

دور الاجتهاد

في التطور والتجديد
وايجاد الحلول لقضايا العصر

الشيخ حسن الجواهري

اسم الكتاب: دور الاجتهاد في التطور والتجديد وايجاد الحلول لقضايا العصر
المؤلف: الشيخ حسن الجواهري
الموضوع: فقه
الناشر: مركز الطباعة والنشر للمجمع العالمي لأهل البيت(عليهم السلام)
الطبعة: الاولى
المطبعة: ليلى
الكمية: ٣٠٠٠
تاريخ النشر: ١٤٢٥ هـ

ISBN: 964-8686-96-3

حقوق الطبع والترجمة محفوظة للمجمع العالمي لأهل البيت(عليهم السلام)

www.ahl-ul-bait.org

كلمة المجمع العالمي لأهل البيت (عليهم السلام)

إنّ تراث أهل البيت (عليهم السلام) الذي اختزنته مدرستهم وحفظه من الضياع أتباعهم يعبر عن مدرسة جامعة لشتى فروع المعرفة الإسلامية. وقد استطاعت هذه المدرسة أن تربي النفوس المستعدة للاغتراف من هذا المعين، وتقدّم للأمة الإسلامية كبار العلماء المحتدين لخُطى أهل البيت (عليهم السلام) الرسالية، مستوعبين إثارات وأسئلة شتى المذاهب والاتجاهات الفكرية من داخل الحاضرة الإسلامية وخارجها، مقدّمين لها أمتن الأجوبة والحلول على مدى القرون المتتالية.

وقد بادر المجمع العالمي لأهل البيت (عليهم السلام) - منطلقاً من مسؤولياته التي أخذها على عاتقه - للدفاع عن حريم الرسالة وحقائقها التي ضيّب عليها أرباب الفرق والمذاهب وأصحاب الاتجاهات المناوئة للإسلام، مقتفياً خطى أهل البيت (عليهم السلام) وأتباع مدرستهم الرشيدة التي حرصت في الرد على التحديات المستمرة، وحاولت أن تبقى على الدوام في خطّ المواجهة وبالمستوى المطلوب في كلّ عصر.

إنّ التجارب التي تختزنها كتب علماء مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) في هذا المضمّار فريدة في نوعها ؛ لأنها ذات رصيد علمي يحتكم الى العقل والبرهان ويتجنّب الهوى والتعصب المذموم، ويخاطب العلماء والمفكرين من ذوي الاختصاص خطاباً يستسيغه العقل وتتقبله الفطرة السليمة.

وقد حاول المجمع العالمي لأهل البيت (عليهم السلام) أن يقدم لطلاب الحقيقة مرحلة جديدة من هذه التجارب الغنيّة من خلال مجموعة من البحوث والمؤلفات التي يقوم بتصنيفها مؤلفون معاصرون من المنتمين لمدرسة أهل البيت (عليهم السلام) ، أو من الذين أنعم الله عليهم بالالتحاق بهذه المدرسة الشريفة، فضلاً عن قيام المجمع بنشر وتحقيق ما يتوخى فيه الفائدة من مؤلفات علماء الشيعة الأعلام من القدامى أيضاً لتكون هذه المؤلفات منهلاً عذباً للنفوس الطالبة للحق، لتتفتح على الحقائق التي تقدّمها مدرسة أهل البيت الرسالية للعالم أجمع، في عصر تتكامل فيه العقول وتتواصل النفوس والأرواح بشكل سريع وفريد.

ونتقدم بالشكر الجزيل لسماحة الشيخ حسن الجواهري لتأليفه هذا الكتاب...

وكلّنا أمل ورجاء بأن نكون قد قدّمنا ما استطعنا من جهد أداءً لبعض ما علينا تجاه رسالة ربّنا العظيم الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحقّ ليظهره على الدين كلّه وكفى بالله شهيداً.

المجمع العالمي لأهل البيت (عليهم السلام)

المعاونة الثقافية - قم المقدسة

مقدمة المؤلف

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين وصحبه الميامين وبعد:

فقد طُلب منّا الكتابة حول موضوع «دور الاجتهاد في التطور والتجديد وإيجاد الحلول لقضايا العصر»، من قبل المملكة المغربية المتمثلة في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، وكان النموذج الذي طلبت الكتابة نحوه هو «أوضاع المسلمين في بلاد المهجر» فرأينا الاستجابة لهذا الطلب منسجمة مع القاعدة المهمة المتوخاة لنفع المسلمين في بلاد المهجر، وتبيين الاجتهاد الصحيح الذي يساير تطور العصور مقدّمًا الحلول الناجعة لهم من مصدري التشريع الإسلامي (القرآن والسنة).

وسوف نبحث عن الاجتهاد بما يستدعي توضيحه بصورة كاملة، ثم نتعرض لمشاكل المسلمين في بلاد المهجر، مبينين التناقضات التي يعيشونها خارج دار الإسلام، تجاه الأنظمة والعادات السائدة فيها، وكيف يتسنى للاجتهاد أن يوجد لهم الحلول الشرعية الملائمة للبيئة التي يعيشون فيها ومبادئ الشريعة الإسلامية التي يؤمنون بها.

ومن نافلة القول إيماننا بأنّ الفقه الإسلامي هو القادر على الاستجابة لما تتطلبه الحياة الحرة الكريمة في كل عصر ومصر لأنه هو الشريعة الخالدة التي تساير الإنسان أينما كان وترسم له منهجه الديني الشرعي، ولكن بحاجة الى مجتهد قادر و كفوء في أعلى مراتب الاطلاع على مصادر الشريعة الأساسية وتطبيقها على الواقع الخارجي الجديد.

وقبل البدء في تفاصيل الموضوع، نودّ أن نعطي صورة مختصرة للاجتهاد ودليله وضرورته، فالاجتهاد: هو الفقه التي نعني بها الوصول الى الحكم الشرعي العام بواسطة أدلته الشرعية، وتعيين الموقف العملي بها، وبهذا لا يكون الاجتهاد مقابلاً ومخالفاً لنصوص الشريعة، بل هو منسجم معها، فالاجتهاد: يكون عبارة عن ملكة تحصيل الحجج على الأحكام الشرعية، أو الوظائف العملية شرعية، أو عقلية.

ومشروعية الاجتهاد لا تكون مسألة نظرية تحتاج الى دليل إذا ما قيست بالضرورات التي قياساتها معها، حيث إنّ المجتهد هو المتضلع في أمر الشريعة، الذي يجب الرجوع إليه في تبين معالمها، فرجوع الجاهل الى العالم أمر بديهي في كل علم وفنّ، وقد أصبح من ضرورات الحياة العملية المعاصرة، والعالي من قوانينها المقبولة، وبما أن الشريعة هي دين الله في الأرض، فلا بدّ من مجتهد مطلع عليها ليرجع إليه الناس في أمور دينهم،

وإلا لاختلّ أمر هذا الشرع الذي أراده الله للعباد، وبهذا يتبيّن أنّ الاجتهاد ضرورة تملّوها حقيقة وجود دين الله وشريعته في المجتمع.

بالإضافة الى الكمّ الهائل من النصوص الشرعية القرآنية والحديثية الواردة عن أئمة الهدى عن النبي(صلى الله عليه وآله)، تؤكّد هذا الأمر الإرتكازي الواضح، وتأمّر برجوع المكلف الى مَنْ يطمئنّ إليه من الفقهاء لأخذ الحكم منه، كما منعت من الرجوع الى غيرهم من الظلمة وحكام الجور، منها قوله تعالى في محكم كتابه الكريم: (وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ)^(١).

وإذا نظرنا الى أنّ الرسالة الإسلامية هي الرسالة الخالدة، عرفنا أهمية وضرة الاجتهاد، لأجل أن يسار العصور في مجال استنباط الأحكام للوقائع الجديدة، التي تطرأ على الحياة المعاصرة، فقد وردت النصوص الشرعية الدالة على أنّ الله تعالى أعدّ لكلّ واقعة حكماً، ولم تغفل الشريعة تجدد الوقائع التي سيبتلى بها المسلمون في مستقبلهم، فجعل شريعة السماء كافية للإجابة على كلّ ما يتجدد من وقائع تحتاج الى حكم الله، ولكن هذا العمل الكبير لا يقوم به إلا مَنْ يتمكن من الاستنباط، وتطبيق الكبريات على الصغريات مستنداً الى ركني الإسلام العظيم (القرآن والسنة)، فقد قال رسول الله(صلى الله عليه وآله): «ما من شيء يقربكم الى الجنة ويبعدكم من النار إلا أمرتكم به، وما من شيء يقرّبكم الى النار ويبعدكم عن الجنة إلا نهيتكم عنه».^(٢)

وهكذا نفهم أنّ الاجتهاد واجب كفائي على الأمة، إذا قام به بعض سقط عن الباقين، وإلا فالكلّ معاقب أثمّ لتركهم ما تتحقّق به هداية الناس، وما يبيّن لهم شريعة الله، وما يكون لهم جنة عن النار والضلال. وهكذا نحتاج في كل عصر الى مجتهدين يزيّفون تشكيك المشكّكين، ويبينون حقائق التشريع بالبراهين الناصعة ويكونون حججاً على العباد بهم يُعرف الحق وبهم يُبتعد عن الباطل والشرك والضلال.

وقد جاء في الحديث الشريف عن الإمام علي الهادي(عليه السلام)، أنه قال: «لولا من يبقى بعد من العلماء الداعين إليه والدالّين عليه والذابّين عن دينه بحجج الله والمنقذين لضعفاء عباد الله من شياك إبليس ومردّته، ومن فحاخ النواصب لما بقي أحد إلا ارتدّ عن دين الله...»^(٣).

هكذا يكون دور العلماء العدول في الدفاع عن حريم شريعة الله في الأرض وهي مسؤولية عظيمة تأتي بعد مسؤولية الأئمة والأنبياء، طوبى لمن التزم بشروطها وسار على نهج الاحتياط في فهم الحكم الشرعي مع رعاية التسهيل على المكلفين، فإنّ شريعة الله

(١) التوبة: ١٢٢ .

(٢) الدر المنثور للسيوطي: ٩٤/٥ .

(٣) الاحتجاج للطبرسي: ٣١٧/٢ .

سهلة سمحة. جعلنا الله وإياكم من الملتزمين بشريعة سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وآله وسلم تسليماً كثيراً .

حسن الجواهري

نبذة مختصرة عن تاريخ الاجتهاد

لم تكن حاجة ملحة الى الاجتهاد عند وجود نبي الإسلام(صلى الله عليه وآله) وفترة وجيزة من بعده، حيث كانت الأحاديث محفوظة عند الرواة، وبتناقلها أدّت الى إشباع حاجة المسلمين في مسائلهم الشرعية، ولكن عندما لم يكتب الحديث عند قسم من المسلمين وهم الجمهور، أو منع من كتابته بعد وفاة الرسول(صلى الله عليه وآله)، وضياع قسم منه نتيجة استشهداد رواة الأحاديث وموتهم، استجدت الحاجة الى تبیین بعض الأحكام الشرعية لما يحدث من أفعال المسلمين الذين لم يجدوا حلاً لها في القرآن والسنة التي ضيّعت من قبلهم، فمن هنا «مال قسم من العلماء الى الرأي والاستحسان مستندين الى أنّ الشريعة معقولة المعنى ولها أصول محكمة، فهمت من الكتاب والسنة، فكانوا يبحثون عن علل الأحكام وربط المسائل بعضها ببعض، ولم يحجموا عن الفتوى برأيهم، فيما لا يجدون نصاً فيه واشتهروا بأصحاب الرأي والقياس». وقيل لمقابلهم الواقفين على النصوص فحسب «أهل الظاهر» وكان أكثر أهل العراق أهل قياس، وأكثر أهل الحجاز أهل حديث.

وكان أئمة أهل البيت(عليهم السلام) الذين حفظوا السنّة النبوية وكتبوها يحملون حملة شعواء على أهل الرأي والقياس، وقد وردت روايات كثيرة ومتواترة تمنع من إبداء الآراء في أحكام الله تعالى، وكان السبب الذي منع أهل البيت من العمل بالرأي والقياس هو اطلاعهم على عمل الرسول(صلى الله عليه وآله) وأقواله وهم أهل بيته والمخلصون له ولدينه والمتفانون في أعلاء كلمة الإسلام، فكان الرأي عندهم باطلاً لا اطلاعهم على نفس السنّة القويمة(٤).

(٤) وقد قال أبو عبدالله (جعفر بن محمد الصادق(عليه السلام)) لأبان بن تغلب المتوفى سنة (١٤١ هـ): «السنّة إذا قيست محق الدين». والقصة في ذلك أنه سأل أبا عبدالله عن دية قطع إصبع من أصابع المرأة؟ فقال(عليه السلام): عشرة من الإبل. قال أبان فان قطع اثنين؟ قال أبو عبدالله: عشرون من الإبل، قال أبان: فان قطع ثلاث؟ قال أبو عبدالله: ثلاثون من الإبل. قال أبان فان قطع أربعة؟ قال أبو عبدالله: عشرون من الإبل، فاستغرب أبان هذا الحكم وتعجب كثيراً لأنه عراقي وشاع عند أهل العراق القياس وهو قاطع بأن قطع الأربعة يوجب أربعين من الإبل»، فقال: يا سبحان الله، إن هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنقول: ما جاء به إلا شيطان.

فعندها قال الإمام الصادق(عليه السلام): مهلاً يا أبان، هذا حكم الله وحكم رسوله، ان المرأة تعاقب الرجل الى ثلثي الدية، فاذا بلغت رجعت الى النصف، يا ابان إنك أخذتني بالقياس والسنّة إذا قيست محق الدين». رواه مالك في الموطأ ٣: ٦٥، والمحاسن للبرقي ١: ٢١٤، والتهذيب للشيخ الطوسي ٢: ٤٤١ طبعة ايران.

وهكذا بقي هذان الخطآن حاكمان وسُمي أهلها بالفقهاء، حتى سُدَّ باب الاجتهاد، وحصر التقليد على أربعة فقهاء، واندرس أثر التقليد لسواهم بالرغم من عدم خضوع جملة من محققي علماء الإسلام لذلك، بل ادعى البعض: أنَّ من الجرأة على الله ورسوله وشريعته حصر فضل الله على بعض خلقه وقصر فهم أحكام الشريعة على طائفة خاصة.^(٥)

كما أنَّ لجلال الدين السيوطي كتاباً جعل عنوانه «الرد على من أخلد الى الأرض وجعل أن الاجتهاد في كل عصر فرض» قال في مقدمته: «إنَّ الناس قد غلب عليهم الجهل وعمَّهم، وأعماهم حبَّ العناد وأصمهم، فاستعظموا دعوى الاجتهاد وعدَّوه نكراً بين العباد، ولم يشعر هؤلاء الجهلة أن الاجتهاد فرض من فروض الكفايات في كل عصر، وواجب على أهل كل زمان أن يقوم به طائفة في كل قطر»^(٦).

(٥) حصول المأمول من علم الأصول: ١٨٦ .

(٦) مجلة العربي / العدد ٤١٨ / السنة السادسة والثلاثين سبتمبر / ١٩٩٣ م.

أسباب سد باب الاجتهاد

هناك نصّان تاريخيان حول سدّ باب الاجتهاد، وانتخاب خصوص المذاهب الأربعة وتقليد المسلمين لهم.

النصّ الأوّل:

وهو الذي ارتآه ياقوت الحموي: من أن القادر العباسي أمر أربعة من علماء الإسلام أن يصنف كل واحد منهم مختصراً على مذهبه: فصنف الماوردي الشافعي الاقناع. وصنف أبو الحسين القدوري مختصراً على مذهب أبي حنيفة. وصنف أبو محمد عبد الوهاب بن محمد بن نصر المالكي مختصراً. ولم يعرف من صنف على مذهب أحمد بن حنبل. ولما عرضت على القادر، قبلها وأمضى العمل بها.^(٧)

النصّ الثاني:

وهو الذي يرتأيه (ملا عبدالله المعروف بالأفندي) وهو تلميذ المجلسي، فقد قال في رياض العلماء: اتفق رؤساء الأمة في زمن علم الهدى الشريف المرتضى المتوفى في سنة (٤٣٦ هـ) على تقليل الآراء في الأحكام الشرعية، لئلا يوجب كثرة الخلاف قلة الوثوق بالشرعية المقدسة فتلحق بالأناجيل المبتدعة، ولحصر ذلك عيّنوا مبلغاً من المال، فكل طائفة تدفعه يُقرر مذهبها رسمياً فاستطاع أرباب المذاهب الأربعة أن يدفعوا ذلك المقدار من المال لوفور عدّتهم وعددهم وتأخر غيرهم، ولم يوافق الشيعة الإمامية على هذا وعجز الشريف المرتضى عن اقناعهم فتقررت المذاهب الأربعة عند الدولة رسمياً ودرس غيرها^(٨).

وفيما نرى أنّ كلا النّصين مكمل للآخر، حيث إنّ الشريف المرتضى قد عاصر القادر بالله في كثير من السنين فكان النصّ الأوّل هو قرار الدولة النهائي، والنصّ الثاني هو أيضاً

(٧) معجم الأدباء ١٥ : ٥٤ الطبعة الثانية .

(٨) كتاب الاجتهاد والتقليد للسيد الخوئي: ١٤ عن رياض العلماء: ٣٣/٤ - ٣٤ ، ترجمة السيد شريف مرتضى.

قرار للدولة قد عملته لقطع المعاذير وتقليل الآراء، ومن الغريب أن سبب هذا العمل من قبل الدولة لأجل انتشار المتطولين على الفتوى والقضاء وعدم وجود ضوابط لهم مما أدى الى تقبل سدّ باب الاجتهاد في أواخر القرن الرابع، وتقييد المفتين والقضاة بأحكام الأئمة الأربعة، وهذا طريق لمعالجة الفوضى بالجمود انسياقاً مع القاعدة القائلة: «دفع الأفسد بالفساد».

ولعل هناك العامل الأساس المكمل للعامل الأول في سدّ باب الاجتهاد وهو: وجود بعض العلماء الذين تخشى منهم السياسة في تلك العصور «وهم لا يهادنون على ظلم ولا يصبرون على مفارقة، فأرادت قطع الطريق على تكوين أمثالهم بإماتة الحركة الفكرية من أساسها وذلك بسدّها لأهم نبع من منابعها الأصيلة وهو الاجتهاد».

وعلى كل حال، فإن هذا العمل (سدّ باب الاجتهاد) قد اكتملت قوته في زمن سلطنة الملك على الظاهر «ببيرس البندقداری» كما يحدث بذلك صاحب الخطط المقرينية:

ولي بمصر القاهرة أربعة قضاة (شافعي ومالكي وحنفي وحنبلي) واستمر ذلك من سنة (٦٦٥ هـ) حتى لم يبق من مجموع أمصار الإسلام مذهب يُعرف من مذاهب أهل الإسلام سوى هذه المذاهب الأربعة، وعقيدة الأشعري أبو الحسن على بن إسماعيل، وعُملت لأهل المدارس والربط في سائر ممالك الإسلام، وعودي من يذهب لغيرها وأنكر عليه، ولم يولّ ولا قبلت شهادة أحد ولا قُدم للخطابة والإمامة والتدريس ما لم يكن مقلداً لأحد هذه المذاهب وأفتى فقهاء الإسلام طول هذه المدة بوجوب إتباع هذه المذاهب وتحريم ما عداها والعمل على هذا الى اليوم^(٩).

هذا وقد أرجع الأستاذ عبدالوهاب خلاف سدّ باب الاجتهاد الى عوامل أربعة وملخصها:

- ١ - انقسام الدولة الإسلامية وتناحر ملوكها على الحكم مما منع من تشجيع الحركة التشريعية، وقد انشغل العلماء تبعاً لذلك في السياسة وشؤونها.
- ٢ - انقسام المجتهدين الى أحزاب لكل حزب مدرسته التشريعية وتلامذته، أدى ذلك الى التعصب لمبادئ المدارس أصولاً وفروعاً «حتى صار الواحد منهم لا يرجع الى نصّ قرآني أو حديث إلا ليلتمس فيه ما يؤيد مذهب إمامه ولو بضرب من التعسف في الفهم والتأويل». «وبهذا ففئت شخصية العالم في حزبيته وماتت روح استقلالهم العقلي، وصار الخاصة كالعامّة اتباعاً ومقلدين».

(٩) الخطط المقرينية ٤: ١٤١ .

٣ - انتشار المتطفلين على الفتوى والقضاء بدون ضوابط لهم، مما أدى الى تقبّل سدّ باب الاجتهاد في أواخر القرن الرابع وتقييد المفتين والقضاة بأحكام الأئمة الأربعة وبهذا فقد عولجت الفوضى بالجمود .

٤ - شيوع الأمراض الخلقية بين العلماء والتحاسد والأنانية «فكانوا إذا طرق أحدهم باب الاجتهاد فتح على نفسه أبواب التشهير به، وحطّ أقرانه من قدره... فلهذا كان العالم يتقي كيد زملائه وتجريحهم بأنه مقلّد وناقل لا مجتهد ومبتكر، وبهذا ماتت روح النبوغ ولم ترفع في الفقه رؤوس وضعفت ثقة العلماء بأنفسهم وثقة الناس بهم»^(١٠) .

المبرر الشرعي لسدّ باب الاجتهاد

وقد حاول بعض المتأخرين عن تلك العصور، التماس المبرر الشرعي لهذه التصرفات التي أوجدتها السياسة، توجب هذا الحصر في تقليد المذاهب الأربعة وتلزم باستمراره فمما جاء في هذا الصدد: «الخامس مما لا ينفذ القضاء به ما إذا قضى بشيء مخالف للاجماع وهو ظاهر، ومخالف الأئمة الأربعة مخالف للاجماع، وإن كان فيه خلاف لغيره، فقد صرح في التحرير: أن الاجماع انعقد على عدم العمل بمذهب مخالف للأربعة لانضباط مذاهبهم، وانتشارها وكثرة أتباعهم»^(١١) .

المناقشة

إن الواضح عند العلماء استحالة الاجماع ونقله بعد القرون الثلاثة الأولى، نظراً لتفرق العلماء في أرجاء الأرض واستحالة الاحاطة بأرائهم عادة، فكيف إذن يُستدل باجماع حصل بعد القرن الرابع؟! بالإضافة الى أن مدعي هذا الاجماع هو أحد المقلّدين، فكيف يؤخذ برأي مقلّد ليس من أحد الأئمة الأربعة؟! على أن هذا الاجماع معارض باجماعين سابقين على هذا الاجماع هما:

١ - قال القرافي: «انعقد الاجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء من غير حجر» «وأجمع الصحابة أن

(١٠) خلاصة التشريع الإسلامي، عبد الوهاب خلاف، الطبعة السابعة بمصر.

(١١) هذا القول لصاحب الاشباه وقد نقله عنه موضحاً فساده المراغي في بحثه المنشور في رسالة الإسلام تحت عنوان «الاجتهاد في الشريعة» السنة الأولى ص ٣٥٧.

مَنْ استفتى أبا بكر وعمر أميرَي المؤمنين فله أن يستفتي أبا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما، فمن ادعى رفع هذين الاجماعين فعليه البيان»^(١٢).

وأما انضباط المذاهب وكثرة المقلّدين، فلم نسمع أنها مانعة من الأخذ بقول الغير خصوصاً إذا كان أعلم وأوصل للحكم الشرعي ومعاصراً لأصحاب المذاهب الأربعة، وكيف يكون المتأخر عن أصحاب المذاهب الأربعة الذي فهم كل ما عندهم وأضاف الى خبراتهم تجاربه الجديدة مُقلّداً لهم وإن بدا لهم مفارقات ما جاءوا به من آراء؟!!

على أننا في سعة من هذا القول بعد أن عرفنا أسباب سدّ باب الاجتهاد وحصر التقليد على فتاوى الأئمة الأربعة، حيث إنّها تصرفات لا تستند الى القرآن والسنة، بل قام بها بعض المسلمين لمصلحة في ذلك الوقت على أحسن تقرير.

* * *

الاجتهاد الأصولي

١ - ما معنى الاجتهاد؟

إنّ معنى الاجتهاد مختلف عند المسلمين، فالاجتهاد له معاني أربعة، هي:

١ - الاجتهاد يعني الرأي عند خلوّ الواقعة عن النصّ في الكتاب والسنة.

٢ - الاجتهاد بمعنى التأويل.

٣ - الاجتهاد بمعنى القياس.

٤ - الاجتهاد بمعنى الوصول الى الحكم الشرعي بواسطة أدلته الشرعية. وسوف نذكر كل معنى مع مناقشته واختيار الصحيح منها.

أولاً: الاجتهاد يعني الرأي عند خلوّ الواقعة عن النصّ الشرعي في الكتاب والسنة، وهذا المعنى للاجتهاد يفترض في موردين:

١ - الاجتهاد في حقّ النبي(صلى الله عليه وآله) .

٢ - الاجتهاد في حقّ الصحابة.

أما الأوّل: فهل كان النبي(صلى الله عليه وآله) يجتهد؟

والجواب على هذا السؤال مختلف فيه عند أهل السنة، ولكن البعض منهم أكد:

«أنه قد جاء في القرآن نفسه ما يفيد: أنّه كان للرسول اجتهاد وفي بعض النوازل والأحداث، وأن الله لم يقرّه على رأيه في بعض ما ذهب إليه، وكان منه له - من أجل ذلك - عقاب شديد أحياناً...».

وقد ذكر - لما قاله - شاهدين:

الشاهد الأوّل: ما رواه أحمد بن حنبل في المسند بالإسناد عن عمر في قضية غزوة بدر الكبرى وأخذه(صلى الله عليه وآله) الفدية منهم عملاً منه برأي أبي بكر في الموضوع، في حين أن رأي عمر كان هو تمكين كل من علي بن أبي طالب(عليه السلام) وحمزة وأبا بكر وهونفسه على قتل الأقربين منهم، حتى يعلم الله أنه ليست في قلوبنا هودة للمشركين .

يقول: فلما كان من الغد، قال عمر: «غدوت الى النبي(صلى الله عليه وآله) فإذا هو قاعد وأبابكر وإذا هما يبكيان، فقلت: يار سول الله! أخبرني ماذا يبكيك أنت وصاحبك؟ فإن وجدت بكاء بكيت،

وإن لم أجد بكاءً تباكيت لبكائكما، قال: قال النبي(صلى الله عليه وآله): الذي عَرَضَ عليَّ أصحابك من الفداء، ولقد عَرَضَ عليَّ عذابكم أدنى من هذه الشجرة (يشير الى شجرة قريبة منه) وأنزل الله تعالى: (مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ... * لِمَسْكُمْ فِي مَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ)^(١٣).

ثم قال: فقال النبي(صلى الله عليه وآله) - كما جاء في رواية أخرى - : أبكى الذي عرض لأصحابي من أخذهم الفداء، لقد عَرَضَ عليَّ عذابهم أدنى من هذه الشجرة (يشير الى شجرة كانت قريبة منه) ثم قال: إن كاد ليمسنا في خلاف عمر بن الخطاب عذاب عظيم، ولو نزل العذب ما أفلت إلا عمر»^(١٤).

الشاهد الثاني: ما صدر عنه(صلى الله عليه وآله) من الاذن للمتخلفين في غزوة «تبوك» قال: «استأذن بعض المنافقين الرسول(صلى الله عليه وآله) في التخلف عن غزوة «تبوك» متقدمين بأعذار قبلها الرسول على ضعف فيها، كما تخلف بعض المؤمنين أيضاً، وأذن الرسول في التخلف عن الذهاب معه في هذه الغزوة للجميع. لكن الله الذي يعلم مافي الضمائر والنفوس من نيات لم يرض منه هذا الاذن وأفهمه انه كان أولى به التريث في الاذن لمن استأذن حتى يعلم المنافقين منهم والصادقين في الاعتذار. إذن أن الأولين - أي المنافقين - كانوا سيتخلفون وإن لم يأذن لهم، وفي ذلك أنزل الله قوله تعالى: (لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعَدَتْ عَلَيْهِمُ الشَّقَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوْ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ * عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ)^(١٥).

فقوله تعالى: (عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ) ينطوي على أن الرسول لم يصحبه توفيق الله في اجتهاده واذنه لمن استأذن وفيهم المنافق والمؤمن ولذلك لم يقره الله على هذا الاجتهاد»^(١٦).

* * *

(١٣) الأنفال: ٦٧ - ٦٨ .

(١٤) محمد يوسف موسى / المدخل لدراسة الفقه الإسلامي: ٢٦ الطبعة الثانية.

(١٥) التوبة: ٤٢ - ٤٣ .

(١٦) محمد يوسف موسى / المدخل لدراسة الفقه الإسلامي: ٢٧ الطبعة الثانية.

المناقشة

مناقشة الدليل الأول

١ - أما الرواية التي يرويها أحمد بن حنبل ففي سندها «عكرمة ابن عمار» الذي قال فيه عبدالله بن أحمد بن حنبل عن أبيه «عكرمة مضطرب الحديث عن غير أياس بن سلمة» وهذه الرواية ليست عن أياس. وقال ابن المديني: «كان يحيى يضعف رؤية أهل اليمامة مثل عكرمة وحزبه»^(١٧).

٢ - إن هذه الرواية تصادم القرآن الكريم الذي يقول بأن الرسول(صلى الله عليه وآله) وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ^(١٨). وحينئذ يكون حكمه(صلى الله عليه وآله) في أخذ الفداء وحياً، وعليه فيكون ما خالف ذلك زخرفاً وباطلاً ويضرب به عرض الجدار حسبما ورد في الأحاديث الكثيرة عند مخالفة الحديث للقرآن الكريم.

لو قيل: إن مقالة القرآن الكريم بأن النبي(صلى الله عليه وآله): (وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ) هو في أمر الدين، أما مسألتنا فهي من أمور الدنيا وقول النبي(صلى الله عليه وآله) مع غيره في أمور الدنيا متساوية. فالجواب:

١ - إن مسألة الحكم بالفداء هو أمر وحكم ديني.

٢ - لو قلنا إن مسألة الفداء ليست حكماً دينياً، بل هو أمر دنيوي، فلماذا نزل الوحي على النبي(صلى الله عليه وآله) وعاتبه عتاباً شديداً على ذلك الأمر الذي ليس مرتبطاً بالدين؟! كما أن هذه الرواية تخالف الآية التي تنفي بصراحة أي احتمال لإضلال النبي(صلى الله عليه وآله) وجره الى حكم لا يرضاه الله تعالى، فكيف نقبل أن النبي قد جرّ الى حكم أبي بكر الذي لا يرضاه الله تعالى؟! قال تعالى: (وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا)^(١٩).

وقال تعالى على لسان النبي(صلى الله عليه وآله): (قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ)^(٢٠). فقد دلت هذه الآية بأداة الحصر على أن النبي دائماً وأبداً وفي كل الوقائع والأحداث لا يتبع إلا الوحي، فيكون حكمه بالفداء تبعاً للوحي لا تبعاً لرأي أبي بكر الذي لم يقبله الله تعالى وعاتبه فيه.

(١٧) ابن حجر العسقلاني / أحمد بن علي: تهذيب التهذيب ٧: ٢٦١ - ٢٦٢ .

(١٨) النجم: ٣ - ٤ .

(١٩) النساء: ١١٣ .

(٢٠) يونس: ١٥ .

٣ - إنَّ هذه الرواية لها معارضٌ وهو ما رواه أبو داود في «السنن» عن ابن شهاب عن عمر أيضاً قال: «إن عمر بن الخطاب... قال: - وهو على المنبر - يا أيها الناس، إن الرأي إنما كان من رسول الله (صلى الله عليه وآله) مصيباً لأن الله كان يُريه، وإنما هو منّا الظن والتكلف» (٢١).

وبما أن الرواية الثانية موافقة للقرآن الكريم والأولى مخالفة له، فلا بد من الأخذ بما وافق القرآن لأن القرآن هو الميزان في قبول الرواية أو ردّها عند التعارض كما هو محقق في الأصول.

٤ - إن تفسير الآية القرآنية (مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ) (إلى قوله) لِمَسْكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ الذي بيّن فيها خطأ الرسول من اتباعه رأي أبي بكر وأخذ الفداء قبل أن يثخن في الأرض (أي المبالغة في قتل الكفار)، فكان معاتباً من قبل الله تعالى خطأ كما ذكره العلامة الكبير السيد عبد الحسين شرف الدين الموسوي في النص والاجتهاد إذ قال: «والصواب أن الآية، إنما نزلت في التنديد بالذين كانوا يودن العير وأصحابه حكاة الله تعالى عنهم في قوله عن هذه الواقعة (وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ) (٢٢)». وقد كان النبي (صلى الله عليه وآله) قد استشار أصحابه فقال لهم: إن القوم قد خرجوا على كل صعب وذلول فما تقولون؟ العير أحب إليكم أم النفير؟ قالوا: بل العير أحب إلينا من لقاء العدو.

وكان بعضهم - حين رآه مصرّاً على القتال - قال: هلا ذكرت لنا القتال لتنتأهب له! إنا خرجنا للعير لا للقتال، فتغيّر وجه رسول الله (صلى الله عليه وآله) فأنزل الله تعالى: (كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَرِهُونَ* يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ) (٢٣).

وحينما أراد الله عز وجل أن يقنعهم بمعذرة النبي (صلى الله عليه وآله) في اصراره على القتال وعدم مبالاته بالعير وأصحابه قال: «ما كان لنبي» من الأنبياء والمرسلين قبل نبيكم «(محمد) (صلى الله عليه وآله) (أن يكون له أسرى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ) فنبيكم لا يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض ولذلك لم يبال إذا فاته أسر أبي سفيان وأصحابه حين هربوا بعيرهم إلى مكة، لكنكم أنتم (ثريدن عرض الدنيا والله يريد الآخرة) فانكم تريدن العير وأسر أصحابه

(٢١) أبو داود، سليمان بن الأشعث: السنن تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد: ٣/٣٠٢، حديث ٣٥٨٦ .

(٢٢) الأنفال: ٧ .

(٢٣) الأنفال: ٥-٦ .

وهو عرض الدنيا، ولكن الله يريد الآخرة باستئصال أعدائه (والله عزيز حكيم)، فان العزة تقتضي ذلك اليوم اجتثاث عزّ العدو، ثم قال تنديداً بهم (ولولا كتاب من الله سبق) في علمه الأزلي بان يمنعكم من أخذ العير وأصحابه لأسرتم القوم وأخذتم غيرهم ولو فعلتم ذلك (لمسكم فيما أخذتم) قبل أن تتخذوا في الأرض (عذاب عظيم) (٢٤).

وعلى هذا التفسير فتكون الرواية (القائلة بأن النبي صلى الله عليه وآله) اتخذ الأسرى وأخذ الفداء قبل أن يتخذ في الأرض) كذباً، بل إنّ النبي صلى الله عليه وآله إنما اتخذ الأسرى وأخذ فداء بعد أن أخذ في الأرض وقتل صناديد قريش وطواغيتها، كأبي جهل..

وقد عدّ السيد شرف الدين أسماء ستّ وثلاثين رجلاً من طواغيت المشركين وقال: «إن عدد القتلى يبلغ سبعين من رؤوس الكفر وزعماء الشرك كما هو معلوم بالضرورة..» (٢٥).

وقد ذكر العلامة القرطبي في تفسير الآية ما نصّه قال: «هذه الآية نزلت يوم بدر عتاباً من الله عزّ وجل لأصحاب نبيّه صلى الله عليه وآله والمعنى: ما كان ينبغي لكم أن تفعلوا هذا الفعل الذي أوجب أن يكون للنبي صلى الله عليه وآله أسرى قبل الأتخان (أي: المبالغة في قتل الكفار) ولهم - أي للأصحاب - هذا الإخبار بقوله: (تريدون عرض الدنيا) والنبي صلى الله عليه وآله لم يأمر باستبقاء الرجال وقت الحرب ولا أراد - قط - عرض الدنيا. وإنما فعله جمهور مباشري الحرب، فالتوبيخ والعتاب إنّما كان متوجّهاً بسبب من أشار على النبي صلى الله عليه وآله بأخذ الفدية» ثم قال: «هذا هو قول أكثر المفسرين وهو الذي لا يصح غيره» (٢٦).

٥ - إنّ الشاهد الأوّل عن الخليفة عمر، ونحن نشك فيه لاحتمال جعله لأن المعروف عنه والمحقق هو عدم رضايته بنشر الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله فضلاً عن كتابته، فكيف يروي هو عن النبي صلى الله عليه وآله؟! ولعلّ هذا هو رأي الخليفة الأوّل أبي بكر أيضاً حيث روى الذهبي: أن أبا بكر جمع الناس بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله فقال إنكم تحدثون عن رسول الله صلى الله عليه وآله أحاديث تختلفون فيها والناس بعدكم أشدّ اختلافاً

(٢٤) النص والاجتهاد، السيد عبدالحسين شرف الدين، طبعة النجف: ٢٦٢ - ٢٦٤. وطبعة قم: ٣٢١ - ٣٢٣.

(٢٥) النص والاجتهاد، السيد عبدالحسين شرف الدين، طبعة النجف: ٢٦٢ - ٢٦٤. وطبعة قم: ٣٢١ - ٣٢٣.

(٢٦) القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن ٨: ٤٥ - ٤٦.

فلا تحدثوا عن رسول الله شيئاً فمن سألکم فقولوا: بيننا وبينكم كتاب الله فاستحلوا حلاله وحرّموا حرامه» (٢٧) .

أما الشاهد الثاني: فيرد هذه الرواية أمور:

١ - أسند الراوي قبول الأعدار الضعيفة والواهية الى النبي(صلى الله عليه وآله). وهذه جرأة كبيرة على النبي، لأن القرآن يقول: (وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أَدْنَىٰ قُلٍّ أَدْنَىٰ خَيْرٍ لَّكُمْ يَوْمِنَ بِاللَّهِ وَيَوْمِنَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) (٢٨) .

فتصديق الرسول لهم حسب الآية هو مقتضى الأصل والقاعدة.

٢ - من اين علم أن الأعدار فيها ضعف وواهية؟! ما هو المصدر الذي استند إليه في دعواه أن الأعدار كانت واهية وضعيفة؟!!

على أن الآية تبين الإسراع في قبول الأعدار، فان كان هناك وهن - ولا يوجد وهن - فانه في سرعة قبول الأعدار لا في نفسها.

٣ - من أين علم أن بعض المتخلفين هم من المؤمنين؟! إذ أن (عفا الله عنك لم أذنت لهم) يرتبط بقوله تعالى: (لو كان عرضاً قريباً...) ومعلوم أن المتخلفين هم المنافقون باتفاق المفسرين.

٤ - إن عفا الله عنك ليس عتباً للنبي(صلى الله عليه وآله) حتى تكون عتاباً على اجتهاده، حيث إن هذه الجملة عند العرب من افتتاحيات الكلام مثلاً إذا قلنا (أصلحك الله) (أعزك الله) (رحمك الله)، وأشباهها ولذا يحسن الوقوف عليها. وحينئذ تكون جملة (لم أذنت لهم) جملة مستأنفة، إذن لا عتاب.

٥ - ولو قلنا إن (لم أذنت لهم) هي استفهام استنكاري (وإن أنكره السيد المرتضى في تنزيه الأنبياء/ ص ١٣٢) فنقول:

(٢٧) الذهبي، شمس الدين، تذكرة الحفاظ ١: ٢ - ٣ طبعة حيدر آباد/ الهند للتوسع يراجع الفقه الأرقى، مقدمة ص ٥٠ و ما بعدها.

(٢٨) التوبة: ٦١.

ان المستفاد من الآية وما بعدها (لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَا أُضْعَفُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمْعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ* لَقَدْ ابْتَغُوا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ حَتَّى جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَرَاهُونَ) (٢٩).

إذن كان الأصلح للمسلمين هو الإذن لهم بالتخلف ليصان الجمع من الخبال وفساد الرأي وتفرق الكلمة، فإن في الجمع ضعفاء الإيمان، مرضى القلوب سمّاعون لقولهم، إذن الإذن في تخلفهم كان مرضياً للربّ ولم يكن عن اجتهدا الرسول المرفوض من قبل الله تعالى المعاتب عليه.

نعم العتاب على شيء آخر وهو: أن إذن الرسول صار سائراً لفضيحة نفاقهم، ولولا الإذن لظهر نفاقهم لأنهم غير ناوين للخروج مع الرسول لأنهم لم يعدّوا عدة الخروج أصلاً.

ونختم المناقشة للشاهد الثاني بما قاله ابن حزم فانه قال: «إن مَنْ ظَنَّ أن الاجتهاد يجوز للأنبياء(عليهم السلام) في شرع شريعة لم يوح إليهم فيها فهو كفر عظيم، ويكفي في إبطال ذلك: أمره تعالى لنبيّه(صلى الله عليه وآله) أن يقول: (إِنْ اتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوْحَى إِلَيَّ) أقول وآية (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى) (٣٠).

وأما الثاني: الاجتهاد بمعنى الرأي بحق الصحابة في حياة الرسول(صلى الله عليه وآله).

والأدلة عليه:

١ - ما جاء في سنن الدارمي وغيره عن معاذ: إن النبي(صلى الله عليه وآله) لما بعثه الى اليمن قال له: أرايت إن عرض لك قضاء كيف تقضي؟ قال: أقضي بكتاب الله، قال: فان لم يكن في كتاب الله؟ قال فبسنة رسول الله(صلى الله عليه وآله) قال: فان لم يكن في سنة رسول الله(صلى الله عليه وآله) قال: اجتهد رأيي ولا ألو. قال فضرب صدري وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله(صلى الله عليه وآله) لما يُرضي رسول الله(٣١).

ويرد عليها:

(٢٩) التوبة: ٤٧-٤٨.

(٣٠) من أراد التوسع في معرفة أدلة القائلين باجتهاد النبي (صلى الله عليه وآله) فليراجع كتاب الأحكام في أصول الأحكام / للأمدى ج ٤ / والإحكام بأصول الأحكام لابن حزم وكتاب ارشاد الفحول للشوكاني.

(٣١) سنن الدارمي: ٦٠/١.

١ - ما قاله ابن حزم وملخصه: أما خبر معاذ فلا يحل الاحتجاج به لسقوطه وذلك: لأن هذا الخبر لم يُرو إلا من طريق الحارث بن عمرو وهو مجهول. ثم إن الحارث روى عن رجال من أهل حمص لا يُدرى مَنْ هم؟

ثم قال ابن حازم: إن من الباطل الممتنع أن يقول رسول الله (صلى الله عليه وآله) فإن لم يجد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله، وهو يسمع قوله الله: (واتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ) ^(٣٢) وقوله تعالى: (اليَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ...) (ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه) مع أن الثابت عن النبي (صلى الله عليه وآله) تحريم القول بالرأي في الدين.

ثم قال: ولو صح لكان معنى قوله «اجتهد رأيي» هو استنفذ جهدي حتى أرى الحق في القرآن والسنة ولا أزال أطلب ذلك أبداً).

أقول: إن علياً (عليه السلام) هو أعلم الأمة بالقضاء حين قال النبي (صلى الله عليه وآله): «أقضاكم علي» ^(٣٣). عندما بعثه إلى اليمن قال علي: أتبعث بي وأنا شاب؟ ولا علم لي بكثير من الأحكام!

قال (عليه السلام): فضرب بيده على صدري وقال: اللهم اهد قلبه وثبت لسانه ^(٣٤).
فالدعاء باهداء القلب إلى أحكام الله المبينة بالقرآن والسنة، وهذا يدل على أن أحكام الله تعالى كلها إلى يوم القيامة قد بينها القرآن وبيّنتها السنة فدعا له بالاهتداء إليها.

٢ - ما جاء في صحيح البخاري وغيره أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: إذا حكم أحدكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد ^(٣٥).

أقول:

أ - إنها واردة في القضاء لأجل فضّ الخصومة إذ لا بدّ من إنهاؤها فلا تدل على جواز الاجتهاد في زمن الرسول (صلى الله عليه وآله) بالرأي.

ب - إن مفروضنا هو الاجتهاد مع خلوّ الواقعة من نصّ الكتاب والسنة، مع أننا قد تقدم منّا عدم وجود واقعة نصّ الكتاب والسنة، فحينئذ لا يكون للرأي قيمة خصوصاً مع نهي الرسول (صلى الله عليه وآله) عن اتّباعه.

(٣٢) الزمر: ٥٥.

(٣٣) راجع الغدير: ٩٧/٣ - ٩٩، إحقاق الحق: ٥٧/٨ - ٦٧، وفضائل الخمسة من الصحاح الستة: ٢٦٥/٢.

(٣٤) إحقاق الحق: ٦٣/٧ - ٧٧، وفضائل الخمسة من الصحاح الستة: ٢٩٦/٢ - ٢٩٩.

(٣٥) البخاري، كتاب الاعتصام، باب أجر الحاكم إذا اجتهد.

ج - إتها رواية عمرو بن العاص حسب رواية البخاري عنه، فلاحظ.

٣ - ما جاء في كتاب عمر الى أبي موسى الأشعري «ثم الفهم، الفهم، فيما أدلي إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنه ثم قايس الامور عند ذلك، واعرف الأمثال، ثم اعمد - فيما ترى - الى أحبها الى الله وأشبهها بالحق» (٣٦).

وقد رده ابن حزم بعد أن أورده بسندين فقال: (وهذا لا يصح لأن السند الأول فيه عبد الملك بن الوليد بن معدان وهو كوفي متروك الحديث ساقط بلاخلاف وأبوه مجهول. وأما السند الثاني فمن بين الكرجي الى سفيان مجهول وهو أيضاً منقطع فبطل القول به جملة) (٣٧).

أقول: إن قول الخليفة الأول عمر مبني على الاجتهاد والرأي ولم يستند الى كتاب أو سنة فالاستدلال به على حجية الاجتهاد بالرأي مصادرة على المطلوب. والخلاصة أن العمل بالاجتهاد بالرأي والقياس منهي عنه من قبل النبي (صلى الله عليه وآله) والإمام الصادق والباقر (عليهما السلام) لذا فهو مرفوض عند الإمامية.

الثاني: الاجتهاد بمعنى التأويل

وهو تغيير الأحكام الشرعية عما تعنيه النصوص (كتاباً وسنة). أي هو تحوير النص. وكأن التأويل هذا يجوز مخالفة النص إذا كانوا يعتذرون في مخالفة النص به، فمن ذلك ما فعله خالد بن الوليد في زواجه من زوجة مالك بن نويرة ليلة قتله. وكذا عندما سئل عن سبب إتمام عائشة الصلاة في السفر، فقال: إنها تأولت كما تأول عثمان (٣٨). أقول:

١ - هذا الاجتهاد ينكره أهل العلم وهو خزي في جبين قائله وفاعليه فقد قيل بحق أبي العادية الفزاري أنه متأول مجتهد مخطئ في قتل عمار بن ياسر الذي قال النبي (صلى الله عليه وآله) في حقه: «تقتله الفئة الباغية» وهكذا قالوا في حق عبدالرحمن بن ملجم الذي قال عنه النبي (صلى الله عليه وآله): «إنه أشقى الآخرين أو أشقى الناس أو أشقى هذه الأمة قالوا عنه: إنه

(٣٦) ابن حزم / الإحكام بأصول الأحكام: ٥ / ١٠٠٣، ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين: ٨٦/١، تحقيق محيي الدين عبدالحميد.

(٣٧) ابن حزم، الإحكام بأصول الأحكام: ١٠٠٣/٥.

(٣٨) راجع صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي.

لا خلاف بين أحد من الأمة في أن عبدالرحمن بن ملجم لم يقتل علياً إلا متأولاً مجتهداً معتذراً أنه على صواب»^(٣٩).

وهكذا في تنزيه يزيد في قتله الحسين (عليه السلام)^(٤٠).

وما أحسن ما قاله العلامة صاحب الأعيان:

داء لعمر ك أعيا الطبيب والمتطبب *** ان كان هذا اجتهداً فليس في الأرض مذب

الثالث: الاجتهاد بمعنى القياس

حيث رادف الشافعي بين الاجتهاد والقياس فقال: إنهما اسمان لمعنى واحد^(٤١).

واعتبره مصطفى عبدالرزاق مرادفاً للرأي والقياس والاستحسان والاستنباط^(٤٢).

ولكن لا أدري كيف يقع الترادف بين هذه المعاني وهي مختلفة المفاهيم بجعلها حاكية عن مفهوم واحد^(٤٣).

أقول: إن للقياس معنيين.

الأول: ما شاع استعماله على السنة أهل الرأي قديماً وفحواه: التماس العلل الواقعية للأحكام الشرعية من طريق العقل، وجعلها مقياساً لصحة النصوص التشريعية فما وافقها فهو حكم الله الذي يؤخذ به، وما خالفها كان موضعاً للرفض أو التشكيك.

وعلى هذا النوع من الاصطلاح تنزل التعبيرات الشائعة: إن هذا الحكم موافق للقياس وذلك الحكم مخالف له...

وقد كان القياس بهذا المعنى مثار معركة فكرية واسعة النطاق على عهد الإمام الصادق (عليه السلام) وأبي حنيفة... ولكن هذا المصطلح تضاعل استعماله على السنة المتأخرين وكاد أن يهجر هذا المعنى على السنة الباحثين، لما فيه من مفسدة على التشريع الإسلامي حيث جاء الردع عن العمل به من قبل أئمة أهل البيت (عليهم السلام) مثل قولهم: «إن السنة إذا قيست محق الدين»، أو «إن دين الله لا يصاب بالعقول» وأمثالها^(٤٤).

(٣٩) راجع ابن حزم، المحلى: ٤٨٤/١٠.

(٤٠) راجع البداية والنهاية، لابن كثير: ٢٢٣/٨.

(٤١) الرسالة للشافعي: ٤٧٧، طبعة مصر.

(٤٢) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية: ١٣٨.

(٤٣) راجع الأصول العامة للفقهاء المقارن: ٥٦٥.

(٤٤) راجع الأصول العامة للفقهاء المقارن للسيد محمد تقي الحكيم: ٣٠٦.

الثاني: القياس هو عبارة «عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل»^(٤٥). أو هو عبارة عن حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من حكم أو صفة»^(٤٦).

وهذا المعنى الثاني للقياس إن كان جرّ الحكم الى الفرع للعلة المنصوصة في الأصل أو للأولية القطعية في الفرع فلا كلام في حجيته وصحة استنباط الحكم الفرعي الكلي منه، لأنّ العلة التي أخذت في لسان دليل الأصل سواء أريد بها العلة الواقعية التامة للحكم أو أريد بها الوصف الظاهر الذي أناط به الشارع الحكم، ففي الموردين يستحيل تخلف الحكم في الفرع عن الأصل، لأنّ معنى إناطة الحكم به وجوداً هو عدم تخلفه عنه. ولكن الكلام في القياس وجرّ الحكم من الأصل الى الفرع للعلة المستنبطة والوصف المستنبط إنّ الحكم دائر معه، وهذا لا يعدو الظن بأن الحكم منوط بالعلة المستنبطة أو الوصف المستنبط، والظن ما لم يقدّم دليل على حجيته فهو مردوع عنه بمثل قوله تعالى: (وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً)^(٤٧).

ولو شككنا في حجية هذا القياس غير منصوص العلة وغير قياس الأولوية، فالشك في الحجية كاف للقطع بعدمها كما حقق ذلك في الأصول.

والرابع:

الاجتهاد بمعنى استقراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحسّ من النفس العجز عن المزيد عليه» كما عرفه الآمدي^(٤٨). أو «استقراغ الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي» كما عرفه العلامة الحلي والحاجي^(٤٩). وهذان التعريفان وأمثالهما غير جامعة، لخروج العلم بالأحكام وخروج ما لم يفد الظن من قيام دليل شرعي عليه بالخصوص. كما أنها غير مانعة لدخول الظنون غير المعتبرة مع اتفاقهم ظاهراً على عدم اعتبارها من أدلة التشريع.

(٤٥) الأحكام / للآمدي: ٤/٣ .

(٤٦) إرشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكانى: ١٩٨ .

(٤٧) النجم: ٢٨ .

(٤٨) إرشاد الفحول: ٢٥٠ .

(٤٩) راجع الكفاية: ٣٤٧/٢ طبعة النجف.

ولذا عدل آخرون الى تعريف الاجتهاد بانه عبارة عن: «بذل الفقيه وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة»^(٥٠). أو أنه: «عملية استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية في الشريعة» كما عن الأستاذ مصطفى الزرقاء^(٥١).

وهذان التعريفان إن أرادا من العلم فيهما الأعم من العلم الوجداني والتعبدى وأرادا من الحكم الشرعي الأعم من الحكم الواقعي والظاهري فلا ترد عليهما المؤاخذات السابقة إلا أنهما محتاجان الى ضمنية ما يرجع إليه المجتهد عند الشك في الحكم الشرعي وهي الوظائف العملية عند الشك أو ما يسمى بالأصول العملية التي تنفذ المجتهد من الحيرة عند شكه في الحكم الشرعي، وهي البراءة والاحتياط والاستصحاب والتخير، فإن نتائجها ليست أحكاماً شرعية وإنما هي وظيفة عملية لخروج المكلف من الحيرة والتردد.

المعنى الخامس للاجتهاد

بعد نقد المعاني السابقة للاجتهاد لذا نقترح هذا المعنى الخامس للاجتهاد، وهو عبارة عن تفسير الاجتهاد بالفقاهة بالمعنى العام ونعني بالفقاهة: الوصول الى الحكم الشرعي العام بواسطة أدلته الشرعية وتعيين الموقف العملي بها، وبهذا يكون الاجتهاد غير مقابل للنصوص التشريعية.

وهذا المعنى من الاجتهاد: قد أصبح في عصرنا الحاضر من البديهيات بل هو كذلك في تمام العصور منذ ولادة الفقه، فالوصول الى الحكم الشرعي بمعنى استنباط الحكم الشرعي من الدليل، والاستنباط: هو تطبيق القواعد العامة المشتركة الثابتة حجيتها شرعاً في الأصول على موارد الخاصة^(٥٢).

لذا فان الأرجح تعريف الاجتهاد بانه: عبارة (عن ملكة تحصيل الحجج على الأحكام الشرعية، أو الوظائف العملية شرعية أو عقلية)^(٥٣).

وهو تعريف منتزع مما تبنته مدرسة النجف الحديثة في علم الأصول.

وميزة هذا التعريف (خلافاً للتعريف السابقة) ذكره في التعريف (الملكة) لنبعد ما تُشعر به كلمات بعضهم من اعتبار الفعلية في الاستنباط، إذ صاحب الملكة يصدق عليه انه مجتهد وان لم يباشر عملية الاستنباط.

(٥٠) أصول الفقه للخضري: ٣٥٧.

(٥١) مجلة حضارة الإسلام: ١ / ٧ عدد ٢.

(٥٢) كحجية خبر الثقة وحجية الظهور وغيرها من القواعد العامة الأصولية.

(٥٣) راجع الأصول العامة للفقه المقارن للسيد محمد تقي الحكيم: ٥٦٣ وراجع مصباح الأصول: ٤٣٤.

الاجتهاد عند الإمامية

لما كانت الإمامية تتبع أئمتها بعد الرسول(صلى الله عليه وآله) في الوصول الى الحكم الشرعي إستناداً الى قانون الخلافة الإلهية الكبرى الذي أذعنوا له نتيجة أدلة شرعية - ليس الآن محل ذكرها - دلت عليه أيضاً على أنهم خزان علم الرسول(صلى الله عليه وآله) وباب مدينة علمه، إتجهت رجال الإمامية للاستفادة منهم في أحكام الشريعة في المسائل التي تعرض لهم، ولم تكن إجابتهم بالاجتهاد أو بالرأي كما صرّحوا بذلك مراراً، بل كانت على طبق القرآن والسنة النبوية حيث كانوا أعرف بها من غيرهم لقربهم من الرسول(صلى الله عليه وآله) أكثر من غيرهم من الصحابة، ولذا لم يظهر عند الإمامية ما يسمى بخط الرأي والقياس في ذلك الوقت، بل كان الخط الرائج عندهم هو الرجوع في مشاكلهم ومسائلهم الى الأئمة(عليهم السلام) والى النصّ الشرعي الصادر عنهم بما أنهم المطلعون على شريعة سيد المرسلين، ولعل عدم خضوعهم لكتابة مصنف يحمل آراء أئمتهم الى خليفة وقته القادر بالله العباسي كان نابغاً من عدم رضاهم بأن يكونوا كأحد الأفراد الذين قالوا بالرأي والقياس مع مخالفة أئمتهم لهذا المسلك مخالفة شديدة، فهم يرون أنفسهم التابعين للشريعة المحمدية من طريق أهل البيت، وسواهم الذي ذهب الى الرأي والقياس، فلا يمكن أن يكونوا كغيرهم فضلاً عن أن يدفعوا مبلغاً من المال على ذلك.

ولهذا دوّنت الأحاديث عن أئمة أهل البيت(عليهم السلام) (بما هم خزان علم الرسول وباب علمه)، حتى تظافر النقل أن أربعة آلاف رجل من المشتهرين بالعلم (من أهل العراق والحجاز والشام وخراسان) جمعوا من أجوبة مسائل الإمام الصادق(عليه السلام) أربعمئة كتاب عُرفت بـ (الأصول الأربعمئة)^(٥٤). وكذا جمع أصحاب الأئمة(عليهم السلام) ما يزيد على الأصول الأربعمئة بكثير، فكان العمل على طبق هذه الأحاديث في زمن الأئمة(عليهم السلام) وبعدهم الى أن حدثت الغيبة الكبرى بوفاة النائب الرابع أبي الحسن علي بن محمد السّمري في النصف من شعبان سنة ٣٢٩ هـ في بغداد.

وكان علماء الإمامية الذين فرعوا الفروع الفقهية ابتداءً من محمد بن أحمد ابن الجنيّد المعروف بـ (أبي علي الكاتب الأسكافي) المتوفى في سنة (٣٢٩ هـ) ومروراً بالحسن بن علي بن أبي عقيل المعروف بـ (العماني الحذاء) والشيخ محمد بن محمد ابن النعمان العكبري المعروف بالشيخ المفيد (٤١٣ هـ)، والسيد المرتضى (٤٣٦ هـ) والشيخ الطوسي (٤٦٠ هـ) وابن إدريس الحلي (٥٨٠ هـ) وغيرهم، الى زماننا هذا يستنبطون

(٥٤) المعتبر، للمحقق: ٥، مقدمة الذكرى، للشهيد الأول.

الأحكام الشرعية من أدلتها (القرآن والسنة المحمدية) على طريقة بعيدة عن القياس والرأي، خلاصتها عبارة عن عدة مراحل:

١ - الرجوع الى الكتاب الكريم: نصّه وظاهره، فانهما معاً دليلان، ويحتاج في ذلك الى معرفة دلالات الألفاظ التي هي عوارض النصّ والظاهر، ويُرجع في معرفتها الى علم الأصول الذي استوفى هذه الأمور بصورة كلية.

وبالنسبة الى الأحكام المستنبطة، فلا بدّ من مراجعة تفسير الآيات الخمسمائة التي عليها مدار الفقه، وفيما إذا اختلفت أقوال المفسرين في الأمر، فنحتاج الى قوة الترجيح، ومعرفة الأقرب من هذه الأقوال الى المعنى الذي يقتضيه اللفظ.

٢ - الرجوع الى السنة: وهي عبارة عن قول المعصوم أو فعله أو تقريره، أما قوله فيحتاج في معرفة دلالاته على الحكم الى معرفة عوارضه، ويرجع فيها الى علم الأصول. وأما فعله فهو دال على الجواز أو الاستحباب في صورة المداومة عليه. وأما تقريره فهو دال على الجواز أيضاً.

ثم إنّ من السنة الخبر المتواتر، وهو طريق ضروري لإثبات الحكم الشرعي.

ثم إنّ مما تحقق به النقل عن النبي(صلى الله عليه وآله) (الخبر الواحد) وهو على أقسام:

١ - ما هو المشهور: ويسمى (المستفيض) وهو الذي تزيد رواته على الثلاثة، وقد عمل به جمع كالمتواتر.

٢ - الصحيح: وهو ما رواه العدل المعلوم العدالة عن عدل كذلك الى المعصوم(عليه السلام).

٣ - الحسن: وهو ما كان أحد رواته لم يبلغ مرحلة العدالة والوثاقة.

٤ - الموثق: وهو ما كان أحد رواته مخالفاً للإمامية ولكنه مأمون من تعمد الكذب.

٥ - الضعيف: وهو ما كان أحد رواته غير موثق أو كان مطعون أو مجهولاً.

والعمل الجاري إنّما هو على الصحيح والحسن والموثق، دون الضعيف أو المرسل (الذي لم يعرف مرسله)، إلا إذا كانت خصوصية في المرسل كتصريحه بأنه لا يُرسل إلا عن ثقة وكان قوله معتبراً.

وفي صورة تعارض هذه الأخبار، يؤخذ بما وافق الكتاب، أو خالف السلطة الظالمة التي كانت تعمل جاهدة على تركيز مكانتها بأي وسيلة.

ثم إنّ من نافلة القول التنبيه على أمور:

١ - إن معرفة صفات الخبر يكون بمراجعة أحوال الرجال وشهادة المتقدمين المعاصرين للرواة أو المشارفين لهم بالخرج أو التعديل.

٢ - تطرح الرواية التي تناقض القرآن أو العقل، أو تصادم ما تواتر عن المعصوم (عليه السلام) للقطع بعدم حجيتها حينئذ من ناحية متنها.

٣ - الرجوع الى الاجماع، وهو دليل على الحكم الشرعي بعد معرفة وقوعه على الحكم في كتب القدماء إذا كان تعبدياً (أي غير مستند الى مدرك غير الاجماع) وهو ما يعبر عنه بكونه كاشفاً عن قول المعصوم بحساب الاحتمال، وبُعد خطأ الجميع بُعداً لا يعتنى به.

٤ - الرجوع الى الأصول العملية كالبراءة العقلية «قبح العقاب بلا بيان»، والبراءة الشرعية كما روي عن النبي (صلى الله عليه وآله) قوله: «رفع عن أمتي ما لا يعلمون»، والاستصحاب فانه عبارة عن الأخذ بالحالة المتيقنة عند الشك في زوالها وعدم دليل على الحكم، والاحتياط (الاشتغال) الذي هو عبارة عن القاعدة القائلة بأن «الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني»، والتخيير كما إذا دار الأمر بين المحذورين، فلا بدّ من التخيير الذي هو حكم عقلي في هذا المورد.

وقد ورد صحيحاً عن الإمام الصادق (عليه السلام) أنّه قال: «علينا أن نلقي إليكم الأصول وعليكم أن تفرعوا»^(٥٥). وقد وردت أصول هذه الأصول العملية - باستثناء البراءة العقلية والتخيير العقلي - على لسان الأئمة (عليهم السلام) عن رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فعلينا التفريع ومعرفة مصاديقها.

ثم إنّ المجتهد في الوقت الحاضر: قد يُسأل عن حادثة عرضت له سابقاً وقد بحثها الفقهاء المتقدمون، فما عليه إلا أن يطلع على أقوالهم وأدلتهم، فيرجّح ما يراه راجحاً خالياً عن الاشكال. وإن لم يجد منها ما هو راجح فيتوقف في الحكم. وقد تكون الحادثة المسؤول عنها جديدة، فان كان يمكن إدخال هذه الحادثة تحت كليات النصوص الشرعية ويجري البحث فيها على ما أجري في ذلك الكلي، وإلا فيرجع الى الأصول العملية التي تقدم الكلام عنها.

هذه هي صورة مصغرة لسير المجتهد في استنباط الحكم الشرعي من أدلته التشريعية عند الإمامية، وهي تختلف تماماً عن العمل بالرأي الشخصي بمناسبات ظنية.

أقسام الاجتهاد

(٥٥) أشار إليه الشيخ المقداد في تنقيحه.

إنَّ أحسن تقسيم للاجتهاد من ناحية حجتيه هو تقسيمه الى الاجتهاد العقلي والاجتهاد الشرعي .

١ - **الاجتهاد العقلي:** وهو ماكانت حجتيه^(٥٦) ثابتة من مصادر عقلية محضة (غير قابلة للجعل الشرعي) ويشمل هذا الاجتهاد كل ما أفاد العلم الوجداني كالمستقلات العقلية، وقواعد لزوم دفع الضرر المحتمل وشغل الذمة اليقيني الذي يستدعي الفراغ اليقيني وقبح العقاب بلا بيان وغيرها.

وهذا الاجتهاد العقلي يتوقف على خبرة بالقواعد المنطقية التي تعصم من الخطأ في الفكر، والقواعد الفلسفية شريطة أن يتعرف على هذه القواعد من معاهد إسلامية عنيت بالدراسات المنطقية والفلسفية لا ممّا أخذ وتُرجم عن الغرب الذي فيه الخلط في المفاهيم وعدم تحديد الاصطلاحات^(٥٧).

٢ - **الاجتهاد الشرعي:** وهو ما كانت حجتيه تحتاج الى جعل أو إمضاء، ويشمل هذا الاجتهاد الاجماع وخبر الواحد والقياس والعرف والاستحسان وغيرها مما جعل طريقاً الى الحكم الشرعي، وأيضاً يشمل الوظيفة المجعولة من قبل الشارع المقدّس للشاك في الحكم. وهذا الاجتهاد الشرعي يحتاج الى عدة خبرات، ففيما إذا كان الطريق للحكم الشرعي (خبر الواحد مثلاً) فنحتاج الى معرفة مظانّ النصوص الخبرية (كالصاح والمسانيد) ليحقق في صحة نسبة الخبر لرواية الأوّل وكيفية الاستفادة من النصّ في التماس الحكم أو الوظيفة، وهذا ما تكلفته كتب أصول الفقه واللغة والنحو والبلاغة وغيرها من مقدمات فهم

(٥٦) الحجية: هي الطريق الى حكم الله تعالى إثباتاً ونفيًا، فثبّت العبد إذا نفي الحكم وتجنّز التكليف على العبد إذا ثبت الحكم.

(٥٧) كمبدأ عدم التناقض الذي هو مستحيل، ومعناه عدم إمكان أن يتفق النفي مع إثباته في حال من الأحوال . وهذا واضح. ولكن الماركسية انكرت استحالة التناقض، بل وجعلته قاعدة لمنطقها الجديد، وماذا لك إلا لأنها لم تشأ أن تعي هذا المبدأ بمفهومه الصحيح، وفهمت التناقض على أساس أنه صراع بين أضداد ونقائض خارجية، ومرّد هذا الى وجود كل من الضدين أو النقائض الخارجية بصورة مستقلة، ويقوم كفاح بينهما يؤدي الى نتيجة معينة كالشاطئ الذي نتج عن فعل متبادل بين أمواج الماء وتياراته التي تصطدم بالأرض، فتقرض الضفة من ناحية، وصمود الأرض في وجه التيار ودفعها لتلك الأمواج الى درجة معينة من ناحية أخرى .

وأنت ترى أن هذا لا يتعارض مع مبدأ عدم التناقض ولا يدعو الى الإيمان به، حيث إنّ الأضداد لم تجتمع في وحدة، وأما وجد كل منهما بوجود مستقل في مجاله الخاص واشتركا في عمل متبادل حصلا به على نتيجة معينة، وهذا أمر واضح ليس من مستكشفات المادية أو الديالكتيكية، ولا يبرر الاستغناء عن السبب الخارجي، وقد اعترف بهذا حتى ارسطو، فهو يؤمن بالصراع بين الأضداد الخارجية مع إقامته للمنطق (الذي يسميه الماركسيون بالمنطق الشكلي) على مبدأ عدم التناقض، بينما التناقض بمعناه ومفهومه الحقيقي الذي هو مستحيل: هو الصراع بين أضداد ونقائض مجتمعه في وحدة معينة، وهذا هو الذي يتنافى مع مبدأ عدم التناقض، ولا تملك الماركسية شاهداً عليه من الطبيعة وظواهر الوجود مطلقاً.

النص التشريعي، وليطمئن أيضاً بعدم وجود ما يخالفه أو يقيدّه أو يفسّره مثلاً، وكذا يتأكد من سلامة الرواة ووثوقهم (بعد التأكد من سلامة النصّ من الخطأ أو التحريف) في النقل بالرجوع الى الثقات من أرباب الجرح والتعديل، بالإضافة الى معرفة المجتهد بالمرجحات التي عينها الشارع عند التعارض إذا لم يمكن الجمع بين النصوص بالطريقة العرفية. ولا بدّ للفقيه (المجتهد) من معرفة أسباب نزول النصّ التشريعي حيث يكون معيّناً على فهم العموم من النصّ أو عدم عمومته إلا لحالات خاصة في أجواء معينة.

تقسيم الاجتهاد الى مطلق ومتجزئ

إنّ المعركة القائمة بين إمكان تجزي الاجتهاد وعدمه، بل إطلاق الاجتهاد وعدمه، ناشئة من عدم التفرقة بين الاجتهاد كملكة قائمة في النفس يمكن إعمالها، والاجتهاد على انه إعمال لتلك الملكة بعد وجودها فمن أحال الاجتهاد المطلق قد فهم منه اعتبار فعلية الاستنباط لجميع الأحكام، وهو أمر ممتنع في البشر ومن أجاز الاجتهاد المطلق فقد فهمه على أنه ملكة توقّر له القدرة على استنباط الحكم. وكذا الأمر في إمكان التجزي وعدمه، فمن قال بإمكانه ووقوعه: «كالغزالي»^(٥٨) وابن الهمام^(٥٩) والرازي^(٦٠) بل لزومه كما عن صاحب الكفاية^(٦١) - ففهم الاجتهاد على أنه عبارة عن فعلية الاستنباط، فقد ذكر الغزالي قوله: «وليس من شروط المفتي أن يجيب عن كل مسألة، فقد سئل مالك رحمه الله عن أربعين مسألة فقال في ستة وثلاثين منها: لا أدري، وكم توقف الشافعي(رحمه الله)، بل الصحابة في المسائل».

«فإن لا يشترط إلا أن يكون على بصيرة فيما يغني، فيفتي فيما يدري ويدري أنه يدري، ويميّز بين مالا يدري وبين ما يدري، فيتوقف فيما لا يدري ويفتي فيما يدري»^(٦٢).

ومن قال بعدم إمكان الاجتهاد المتجزئ: فهم الاجتهاد على أنه ملكة وهي بسيطة لا يمكن التجزئ فيها .

(٥٨) المستصفى: ١٠٣/٢ .

(٥٩) المراغي في رسالة الإسلام: ٣٥٢/٣ .

(٦٠) سلم الوصول الى علم الأصول: ٣٤٢ .

(٦١) ج ٢ ص ٣٥٠ (حاشية الرشتي).

(٦٢) المستصفى: ١٠٣/٢ .

والتحقيق: إنّ الاجتهاد بمعنى التعرف على خبرات كثيرة «سبق خلاصتها» فمعه تحصل الملكة، ومع فقد بعض تلك الخبرات تنعدم الملكة، وعليه فإن الاجتهاد مطلق: لأنه عبارة عن القدرة على استنباط الأحكام جميعاً، وهي موجودة عند الحصول على الخبرات اللازمة في الاستنباط، وأما إعمال الملكة، فلا بدّ فيه من التدرج حيث صعوبة الاستنباط في بعض المسائل وسهولته في البعض الآخر، وقد يكون المجتهد مشغولاً بأمور لم تدع له مجالاً للاستنباط في أمور أخرى كما إذا كان قد حاز على الزواج والطلاق، فانشغل بهما عن الاستنباط في المعاملات كالبيع وأمثاله، أو كان قد عُدّ بعض الكتب التي فيها روايات المعاملات وحصل على بعض الكتب التي فيها روايات العبادات، فهو لا يمكنه الاستنباط إلا في العبادات لتوفر ما يحتاج إليه دون المعاملات، فيتمكن من الاستنباط الفعلي في العبادات دون غيرها، بل يتمكن أن يقلّد في غير العبادات^(٦٣) للسيرة القائلة بالرجوع الى العالم وأهل الخبرة المسهّلة للحياة والحافطة للنظام، وحتى إذا كان مدرّكاً في التقليد والرجوع الى العالم هو الروايات^(٦٤)، فهي ناظرة الى مَنْ لم يستنبط (سواء كان قادراً على الاستنباط أو لا) وإلا فإن العوام أيضاً متمكنون من الاستنباط بتحصيل مقدماته. و لا نريد أن يفهم من كلامنا السابق عدم امكان التجزئ في الاجتهاد إذا كان الاجتهاد عبارة عن الملكة، فان هذا لا نريده، بل نقول: بإمكان التجزئ في الاجتهاد، وإن كان الاجتهاد عبارة عن ملكة ولكنه أمر صعب وغير واضح، وتوضيح ذلك:

التجزئ في الاجتهاد (بمعنى الملكة)

لهذا التجزئ طريقان:

الطريق الأول: قد يحصل من صعوبة تحصيل الدليل، فمثلاً يتمكن الإنسان في بعض المسائل من الاستنباط لوجود الروايات والقواعد التي إتضح له القدرة فيها على الاستنباط، والتي لا يحتاج الى تدقيق كثير فيها، وقد حصل عليها. أما المسائل الدقيقة الدليل التي يحتاج فيها الى تدقيق كثير وهي مبتنية على قواعد دقيقة لم يحصل عليها بعد، فهو لا يتمكن أن يستنبط الحكم فيها أصلاً.

(٦٣) وهذا إذا قطعنا النظر عن أدلة العسر والجر، وإلا فإن أدلة العسر والجر أيضاً تجوز له وأن يقلّد في بعض المسائل أو يحتاط.

(٦٤) كما في صحيحة يونس بن يعقوب قال: «كنا عند الإمام الصادق (عليه السلام) فقال أمامكم من مفرع؟! أما لكم من مستراح تستريحون إليه؟! ما يمنعكم من الحارث بن المغيرة النضري» باب ١١ من كتاب القضاء ح ٢٤. وكان السائل يسأل (كما في الرواية السابقة عليها) انه ليس كل ساعة القالك ولا يمكن القدوم فماذا نعمل بأسئلة الناس؟ وقد أرجعه الإمام الى الثقات من أصحابه.

الطريق الثاني: قد يقال بوجود نحوين من الاستنباط:

النحو الأول: الاستنباط القائم على البحث الروائي ومباحث الألفاظ والحجج كما في العبادات.

النحو الثاني: الاستنباط القائم على الارتكازات العقلانية، والسير العقلانية والتدقيق فيها كما في فقه المعاملات.

فمن الممكن أن يحصل إنسان على ملكة في أحد النحويين دون الآخر.

وهذا الكلام مقبول مع تحفظ كبير. فبالنسبة للنحو الأول: فإن الاجتهاد ليس هو فهم مألديه من الأدلة وما يظهر منها، وإنما هناك حالة ركون واعتماد نفساني لما استنبطه، أما مجرد الاستنباط من دون هذه الحالة فقد يحصل للعامي الذي لم يفهم شيئاً أيضاً، فكذا المستنبط الذي لم تحصل له حالة اطمئنان بحيث يكون معتقداً على أنه لو اطلع على نكات لاأثرت في استنباطه ولذا لا يركن الى فهمه واستنباطه، فالمتجزي المستنبط في المسائل السهلة، ربما يحتمل (ويقع خارجاً أحياناً) بعد نهاية الشوط تبديل ما استنبطه فلا يكون في هذه الحالة مجتهداً، لأنه لا يركن الى ما استنبطه.

وبالنسبة للنحو الثاني: يكون التحفظ اتجاهه أكثر إذا قبلنا أن الاجتهاد هو الملكة كما هو الصحيح، إذ يصعب أن نصدق أن نكون ذا ملكة على مستوى العبادات ولسنا ذا ملكة على مستوى المعاملات أو العكس، وبشكل عام يشكل التمييز بين العبادات والمعاملات، فقد نحتاج الى السيرة والبناء العقلائي في العبادات كما نحتاج الى الروايات في المعاملات، فما ذكر كأساس للاجتهاد المتجزي غير واضح. نعم هو ممكن لا نحيله في صورة كون المسألة سهلة قد توفرت فيها الروايات وحصل على القواعد المنتهية الى الاستنباط في دراساته الأولية وقد اطمئن الى نتيجة استنباطه.

الاجتهاد المطلق عند الإمامية

إنّ الاجتهاد عند الشيعة الإمامية هو اجتهاد مطلق، ونعني به أن يكون المجتهد ذا رأي في الأصول والفروع بخلاف الاجتهاد الذي يكون منتسباً الى مذهب معين في الوقائع على وفق أصول صاحب المذهب.

ودليلنا على ذلك: أن مصدر التشريع عند الشيعة الإمامية هو (الكتاب العزيز والسنة والاجماع وحكم العقل).

وعلى هذه تكون هذه الأصول التشريعية هي واقع الإسلام الصحيح من أصفى منابعه، والمجتهد الإمامي مادام يبحث في حجية هذه الأصول ويكوّن له رأياً ويبحث في الفروع

ويكون له رأياً أيضاً فهو إذن مجتهد ضمن إطار الإسلام، وبهذا فهو يختلف عن المجتهد في ضمن أصول بعض المذاهب الإسلامية (كالحنفي والشافعي والمالكي والحنبلي) حيث يكون اجتهاد المجتهد ضمن الأصول التي قررها صاحب المذهب ولا يتعداها، ولكن «قد يخالف الواحد منهم مذهب زعيمه في بعض الأحكام الفرعية.. ومن هؤلاء الحسن بن زياد في الحنفية وابن القاسم وأشهب في المالكية، والبويطي والمازني في الشافعية»^(٦٥).
ثم إن النتيجة التي نستنتجها من هذا الفارق بين المجتهد الإمامي والمجتهد ضمن مذهب معين هي:

عدم تجويز نسبة أي رأي يكون وليد الاجتهاد المطلق الى المذهب ككل، بل يتحمل مسؤولية هذا الرأي صاحبه فقط، نعم ما كان من ضروريات المذهب يصح نسبته إليه. أما المجتهد ضمن أحد المذاهب فيجوز لنا أن ننسب ما قاله الى المذهب، لأنه يتحرك ضمن الأصول التي قالها صاحب المذهب فهو رأي ينسب الى مذهبه لا محالة.
ولا نرى حاجة الى التنبيه على أن الاجتهاد لأتباع المذهب - في المسألة التي لا رواية فيها وفق الأصول المجعولة من قبل صاحب المذهب وقياساً على ما اجتهد فيها صاحب المذهب، والاجتهاد الذي لا يتجاوز تفسير قول مجمل من أقوال أصحاب المذهب، والاجتهاد الذي يكون عبارة عن الترجيح بين ما روي عن صاحب المذهب من الروايات المختلفة - لا يعدو أن يكون تقليداً، لأن ما ينتهي إليه هذا المجتهد حسب الفرض إنما هو رأي إمامه فعلاً أو تقديرأً بحكم ما أعمل من أصول، ولا ينتهي الى العلم أو الظن بالحكم الشرعي أو الوظيفة العملية، حيث لا رأي له في المسألة الأصولية كما هو الفرض.

المجتهد مخطئ ومصيب

إذا أيقنا - كما هو الصحيح - بأن الله سبحانه وتعالى قد شرع الأحكام كلها (لجميع أفعال المكلفين العالم بها والحاضرة لديه) في مقام الثبوت، وأيقنا أيضاً إرساله للرسل كمبلغين لما شرعه في مقام الثبوت وإيصاله للناس، وحينئذ، فإن وصل الحكم الى المكلف، فهو ما يسمى بمرحلة الفعلية، وتنجز التكليف على المكلفين.

وبهذا نعرف أن ظن المجتهد بالحكم الشرعي أو علمه به لا يتعدى أن يكون تنجيز الأحكام على المكلفين وإيصالها لهم، إذ الإمارات والطرق لا تفيد أكثر من اعتبارها بمنزلة

(٦٥) خلاصة التشريع الإسلامي لخلاف: ٣٤٢.

العلم في ترتيب الآثار عليها، والعلم لا يفيد أكثر من كونه كاشفاً عن الواقع عند العقلاء، وفوائد الكاشفية لا تتعدى التنجيز والتعذير للمكلف، أما الواقع فهو لا يتبدل، فإن أصاب المجتهد الحكم كان مصيباً، وإن لم يصبه كان مخطئاً معذوراً.

ولأجل هذا سمّي الحكم الذي قامت عليه الإمارة أو الأصل العملي حكماً ظاهرياً، فإن احتمال مخالفه هذا الطريق للواقع موجودة.

وهذا المسلك هو الذي ذهب إليه الشيعة الإمامية وجمهور المسلمين من غير الشيعة، وربما كان هذا هو الرأي السائد اليوم.

وبهذا يتضح خطأ التصويب الذي يقول: بأن الشارع يخلق حكماً على وفق ظنّ المجتهد أو علمه كما يريد أن يقول الغزالي^(٦٦) على مسلك المصوّبة الذي لم يذهب إليه عامة العلماء لما يرد عليه من الاشكال :

١ - ما يقع فيه المجتهدون من تناقضات في نسبة الأحكام الى الله عزّ وجلّ، واعتبارها أحكاماً مجعولة من قبله، على ما في الكثير من البعد من المصالح أو المفسدات الواقعية.

٢ - لزوم الدور، لبداية أن العلم بالحكم يستدعي معلوماً (حكماً سابقاً) فإذا افترضنا أن الحكم موقوف على العلم به، لزم توقف كلّ منهما على الآخر المستلزم لتوقف الشيء على نفسه وذلك باسقاط المتكرر منهما. لهذا قال المحققون من العلماء باستحالة تقييد الأحكام بخصوص العالمين بها.

* * *

البحث الفقهي للاجتihad

أحكام المجتهد

هناك أحكام ثلاثة للمجتهد نعرضها بما يلي:

١ - إنَّ المجتهد إذا أعمل ملكته وحصل على رأي معين نتيجة ذلك، فهو عالم بالحكم الشرعي، أما علماً وجدانياً أو تعبدياً ناشئاً من جعل الشارع الطريقية أو الحجية للطريق، أو عالماً بوظيفته الشرعية أو العقلية، وحينئذ لا يمكن أن يقال له: لا يجوز لك العمل بعلمك وعليك الرجوع الى الغير فيما علمت به، حيث إن حجية العلم ذاتية ومن اللوازم العقلية القهرية للعلم.

٢ - يجوز لهذا المجتهد الذي له رأي، أن يفتي على وفق ما وصل إليه، فإن حجية رأيه المستندة الى العلم تقتضي جواز نسبة مؤدّى ما قامت عليه الحجة الى مصدرها التشريعي أو العقلي.

٣ - المجتهد إذا أعمل ملكته وحصل على رأي له نتيجة ذلك، فلا يجوز له الرجوع الى الغير، لأنه يكون من قبيل رجوع العالم الى الجاهل وهو لا يجوز.

أما إذا لم يعمل ملكته لانشغاله بأمور أخرى أو عدم توفر الكتب عنده أو لضيق الوقت ففي هذه الحالة يمكنه أن يبحث عن المؤمّن له وهو الرجوع الى مَنْ يثق به من المجتهدين، وعلى هذا بناء العقلاء حيث نرى الطبيب الذي يكون فاقداً لبعض أدوات عمله إذا ابتلي بمرض يراجع من يثق به من الأطباء. وطبعاً إنّ الإمكان الذي أجزناه هو الإمكان بالمعنى الأعم، إذ قد يتعين عليه الرجوع الى المؤمّن للخروج عن عهدة التكليف.

تبديل رأي المجتهد «أو تبديل الحجة الشرعية»

إذا تبدّل الرأي السابق للمجتهد الى رأي لا حقّ بعد تبين الخطأ له في اجتihad الأوّل. وكذا إذا عدل المكلف عن تقليد شخص الى آخر لأنه أعلم وكانت فتوى الثاني تخالف الأوّل.

وكذا إذا فسق المجتهد الأوّل ورجع المكلف الى مجتهد آخر وكانت فتوى الثاني تخالف الأوّل.

وكذا إذا مات المجتهد الأوّل ورجع المكلف الى مجتهد آخر وكانت فتوى الثاني تُخالف الأوّل.

وهذا التبدل في الفتوى يتصور في مقامين:

المقام الأوّل: مقام الافتاء والعمل.

المقام الثاني: مقام القضاء وفضّ الخصومات.

وهذه المسألة هي من المسائل الأصولية في مباحث الألفاظ، تعرّض لها الأصوليون تحت مبحث (إجزاء الحكم الظاهري عن الواقعي) وهي في خصوص الموارد التي يجب فيها الإعادة أو القضاء لو علمنا بمخالفة العمل المأتي به على طبق الحجة السابقة مع الواقع. أما الموارد التي لا يجب فيها الإعادة ولا القضاء حتى مع العلم بالمخالفة فهي خارجة عن محل الكلام.

وأيضاً يجري بحث الإجزاء في خصوص ما إذا أفتى المجتهد خلاف فتواه السابقة أو قلّد المكلف شخصاً يفتي خلاف فتوى المجتهد الأوّل، أما إذا كان مستند الفتوى الثانية هو الاحتياط فلا بحث في الإجزاء، لأن الأمر القضائي هو أمر جديد، وموضوعه الفتوى، ومع عدم الفتوى على خلاف الأولى لم يحرز الفتوى، فنرجع الى أصالة البراءة عن القضاء.

والقاعدة الأوليّة في هذه المسألة مبتنية على ما نختاره في مسألة التخطئة والتصويب، فمن قال بمسلك المصوبة لا بدّ له أن يقول: بالإجزاء، لعدم التزامهم بوجود واقع يمكن للمجتهد أن يخطئه أو يصيبه، أو لأن بعضهم يقول: كل مجتهد مصيب وإن أخطأ الواقع» وحينئذ يكون تبدّل الاجتهاد عندهم من قبيل تبدل الموضوع لا من قبيل انكشاف الخطأ فيه. وبما أننا قلنا إن الصحيح هو مسلك التخطئة (لا التصويب) في الاجتهاد، فاللازم هو القول بعدم الإجزاء، حيث إن الواقع على حاله، ومع خطأ الطريق الاجتهادي «الذي لم يحصل إلا للمنجزية والمعدرية» لم يفتَ على المكلف إلا مصلحة الوقت في الأفعال المؤقتة، أما مصلحة الواقع مع إمكان تداركها فهي باقية على حالها، وعلى المكلف الإتيان بها مع عدم تنازل الشارع عن حكمه، وهذا هو ما انتهى إليه في البحث الأصولي.

أما في البحث الفقهي: فهل هنا نكتة خاصة في باب التقليد تقول بالإجزاء؟

أقوال الفقهاء

- لكن الفقهاء اختلفوا في هذه المسألة (تبدل الرأي بقيام حجة معتبرة)^(٦٧) على أقوال:
- ١ - التفرقة بين مقامي الحكم والافتاء، فالتزموا بعدم جواز النقض في الأول دون الثاني، وهذا القول ذهب إليه الغزالي والخضري^(٦٨).
 - ٢ - ما ذهب إليه الشيخ الميرزا النائيني (رحمه الله) من التفرقة بين العبادات والمعاملات، فالتزم بالإجزاء بالنسبة للعبادات وعدم الإجزاء بالنسبة للمعاملات.
 - ٣ - ما ذهب إليه صاحب العروة الوثقى السيد اليزدي (رحمه الله) من التفصيل بين العبادات والمعاملات بالمعنى الأخص (العقود والإيقاعات) وبين غيرهما من الأحكام الوضعية والتكليفية في المسألة الثالثة والخمسين: «إذا قلّد من يكتفي بالمرة - مثلاً - في التسبيحات الأربع واكتفى بها أو قلّد من يكتفي في التيمم بضربة واحدة ثم مات ذلك المجتهد فقلّد من يقول بوجوب التعدد لا يجب عليه إعادة الأعمال السابقة، وكذا لو أوقع عقداً أو إيقاعاً بتقليد مجتهد يحكم بالصحة، ثم مات وقلّد من يقول بالبطلان يجوز له البناء على الصحة. نعم فيما سيأتي يجب عليه العمل بمقتضى فتوى المجتهد الثاني. وأما إذا قلّد من يقول بطهارة شيء (غسل) بالغسالة، ثم مات وقلّد من يقول بنجاسته فالصلوات والأعمال السابقة محكومة بالصحة وإن كانت مع استعمال ذلك الشيء، وأما نفس ذلك الشيء إذا كان باقياً فلا يحكم بعد ذلك بطهارته. وكذا في الحلية والحرمة، فإذا أفتى المجتهد الأول بجواز الذبح بغير الحديد - مثلاً - فذبح حيواناً كذلك فمات المجتهد وقلّد من يقول بحرّمته، فإن باعه أو أكله حكم بصحة البيع وإباحة الأكل، وأما إذا كان الحيوان المذبوح موجوداً فلا يجوز بيعه ولا أكله وهكذا»^(٦٩).
 - ٤ - القول بعدم الإجزاء مطلقاً.
 - ٥ - القول بالإجزاء مطلقاً كما هو المشهور.

دليلان على الإجزاء

الدليل الأول: وخلاصته أن الفتوى الثانية «التي رجعنا إليها بنكتة فسق المجتهد الأول أوموته، ولم يجوز لنا البقاء على تقليده، وكذا إذا كانت بنكتة الأعلمية من الأول وكان رأي الأول التخيير في تقليد العلماء، وكذا إذا أنكرنا أن تكون الأعلمية القليلة معينة للتقليد» لم

(٦٧) أما إذا انكشف الخلاف في الأحكام الظاهرية بالعلم الوجداني، بأن قطع المجتهد مثلاً ببطلان فتواه السابقة فقد ادعى

الاجماع هنا على عدم الإجزاء وذلك لعدم امتثال الحكم الواقعي وبقائه على حاله. راجع التنقيح للإمام الخوئي: ٤٤/١.

(٦٨) المستصفى: ١٢٠/٢، الخضري في أصول الفقه: ٣٦٨.

(٦٩) العروة الوثقى: ج ١ مسألة ٥٣ من مبحث التقليد.

يكن لها كشف بالمقابلة مع الفتوى الأولى ومبطلتها لها، وحينئذ تكون الفتوى الأولى مجزية وحجة لنا بالمقدار الذي عملنا بها، أما الفتوى الثانية فقد عملنا بها بنكتة تعبدية^(٧٠).

يبقى الاشكال في صورة ما إذا عدلنا الى الثاني وكان أعلم بصورة كبيرة، فيحصل التعارض، فحينئذ تكون الفتوى الثانية مبطللة للأولى فلا بد من عدم الاجزاء .

ويمكن الجواب عليه، بان نقول: إن المقياس في العمل على وفق فتوى الأعلم ليست هي العلمية الواقعية بل هي العلمية الواصلة، والعامي لا يفهم أن الفارق كبير جداً بين الأول والثاني، فمع الشك تكون كلا الفتويين حجة، نعم إذا تبين للعامي أن المجتهد الثاني هو أعلم بكثير من الأول فتأتي المشكلة.

الدليل الثاني: عندنا روايات صحيحة جاء فيها: قلت للإمام الصادق(عليه السلام)ربما احتجنا أن نسأل عن الشيء فمن نسأل؟ قال: عليك بالأسدي - يعني أبا بصير^(٧١). وقال الإمام الصادق(عليه السلام): «أما لكم من مفزع؟! أما لكم من مستراح تستريحون إليه؟ ما يمنعكم من الحارث بن المغيرة النضري^(٧٢)»، فالمفزع والمستراح يعطي معنى الراحة والاطمئنان وعدم التشويش، فهذه الروايات قد كفت العامي مسؤولية البحث والفحص، بعد ادعاء ان الارتكاز العقلاني عند الارجاع الى أهل الخبرة هو الاستراحة الدائمة، وهو معنى الاجزاء عند العدول وانكشاف الخلاف.

وقد يشكل: بان الارتكاز العقلاني في الرجوع الى أهل الخبرة هو في خصوص ما إذا لم يظهر خلاف من الأعلم وهنا قد تكون الفتوى الثانية بنكتة الأعلمية، فاذا تضيّق الارتكاز، فالروايات أيضاً تتضيّق لأنها ناظرة إليه.

والجواب: إن إطلاق الروايات هو إطلاق لفظي، فاذا كان الارتكاز في الاستراحة ضيقاً (في دائرة ما قبل انكشاف الخلاف) فهو لا يوجب انصراف الظهور اللفظي، بل الإطلاق يبقى على حاله ويكون معناه إرادة تركيز ذاك الارتكاز وتوضيحه. وبمعنى آخر أن الارتكاز على الاستراحة إذا كان قوياً في صورة ما قبل انكشاف الخلاف، أما ما بعده فيوجد ارتكاز باهت وخافت على الإجزاء وهو لا يؤثر على إطلاق كلام الشارع، أو يحول كلام الشارع الى الارتكاز، بل الظهور اللفظي يبقى على حاله، وبهذا يثبت الإجزاء بذين الدليلين خلافاً للقاعدة.

حدود الإجزاء

(٧٠) هذا خلاصة رأي السيد الحكيم(رحمه الله) في مستمسكه، راجع: ٨٢/١ .

(٧١) صحيحة أبي بصير / باب ١١ من صفات القاضي ح ١٥ .

(٧٢) صحيحة يونس بن يعقوب / باب ١١ من صفات القاضي ح ٢٤ .

وقد ذكرنا أقوالاً خمسة في الأجزاء، وعلى كل قول ذكرت إشكالات لسنا الآن بصدد ذكرها، ولكن نريد أن نعرف حدود الأجزاء إستناداً الى سببه من نكتة تعبدية، أو إستناداً الى الروايات القائلة به، فنقول:

١ - لو قلنا بالأجزاء بنكتة تعبدية في صورة فسق المجتهد الأول أو موته وعدم جواز الرجوع إليه، فنقول بالأجزاء في أوسع صورة حيث إن العمل قد انتهى كالبيع والذبح. أما النجاسة أو التصرف في الحال لو كانت الفتوى الثانية خلاف الأولى التي قالت بالطهارة، وحلية التصرف في مال الغير، فهنا تبقى حجية الفتوى الأولى على حالها بمعنى أن العالم الجديد يقول: إنني وإن كنت أرى حرمة أكل اللحم وحرمة التصرف فيه، ولكن الفتوى التي هي حجة عليك هي الأولى، وكنت قد عدلت اليّ بما أن الأول قد مات أو فسق، فالفتوى الأولى هي الحجة لأنها صادرة من أعلم، وإنما لم يرجعك الشارع إليه حتى لا يتشخص ويحترم في المجتمع.

ثم إننا لو شككنا في أن الدليل التعبدية الجديد (فتوى العالم الثاني) هل تشمل الفتاوى القديمة؟ فالاستصحاب يقول لا يشملها وهو معنى استصحاب حجية قول العالم الأول في ترتيب الآثار.

٢ - لو قلنا بالأجزاء في صورة وجود الأعلم الكبير، فيكون الأجزاء هنا قد نشأ من الروايات على خلاف القاعدة، وحينئذ كل ما شككنا في الأجزاء فنضيق دائرته، فإن احتملنا أن الأجزاء في القضاء لا في الإعادة فنضيق الأجزاء.

وبعبارة أخرى: إن رواية الاستراحة تقول أنت مستريح إذا رجعت الى الحجة، المعدرة، وحينئذ عندما أعمل على وفوق رأي المجتهد الأول، فانا مستريح من كل أثر نشأ من صحة ذبح الذبيحة، أما إذا تبدلت الفتوى وكان الثاني أعلم بصورة واسعة، فإن العالمي أيضاً مستريح إذا إستند الى الحجة، وحينئذ من الآن يغسل يده ويحرم عليه اللحم ولا يتصرف في المال .

أما قضاء الصلوات التي صلاحها على خلاف فتوى الثاني، فالأجزاء فيها واضح إستناداً الى روايات المستراح أو المفزع، فإن معناها عدم القضاء، أما الإعادة في الوقت إذا كان الوقت باقياً فلا أجزاء^(٧٣).

(٧٣) ولقائل أن يقول: إن مفاد الروايات الدالة على الأجزاء وهي روايات المستراح والمفزع هو:

كل ما كان عدم الأجزاء بمعنى ضرورة إعادة العمل السابق أو إبطاله، فمقتضى عنوان الراحة والفرع هو الأجزاء. أما ما كان عدم الأجزاء تكميلاً للعمل السابق، فالروايات لا تدل على الأجزاء، مثلاً: إذا ذبحنا حيواناً على فتوى الأول ثم تبدل مقلدنا، فهنا نقول بالأجزاء لأن معنى عدم الأجزاء هو أن نقول: إن الذبح الذي وقع وقع باطلاً، وحينئذ يكون معنى قوله: أمالك من مستراح هو أجزاء الذبح الذي حصل، لأن البطلان خلاف المفزع، وكذا يأتي هذا الكلام في البيع،

٣ - إذا حصل قطع ببطلان استنباط الفتوى الأولى، لأنّ الفقيه كان في استنباطه مخطئاً، ولكننا نحتمل مطابقة الفتوى للواقع، كما إذا استنبط التسبيحة الواحدة من رواية، وقطعنا ببطلان الرواية سنداً ودلالة، وكنا نحتمل أن الفتوى ليست مخالفة للواقع، فهنا الوجه الأوّل للإجزاء لا يجري، لعدم حجية قوله، أما الوجه الثاني للإجزاء وهو المستراح فأنه يجري لأن معنى الراحة وجود المفزع هو الاجزاء سواء كان استنباطه صحيحاً أو خطأ ما دام ثقة وقد استنبط .

٤ - إذا حصل قطع ببطلان فتوى الأوّل بمعنى أن فتواه مخالفة للواقع كما إذا كانت الفتوى الأولى قد زادت ركناً، كأن أفتى في صورة الركوع قبل الإمام بالقيام والركوع، ثم حصل قطع ببطلان الفتوى الأولى، فهنا لا يأت الوجه الأوّل للإجزاء وذلك لعدم حجيتها، وأما الوجه الثاني فهو أيضاً لا يأت لأن المفزع والمستراح هو حكم ظاهري وهو لا يغير من الواقع شيئاً، ففي صورة ما إذا كان زيادة الركن في الصلاة مبطلّة لها وقلنا بعدم الإعادة، فمعنى ذلك أن زيادة الركن ليست مبطلّة، وهذا معناه تغيّر الواقع أو اسقاطه، وهو معنى التصويب غير الشنيع حيث يقطع بعدم الإتيان بمتعلق الحكم الواقعي ومع هذا لا يأت به.

الاجتهاد لا يجوز في القطعيات

والقطعيات هي التي يجب الإيمان بها لقيام الدليل اليقيني في ثبوتها ودلالته عليها، ومن جدد شيئاً منها فقد خرج من ربة الإسلام، ومثال ذلك «التوحيد والعدل والنبوة وإرسال الرسل وإنزال الكتب والبعث بعد الموت والجزاء على الأعمال يوم القيامة، وأن الرسل لا يجوز عليهم الكذب ولا الخيانة وأمثالها من المسائل القطعية بين المسلمين..» فهذه المسائل هي حقائق متعينة ثابتة لا تتغيّر بتغيّر الزمان والمكان الى يوم القيامة، وليس هناك أيّ احتمال لتغيّرها أو بطلانها. ويلحق بهذا الأحكام التي أوجبتها الشريعة ودلّ عليها القرآن والسنة بصورة واضحة، وأصبحت مورد قبول جميع المسلمين بحيث صارت ضرورة من ضروريات الإسلام كوجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج وتحريم قتل النفس بغير الحق وأكل أموال الناس بالباطل والاعتداء على الأعراض والزنا والإفساد في الأرض وأكل الربا وأمثالها.

فتترتب كل الآثار المستقبلية. أما في مثل تطهير اليد، فالمقّد الأوّل إذا كان يقول بكفاية غسلة واحدة، والثاني يفتي بغسلتين، وقد عملت بفتوى الأوّل وعدلت الى الثاني، فلا نقول بالإجزاء، ولكن ليس معنى عدم الإجزاء هنا بطلان العمل الأوّل بل عدم الاجزاء هنا بمعنى تكميل العمل الأوّل، فيجب علينا الآن غسل اليد مرة ثانية، أما العمل الأوّل فلم يصبح هدراً وأنا لم أخسر شيئاً، أما بالنسبة للصلاة فهي مجزية، لأن الإجزاء هو مقتضى الاستراحة والفزع ووجود المفزع.

كما يلحق بهذا أيضاً القواعد الكلية التي نصّت عليها الشريعة بنصّ واضح وتجعلها أساساً لأحكامها مثل قول النبي(صلى الله عليه وآله) «لا ضرر ولا ضرر» و«الحدود تدرأ بالشبهات».

موضع اجتهاد المجتهدين

يمكن تلخيص مواضع الاجتهاد في الموارد التالية:

١ - في كل مورد (حكم أو قاعدة، أو نظرية، أو عقيدة) لم تجيء على نحو واضح قاطع في معناها، بل جاء ما يدل عليها أو يشير إليها على نحو يصلح لأن تختلف فيه الأفهام، لأمر يتعلق بالورود أو الدلالة، كبعض المعارف الكلامية في شأن القضاء والقدر أو التحسين والتقبيح العقليين، وإثبات الشفاعة للأولياء والصالحين وإمكان رؤية المؤمنين لله تعالى مع اعتقاد أنه (ليس كمثله شيء) وفي وجوب التوقف عن الخوض فيما شجر بين الصحابة من خلاف أفضى الى التنازع والحرب، أو إباحة ذلك لمن شاء أو وجوبه ليطلع المسلمون على ما يخالف الشرع فيجتنبوه وإلا يُبجّلوا من لا يستحق التبجيل والاحترام.

٢ - أكثر الأحكام الفقهية التي هي محل اختلاف الأفهام.

٣ - وفي بعض المسائل الأصولية أو القواعد الفقهية التي تفرّع عليها الأحكام كما في العمل بالقياس أو العقل أو تخصيص الكتاب أو تقييده بخبر الواحد، أو في حجية قول الصحابي وأمثاله.

وقد وجدت دعوة الى الاجتهاد والفحص في أدلة الكتاب والسنة في موارد الاجتهاد من قبل كبار أئمة أهل السنة فضلاً عن كبار علماء الإمامية الذين يصرّون على فتح باب الاجتهاد لما فيه من خير لهذه الأمة. فمن دعى الى الاجتهاد من كبار علماء السنة الإمام أبو حنيفة فكان يقول: «لا ينبغي لمن لم يعرف دليلي أن يفتي بكلامي» وكان إذا أفتى يقول: «هذا رأي النعمان بن ثابت - يعني نفسه - وهو أحسن ما قدرنا عليه، فمن جاء بأحسن منه فهو أولى بالصواب».

والإمام الشافعي كان يقول: «إذا صحّ الحديث فهو مذهبي وقال يوماً للمزني: يا إبراهيم لا تقلدني في كل ما أقول، وانظر في ذلك لنفسك فانه دين» وقال في كتابه الرسالة: «إنّ الله تعالى ابتلى عباده بالاجتهاد كما ابتلاهم في سائر فرائضه» أي كلّفهم به.

وكان الإمام أحمد يقول لرجل: «لا تقلدني ولا تقلّد مالكا ولا الأوزاعي ولا النخعي ولا غيرهم، وخذ الأحكام من حيث أخذوا من الكتاب والسنة»^(٧٤).

(٧٤) رسالة التقريب/العدد الأوّل/السنة الأولى/شهر رمضان ١٣١٣ هـ - ١٩٣٣م، بحث وأسباب الاختلاف بين أئمة المذاهب الإسلامية للشيخ محمد محمد المدني.

تشخيص الاجتهاد هل يُرجع فيه الى أهل الخبرة تعبدًا؟

بعد أن ثبت أن خبر الواحد ليس بحجة في الموضوعات، فهل لابد من معرفة كون هذا مجتهداً أن يثبت ذلك بعلم وجداني أو شياح أو بيّنة، فقط؟ أو يكفي لمعرفة الاجتهاد قول واحد من أهل الخبرة وإن لم يحصل الاطمئنان به؟

وهذه مسألة مهمة محل إبتلاء الجميع فنقول:

يجب علينا أن ندقق في معنى حجية كلام أهل الخبرة، وقد ذكر لهذا المعنى تقرّيات: **التقريب الأول:** إنّ المخبر إذا لم يتمكن أن يخبر بشيء إلا حدساً بتحصيل مقدمات لإعمال النظر فهو من أهل الخبرة، فيكون خبره حجة، أما إذا أخبر عن حسّ ومشاهدة في الموضوعات، وهو يصدر من كل أحد فليس هو من أهل الخبرة فلا يكون كلامه حجة.

وهذا التقريب بعيد عن المرتكزات العقلانية، إذ الحدس كما هو مألوف يقرب الشيء الى اللاحجية لا الى الحجية، إذ يبعد أن يتدخل شيء في الحجية مع أنه يبعد عن الواقع.

التقريب الثاني: إنّ العقلاء كانوا - تسهيلاً للحياة - على تشعب الأمور، وأن كل فئة تتخصص في فنّ من فنون الحياة بحيث إذا لم يعتمد على المتخصصين تعبدًا لتوقفت عجلة الحياة، وبهذا جعل قول أهل الخبرة حجة، سواء كان هناك حدس أو حس.

وعلى هذا التقريب: فلا يكون الاجتهاد (فيما إذا لم يعتمد على المتخصصين) سبباً لتوقف عجلة الحياة، حيث يمكن معرفته بتدريسه وبفتواه وبرسالته العلمية وبالشهرة مثلاً، وبهذا يثبت أن المجتهد لم تتوقف معرفته على قول أهل الخبرة.

التقريب الثالث: قد يقال إنّ خبر المخبر من أهل الخبرة باجتهاد شخص هو حجة من باب أنه يخبر عن إثبات الحكم الكلي، كالخبر في باب الأحكام، بمعنى أن المجتهد عندما يقول بكفاية، (الغسلة الواحدة بالتطهير) فهو يخبرنا بالحكم الكلي، وكذا المخبر عن اجتهاد شخص فانه يخبر بالمطابقة عن اجتهاده، وبالملازمة عن كفاية الغسلة الواحدة في التطهير لأنه يفتي بذلك.

وهذا الكلام يحلّ لنا عدة مشاكل، (منها مشكلة الإخبار عن الاجتهاد أو العدالة أو العلمية أو الوثاقة) فهذا كله إخبار عن الموضوعات كوثاقة زرارة، فانه ملازم لكفاية الغسلة الواحدة، وهو حكم كلي فان لم تثبت وثاقة زرارة واجتهاد فلان واشباههما من الموضوعات لأنه خبر عن الموضوع، إلا أنه يكفينا دلالاته الالتزامية، لأن وثاقة زرارة أو اجتهاده ملازم لحكم ظاهري بكفاية الغسلة الواحدة.

ولا يأتي اشكال: أن الدلالة الالتزامية تتبع المطابقة في الحجية، لأن هذا الاشكال يأتي في مورد يوجد في الدلالة المطابقة خلل كشمي، كوجود المعارض للدلالة المطابقة، أما هنا فالدلالة المطابقة لا عيب فيها، وإنما العيب أنها ليست بحجة لعدم حجية خبر الواحد في الموضوعات وهذه المشكلة في الدلالة المطابقة ليست موجودة في الدلالة الالتزامية.

وتتقيح هذا الوجه يكون بمعرفة وجه حجية خبر الواحد المخبر عن الوثاقة، فان ثبتت بروايات المفزع والاستراحة «أما لكم من مفزع، أما لكم من مستراح، ما يمنعكم من الحارث النظري» فهي تدل على أنّ كل ما يؤدي الى استراحة النفس الى الحكم الشرعي الكلي فهو حجة فيشمل ما لو أخبر النظري بالرواية عن الإمام(عليه السلام) أو أخبر بوثاقة فلان أو أخبر بالرواية عن الإمام أو بفتوى معينة، أو قال إنّ فلاناً مجتهد أو أعلم، فهنا نأخذ الفتوى ونطمئن إليه. أما خبر الواحد في الموضوعات فهو لا يرفع الحيرة في النفس، حيث يمكن الرجوع فيه الى العرف.

ولكن: إذا نظرنا الى روايات المستراح والمفزع، فنراها قد حوّلت الناس على أمثال النظري في أخذ معالم الدين فقط، وهذه المعالم الدينية قد يأتي بها من الإمام مباشرة، وقد يأتي بها من الرواة، لأنه راو للحديث، وعلى هذا يكون الحديث معناه: خذ معالم الدين من هذا الرجل (الحارث النظري) وهذه المعالم هي (الفتاوى والروايات) فالمجتهدون لهم الحق في أخذ معالم الدين من النظري سواء أخذها من الإمام مباشرة، أو من الثقات الذين اطمأنّ بوثافتهم، وهذا يدل ضمناً على حجية إخباره بوثاقة الراوي الذي أخذ منه الخبر إذا شهد بوثاقته.

أما ما يقوله النظري عن اجتهاد فلان فهو ليس مشمولاً لمعالم الدين وإن كان داخلاً في طريق معالم الدين، وحينئذ تكون الرواية منصرفة عن الاخبار باجتهاد فلان. والى هنا لم نتمكن أن نوجد طريقاً آخر غير ما ذكره الفقهاء لاجتهاد المجتهد (من العلم الوجداني والشياع والبيّنة غير المعارضة).

اما بالنسبة للأعلمية: فقد يقال: بما أنها لا تُعرف بشهرة واضحة، فهي بحاجة الى أن نتعبد بقول أهل الخبرة فيها بناء على وجوب الرجوع الى الأعلّم، وأن الأعلمية القليلة هي مرجحة للتقليد.

لكن: إنّ التعبد بقول أهل الخبرة في الأعلمية يتوقف على أمرين:

١ - أن يوجد عند الأعلّم خبرة في شعبة من شعب أعمالنا الحياتية ونحن بحاجة الى التعبد بكلامه.

٢ - إنّ الأعلّم متخصص وأنا غير متخصص.

ولنا أن نقول: إنّنا لسنا بحاجة الى معرفة الأعلّم، لأنّ الروايات هي التي أرجعنا الى المجتهد أو أشارت الى الارتكاز العقلائي في رجوع الجاهل الى العالم، بعد أن فهمنا منها حجية قول الفقيه المجتهد، وحينئذ كل فقيه قوله حجة علينا، نعم إذا علمنا بأنّ أحدهم أعلم من الآخرين فهذا يُبطل التخيير الذي كان موجوداً قبل الوصول، أما إذا لم نعلم الأعلّم فالتخيير موجود.

إذن لا حاجة الى معرفة الأعلّم.

البحث الاجتماعي للاجتهاد

الاجتهاد والتجديد

الإسلام بما أنه نظام سماوي لكل العصور، فلا بدّ له من أحكام ينعكس تطور العصور فيها ضمن عنصر متحرك يمدّ النظام الإسلامي بالقدرة على التكيف وفقاً لظروف مستجدة. وليس ذلك إلا الاجتهاد الذي دعى إليه الإسلام كوسيلة لمواكبة تطور الحياة واستنباط الأحكام للوقائع المستجدة من القرآن والسنة.

وتوضيح ذلك: إنّ الإسلام لم يهمل حكماً دون تشريع وبيان قد ورد في قواعده العامة المرنة الصالحة للتطبيق في ظروف مختلفة، أو نكتشفه في سيرة المعصوم (عليه السلام) أو سيرة المتشرعة والعقلاء مع عدم ردع الشارع لهم وبيان ما يخالفهم.

وهذه الحقيقة لا يحتاج الى التأكيد عليها بواسطة النصّ القرآني القائل: (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً) (٧٥) ونصّ النبي القائل: «لا نبيّ بعدي».

ولكننا نحتاج الى المجتهد الذي يستنبط لنا الحكم الشرعي من مظائنه ومصادره ويقدمه للأمة كمادة قانونية لا يمكن مخالفته بما أنه حكم الله. وكلما كانت حصيلة مجتهدينا القدماء وطريقتهم في استخراج الحكم الشرعي من مصادره كبيرة تكون قدرتنا على استخراج حكم الله من مصادره التي بين أيدينا أكثر نضجاً وقوة من ذي قبل، نتيجة الجهد الذي بذله المتقدمون والمتأخرون في فهم حكم الله تعالى، وهذا هو ما يقال في كل علم عندما تتداوله الأفكار المختلفة على مرّ العصور، فانه يكتسب نضجاً وقوة أكثر من ذي قبل.

ثم إنّ حركة الاجتهاد تكتسب مرونة أكثر فيما إذا اتصل الفقيه ببيئات مختلفة وظروف اجتماعية متعددة عندها توجد المرونة الفعلية لتطبيق القواعد الشرعية، وهذا معناه أنّ الفهم الفقهي للأدلة الشرعية يختلف بلا شك من بيئة الى أخرى تبعاً لاختلاف المفاهيم التي تنطبق على مصاديقها باختلاف الزمان والمكان، فمثلاً:

١ - إن جرح الميت في أزمنة سابقة يعدّ اعتداءً عليه فيكون حراماً وفيه الدية، أما في هذا الزمان فان جرح الميت الذي يسمى «بالتشريح» لأجل معرفة سبب موته حتى يُبعد الملايين من الموت إذا مرضوا بنفس هذا المرض، فلا يعدّ اعتداءً وخلاف الاحترام له، فينبغي أن يكون حلالاً مع أنّ أدلة حرمة جرح الميت مطلقة حيث تقول: «حرمة الميت

كحرمته وهو حي»، فقد يرى المجتهد في هذا الزمان انصراف أدلة الحرمة عن التشريح، إذن الفقيه الذي يلمس ضرورات بيئته قد تختلف نظراته الى الأدلة الفقهية عن الفقيه الذي يُصدر أحكاماً كلية إستناداً الى الأدلة الفقهية العامة وهو بعيد عن الواقع الذي يعيش فيه.

٢ - ولو ادعى على بنت باكر أنها زانية وكان عليها شهود أربعة، لكن البنت تنكر الزنا، ففي هذه الحالة قد يحكم الحاكم بإقامة الحدّ عليها، ولكن في هذه الأزمنة فإن عرضُ هذه البنت على الطيبية مزيلاً للمشكلة ولكن بما أنّ النظر الى عورة البنت حرام وتحمل الدية ليس حراماً فقد يقال أيضاً بوجوب إقامة الحدّ وحرمة عرضها على الطيبية أيضاً، ولكن للمجتهد في هذا الزمان الحق في التشكيك في الحكم السابق حيث يرى أن حرمة النظر الى العورة بالنسبة للمماثل هو حكم احترامي وفي هذا الزمان الذي تطور فيه علم الطب بحيث يكون عرض البنت على الطيبية لأجل معرفة الحقيقة المبهمة علينا ليس خلافاً للاحترام فيجوز لنا أن نعرض البنت على الطيبية في هذه الصورة لأجل هذه المصلحة المهمة، وبهذا سيكون دليل حرمة النظر الى العورة بالنسبة للمماثل مخصصاً بغير هذه الصورة.

إذن لا بد أن ترفد حركة الاجتهاد الواقع الذي يعيش فيه الفقيه، لأجل استنباط الحكم الشرعي لكل مرحلة من الزمن التي قد يختلف حكمها عن زمن أسبق، وليس هذا تعدداً في الأدلة أو اقضاءً لها، بل إنّ الأدلة الشرعية هي من المرونة بمكان بحيث يكون الاحتكاك ببيئات مختلفة وفي عصور مختلفة مغيّراً لنظرة الفقيه في الاستدلال، فإنّ عناوين مغايرة للعناوين السابقة تحصل عند اختلاف البيئات وتطور الزمن وعلى وفق هذه العناوين تختلف الأحكام الشرعية.

وأخيراً لأجل الردع عن الوقوف بوجه كل تطور في الاجتهاد والفقه نذكر الآية القرآنية (وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُّقْتَدُونَ* قَالَ أُولُو جِنَّتِكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ* فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ)^(٧٦).

ولي الأمر

وتدخل ضمن الاجتهاد الأحكام التي تصدر من ولي الأمر بما أنه ولي أمر، وهي الأحكام الحكومية المؤقتة والتابعة لمصلحة إنشائها، حيث دل النص القرآني عليها بقوله

تعالى: (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ)^(٧٧)، وقد حددت هذه الأحكام بكل «فعل مباح تشريعياً بطبيعته.. لم يرد نص تشريعي يدل على حرمة أو وجوبه.. يسمح لولي الأمر باعطائه صفة ثانوية بالمنع عنه أو الأمر به، فاذا منع الإمام عن فعل مباح بطبيعته أصبح حراماً، وإذا أمر به أصبح واجباً». و«أما الأفعال التي ثبت تشريعياً تحريمها بشكل عام كالربا مثلاً، فليس من حق ولي الأمر الأمر بها، كما أنّ الفعل الذي حكمت الشريعة بوجوبه كانفاق الزوج على زوجته لا يمكن لولي الأمر المنع عنه، لأن طاعة أولي الأمر مفروضة في الحدود التي لا تتعارض مع طاعة الله وأحكامه العامة»^(٧٨).

وقد يقال: بأن الكبرى الكلية القائلة بأن طاعة أولي الأمر مفروضة في الحدود التي لا تتعارض مع طاعة الله وأحكامه هي كبرى كلية، إلا أن مصلحة الإسلام والمسلمين قد تكون مهمة جداً بحيث تقتضي في بعض الأحيان وتطبيقاً لقاعدة التزام تقديمها على بعض الواجبات أو بعض المحرمات وبهذا تقتضي طاعة الله وأحكامه العامة تقديم المصلحة العامة المهمة على المحرم أو الواجب، فيكون لولي الأمر في هذه الحالات القدرة على الأمر بمخالفة الحرام أو الواجب بصورة مؤقتة وحكومية لأجل نيل المصلحة المهمة جداً.

المجتهد وارث النبي (صلى الله عليه وآله)

لقد ورد الحديث: إنّ العلماء ورثة الأنبياء، ومعنى ذلك كما هو واضح أن المجتهد الذي تفهم حقائق التشريع من القرآن والسنة وأصبح بإمكانه استنباط الحكم الشرعي من مصادره الحقيقية وأداه على وجهه الأوفى والأكمل، فهو قد أشبه النبي (صلى الله عليه وآله) بتبليغ الأحكام إلى الأمة دون تشويه أو تحريف أو ابتداء، وارتفع إلى مقام يخوّله أن يخلف النبي (صلى الله عليه وآله) مهامه ولذا يقول الشاطبي: «فإذا بلغ الإنسان مبلغاً يفهم فيه عن الشارع قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة وفي كل باب من أبوابها - أي أصبح مجتهداً مطلقاً - فقد حصل له وصف هو سبب تنزيله منزلة النبي (صلى الله عليه وآله) في التعليم والفتيا كما يحمل بين جنبيه من معاني النبوة وإن لم يكن نبياً»^(٧٩).

أثر أهل البيت (عليهم السلام) في ربط الأمة بالفقهاء

(٧٧) بناء على أن ولي الأمر يشمل الفقيه المطلع على أحكام الشرع العادل في الرعية. ولكن سيأتي ما يخالف ذلك بعد قليل فلاحظ.

(٧٨) اقتصادنا: ٧٢٦/٢.

(٧٩) الموافقات: ١٤٢/٤ وما يليها.

هناك روايات كثيرة تنهي عن اتباع غير العلماء فمنها صحيحة عمر بن أذينة عن أبان بن أبي عياش عن سليم بن قيس الهلالي قال: «سمعت أمير المؤمنين (عليه السلام) يقول: «احذروا على دينكم ثلاثة: رجلاً قرأ القرآن حتى إذا رأيت عليه بهجته اختلط سيفه على جاره ورماه بالشرك، فقلت: يا أمير المؤمنين، أيهما أولى بالشرك؟ قال: «الرامي، ورجلاً استخفته الأكاذيب كلما أحدث أحدث كذب، مدها بأطول منها، ورجلاً آتاه الله سلطاناً فزعم أن طاعته طاعة الله ومعصيته معصية الله، وكذب لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، لا ينبغي أن يكون المخلوق حبه لمعصية الله، فلا طاعة ولا طاعة لمن عصى الله إنما الطاعة لله ولرسوله (صلى الله عليه وآله) ولولاة الأمر، وإنما أمر الله بطاعة الرسول (صلى الله عليه وآله) لأنه معصوم مطهر لا يأمر بمعصيته، وإنما أمر بطاعة أولي الأمر لأنهم معصومون مطهرون لا يأمر بمعصيته» (٨٠).

وهناك روايات كثيرة ربطت الأمة بالعلماء المجتهدين وترك الحكام الظالمين فمنها:
 ١ - مقبولة عمر بن حنظلة قال: سألت الإمام الصادق (عليه السلام) عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة أيحل ذلك؟ قال: «من تحاكم إليهم في حق أو باطل فاتمما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فاتمما يأخذ سحتاً وإن كان حقاً ثابتاً له، لأنه أخذه بحكم الطاغوت، وما أمر الله أن يكفر به، قال الله تعالى: (يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ)».

قلت: فكيف يصنعان؟ قال: «ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً فإني قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فاتمما استخف بحكم الله وعلينا رد، والراد علينا الراد على الله وهو على حدّ الشرك بالله» (٨١).

٢ - وصحيحة عبدالله بن أبي يعفور قال: قلت للصادق (عليه السلام): «إنه ليس كل ساعة ألقاك ولا يمكن القدوم ويجيء الرجل من أصحابنا فيسألني وليس عندي كلّ ما يسألني عنه، فقال: «ما يمنعك من محمد بن مسلم الثقفي، فأنه سمع من أبي وكان عنده وجيهاً» (٨٢).

٣ - وصحيحة يونس بن يعقوب قال: كنّا عند الإمام الصادق (عليه السلام) فقال: «أما لكم من مفزع؟! أما لكم من مستراح تستريحون إليه؟! ما يمنعكم من الحارث بن المغيرة النضري؟» (٨٣).

(٨٠) وسائل الشيعة: ج ١٨ باب ١٠ من أبواب صفات القاضي: ح ١٧.

(٨١) وسائل الشيعة: ج ١٨ باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح ١.

(٨٢) المصدر السابق ح ٢٣.

٤ - وعن علي بن المسيب الهمداني قال: قلت للإمام الرضا(عليه السلام): «شقتي بعيدة ولست أصل إليك في كل وقت، فممن آخذ معالم ديني؟ قال: من زكريا بن آدم القمي المأمون على الدين والدنيا، وقال علي بن المسيب: فلما انصرفت قدمنا على زكريا بن آدم، فسألته عما احتجت إليه». (٨٤)

أقول: إنّ هذا الربط بين الأمة والفقهاء الولي تحكمه صفة الالتزام الذي لا يجوز فيه التخلف من قبل الفرد المسلم، والذي لايجوز فيه التساهل بإرشاد أو الزام الفرد بقيمه الرسالية وتنظيم جميع أعماله على وفق الشريعة الإسلامية، وأن يتهياً الولي في الاستجابة لما يتطلبه الفرد المسلم والجماعة من أجوبة على المسائل وما يتداخل من أفكار غريبة بعيدة عن النظام الشرعي الإسلامي، وخلاصة القول: إنّ هذا الربط بين الأمة والفقهاء يجعل الفقيه حارساً للساحة الإسلامية (افراداً وجماعات) ويجعل الفرد والمجتمع ملزماً بما يراه الفقيه من الزام شرعي يحفظ الأمة في حاضرها ومستقبلها من الزلل والإنهيار، وهذا الأمر لا يختلف فيه الفقهاء رغم اختلافهم في أمر ولاية الفقيه بين السلب والإيجاب.

ولابدّ أن يكون هذا الالتزام للفرد والجماعة والانصياع الكامل للفقهاء له ما يبرره عند الأمة، وهو أمر جدّ ضروري لدوام هذا الانصياع للفقهاء، وكان المبرر هو عبارة عن التوصيات التي ذكرت من قبل أئمة أهل البيت(عليهم السلام)للارتباط بالفقهاء الرواة في ذلك الزمان.

ثم إنه قد صاحبت هذا المبرر الديني (الروايات) تربية خاصة للفقهاء في استقامتهم على الشرع الإلهي رغم المغريات التي كانت تطرح لجرّهم الى ما عليه السلطة الظالمة في ذلك الوقت لتمرير قراراتها السياسية وغير الشرعية وقد كانت تصاحب هذه الاستقامة ظلمات كبيرة نالت أكثر الفقهاء الذين تصدوا لمناهضة الحكم الظالم باسم الإسلام، فكان القتل وكان التشريد وكان السجن لمثل هؤلاء الفقهاء حفاظاً على الأمة من الزيغ والانحراف.

ويمكننا أن نجد هذا الارتباط الوثيق بين الأمة وعلمائها واضحاً ممّا كتبه كتب التاريخ في الأقطار الإسلامية كما في ثورة العشرين ضدّ الاحتلال الانجليزي، ومعركة الدستور في الدولة العثمانية التي وقف فيها علماء النجف الأشرف الى جانب المطالبة بالدستور، وحركة الميرزا محمد حسن الشيرازي في تحريم استعمال التبغ «التنباك» ومواجهة الاحتلال الروسي في عهد مظفر الدين قاجار، ومواقف العلماء من الاحتلال الصهيوني

(٨٣) المصدر السابق ح ٢٤ .

(٨٤) وسائل الشيعة (آل البيت) ج ٢٧/ص ١٤٦، ح ٣٣٤٤٢ .

لفلسطين وجنوب لبنان، ومواجهة المدّ الأحمر في العراق، ومواقف علماء الأفغان من الاحتلال الروسي، ومواقف العلماء في إيران ضد الانحرافات الدينية وما عملته سلطة الشاه محمد رضا پهلوي باسم (الثورة البيضاء)، حتى جرّ هذا التلاحم في إيران الى إقامة الدولة الإسلامية المباركة وسقوط الدولة الشاهنشاهية وموقف علماء العراق من انتفاضة شعبان في العراق بعد حرب الكويت سنة ١٩٩١م والتي أذهلت السلطة الحاكمة بنتائجها التي كانت تتوقع عكسها وأن دور الفقهاء والأمة قد انتهى وجاء دور الأحزاب وصراعاتهم السياسية فقط .

ولذا ننبه الى أن هذا الأمر الذي يمتلكه الفقهاء ومهدت له الشريعة الإسلامية لا يمكن تجاهله وتجاهل التشريعات التي وضعتها الشريعة له، والدعوة الى ربط الأمة بحزب سياسي
أو
جماعة معينة واسقاط دور الفقيه العادل المطلع على شؤون زمانه بحجة أو بأخرى .

لا قومية ولا وراثة فيولاية الأمر

١ - إن الروايات التي أمرت المجتمع الإسلامي بالرجوع الى الفقهاء أكدت على أن يكون الفقيه مفرعاً لهم في شؤونهم الحياتية، ومستراحاً يستريحون إليه في أحكامهم الفردية والاجتماعية، لذا لا نجد أبداً من العلماء الكبار في الحوزات العلمية من يأخذ بنظر الاعتبار الإلتناء القومي، وقد انعكس هذا الأمر على الأمة بصورة واضحة، وله من واقعنا المعاش والمتقدم الأمثلة الواضحة.

٢ - ان الأمة لا تخضع للفقيه إلا بعد أن يمرّ في امتحانات كافية لتحصل الثقة في قدرته وكفائته الدينية والعلمية والإدارية، وهذه الامتحانات تحصل في الحوزة العلمية أثناء سير الفقيه في تدريسه وحياته العادية، فيكون مورد مراقبة من الخبراء الذين يعرفون الشرع ويلتزمونه، فما لم تثبت لديهم قدرة الفقيه (على ما يشترط في رجوع الناس إليه من عدالة وفقاهة واطلاع على ما تحتاج إليه الأمة في هذا الزمان وادارة على الحفاظ على الشرع والأمة) لا يرشّح الى منصب المرجعية العظيم، وأما إذا استكمل الفقيه شروط المرجع الذي يُستراح إليه ويفزع تدبّ ثقته في النفوس الخبيرة بقدرته ثم منها الى الأمة. وهكذا . فعلى مرّ الزمن تكتمل وتتسع هذه الثقة في النفوس «افراداً وجماعات». ويحصل تمييزه من بين أقرانه لترجع إليه الأمة في تكليفها الشرعي عند الحاجة.

ولذا فإن المرجع القائد لا يعيّن بالوراثة أو بتعيين مرجع سابق أو جهة رسمية أو بالانتخاب الديمقراطي من قبل الأفراد وغير المطلعين على شروط المرجع، ولهذا تكون

سلبيات هذه الأمور بعيدة عن المرجعية التي حصلت الأمة على الثقة بها عبر مدة من الزمن تعرّض فيها المرجع للاختبار المتكرر من أهل الخبرة. بل إن الأمة نتيجة رصدتها لهذا الفقيه وتفحصها عنه بواسطة أهل الخبرة تعلن تأييدها لهذا الفقيه بالرجوع إليه في فتاواه والتزامها دينياً في حياتها الاجتماعية والفردية، وهذا هو الذي يجعل من المجتهد قائداً للمسلمين يجب طاعته، كما يجب عليه رفق المسلمين بالأفكار الإسلامية ومكافحة الأفكار المستوردة الكافرة، وأن يهدي المسلمين في جهادهم ضد الكفر والاستعمار كل ما رأى في ذلك مصلحة لهم تحفظهم وتحفظ دينهم، ولا يتم هذا إلا بإشرافه على وكلائه الذين يمارسون الدور التوجيهي للمسلمين المنتشرين في انحاء البلاد الذي من أهم ما يجب أن تتوفر فيهم (العدالة والعلم والإخلاص للإسلام والمسلمين).

نعم، هكذا كانت مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) تقوم بدورها في الإشراف على أتباع هذا الخط وحفظ الإسلام النقي من التشويه والانحراف، ومهاجمة الأفكار الإلحادية الواردة من مدارس مادية شرقية أو غربية «وقد يكون من أعمال المجتهد المتصدي عزل الأمة الإسلامية عن المتصدي الكافر أو الظالم والفصل بينه وبين الدين لا السياسة». وما وجود الكتب العلمية منذ الصدر الأول للإسلام حتى يومنا هذا إلا كدليل واضح على عمل العلماء في رفق الفكر الإسلامي ودحر الفكر الإلحادي المادي على مرّ الزمن حتى وصل إلينا الإسلام الصحيح فخوراً بابنائهم الذين حملوه إلينا متحمّلين أعباء هذا العمل الكبير.

نعم، إن المجتهد المتصدي هو الذي يحرك الأمة ويوجهها، وتتبعه الأمة في سيره وجهاده، لما لمست فيه من نجاح في الاختبارات المتكررة، وإخلاص في التفاني لحفظ الإسلام، وما كتبه التاريخ عن الفقهاء ودورهم في الحياة إلا كنموذج واضح لهذا الدور الأصيل.

ولا نريد بهذا أن ننكر أي تأثير للجماعات والأحزاب في خدمة الإسلام إذا كانت تابعة لهذا المجتهد المتصدي، فإن في خضوعها للقائد (المجتهد المتصدي) تقدم خدمة كبرى كأي جماعة مرتبطة بالقائد مجهزة بأجهزة منظمة وفاعله في الساحة الإسلامية، تقوم بالواجب الملقى على عاتقها المعيّن من قبل القائد فتكون بذلك الساعد الأيمن الذي تعتمد عليه القيادة الإسلامية. وتكون القيادة الإسلامية في صدد الدفاع عن هذه الجماعات والسهر على مصالحها لأنها مصالح الإسلام والمسلمين .

أما إذا لم تكن هذه الجماعات الإسلامية والأحزاب خاضعة ومطبعة لهذا القائد وترى في نفسها أنها الجماعة الموجهة للمسلمين نحو مصالحهم السياسية والأساسية، فإنها بهذا تكون قد خالفت النصوص الشرعية التي تقدمت في ربط الأمة بالمفزع والاستراحة وهو

المجتهد العادل، وسارت في طريق لا تحمد عقباه كما نشاهده من بعض الأحزاب والجماعات التي وقعت في هذا الوهم وتحسب أنها هي المصلحة الناقدة الموجهة نحو الإسلام الهادف النقي، وقد وقعت أخيراً في فخّ معارضة المرجعية وتأييده وفخّ الاستعمار العالمي أيضاً.

كما أننا لا ننكر على أيّ مفكر أن يتصدى لتطور طريقة العمل نحو الأفضل في سلم هذا الربط بين الأمة والفقهاء ولكننا ننكر تطبيق هذه المفاهيم (عالم، مجتهد، فقيه) على أفراد أبعد ما يكونون عن هذه المفاهيم، ثم يأخذ بالانتقاص منها، ويعتبر الجماعات الحزبية هي المنفذة للتخلف الذي افترضه نتيجة مصاديق أبعد ما تكون عن العلم والعلماء والاجتهاد والفقهاء.

والخلاصة:

فإن الدور العظيم الذي رسمه النبي (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليهم السلام) للعلماء ولازال وسيبقى هو مصدر الخير والعطاء للأمة في مختلف مراحل تاريخها، وهو الوجه المشرق للإسلام في تحدياته للكفر والمستعمرين بشتى أنواع التحديات حتى السلبية منها في مقاطعة الظلم والكفر وعزل الأمة عن الحاكم الظالم، وكل هذا لا يمكن الحكم عليه بالتخلف أو عدم القيام بالمهام، فإن الظروف التي يمرّ بها العلماء قد تكون مبررة لاتخاذ دور التقية والمحافظة على العلماء من الإبادة والفكر من الاختلاط، فيفضّل المواجهة السلبية على المواجهة الايجابية والعلنية، ونحن نعلم أن علماءنا متّبعون لأقوال أئمتهم وأقوال النبي (صلى الله عليه وآله) في الركون الى التقية في حفظ النفوس والركون الى الأهم عند التزامهم والركون الى المهم عند عدم القدرة على الأهم، كما أن المجتهدين والفقهاء في سيرهم التاريخي يميزون بين حالات هدي الأمة الى وظيفتها، فقد تكون الوظيفة هي المقاطعة السلبية للحكام، كما قد تكون المواجهة أو غير ذلك كل حسب ظرفه الذي تحدده المرحلة.

الحاكمية المطلقة: (الفقيه المجتهد الولي)

جاءت الأحاديث الشريفة تؤكد أن الفقيه المجتهد الولي بشرائطه المتوفرة فيه هو المتولي للحاكمية المطلقة على الأمة الإسلامية وإليك بعضها:

- ١ - التوقيع الصادر عن الإمام المهديّ الحجة بن الحسن العسكري (عليه السلام): «وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة أحاديثنا، فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله»^(٨٥).
- ٢ - روي عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «مجاري الأمور بيد العلماء، الأمناء على حرامه وحلاله»^(٨٦).
- ٣ - يقول الإمام علي (عليه السلام): «أيها الناس إن أحقّ الناس بهذا الأمر أقواهم عليه وأعلمهم بأمر الله فيه، فإن شغب شاغب استعجب، فإن أبي قوتل»^(٨٧).
- ٤ - عن الإمام الصادق (عليه السلام): «إن العلماء ورثة الأنبياء»^(٨٨).
- ٥ - عن الإمام الرضا (عليه السلام): «منزلة الفقيه في هذا الوقت كمنزلة الأنبياء في بني إسرائيل»^(٨٩).
- ٦ - عن رسول الله (صلى الله عليه وآله): «علماء أمتي كسائر الأنبياء قبلي»^(٩٠).

التفصيل

إن هذا الفقيه الجامع للشرائط له مناصب ثلاثة:

المنصب الأول: الافتاء، والمراد به بيان حكم الله سبحانه في كل واقعة تعرض للفرد والمجتمع، فما دام حق التشريع هو حق خاص بالله سبحانه قد أودعه الكتاب والسنة، كانت صلاحية الفقيه الجامع للشرائط شاملة لاستخراج الحكم الشرعي من أصوله والقائه الى الناس، وقد قال تعالى في كتابه الكريم: (فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ)^(٩١).

ولعل في ارتكازية رجوع الجاهل الى العالم ما لا يدع مجالاً للشك في وجوب رجوع الجاهل بالدين الى العلماء العدول في نهجهم الإلهي.

(٨٥) وسائل الشيعة: ج ١٨ باب ١١ من أبواب القضاء ح ٩.

(٨٦) تحف العقول: ٢٣٧.

(٨٧) نهج البلاغة، شرح محمد عبده: ج ٢ ص ١٠٤ خطبة ١٧٣.

(٨٨) الكافي للكليني: ٣٢/١ ح ٢.

(٨٩) العوائد، للنراقي: ١٨٦.

(٩٠) المصدر السابق.

(٩١) التوبة: ١٢٢.

المنصب الثاني: القضاء، والمراد بالقضاء فصل الخصومات بين الناس على الطريقة الشرعية التي أقرّها الله ورسوله، وهذا ما يتطلب فقهاً بأحكام الله وحدوده وهو غير موجود إلا عند الفقيه، وقد وردت الروايات أيضاً في التحذير من مراجعة أهل الفسق والجور في القضاء، فقد ورد عن أبي خديجة أنّه قال الإمام الصادق (عليه السلام): «إياكم إذا وقعت بينكم خصومة أو تداري في شيء من الأخذ والعطاء أن تحاكموا إلى أحد من هؤلاء الفساق، إجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا وحرامنا، فإنّي قد جعلته عليكم قاضياً، وإياكم أن يخاصم بعضكم بعضاً إلى السلطان الجائر» (٩٢).

وفي مقبولة عمر بن حنظلة قال: «سألت الإمام الصادق (عليه السلام) عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث، فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة أيحل ذلك؟ قال: «من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فإنما يأخذ سحتاً وإن كان حقاً ثابتاً له، لأنه أخذ بحكم الطاغوت، وما أمر الله أن يكفر به، قال الله تعالى: (يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ)».

قلت: فكيف يصنعان؟ قال: «ينظران من كان منكم ممّن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنما استخفّ بحكم الله وعلينا ردّ، والرادّ علينا الرادّ على الله وهو على حدّ الشرك بالله» (٩٣).

المنصب الثالث: الولاية والتنفيذ، فقد توافرت النصوص التشريعية على أن الله سبحانه وتعالى يريد إرادة تشريعية لإقامة هذا الدين في المجتمع الإنساني، وإقامة هذا الدين الحنيف تكون بعبادته تعالى، ومعنى عبادته كون الأمر التشريعي لله (فضلاً عن الأمر التكويني)، فيكون الحكم له في كل مجال ولا يزاحمه غيره. قال تعالى: (شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ) (٩٤).

(يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ) (٩٥).

(لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ) (٩٦).

(٩٢) وسائل الشيعة: ج ١٨ باب ١١ من أبواب القضاء ح ٦.

(٩٣) وسائل الشيعة: ج ١٨ باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح ١.

(٩٤) الشورى: ١٣.

(٩٥) آل عمران: ١٥٤.

(وَالِى عَادَ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ) (٩٧) (وَالِى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ) (٩٨) .

وقال تعالى على لسان فرعون وتهديده لموسى (عليه السلام): (قَالَ لَنَنْ أَخَذَتْ إِلَهًا غَيْرِي لِأَجْعَلَكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ) (٩٩)، ولا يقصد فرعون من الألوهية هنا هو خلقه للكون بأجمعه، بل يقصد سلطته وكون الأمر إليه في التشريع.

وقد طبّق هذا التشريع في بداية الدعوة الإسلامية على يد النبي (صلى الله عليه وآله)، فهو الذي تولى هذه الولاية والتنفيذ لأحكام الله بيده، وقد كانت هذه الولاية له واضحة ومرتكزة بحيث يفهمها كل واحد، ولذا فقد قال في حجة الوداع عند غدير خم: «ألست أولى بكم من أنفسكم؟» قالوا: بلى يا رسول الله.

وقد سلّمت هذه الولاية والتنفيذ إلى الإمام بعد الرسول (صلى الله عليه وآله)، ثم جعلت في أعناق العلماء بعد ذلك.

وما نقرأه في تاريخ الإسلام من انحراف في الدولة الأموية والعباسية عن الإسلام، وتصدي أئمة أهل البيت (عليهم السلام) وعلماء الإسلام للوقوف ضدهم في مواقف مشرّفة ليس إلا دليلاً قاطعاً على أن الإسلام قد أعطى للعلماء سلطة الولاية والتنفيذ، وهذه السلطة متى ما أسيء استعمالها تصدى لها المسلمون الواعون ودافعوا عنها بكل شرف وإعزاز. ولا ندعي أننا بحاجة إلى الإشارة لما وقع في حادثة كربلاء من مطالبة الإمام الحسين (عليه السلام) بتقويم ما انحرف به الحكماء في شرع الله، فقد صرّح (عليه السلام) بأهداف حركته فقال: «إني لم أخرج أشيراً ولا بطراً ولا ظالماً ولا مفسداً ولكن خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي محمد (صلى الله عليه وآله)». وكذا بقية الأئمة (عليهم السلام) إذا كان كل واحد منهم يقوم بدوره في تقويم الانحراف وإن اختلف الأسلوب تبعاً لاختلاف مرحلة التقويم.

وهذا ما نلمسه أيضاً من سيرة علماء الأمة الإسلامية طوال هذه القرون التي حصل فيها ابتعاد عن حكم الله باسم الخلافة، وما أمثلة ذلك على السامع الكريم بعزيرة.

مسؤولية الأمة في الإرجاع إلى المرجع

(٩٦) الأعراف: ٥٩ .

(٩٧) الأعراف: ٦٥ .

(٩٨) الأعراف: ٧٣ .

(٩٩) الشعراء: ٢٩ .

إن رجوع الأمة الى مرجع معين يتم بواسطة إسهام الناس إسهاماً مباشراً وحقيقياً في اختيار وتعيين المرجع ونصبه عن ثقة واطمئنان، وهذا يتم بواسطة الرجوع إليه في التقليد ومبايعته على السمع والطاعة في أحكام الحاكم الحكومية أيضاً.

ولا حاجة الى أن ننبه هنا الى أن هذا التقليد والرجوع الى المرجع تسبقه عمليات فحص دقيق وواع من جانب الناس مباشرة أو بواسطة مَنْ يعتمدون عليه من خبراء المناطق الدينين لاختيار من تتوفر فيه شروط المرجع ومؤهلاته حتى تحصل الثقة في علمه ودينه وكفاءته.

وعلى هذا فالنتيجة: هو أن الأمة (الناس بأجمعهم) يتحملون مسؤولية إختيار المرجع والرجوع إليه، فلا يجوز لهم أن يقلدوا شخصاً «من دون هذا الفحص الدقيق عن مؤهلاته للقيام بدور المرجع الرشيد» نتيجة مواقف عاطفية أو عصبية أو مصلحة شخصية أو نظرة سطحية، فإن في هذه الإجراءات انهيار الأمة الى الحضيض نتيجة انهيار مرجعيتها.

ولا نريد أن نؤكد أن رجال الأمة باختلاف طبقاتهم حريصين كل الحرص على انتقاء المرجع الكفوء لهذا المنصب الرفيع على طول تاريخ المرجعية النظيف، لذا تجد ذوبان كل المحاولات والجهود الكبيرة التي تبذل لتحريف خط المرجع عن الوظيفة الإلهية، وإن كانت هذه المحاولات من الدول الكافرة، أو الظالمة، حتى بالطرق الملتوية. وما هذه الصلابة في خط المرجعية النزيه والنظيف إلا دليل واضح على وعي الأمة (جماعات وأفراد) عن حسن اختيار المرجع الذي يسير بهم سيراً حسناً كما هو مألوف لدينا. وممن تقدمنا من المراجع العظام.

فائدة الاجتهاد الصحيح ومسألة الزمان والمكان فيه

إن الاجتهاد الذي نحن بصدده إذا كان صحيحاً (مستنداً الى القرآن والسنة) فسوف يكون قادراً على إدارة أمور الإنسان في كلّ زمان ومكان، أو حصلت أمور جديدة مستحدثة لم تكن في زمن التشريع. وذلك لأن الاجتهاد كما تقدم هو: عبارة عن ملكة تحصيل الحجج الشرعية على الأحكام والوظائف العملية عند الشك في الحجة الشرعية على الحكم، وهذه الحجج والوظائف العملية هي عبارة عن القواعد والأصول التي بها نتوصل الى ما نريد، وهي ممكنة التطبيق في كل عصر ومصر، ولا مشكلة تواجهها في حلّ مشاكل الإنسان ما دام الاجتهاد صحيحاً مستنداً الى القرآن والسنة وغير متخطي الى غيرهما مما يسبب الفوضى وتعدد الآراء بحيث يحتاج الى سدّ باب الاجتهاد.

وقد أكد الإمام الخميني رحمة الله عليه في السنة الأخيرة من عمره بعد تسلمه زمام الدولة العصرية، القائمة على الشريعة الإسلامية ضرورة ملاحظة دور الزمان والمكان في عملية الاجتهاد وهذا يعني أموراً متعددة:

منها: إنّ الزمان والمكان قد يغيّر من اطلاق القواعد الأصولية الاجتهادية وبقيدّها، حيث إنّ القواعد الأصولية ليست مطلقة، بل قد يكون الزمان والمكان مغيّراً لها، فإن الروابط الاقتصادية العالمية والروابط الاجتماعية والسياسية والثقافية تكون مغيرة للمجتمعات البشرية التي نعيشها عن المجتمعات البشرية التي كانت في زمان الرسالة الإسلامية وزمان النبي(صلى الله عليه وآله)، وطبعاً إذا تغيّرت الموضوعات في المجتمعات البشرية فتتغيّر الأحكام تبعاً لتغيّر الموضوعات، إذن لابد من الاهتمام بهذين العنصرين في استنباط الأحكام من القواعد الأصولية حتى يكون الاجتهاد حياً يتمكن أن يجيب على المسائل الجديدة مستنداً الى مصدري التشريع الأساسيين (الكتاب والسنة).

أما كيف يؤثر الزمان والمكان في الاجتهاد، فهو أمر طويل وعريض يمكن لنا أن نمثّل بأمثلة بسيطة جداً تفيدنا في بحثنا هذا «وإن كان لهذا الموضوع مجاله الخاص العميق الذي لابدّ من بحثه مستقلاً في فرصة أخرى».

فمثلاً: يذكر في الفتاوى القديمة حرمة شراء الدم لعدم ماليتة وفائدته لحرمة شرايه ونجاسته، أما في هذه الأزمنة، فإن الدم له فائدة كبيرة جداً بحيث ينقذ المجرّوح والمصدوم من الموت خصوصاً إذا كان تحت يد الجراح، وعلى هذا سيكون الحكم جواز بيع الدم وشرائه لهذه الفائدة العظيمة التي وجدت في هذه الأزمنة المتأخرة.

وكذا بالنسبة لبيع الأعضاء (كالعين والكلية والجلد وأمثالها) فقد كانت في الزمن السابق عديمة الفائدة والمنفعة المحلّة فلا يصح بيعها، أما في هذا الزمان فقد تنقذ الإنسان من الموت أو العمى، لذا فيصح بيعها إذا غضضنا النظر عن بعض الأمور ككونها ميتة بعد أن تقطع من الجسم الحي، أو كانت في جسم ميت ولكنه حيّ حياة نباتية (لجريان الدورة الدموية فيه مع موت الدماغ)، ولا يصح بيع الميتة، وهذا لابد من بحثه لتتم الفائدة ممن يفتي بصحة بيع الأعضاء^(١٠٠).

ثم إذا وصل هذا الجسم الغريب بجسم إنسان آخر، فما دام لا يصدق عليه جسم الإنسان الآخر فالجسم الغريب يكون ميتة لا يصح الصلاة فيه، ولكن بعد إن اتصل بجسم الحي

(١٠٠) وإذا لم يصحّ البيع فيمكن أن يقال بجواز بذل المال في مقابل التنازل عن حقّ الاختصاص الثابت لصاحب العضو، وحينئذ تكون العملية غير محرمة إذا استثنينا كون العضو الجديد ميتة لا تصحّ العبادات معه.

وجرى فيه الدم وتغذى من الجسم الجديد فلا يصدق عليه حينئذ عنوان الميتة لأنه أصبح جزءاً من الجسم الآخر فيحكم بطهارته.

وكذا الأمر بالنسبة لحرمة بيع الحشرات التي كانت في السابق عديمة الفائدة ولكن أصبحت في هذا الزمان لتقدم العلوم، لها فوائد متعددة، فلا بد أن يتغير الحكم تبعاً للفائدة التي حصلت في هذه الأزمان.

لذا نتمكن أن نقول: أن المراد من مدخلية الزمان والمكان في الاجتهاد هو عبارة عن تبدل الموضوع الذي كان له حكم الى موضوع آخر فيتبدل تبعاً له الحكم الشرعي، مثل تبدل الخشب الى رماد والكلب الى ملح، فلا يصدق عنوان الخشب ولا عنوان الكلب، ولا يمكن جريان استصحابهما واستصحاب نجاسة الخشب والكلب، لأن الموضوع قد تغير تغيراً كلياً بالاستحالة.

وقد يعبر عن مدخلية الزمان والمكان في الاجتهاد، بدخالة العرف والبناء العقلاني في الاجتهاد الصحيح.

وقد يعبر عن ذلك أيضاً بتأثير المعارف البشرية في فهم الدين والشرعية .
وقد يعبر عن ذلك أيضاً بتأثير الشرائط التاريخية والجغرافية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية التي تختلف باختلاف الزمان والمكان ودخلها في الاجتهاد.
وقد يعبر عن ذلك أيضاً بإحياء الطريقة العقلانية في فهم الشريعة .

وعلى كل حال: إن كل هذه المسائل تؤثر في الاجتهاد، فلا بد من البحث عن الأمور التي تؤثر في الاجتهاد ولا تتعارض مع قواعد الأصول الشرعية المستندة الى القرآن والسنة وقرار تأثيرها في الاجتهاد الصحيح.

فإن أصالة ولاية الدين على المجتمع تقتضي أن يكون الاجتهاد منسجماً مع التقدم في كل مراحل الحياة البشرية بشرط أن لا يتخطى الاجتهاد مصدريه الشرعيين وهما القرآن والسنة اللذان تكفلاً بهداية البشر وإخراجه من الظلمات الى النور، ففيهما ما يحتاج إليه الإنسان في كل عصر ومصر.

بل لنا أن نقول: إن بإمكان المجتهد (باطلاعه على الزمان والمكان والخصوصيات الواردة في حكم الشارع) أن يبدل الحكم حتى مع بقاء الموضوع على حاله ظاهراً، وذلك لتغير العلامات التي توجب تغيير الحكم تبعاً لتغيير الموضوع حقيقة. وبهذا لم يكن عمل المجتهد منافياً لقول رسول الله (صلى الله عليه وآله): «**حلال محمد** (صلى الله عليه وآله) **حلال الى يوم القيامة، وحرامه حرام الى يوم القيامة**» فلا الحرام أصبح حلالاً ولا الحلال أصبح حراماً إذا نظرنا الى الروابط الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي توجب تغير الموضوع حقيقة.

فمثلاً: تحليل الأنفال، وتحليل الأراضي للمحيين لها لقوله (عليه السلام): «من أحيا أرضاً فهي له» وتحليل أخذ المعادن واعطاء الخمس، والحكم بأن المعدن تابع للأرض لقانون التبعية، كل هذه الأحكام كانت تجري على موضوعاتها من دون لحوق أي ضرر بالآخرين في زمان الآلة الشخصية، أما في هذا الزمان الذي تبدلت فيه الآلة الى آلة بخار وكهرباء فنفس الموضوع الذي كان الحكم ملحقاً به يكون في هذا الزمان موجباً للضرر على المجتمع، فإبادة الغابات التي تؤثر أثراً بليغاً على تخريب البيئة الصحية للبلد وهو ما يسمى بتلويث البيئة، ويوجب ظهور السيول التي تهدم البيوت وتهدد الأرواح بالموت، وكذا بالنسبة للمعادن التي يوجب تحليلها لهذا الإنسان بكل آلاته المتطورة ضرراً كبيراً على المجتمع في الوقت الذي تتوقف إدارة أموره عليها، وعلى هذا فإن نفس الموضوع يوجب أن يتبدل الحكم لتبدل العلاقات التي تربط الإنسان بالأرض والمعدن والأنفال، فحينئذ يصير الموضوع جديداً حقيقة ويحتاج الى حكم جديد.

ففي الحقيقة: إن الحكم الكلي لم يتغير، وأيضاً فهمنا في الزمان المتأخر أيضاً لم يكن مخالفاً لفهمنا في الزمن المتقدم، بل الذي حصل أن الفهم المتقدم كان في صورة تختلف عن الصورة التي حصلت في زماننا، فصورة الموضوع في زماننا الجيد صورة جديدة بحاجة الى حكم جديد مستند الى القرآن والسنة أيضاً.

وهذا الطريق الذي سلكناه وأثبتنا مدخلية الزمان والمكان في الاجتهاد يمكن المصير إليه بطريق آخر وهو: ان جواز إحياء الأرض الميتة وجواز استخراج المعدن وجواز الانتفاع من الأنفال مادامت في دائرة الجواز يمكن لولي الأمر أن يمنع من هذه الجوازات منعاً حكومياً لمصلحة الأمة والمجتمع، حيث يرى أن إدارة الإنسان المعاصر التي يجب أن تواكب العصر لئلا يتخلف المسلمون عن غيرهم توجب عليه أن يحدّد من دائرة الجواز ليتمكن من أن يستفيد من هذه الثروات لصالح الأمة المسلمة.

ضرورة الاجتهاد

ويمكن تصوّر ضرورة الاجتهاد في كل زمان ومكان إذا نظرنا الى تناهي النصوص الشرعية الواردة في الكتاب والسنة وعدم تناهي الحوادث الواقعة في كل زمان ومكان، وحينئذ لابدّ لنا من طريقة لشمول الأحكام القرآنية والروائية للأحداث المستمرة الكثيرة، وليس إلا الاجتهاد القادر على تطبيق المفاهيم الكلية الواردة في مصدري التشريع الإسلامي على الحوادث والجزئيات المتناثرة في كل عصر ومصر، فالشريعة بمصدرها الأساسيين (القرآن والسنة) قد تعرضت للمفاهيم والقضايا الكلية غالباً، وهي قادرة على ضبط

الجزئيات التي تحدث في كل زمان ومكان، فتطبيق الكليات على صغرياتها هو عمل المجتهد المطلع على الشريعة، خصوصاً إذا ضمنا اليهما العقل وما يكتشفه من أحكام الشرع على وجه القطع واليقين باعتباره رسولاً من الداخل، والرسول عقل من الخارج. إذن الهدف الأساسي للمجتهد: هو كيف يمكنه أن يطبق الأصول المحكمة للفقه على عمل الفرد والمجتمع بحيث يمكنه أن يجيب على مشاكل الإنسان الحياتية استناداً الى مصادر الشريعة.

ولا بأس بالتنبيه الى أن خوف الاستعمار والمتقنين بالثقافات الغربية غير المسلمين هو من هذا الاجتهاد الصحيح الذي يطبق الفقه الأصل بصورة عملية على هذه الأرض بدون التوسل الى العناوين الثانوية أو الاضطرارية التي تبعدنا عن القواعد الفقهية الأصلية.

المغتربون خارج دار الإسلام

هناك تناقضات يعيشها المسلمون المغتربون خارج حدود دار الإسلام اتجاه الأنظمة والعادات السائدة فيها، فنحن بحاجة الى التعرف عليها أولاً وعلى دور الاجتهاد الفقهي في ايجاد الحلول الشرعية الملائمة للبيئة التي يعيشون فيها ومبادئ الشريعة الإسلامية التي يؤمنون بها.

فنحن بحاجة الى معرفة المشاكل التي تعرض للمغربي المسلم خارج دار الإسلام أولاً، بالإمكان أن نلخص تلك المشاكل فيما يلي:

إن أول ما يواجه المغترب من المشاكل وهو على متن الطائرة التي تقله الى خارج دار الإسلام فيما إذا كانت الطائرة من بلد غير إسلامي، هو الغذاء الذي يقدم للمسافرين والسوائل أيضاً، هي المشكلة الأولى التي تحتاج الى حلّ حتى عند من يرى طهارة الكتابي الذي يعمل في الطائرة إذا كان لا يرى حليّة ذبائحه (كما هو عند مشهور الإمامية إذ يشترطون في المذكي الإسلام) فالدجاج المقدم للمسافرين وبقية اللحومات خصوصاً إذا كان فيها لحم الخنزير هي أول مشكلة يطرحها المسافر على الفقيه ويطلب منه الطريق لحلّ هذه المشكلة.

وقد تكون الفتوى بحرمة أكل الدجاج وهي المشكلة الأساسية في بلاد المهجر التي تواجه المغتربين، لأن هذا الدجاج سوف يستلمه من يد غير المسلم هو غير متأكد من تذكّيته بالطريقة الشرعية^(١٠١).

(١٠١) أما بالنسبة لبعض أهل السنة الذين يحللون ذبيحة الكتابي، فليس عندهم يقين بأنّ هذه اللحوم قد ذكّاه المسلم أو الكتابي وعند الشك في ذلك تستصحب عدم التذكّية فلا تحلّ.

وحلية أكل السمك وما يخرج من البحر إذا كان له فلس (كما هي الفتوى عند الإمامية).
ولكن بما أن السمك قد اختلط بالزيت، فهل الزيت طاهر؟
وقد تكون الفتوى بالإيجاب لأن القاعدة الفقهية تقول: «كل شيء لك طاهر حتى تعلم بنجاسته» ولما كان لا يعلم بنجاسة الزيت، للشك في أنه زيت عبّاد الشمس أو زيت حيواني، فالزيت طاهر إذن.

ولكن من قال بأن السمك قد قلّاه المسلم أو رجل من أهل الكتاب الذي نحكم بطهارتهما، فلعلّ السمك قد قلّاه رجل غير مسلم وغير كتابي فيكون قد مسّه بيده فتنجس ولا يحلّ أكل النجس.

ويمكن أن يكون الجواب: بالطهارة لعدم العلم بموضوع النجاسة الذي هو مماسة غير المسلم وغير الكتابي للسمك عند قليه، فتأتي قاعدة الطهارة التي نستفيد منها كل شيء طاهر عند الشك في طهارته و نجاسته.

وقد يحضر وقت الصلاة ونحن في الطائرة فكيف نصلي وكيف نتّجه الى القبلة؟
والجواب: ان الصلاة لا تسقط بحال فنتمكن من الصلاة في الطائرة بعد توجهنا الى الكعبة وان كنّا أعلى منها لأن الحديث الشريف قال: «الكعبة من تخوم الأرض الى عنان السماء» فنتمكن من الصلاة في بعض أماكن الطائرة باتجاه الكعبة بعد معرفتها ولو من قائد الطائرة الذي يكون جوابه عن مكان الكعبة يورث الاطمئنان. نعم تسقط شرطية الاستقرار لعدم امكان التحفظ عليه.

ولكن المشكلة الأكبر عندما يصل الى بلد الغربة، فكيف يمكنه المحافظة على الهوية الدينية والثقافية للمسلم هناك؟

وهل سلبية الهجرة تنحصر في ضياع الحكم الشرعي، أو عدم تفقهمهم في الدين؟
أو أن سلبياتها تظهر بشكل واضح في تربية المسلم وعاداته وتقاليده ونمط حياته الفكرية والأخلاقية والاجتماعية؟

فهل يجب على المسلم الذي اضطرته ظروفه الى الهجرة أن يخلق جواً خاصاً يكيّف ذاته وفق ذلك الجو الخاص الديني الذي ينسجم معه؟

والصحيح هو الجواب: بالإيجاب، لأن المسلم الذي يسعى لتأمين مستقبله الدنيوي لا يجوز له أن يخسر مستقبله الأخروي في سبيل ذلك، إذ ما قيمة الدنيا وزخارفها في مقابل الآخرة!

إذن لابدّ للمسلم الذي يعيش الأجواء المنحرفة عن الإسلام والموبوءة بما يخالف الدين من أن يحصّن نفسه ضد عوارض تلك الأجواء ومخاطرها، فلا بدّ له أن يخلق الأجواء

الدينية المناسبة له ولعائلته ولإخوانه في الدين عملاً بقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ) (١٠٢).

والتزاماً بقوله تعالى: (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ) (١٠٣)، وتطبيقاً لأحكام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حينما يقول الرسول (صلى الله عليه وآله): «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته» (١٠٤).

وهذا إنما يكون بواسطة الارتباط بالمجتهد الذي تؤخذ منه الفتوى للعمل بها في ديار الغربة والتعليمات الإسلامية التي يرشد إليها العلماء في تلك البلاد. ولعل من أهم الوصايا التي يوصي بها علماء الإسلام خصوصاً للمغتربين ما يلي:

أ - في مجال العبادات

١ - الالتزام بتلاوة بعض سور أو آيات كريمة من كتاب الله العزيز كل يوم قدر الامكان، أو حتى الانصات الى قارئها بخشوع وتدبر وتفكر ففي تلك الآيات القرآنية (...) هَذَا بَصَانُ مَنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ* وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (١٠٥).

وقد قال الإمام علي أمير المؤمنين في نهج البلاغة: «ماجالس هذا القرآن أحد إلا قام عنه بزيادة أو نقصان، زيادة في هدى، أو نقصان من عمى، واعلموا أنه ليس على أحد بعد القرآن من فاقة، ولا لأحد بعد القرآن من غنى، فاستشفوه من أدوائكم، واستعينوا به على لأوائكم، فإن فيه شفاءً من أكبر الداء وهو الكفر والنفاق والغى والضلال، فاسألوا الله به وتوجهوا إليه بحبه ولا تسألوا به خلقه إنه ما توجه العباد الى الله بمثله، واعلموا أنه شافع مشفع وقائل مصدق، وأنه من شفع له القرآن يوم القيامة شفع فيه» (١٠٦). وأنه: «من قرأ القرآن وهو شاب مؤمن اختلط القرآن بلحمه ودمه وجعله الله عز وجل مع السفارة الكرام البررة وكان القرآن حجيلاً عنه يوم القيامة» (١٠٧).

(١٠٢) التحريم: ٦.

(١٠٣) التوبة: ٧١.

(١٠٤) مستدرک الوسائل: ٢٤٨/١٤.

(١٠٥) الأعراف: ٢٠٣-٢٠٤.

(١٠٦) نهج البلاغة، للإمام علي (عليه السلام) باعتناء صبحي الصالح: ٢٥٢.

(١٠٧) الأصول من الكافي، للكليني: ٦٠٣/٢.

٢ - الالتزام بأداء الصلوات الواجبة في أوقاتها، بل وغير الواجبة كلما أمكن ذلك، وقد ورد عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه قال لعبد الله بن رواحة فيوصيته له حين خرج لحرب مؤتة: «إِنَّكَ قَادِمٌ بِلَدِّكَ السَّجُودُ فِيهِ قَلِيلٌ، فَأَكْثِرُوا السَّجُودَ» (١٠٨).

كما قد أوصى أمير المؤمنين علياً (عليه السلام) بالصلاة فقال:

«تَعَاهِدُوا أَمْرَ الصَّلَاةِ وَحَافِظُوا عَلَيْهَا وَاسْتَكْثِرُوا فِيهَا وَتَرَقَّبُوا بِهَا فَإِنَّهَا (كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا) أَلَا تَسْمَعُونَ إِلَى جَوَابِ أَهْلِ النَّارِ حِينَ سَنَلُوا (مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ) قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمَصْلُومِينَ وَإِنَّا لَنَحْتِ بِالذُّنُوبِ حَتَّى الْوَرَقُ وَتَطْلُقُهَا الْإِطْلَاقُ الرِّيقُ، وَشَبَّهَهَا رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) بِالْحَمَةِ تَكُونُ عَلَى بَابِ الرَّجُلِ فَهُوَ يَغْتَسِلُ مِنْهَا فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ خَمْسَ مَرَّاتٍ فَمَا عَسَى أَنْ يَبْقَى عَلَيْهِ مِنَ الدَّرَنِ» (١٠٩).

٣ - قراءة ما تيسر من الأدعية والمناجاة والأذكار، فهي مذكرة بالذنوب حائلة على التوبة داعية إلى اجتناب السيئات والتزوّد بالحسنات أمثال أدعية الصحيفة السجادية للإمام زين العابدين (علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (عليه السلام)) ودعاء كميل بن زياد وأدعية شهر رمضان كدعاء أبي حمزة الثمالي وأدعية السحر وأدعية أيام الأسبوع وغيرها كثير.

إنّ هذه الأمور العبادية التي تطهّر الإنسان المسلم ممّا يحتاج إليها كل مسلم خصوصاً من كان في بلد غير إسلامي.

من هنا لابدّ للمسلم في بلد المهجر من الارتباط بالمجتهد (المرجع) ليوجّهه الوجهة الصحيحة في إبداء حكم الله الذي أجهد نفسه في الوصول إليه، لذا نرى أكثر العلماء والمجتهدين يوصون بالإضافة إلى ما تقدم إلى الالتفاف حول وكلائهم المرسلين إلى بلد المهجر وحضور مجالسهم ومواعظهم والاستماع إلى أشرطة التسجيل المختلفة المتضمنة لمحاضرات إسلامية نافعة، فإن فيها موعظة وتذكيراً.

ولابدّ للمسلم في بلد المهجر من اتخاذ أصدقاء صالحين في الله يرشدونهم ويرشدونه ويقومهم ويقومونه ويقضي معهم أوقات الفراغ بالمفيد ويتخلص بهم من قرناء السوء ومن العزلة وسلبياتها، كما يحبّذ أن يكون هذا تحت إشراف رجل صالح أو عالم مقيم في تلك البلاد، فقد روى الإمام الصادق (عليه السلام) عن آبائه (عليهم السلام) أنه قال: «قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) في حديث: «ما استفاد امرئ مسلم فائدة بعد الإسلام مثل أخ يستفيده في الله» (١١٠)،

(١٠٨) بحار الأنوار: ٦٠/٢١ .

(١٠٩) نهج البلاغة للإمام علي باعتناء صبحي الصالح: ٣١٧ .

(١١٠) وسائل الشيعة: باب ١٣٢ من أحكام العشرة ح ٢ .

وقال ميسرة، قال لي الإمام الصادق(عليه السلام): «أتخلون وتتحدثون وتقولون ما شئتم؟ فقلت: أي والله إننا لنخلو ونتحدث ونقول ما شئنا، فقال: أما والله لوددت أني معكم في بعض تلك المواطن، أما والله إنني لأحب ريحكم وأرواحكم وأنكم على دين الله ودين ملائكته فأعينوا بورع واجتهاد»^(١١١).

المحاسبة

ومما يردع عن الأنسياب مع موجة الانحراف هو محاسبة النفس كل يوم فقد قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ* وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ)^(١١٢).

وقد ورد عن الإمام زين العابدين (علي بن الحسين بن علي(عليه السلام)) أنه قال: «ابن آدم! إنك لا تزال بخير ما كان لك واعظ من نفسك، وما كانت المحاسبة من همك، وما كان الخوف لك شعاعاً والحزن (والحذر) لك دثاراً، ابن آدم: إنك ميت ومبعوث وموقوف بين يدي الله فأعدّ جواباً»^(١١٣).

وقد ورد عن إبراهيم بن عمر اليماني عن أبي الحسن الماضي(عليه السلام)(الإمام موسى بن جعفر(عليه السلام)) قال: «ليس مثا من لم يحاسب نفسه في كل يوم فإن عمل حسناً استزاد الله وإن عمل سيئاً استغفر الله منه وتاب إليه»^(١١٤).

وقد روي عن رسول الله(صلى الله عليه وآله) أنه قال لأبي ذر: «يا أبا ذر حاسب نفسك قبل أن تُحاسب فإته أهون لحسابك غداً، وزن نفسك قبل أن توزن، وتجهّز للعرض الأكبر يوم تعرض لا تخفى على الله خافية.. يا أبا ذر لا يكون الرجل من المتقين حتى يحاسب نفسه أشدّ من محاسبة الشريك لشريكه، يعلم من أين مطعمه ومن أين مشربه ومن أين ملبسه، أمن حلال أم من حرام؟ يا أبا ذر من لم يبال من أين اكتسب هذا المال لم يبال الله من أين أدخله النار»^(١١٥).

وإذا كان أمر المحاسبة شديداً للرجل بين أهله فما هو أمرها في الرجل المسلم في بلد الغربة؟! الغربة؟!!

(١١١) الأصول من الكافي للكليني: ١٨٧/٢ وأنظر باب زيارة الإخوان / ٢ / ١٧٥ من نفس الكتاب.

(١١٢) الحشر: ١٨ - ١٩ .

(١١٣) و(٣) وسائل الشيعة / باب ٩٦ من جهاد النفس / ح ٣ و ح ١ .

(١١٥) وسائل الشيعة / باب ٩٦ من جهاد النفس / ح ٧.

ب - في مجال تربية الأولاد وتعليمهم

إنّ تربية وتعليم الأولاد وحثهم على حبّ كتاب الله وتلاوته ومعرفة تفسير بعض آياته المرتبطة بالكون والبحار والأجنة وبدء خلق الكون وأمثالها، تجعل الفرد منشداً لهذا الكتاب العظيم الذي جاء لهداية البشرية، ولعل التأكيد على عدم معارضة هذا الكتاب للعلم بل تأييده للطرق العلمية وتشجيع وتكريم العلماء، وأنه يأمر بالعدل والإحسان ومكارم الأخلاق مما يؤدي الى الإنشداد إليه والاستزاده من معينه الذي لا ينضب.

وكذا شدّهم الى العبادة والصلاة وبيان فوائدها، والتأكيد على التحلي بمكارم الأخلاق كالصدق والشجاعة والوفاء بالوعد

وحبّ الآخرين مما يفيد في شدّ الناشئة الى دينها خصوصاً في بلد المهجر.

وما أحلى أن يكون المسلم في بلد المهجر داعية الى دينه الحنيف بسلوكه الذي أرشده إليه الإسلام، فقد أوصى الإسلام بتشريعاته المتعددة أن يكون المسلم مثلاً أعلى للتقوى والورع والالتزام بما سنته الشريعة، فقد قال الإمام الصادق (عليه السلام) مخاطباً اتباعه: «كونوا لنا زيناً ولا تكونوا علينا شيناً، حبيبونا الى الناس ولا تبغضونا اليهم».

وقال أيضاً: «كونوا من السابقين بالخيرات وكونوا ورقاً لا شوك فيه فإن من كان قبلكم كانوا ورقاً لا شوك فيه، وقد خفت أن تكونوا شوكاً لا ورق فيه، وكونوا دعاة الى ربكم وأدخلوا الناس في الإسلام ولا تخرجوهم منه وكذلك من كان قبلكم يدخلونهم في الإسلام ولا يخرجونهم منه».

وقال أيضاً: «أوصيكم بتقوى الله عزّ وجل والورع في دينكم والاجتهاد لله، وصدق الحديث وأداء الأمانة، وطول السجود، وحسن الجوار، فبهذا جاء محمد (صلى الله عليه وآله) ، أدّوا الأمانة الى منّ انتمنكم عليها برّاً أو فاجراً فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان يأمر بأداء الخيط والمخيط، صلّوا عشائركم واشهدوا جنازكم وعودوا مرضاكم وأدّوا حقوقهم، فإن الرجل منكم إذا ورع في دينه، وصدق في الحديث وأدى الأمانة، وحسن خلقه مع الناس، قيل هذا جعفري فيسرني ذلك ويدخل عليّ منه السرور، وقيل هذا أدب جعفر، وإذا كان على غير ذلك دخل عليّ بلاؤه وعاره، وقيل هذا أدب جعفر، والله لقد حدثني أبي (عليه السلام) أن الرجل كأن يكون في القبيلة من شيعة عليّ (عليه السلام) فيكون زيتها: أداهم للأمانة وأقضاهم للحقوق وأصدقهم للحديث، إليه وصاياهم وودائعهم، تُسأل العشيرة عنه فتقول: من مثل فلان، إنه أدّى للأمانة وأصدقنا للحديث».

ويقول أيضاً: «عليكم بالصلاة في المساجد وحسن الجوار للناس، وإقامة الشهادة، وحضور الجنائز، وإنه لابد لكم من الناس، إن أحداً لا يستغني عن الناس حياته، والناس لابد لبعضهم من بعض».

وقال أيضاً جواباً لمعاوية بن وهب عن سؤاله: «كيف ينبغي لنا أن نصنع فيما بيننا وبين قومنا وبين خلائنا من الناس ممن ليسوا على أمرنا؟ فقال: «تنظرون إلى انتمكم الذين تقتدون بهم فتصنعون ما يصنعون، فوالله إنهم ليعودون مرضاهم ويشهدون جنازهم ويقيمون الشهادة لهم وعليهم، ويؤدون الأمانة اليهم»^(١١٦).

هذا هو طريق العمل الذي حدده الإمام الصادق (عليه السلام) لأتباعه، فقد حدّد قواعد السلوك مع غير أتباعه.

والخلاصة: إنّ هناك سلبيات تعترض المسلم المهاجر إلى دار غير الإسلام تبدأ من ركوبه طائرة تابعة لدولة غير إسلامية وتزداد وتتكرر بإقامته في دار غير الإسلام، وهناك علاجات عامة ذكرت للمغتربين تقدمت الإشارة إلى بعضها. أما الآن: فلا بأس بذكر تلك السلبيات تباعاً والعلاج الذي يمكن أن يقدمه المجتهد لها فنقول بعد التوكل على الله^(١١٧):

أولاً: ماهو موقف الإسلام من الهجرة إلى بلد غير الإسلام؟

والجواب: إن الهجرة إلى بلد غير إسلامي قد يصدق عليه بما عبّر عنه بالتعرب بعد الهجرة، ومعنى التعرب بعد الهجرة هو الإقامة في بلد ينقص فيه الدين، فحينئذ إذا انتقل المكلف من بلد يتمكن فيه من تعلم ما يلزمه من المعارف الدينية والأحكام الشرعية ويستطيع فيه أداء ما وجب عليه في الشريعة المقدسة وترك ما حرم عليه فيها إلى بلد لا يستطيع فيه على ذلك كلاً أو بعضاً.

فعلى هذا سوف يكون التعرب بعد الهجرة من الذنوب الكبيرة التي جاء فيها عدة نصوص شرعية مثل ما ذكره أبو بصير قال: سمعت الإمام الصادق (عليه السلام) يقول: «الكبائر سبعة... والتعرب بعد الهجرة... والتعرب والشرك واحد»^(١١٨).

وروى ابن محبوب قال: «كتب معي بعض أصحابنا إلى الحسن (عليه السلام) يسأله عن الكبائر كم هي؟ وماهي؟ فكتب: «الكبائر... والتعرب بعد الهجرة...»^(١١٩).

(١١٦) وسائل الشيعة/ باب ١ من أحكام العشرة، الأحاديث .

(١١٧) اخترنا للإجابات على أكثر المشاكل فتوى أحد مراجع المسلمين وهو السيد علي السيستاني (من كتاب فقه المغتربين)

الذي أعده الأخ السيد عبد الهادي الحكيم .

(١١٨) أصول الكافي للكليني: ٢٨١/٢ .

وروى محمد بن مسلم عن الإمام الصادق (عليه السلام) قوله: «الكبائر سبع.. والتعرب بعد الهجرة...» (١٢٠).

وروى عبيد بن زرارة قال: سألت الإمام الصادق (عليه السلام) عن الكبائر فقال: هنّ في كتاب علي (عليه السلام) سبع... والتعرب بعد الهجرة...» (١٢١).

وقد علل الإمام الرضا (عليه السلام) حرمة التعرب بعد الهجرة بقوله: «لأنه لا يؤمن أن يقع منه (المهاجر) ترك العلم والدخول مع أهل الجهل والتمادي في ذلك» (١٢٢).

ولكن قد يصدق على الهجرة الى البلاد غير الإسلامية عنوان آخر وهو عنوان نشر التعاليم الإسلامية والتبليغ للإسلام العظيم، وحينئذ يكون السفر الى تلك البلاد فيه من الثواب العظيم ما يتمناه كل مسلم، يقول حماد السمندري قلت للإمام الصادق (عليه السلام): «إنّي أدخل الى بلاد الشرك وإن من عندنا ليقولون إن متّ ثمّ (هناك) حُشرت معهم، قال لي: «يا حماد إذا كنت ثمّ تذكر أمرنا وتدعو إليه.

قال: قلت: نعم.

قال: فإذا كنت في هذه المدن (مدن الإسلام) تذكر أمرنا وتدعو إليه؟

قلت: لا.

فقال (عليه السلام) لي: إنك إن متّ ثمّ (هناك) تحشر أمة وحدك ويسعى نورك بين يديك» (١٢٣) وغيرها من النصوص.

ولذا فقد أفتى الفقهاء باستحسان سفر المؤمن الى البلدان غير الإسلامية لغرض نشر الدين وأحكامه، والتبليغ بها إذا أمن على دينه ودين ابنائه الصغار من النقصان.

وعن الإمام الصادق (عليه السلام) حيث سأله سماعة عن قول الله عزّ وجلّ: (مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا) فقال (عليه السلام): مَنْ أخرجها من ضلال الى هدى فكأنما أحيّاها ومن أخرجها من هدى الى ضلال فقد قتلها (١٢٤).

وقد يصل الأمر الى وجوب السفر كفاية على من يتمكن من الدعوة الى الإسلام أو يزيد في تثبيت دين المسلمين في البلدان غير الإسلامية.

(١١٩) أصول الكافي: ٢٧٧/٢.

(١٢٠) المصدر السابق.

(١٢١) أصول الكافي للكليني: ٢٧٨/٢.

(١٢٢) وسائل الشيعة: ١٥ باب ٣٦ من التعرب بعد الهجرة / ح ٢.

(١٢٣) وسائل الشيعة: ١٥ باب ٣٦ من التعرب بعد الهجرة / ح ٢.

(١٢٤) وسائل الشيعة باب ١٩ من استحباب الدعاء الى الإيمان والإسلام / ح ٣.

ولذلك يجوز سفر المؤمن الى البلدان غير الإسلامية إذا جزم أو اطمأن بأنّ سفره إليها لا يؤثر سلباً على دينه ودين من يكون معه ممن هو مسؤول عنه، ولم يكن عائقاً من قيامه بالتزاماته الشرعية حاضراً أو مستقبلاً.

نعم إذا استوجب السفر الى البلدان غير الإسلامية نقصاناً في دينه أو دين من يكون مسؤولاً عنهم فيكون السفر محرماً.

والمراد من نقص الدين: إمّا فعل الحرام باقتراف الذنوب الصغائر أو الكبائر كشرب الخمر أو الزنا أو أكل الميتة، أو شرب النجس أو غيرها من المحرمات، أو ترك الواجبات. وإذا اضطرّ الإنسان المسلم للهجرة الى بلد الكفر مع علمه بأنّ الهجرة تنقّص من دينه، فإنّ هذا السفر إنّما يكون جائزاً بمقدار رفع ضرورته دون ما يزيد عليها.

وإذا علم المسلم أن بقاءه في البلد غير الإسلامي يؤدي الى نقص دينه أو دين أولاده الصغار الذي هو مسؤول عنهم أو نقص دين زوجته، فيجب عليه العودة الى دار الإسلام حفظاً على نفسه ومن يعول بهم.

ثانياً: الطهارة والنجاسة

هذه المشكلة تعترض المسلمين الذين يعيشون في البلدان غير الإسلامية، لأنهم يمارسون مع سكان تلك البلدان أنماط الحياة المختلفة، فتراهم معهم في المقهى والمطعم والحلاقة وفي محلات غسيل الملابس وأثناء السير في الطرقات المبلولة وفي دورات المياه والمرافق العامة.

وبما أن الطهارة للجسد وللملابس شرط في صحة الصلاة، لذا فإنّ هذه المشكلة لا بدّ من حلّها لأجل طهارة الملابس والجسد لتصح الصلاة المفروضة وغير المفروضة على المسلمين.

وهنا جملة أمور تخفّف هذه المشكلة للمسلمين يمكن أن يعرضها المجتهد على المسلمين في المهجر وهي:

١ - قاعدة الطهارة: القائلة «بأن كل شيء طاهر حتى تعلم نجاسته»، وهذا النصّ الذي يعمل به كل الفقهاء ينصّ على طهارة كل الأشياء إلا أن تتأكد نجاستها فعلاً.

٢ - أفتى جملة من الفقهاء بطهارة أهل الكتاب من يهود ومسيحيين ومجوس مادام لم تعلم نجاستهم بإحدى النجاسات المعروفة.

٣ - ان النجاسة إنّما تنتقل الى الآخرين بشرط وجود البلل الموجب لسراية النجاسة من جسم لآخر، أما النداسة والرطوبة غير المسرية فهي لا تنقل النجاسة من جسم لآخر.

٤ - ما دمت لا تعرف معتقد الإنسان الذي تواجهه، وتحتمل أنه مسلم أو كتابي، فهذا يكفي للحكم عليه بالطهارة فتتمكن أن تصافحه وإن كانت يده مبللة. وفي هذه الصورة لا يجب على المسلم أن يتفحص عن معتقد هذا الإنسان ودينه.

٥ - الكحول (الاسبيرتو) بجميع أنواعه، سواء اتخذ من الأخشاب أو من غيرها طاهر، وحينئذ تكون الأدوية المشتعلة على مادة من الكحول، وكذا العطور والمأكولات المحتوية على نسبة من الكحول طاهرة .

ويجوز تناول هذه المواد إذا كانت نسبة الكحول فيها ضئيلة جداً كنسبة ٢% .
وتبقى المشكلة بالنسبة الى نجاسة الخمر والكلب مع كثرة تداولهما في الحياة العامة لغير المسلمين فكيف يتمكن من حلّ هذه المشكلة؟

ولا أرى حلاً لهذه المشكلة يقدمه المجتهدون غير التنبيه على كيفية التطهير فيهما إذا حصلت النجاسة بهما وكيفية التطهير هي:

١- إذا تنجست اليد أو الملابس بالخمر فتطهر بغسلها بالماء مرة واحدة، نعم الملابس تحتاج الى عصر بعد الغسل إذا طهرت بالماء القليل.

٢ - إذا تنجست الأواني والكؤوس بالخمر، فتطهر بغسلها بالماء ثلاث مرات.

٣ - إذا تنجست الملابس أو تنجس الجسم بلطعة الكلب، فتطهر بغسلها مرة واحدة، وبالنسبة للملابس فإنها تحتاج الى عصر إذا طهرت بالماء القليل.

٤ - إذا تنجست الأواني والكؤوس بلطعة الكلب أو شربه منها فتطهر بغسلها ثلاث مرات أولاًهنّ بالتراب.

وهناك مشكلة تحدث من احتواء بعض المواد على شحم الخنزير أو شعره^(١٢٥) فمثلاً قد يكون في مادة الصابون مادة من شحم الخنزير، أو تكون فرشاة الأسنان متكونة من شعر الخنزير ، فهل يجوز شراء هذه المواد وبيعها واستعمالها.

والجواب بالنسبة للمثاليين المتقدمين هو جواز الشراء والبيع والاستعمال ولكن لا يطهر المحل المستعمل فيه الصابون إلا بتطهيره بالماء بعد إزالة أثر الصابون، ولا يطهر المحل المستعمل فيه الفرشاة إلا باخراجها وإزالة بقايا المعجون الذي في الفم.

ثالثاً: الصلاة

(١٢٥) أو إذا كان في الصابون مادة من أجسام حيوانات غير مذكاة .

والصلاة التي هي عمود الدين وهي قربان كل تقي، وإيها تنهى عن الفحشاء والمنكر كما ورد في الأثر، وإيها لا تسقط بحال كما يقول الفقهاء، بمعنى إيها لا تسقط في سفر وحضر، في الطائرة أو الباخرة أو السيارة أو القطار، في المعمل أو في الطريق أو في غيرهما، وقد يستشكل في أدائها نتيجة عدم معرفة وقتها أو عدم معرفة القبلة أو نتيجة لبس الإنسان لما يحتمل أنه من الميتة التي اشترط في لباس المصلي أن لا يكون منه أو من جلد حيوان غير مأكول اللحم.

فبالنسبة إلى القبلة فيجوز الاعتماد على الكافر في إخباره عنها إذا كان جوابه قد أوجب الوثوق للسائل، كما يجوز الاعتماد على البوصلة لتحديد جهة القبلة إذا اطمأن الإنسان بصحتها.

وبالنسبة للوقت فيجوز الاعتماد أيضاً على توقيتات المراصد الفلكية إذا اطمأن بصحتها بالنسبة للفجر والظهر والغروب.

أما بالنسبة لمشكلة الجلود المصنوعة في إحدى الدول غير الإسلامية ولا يعرف مصدر هذه الجلود، فقد يكون مصدرها البلدان الإسلامية لرخصتها فيها، وقد يكون مصدرها البلدان غير الإسلامية، فهل في هذه الصورة تعتبر طاهرة؟ وهل يجوز الصلاة فيها؟

والجواب: ان احتمال كون الجلود من المذكى إذا كان بحدٍ ضعيف جداً كاحتمال ٢% فهي غير محكومة بالطهارة ولا يجوز لبسها في الصلاة، أما في غير هذه الصورة فيبني على طهارتها وتجاوز الصلاة فيها. (١٢٦)

وهذا الجواب يكفي في صورة كون الجلد حزاماً أو محفظة نقود أو غيرها. وأما إذا تيقن أن هذا الجلد أو الحزام أو المحفظة مصنوعة من جلد الميتة فيحكم بنجاستها وعدم جواز الصلاة فيها.

ولكن لو كان جاهلاً بها أنها من جلد الميتة أو كان ناسياً والتفت في أثناء الصلاة فيجب عليه نزعها فوراً لتصح صلاته بشرط أن لا يكون نسيانه ناشئاً عن إهماله وقلة مبالاته. ومن جملة مشاكل الجلود، وجود بعض البنطرونات (الجينز) المصنوع في بلد غير إسلامي، حيث توضع عليه قطعة من الجلد مكتوب عليها اسم الشركة الصانعة ولا يعلم أن هذه القطعة من الجلد هل أنها جلد حيوان مذكى أم لا فهل يجوز الصلاة بهذه البنطرونات؟

(١٢٦) أو إذا كان الصابون مادة من أجسام حيوانات غير مذكاة.

والجواب: تصح الصلاة فيها ما دام لم يعلم أنّها من جلد الميتة ولم يكن احتمال كونها من المذكي ضعيفاً جداً مثل ٢% .

وهناك مشكلة أخرى تواجه بعض النساء بصورة عامة وهي وضع الكريم في الوجه أو اليدين، فهل يكون حاجباً من وصول الماء للبشرة فيجب ازالته في الوضوء والغسل؟
والجواب: إنّ هذه الدسومة المتكونة من ذلك اليد بالكريم، إن كانت حاجبة عن وصول الماء الى الجلد فيجب ازالتها مقدمة للوضوء أو الغسل، أما إذا كانت غير حاجبة من وصول الماء الى الجلد (كما هو الظاهر من أكثر أدهان الكريم) فلا يجب ازالته، بل يجوز الوضوء مع وجود هذه الدسومة وكذا الغسل، لأن هذه الدسومة لا تمنع من وصول الماء الى الجلد.

وأما بالنسبة للطلاء الذي تضعه النساء على أطرافهنّ الطويلات علاجاً لحالة تكسرهنّ فهو حاجب عن وصول الماء على الأطراف ومانع من صحة الوضوء والغسل، فلا بدّ من رفعه لأجل صحة الوضوء والغسل.

وقد تعرض مشكلة أخرى للعاملين المسلمين حينما يحل وقت الصلاة وهم في العمل، والعمل عزيز مطلوب، فقد يجد المسلم صعوبة في ترك عمله مدة الصلاة ومقدماتها، وربما يتسبب هذا الى طرده من العمل، فهل يترك صلاته الأدائية ويأتي بها قضاء؟
والفقهاء هنا تختلف إجاباتهم، والأحوط هو ترك هذا العمل الذي لا يسمح له بالصلاة في وقتها إذا حلت عليه، ويتذكر قوله تعالى: (...وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا* وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ) (١٢٧).

وأما بالنسبة للأماكن التي يصلي فيها المسلمون وهي تابعة لشركات ومؤسسات كبيرة مع عدم علمهم بملكية المكان، فقد يكون مغصوباً فهل يجوز لهم الصلاة في هذه الأماكن؟
والإجابة: بعدم المانع من الصلاة فيها والوضوء بمياهها ما لم يعلم غصبها من محترم المال. وإذا صلى في هذه الأماكن ثم تبين أنّها مغصوبة من محترم المال، فالحكم هو صحة الصلوات السابقة على هذا العلم.

رابعاً: شؤون الموتى

ومن الأمور المشكلة للمغتربين هو دفن موتاهم، فإن الحكم الشرعي هو عدم جواز دفن الميت المسلم في مقابر الكفار إلاّ مع الانحصار بحيث لا يوجد مقبرة للمسلمين، ولا

يمكن نقله الى بلد إسلامي، ولا يتمكن المسلمون في بلاد الغربية من شراء قطعة أرض لهم يختصّ دفن المسلمين بها. ولكن هذه الأمور لم تتحقق حتى ينحصر الدفن في مقابر الكفار إذ يتمكن المسلمون في بلاد المهجر من شراء قطعة أرض لهم تخصص لدفن موتى المسلمين، كما يتمكنون من إرسال موتاهم الى بلاد إسلامية للدفن هناك ولكن هذا الأمر يتوقف على تكاليف باهضة للنقل، وهذه التكاليف تكون على تركة الميت إن لم يوص بصرفها من ثلثه، وإن لم يعمل الورثة بما يجب عليهم فيجب على المسلمين كفاية إرساله الى البلدان الإسلامية ليدفن هناك كما يجب عليهم سائر تجهيزاته ولذلك فهذه المشكلة تواجههم ولا بدّ من حلّها بذكر ما يلي:

- ١ - إذا تعذر ايجاد مدفن خاص للميت المسلم في مقبرة للمسلمين ثم تعذر نقل الميت المسلم الى بلد اسلامي ليدفن مع المسلمين هناك ففي هذه الصورة يجوز دفنه في مقابر الكافرين، إلا أن هذا أمر نادر الحصول.
- ٢ - إذا أمكن نقل الميت المسلم الى بلد اسلامي ليدفن فيه، ولم يكن في البلد الذي مات فيه مقبرة للمسلمين، ولكن كانت أجور النقل باهضة فهل يكفي هذا لجواز دفنه في مقبرة الكافرين؟

والجواب: ان هذا لا يكفي لدفنه في مقبرة الكافرين، بل لابدّ من اخراج تكاليف النقل الى البلد الإسلامي من تركة الميت إذا لم يوص بإخراجها من ثلثه، وإلا أخرجت من الثلث. وإذا افترضنا أن الميت لم تكن له تركة تفي بذلك ولم يكن وليه قادراً على ذلك، وجب أداء تكاليف النقل الى البلد الإسلامي على سائر المسلمين كفاية، ويجز احتسابه من الوجوه الشرعية أو البريّة المنطبقة عليه. وكذا إذا لم يكن له ولي ولم يكن له من المال ما يكفي ذلك.

- ٣ - إذا مات مسلم في بلد غير اسلامي، ولم يكن هناك مقبرة خاصة بالمسلمين فيجب على الولي أن يدفنه في غير مقبرة الكفار من الأماكن اللائقة بحال المسلم كما يجب عليه سائر الأعمال المتعلقة بتجهيزه. ولكنه إذا لم يعمل أو عجز عنه، وجب على المسلمين كفاية. وإذا كان هذا الواجب الكفائي يتوقف على شراء أرض تخصص للدفن وجب السعي الى ذلك.

- ٤ - إذا وجدت مقبرة خاصة بالمسلمين في البلد غير الإسلامي، ولكن قوانين ذلك البلد توجب وضع الميت في صندوق خشبي ثم يوارى الصندوق داخل الأرض فهل يكفي هذا للدفن الشرعي؟

والجواب: لا مانع من جعل الميت المسلم في صندوق خشبي عند دفنه في الأرض ولكن لابدّ من مراعاة الشروط الشرعية في الدفن، ومنها وضعه مضطجعا على جانبه الأيمن مستقبل القبلة، وأن يوضع تحت خده حفنة من التراب.

خامساً: المأكولات والمشروبات

ومن المسائل التي تواجه المسلم المغترب في البلد غير الإسلامي مشكلة الطعام والشراب، لأن المجتمع الجديد مجتمع غير إسلامي، له قيمه الخاصة به وأعرافه وتقاليده التي منها عدم التزامه في طعامه وشرابه حدود الشريعة الإسلامية وأحكامها، وحينئذ سيواجه عند الأكل والشرب مشكلة حلية الطعام أو حرمة، وجواز الأكل وعدمه، وطهارة المأكول ونجاسته.

والمجتهد هو الذي يحلّ هذه المشاكل، ولكن هناك أمور تُسهّل هذه العملية المعقدة هي:

١ - الطعام (إذا لم يكن من الشحوم واللحوم ومشتقاتها) يحق للمسلم تناوله إذا كان قد صنعه الكتابي سواء مسّه بيده مع البلل أم لا بناء على الفتوى المتقدمة القائلة بطهارة الكتابي، ولكن بشرط أن لا نعلم أو نطمئن بعدم احتواء ذلك الطعام على ما يحرم تناوله كالخمر مثلاً.

٢ - الطعام (إذا لم يكن من اللحوم والشحوم ومشتقاتها) يحق للمسلم تناوله إذا صنعه غير الكتابي من الكفار إذا لم يعلم المسلم أو يطمئن بأن الكافر قد مسّه مع البلل وبشرط أن لا يعلم المسلم أو يطمئن بعدم احتواء الطعام على ما يحرم تناوله كالخمر مثلاً.

٣ - يحق للمسلم تناول أي طعام (إذا لم يكن من اللحوم والشحوم ومشتقاتها) أعدّه صانعه للأكل إذا جهل المسلم معتقد ودين ومبدأ ذلك المعدّ للطعام سواء مسّه معدّه مع البلل أو لم يمسه، ولكن بشرط أن لا يعلم أو يطمئن المسلم بعدم احتواء ذلك الطعام على ما يحرم تناوله كالخمر مثلاً. ولا يجب على المسلم سؤال معدّ الطعام عن دينه وإن كان السؤال سهلاً عليه.

٤ - المعلبات (باستثناء اللحوم والشحوم ومشتقاتها) يجوز للمسلم تناولها بشرط أن لا يعلم أو يطمئن بعدم وجود ما لا يجوز أكله فيها.

٥ - أما بالنسبة للحوم المحللة الأكل، فإن اشتراها من مسلم فيحكم عليها بالحليّة وإن كانت شرائط التذكية تختلف في مذهب البائع المسلم إذا احتملنا ذبح الحيوان وفق شرائطنا في غير الاستقبال، أما الاستقبال فلا يضّر عدم رعاية المسلم له إذا كان يعتقد عدم وجوبه. ولكن حليّة هذه اللحوم المشتراة من المسلم مشروطة بعدم علمنا أنه غير مذبوح وفق

الشريعة الإسلامية، وأما إذا علمنا أنه غير مذبوح وفق الشريعة الإسلامية فهو ميتة لا يجوز للمسلم أكله.

٦ - إذا اشترى المسلم اللحم من كافر أو أخذه من كافر أو من مسلم أخذه من كافر ولم يفحص عن تذكّيته حين أخذه فهو حرام.

٧ - أكل السمك بأنواعه المختلفة جائز بشرطين:

أ - أن يكون له فلس^(١٢٨).

ب - أن يجزم المسلم أو يطمئن بأن السمك قد أخرج من الماء وهو حيّ أو أنه مات وهو في شبكة الصيد.

والشرط الأول: يمكن التأكد منه بملاحظة السمكة المعروضة للبيع أمامه.

والشرط الثاني: يحرز إذا اطمأننا بأن الطرق العالمية المعتمدة في الصيد هو اخراجه من الماء حيّاً أو موته في شبكة الصيد، وقد طبقت الطريقة على هذا السمك الذي أريد شرائه.

٨ - بيض السمك يتبع السمك فبيض السمك المحلل حلال أكله، وبيض السمك المحرّم حرام أكله.

٩ - يحرم تناول الخمر والبيرة وكل مسكر جامداً أو مائعاً، قال تعالى في كتابه الكريم: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ* إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ)^(١٢٩).

وقال النبي (صلى الله عليه وآله): «مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ بَعْدَمَا حَرَّمَهَا اللَّهُ عَلَى لِسَانِي فَلَيْسَ بِأَهْلٍ أَنْ يَزُوجَ إِذَا خُطِبَ، وَلَا يَشْفَعَ إِذَا شَفَعَ، وَلَا يُصَدَّقَ إِذَا حَدَّثَ، وَلَا يُؤْتَمَنَ عَلَى أَمَانَةٍ»^(١٣٠).

وفي رواية أخرى: «لَعَنَ اللَّهُ الْخَمْرَ وَغَارِسَهَا وَعَاصِرَهَا وَشَارِبَهَا وَسَاقِيَهَا وَبَايِعَهَا وَمَشْتَرِيَهَا وَأَكَلَ ثَمَنَهَا وَحَامِلَهَا وَالْمَحْمُولَةَ إِلَيْهِ»^(١٣١).

(١٢٨) يقول بعض المتخصصين بدراسة وتربية الأسماك: ان السمك الخالي من الفلس (القشر) غالباً ما يقتات على فضلات البحر فهو منطف للبحر من ادرائه وأوساخه وقاذوراته.

(١٢٩) المائدة: ٩٠-٩١.

(١٣٠) فروع الكافي، للكليني: ٣٩٦/٦.

(١٣١) من لا يحضره الفقيه، للقمي: ٤/٤.

١٠ - وكما يحرم شرب الخمر وكل مسكر، يحرم الأكل من مائدة يشرب عليها الخمر أو المسكر، ويحرم الجلوس عليها أيضاً عند بعض الفقهاء.

١١ - لا اعتبار بكتابة (مذبوح على الطريقة الإسلامية) على اللحوم، إنما العبرة أن يكون المنتج لها مسلماً أو أنتجت في بلد يغلب فيه المسلمون ولم يعلم أن المنتج لها من غير المسلمين. أما إذا كان المنتج غير مسلم أو أنتجت في بلد غالبية من غير المسلمين فلا يجوز تناولها.

١٢ - بالنسبة لمادة الجلاتين التي تدخل في العديد من المشروبات والمأكولات في الدول غير الإسلامية فهل يجوز أكلها؟
والجواب: هو التفصيل بين الحالات التالية:

١ - ما إذا شكنا أن مادة الجلاتين مستخلصة من الحيوان، أو من النبات فيجوز تناولها .

٢ - ما إذا علمنا أن مادة الجلاتين مستخلصة من الحيوان فلا يجوز تناولها مع عدم احراز كون ذلك الحيوان مذكي بطريقة شرعية حتى مع العلم باستخلاصها من عظامه عند بعض الفقهاء.

٣- إذا علمنا بأن مادة الجلاتين قد طرأت الاستحالة على موادها الأولية في عملية تصنيع كيميائية، بأن تغيرت الصورة النوعية للمواد الأولية الى صورة نوعية ثانية وعدم بقاء شيء من مقومات الحالة السابقة بالنظر العرفي، فهنا يجوز تناول.

سادساً: الملابس

والملابس مشكلة أخرى تواجه المسلم في البلد غير الإسلامي فالملابس الجلدية مشكلة متعددة الجوانب كما تقدم البعض منها، فهي من ناحية طهارتها ونجاستها مشكلة يجب حلها، ومن ناحية جواز الصلاة فيها وعدم الجواز مشكلة أخرى، لأن الشارع اشترط في الصلاة أن لا تكون الملابس التي للمصلي من جلد الميتة أو من جلد حيوان لا يؤكل لحمه .

وكذا مشكلة لبس الحرير الخالص مشكلة أخرى تواجه الرجال فقط لنهي الشارع عن لبس الرجال للحرير الخالص إذا كان مما يستر به العورة.

وكذا مشكلة الملابس المختصة بالكفار، فهل يجوز للمسلم لبسها؟
وكذا مشكلة الساعات التي تكون ذهبية أو سيرها من الذهب؟
وخلاصة حلّ المشكلة هو الرجوع الى المجتهد المرجع الذي يقلّده المكلف، وللتوضيح
نقول:

١ - الملابس الجلدية (أو الحاجات الجلدية) إذا علمنا أنّها مأخوذة من جلد حيوان غير
مذبوح على وفق القواعد الشرعية للذباحة فلا تجوز الصلاة بها، وتجوز الصلاة بها إذا
احتملنا
مأخوذة من جلد حيوان محلّل الأكل مذبوح على وفق الذباحة المعمول بها في الشريعة
الإسلامية، بشرط أن يكون الاحتمال غير ضعيف مثل ٢% .

٢ - لا تجوز الصلاة في الحاجيات الجلدية المصنوعة من جلود الحيوانات المفترسة
(كالأسد والنمر والفهد) كما لم يجوّز بعض الفقهاء الصلاة في جلد حيوان لم يكن مفترساً
إلا أنه محرم الأكل كالقرد والفيل، وإن كانت مذكاة. نعم إذا كان الجلد قد صنع حزاماً لا
يمكن ستر العورة به فلا بأس بالصلاة فيه إذا كان من حيوان مذكى ولكن يحرم أكل لحمه.
أما إذا علمنا أن الحزام من جلد حيوان غير مذكى فلا يجوز الصلاة فيه.

٣ - الحاجات الجلدية المصنوعة من جلود الحيات والتماسيح وكل ما لم يكن له نفس
سائلة (أي لا يجري الدم في العروق) فهي طاهرة يجوز بيعها وشرائها واستعمالها فيما
يشترط فيه الطهارة كالصلاة.

٤ - الحاجات الجلدية المصنوعة في البلدان الإسلامية والمعروضة في البلدان غير
الإسلامية محكومة بالطهارة وجواز الصلاة فيها.

٥ - إذا شككنا في الحاجات الجلدية المصنوعة في البلدان غير الإسلامية، أنّها
مصنوعة من جلود طبيعية أو صناعية، فهي طاهرة وتجوز الصلاة فيها.

٦ - لا يجوز للرجال لبس الذهب سواء أكان خاتماً أو حلقة زواج أم ساعة يدوية أم
غير ذلك، في الصلاة وغير الصلاة.

٧- لا يجوز للرجال لبس الحرير الطبيعي الخالص لا في الصلاة، ولا في غيرها إلا
في موارد خاصة (تراجع كتب الفقه). أما إذا كان اللباس مشكوكاً فيه أنّه من الحرير
الخالص والصناعي فيجوز لهم الصلاة فيه.

٨ - وقد استشكل بعض الفقهاء في لبس المسلم اللباس المختص بالكفار وكذا اللباس
المختص بالنساء إذا لبسه الرجل.

٩ - وهناك ملابس ليست جلدية إلا أن عليها صورة خمر للدعاية لشربها وهذه محرمة لبسها والاتجار بها.

١٠ - يحرم لبس الساعة الذهبية أو الساعة التي يكون سيرها ذهبياً على الرجال.

سابعاً: التعامل مع القوانين النافذة في دول المهجر

ومن المشاكل التي تعترض المغتربين المسلمين في المهجر هو قوانين تلك الدول التي تنظم شؤون الحياة فيها، فتأمر وتنهى وتحدد وغير ذلك من الخصوصيات الأخرى، ومن جملة تلك القوانين، تلك القوانين الخاصة بالمرافق العامة، المتعلقة بحياة الناس اليومية بحيث يؤدي تجاوزها إلى شيوخ الفوضى والاضطراب.

ولأجل حلّ بعض هذه المشاكل الكثيرة نذكر بعض الايضاحات التي صدرت من بعض مراجع المسلمين:

١ - إذا تعهد المسلم للدولة غير الإسلامية التي يريد دخولها، برعاية قوانين البلد، لزمه الوفاء بعهده فيما لا يكون منافياً للشريعة الإسلامية.

٢ - ان رعاية القانون العام في البلد غير الإسلامي مثل الالتزام بإشارات المرور لازم مطلقاً إذا كان عدم رعاية هذه القوانين يؤدي - عادة - إلى تضرر مَنْ يحرم الاضرار به من محترمي النفس والمال.

٣ - يحرم على المسلم خيانة من يأتمنه على مال أو عمل حتى لو كان كافراً، ويجب على المسلم المحافظة على الأمانة وأدائها كاملة، فمن يعمل في محلات مبيعات أو محاسباً، لا يجوز له أن يخون صاحب العمل ويأخذ شيئاً مما تحت يده.

٤ - لا تجوز السرقة من أموال غير المسلمين الخاصة والعامة ولا يجوز اتلافها لا سيما إذا كان ذلك يسيء إلى سمعة المسلمين بشكل عام، أو عُدّ عذراً أو نقضاً للأمان الضمني المعطى لهم حين طلب رخصة الدخول إلى بلادهم أو طلب رخصة الإقامة فيها، فإن الغدر محرّم وكذا نقض الأمان بالنسبة إلى كل أحد مهما كان دينه وجنسه ومعتقده .

٥ - لا يجوز للمسلم أن يأخذ الرواتب والمساعدات بطرق غير قانونية كتزويد المسؤولين بمعلومات غير صحيحة أو ما شاكل ذلك .

٦ - لا يحق للمسلم أن يقدم معلومات غير صحيحة لشركات التأمين ليحصل على مال لا يستحقه فعلاً، كما لا يحق له أن يفعل بقصد حادثاً ما كالحريق مثلاً ليتسلم مقابله مالا، ولا يحق له ذلك المال.

٧ - قد تقتضي رعاية المصالح العليا للمسلمين في البلدان غير الإسلامية الانتماء لأحزاب والدخول في الوزارات والمجالس النيابية، وهذا أمر جائز للمسلم إذا اقتضت مصلحة الإسلام والمسلمين ذلك، ولا بدّ من تشخيص تلك المصلحة من مراجعة الثقات من أهل الخبرة.

٨ - إذا وجدت عبارة في بعض وسائل النقل تنصّ على عدم جواز التدخين. وعدّ هذا الأمر بمثابة الشرط الضمني على مَنْ يريد الركوب فيها، أو كان هذا قانوناً حكومياً يمنع من استعمال التدخين في الأماكن العامة وقد التزم لهم المسلم برعاية القوانين الحكومية، فيجب عليه الالتزام وفق الشرط.

٩ - يحرم الكذب، وإن كان للحصول على مزايا وتسهيلات مالية أو معنوية بالطريقة القانونية لديهم.

ثامناً: العمل وحركة رأس المال

أما بالنسبة للعمل في البلدان غير الإسلامية، فالإطار العام هو جواز أن يعمل المسلم عملاً ذا نفع عام لمصلحة من يعمل له وإن كان كافراً، ولكن بشروط:

- ١ - أن لا تحرّم الشريعة الإسلامية ذلك العمل.
 - ٢ - أن لا يحصل من ذلك العمل ضرر بمصالح إخوانه المسلمين.
 - ٣ - أن لا يحصل من عمله خدمة لمصالح ومخططات أعداء الإسلام والمسلمين.
- ومن الأعمال المحرمة في الشريعة الإسلامية:
- ١ - أن يكون العمل مذلاً للمسلم أمام غير المسلمين.
 - ٢ - لا يجوز للمسلم بيع لحم الخنزير حتى لمستحلي أكله من المسيحيين وغيرهم، وقد استشكل بعض العلماء حتى في تقديمه لهم.
 - ٣ - لا يجوز للمسلم تقديم الخمر لأي إنسان كان حتى وإن كان مستحلاً له، ولا يجوز له غسل الصحون والأواني وتقديمها لغيره إذا كان ذلك مقدمة لشرب الخمر فيها.
 - ٤ - لا يجوز للمسلم إجارة نفسه لبيع الخمر أو تقديمه أو تنظيف أوانيّه مقدمة لشربه، كما لا يجوز له أخذ الأجرة على هذا العمل.
 - ٥ - لا يجوز العمل في محلات الملاهي ونظائرها من أماكن الموبقات الأخرى إذا كان ذلك العمل موجباً للانجرار إلى الحرام.
- ملاحظة: «كل عمل فيه إشاعة الفاحشة أو ترويج الفساد لا يجوز، مثل رسم أو خط قطعة دعاية لشرب خمر أو بيع لحم خنزير».

٦ - لا يجوز للمسلم شراء منتجات الدول التي هي في حالة حرب مع الإسلام والمسلمين كإسرائيل.

٧ - لا يجوز للمسلم شراء أوراق اليانصيب (ومنها اللوتري) إذا كان شراؤه لتلك الورقة بقصد احتمال الفوز بالجائزة، ويجوز له شراء ورقة اليانصيب إذا كان شراء تلك الورقة بقصد الاشتراك في مشروع خيري مُجاز إسلامياً كبناء المستشفيات ودور رعاية الأيتام، وهذا الفرض الثاني يصعب تحقيقه في دول المهجر غير الإسلامية، لأنها تعتبر بعض المحرمات في شريعتنا الإسلامية مثل: مشاريع خيرية حسب مفهومها.

٨ - لا يجوز للمسلم المتعاقد على عمل معين بالساعات التهاون أو التباطؤ متعمداً وإذا فعل ذلك فلا يستحق كل الأجر.

شبهة: هناك من يبرر العمل في الأماكن التي يباع فيها الخمر أو لحم الخنزير أو بعض المحرمات الآخر بحجة الاضطرار الى الحاجة الملحة الى المال.

والجواب: ان هذا تبرير غير مقبول لأن الله سبحانه وتعالى يقول: (مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا* وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ) (١٣٢).

وقال تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا* إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا) (١٣٣).

وقد ورد عن النبي (صلى الله عليه وآله) في خطبة حجة الوداع: «ألا أنّ الروح الأمين نفث في روعي أنه لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها، فاتقوا الله وأجملوا في الطلب، ولا يحملنكم استبطاء شيء من الرزق أن تطلبوه بمعصية الله، فإنّ الله تبارك وتعالى قسم الأرزاق بين خلقه حلالاً، ولم يقسمها حراماً، فمن اتقى الله وصبر أتاه الله برزقه من حله، ومن هتك حجاب الستر وعجل فأخذه من غير حله، قصّ به من رزقه الحلال وحوسب عليه يوم القيامة» (١٣٤).

أما الأعمال الجائزة في الشريعة الإسلامية فهي كثيرة بالشروط الثلاثة المتقدمة منها:

١ - يجوز للمسلم تقديم اللحوم المأخوذة من حيوان غير مذبوح وفق قواعد الذبابة الشرعية الى المستحلين له من مسيحيين ويهود وغيرهم، كما يجوز له العمل في إعداد هذا

(١٣٢) الطلاق: ٢ - ٣ .

(١٣٣) النساء: ٩٧ - ٩٨ .

(١٣٤) وسائل الشيعة: باب ١٢ مقدمات التجارة ح ١ .

الحم وطبخه لهم. ويمكن للمسلم تصحيح إمتلاك العوائد المالية المدفوعة منهم له مقابل تنازله عن حق اختصاصه بذلك اللحم لهم.

٢ - يجوز للمسلمين أن يشاركوا غيرهم من مسيحيين ويهود مثلاً في شتى أنواع التجارات المحللة في الشريعة الإسلامية من بيع وشراء وتصدير واستيراد ومقاولات وغيرها.

٣ - يجوز الايداع في البنوك غير الإسلامية (أهلية كانت أو غير أهلية) ولو بشرط الحصول على الفائدة، لجواز أخذ الربا من غير المسلمين.

٤ - يحقّ للمسلم ترخيص غيره باستعمال اسمه مستفيداً من اعتباره لشراء أسهم البنوك والشركات وغيرها مقابل مبلغ من المال يتفقان عليه.

٥ - يجوز بيع الحيوانات المفترسة التي يحرم أكل لحمها كالنمر والضبع والثعلب والفيل والأسد والدب ونحوها كالقطّة وكذلك الحوت إذا كانت لها منفعة محللة جائزة يجعلها ذات قيمة سوقية ولو عند بعض العلماء من أصحاب الاختصاص (نعم يستثنى من هذا الحكم الكلب غير الصيد والخنزير).

٦ - يجوز بيع وشراء أواني الذهب والفضة لغرض التزيين ويحرم استعمالها في الأكل والشرب.

٧ - يجوز للمسلم أن يأخذ مالاً من البنك الذي تموّله الحكومة أو الأهالي لأجل شراء سكن له بقصد الاستنقاذ (لا الاقتراض) ولا يضرّ علمه بأن البنك سوف يُلزمه بدفع المال وزيادة.

٨ - يجوز لحامل شهادة الحقوق أن يكون محامياً في بلد غير إسلامي إذا لم يستلزم عمله تضییع حق أو كذباً أو محرماً آخر .

(تنبيه)

وقد ذهب بعض الفقهاء المراجع الى عدم الترخيص بالمتاجرة بالنسخ الخطيّة للقرآن الكريم التي تجلب من الدول الإسلامية، لما فيه من اضرار بتراث المسلمين وذخائرهم، وكذا بالنسبة لمخطوطات المسلمين والتحفّيات والآثار الإسلامية التي تخرج من الدول الإسلامية لتباع في البلدان غير الإسلامية بأسعار غالية .

تاسعاً: العلاقات الاجتماعية

ومن المشاكل التي تواجه المغترب في بلد غير إسلامي العلاقات الاجتماعية، فهل يحقّ له أن يوجد علاقات اجتماعية مع غير المسلمين؟ وهل يجوز له أن يهنئهم بمناسباتهم التي يحتفلون بها؟

وقد أفتى بعض مراجع المسلمين بما يلي :

١ - يحق للمسلم أن يتخذ معارف وأصدقاء من غير المسلمين، يخلص لهم ويخلصون له، ويستعين بهم ويستعينون به على قضاء حوائج هذه الدنيا، قال تعالى: (لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ) (١٣٥).

ثم إن هذه الصداقات إذا استثمرت استثماراً جيداً تكون كافية لتعريف غير المسلمين بقيم الإسلام وتعاليمه، فتجعل هذا الكافر أقرب لهذا الدين مما كان عليه من قبل، وسوف تكون هذه العلاقات مؤدية الى هداية الكافر الى دين الإسلام قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) لعلي (عليه السلام): «لئن يهدي الله بك عبداً من عباده خير لك مما طلعت عليه الشمس من مشارقها الى مغاربها» (١٣٦).

٢ - يجوز تهنئة الكتابيين من يهود ومسيحيين وغيرهم وكذلك غير الكتابيين من الكفار، بالمناسبات التي يحتفلون بها، أمثال عيد السنة الميلادية وعيد ميلاد السيد المسيح (عليه السلام) وعيد الفصح.

٣ - إن مداراة الإنسان من المستحبات الشرعية التي حثّ عليها الدين الإسلامي، فقد قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «أمرني ربي بمداراة الناس كما أمرني بأداء الفرائض» وقال (صلى الله عليه وآله): «ثلاث مَنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ لَمْ يَتِمَّ لَهُ عَمَلٌ: دَرَعَ يَحْجِزُهُ عَنْ مَعَاصِي اللَّهِ، وَخُلِقَ يَدَارِي بِهِ النَّاسَ، وَحُلِمَ يَرُدُّ بِهِ جَهْلَ الْجَاهِلِ» وعن الإمام الصادق (عليه السلام) يقول: جاء جبرائيل الى النبي (صلى الله عليه وآله) فقال: يا محمد ربك يقرنك السلام ويقول لك: دار خلقي (١٣٧).

وليست هذه المداراة مقصورة على المسلمين وحدهم دون سواهم، فقد ورد عن الإمام علي (عليه السلام) أنه صاحب رجلاً من غير المسلمين جمعها طريق مشترك نحو الكوفة، وحين وصل الرجل غير المسلم الى نقطة يفترق طريقه بها عن طريق أمير المؤمنين (عليه السلام) مشى معه أمير المؤمنين هنيئاً ليشيعه قبل افتراقه فسأله الرجل عن ذلك، فأجابه (عليه

(١٣٥) الممتحنة: ٨ .

(١٣٦) مستدرک الوسائل: ٢٤١/٢ .

(١٣٧) وسائل الشيعة باب ١٢١ من أحكام العشرة ح ١ و ح ٤ و ح ٣ .

السلام): «هذا من تمام الصحبة، أن يشيع الرجل صاحبه هنية إذا فارقه وكذلك أمر نبينا» (١٣٨).
(. فأسلم الرجل لذلك .

ومن طريف ما رواه الشعبي عن عدل أمير المؤمنين (علي بن أبي طالب) (عليه السلام) مع رعاياه من غير المسلمين، قال: «خرج علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) الى السوق، فإذا هو بنصراني يبيع درعاً، قال: فعرف علي (رضي الله عنه) الدرع، فقال: هذه درعي بيني وبينك قاضي المسلمين، قال: كان قاضي المسلمين شريح، كان علي استقضاه. ... فقال شريح: ما تقول يا أمير المؤمنين؟

قال: فقال علي (عليه السلام): هذه درعي ذهب مني منذ زمان قال، فقال شريح: ما أرى أن تخرج من يده، فهل من بينة؟

قال علي (عليه السلام): صدق شريح .

قال: فقال النصراني: أما أنا أشهد أن هذه أحكام الأنبياء، أمير المؤمنين يجيء الى قاضيه، وقاضيه يقضي عليه، هي والله يا أمير المؤمنين درعك اتبعتك من الجيش وقد زلت عن جملك الأورق فأخذتها، فإني أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله.
قال فقال علي: أما إذا أسلمت فهي لك، وحمله على فرس عتيق، فقال الشعبي: لقد رأيتَه يقاتل المشركين، هذا لفظ حديث أبي زكريا» (١٣٩).

لقد ورد عن أمير المؤمنين (عليه السلام): ما يعدّ سبقاً تاريخياً لقوانين الضمان الاجتماعي المعمول بها في الدول الغربية الآن، حيث لم يميّز (عليه السلام) بين المسلم وغيره في دولة الإسلام، يقول الراوي: «مرّ شيخ مكفوف كبير يسأل، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام) ما هذا؟ فقالوا: يا أمير المؤمنين: نصراني.

فقال أمير المؤمنين: تستعملوه حتى إذا كبر وعجز منعموه، أنفقوا عليه من بيت المال» (١٤٠).

كما ورد عن الإمام الصادق (عليه السلام) قوله: «وإن جالسك يهودي فأحسن مجالسته» (١٤١).

٤ - يجوز تشييع غير المسلم إذا لم يكن الميت ولا أصحاب الجنازة معروفين بمعاداتهم للإسلام والمسلمين.

(١٣٨) وسائل الشيعة باب ٩٢ من أحكام العشرة ح ١ .

(١٣٩) قادتنا كيف نعرفهم، للسيد الميلاني نقلاً عن السنن الكبرى للبيهقي: ١٣٥/٤ .

(١٤٠) التهذيب، للشيخ الطوسي: ٢٩٢/٦ .

(١٤١) وسائل الشيعة باب ١٢١ من العشرة ح ٧ .

- ٥ - لا يجوز ازعاج الجيران وإن كانوا كفاراً من دون مبرر.
- ٦ - لا بأس بالتصدق من المسلم على الكفار الذين لم ينصبوا العداوة للحق وأهله، ويثاب المتصدق على فعله هذا .
- ٧ - لا يجوز للمسلمين الساكنين في البلدان غير الإسلامية إرسال بناتهم الى مدارس مختلطة للتعليم في ظلّ الزامية التعليم أو عدمها مع وجود مدارس غير مختلطة، ولكنها غالبية أو بعيدة أو ضعيفة المستوى، إذا كانت المدارس الأولى تفسد أخلاقهنّ فضلاً عما إذا كانت تضرّ بعقائدهنّ والتزامهنّ الديني كما هو كذلك عادة .
- ٨ - لا يجوز الذهاب الى السينما وأماكن اللهو غير المشروعة مع عدم الإطمئنان من الوقوع في الحرام. بل شكك بعض الفقهاء بجواز الذهاب الى أماكن الفساد مطلقاً.
- ٩ - إذا وجد المسلم في بلد غير إسلامي حقيبة ملابس ذات علامة تدلّ على صاحبها، فإن كانت القرائن تدلّ على أنها لمسلم أو منّ بحكمهم من محترمي المال أو احتمل ذلك احتمالاً معتدلاً به، فيلزمه التعريف بها عاماً كاملاً، فإن لم يعرف صاحبها تصدّق بها عن صاحبها على إشكال. وأما إذا علم أنها لغير المسلمين ومن بحكمهم فإن كان متعهداً بالتعريف فيما يلتقطه في هذا البلد حسب شرط نافذ عليه شرعاً، فيجب عليه التعريف سنة كاملة أيضاً، كما ان الحكم كذلك لو شرط عليه حين اعطائه الفيزا أن يعمل بمقررات البلد وكان من مقرراته تعريف الضائع.

عاشراً: الشؤون الطبيّة

من جملة المشاكل التي تعرض للمهاجرين الى البلدان غير الإسلامية تلقّي العلاج بعد الفحص عليهم من قبل المتخصصين حسب اعرافهم في الكشف عليهم مما يتلائم، مع أعراف المسلمين، وهذه المشكلة تواجه المسلمين الواردين الى بلد غير إسلامي للكشف عليهم وتلقي العلاج بعد ذلك.

فمثلاً: تقتضي مهنة الطب أن يفحص الطبيب مريضاته بعناية تامة، ولكن بما أن خلع الملابس الخارجية عدا العورة أثناء الفحص متعارف في بعض البلدان الغربية، فهل يجوز للمسلمة أن تعرض نفسها بهذه الصورة لمعرفة مرضها؟
والجواب هو:

- ١ - عدم الجواز في حالة وجود طبية يمكن مراجعتها وإن كان بكلفة عالية بعض الشيء ما لم تصل الكلفة الى حدّ الضرر بحال المريضة.

٢ - يجوز في حالة تتضرر المريضة من ترك العلاج أو تقع في حرج شديد لا يتحمل عادة.

ونفس الحكم يأتي فيما إذا طلب الطبيب من المريضة كشف العورة، ولكن بالنسبة لكشف العورة فيما إذا كانت المريضة تتضرر من ترك العلاج مع هذا الطبيب أو تقع في حرج شديد لا يتحمل عادة يقتصر على مقدار الضرورة لكشف العورة ويقدم العلاج في هذه الصورة إذا كان عبر الشاشة التلفزيونية أو المرأة، إن أمكن ذلك.

وهنا جملة أمور تبسّط الأمر على المريض المسلم هي:

١ - يجوز ترقيع جسم الإنسان بعضو من أعضاء حيوان حتى الكلب والخنزير، وتترتب على عضو الحيوان المنقول لجسم الإنسان أحكام جسم الإنسان نفسه، فيجوز الصلاة فيه باعتبار طهارته بعد صيرورته جزءاً من جسم الإنسان وحلول الحياة فيه.

٢ - لا يحق لطالب الطب المسلم النظر الى عورة أحد أثناء التدريب على المهنة إلا إذا توقف عليه دفع ضرر عظيم عن مسلم ولو في المستقبل.

٣ - لا يجوز للمسلم استعمال المخدرات مع ما يترتب عليه من الضرر البالغ، بل استشكل بعض العلماء في استعمالها مطلقاً (وإن لم يترتب على الاستعمال الضرر البالغ) إلا في حالات الضرورة الطبيّة فتستعمل بمقدار ما تدعو إليه الضرورة.

٤ - يحق للمسلم أن يمكّن العلماء في الهندسة الوراثية تحسين جيناته الوراثية، بواسطة التأثير على الجينات برفع القبح في الشكل، أو وضع مواصفات جميلة بديلة، بشرط أن لا يكون لهذا العمل مضاعفات جانبية، وأن لا يتوقف على حرام.

٥ - إذا كانت بعض الدوائر الحكومية تطلب تشريح جثة الميت المسلم لمعرفة سبب الوفاة، فعلى ولي الميت الممانعة من ذلك. نعم إذا توقف على التشريح مصلحة مهمة توازي مفسدته الأولية التي هي (توهين الميت المسلم) أو تترجح عليها، فإن ذلك جائز .

٦ - إذا تبرع الحيّ ببعض أجزاء جسمه لإلحاقه ببدن غيره، فهو جائز إذا لم يكن يلحق به ضرراً بليغاً، كما في التبرع بالكلية، لمن لديه كلية أخرى سليمة.

٧ - وأما قطع عضو من الميت بوصية منه لإلحاقه ببدن الحي فهو جائز إذا لم يكن الميت مسلماً أو من بحكمه أو كان مما يتوقف عليه انقاذ حياة مسلم، وفي غير هاتين صورتين ففي نفوذ الوصية وجواز القطع اشكال^(١٤٢) .

(١٤٢) جَوَزَ بعض العلماء وصية المسلم في الاستفادة من أعضائه بعد موته.

٨ - إذا تمّ نقل عضو من ملحد لمسلم، فهو نجس كما إذا تمّ نقل عضو من مسلم الى مسلم، ولكن إذا صار العضو جزء من بدن المسلم ومن بحكمه بحلول الحياة فيه فيحكم بطهارته.

٩ - إذا أمكن زرع كبد خنزير في بدن الإنسان، فهو أمر جائز، ويعدّ جزء من جسم الإنسان .

١٠ - يجوز أن تنقل بويضة الزوجة ونطفة الزوج وتلقح البويضة خارج الجسم ثم تنقل الى داخل الجسم بعد ذلك إذا لم يتوقف على محرّم آخر.

١١ - توجد أمراض وراثية تنتقل من الآباء الى الأبناء تشكّل خطراً على حياتهم في المستقبل، وقد توصل العلماء الى طريقة للتخلص من بعض هذه الأمراض وذلك بإجراء تلقيح لبويضة المرأة داخل انبوب اختبار خارجي يتمّ به فحص الأجنة واختيار الصحيح منها ثم زرعه داخل رحم الأم، ويتلف الطبيب العدد الباقي من الأجنة، وهذا عمل جائز في حدّ نفسه «أي ما لم يترتب عليه محرّم آخر» .

الحادي عشر: الزواج

لقد حتّ الدين الإسلامي على الزواج قال تعالى:

(فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً...) (١٤٣)
(وقال رسول الله صلى الله عليه وآله) «من تزوّج أحرز نصف دينه» وورد عنه (صلى الله عليه وآله) قوله: «من أحبّ أن يتّبع سنتي فإن من سنتي التزويج» وقال (صلى الله عليه وآله): «ما استفاد امرؤ مسلم فائدة بعد الإسلام أفضل من زوجة مسلمة تسره إذا نظر إليها وتطيعه إذا أمرها، وتحفظه إذا غاب عنها في نفسها وماله» (١٤٤) .

ولكن الشارع المقدّس جعل تسهيلات للزواج وجعل حدوداً، فمن التسهيلات:

١- جواز أن ينظر الرجل الى محاسن المرأة التي ينوي التزويج بها وكذلك محادثتها قبل أن يتقدم لخطبتها، فيجوز له رؤية وجهها وشعرها ورقبتها وكفيها وساقها ومعصمها وغير ذلك من محاسن جسمها بشرط أن لا يقصد بذلك التلذذ الجنسي.

٢ - يجوز للزوجين إجراء صيغة العقد بنفسيهما أو بتوكيل من ينوب عنهما ولا يشترط حضور الشهود مجلس العقد، كما أن حضور رجل الدين ليس شرطاً في صحة العقد. وصيغة العقد الدائم هي أن تقول المرأة مخاطبة الرجل:

(١٤٣) النساء: ٣ .

(١٤٤) وسائل الشيعة، باب ١ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه ح ١١ و ١٤ وباب ٩ ح ١٠ .

زوّجك نفسي بمهر قدره (وتذكر المهر) فيقول الزوج مباشرة: قبلت التزويج.

٣ - يجوز للمسلم التزوج باليهودية أو المسيحية زواجا مؤقتاً.

ومن الأمور المقيّدة للزواج:

١ - إن المرأة المسلمة لا يجوز لها أن تتزوج بالرجل الكافر مطلقاً.

٢ - أما المسلم فقد شكك بعض العلماء بجواز تزويجه بغير المسلمة دوماً .

٣ - المسلم لا يجوز له التزوج بغير الكتابية مطلقاً.

٤ - يشترط للتزوج بالفتاة البكر المسلمة موافقة أبيها أو جدها من طرف أبيها إذا لم تكن مستقلة في شؤون حياتها ومالكة لأمرها. وشكك في جواز زواجها بدون موافقة أبيها إذا كانت مستقلة في شؤونها.

٥ - في البلدان التي يكثر فيها الكفار الملحدون والكتابيون يجب على المسلم سؤال الفتاة التي يريد التزوج بها عن دينها ليتأكد من أنها ليست ملحدة أو كتابية إذا أراد التزوج بها دائماً، ويقبل قولها بذلك.

٦ - المسلم المتزوج من مسلمة، لا يجوز له التزوج ثانية من الكتابية، كاليهودية والمسيحية مؤقتاً من دون إذن زوجته المسلمة. وشكك البعض في جواز التزويج هذا ولو مؤقتاً وإن أذنت به الزوجة المسلمة، ولا يختلف الحكم هذا بين وجود الزوجة معه وعدمه.

٧ - لا يجوز ممارسة العمل الجنسي مع الكتابية، كاليهودية أو النصرانية من دون عقد زواج شرعي حتى وإن كانت حكومة بلدها في حالة حرب مع المسلمين.

٨ - الزواج الواقع بين غير المسلمين إذا كان صحيحاً عندهم ووفق شروط مذهبهم، تترتب عليه آثار العقد الصحيح عندنا، سواء كان الزوجان كتابيين كما إذا كانا يهوديين أو مسيحيين مثلاً، أم غير كتابيين كباقي أصناف الكفار، أم كان أحدهما كتابياً والآخر غير كتابي، حتى أنه لو أسلم الزوجان معاً في وقت واحد أقرّاً على زواجهما السابق، ولا حاجة إلى عقد جديد وفق شروط مذهبنا وديننا.

٩ - إذا كانت المسلمة التي تعيش في البلد غير الإسلامي يعطى الحق قانونياً للبنات أن تنفصل مادياً وفي السكن عن بيت أبيها بعد تجاوزها السادسة عشر من العمر، ثم تستقل هي في إدارة شؤونها بعد تفويض الأمر إليها، فحينئذ ستكون استشارة الأب أو الأم في الزواج فقط من ناحية استئناسها برأيهما، أو لقضية أخلاقية، ولا يحتاج حينئذ إلى إذن الأب.

والجواب: هو أن هذه البنت التي تعمل بهذا القانون الغربي إن كان الأب قد سمح لها بالزواج ممن تريد، أو إنه اعتزل التدخل في شؤون زواجها، فيجوز لها ذلك، وإلا فلاشكال موجود في زواجها من دون إذن أبيها ولا يكفي القانون وعملها به.

١٠ - لا يجوز للمسلم الزواج من كافرة متزوجة من كافر بزواج صحيح عندهم فإنها ذات بعل. نعم إذا طلقها زوجها وانقضت عدتها منه جاز الزواج بها انقطاعاً، وعدتها كعدة المسلمة، وأما إذا لم تنقض عدتها فلا يجوز التزوج بها. أما إذا أسلمت بعد دخول زوجها بها ولم يسلم زوجها، فيشكل تزوج المسلم بها قبل انقضاء عدتها. ولو كان إسلامها قبل الدخول انفسخ نكاحهما في الحال ولا عدّة عليها.

١١ - إذا وقع الطلاق القانوني بين المسلم والمسلمة حسب القانون الغربي ولكن الزوج لا يوافق على الطلاق الشرعي، فهل تكون الزوجة في هذه الحالة مطلقة؟
الجواب: إنّ هذه الزوجة لا تعتبر مطلقة، نعم إذا لم يكن الزوج ملتزماً بالانفاق عليها جاز لها رفع أمرها الى الحاكم الشرعي ليبلغ الزوج بلزوم أحد الأمرين عليه .
أما الانفاق أو اجراء الطلاق الشرعي «ولو بتوكيل الغير فيه» فإن امتنع عنهما معاً ولم يمكن الانفاق عليها من ماله، طلقها الحاكم الشرعي أو وكيله.

الثاني عشر: شؤون الشباب

إنّ الشباب المسلم إذا ورد الدول غير الإسلامية للدراسة، أو للإقامة المؤقتة أو الدائمة، سوف يواجه الوضع العام للنساء هناك مما يؤدي به الى مواجهة أمور تتنافى مع اعتقاده وعاداته حينما كان في بلد الإسلام. وأهم المشاكل هي:

١ - سوف يواجه التبرج الخلاعي في كل مكان، فهل يحرم عليه النظر الى هذه النساء المتبرجات والمتخلعات؟

والجواب: هو جواز النظر الى هذه النساء اللاتي لا ينتهين إذا نُهين عن التكشف من دون شهوة، فيجوز له النظر الى كل ما جرت عادتهن على كشفه من سائر أعضاء البدن، دون ما تكشفه بعضهنّ على غير المعتاد بينهنّ، ولكن كل ذلك بشرط أن لا يكون النظر بتلذذ جنسي وأن لا يخشى الناظر من الوقوع في الحرام.

٢ - وهناك الأفلام الخليعة في محطات التلفاز، أو اللقطات المثيرة التي تتوسط البرامج غير الخليعة، فهل يجوز للمسلم النظر إليها؟

والجواب هنا: إن كان النظر إليها بتلذذ وريبة فهو لا يجوز، أما إذا كان النظر بغير تلذذ وريبة فقد استشكل في جوازه بعض المراجع العظام.

والمراد بالتلذذ: هو التلذذ الجنسي الشهوي لا مطلق التلذذ ولو بالتلذذ الجبلي الحاصل من النظر الى المناظر الجميلة.

والمراد بالريبة: خوف الافتتان والوقوع في الحرام.

٣ - لا يجوز للرجل المسلم والمرأة المسلمة الذهاب الى المسابح المختلطة وبقية الأماكن الخلعية الأخرى إذا استتبع حراماً، بل استشكل بعض الفقهاء في الذهاب الى هذه الأماكن وإن لم يستتبع حراماً.

٤ - لا يجوز للرجل المسلم مصافحة المرأة الأجنبية، ولا يجوز للمسلمة مصافحة الرجل الأجنبي، إلا إذا كان هناك حاجب أو عازل كالقفوف، وإذا كان ترك المصافحة يوقع المسلم في الضرر المعتدّ به أو الحرج الشديد الذي لا يتحمل عادة فيجوز المصافحة بقدر ما يرفع الضرورة فقط، هذا كله فيما إذا فرض ضرورة للحضور في مجالس تستوجب هذه المصافحة وأما إذا لم تكن ضرورة للحضور في هذه المجالس فلا يجوز للمسلم أو للمسلمة الحضور في هذه المجالس.

٥ - في المدارس البريطانية الرسمية (وربما في غيرها من الدول الغربية) يدرس الطالب (الذكر والأنثى) مادة تهتم بالتربية الجنسية يصاحبها شرح توضيحي بالرسوم المجسمة وغير المجسمة للأعضاء التناسلية، فهل يجوز للطالب الشاب حضور درس كهذا؟ وهل يجب على الوالدين منع الشاب من حضوره إذا رغب الشاب بذلك مدّعياً أنه درس نافع له مستقبلاً؟

والجواب: إذا لم يكن حضور الدرس مصحوباً بشيء من المحرمات كالنظر بتلذذ شهوي وكان بمنأى من الانحراف الجنسي جرّاء تعلّم هذه المادة فلا بأس به.

٦ - تنتشر في أوروبا موضة جديدة يلبس فيها الرجل الأقراط النسائية بأحدى أذنيه أو كليهما، فهل يجوز ذلك للرجل المسلم؟

والجواب بعدم جواز ذلك إذا كانت الأقراط ذهبية، وقد استشكل البعض فيما إذا كانت الأقراط غير ذهبية.

٧ - هناك محطات تلفزيونية تقبض اشتراكات شهرية مقابل التقاط برامجها غير المختصة بالفساد، وحين ينتصف الليل تعرض أفلاماً خلعية، فهل يجوز الاشتراك فيها؟
والجواب: لا يجوز الاشتراك فيها إلا إذا وثق من نفسه وغيره عدم مشاهدة البرامج الخلعية.

الثالث عشر: شؤون النساء

نتيجة لمعيشة بعض النساء المسلمات ضمن مجتمع غير إسلامي كما يحدث الآن في البلدان الغربية أو الشرقية غير المسلمة، نشأت مشاكل جديدة أفرزت أسئلة واستفسارات جديدة منها:

١ - هل يجوز كشف وجه المرأة المسلمة وكفيها أمام الناظر غير المحرم؟
والجواب: هو الجواز إذا كانت لا تخاف الوقوع في الحرام، ولم يكن ابرازها بداعي إيقاع الرجال في النظر المحرم ولم يكن موجباً للفتنة بوجه عام وإلا فيجب عليها التستر حتى عن المحارم.

٢ - هل يجوز للنساء وضع الكحل في العينين حين خروجها الى خارج المنزل؟
والجواب: يجوز للنساء وضع الكحل في العينين ولبس الخاتم في الكفين شرط أن لا تقصد بذلك إثارة شهوة الرجال عليها، وتأمين من الوقوع في الحرام وإلا فيجب عليها التستر حتى عن المحارم.

٣ - هل يجوز للمرأة الخروج من بيتها لبعض شؤونها متعطرة بحيث يشم عطرها الرجال الأجانب عنها؟

الجواب: نعم يجوز بشرط أن لا يؤدي ذلك الى إثارة افتتان الرجال الأجانب بها، وان لا يكون تعطرها بقصد الإثارة وافتتانهم.

٤ - هل يحق للمرأة أن تركب السيارة لوحدها مع سائق أجنبي عنها؟
الجواب: نعم يجوز إذا كانت تأمن على نفسها من الوقوع في الحرام.
٥ - هل يحق للمرأة مداعبة عضوها التناسلي حتى تبلغ ذروة اللذة فتُنزل؟
الجواب: لا يجوز للمرأة ذلك، وإذا فعلت فعلها الغسل إذا بلغت ذروة اللذة، وأنزلت فخرج ذلك السائل الى الخارج، ويجزئها غسلها هذا عن الوضوء.

٦ - هل يحق للمرأة المسلمة المصابة بالعقم كشف عضوها التناسلي لغرض العلاج؟
الجواب: إذا كانت هناك ضرورة تلجئها الى الانجاب، فيجوز ذلك، أو أن عدم الانجاب يكون موقعاً لها في الحرج الرافع للتكليف.

٧ - في الغرب يكثر الصاق عدسات على حدقة العين بألوان شتى، فهل يجوز للمسلمة وضع العدسات اللاصقة لغرض التجميل والظهور بها أمام الرجال الأجانب (غير المحارم)؟

والجواب: إن عُدَّ ذلك الأمر زينة فلا يجوز لها عمله.
٨ - هل يجوز للمرأة المسلمة الالتحاق بالكليات المختلطة في الدول غير الإسلامية، رغم وجود تحلل في سلوك بعض الطلاب والطالبات هناك؟

والجواب: إن المسلمة إذا كانت تثق عند إلحاقها بهذه الكليات من نفسها المحافظة على سلامة دينها والقيام بالتزاماتها الشرعية، ومنها الحجاب، والتجنب عن النظر واللمس المحرمين، وعدم التأثر بما يحيط بها من أجواء التحلل والانحراف، فلا بأس بالتحاقها في هذه الكليات وإلا لم يجز.

٩ - هل يجوز للنساء مشاهدة أجسام المتصارعين المشكوفة مباشرة أو من خلال جهاز التلفاز من دون تلذذ؟
والجواب: لقد استشكل العلماء في ذلك ولو كان بدون شهوة.

الرابع عشر: أحكام الموسيقى والغناء والرقص

يعتاد المسلم القاطن في البلدان غير الإسلامية غالباً (وفي البلدان الإسلامية أحياناً) على سماع عزف الآلات الموسيقية وترنيمات المغنين ودبكات الراقصين في الشارع والمدرسة وبيت جاره ومن سيارة منطلقة يهز صوت الآلات الموسيقية فيها المستطرقين، وحينئذ يقع التساؤل عن جواز الإنصات لهذا العزف والغناء؟ وجواز الرقص أو النظر إليه؟

ولتوضيح الإجابة على ما تقدم أنظر الفقرات التالية:

١ - الموسيقى على قسمين:

أ: الموسيقى المحللة: وهي الموسيقى غير المناسبة لمجالس اللهو واللعب.

ب: الموسيقى المحرمة: وهي الموسيقى المناسبة لمجالس اللهو واللعب.

وليس المراد من المناسبة لمجالس اللهو واللعب هو أن تكون موجبة لترويح النفس أو تغيير الجو النفسي، ولكن المقصود بها: أن السامع للموسيقى (خصوصاً إذا كان خبيراً بهذه الأمور) يميز أن هذا اللحن مستعمل في مجالس اللهو واللعب، أو أنه مشابه للألحان المستعملة فيها.

وعلى هذا:

٢ - إذا كانت الموسيقى في مكان مناسبة لمجالس اللهو واللعب، فهل يحرم على المسلم الملتزم ارتياد هذه الأماكن كصالات استقبال الزائرين والقاعات المخصصة للضيوف والحدائق العامة والمطاعم والمقاهي وأمثالها؟

والجواب: يجوز ارتياد هذه الأماكن وإن كانت الموسيقى في هذا المكان مناسبة لمجالس اللهو واللعب بشرط عدم الاصغاء المتعمد لها وإن كانت تسمع الإذن للألحان المحرمة.

٣ - الغناء حرام فعله واستماعه والتكسب به، والمراد بالغناء المحرم هو الكلام اللهوي الذي يؤدي بالألحان المتعارفة عند أهل اللهو واللعب.

٤ - لا يجوز قراءة القرآن الكريم والأدعية الشريفة والأذكار بالألحان المتعارفة عند أهل اللهو واللعب.

٦ - ورد تحريم الاستماع والإنصات الى الغناء والموسيقى المحرمة في السنّة الشريفة: فقد قال رسول الله(صلى الله عليه وآله): «ويحشر صاحب الغناء من قبره أعمى وأخرس وأبكم، ويحشر الزاني مثل ذلك، ويحشر صاحب المزممار مثل ذلك، وصاحب الدف مثل ذلك»^(١٤٥).

وقال(صلى الله عليه وآله): «من استمع الى اللهو (الغناء والموسيقى) يذاب في أذنه الإتنك (الرصاص المذاب) يوم القيامة»^(١٤٦).

وقال(صلى الله عليه وآله): «الغناء والموسيقى رقة الزنى» أي وسيلة أو طريق يؤدي الى الزنا.

٧ - الرقص: يجوز للمرأة أن ترقص أمام زوجها بقصد إسعاده وإثارتة وغير ذلك، ولكن لا يجوز لها أن ترقص أمام الآخرين من الرجال، ويستشكل أن ترقص أمام النساء.

٨ - هناك بعض المدارس في البلدان غير الإسلامية (كبريطانيا) تدرس الطالب مادة تهتم بتعليم الرقص على أنغام موسيقى خاصة توجّه حركات الطلاب الراقصين أثناء الرقص. فهل يجوز حضور درس كهذا؟

وهل يجب على الوالدين منع أولادهم من الحضور للدرس إذا رغب الشاب أو الشابة بذلك؟

والجواب: هو عدم الجواز إذا كان هذا التعليم يؤثر سلباً على تربيتهم الدينية كما هو الغالب، بل يستشكل في ما إذا لم يكن التعليم مؤثراً على التربية الدينية أيضاً. وعلى هذا فيجب على الوالدين منع أولادهم من الحضور للدرس إلا إذا كان الطالب أو الطالبة يقلدون من يُفتي بالجواز، فانه لا مانع حينئذ من السماح للطالب أو الطالبة بذلك.

(١٤٥) المسائل الشرعية، للسيد الخوئي: ٢٢/٢ - ٢٣.

(١٤٦) و(٢) المسائل الشرعية، للسيد الخوئي: ٢٢/٢ - ٢٣.

الخلاصة

وبعد أن تمّت بصورة مفصلة نسبيّاً عرض المشاكل للمغترّبين وإجابة بعض مراجع المسلمين الشيعة الإمامية عليها يجب أن نوضح أن المشكلة التي نحن بصددّها في دور الاجتهاد الفقهي في إيجاد الحلول الشرعية الملائمة للبيئة التي يعيش فيها المسلمون في المهجر ومبادئ الشريعة الإسلامية التي يؤمنون بها لا تحلّ بالاجتهاد فقط، بل لابدّ من الاهتمام بوجوب التقليد على المكلف المسلم، وإن وجوب التقليد ينحصر في المجتهد الأعلّم في حكم الشريعة، وبهذا سوف نقضي على الفوضى التي حدثت في الأزمنة السابقة من تعدد الفتاوى الذي أدّى الى سدّ باب الاجتهاد، فإنّ الأعلّم الذي يرجع إليه المسلمون قد يتعيّن في شخص واحد، وإن لم يتعيّن في شخص واحد فسيكون في ضمن عدد محصور كأثنين أو ثلاثة، وبذلك سيتجه المسلمون الى أخذ فتواه والعمل بها في حل مشاكلهم، وسيكون المسلمون في البلد غير الإسلامي قوة متماسكة تعمل برأي أعلّم علمائها في حلّ مشاكلهم، وتتخذ موقفاً واحداً قوياً أمام غير المسلمين مما يؤدي الى عزّ الإسلام والمسلمين، وهذا هو ما عليه الشيعة الإمامية من وجوب التقليد على المكلفين إذا لم يبلغوا الى مرحلة الاجتهاد أو لم يتمكنوا من الاحتياط الذي هو عسرٌ أو محال على أكثر المكلفين.

ما هو التقليد؟

وقد عرّف التقليد في اصطلاح الأصوليين والفقهاء بتعاريف متعددة لسنا بصدد ذكرها ومناقشتها، والذي نرومه من الأدلة هو أنّ كل مكلف يلزمه أن يلتزم المنجز والمعدّر في كل ما يصدر عنه من فعل أو ترك، فإن حصل المنجز والمعدّر بجهد أجزأه، وإلاّ لزم عليه الرجوع الى الغير إذا كان عالماً ليعتمد على قوله، وهذا هو المناسب لتحديد اللغويين لمعنى التقليد حيث قالوا: أنّه عبارة عن جعل أعمال المكلف قلادة في عنق من يرجع إليه وتحمله مسؤوليتها.

الدليل على جواز التقليد

ان جواز التقليد لا يخرج عن أحد فرضين:

١ - أما أن يكون فطريّاً جبليّاً (كما عبّر عنه صاحب الكفاية^(١٤٧)).

(١٤٧) كفاية الأصول: ٣٥٩/٢ حاشية الرشتي (متن).

٢ - أو لأن بناء العقلاء قائم على جواز التقليد، لعدم استقامة أيّ نظام بدونه ككل لأن وجود التقليد ضرورة لازمة لطبيعة المجتمعات التي يرجع فيها الجهال الى العلماء. فعملية التقليد ظاهرة اجتماعية عامة، ومجتمع النبي(صلى الله عليه وآله)كانت فيه هذه الظاهرة، فلو كان هناك تشريع على خلافها لوصل إلينا متواتراً، مع أنه لم ينقل إلينا شيء على خلاف هذه الظاهرة حتى من طريق الأحاد.

أما الآيات التي يحتمل أن تكون رادعة عن عملية التقليد كما في آية (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ)^(١٤٨). فهي صريحة أو تكاد تكون صريحة في الردع عن رجوع الجاهل الى الجاهل، وهو أجنبي عما نحن فيه من رجوع الجاهل الى العالم.

على أن آيتي النفر: (فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ)^(١٤٩).

وآية السؤال من أهل الذكر: (فاسألوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)هي ارشاد وقرار للظاهرة الاجتماعية العامة، وكذلك الروايات الكثيرة الدالة على رجوع الجاهل الى العالم ليكون مستراحاً له، فلا حاجة الى سردها وردّ ما أثير حولها من مناقشات.

شروط المقلّد

وقد ذكرت للمقلّد شرائط كثيرة وأهمها ثلاثة شروط :

١ - الحياة.

٢ - العلمية.

٣ - العدالة.

أما الحياة: فنحن وإن شككنا في اعتبارها، لعدم دليل على اطلاق التقليد للحي والميت أو على اعتبار الحياة في المفتي، وحينئذ فالأصل العملي في هذا الموضوع يقتضي اعتبار الحياة في المفتي لأن الأمر يدور فيه بين التعيين في الحي، أو التخيير بين الحي والميت في الحجة لعدم احتمالنا أيّ خصوصية للموت بما هو موت توجب تعيين الرجوع الى الأموات ابتداءً، نعم نحتمل أن تكون للحياة خصوصية مهما كانت بواعث الاحتمال، وحينئذ متى دار الأمر بين التعيين والتخيير في الحجة، تعيين الأخذ بما هو محتمل التعيين للقطع بحجّيته والشك في حجية الطرق الأخرى، والشك في الحجة كاف للقطع بعدمها.

(١٤٨) المائدة: ١٠٤ .

(١٤٩) التوبة: ١٢٢ .

على أن تشريع جواز الرجوع الى الأموات في التقليد ابتداءً هو عبارة عن إماتة الحركة الفكرية التشريعية وتمجيذاً للعقول، وهذاما لوحظ على سدّ باب الاجتهاد في فترة من الزمن عند بعض المسلمين، أما علماء الشيعة الإمامية فبقيت الحركة العلمية عندهم متطورة متناسبة مع فتح باب الاجتهاد.

أما الأعلمية: فالمراد بها أن يكون صاحبها أقوى ملكة من غيره في مجال الاستنباط (وتطبيق الكبرى على الصغرى).

وهذا الشرط أخذ به الإمام أحمد بن حنبل وجماعة وهو المشهور عند علماء الشيعة الإمامية، بل عن المحقق الثاني الإجماع عليه، وعن بعض اتّه من المسلمات عند الشيعة الإمامية^(١٥٠).

وذهب جماعة الى التخيير بين المجتهدين سواء تساوا أو تفاضلوا^(١٥١).

وقد ذكر للأعلمية عدة أدلة أهمها:

١ - بناء العقلاء: القائم على الأخذ برأى الأعلّم من الأحياء في الأمور المهمة، وهذه ظاهرة ممضاة من قبل المعصوم (عليه السلام).

٢ - الأصل العملي وما تقتضيه الوظيفة العملية عند الشك في قيد الأعلمية، فإنّ الأمر يدور بين التعيين والتخيير لبداهة أن رأي الأعلّم معلوم الحجية، إما لكونه معيّناً أو لأنه طرف الحكم التخييري، أما غير الأعلّم فهو مشكوك الحجية، والشك في الحجية كاف للقطع بعدمها، إذن الرجوع الى الأعلّم هو المتعيّن بمقتضى الأصل.

أما العدالة: فالمراد بها الاستقامة في السلوك (بالسير على وفق أحكام الشريعة الإسلامية الملزمة) والتي تنشأ من بواعث نفسية تكون نتيجة إيمان بواقع الإسلام.

وأهم الأدلة عليها سيرة العقلاء، فإنّهم يتسابقون الى الأخذ عن توفرت جوانب الملائمة بين فعله وقوله، وترك الآخر الذي يخالف قوله فعله ويستهتر فيما يؤمن به فلا يفعل.

ما أن الشارع المقدّس لا يمكنه أن يلزم بالرجوع الى الفاسق ويجعله موضعاً لاقتداء الناس، لأن العامة يتأثرون بواقع المقدّد أكثر من الأخذ بقوله.

ومن الأدلة ارتكاز المتشريعة على قدح المعصية في هذا المنصب على نحو لا يجدي عندهم التوبة والندم، فالعدالة المعتبرة في المرجع عند المتشريعة هي مرتبة عالية لا تراحم ولا تُغلب.

(١٥٠) راجع مستمسك العروة الوثقى: ١٩/١.

(١٥١) راجع الأمدي في إحكام الأحكام: ١٧٣/٣.

على أن الأصل العملي يقتضي اعتبار هذا الشرط لدوران الأمر بين التعيين والتخير
لاحتتمال مدخلية العدالة في الحجية، وعدم احتمال مدخلية الفسق، وهذا يقتضي الأخذ
بالحجة التي فيها احتمال التعيين للقطع بها، والشك في وجودها في الطرف الآخر.

والخلاصة:

ان ما نرمي إليه من حلّ مشاكل المغتربين في المهجر (البلد غير الإسلامي) لا يتيسر
بالاجتهاد الذي يكون عبارة عن استخراج الحكم الشرعي أو الوظيفة العملية من مصدري
الشرعية (القرآن والسنة) مع إضافة حكم العقل، فإننا بحاجة الى ارجاع الأمة الإسلامية
الى هذا المجتهد ليحلّ لها مشاكلها فلا بدّ من تفهيم الأمة وجوب التقليد إن لم يكن المكلف
مجتهداً أو محتاطاً ولا بدّ من أن يكون هذا المجتهد هو أعلم الأحياء وأعدلهم لينحصر في
واحد أو أكثر بقليل حتّى لا يحصل الهرج والمرج من قبل المجتهدين الكثيرين الذين لا
ورع لهم ولا عدالة حتّى نلجأ الى سد باب الاجتهاد، وهذا ما سارت عليه الإمامية في حلّ
مشاكل الحياة، فإنّها أوجبت أن يكون المرجع في اعطاء الأحكام الشرعية أو الوظائف
العملية مجتهداً حياً ويكون أعلم الأحياء عادلاً في أعلى مراتب العدالة، وأوجبت على الأمة
الرجوع إليه، وهو القادر على اعطاء الحكم الشرعي الشرعي للأمة وحلّ مشاكلها.
والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطيبين
الطاهرين وصحبه الميامين .

حسن الجواهري

قم المشرفة في ٦ / رمضان / ١٤٢٣ هـ . ق

الفهرس

- كلمة المجمع العالمي لأهل البيت (عليهم السلام) ... ٥
- مقدمة المؤلف ... ٧
- نبذة مختصرة عن تاريخ الاجتهاد ... ١١
- أسباب سد باب الاجتهاد ... ١٥
- النصّ الأول ... ١٥
- النصّ الثاني ... ١٦
- المبرر الشرعي لسدّ باب الاجتهاد ... ١٩
- المناقشة ... ٢٠
- الاجتهاد الأصولي ... ٢٣
- ١ - ما معنى الاجتهاد؟ ... ٢٣
- أولاً: الاجتهاد يعني الرأي ... ٢٣
- مناقشة الدليل الأول ... ٢٧
- الثاني: الاجتهاد بمعنى التأويل ... ٣٨
- الثالث: الاجتهاد بمعنى القياس ... ٣٩
- والرابع : الاجتهاد بمعنى استقراغ الوسع ... ٤٢
- المعنى الخامس للاجتهاد ... ٤٣
- الاجتهاد عند الإمامية ... ٤٤
- أقسام الاجتهاد ... ٥٠
- ١ - الاجتهاد العقلي ... ٥٠
- ٢ - الاجتهاد الشرعي ... ٥١
- تقسيم الاجتهاد الى مطلق ومتجزئ ... ٥٣
- التجزئ في الاجتهاد (بمعنى الملكة) ... ٥٥
- الاجتهاد المطلق عند الإمامية ... ٥٧
- المجتهد مخطئ ومصيب ... ٥٩
- البحث الفقهي للاجتهاد ... ٦٣
- أحكام المجتهد ... ٦٣

- تبدّل رأي المجتهد «أو تبدل الحجة الشرعية»... ٦٤
- أقوال الفقهاء... ٦٦
- دليلان على الإجزاء... ٦٨
- حدود الإجزاء... ٧٠
- الاجتهاد لا يجوز في القطعيات... ٧٣
- موضع اجتهد المجتهدين... ٧٤
- تشخيص الاجتهاد هل يُرجع فيه إلى أهل الخبرة تعبدًا؟... ٧٦
- البحث الاجتماعي للاجتهاد... ٨٠
- الاجتهاد والتجديد... ٨٠
- ولي الأمر... ٨٣
- المجتهد وارث النبي (صلى الله عليه وآله)... ٨٤
- أثر أهل البيت (عليهم السلام) في ربط الأمة بالفقهاء... ٨٥
- لا قومية ولا وراثة فيولاية الأمر... ٨٩
- الحاكمية المطلقة: (الفقيه المجتهد الولي)... ٩٤
- التفصيل... ٩٥
- مسؤولية الأمة في الارجاع إلى المرجع... ١٠٠
- فائدة الاجتهاد الصحيح ومسألة الزمان والمكان فيه... ١٠١
- ضرورة الاجتهاد... ١٠٧
- المغتربون خارج دار الإسلام... ١٠٨
- أ - في مجال العبادات... ١١٢
- المحاسبية... ١١٥
- ب - في مجال تربية الأولاد وتعليمهم... ١١٧
- أولاً: ماهو موقف الإسلام من الهجرة إلى بلد غير الإسلام؟... ١٢٠
- ثانياً: الطهارة والنجاسة... ١٢٣
- ثالثاً: الصلاة... ١٢٦
- رابعاً: شؤون الموتى... ١٣٠
- خامساً: المأكولات والمشروبات... ١٣٢
- سادساً: الملابس... ١٣٧
- سابعاً: التعامل مع القوانين النافذة في دول المهجر... ١٣٩
- ثامناً: العمل وحركة رأس المال... ١٤٢
- تاسعاً: العلاقات الاجتماعية... ١٤٦

- عاشراً: الشؤون الطبيّة ... ١٥١
- الحادي عشر: الزواج... ١٥٥
- الثاني عشر: شؤون الشباب ... ١٥٩
- الثالث عشر: شؤون النساء ... ١٦١
- الرابع عشر: أحكام الموسيقى والغناء والرقص ... ١٦٤
- الخلاصة... ١٦٧
- ما هو التقليد؟ ... ١٦٨
- الدليل على جواز التقليد ... ١٦٨
- شروط المقلّد ... ١٦٩
- الفهرس ... ١٧٥