

إشكالية العقل عند فقهاء الشيعة بين التقليد والاجتهاد

حسان عبد الله حسان *

مفهوم العقل

لغويًا: عقل: (العقل: الحِجْرُ والنهي ضد الحمق، والجمع عُقول...، وعَقْلٌ، فهو عاقل وعَقُولٌ من قوم عقلاء قال. ابن الأنباري: رجل عاقل وهو الجامع لأمره ورأيه، مأخوذ من عَقَلْتُ البعير إذا جمعت قوائمه، وقيل: العاقل: الذي يحبس نفسه ويردها عن هواها... والعقل: التثبت في الأمور. والعقل: القلب، والقلب العِقل، وسمي العقل عقلاً؛ لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك أي يحبسها، وقيل العقل: هو التمييز الذي به يتميز الإنسان عن سائر الحيوان،... وعَقْلُ الشيء يعقله عقلاً: فهمه)(1).

ومن المدرسة الفلسفية يُعرّف زكي نجيب محمود العقل بأنه: (اسم يطلق على فعل من نمط ذي خصائص يمكن تحديدها وتمييزها. والعقل ضرب من النشاط الذي يعالج به الإنسان على وجه معين... والعقل هو الحركة التي أنتقل بها من شاهد إلى مشهود عليه، ومن دليل إلى مدلول عليه، ومن مقدمة إلى نتيجة تترتب عليه، ومن وسيلة إلى غاية تؤدي إليه تلك الوسيلة... واختصاراً فإن حد العقل هو أن ينتقل الإنسان من معلوم إلى مجهول، من شاهد إلى غائب، من ظاهر إلى خفي خبيء، من حاضر إلى مستقبل لم يحضر بعد أمام البصر، أو إلى ماضٍ ذهب وانقضي ولم يعد مرئياً مشهوراً...)(2).

وقد تبني الفلاسفة المسلمون هذا المفهوم للعقل وطوروه، وخصوصاً عند ابن رشد، وجعلوا العقل أساساً للإيمان، وأيضاً للتنظيم الاجتماعي والسلوك الفردي، المتطابقين مع العقل، والهادفين إلى تحقيق مصالح الفرد والجماعة. (ويمكن إرجاع هذا النزوع العقلاني إلى عمل الإمام الشافعي في الفقه خصوصاً مع وضع علم الأصول وابتكاره، أو تطويره لمنهج القياس؛ لبناء تكوين عقلي لكل من الإيمان (التوحيد)، وتسيير شؤون الأمة (التشريع) وهو تكوين يبدأ بالتسليم بالحق (القرآن والسنة)، ولكنه يستخدم الفعل (القياسي والعقلي) للبناء عليهما، أي للتحقق من المطابقة بين الحكم المستحدث، والقاعدة القديمة، مع مراعاة ظروف الحكم الجديد)(3).

ومن ناحية أخرى فالعقل بمدلولاته ووظائفه العديدة يهيئ الإنسان لوظيفته الكبرى على الأرض وهي الخلافة والاستخلاف؛ حيث يُمكن الإنسان من إدراك مهمته وأمانته ومتطلبات دوره الإنساني الرسالي الذي خلقه الله من أجله، (فالله -تعالى- جعل هذا العقل مناطاً للتكليف، وهذا يعني ابتداءً أن منهج الخلافة بأسره متأسس على العقل الإنساني في تنزيله على الأرض، فهو وسيلة ذلك التنزيل ولولاه ما وُجد منهج الخلافة أصلاً. وهذا الوضع الذي تبوأه العقل في التنزيل الأرضي لمنهج الخلافة يجعل دوره عظيماً في إنجاز

ذلك التنزيل؛ لما يستلزم ذلك الإنجاز من التحرك بين ذلك المنهج في صورة الوحي الإلهي المتعالي، وبين الواقع المادي لحياة الإنسان في دائرة الكون، وحركة تجعل من ذلك الوحي الإلهي في صورته المجردة واقعاً حياتياً بحسب المتقلبات المستمرة من جهة أخرى، والعمل على سوق هذا وذلك في سبيل التنفيذ العملي من جهة ثالثة(4).

وبناء على ما سبق فهم المسلمون دور العقل وأهميته وعوده من مصادر أحكامهم ومنابع أفكارهم، وقد أخذ أشكالاً مختلفة وتبوعت أدواره الفقهية ما بين القياس والاستحسان والمصالح المرسلة والرأي عند (أهل السنة) أو الاستنباط والاجتهاد ومعرفة الحسن والقبح والأمر والنهي عند (المعتزلة والشيعة).

العقل عند الشيعة

عند البحث في (العقل) لدى الشيعة يجب أن نميز بين معنيين للعقل: الأول: العقل باعتبار منهجاً للمعرفة ووسيلة للإدراك والتمييز والحكم، والثاني: العقل باعتباره أحد مصادر الحكم والتشريع، وفيما يتعلق بالمعنى الأول نجد أن الشيعة تعتبر العقل الطريق الأساس للمعرفة الاعتقادية؛ إذ لا يجوز فيها التقليد. بل يشترط للإيمان بها: النظر والمعرفة والدليل، (والمراد من الدليل أن يحصل العلم بها منه ويطمئن القلب به فيها، سواء كان علماً تفصيلياً مقارناً بمعرفة أحوال الأدلة وشرائطها بالتفصيل حتى يقدر بها على دفع الشبهة والشكوك، أو علماً إجمالياً غير مقارن بها لأنه الواجب العيني، وأما العلم التفصيلي فهو واجب كفائي)(5). وهذا معنى قول الشيعة: (وجوب معرفة الله -تعالى- بالدليل لا بالتقليد)(6).

ويرى الشيعة أن اشتراط الإيمان بالمعرفة والدليل إنما هو نابع من الفطرة العقلية التي تحث الإنسان على البحث في أدلة وجود الله؛ حتى يحصل اليقين القلبي بها ولا تصبح مورداً للشك أو التشكيك، ولا يجوز للإنسان أن يعتمد على غيره في بلوغ هذه الحقيقة وذلك اليقين، (فلا يصح أن يهمل الإنسان نفسه في الأمور الاعتقادية أو يتكل على تقليد المربين، أو أي أشخاص آخرين، بل يجب عليه - بحسب الفطرة العقلية المؤيدة بالنصوص القرآنية - أن يفحص، ويتأمل، وينظر، ويتدبر في أصول اعتقاداته المسماة بأصول الدين التي أهمها: التوحيد، والنبوة، والإمامة، والمعاد، وبالاختصار فهناك أمران مهمان الأول: وجوب النظر والمعرفة في أصول العقائد، ولا يجوز التقليد فيها للغير، والثاني: أن هذا وجوب عقلي قبل أن يكون وجوباً شرعياً، أي لا يستقي علمه من النصوص الدينية، وإن كان يصح أن يكون مؤيداً بها بعد دلالة العقل. ومعنى الوجوب العقلي: إدراك العقل لضرورة المعرفة ولزوم التفكير والاجتهاد في أصول الاعتقادات)(7). وعلى هذا النحو كانت آراء علماء الشيعة، مثل الكراجكي (ت 449هـ)(8) والمفيد (ت 413هـ)(9) وغيرهما.

ويربط الشيعة بين الإمامة والعقل والإيمان وهذه الثلاثة تبدو كاملة في الإمام، (فالإيمان خط تصاعدي لا يجسده بعد الرسول -صلى الله عليه وسلم- إلا الإمام، وللعقل آفاق

ومراتب لا تتكامل إلا عند الإمام(10)، بل يصل الشيعة في اعتقادهم إلى القول بحاجة العقل للإمامة من حيث (أن نظرية الإمامة تعني نظرية العلم في تجرّده وحركته وقيادته مصوغة صياغة ربانية للمجتمع الإنساني، لذا فإن العقل محتاج لتلك الإمامة، التي هي لطف من الله تعالى)(11).

وفي قراءة لنصوص العقل في كتاب الكافي(12)، والذي أفرد له الكتاب الأول في الجزء الأول من هذه الموسوعة الحديثية تحت عنوان (العقل والجهل)، نجد هناك ارتباطاً كبيراً بين العقل و(التوحيد)* والعقل و(الأخلاق)* والعقل و(العلم والتعليم)**، فهذه المحاور الثلاثة لا يمكن أن تتم إلا بوجود عقل كامل للإنسان، الذي به يتم الإيمان أو التوحيد (فبالعقل عرف العباد خالقهم، وأنهم مخلوقون، وأنه المدبر لهم، وأنهم المدبرون، وأنه الباقي وهم الفانون، واستدلوا بعقولهم على ما رأوا من خلقه... بأن لهم خالقاً ومدبراً لم يزل ولم يزول... فهذا ما دلهم عليه العقل)(13).

أما اعتبار العقل كمصدر للتشريع والأحكام فإننا نلاحظ أن (العقل التشريعي) قد مر بعدة مراحل لازم خلالها عملية الاجتهاد وتأثر بها وأثر فيها، وعند البحث في مسألة (العقل والاجتهاد) عند الشيعة، يجب التعرض أولاً لمراحل التاريخ التشريعي، والذي يقسم لديهم إلى ثلاثة أدوار رئيسية - كما يقسم الشيعة التاريخ البشري كله بنفس هذا التقسيم - هي:

الدور الأول: عصر الرسول -صلى الله عليه وسلم- وتمتد من بعثته حتى وفاته (3ق.هـ-11هـ/ 618-632م). وهي فترة التشريع الأول. **الدور الثاني: عصر الحضور:** أي حضور الأئمة الاثني عشر وتمتد هذه الفترة من وفاة النبي -صلى الله عليه وسلم- حتى بداية عصر الغيبة - أي غيبة الإمام الثاني عشر كما يعتقد الشيعة - (11هـ-329هـ/ 632-941م)، وهذا الدور استمرار لعصر التشريع الأول، فالإمام خازن علم النبي والأئمة لا يفتون الناس بأرائهم. وينقسم هذا الدور إلى مرحلتين: **المرحلة الأولى:** من عصر الحضور حتى الغيبة الصغرى (36-255هـ/ 657-869م)، **المرحلة الثانية:** من نهاية الغيبة الصغرى حتى بدء الغيبة الكبرى (255-329هـ/ 657-941م) وهذه المرحلة، مرحلة السفراء الأربعة الذين كانوا رسل بين الإمام الثاني عشر وبين الشيعة، فلم يكن هناك اتصال مباشر بينه وبين شيعته، وتؤكد الروايات الشيعية على هذه المرحلة، وتجعلها ضمن مرحلة (النص): **الدور الثالث:** من الغيبة الكبرى (329هـ-941م) حتى ظهور الإمام المهدي المنتظر: وهي الفترة التي يعيشها الشيعة منذ أكثر من عشرة قرون وحتى الآن.

ونلاحظ من خلال هذه الأدوار الرئيسية في التاريخ التشريعي الشيعي أن عصر النص امتد منذ بعثة النبي -صلى الله عليه وسلم- حتى الغيبة الكبرى أي حوالي ثلاثة قرون ونصف تقريباً، وكان لطول هذه الفترة أثر كبير في تراكم كم هائل من الأخبار والمرويات عن الرسول -صلى الله عليه وسلم- والأئمة الاثني عشر بما ساهم في تكريس الاتجاهات التي ترفض الاجتهاد في مقابل النصوص الكثيرة والمتركمة التي تحمل العلم اليقيني في

مقابل الاجتهاد = العلم الظني، ومن ثم رفض الاتجاه العام في الفكر الشيعي أي اجتهاد*
أنداك لا سيما أن هناك نصوصاً موروثة تمنع أشكاله المختلفة مثل: رفض العمل بالرأي
والقياس ووضعهما في باب البدع: ومن هذه الروايات: (إن دين الله لا يصاب
بالمقاييس)(14) و(من نظر برأية هلك)(15) و(إن السنة إذا قيست محق الدين)(16)،
وفي سؤال للإمام الصادق من أحد أتباعه عن أشياء ترد علينا ولا توجد في كتاب أو سنة
فننظر فيها فقال: (لا، إما إنك أصبت لم تؤجر، وإن أخطأت كذبت على الله - عز وجل -
(17) ومثل ذلك قوله - أيضاً - (من أفتى الناس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم، ومن دان
الله بما لا يعلم فقد ضاد الله حيث أحل وحرّم فيما لا يعلم)(18)*.

وبهذا الأساس الضخم من النصوص والروايات ركن العقل الشيعي فترة من الزمن
مسلماً بهذا الفهم نحو الاجتهاد والعقل، وتأسست في ظلّه المدرسة الإخبارية لا سيما في
ظل الغيبة الصغرى، وكان ذلك سبباً لظهور اتجاه آخر يؤكد أن الأئمة مارسوا الاجتهاد
وأمروا به، ويؤرخون لذلك بعهدي الإمامين الباقر والصادق، ويستدل أصحاب هذا الاتجاه
بحديث روي عن الإمام الصادق والرضا (علينا إلقاء الأصول وعليكم بالتفريع)(19)،
وقول الإمام الحسن العسكري (فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً
لهواه، مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه)(20)، وبصفة عامة يمكن ملاحظة دور
الفقهاء الشيعة في ثلاثة مراحل(21):

المرحلة الأولى: في عهد الأئمة، وكان دورهم يتمثل في الرواية: (الرواية الفقهاء)، هم
الذين يروون الرواية ويتعاملون معها لاستفادة الحكم الشرعي منها، و(الرواية غير
الفقهاء)، وهم الذين يحملون الرواية، أو يدونونها في دفاترهم، بهدف نقلها لمن يستفيد
منها. **المرحلة الثانية:** في زمن الغيبة الصغرى: ظهر في هذه المرحلة نوعاً ثالثاً من
الفقهاء وهم (الفقهاء المستقلون) وهم الذين يتلقون الروايات من الرواة الأحياء مباشرة أو
ممن يرون عنهم أو عن طريق كتب من مات منهم، ثم يتعاملون معها فقهيّاً، أي أنهم ليسوا
برواة وإنما هم من حيث التخصص فقهاء، يتعاملون مع الروايات من حيث حاجتهم لها
بوصفها مصدراً فقهيّاً. **المرحلة الثالثة:** في زمن ابتداء الغيبة الكبرى: وانقسمت فيه
الإمامية إلى مدرستين: الأولى: تقف عند الروايات ثم التعامل معها فقهيّاً ممثلاً لها الشيخ
الصدوق، والثانية مدرسة الرأي التي تقوم على الفقه المستقل القائم على التعامل مع
القواعد العلمية بتطبيقها على الرواية، وممثلاً لها ابن الجنيد الإسكافي.

بوجه عام فإن الغيبة كانت دافعاً للفكر الشيعي نحو إحداث مجموعة من التغيرات
والتحولات لملء فراغ الغيبة. وتوفير الحد الأدنى من أجل الأحكام الظنية للمكلفين في
انتظار عودة الحكم الواقعي مع نهاية زمن الغيبة. (فإذا كانت الفترة الممتدة من الإمام على
بن أبي طالب إلى الغيبة الكبرى، تمثل مرحلة سيادة النص وحضوره المكثف، فإن ما جاء
بعدها، يمثل مرحلة (الحاجة التاريخية) إلى نظام جديد لطرائق النظر الفقهي وأساليب
الاستنباط. فهذه الحاجة جاءت نتيجة لفقد النص..، فكان من الضروري أن تنهض حركة
لتأويل العلوم الإسلامية... ولا بد من الإشارة إلى أن فترة طويلة في تاريخ الإمامية، ظلت

مشدودة إلى تراثهم الإخباري، إذ لم يستطع أحد على القول بالاجتهاد، وما يحمله من توابع ظلت جميعها محل نقد وذم من قبل جمهور الإمامية. فقد انحصر جهد علمائهم على التدوين وجمع الأخبار وبذل الجهد في ضبطها وتوثيقها(22).

وتاريخياً: فبعد انتهاء عصر (سيادة النص) الفعلي وبدء الغيبة ظهرت الحاجة لملء الفراغ التشريعي في المجتمع نظراً لوقوع الحوادث والمستجدات، فبدأت الحاجة للاجتهاد والتي ظهرت عند ابن أبي عقيل النعماني (ولد في 329هـ-941م) وابن جنيد الإسكافي (توفي في القرن الرابع الهجري) والذي كان يقول (بالقياس وباجتهاد الرأي وعمل صريحاً بالقياسات الحنفية واعتمد على الاستنتاجات الظنية)(23)، وذلك استناداً إلى حديثي الصادق والرضا: (علينا إلقاء الأصول، وعليكم بالتفريع).

أما الشيخ المفيد (ت 413هـ-1022م) فقد بدأ برفض المدرسة الاجتهادية ورد على ابن الجنيد في رسالته (إبطال القياس) في (المسائل الصاغانية)، على الرغم من أن المفيد مارس الاجتهاد في عملياته الفقهية فعمل على إعادة تأسيس المعارف الإمامية، وتأسيس أصول التفريع الفقهي، وظهر ذلك واضحاً في كتابه (المقنعة) و(التذكرة بأصول الفقه) على الرغم من عدم ذكره العقل أو الاجتهاد صراحة كدليل من أدلة الأحكام.

وافتح السيد المرتضى (ت 440هـ-1048م) رسمياً القول بجواز الاجتهاد مؤسساً للمدرسة الأصولية الشيعية ويعتبر كتابه (الذريعة إلى أصول الشريعة) (أول كتاب أصولي شيعي يقر مبدأ الاجتهاد والقياس، حيث يقول تحت عنوان (فصل في القياس والاجتهاد والرأي): (... إن القياس هو إثبات مثل حكم المقيس عليه للمقيس، وله شروط لا بد منها... فأما الاجتهاد فموضوع في اللغة لبذل الوسع والطاقة في الفعل الذي يلحق في التوصل إليه بالمشقة... وليس يمتنع أن يكون قولنا (أهل الاجتهاد) -إذا أطلق- محمولاً بالعرف على من عوّل على الظنون والأمارات في إثبات الأحكام الشرعية... أما الرأي فالصحيح عندنا أنه عبارة عن المذهب والاعتقاد وإن استند إلى الأدلة دون الأمارات والظنون)(24).

ثم قام الطوسي (ت 460هـ-1068م) بمهمة تطوير المدرسة الاجتهادية استمراراً على نمط أستاذية المفيد والمرتضى، وظهر ذلك في عدة مجالات منها(25): **الأول:** تقنين عملية الاستنباط، **والثاني:** التأكيد في البحث الفقهي على الاتجاه الوسط الذي اعتمده المفيد والذي يجمع بين النقل والعقل معاً، أما **المجال الثالث:** فيعنى بتطبيق عملية تقنين الاستنباط وظهر ذلك في كتابه (تهذيب الأحكام) وشرح فيه كتاب (المقنعة) للمفيد.

وفي القرن العاشر يدخل الاجتهاد عند الإمامية مرحلة جديدة على يد المحقق الأردبيلي (ت 993هـ-1585)، حيث يظهر الاتجاه العقلي بصورة واضحة في مجال الفقه الاجتهادي، ويتم تأكيد عملية تريباع مصادر الأحكام في المدرسة الأصولية لتصبح: الكتاب والسنة والإجماع والعقل، وقد أسفرت هذه المرحلة عن (عملية تقعيد القواعد وتنقيحها والاعتماد الكبير على العقل والتوجه إلى القرآن الكريم الذي تضمن أسس التشريع

الإسلامي بعموماته ومطلقاته، وهو المصدر الذي تميز بقطعية صدوره وعدم إمكان التشكيك في سنده خلافاً لأخبار الآحاد الظنية الصدور، كما يلاحظ ذلك - أيضاً - في اهتمام المحقق الأردبيلي بآيات الأحكام في مؤلفاته الفقهية بشكل عام و(زبدة البيان) بشكل خاص(26).

ومن أهم ملامح هذه المرحلة في حركة الاجتهاد الإمامي(27):

1- الاهتمام بعلم أصول الفقه وتقسيم مباحثه بدقة عقلية متناهية.

2- تضيق دائرة حجية أخبار الآحاد.

3- التشكيك في قيمة كثير من إجماعات القدماء وآرائهم.

4- إعداد الأراضية المناسبة للاتجاه نحو حجية مطلق الظن.

5- الاتجاه إلى عمومات ومطلقات النص القرآني بشكل جاد.

وفي مقابل هذا الاتجاه ظهر اتجاه آخر يقوم على رفض العقل والاجتهاد ويهتم بجمع الأخبار وتدوين الموسوعات الحديثية، ويقدم السنة على الكتاب ويلغي العقل كمصدر للتشريع، وهو ما عرف بالاتجاه الإخباري، إلا أن جهود الوحيد البهبهائي (ت: 1206هـ- 1792م)، حاولت وضع المدرسة الأصولية في الريادة مرة أخرى في أواخر القرن الثاني عشر، وذلك بمحاولة تحقيق التوازن بين العقل والنقل في حركة الاجتهاد الإمامي، وفي القرن الثالث عشر الهجري، يدخل الفقه الاجتهادي مرحلة تكامله - كما يؤكد الشيعة - على يد الشيخ مرتضى الأنصاري (ت: 1281هـ- 1864م) في كتابه (المكاسب) والذي يدرس حتى الآن في الحوزات الدينية، وقد ركز نشاطه الأصولي في وضع المنهج العلمي للمدرسة الأصولية الحديثة، (وقد تجلت هذه النقلة فيما أبدعه من ترتيب جديد للبحوث الأصولية على أساس تثليث حالات المكلف من: القطع والظن والشك، والتي تترتب بشكل طبيعي في كيفية تنظيم الأدلة الشرعية التي كان يتعامل معها الفقهاء طيلة القرون الماضية، كما تجلت في استقصائه للفروض والحالات في كل من هذه الأقسام الثلاثة. وانسجمت وتلاحمت بحوثه الأصولية على هذا الأساس حتى أننا نلمس تأثير هذا الإبداع على بحوثه في تعارض الأدلة...)(28).

وفي ظل هذا الجدل تبلورت المعالم الفكرية لمدرستين بارزتين عند الشيعة الإمامية وكانت لهما مواقفهما المتباينة نحو مسألة الاجتهاد وهما: المدرسة الأصولية والمدرسة الإخبارية.

المدرسة الأصولية: يُعد تعريف المحقق الحلي (ت 676هـ) أقدم تعريفات الاجتهاد عند الشيعة ويقول عنه، (بذل الوسع في استخراج الأحكام الشرعية وبهذا الاعتبار يكون استخراج الأحكام من أدلة الشرع اجتهاداً؛ لأنها تبنى على اعتبارات نظرية ليست مستفادة من ظواهر النصوص في الأكثر، سواء كان ذلك الدليل قياساً أو غيره، فيكون القياس على

هذا التعريف أحد أقسام الاجتهاد. فإن قيل يلزم -على هذا- أن يكون الإمامية من أهل الاجتهاد. قلنا: الأمر كذلك لكن فيه إيهام من حيث أن القياس من جملة الاجتهاد، فإذا استثنى القياس كنا من أهل الاجتهاد في تحصيل الأحكام بالطرق النظرية التي ليس أحدها القياس(29).

وقد دارت أغلب تعريفات الاجتهاد عند الشيعة حول اعتبار الاجتهاد العملية التي يقوم فيها المجتهد باستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها، أو بمعنى آخر (استقصاء طرق كشف الأحكام من الكتاب والسنة، فهو استنباط الفروع من الأصول المأثورة في الدين: الكتاب والسنة)(30)، و(المجتهد هو من زاول الأدلة ومارسها واستفرغ وسعه فيها حتى حصلت له ملكة وقوة يقدر بها على استنباط الحكم الشرعي من تلك الأدلة)(31)، وبناء على هذا فإن الاجتهاد ملكة وقدرة وممارسة للمجتهد في الكشف عن الحكم الشرعي، وليس رأي المجتهد في الواقعة أو النازلة؛ إذ أن الشيعة الإمامية لا اعتبار للرأي أو القياس عندهم.

وتقدم المدرسة الأصولية عدة أدلة عقلية لجواز الاجتهاد وهي قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل*، قاعدة وجوب شكر المنعم**، وقاعدة وجوب مقدمة الواجب***.

وعلى الرغم من كثرة التعريفات وتعدد اتجاهاتها في المدرسة الأصولية للإجابة على تساؤل هدفية الاجتهاد وهل هو طلب للظن بالحكم الشرعي؟ أم هو طلب للحصول على الحجة للحكم الشرعي، وبمعنى آخر هل الاجتهاد من أجل تحصيل (الظن بالحكم الشرعي) أم تحصيل (الحجة بالحكم الشرعي)، وعلى الرغم من الاختلافات حول هذا المعنى، إلا أن الاتجاه العام في المدرسة الأصولية يؤكد أن (علاقة الاجتهاد بالظن علاقة تظل وطيدة ومؤكدة، وهذا لا يمنع من أن تكون عليه الحجة القاطعة، كما لا يمنع من أن يفضي إلى العلم -بنظر المجتهد- أحياناً، وقد اشتهر لدى الأصوليين أن علم المجتهد مبني على مقدمتين صغرى وجدانية وكبرى برهانية. فالصغرى هي عبارة عن (هذا ما أدى إليه ظني). أما الكبرى البرهانية فهي: (كل ما أدى إليه ظني فهو حكم الله في حقي)(32).

وطبقاً لهذا الفهم الأخير للاجتهاد فإن باقر الصدر يؤكد أن مفهوم الاجتهاد اتسع ليشمل البحث عن (الحجة) أو القطع، وكذلك عن (الظن) أو الشك أو ما يسمى بالموقف العملي عند فقد الدليل (فقد اتسع نطاق الاجتهاد بعد ذلك فأصبح يشمل عملية استنباط الحكم من ظاهر النص -أيضاً- لأن الأصوليين بعد هذا لاحظوا أن عملية استنباط الحكم من ظاهر النص تستبطن كثيراً من الجهد العلمي في سبيل معرفة الظهور وتحديده... ولم يقف توسع الاجتهاد كمصطلح عند هذا الحد، بل شمل في تطور حديث عملية الاستنباط بكل ألوانها فدخلت في الاجتهاد كل عملية يمارسها الفقيه لتحديد الموقف العملي تجاه الشريعة عن طريق إقامة الدليل على الحكم الشرعي، أو على تعيين الموقف العملي مباشرة)(33). وحقبة الاجتهاد عند الإمامية هو هذا المعنى الثاني وهو تحديد الموقف العملي أو السلوك العملي للمكلف، ويتضح ذلك بصورة أكثر تفصيلاً عند تحديد دور العقل في عملية الاجتهاد.

وقد أكدت المدرسة الأصولية منذ عصر المحقق الأردبيلي (ت 993هـ) على تربع مصادر الأحكام لتكون: الكتاب والسنة والإجماع والعقل، إلا أن أقدم نص يذكر العقل نجده عند المفيد (ت 413هـ) في رسالته الأصولية (التذكرة بأصول الفقه)، حيث يذكر فيها: إن أصول الأحكام الشرعية ثلاثة أشياء: كتاب الله - سبحانه - وسنة نبيه - صلى الله عليه وسلم - وأقوال الأئمة الطاهرين من بعده. والطرق الموصلة في هذه الأصول ثلاثة: أحدها العقل، وهو السبيل إلى معرفة حجية القرآن ودلائل الأخبار (...)(34). ونجد في هذا النص أن المفيد لم يصرح بوضع العقل في منزلة سواء مع الكتاب والسنة، ومن ثم فالعقل هنا ليس من مصادر الأحكام بل هو عبارة عن أداة وسبيل إلى فهم الأصول والتفقه في معرفة دلائل الأخبار.

أما الطوسي (ت 460هـ) فعلى الرغم من أنه أول من ألف كتاباً موسوعياً في علم الأصول وهو (عدة الأصول)، إلا أنه لم يذكر الدليل العقلي ضمن أدلة الأحكام كمصدر مستقل في إدراك الأحكام، وما يتعلق بالعقل في هذا الكتاب جاء عند تقسيمه المعلومات إلى ضرورية ومكتسبة، وقسم المكتسبة إلى عقلية وسمعية (الوحي)، وبيّن أن المعلومات العقلية منها لا يمكن إدراكه إلا عن طريق العقل، ومنها ما يُعلم بالعقل والسمع، (أما الأدلة الموجبة للعلم فبالعقل يُعلم كونها أدلة، ولا مدخل للشرع في ذلك)(35). ورغم عدم وضوح اعتبار العقل منتجاً للحكم الشرعي عند الطوسي، إلا أنه يعتبر أول من مهد لفكرة الاستدلال بالعقل على الحكم الشرعي الفرعي، وبمجيء المحقق الحلي (ت 696هـ)، والأردبيلي (ت 993هـ) والبهبهياني (ت 1206هـ)، أصبح العقل ضمن مصادر الأحكام، واستقر رأي أكثر الشيعة على اعتبار العقل أحد أدلة الأحكام الشرعية الفرعية، وأنهم قرروا الرجوع عليه وأخذ الأحكام منه عند عدم العثور على الحكم من الأدلة الثلاث السابقة عليه وهي: الكتاب والسنة والإجماع(36).

وعند البحث في العقل كمصدر للأحكام عند الشيعة تظهر إشكالية أخرى وهي: ما المقصود بالدليل العقلي عندهم؟ وما مجال الاستفادة منه؟ والإجابة عن هذين السؤالين توضح مكانة العقل عندهم أو فلسفتهم في الاستفادة من العقل وبيان مدى استقلاليته في استنباط الحكم الشرعي، وعلى الرغم من وجود تعريفات عديدة للدليل العقلي - عند الشيعة - إلا أنه يمكن الوقوف عند تعريفين أكثر وضوحاً في هذا المعنى، الأول: تعريف محمد رضا المظفر وقد عرفه بأنه (كل حكم للعقل يوجب القطع بالحكم الشرعي، أو كل قضية عقلية يتوصل بها إلى العلم القطعي بالحكم الشرعي)(37). ويوضح هذا التعريف أن الحكم الذي يتوصل إليه العقل قطعي لا ظني إذ لا حكم عمل به، أما محمد باقر الصدر فيرى أن (الدليل العقلي: كل قضية يدركها العقل، ويمكن أن يستنبط منها حكم شرعي)(38)، (والدليل العقلي تارة يكون قطعياً وأخرى يكون ظنياً فإذا كان الدليل العقلي قطعياً ومؤدياً إلى العلم بالحكم الشرعي، فهو حجة من أجل حجية القطع، وهي حجية ثالثة مهما كان دليلاً ومستنده)(39)، (أما إذا كان الدليل العقلي ظنياً، كما في الاستقراء الناقص والقياس، وفي كل قضية من القضايا العقلية، إذا لم يجزم بها العقل، ولكنه ظن بها - فهذا

الدليل يحتاج إلى دليل على حجته...)(40).

ويعرفه الوائلي بقوله: (ودليل العقل يرجع إليه وإلي قواعده عند فقدان النصوص أو تعارض الأدلة، أو هو إدراك العقل بما هو عقل للحسن والقبیح في بعض الأفعال الملازم لإدراكه تطابق العقلاء عليه وذلك ناتج من تأدب العقل بذلك، وبما أن الشارع سيد العقلاء فقد حصل إدراك حكم الشارع قطعاً، وليس وراء القطع حجة)(41).

ويمكن التعرف على دور العقل بصورة أكثر وضوحاً عند الكشف عن مباحثه في المدرسة الأصولية، فالحكم الشرعي يقسم إلى قسمين(42):

أحدهما: الحكم الشرعي المتعلق بأفعال الإنسان والموجه لسلوكه مباشرة في مختلف جوانب حياته الشخصية والعبادية والعائلية والاجتماعية التي عالجتها الشريعة ونظمتها جميعاً، كحرمة شرب الخمر ووجوب الصلاة... إلخ، والآخر: الحكم الشرعي الذي لا يكون موجهاً مباشرة للإنسان في أفعاله وسلوكه، وهو كل حكم يُشرع وضماً معيناً يكون له تأثير غير مباشر في سلوك الإنسان، من قبيل الأحكام التي تنظم علاقات الزوجية... ويسمى هذا النوع من الأحكام بالأحكام الوضعية والنوع الأول بالأحكام التكليفية.

وإن لم يحصل الفقيه على دليل يعين نوع الحكم الشرعي، فسوف يظل الحكم الشرعي مجهولاً لديه، وفي هذه الحالة يلجأ الفقيه إلى (العقل) أو ما يعرف بالقواعد التي تحدد الموقف العملي للمكلف تجاه الحكم الشرعي المجهول، هذا هو الموقف الجوهرى للعقل عند المجتهدين الأصوليين.

وتقسم مباحث العقل أو مجال استخدامه والاستفادة منه عند الشيعة إلى ثلاثة أقسام:

الأول: مبحث المستقلات العقلية: وهي مجموعة الأحكام التي بإمكان العقل بمفرده استنتاجها دون الحاجة إلى الشرع مثل قبح الكذب والخيانة، وحسن الصدق والأمانة.

الثاني: مبحث غير المستقلات العقلية: وهي القضايا والأحكام التي ليس بمقدور العقل وحده استنتاجها، بل إنه يستمد من الشرع العون في ذلك مثل أمور العبادات.

والثالث: مبحث الأصول العملية: وهي الأصول التي يلجأ إليها المكلف لتوضيح الموقف العملي له عند الجهل بالحكم في أدلته، وهي: البراءة العقلية، التخيير أو (التعادل) (الترجيح)، الاحتياط: الاستصحاب(43).

المدرسة الإخبارية

كما ذكرنا من قبل فإن الغيبة تعد عاملاً مؤثراً في ظهور العديد من الاتجاهات الفكرية والفلسفية، إذ بغياب الإمام وفقدان الاتصال به ظهر ما يسمى بـ(الحيرة الفكرية) لدى الشيعة لا سيما فيما يتصل بالحركة بين النص والواقع مع غياب المفسر والحكم، وإزاء ذلك ظهر اتجاه من الشيعة التزموا بنظرية (العودة) أو (الانتظار) للإمام الغائب، وقد رفض أولئك العلماء الذين التزموا بنظرية (التقية والانتظار) أي بديل للإمام المعصوم

الغائب (المهدي المنتظر)، حتى لو كان فقيهاً عادلاً، وذلك لأنهم كانوا يحرمون الاجتهاد والعمل بالقياس والأدلة الظنية، ويشترطون حصول العلم اليقين بأحكام الدين من أهل البيت -عليه السلام- وذلك عبر الأخبار الواردة عنهم.

وقد التزم هؤلاء العلماء أو (الإماميون الإخباريون) ببعض الروايات التي تدمُّ الاجتهاد والقياس والعمل بالرأي، وظل هذا الاتجاه مسيطراً على المجتمع الشيعي على الرغم من محاولات المدرسة الاجتهادية في مخالفة ذلك وتأسيس لمرحلة اجتهادية تتفق مع (النصوص) الشيعية، وقد بدأت حركة مواجهة الاجتهاد تاريخياً على يد المفيد في رسالته الموجهة لابن الجنيد الذي قال بالاجتهاد.

وانطلاقاً من هذا الاتجاه ظهر الميرزا محمد أمين الإسترابادي (ت: 1036هـ) والذي شنَّ حملة واسعة على الاجتهاد والمجتهدين، وقال بحرمة الاجتهاد في كتابه (الفوائد المدنية) ونصه: (... الصواب عندي مذهب قدمائنا الإخباريين وطريقتهم. أما مذهبهم فهو أن كل ما تحتاج إليه الأمة إلى يوم القيامة عليه دلالة قطعية من قبله تعالى حتى أرش الخدش، وأن كثيراً مما جاء به -صلى الله عليه وسلم- من الأحكام ومما يتعلق بكتاب الله وسنة نبيه -صلى الله عليه وسلم- من نسخ وتقييد وتخصيص وتأويل، مخزون عند العترة الطاهرة -عليهم السلام- وأن القرآن في الأكثر ورد على وجه التعمية بالنسبة إلى أذهان الرعية، وكذلك كثير من السنن النبوية، وأنه لا سبيل لنا فيما لا نعلمه من الأحكام النظرية الشرعية، أصلية كانت أو فرعية، إلا السماع من الصادقين -عليهم السلام- وأنه لا يجوز استنباط الأحكام النظرية من ظواهر كتاب الله ولا من ظواهر السنن ما لم يعلم أحوالهما من جهة أهل الذكر -عليهم السلام- بل يجب التوقف والاحتياط فيهما)(44).

كما أنكر الإسترابادي الاجتهاد مطلقاً، حتى بمعناه المتغير الذي قيل به فقهاء الشيعة وقال إنه بدعة في الدين وأنه لا يجوز لأحد أن يقلد غير الإمام المعصوم. وألقى الإسترابادي بثقل مخالفته على حجية العقل وادعى أن البدع التي أدخلت في الدين مثل جواز الاجتهاد، والعمل بظواهر الآيات واعتبارها حجة، وتقسيم الأخبار إلى ضعيف وغير ضعيف، وجرح الرجال المسندة إليهم الأحاديث، وغير ذلك من أمثالها، إنما حصلت لاعتماد الفقهاء على العقل(45).

لقد قامت المدرسة الإخبارية بجهود كبيرة للتنظير من أجل مواجهة مصدرية العقل، واستقلالية التشريع في مقابل عدم الاعتراف إلا بالأخبار الواردة عن الأئمة المعصومين، ومن ثم واجهوا حركة الاجتهاد وعلم الأصول والحديث إذ لم يروا تصنيفات الحديث (لاسيما ما يتصل بعلم الجرح والتعديل) ذات اعتبار، وكذلك بحوث علم الأصول؛ إذ لا عمل للمكلف إلا من خلال هذه الأخبار ولا تقليد لفقيه أو مجتهد.

تقوم وجهة نظر الإخباريين في العقل على مبدئين مهمين يخضعان لتفسيرات أيديولوجية من قبل الإخباريين وهما: مبدأ (كمال الشريعة) أو (إيداع الشريعة وخرن العلم)، حيث أن الشريعة كاملة وباقي الأحكام التي لم تقع في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- ولم يصدر

فيها حكماً أودعها لخزنة علمه: الأئمة من بعده، والمبدأ الثاني: التقية وبها يفسرون التضارب الذي يوجد بين الأخبار: المصدر الرئيسي للأحكام عندهم.

إن أهم ما في النزعة الإخبارية، أنها قامت بعملية التنظير لصالح البيان ضد الدائرة العقلية، فهي لم تمارس الأحكام المعيارية الخالصة ضد الطرق التي تخرج عن دائرة المعيار البياني، بل أضافت ما هو أهم من ذلك بطريقتها التنظيرية التي جعلتها قادرة على الوقوف بوجه النزعة العقلية ومنافستها في عملية احتواء النص وتوظيفه معرفياً. ذلك أن الإستراتيجيات وجماعته لم يقفوا عند حدود اتهام النزعة العقلية بالابتداع والدخالة على الشريعة، بل حاولوا تفسير المدركات المعرفية ليبرروا للبيان وقفته ويجنبوا عملية الفهم أو التأسيس الداخلي للخطاب من الخطأ والتأويل (46).

لذلك زعم الإخباريون بصحة كل ما في الكتب الأربعة (الكافي) ومن لا يحضره الفقيه، وتهذيب الأحكام، والاستبصار)، بل قدموها على القرآن الكريم وأنكروا حجية الإجماع، وتوسعوا في مجال حجية الأخبار وتوجهوا إلى تدوين الموسوعات الحديثية وجمع كل الأخبار دون العناية بتصنيفها من حيث درجات صحتها وقوتها وضعفها، وجردوا العقل من كل صلاحياته واتهموا الظن والاستنباط بالبدعة في الدين.

ويمكن تفسير موقف المدرسة الإخبارية بعدة أسباب منها: أنهم فسروا كلمة (الاجتهاد) تفسيراً خاطئاً، وقالوا: أن الاجتهاد يعني التفكير الشخصي للفقيه في المسألة إذا لم يوجد فيها نص، وهذا التفكير الشخصي يقوم على أثر الاعتبارات العقلية والمناسبات الظنية التي تؤدي على ترجيحه بصفة كونه حكماً اجتهادياً ذا طابع شرعي، كما أن علم الأصول علم حادث في عصر الغيبة ومأخوذ من العامة*، فإنهم الأصل فيه، ولم يكن موجوداً في عصر التشريع وزمان الأئمة، كذلك عدم استيعاب ذهنية الإخباريين لفكرة العناصر المشتركة* في عملية الاستنباط، فقد جعلهم ذلك يتخيلون أن ربط الاستنباط بالعناصر المشتركة والقواعد الأصولية يؤدي إلى الابتعاد عن النصوص الشرعية والتقليل من أهميتها. كما أن السلطة الصفوية استهدفت إضعاف مؤسسة الفقهاء داخل إيران وإشغالها بتيارات تستهدف زعزعة كيائها الفكري، وبمعنى آخر تحويل حالة القوة التي تتمتع بها المؤسسة الاجتهادية إلى قوة دفاعية فقط أمام الهجمات العنيفة للإخباريين، فقد كان (ظهور الحركة الإخبارية وتمركزها في قلب الأحداث كان عاملاً من عوامل تقوية السياسة الصفوية المتمثلة بالشاه عباس الكبير وإضعاف خصومه التقليديين من الفقهاء، لذا بدأت عوامل دعم لأقطاب هذا الاتجاه حتى ظهر الداعية الإخباري محمد أمين الإستراتيجي محاولاً القضاء على خط الفقهاء قضاءً تاماً) (47).

وقد أدى قيام الثورة الإسلامية في إيران (1979م) إلى وجود مجموعة من التحولات الجذرية في الفكر الشيعي بما أوجد حدوداً فاصلة في بعض الأفكار قبل الثورة وبعدها، فمن ناحية فقد أعطت الثورة للمدرسة الأصولية السابق والولاية على الفكر الشيعي ومن ثم ارتفعت مكانة الفقهاء وأصبحت محوراً رئيسياً للمجتمع الشيعي المعاصر، ومن ناحية

أخرى ساهمت في إحداث تغييرات جذرية في حركة الاجتهاد ومجالاته وأهدافه فأصبح فقه مجتمع ودولة بعد أن كان فقه فرد أو طائفة، وكان لنظرية (الولي الفقيه) دور محوري في إعادة رسم وتنظيم المجتمع الشيعي مرة أخرى، وكان لهذا المستجدات في المجتمع الشيعي والعوامل التي مهدت لها مظاهر كثيرة سواء على المستوى الفكري للفقهاء والعلماء أو المستوى المؤسسي للمؤسسة الدينية والفقهية الشيعية أو المستوى الإعلامي والدعائي للمدرسة الشيعية في صورتها المعاصرة.

الحواشي

(* باحث من مصر.

- 1- ابن منظور، لسان العرب، ج9، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط2، 1997م، ص326.
- 2- زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، القاهرة، دار الشروق، 2004م، ص310-311.
- 3- سامي خشبة، مصطلحات فكرية، القاهرة، المكتبة الأكاديمية، 1994م، ص390.
- 4- عبد المجيد النجار، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1987م، ص59.
- 5- أبو الفتح بن مخدوم الحسيني، مفتاح الباب في شرح الباب الحادي عشر للعلامة الحلي، تحقيق: مهدي محقق طهران، مؤسسة مطالعات إسلامي، دانشگاه مکتب کيل، 1986م، ص74.
- 6- مقداد بن عبد الله السيوري، النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر للعلامة الحلي، تحقيق: مهدي محقق، طهران، مؤسسة مطالعات إسلامي، دانشگاه مکتب کيل، 1986م، ص4.
- 7- محمد رضا المظفر، عقائد الإمامية، ط الكترونية، ص3 (مكتبة العقائد والكلام) www.al-shia.com
- 8- الكراجكي الطرابلسي، كنز الفوائد، ج1، طهران، دار الذخائر، 1989م، ص218.
- 9- المفيد: الأمالي، سلسلة مؤلفات المفيد رقم (13)، بيروت، 1993م، ص253.
- 10- علي التميمي، (نظرية الإمامة والمشكل المعرفي)، المنهاج، السنة الثامنة، العدد 30، 2003م، ص150.
- 11- المرجع نفسه، ص143.

12- الكلياني, الكافي، ج1، كتاب العقل والجهل، بيروت، دار الأضواء، ط3، 1985م.
* تشير الأحاديث رقم 1، 2، 3، 6، 12، 19، 21، 22، 33، من كتاب العقل والجهل، إلى البعد العقدي للعقل. أو دور العقل في العقيدة عند الشيعة.

** تشير الأحاديث رقم 2، 14، 17 من كتاب العقل والجهل إلى دور العقل في تحقيق (الكمال الأخلاقي).

*** تشير الأحاديث رقم 2، 15، 20، 23، 27، 29 إلى دور العقل في تحقيق (العلم والتعلم).

13- الكلياني, الكافي، ج1، كتاب العقل والجهل، مرجع سابق, ص29.

* لعبت الخلافات المذهبية بين السنة والشيعة دوراً مهماً في عدم تقبل الوسط الشيعي فكرة الاجتهاد والرأي والقياس... إلخ باعتبارها أفكاراً نشأت في الوسط السني، وكان ذلك عاملاً مهماً من العوامل التي أعاققت الاعتراف بالاجتهاد عند الشيعة والعمل به فترة من الزمن.

14- الكلياني, أصول الكافي، ج1، بيروت، دار الأضواء، ط3، 1985م، ص56.

15- المرجع نفسه، ص56.

16- المرجع نفسه، ص57.

17- المرجع نفسه، ص56.

18- المرجع نفسه، ص58.

* ومن المفيد هنا ملاحظة جواز أهل السنة للاجتهاد في فترة باكورة، استناداً إلى حديث عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، يقول: (إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر) (انظر: محمد بن إدريس الشافعي: الرسالة، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، بيروت، المكتبة العلمية، دت، ص494).

وتبعاً لذلك انفتح باب الاجتهاد لعدة قرون ازدهرت فيها الحضارة الإسلامية، إلا أنه سد هذا الباب نتيجة لعوامل سياسية، وفكرية سادت العالم الإسلامي أدت إلى الانهيار الحضاري وسقوط الخلافة الإسلامية.

19- محمد بن الحسن بن علي الحر العاملي، تفصيل وسائل الشيعة إلى أحكام الشريعة، ج18، طهران، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، 1989م، ص41.

20- أحمد بن علي الطبرسي، الاحتجاج، ج2، بيروت، مؤسسة الأ-علمي، 1989م، ص263.

- 21- عبد الهادي الفضلي, (التقليد: دراسة فقهية لظاهرة التقليد الشرعي)، المنهاج، بيروت، العدد 2، 1998م، ص40-43 (باختصار).
- 22 - إدريس هاني، محنة التراث الآخر، ط الكترونية مركز آل البيت العالمي للمعلومات، مكتبة العقائد والكلام، ص283، تاريخ الزيارة 27/5/2003- www.al-shia.com
- 23- أحمد الكاتب، تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه، لندن، دار الشورى للدراسات والإعلام، 1997م، ص326.
- 24- أحمد الكاتب، تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه، مرجع سابق، ص327.
- 25- السيد منذر الحكيم، (مراحل تطور الاجتهاد في الفقه الإمامي (1))، في: فقه أهل البيت، ط الكترونية، حوزة نت، العدد 13.
- تاريخ الزيارة 1 / 2 / 2005م، www.hawzah.net
- 26- السيد منذر الحكيم، مراحل تطور الاجتهاد في الفقه الإمامي (3)، في: فقه أهل بيت، ط الكترونية، العدد 15، ص2، تاريخ الزيارة 125/2/2005م، www.hawzah.net
- 27- المرجع نفسه، ص3.
- 28- السيد منذر سليمان، (مراحل تطور الاجتهاد في الفقه الإمامي) -القسم الخامس- فقه أهل بيت، ط الكترونية، العدد 17، ص2 www.hawzah.net
- 29- الحلي، معارج الأصول، تحقيق السيد محمد حسين الرضوي، طهران، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، 1983م، ص179.
- 30- رضا الصدر، الاجتهاد والتقليد، بيروت، دار لكتاب اللبناني، 1979م، ص16.
- 31- محمد الحسين كاشف الغطاء، أصل الشيعة وأصولها، ط الكترونية، مركز آل البيت العالمي للمعلومات، 2002م، ص150.
- (* والمقصود بها دفع الضرر المحتمل عند وقوعنا في الخطأ حين نمثل لحكم الله حيث يلزمنا العقل بالاجتهاد نحو دفع هذا الضرر المحتمل لتحقيق الامتثال لحكم الله دون وقوع أخطاء.
- (**) فمن الواجب عقلاً شكر المنعم الذي أنعم علينا بالحياة والهداية، وذلك للقيام بطاعته، ولا- يتحققها إلا بالامتثال لأوامره ونواهيه، ولا طريق لنا إلى معرفة هذه الأوامر وتلك النواهي إلا بالاجتهاد.

***) وهي القاعدة التي تعرف بـ (ما لا- يتم الواجب إلا- به فهو واجب)، وحيث أننا مكلفون بتكاليف شرعية من الله، وعلينا امتثال هذه التكاليف وتطبيقها في حياتنا وامتثالها يتوقف علي معرفتها، (انظر: عبد الهادي الفضلي، الإجهاد دراسة فقهية لظاهرة الاجتهاد الشرعي، مرجع سابق، ص19-20).

32- يحي محمد، الاجتهاد والتقليد والاتباع والنظر، لندن، مؤسسة الانتشار العربي، 2000م، ص31.

33- محمد باقر الصدر، دروس في علم الأصول، ج1، مركز آل البيت العالمي للمعلومات، ص50، تاريخ الزيارة 11/5/2002م www.al-shia.com

34 - المفيد، التذكرة بأصول الفقه، المؤلفات الكاملة، ج9، بيروت، دار المفيد ط2 1993م، ص29.

35- الطوسي، عدة الأصول، ج2، طهران، 1920م، ص127.

36- رشدي محمد عرسان عليان، دليل العقل عند الشيعة الإمامية، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر - كلية الشريعة والقانون، 1970م، ص64.

37- محمد رضا المظفر، أصول الفقه، ج3، بغداد، ط2 1996م، ص125.

38- محمد باقر الصدر، دروس في علم الأصول، ج1، مرجع سابق، ص279.

39- المرجع نفسه، ص328.

40- المرجع نفسه، ص329.

41- أحمد الوائلي، هوية التشيع، مركز آل البيت العالمي للمعلومات، ص52 ومكتبة العقائد والكلام www.al-shia.com

42- محمد باقر الصدر، دروس في علم الأصول، ج1، مرجع سابق، ص53.

43- محمد باقر الصدر، دروس في علم الأصول، ج2، مرجع سابق، ص117.

44- محمد أمين الاسترآبادي، الفوائد المدنية، طهران، دار النشر لأهل البيت، دت، ص47-48.

45 - مرتضي مطهري، مبدأ الاجتهاد في الإسلام، ترجمة: جعفر صادق الخليلي، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ص978، ص37.

46- يحيي محمد، مدخل إلى فهم الإسلام، لندن، مؤسسة الانتشار العربي، 1999م، ص370.

(* يقصد بـ(العامة) في الكتابات الشيعية أهل السنة في مقابل الخاصة أي الشيعة.

** (ويقصد بها الأصول العملية التي يلجأ إليها الفقيه عند الجهل بالحكم الشرعي من أجل تحديد الموقف العملي للمكلف تجاه الحكم الشرعي المجهول).

47- عدنان فرحان، حركة الاجتهاد عند الشيعة الإمامية، بيروت، دار الهادي، 2004م، ص376، نقلاً عن: جودت القزويني التاريخ السياسي للفقهاء الإمامية، منسوخ.

48- محمد خاتمي، بيم موج، المشهد الثقافي في إيران مخاوف وآمال، بيروت، دار الجديد، ط2، 1998م، ص43.

49- نجف علي الميرزائي، مطارحات في منجية الإصلاح والتغيير، بيروت، المجمع العلمي للتربية والثقافة المعاصرة، 2002م، ص243.

50- المرجع نفسه، ص275.