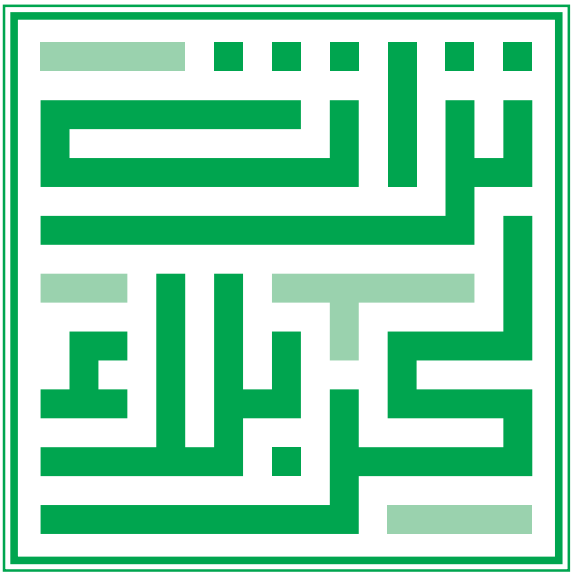
جمهورية العراق ديوان الوقف الشيعي



مجلة فصلية محكمة

تعنى بالتراث الكربلائي

مجازة من وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

معتمدة لأغراض الترقية العلمية

تصدر عن:

العتبة العباسية المقدسة

قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية

مركز تراث كربلاء

السنة الخامسة/ المجلّد الخامس/ العدد الثالث (١٧)

شهر ذي الحجة ١٤٣٩هـ/ أيلول ٢٠١٨م

# الاجتهاد عند الوحيد البهبهانيّ
# بين الشرط الضروريّ والشرط الكافي

# Diligence to Al Wehead Al Hehbehani between the urgent Condition and the Sufficient Condition


**أ.م.د. طالب حسين كطافة**

كلّية الإمام الكاظم عليه السلام/ فرع النجف الأشرف

**Asst. Prof. Dr. Talib Hussein Qutafeh**

Imam Kadhum (p.b.u.h.) College / Holy Najaf Branch

## الملخص

يتناول البحث مقوّمات الاجتهاد عند الأصوليّ المؤسّس محمّد باقر الوحيد البهبهانيّ أحد مؤسّسي حوزة كربلاء في القرن الثاني عشر الهجري، فكان موضوعه تحديد الشرط الضروريّ والشرط الكافي لتحصيل القدرة على استنباط الأحكام الشرعيّة، وهو موضوع له أهميته القصوى بالنسبة لأتباع المذهب الاثني عشري الذين يتعاملون مع المجتهد على أنّه امتداد للمعصوم عليه السلام من حيث كونه الحجّة بينه وبين الله في شؤون حياته، ممّا يعني أنّ امتلاك هذه الرتبة الدينيّة والاجتماعيّة من قبل من لا يملك مقوّماتها سيؤدّي إلى نتائج خطيرة دنيويًّا وآخرويًّا، وقد تمّ معالجة موضوع البحث انطلاقًا من فرضيّة كون الاجتهاد لن يصل إليه من يسعى إليه من دون الشرط الكافي وهو امتلاك قوّة قدسيّة، ولن يكون للشرط الضروريّ وهي العلوم الشرعيّة أي أثر في تحقّقه من دون الشرط الكافي، وقد تمّ اختيارها من خلال نصوص البهبهانيّ وما يسندها في نصوص أئمّة أهل البيت عليهم السلام وفلاسفة المسلمين، وقد انتهى البحث إلى صحّة هذه الفرضيّة.

## Abstract

The current study deals with diligence constituents to Ossoul founder Al Wehead Al Hehbehani who is one of the founders of Kerbala Hawza in the twelfth Hijri century. So, his subject limiting the urgent Condition and the Sufficient Condition is to have the ability to deduct the rightful laws. It is a subject that has a great importance to the followers of twelve Imams (p.b.u.h. ) doctrine who consider the diligence as an extension to the infallible Imam (p.b.u.h. ) for it is the evidence between him and Allah in his life affairs. This means that obtaining this religious and social position by a person that does not possess its constituents will lead to dangerous secular and otherworldly results the treatment of the study subject was done based on the hypothesis that diligence no one can reach diligence without getting the Sufficient Condition which is a sacred power. The urgent Condition, which is one of the rightful sciences, has no sign in its actualization without the Sufficient Condition. It was selected through Al Hehbehani's texts and what support it in the texts of the prophet family Imams (p.b.u.h. ) and the Muslim philosophers' texts. The study proved the validity of the hypothesis.

## مقدّمة

في تاريخ الفلسفة والعلوم، توجد نقاط تحوّل ثورية تقسم تاريخ كلّ منهما على مرحلتين، مرحلة ما قبلها، ومرحلة ما بعدها، بحيث يكون البحث فيهما والمفاهيم والقضايا والنتائج على قدر كبير من الاختلاف، فعلى سبيل المثال؛ في الفلسفة أصبح البحث بعد ديكارت غير البحث قبله، وفي الاقتصاد أصبح البحث بعد كينز غيره قبله.

وهذه الحقيقة نجدها حاضرة في علم أصول الفقه عند الاثني عشريّة مع المحقّق محمّد باقر بن محمّد أكمل الوحيد البهبهانيّ، فالبحث الأصوليّ الذي طرحه هذا العالم الكبير، جعلنا أمام درسين في أصول الفقه، درس ما قبل البهبهانيّ ودرس ما بعده، ونظرة عامّة إلى هذا الدرس عند الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني في معالم الأصول والشيخ البهائي في زبدة الأصول ومقارنتهما مع درس البهبهانيّ ومن جاء بعده كالشيخ الأنصاري، تكفي لإدراك هذه الحقيقة.

ومن هنا كان اختياري لمفصل من مفاصل الدرس الأصوليّ الذي منحه البهبهانيّ مزيد اهتمام، وهو بحث الاجتهاد، فكان عنوانه: الاجتهاد عند الوحيد البهبهانيّ بين الشرط الضروريّ والشرط الكافي، ويأتي الدافع لاختياره، زيادة على كونه يبين رؤية البهبهانيّ من كون الاجتهاد ليس مقولة كميّة تحصل بمجرد تحصيل بعض العلوم، بل هو التصدّي لظاهرة التساهل في دعوى الاجتهاد عند بعض بمجرد دراستهم بعض العلوم التي هي على أفضل تقدير تحقّق الشرط الكافي فقط.

وقد سعى الباحث إلى بيان أنّ الاجتهاد مقولة نوعيّة خبرويّة لا تحصل ميكانيكيًا بتحصيل مجموعة معارف، بل لا بدّ لها من قدرات خاصّة لا يحصل عليها الساعي إلى الاجتهاد إلّا بعد أنْ تكون له شخصيّة علمية ذات حس فقاهتي profjssional sjnsj، الذي يكون للزمن والممارسة الطويلة مع المنجز العلميّ للسلف الصالح من علمائنا الدور الأساس في تكوينها، وهو ما أطلق عليه البهبهانيّ مصطلح القوّة القدسيّة.

وهي نتيجة أرى أنَّ لها دورًا أساسًا في سحب شرعيّة مثل هذه الدعاوى بعد تناقضها مع رؤية البهبهانيّ ـ ومن بعده من علماء النجف الأشرف ـ لما يحمله من ثقل تأسيسيّ في مقولة الاجتهاد، ومن ثمّة سلب شرعيّة أيّ دعاوى مماثلة في المستقبل.

ولصياغة إشكاليّة البحث صياغة علميّة محدّدة، فقد تمّ استعارة مصطلحَي الشرط الضروريّ والشرط الكافي من علوم أخرى كالمنطق والرياضيّات والاقتصاد وتطبيقها على العناصر التي اشترطها البهبهانيّ في الوصول إلى مرتبة الاجتهاد، لتطابق مفهومهما مع المقصود الأصليّ للبهبهاني، وليس هو مجرّد تفنّن في التعبير، كما سيتضح خلال البحث، فكانت حيثية تناول الموضوع هي توافر هذين الشرطين وما يتوقفان عليه.

ولمعالجة هذه الإشكاليّة فقد تمّ بناء البحث في الهيكليّة الآتية:

مبحث أوّل يهدف إلى خصوصيّة الاجتهاد في الشريعة.

مبحث ثانٍ يهدف إلى بيان العناصر اللازم توافرها لتحقيق الشرط الضروريّ للاجتهاد.

مبحث ثالث خصّص لبيان المرجعيّة الفلسفيّة لمفهوم الشرط الكافي والعناصر الكاشفة له.

خاتمة تعرض أهم النتائج التي خلص لها البحث.

وأخيرًا أودّ الإشارة إلى أنَّ لموضوع البحث آفاقًا واسعةً حيث يمكن مقارنته بموقف المدرسة الإخبارية التي معروف عنها أنّها ترفض الاجتهاد مع أنّ أحد رموزها وهو المحقّق البحرانيّ يتّفق مع البهبهانيّ في ضرورة امتلاك المجتهد القوّة القدسيّة لكي تكون له الشرعيّة في الفتوى والقضاء، كما يمكن مقارنته مع موقف الشوكانيّ من علماء المذاهب الأربعة الذي أكّد على ضرورة فتح باب الاجتهاد ووضع ضوابط له وهو ما طرحه في رسالة له في الاجتهاد والتقليد.

## المبحث الأوّل: الاجتهاد بين الدينيّ والدنيويّ

عندما يتعرّض الفقهاء بعد عصر الوحيد إلى مسألة جواز الاجتهاد من حيث الدليل العقلائيّ، فإنّهم ينظرون إليه بوصفه مصداقًا لحقيقة اجتماعيّة تتعلق بنظام المجتمع وهي رجوع كلّ فرد من أفراده إلى متخصّصين في كلّ مجال من مجالات المجتمع للقيام بالوظائف التي يقتضيها كلّ واحد منها، فكلّ فرد «يستند في أعماله إلى قول غيره... لارتكاز رجوع الجاهل إلى العالم عند العقلاء»[1]، فعلى سبيل المثال في مجال الطب، حيث لا يمكن أنْ يكون كلّ فرد طبيب نفسه، لا بدَّ من وجود متخصّصين يرجع لهم أفراد المجتمع في حلّ المشاكل الصحيّة التي تواجههم.

وهذه المصداقية التي اتبعها الفقهاء والأصوليون؛ هي استمرار لما استند إليها الوحيد البهبهانيّ في بيان أهمية الاجتهاد من الناحية الشرعيّة والاجتماعيّة وخطورته مقارنة مع التخصّصات الأخرى كما استند إليه في بيان عمق موضوعه وإشكاليّته.

فمن الجهة الأولى؛ يرى البهبهانيّ أنَّ الفقه بوصفه ثمرة الاجتهاد عندما يقارن مع الطب، يكون«أعظم خطرًا وأشدّ ضررًا، لأن ضرره(أي الطب) في الأبدان. والفقه ضرره فيها وفي الفروج والأنساب والأموال والإيمان وغير ذلك»[2]، ذلك أنَّ الطبيب إذا أخطأ فإنَّ ضرره لا يتجاوز الجسم، في حين أنَّ الفقيه إذا أخطأ فإنّ ضرره قد يكون جسديًّا وماليًّا كما في حالة الخطأ في أحكام الحدود والدّيات وأحكام التجارة والقضاء، ويكون خطره على الأنساب والأعراض كما في حالة الخطأ في أحكام الزواج والطلاق، بل أكثر من ذلك، فإنَّ خطأه يمكن أنْ يسري إلى فعل الطبيب نفسه؛ لأنّ تصرّف الطبيب في جسد المريض لا بدَّ له من مسوّغ

شرعيّ، إذ جَسَد المريض ليس ملكًا للطبيب يجوز له التصرّف كيفما شاء وإجازته لا تمنح الطبيب شرعيّة التصرّف به ما لم تستند هذه الإجازة إلى حكم شرعيّ بالجواز.

وهذه النتائج الخطيرة للاجتهاد ليست مجرّد رؤية تحليلية لحقيقة الاجتهاد وخطورة موضوعه، بل هي حقيقة. يرى الوحيد البهبهانيّ أنَّ النصوص الشرعيّة أكّدت عليها، فالقرآن الكريم حكم بفسق وكفر وظلم من يحكم بغير حكم الله وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ المائدة/ ٤٧ وقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ المائدة/ ٤٤، وهو حكم كما يتحقّق في رفض حكم الله، فإنّه يتحقّق في حالة الخطأ في حكم الله من دون معَذِّر شرعيّ، وهو ما يحصل عندما يتساهل الإنسان بدعوى الاجتهاد ويقيم نفسه في مصاف الفقهاء وهو لم يستوفِ الشروط اللّازمة لذلك.

ولخطورة أنْ يكون إنسان ناطقًا باسم الله وهو نتيجة دعوى الاجتهاد، نجد أنَّ القرآن يوجّه تحذيرًا للإنسان الكامل الذي اختاره الله ناطقًا بشريعته وهو الرسول محمّدﷺ، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الأَقَاوِيلِ * لأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾ الحاقة/ ٤٤-٤٥، فكيف بمن ينصّب نفسه ويقول هذا حلال وهذا حرام؟!.

وكما أكّد القرآن الكريم على المسؤوليّة الإلهيّة في نسبة الأحكام إلى الله تعالى من قبل الإنسان، فإنَّ السُنَّة الشريفة قد صرّحت بنتائج هذه النسبة عندما تكون خاطئة وكونها في عنق ناسبها سواء أدرك ذلك أم لم يدرك، وسواء تحمّل المسؤوليّة أم لم يتحمّلها، ففي نصّ الإمام الصادق عن جدّه أمير المؤمنينعليهما السلام، إنَّ القول بغير علم«تبكي منه المواريث وتصرخ منه الدماء وتولول منه الفتيا ويستحل بقضائه

الفرج الحرام، ويحرم به الفرج الحلال، ويأخذ المال من أهله ويدفع إلى غيره»[٣].

وكما قال الإمام الصادق عليه السلام «المفتي ضامن قال أنا ضامن أو لم يقل»[٤] وترى بعض النصوص أنّ من يكون جريئًا في الفتوى إنّما هو يتجرأ على الله تعالى، فعنه أيضًا عليه السلام «إنّ أجرأكم على الفتيا أجرؤكم على الله تعالى»[٥]، وفي رواية عن النبي صلى الله عليه وآله بدل عبارة(على الله) عبارة(على النار)[٦].

هذا من جهة النتائج الخطيرة لدعوى الاجتهاد، وأمّا من جهة الإشكاليّة، أي من جهة إشكاليّة مسائله وتعقدها واحتمالاتها المفتوحة، فقد أكّد البهبهانيّ أنَّ حقيقة موضوع الاجتهاد حقيقة غيبيّة بمعنى تنتمي إلى مجال المعرفة الميتافيزيقيّة، فهو غير خاضع للزمان والمكان والتجربة، بل أكثر من ذلك غير خاضع لمقولات العقل، فهو محض تعبّد، إذ فرّق بين العلوم الطبيعية كالطب وبين العلوم الاعتبارية كعلم الفقه؛ إذ الطب تجريبيّات وعقليّات والفقه تعبّدي غالبًا؛ لا طريق للعقل والتجربة إليه، فليس بيد الإنسان شيء من جهة عقله ولا من جهة تجربته ولا غيرها[٧].

وهذه الحقيقة الميتافيزيقيّة لموضوع الاجتهاد أنتجت بدورها إشكاليّة معرفيّة تتمثّل بالصعوبة الشديدة في الوصول إلى القول الحاسم فيها ممّا أدّى إلى أنْ«يقع فيه الاختلافات الشديدة المتكثرة غاية الكثرة المحتاجة إلى بذل الجهد في علاجها»[٨]، ذلك أنّ غيبيّة الحكم وبعض الموضوعات وكونها تعبّدية محضة جعل المعرفة بها لا تتعدّى المعرفة الظنيّة التي عند التأمّل فيها والتعمّق في أبعادها قد تنخفض إلى ما دون ذلك، ومن ثمّ يمكن القول، وهو ما يراه البهبهانيّ،«أنَّ الفقه كلّه ظنّي؛ لا طريق لنا إلى اليقين [فيه]، مع أنَّ الظن ربّما كان في غاية القرب من الشك-، مع أنَّه قريب منه البتة، وبأدنى شيء من المسامحة والغفلة يزول ويصير شكًا، بل ربّما يصير وهمًا»[٩].

ومن هنا يرى البهبهانيّ أنَّ تحقّق الفقيه المعترف به من قبل المتخصّصين شيء نادر مقابل تحقّق الأطباء، فقد«يكثر في بلدة أو محلة أطباء ولا يوجد في عصر فقيه سلّمه أهل ذلك العصر»[١٠].

وبهذه الإشكاليّة في المعرفة الاجتهاديّة ومسؤوليّتها الإلهيّة نجد أنَّ«الفقهاء كثيرًا ما يأمرون بالمبالغة في الاحتياط في الفتوى ويحذرون من ضررها»[١١]، فنجد كبار الفقهاء في الوقت الذي يؤسسون القواعد في علم أصول الفقه ويصلون إلى قناعة أكيدة بالقاعدة المؤسّسة، فإنّهم عندما يصلون إلى مرحلة التطبيق ويجدون في الفقه ما يخالف نتيجة هذه القاعدة، فإنَّهم يتوقفون ويتخذون موقفًا وسطًا بين قناعتهم الأصوليّة والفقهيّة وبين احتمال خطئهم في هذه القناعة واحتمال صحّة الموقف الفقهي المخالف لها، فيتخذون موقف الاحتياط في الفتوى.

وفي هذا السياق يذكر البهبهانيّ قصةً عن العالم الكبير، وبتعبيره العالم الرباني والفاضل الصمدانيّ محمّد صالح المازندرانيّ، فبعد أن أكمل شرح أصول الكافي المتعلق بأصول الدين، نوى الشروع في شرح فروعه التي تمثّل الأحكام الفقهيّة كما وردت في نصوص الأئمّة عليهم السلام، فقيل له: يُحتَمل أنَّك لم تصل إلى رتبة الاجتهاد، وهنا ولمجرد الاحتمال الصادر من تقييم غيره له؛ ترك شرحها، وهنا يعلق البهبهانيّ، أَنَّ من لاحظ شرح الأصول يعرف أنّه كان في مرتبة من العلم والفقه، لذا يراه أنّه مَثَل للعالم المحتاط في دينه[١٢].

إذًا يمكن القول إنَّ الاجتهاد مسلك ذو نتائج خطيرة تشمل الدنيا والآخرة، وهي نتائج يتحمّلها مدعي الاجتهاد شاء أم أبى، لأنَّ نتيجتها النسبة إلى الله تعالى وهي على حدّ النطق باسم الله تعالى.

## المبحث الثاني: الاجتهاد والشرط الضروريّ

قبل بيان عناصر الشرط الضروريّ للاجتهاد عند البهبهانيّ، لا بدَّ من بيان مفهومه والمجال الذي نشأ فيه، والأساس الذي يجعل له حضورًا في نصّ البهبهانيّ، إذ إنَّه لا وجود له في التراث العربي الإسلامي وهو المجال الذي ينتمي إليه نصّ البهبهانيّ، وإلّا من دون ذلك سيكون البحث عملية إسقاط ما هو غربي على فكر لا ينتمي إليه، وهو أمر غير علمي.

### أوّلًا: الشرط الضروريّ جزء العلّة

قد تقدّم أنَّ البهبهانيّ يرى أنَّ الاجتهاد ضرورة اقتضاها غياب المعصوم الذي يمثّل مصدر التشريع، وخفاء الأحكام الشرعيّة وراء مجموعة من الموانع التي جعلت من الوصول إليها مباشرة على نحو اليقين مهمّة غير ممكنة، لذا نجده يصرّح بأنَّ«غالب طرق معرفة الأحكام...ظنّيّة»[١٣]، ومبيّنًا بالتفصيل سبب عدم إمكانية تحصيل العلم بها[١٤]، الأمر الذي جعل من الأحكام تُشبّه عند الأصوليّين بالماء الموجود في باطن الأرض وقد حجبته طبقاتها، لا يمكن الوصول إليها إلّا من خلال حفر معرفي في طبقات هذه الموانع، كما لا يمكن الوصول إلى الماء من دون حفر التربة، ولذا تمّ نقل لفظ الاستنباط من اللّغة ليكون مصطلحًا معرِّفًا للاجتهاد، فهو عملية استنباط الحكم عن الأدلة الشرعيّة، كما أنَّه متضمن في تعريفه بأنَّه استفراغ الفقيه الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعيّ، إذ إنَّ الاستفراغ هو«استفعال بمعنى الطلب»[١٥]، الذي يتمثّل في الفقه بطلب الأحكام المحجوبة عنّا نتيجة غموض دلالة النصوص التفصيليّة لأحكام القرآن وتعارضها وعدم

قطعيّة صدورها، ممّا اقتضى على الفقيه أن يبذل أقصى درجات الجهد المعرفيّ لكي يزيل ما أمكن من هذه الحجب بعد تعذر إزالتها بالكليّة.

وعليه فإنَّ عمليّة الاجتهاد لا بدَّ لها من أدوات بوساطتها يتمّ استخراج الحكم وهذه الأدوات تتمثّل بمجموعة من العلوم التي تجهّز الفقيه بآليات معرفيّة لا تتمّ عمليّة الاستنباط من دونها، لذا أكّد علماء أصول الفقه في مختلف المذاهب الإسلاميّة على شرطيّة تحصيل هذه العلوم للوصول إلى قابلية الاجتهاد.

وعندما نقارن تمييز البهبهانيّ بين دور العلوم والقوّة القدسيّة في تحصيل القدرة الاجتهادية نجدها تنطبق على مفهومي الشرط الضروريّ والشرط الكافي في العلوم الحديثة، اللذين يعرّفان - بصورة عامة -، بأنَّ الضروريّ هو الشرط الذي لا بدَّ أنْ يكون موجودًا قبل كلّ حدث يراد وقوعه، والكافي بأنَّه الشرط أو مجموعة الشروط التي لا بدَّ أنْ تكون حاصلة لإنتاج الحدث بالفعل[١٦]، وهو ما تمّ تطبيقه في الفلسفة والعلوم الحديثة كالمنطق الرياضيّ والرياضيّات والاقتصاد، ففي الفلسفة هما السبب التام، وهو«ما يستلزم وجوده وجود الشيء ونفيه نفيه»[١٧]، ويختلفان من حيث الدور في تحقّق المعلول، فـ«الشرط الضروريّ... هو ما لا يستغنى عنه ولا يستقيم الاستدلال إلّا بـه»[١٨]، في حين إنّ الشرط الكافي هو«شرط لازم... يؤدّي دائمًا إلى لزوم عندما يكون مطروحًا ويستبعد اللزوم عندما لا يكون قائمًا»[١٩]، وفي الاقتصاد تبعًا لعلم الرياضيّات فهما يمثّلان الاشتقاق الأوّل والاشتقاق الثاني لدالّة تعبّر عن مفهوم اقتصاديّ الهدف من اشتقاقها تفسير سلوك هذا المفهوم والتنبّؤ بنتائجه المستقبليّة، فعلى سبيل المثال في الاقتصاد الرياضيّ توجد دالّة الإيراد الكلّي الهدف منها معرفة أقصى إيراد

كلّي، فيتمّ اشتقاقها أوّلًا فيكون عندنا الشرط الضروريّ لمعرفة الكميّة القصوى للإيراد ولكنَّه لن يكون كافيًا فلا نستطيع تحديد كميّته إلّا بعد أنْ نشتق للمعادلة الناتجة عن الاشتقاق الأوّل الذي سيكون الشرط الكافي* للحصول على الكميّة القصوى[٢٠]، وفي المنطق الرياضيّ يعبّر الشرط الضروريّ والكافي عن التلازم المادّي بين قضيّتين، الضروريّ هو ما يكون فيه التلازم بين قضيّة أولى وقضيّة ثانية ناتجة عنها، والكافي هو التلازم بين الثانية والأولى بحيث الأولى تؤدي إلى الثانية[٢١].

وممّا تقدّم يمكن القول إنَّ الشرط الضروريّ ما يجعل من المعلول بمرتبة الاقتضاء أو القابليّة لأنْ يتحقّق؛ ولا يعني أنّه سيتحقّق بالفعل بمجرّد توافره، إنّما يبقى في هذه الحالة الاقتضائيّة التي تساوق حالة الهيولى إلى أنْ يتحقّق الشرط الكافي الذي يمثّل توافر الشرط بمفهومه في الفلسفة الإسلاميّة عامّة والفلسفة الإشراقية خاصّة وهو«ما يكمل به سببيّة السبب أو قابليّة المُسبَّب»[٢٢].

ويظهر حضور واقع الشرط الكافي عند البهبهانيّ من تأكيده على عنصر الممارسة والزمن الذي تحتاجه، وهو ما يشير إليه بقوله: «إنَّ كثيرًا من معاني الألفاظ واصطلاحاتها؛ تعرف بالممارسة في الأحاديث والأنس بها، ومن الاستماع إلى المشايخ والقراءة عندهم والمزاولة فيهما، بل وبعض منها من المعرفة بأقوال الفقهاء وسلوك المحدّثين والمهارة بهما، ومن هذا ترى أنّ من لم يكن له تلك الممارسة والأنس والمزاولة ويكون عاريًا؛ ربّما يفهم من الحديث ما يمجّه آذان الفقهاء وتشمئزّ منه قلوبهم ولا يرضون بالبناء عليه، بل ربّما يقطعون بفساده»[٢٣]، وهو نصّ صريح في أنَّ وجود العلوم لا يعني وصول من حصل عليها إلى مرتبة الاجتهاد، وهذا هو جوهر التمييز بين الشرط الضروريّ والشرط الكافي.

## ثانيا: علوم الشرط الضروريّ

قد تقدّم أنّه لا بدَّ لمن يسعى إلى الوصول إلى مرتبة الاجتهاد أن تتوافر لديه مجموعة من العلوم تمثّل مصدر الأدوات الفنيّة التي يحتاجها في ممارسته لاستنباط الحكم الشرعيّ، وهو ما تناوله البهبهانيّ بالبيان كمًّا وكيفًا، فكانت العلوم الآتية:

١- علوم اللّغة: وهي تشمل كلّ العلوم التي يكون موضوعها الكلمة أو الكلام، فيدخل فيها علم النّحو وعلم الصرف وعلم البلاغة وفقه اللّغة الذي يتناول أصل اللغات والظواهر اللّغويّة العامّة التي توجد في كلّ اللّغات.

وعند الرجوع إلى المحقّق البهبهانيّ نجده في بعض النصوص يعبّر عن هذا الشرط بالمعنى العام الشامل لكلّ هذه العلوم، فاشترط على من يسعى إلى الوصول إلى مرتبة الاجتهاد«معرفة العلوم اللّغويّة»[٢٤]، ولكنّه يقوم بتفصيل ذلك في نصّ آخر، فبيّن أنَّ«فيما يحتاج إليه المجتهد من العلوم...علم اللّغة وعلم الصرف والنّحو»[٢٥]، وشرطيّة هذه العلوم تنطلق من مسلّمة في نظريّة الاجتهاد عند البهبهانيّ تقتضيها فلسفة التواصل اللّغوّي وهي أنَّ الكلام إنّما هو كلام منتجه؛ ومن ثمَّة لا بدَّ أن يفهم من خلال المعرفة المختزنة عن العالم، أي بما يختزنه من مفاهيم ودلالات ومعرفة بالحسّ العام المشترك بين الناس[٢٦]، وهذه المسلّمة هي: «أنَّ المناط في كلام الشارع عُرْف زمانه واصطلاح وقته في حقائق الألفاظ ومجازاته المتعارفة في أيّامه»[٢٧]، فالنصوص الشرعيّة من قرآن وسُنّة إنّما تحمل مفاهيم، وهي في حالة كونها كلّية تنطبق على مصاديقها على نحو القضيّة الحقيقيّة لا الخارجيّة، إلّا أنَّ الانطباق لا يغيّر من حقيقتها المفهوميّة، بل يبقى الانطباق تابعًا لحدودها، وإلّا لو تمّ تغيير المفاهيم؛ فإنّه سيكون تقويلًا للنصّ ما لم يقله،

إذ كيف يعقل أن ننسب للنصّ مفاهيم لا تنتمي إلى عصره ولا لثقافته التي هي ثقافة المتلقّي، لذا لا بدَّ لنا قبل ممارسة الاجتهاد أنْ نفهم هذه المفاهيم بالدلالة التي قصدها المعصوم وإن كان المتلقّي له فهم خاصّ لها.

كما أنَّ الحاجة إلى هذه العلوم ترجع إلى انسداد باب العلم بدلالة النصوص، ممّا يقتضي وجود قواعد تنظم عمليّة فهم النصّ التي بدونها لن نصل إلى هذه الدلالة، لذا يرى البهبهانيّ أنّ«الذي لم يقرأ [هذه] العلوم أو لم يلاحظها لا شكّ أنّه لا يفهم من الآيات والأخبار إلّا بعضًا منها»[٢٨]، ولإدراك البهبهاني أنّ هذا التعليل غير مقبول عند الإتجاه الأخباري الذي يرى أنَّ هناك كثرة وافرة من الأسباب تجعلنا نقطع بأحاديث الأئمّة وأحكامها[٢٩]، أيّد موقفه بسيرة «الفقهاء العالمين بالعلوم المذكورة، الماهرين بالكتاب والحديث، البالغين أقصى درجات التتبّع فيهما، الذين قرأوا الأحاديث مرّات متعددة عند مشايخهم الماهرين في الحديث والعلوم المذكورة، وأخذوا منهم إجازات متعدّدة وصرفوا الكثير من عمرهم في مطالعة تفاسير الكتاب وشروح الأحاديث والتعليقات والحواشيّ المكتوبة لهما والتحقيقات...فإنّا مع ذلك نراهم غير مستغنين عنها، حريصين على تحصيل كتبها وضبطها»[٣٠].

وقد يرى بعض أنّنا ما دمنا نتكلّم العربيّة، فإنَّ ذلك يكفينا في فهم النصوص وهو ما يمثّله الاتجاه الأخباري، وهنا يبيّن البهبهانيّ أنَّه لا ملازمة بين كوننا من أهل العربيّة وبين القدرة للوصول إلى مراد المعصوم، وذلك أنَّه«لا شبهة في تغيّر اصطلاح زمان الشارع بالنسبة إلى كثير من الألفاظ والعبارات»[٣١]، ممّا نحتاج معه إلى أقوال علماء هذه العلوم في تحديد الـدلالات، لذا«نجد من المتقدمين

من فقهائنا والمتأخرّين منهم ديدنهم وطريقتهم ذلك ووجدت كتبهم تنادي به وكلماتهم صريحة في أنّ معنى هذه اللفظة وهذه العبارة مثلًا كذلك بقول سيبويه والأصمعي...وربّما يقولون بما قاله أهل اللّغة...وكثيرًا ما يتمسّكون بأشعار امرئ القيس وأمثاله»[٣٢].

٢ – علم أصول الفقه: إنّ الحاجة إلى هذا العلم يمكن أن يكون من باب القضيّة التحليليّة، فهو يعرف بأنّه«علم يبحث فيه عن قواعد تقع نتيجتها في طريق استنباط الحكم الشرعيّ»[٣٣]، وهو ما يراه البهبهانيّ، إذ إنَّ« الحاجة إليه من البديهيّات»[٣٤]، وهي بداهة يؤيّدها مضامين الكتب المؤلّفة في هذا العلم التي منها كتابه الموسوم بالفوائد الحائريّة، فإنّ« كلّ واحدة من[هذه] الفوائد تنادي بأعلى صوتها بالاحتياج إليه...وتنادي بخطر الجهل فيه»[٣٥].

غير أنّ هذه البداهة لا تعني أنّها لا تحتاج إلى عناصر لإدراكها، إذ من البدهيّات ما يحتاج إلى تصوّر أطرافه، وهو ما يقصده البهبهانيّ من بداهة الحاجة إلى علم أصول الفقه مع وجود الخلاف من أساطين علماء الأخباريّة، لذا قدّم العناصر التي بعد تصوّرها نحكم بهذه البداهة.

يرى البهبهانيّ أنّ التكاليف والأحكام في زماننا واجبة التحصيل مع كونها غير بديهيّة لنا، وأنّ الطريق لمعرفتها منحصرة بأدلّة محدّدة كالكتاب والسنّة، وهنا لا بدَّ لنا أن نلاحظ هل يحصل لنا علم بهذه الأحكام من هذه الأدلّة أم لا؟ وعلى الثاني هل هو حجّة أم لا؟ وإذا لم يُجعل طريق أصلًا للأحكام، فهل القاعدة فيه البراءة أو التوقّف أو غيرها كالاحتياط، وإذا حصل لنا تعارض، هل هناك علاج أم لا؟ ونتيجةً لهذه الأسئلة يتولّد لدينا مباحث أخرى كالإجماع وحجيّة الخبر

والاستصحاب وغيرها ممّا تندرج في علم الأصول، كما بيّن أنَّ هناك مسائل أخرى كالنسخ والتخصيص التي لا بدَّ من اتخاذ الموقف المعرفيّ فيها ليكون حجّة بينه وبين الله[٣٦].

إنّ ما تقدّم من البهبهانيّ ليس محل إشكالّ، فهو واقع يعيشه كلّ من يحاول استنباط حكم شرعيّ،«وبالجملة احتياج المجتهد إلى هذه المسائل بديهيّ، وليس أحد الطرفين في هذه المسائل بديهيّ حتى يستغنى عن ملاحظتها وتدوينها»[٣٧].

وزيادة على كونه شرطًا بدهيًّا، فإنَّ البهبهانيّ يرى أنَّه أوّل الشروط العلميّة لأنَّ الفقيه يحتاج إليه في كلّ المسائل في حين أنّ العلوم الأخرى قد لا يحتاج إليها في كلّ المسائل، ومن هنا؛ فإنّه يرى أنّ«الأهم والعمدة في الاجتهاد هو هذا العلم، وأنّه لا بدَّ من مزاولته مزاولة تامّة»[٣٨].

وعلى هذا الأساس يثبت البهبهانيّ وجهًا آخر للحاجة إلى هذا العلم، فهو يرى أنَّ القصور فيه وعدم المهارة في تطبيقه ينتج عنه في الفقه مزخرفات شنيعة وخرافات فظيعة ويبرز شكوكًا واهيةً مخرّبةً للدين[٣٩]، ويعرض أمثلةً لذلك، إذ يمكن الفتوى بجواز الزواج من بنت الأخ لأنّها تدخل في العموم اللفظي لآيات القرآن الكريم، في حالة عدم البحث عن المخصّص في السنّة[٤٠]، ومن ثمَّة فإنَّ أصول الفقه يعدّ الضمانة لعدم الوقوع في مثل هذه الخروقات، ويكون«الميزان في الفقه والمعيار لمعرفة مفاسده»[٤١]، فتكون الحاجة إليه في الفقه كالحاجة إلى المنطق في الفلسفة وبقيّة العلوم.

٣- علم أصول الدين: قد ينظر إلى علم أصول الدين على أنّه لا حاجة له في عمليّة الاستنباط على أساس أنّه علم نظريّ يرتبط بالعقائد ولا يقتضي عملًا، في

مقابل الفقه الذي هو موضوع الاجتهاد والذي يرتبط بالعمل وأفعال الجوارح.

وهي نظرة يرفضها البهبهانيّ، ويرى أنّ له دوره في تأسيس القواعد التي يحتاجها المجتهد، وذلك أنّ علماء أصول الفقه يميّزون بين القواعد الشرعيّة والقواعد العقليّة، وأساس هذا التمييز هو الدليل الذي ينتجها، فعلى سبيل المثال حجيّة خبر الواحد قد يستدلّ عليه بآية النبأ، فيكون استدلالًا شرعيًّا وقاعدة شرعيّة، وقد يستدلّ عليه بدليل الانسداد على نحو الحكومة، فيكون استدلالًا عقليًّا، وكذلك من يتبنّى إمكانيّة التكليف بغير المقدور تارة يستدلّ ببعض النصوص، وتارة يستدلّ بالعقل على أساس أنَّ العالم وما فيه ملك لله، فله أن يفعل ما يشاء بملكه؛ وهنا لا بدَّ أن يتبنّى موقفًا في علم الكلام يرفض مسألة الحسن والقبح العقليين، ممّا يعني أنّ سلسلة العمليّة الاجتهاديّة قد تمتدّ إلى ما هو كلامي يحتاج فيه الفقيه الى تبنّي اجتهاد فيه، ولهذا صرّح البهبهانيّ أنّ على الفقيه«معرفة أصول الدين وأنَّ الحكيم لا يفعل القبيح ولا يكلّف ما لا يطاق وأمثال ذلك وإلّا لكان مقلّدًا»[٤٢].

٤ - علم الرجال: وهو من العلوم التي أعطاها الوحيد البهبهانيّ مزيد اهتمام. فنجد عشرات الصفحات تتناول سبب الحاجة إليه في عمليّة الاجتهاد، وكان«عند بيان الحاجة إلى علم الرجال في غاية البسط»[٤٣]، مستقصيًا الحاجة إليه« بالبسط التام وزيادة النقض والإبرام»[٤٤]، وهو أمر طبيعي بعد أن كانت عمليّة الاجتهاد تقوم في مادّتها الأساس على الروايات، ولا ينتقل عنها إلى غيرها إلّا في حالة فقدانها في المسألة الاجتهاديّة، ممّا يعني أنّ على الفقيه«معرفة الرجال للوثوق بالسند من حيث العدالة والانجبار أو لأجل الترجيح»[٤٥]، وهذه المعرفة

إنّما يتكفّلها العلم الذي«يبحث فيه عن أحوال الرواة وأوصافهم من حيث كونهم عدولًا أو غير عدول، موثّقين أو غير موثّقين...وسائر ما له دخل في اعتبار الخبر وصحّته وسقمه»[٤٦]، ومن ثمَّة فإنّ علم الرجال تكون نتيجته حصول الفقيه على«تشخيص رواة الحديث ذاتًا ووصفًا، مدحًا وقدحًا»[٤٧].

إذًا لمعرفة قابليّة الراويّ من حيث ضبط المعنى، بعد اليقين بموثوقيّة نقله عن المعصوم، لها دخل مباشر في الاستنباط، إذ نقل الراوي هو مادة الاستنباط في الغالب وقد تقدّم قبل قليل أنَّ الخبر هو العمدة في ثبوت الأحكام.

وزيادة على ذلك فإنَّ الحاجة نجدها حتى مع أصحاب الأصول الأربعمائة ولا تقتصر على من يروون تلك الأصول، لأنّ«بعض أصحاب الأصول مع تصريح المشايخ العارفين الماهرين بأنّه صاحب أصل، يقولون: كذّاب متّهم مثل علي بن أبي حمزة، أو لا أفتي بما ينفرد بروايته مثل السكوني، أو متروك العمل بما يختصّ بروايته مثل الحسن بن صالح بن حي»[٤٨].

٥ – علم الحديث: في بيان الحاجة إلى هذا العلم، نجد البهبهانيّ لا يتجاوز السطرين معقبًا عليهما بكلمة فتدّبر: «العلم بالأحاديث المتعلّقة بالأحكام، بأن يكون عنده من الأصول ما يجمعها، ويعرف موقع كلّ باب بحيث يتمكّن من الرجوع إليها، والاحتياج إليه ظاهر، فتدّبر»[٤٩].

وفي السياق نفسه نجد البهبهانيّ يكرّر البيان المختصر لما يجب العلم به شرطًا للاجتهاد وهو العلم بآيات الأحكام وعلم المنطق[٥٠]، وهنا أيضًا يمكن تفسير هذا الاختصار في ضوء مقدار دورهما، وذلك أنّ آيات الأحكام محدودة العدد مقارنة بمجموع آيات القرآن الكريم فهي أكثر من خمسمائة بقليل بحسب الخلاف

فيها، في حين أنّ آيات القرآن أكثر من ستة آلاف آية، وقد تمّ تدوينها في كتب متخصّصة بحيث لا يكون الفقيه محتاجًا لمؤنة علميّة كبيرة في الوصول إليها، كما أنّ الأدوات التحليليّة التي نحتاجها في استنطاقها يتمّ تأسيسها في علم أصول الفقه، ومن ثمَّة لن تكون حاجة إلى تأسيس علم مستقل يختصّ بآيات الأحكام، لا سيّما مع وجود كتب التفسير ومباحث علوم القرآن الكريم.

وأمّا علم المنطق فيبيّن البهبهانيّ أنّ وجه الحاجة إليه ترجع إلى وجود مسائل خلافيّة تحتاج إلى الدليل في الترجيح بينها، بل هو مورد حاجة في جميع« العلوم التي هي شرط في الاجتهاد، لأنَّ الجميع نظريّات، وكلّ واحد منها مجمع شكوك وشبهات لا تحصى، ولا يتمّ الاستدلال في أمثال هذه إلّا بالمنطق»[٥١].

إلى هنا انتهينا في بيان علوم الاجتهاد عند البهبهانيّ، وهنا يرد السؤال هل هذه الشروط تعني أنّ من يحصل عليها قد توافرت فيه شروط الاجتهاد ولن يبقى أمامه إلّا تطبيقها ليكون قد وصل إلى مرتبة الاجتهاد الفعليّة، وهنا يجيب البهبهانيّ بالنفي، خلاصته: إنّ هذه العلوم ستكون بمنزلة العدم إنْ لم تتوافر فيها عناصر أخرى، التي بدورها لا تتحقّق من خلال التحصيل الدراسيّ للعلوم الشرعيّة، بل تحتاج إلى تكوين معرفيّ خاصّ، وهو ما سننتقل إلى المبحث الآتي لبيان حقيقة وتفاصيل هذا الجواب.

## المبحث الثالث: القوّة القدسيّة والشرط الكافي

من المصطلحات في منظومة الفلسفة الإسلاميّة ولا سيّما الفلسفة الإشراقية مصطلح القوّة القدسيّة الذي ينتمي المجال المعرفيّ المقابل للمعرفة الاستدلاليّة – البرهانيّة التي تكون المعرفة الاجتهاديّة واحدة من مواردها، فهو ينتمي إلى المعرفة الحدسيّة المباشرة، وقد استخدمه البهبهانيّ ـ كما تقدّم ـ للتعبير عن الشرط الكافي لحصول القدرة الاجتهاديّة الفعليّة، وهو ما يمثّل نوعًا من المداخلة بين مجالين معرفيّين متقابلين إلى حدّ التضاد، ممّا يقتضي التوقّف عند هذا الاستعمال لبيان حقيقته الدلاليّة ودورها في التعبير عن الدلالة العميقة لهذا المصطلح في مجال تكوين هذه المعرفة والقدرة.

### أوّلًا: القوّة القدسيّة كمال وجوديّ

المعرفة في الفلسفة ومنها الفلسفة الإسلاميّة التقليديّة؛ لها طريقان، طريق طويل وطريق قصير، فما كان يحتاج إلى حركتين من المطالب إلى المبادئ ومن المبادئ إلى المطالب هو طريق طويل ويسمّى بالفكر، وطريقٌ قصير وهو الظفر بالمطالب دفعة واحدة ويسمّى الحدس[٥٢].

وحسب التحليل الفلسفي يعدّ الحدس ضرورة منطقيّة لكلّ معرفة بشريّة، لأنَّ«الانتقال من الأوّليّات إلى النظريات... لا بدَّ وأن ينتهي إلى ما يكون... من تلقاء نفسه وإلّا لتسلسل إلى غير نهاية»[٥٣]، ممّا يعني أنّه في أيّة معرفة بشريّة ولا سيّما العلوم يكون«المبدأ... بالحدس، لأنّ العلوم... تنتهي إلى حدوس استخرجها أرباب تلك الحدوس واستنبطوها على طول الزمان»[٥٤]، وهذه القوّة الحدسيّة

لا تكون بدرجة واحدة، إذ بعد قيام الحدس على إدراك الحد الأوسط مباشرة لينتقل بعدها إلى المطلوب من دون حاجة للحركة الأولى في طريق الفكر، فإنَّ هذا الإدراك تكون«الدرجات فيه متفاوتة والمراتب مختلفة بالقوة والضعف والأقل والأكثر»[٥٥]، ذلك بحسب طبيعة الإنسان الثقافيّة والمعرفيّة، إذ«تختلف مراتب تلك القوّة بحسب الزيادة والنقصان: أمّا مرتبة النقصان، فكما يكون للبداء من أجلاف الأمم الذين ما أفلحوا قطّ في أفكارهم، وأمّا مرتبة الزيادة، فكما يتّفق لبعض أفراد البشر أن يدرك كلّ العلوم أو أكثرها دفعة أو في زمان يسير على الوجه اليقيني... وبين مراتب الزيادة والنقصان مراتب كثيرة لا تنضبط»[٥٦].

وقد أطلق الفلاسفة على المرتبة العليا في الزيادة والكمال اسم القوّة القدسيّة، وهي تتحقّق عندما«يكون شخص... مؤيّد النفس لشدّة الصفاء وشدّة الاتصال بالمبادئ العقليّة إلى أن يشتعل حدسًا... وترتسم في الصور التي في العقل الفاعل... ارتسامًا لا تقليديًّا»[٥٧]، وقد عبّر عنها نظمًا السبزواري بقوله:

كـمال حـدس قـوّة قـدسيّـة  يكـاد زيتـها يضيـئ مـأتيّـة[٥٨]

إذًا نحن أمام مراتب شاملة لجميع معارف أفراد البشر تبدأ بأعراب البادية وتنتهي بالأنبياء الذين تحصل لهم النظريّات بدون حركات فكريّة ومن دون معلّم بشري[٥٩]، ولكونها في أشرف مراتبها مرتبطة بعالم العقول عبّروا عنها بالقوّة القدسيّة لتنزّهها«عن لوث العلائق الطبيعيّة والعوائق الجسميّة»[٦٠].

ومن هنا يستشفّ علاقة هذا النوع من المعرفة ببعد الكمال الوجودي للإنسان، فإنَّ الاستغراق بالعالم المادّي يكون مانعًا من الاتصال بعالم العقول، للتضادّ السِنخي بينهما، ومن دون التحرّر من هذا الاستغراق لن يصل الإنسان إلى هذه

المرتبة من المعرفة، وهذا ما يجعل البهبهانيّ يؤكّد على ضرورته للوصول إلى القدرة الاجتهاديّة، ويمهّد لذلك بمقولة: «إنَّ لكلّ شيء آفة وللعلم آفات»[٦١]، وهي آفات تنتجها اتصاف الانسان بـ«الحسد، والكبر، والعصبيّة، والرياء، والعُجب، وأمثال ذلك من الصفات الرديئة المهلكة»[٦٢]، فما لم يتخلّص منها الإنسان لن يصل إلى تلك المرتبة، وهو تخلّص «يحتاج إلى مجاهدات كثيرة ورياضات زائدة»[٦٣].

وهذا الشرط لحصول القوّة القدسيّة والاجتهاد، ليس نتيجة تحليل فلسفيّ للمعرفة البشريّة فقط، بل هو مقتضى نصّ المعصوم، فعن الإمام الصادق عليه السلام: «لا تحلّ الفتيا لمن لا يستفتي من الله عزّ وجلّ بصفاء سرّه وإخلاص عمله وعلانيّته وبرهان من ربّه في كلّ حال، لأنَّ من أفتى فقد حكم، والحكم لا يصح إلّا بإذن من الله وبرهانه»[٦٤]، لذا نجد البهبهانيّ يوصي من يسعى إلى الوصول إلى مرتبة الاجتهاد أن يكون دائم الاتصال بالله «يطلب منه التقرّب إلى حضرته والتوغّل في ذكره والمناجاة مع جنابه والتوجّه إلى محبوبه والإتيان بمطلوبه»[٦٥].

ومن هنا أتصوّر أنّه لا يبقى مجال للإشكال في استعمال مصطلح القوّة القدسيّة للتعبير عن الشرط الكافي للاجتهاد، بل يمكن القول إنّه أدقّ تعبير عن مراد البهبهانيّ، لما يحمله من دلالة اصطلاحيّة مركزية ودلالة إيحائيّة على بعد الكمال الوجودي والقيميّ الذي لا بدَّ للمجتهد أن يتّصف به.

## ثانيًا: كاشفيّة الشرط الكافي

لكي يكون المجتهد متّصفًا بالقوّة القدسيّة، فإنّه زيادة على ما تقدّم، عليه أن يتّصف بالعناصر الآتية التي هي في الحقيقة كاشفة عن تحقّقها وعلاقتها بها علاقة المعلول بالعلّة، وهذه العناصر هي:

١. سلامة السليقة: مفهوم السليقة ينتمي إلى المجال اللّغوّي، إذ هي«قوّة في الإنسان يختار بها الفصيح من طرف التركيب من غير تكلّف»[٦٦]، وتكون له ملكة لا تحتاج إلى تصنّع، لذا يقال إنَّ«فلانًا يتكلم بالسليقة[يعني]... بسجّيّته أو طبيعته»[٦٧]، فهي تمثّل حالة انسجام وتوافق اللسان مع قواعد الكلام الصحيح من دون التفات فِعليّ لهذه القواعد، ممّا ينعكس إلى تلقائيّة في فهم الدلالة اللّغويّة للنصوص.

والبهبهانيّ عندما ذكر هذا العنصر قابله بمصطلح الاعوجاج الذي يرى أنّه يقع فيه من يتصدّى للاجتهاد نتيجة«سبق تقليد أو شبهة أعجبته غفلة»[٦٨]، ومن ثمَّة ينحرف التفكير عن الفهم الذي يتناسب مع لسان النصوص الشرعيّة إلى ما هو غريب عنها، وقد أشار إلى نماذج من هذا الانحراف[٦٩]، كما أنّه بيّن أنَّ على من يجتهد أن يعرض نتائجه على«أفهام الفقهاء واجتهاداتهم، فإنْ وجد فهمه واجتهاده وافق طريقة الفقهاء فليحمد الله ويشكره، وإنْ وجده مخالفًا؛ فليتّهم نفسه»[٧٠].

وقد يتصوّر بعض من يحصل العلوم السابقة أنَّ الالتزام بهذا العرض يعني الجمود وعدم الإبداع والوقوع في دائرة التقليد، وهو تصوّر كان البهبهانيّ مدركًا له، وهو ما كشف عنه بقوله لأصحاب هذا التصور«ربّما يلقي الشيطان في قلوبهم أنّ موافقة الفقهاء تقليد لهم وهو حرام ونقص فضيلة، فلا بدَّ من المخالفة حتى يصير الإنسان مجتهدًا فاضلًا»[٧١]، فهو يرى بذلك أنَّ هذا التصوّر ينمّ عن وقوع في حبائل الشيطان، وأنَّ مثَلَهم مَثَل من يرى الخضرة حمرة، فيقول له أصحاب الحاسّة السليمة أنّ هنا حمرة ولا توجد

خضرة، فيقول لهم أنا أرى خضرة ولا أقلدكم لأنَّ تقليدي لكم حرام[٧٢].

وفي الحقيقة ما عليه أساطين الفقهاء، هو أحد موارد الافتاء بالاحتياط الوجوبي، عندما يجد الفقيه الذي لا يلتزم بحجيّة الشهرة الفتوائيّة أنَّ فتواه تخالف مشهور القدماء.

٢. عدم كون محصّل العلوم السابقة شكّاكًا، ديدنه الاعتراض على كلّ ما يسمعه، فيجب على المجتهد«أن لا يكون بحّاثًا، في قلبه محبّة البحث والاعتراض والميل إليه، متى ما سمع شيئًا يشتهي أن يعترض، إمّا حبًّا لإظهار الفضيلة، أو مرض قلبي»[٧٣]، ويمكن إرجاع مدخليّة هذا العنصر إلى كون موضوع الاجتهاد ينتهي إلى أحكام شرعيّة، وهي مقولة تعبّديّة لا مدخل للعقل والمنطق فيها، وتؤخذ على نحو التسليم، وإلّا إذا فتحنا الباب أمام العقل والمنطق في تقييم أصل هذه الأحكام، لن يبقى حكمٌ سليمًا عن الإشكال، وحديث أبان مع الإمام الصادق عليه السلام حول ديّة قطع كلّ أصبع خير شاهد على ذلك[٧٤].

٣. العنصر السابق كان يمثّل تشكيك العقل في طريق الحكم، وهنا يذكر البهبهانيّ عنصرًا ثانيًا يمثّل التشكيك بل الرفض في نتيجة الاستدلال، وهو عنصر العناد والرفض واللجاجة في الحكم، إذ إنّ«كثيرًا من الناس إذا حكموا بحكم في بادئ نظرهم... يلجون ويكابرون ... ليس همّتهم متابعة الحقّ، بل جعلوا الحقّ تابعًا لقولهم»[٧٥]، ومثل هؤلاء عندما يسلكون طريقًا للاجتهاد، فإنّ صفتهم هذه لن تجعل للعلوم النظرية التي حصّلها أثرًا فعليًّا، وهذه الصفة السلبية عند المجتهد لا تقتصر على

الأحكام النظريّة، بل تشمل أيضًا ما هو من البدهيّات.

ويرى البهبهانيّ أنَّ هذا التعميم يرجع إلى أنَّ«الظنّ قريب من الشكّ والوهم، وبأدنى قصور أو تقصير يخرب، ولا سيّما الظنيّات التي وقع فيها اختلالات من وجوه متعدّدة، يحتاج رفعها وعلاجها إلى شرائط كثيرة»[٧٦].

٤. لما كان العقل الاجتهاديّ يمرّ بمراحل من التطوّر، حاله حال العقل في المعارف الأخرى، فإنّ المرحلة السابقة تكون قاصرة بالنسبة إلى المرحلة اللّاحقة، وفي هذه الحالة على المجتهد«أن لا يكون في حالة قصوره مستبدًّا برأيه»[٧٧]، ذلك أنَّ هذا القصور يجعل المجتهد لا يدرك آراء الفقهاء الآخرين وأصولها الاستدلاليّة، ممّا يدفعه إلى النظر إليها على أنّها مجرّد تصوّرات مقارنة إلى رأيه، إذ بعض«طلّاب العلم في أوّل أمرهم في نهاية قصور الباع وفقدان الاطلاع، ومع ذلك يستبدّون بـ... الرأي القاصر الجاهل الغافل، فإذا رأوا كلام المجتهدين ولم يفهموا أمرهم ـ لقصورهم وفقد اطلاعهم ـ يشرعون في الطعن عليهم»[٧٨]، وهذه الصفة إذا لم يلتفت إليها طالب العلم، فإنّها تستمر معه حتى عند وصوله إلى قدرة الاجتهاد، لذا عليه مراجعة نفسه عند وصوله إلى حكم ما، و«أن لا يستبدّ برأيه لمجرد أوّل نظرة، بل يتردّد ويتأمّل»[٧٩] في آراء غيره.

٥. تقدّم أنَّ من عناصر القوّة القدسيّة ألّا يكون من يصل إلى قدرة الاجتهاد بحّاثًا لا يصل إلى نتيجة مهما بحث واستدلّ، وهذا العنصر هو في الحقيقة يرجع إلى جانب التفريط بالعقل، وفي مقابل ذلك يوجد جانب إفراط في استعمال العقل، فتكون له حدّة ذهن زائدة بحيث لا يقف ولا يجزم بشيء[٨٠]، فإذا كان عنصر الشكّ يوجب دوام التوقّف، فإنّ عنصر حدّة

الذهن يقتضي دائم السير، وكلاهما يجعل الاستدلال دائم العقم، ولن تكون لعلوم الشرط الضروريّ فائدة.

٦. إنّ اشتراط عدم استبداد المجتهد برأيه وأن يأخذ بالاعتبار آراء الفقهاء الآخرين، كما تقدّم، لا يعني أنّ الفقيه«لا يتفطّن بالمشكلات والدقائق، ويقبل كلّ ما يسمع ويميل مع كلّ قائل، بل لا بدَّ له من حذاقة وفطنة، يعرف الحق من الباطل»[٨١]، كما يجب أن تكون له قدرة خاصّة لا يجدها جاهزة في الكتب، بل لا بدَّ أن تكون له خبرة وممارسة معمّقة، وهذه القدرة تتمثّل بـ«ردّ الفروع إلى الأصول، ويدري في كلّ فرع يوجد ويبتلي به أنَّه من أيّ أصل يؤخذ، [وأن] يجري مسائل أصول الفقه في الآيات والأخبار وغيرهما، ويدري موضع الجريان وقدره وكيفيّته»[٨٢].

٧. إنَّ المتابع لكلمات البهبهانيّ حول الأحكام الشرعيّة يجده يؤكّد كثيرًا على تعبّديّتها، ومن هنا أوجب على طالب الاجتهاد«أن لا يكون مدّة عمره متوغّلًا في الكلام أو الرياضيّ أو النّحو ممّا هو طريقة غير طريقة الفقهاء ثمّ يشرع بعد ذلك في الفقه»[٨٣].

إنَّ عدم التمييز بين الفقه والعلوم العقليّة في منهج التفكير؛ يؤدّي بالمجتهد إلى حصول خلل كبير، فهو« يخرب الفقه بسبب أنس ذهنه بغير طريقته»[٨٤]، وهذه النتيجة التي يطرحها البهبهانيّ ليس مجرّد تحليل نظريّ، بل واقع عاشه البهبهانيّ، وهو ما عبّر عنه بقوله: «شاهدنا كثيرًا من الماهرين في العلوم من أصحاب الأذهان الدقيقة السليمة أنّهم خربوا الفقه»[٨٥].

٨. إنَّ الفقيه وهو يتعامل مع النصوص كثيرًا ما يواجه نصوصًا ظاهرة الدلالة لها قابليّة على التأويل، ومن هنا إذا انطلق الفقيه مع استقصاء الاحتمالات الدلاليّة ووجوه التأويل، فإنّه لن يصل إلى نتيجة، لذا عليه أن«لا يأنس بالتوجيه والتأويل في الآية والحديث إلى حدّ يُصيّر المعاني المؤوّلة في الجملة المحتملة المساوية للظاهر، المانعة عن الاطمئنان به... وأن لا يعوّد نفسه بتكثير الاحتمالات في التوجيه، فإنّه أيضًا ربّما يفسد الذهن»[٨٦].

٩. على الفقيه أن يكون متوازنًا في الفتوى من حيث الحسم والتردد، فلا«يكون جريئًا غاية الجرأة»[٨٧]، ولا يكون كثير التردّد والتشكيك وهو ما يجعله مُفرِطًا في الاحتياط، إذ إنَّ كلّ ذلك«يخرّب الفقه»[٨٨]، بل أكثر من ذلك بحسب ما يرى البهبهانيّ، فإنّ هذه المبالغة في الاحتياط سوف تمنع تحقّق فقه عن صاحبها، إذ«كلّ من أفرط فيه لم نرَ له فقهًا، لا في مقام العمل لنفسه، ولا مقام الفتوى لغيره»[٨٩].

هذه هي العناصر التي تحقّق القوّة القدسيّة التي بها يتوافر الشرط الكافي للاجتهاد، وهو شرط يرجع في النهاية إلى تحقيق التوازن الدقيق في العقل الاجتهاديّ والحسّ الحرفي المعبّر عنه عند الفقهاء بالحس الفقاهتيّ، وإلّا إذا لم نقرأه على وفق هذا التوازن، فإنّنا يمكن أن نجد في هذه العناصر نوعًا من التضارب، فمثلًا مراعاة أقوال الفقهاء ويعني تقييد قناعاته التي يخرج بها بالاستدلال يؤدّي به إلى الاحتياط، فإذا نقرأ هذين العنصرين على نحو تقييد أحدهما للآخر الذي ينتج التوازن بينهما، لكانا عنصرين متضادين، بعد أن أوجب البهبهانيّ أحدهما وأوصى بالابتعاد عن الآخر، وهكذا في كثير من العناصر الأخرى.

## الخاتمة

بعد هذه المسيرة مع الوحيد البهبهانيّ في موقفه الشرعيّ والمعرفيّ من تحصيل القدرة على الاجتهاد، يمكن أن نخلص إلى النتائج الآتية:

١. إنّ جواز الاجتهاد بل ضرورته؛ زيادة على كونه مستندًا إلى واقع بشريّ في رجوع الجاهل إلى العالم، فإنّه مسؤوليّة إلهيّة خطيرة.

٢. إنّ هذه المسؤوليّة الإلهيّة توجب على المجتهد شرائط خاصّة زيادة على شرط معرفة بعض العلوم.

٣. إنّ للاجتهاد شرطين شرطًا ضروريًّا متمثّلًا بدراسة العلوم التقليديّة، وشرطًا كافيًا متمثّلًا بالوصول إلى خصوصيّة سلوكيّة وإدراك معرفيّ فيه بُعْد حدسي.

٤. الشرط الضروريّ يمكن تحصيله بالدراسة العلميّة.

٥. الشرط الكافي وهو القوّة القدسيّة لا تتكفّل حصوله دراسة العلوم التقليديّة، ويحتاج إلى بعد عرفانيّ وأخلاقيّ خاص يقوم على تصفية النفس وممارسة الرياضة الروحيّة.

٦. إنَّ شرطيّة القوّة القدسيّة تجعل للاجتهاد بعدًا زمنيًّا وسلوكيًّا من غير الممكن عادة الوصول إليه في زمن مبكر ومن دون ممارسة خبرويّة طويلة.

## الهوامش

١. الخوئيّ، السيّد أبو القاسم: الاجتهاد والتقليد من التنقيح في شرح العروة الوثقى، تقرير الميرزا علي الغروي، مؤسّسة أنصاريان، قم ط١، د ت. ص١٨.

٢. الوحيد البهبهانيّ، محمّد باقر: الفوائد الحائريّة، تحقيق ونشر مجمع الفكر الإسلاميّ، قم ط١، ١٤٢٥هـ. ص٩١.

٣. المصدر السابق، ص٩٣.

ويُنظر: العامليّ، محمّد بن الحسن: وسائل الشيعة، تحقيق ونشر مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم ط٢،١٤٢٤هـ ج٢٧ ص٤٠.

ويُنظر: الطبرسي، أحمد بن علي: الاحتجاج، تحقيق الشيخ إبراهيم البهادريّ والشيخ محمّد هادي به، دار الأسوة، قم ط٢،١٤١٦هـ.ج١ ص٦٢٣.

٤. الكليني، محمّد بن يعقوب: الفروع من الكافي، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلاميّة، طهران ط٤، د ت. ج٧ ص٤٠٩.

٥. المجلسي، محمّد باقر: بحار الأنوار، دار الفقه، قم ط١، ١٤٢٧ه. الكتاب الأوّل ص٢١٧.

٦. المصدر السابق، ص٢١٩.

٧. الفوائد الحائريّة، ص٩١-٩٢.

٨. المصدر السابق، ص٩٢.

٩. ٩ المصدر السابق، ص٩٣.

١٠. المصدر السابق، ص٩٣-٩٤.

١١. المصدر السابق، ص٩٤.

١٢. البهبهانيّ، محمّد باقر: الرسائل الأصوليّة، تحقيق ونشر مؤسّسة العلّامة المجدد الوحيد البهبهانيّ، قم ط١، ١٤٢٦ه. ص٢٨.

١٣. المصدر السابق، الصفحة نفسها.

١٤. ينظر: المصدر السابق، ص١٦-٢٣.

١٥. البهبهانيّ، محمّد باقر: حاشية الوافي، تحقيق ونشر مؤسّسة العلّامة المجدد الوحيد البهبهاني، قم ط١، ١٤٢٦ه. ص٧.

16. Sjj:http://www.txstatj.jdu/philosophy/rjsourcjs/fallacy-djfinitions/Confusion-of-Njcjssary.html

١٧. صليبا، د جميل: المعجم الفلسفي، دار ذوي القربى، قم ط١، د ت. ج١ص٦٩٧.

١٨. المصدر السابق، الصفحة نفسها.

١٩. لالاند، اندريه: موسوعة لالاند الفلسفيّة، تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت ط ١، ١٩٩٦ه، مج ١ص٢٠١.

*تفصيل هذا الأنموذج الرياضيّ

TR = aQ – bQ٢دالة الإيراد الكلي

dTR /dQ = a –٢bQ المشتقة الأولى لدالة الإيراد الكلّي(شرط ضروريّ)

d٢TR /dQ٢ =–٢b المشتقة الثانية لدالة الإيراد الكلّي(شرط كافي)

*Q = a٢b / الكميّة القصوى للإيراد الكلّي.

٢٠. يُنظر: الجومرد، أثيل عبد الجبار: مقدّمة في الرياضيّات الاقتصاديّة، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة الموصل ط بلا، ١٩٨٨م، ص ١٤١-١٤٦.

21. sjj: THj CAMBRIDGj DICTIONARY of PHILOSOPHY,GjnjraljditorROBjRT AUDI,Cambridgj Univjrsity Prjss 1995,1999. P 171.

٢٢. الصدر، السيّد رضا: الفلسفة العليا، دار الكتاب اللبناني، بيروت ط١، ١٤٠٦هـ. ص١٣٩.

٢٣. الرسائل الأصوليّة، ص ٢٠-٢١.

٢٤. الفوائد الحائريّة، ص٣٣٥.

٢٥. الرسائل الأصوليّة، ص٨٦.

٢٦. يُنظر: أبو غزالة، د الهام، علي خليل حمد: مدخل إلى علم لغة النصّ، الهيأة المصريّة للكتاب، القاهرة ط٢، ١٩٩٩م. ص٣٠، ص٢٥٤.

٢٧. الرسائل الأصوليّة، ص٨٦.

٢٨. المصدر السابق، ص٨٧.

٢٩. يُنظر: الاسترابادي، محمّد أمين: الفوائد المدنيّة، تحقيق الشيخ رحمة الله رحمتي الأراكي، مؤسّسة الفكر الإسلاميّ، قم ط١، ١٤٢٤ه. ص٣٠٦.
٣٠. الرسائل الأصوليّة، ص٨٩.
٣١. المصدر السابق، ص٨٧.
٣٢. المصدر السابق، ص٨٩.
٣٣. المظفر، الشيخ محمّد رضا: أصول الفقه، تحقيق الشيخ عباس علي الزارعي، مؤسّسة بوستان، قم ٤، ١٤٢٧ه. ص١٩.
٣٤. الفوائد الحائريّة، ص٣٣٦.
٣٥. المصدر السابق، الصفحة نفسها.
٣٦. الرسائل الأصولية، ص٩٤.
٣٧. المصدر السابق، ص٩٧
٣٨. المصدر السابق، ص٩٨.
٣٩. المصدر السابق، الصفحة نفسها.
٤٠. المصدر السابق، ص٥١.
٤١. الفوائد الحائريّة، ص٣٣٦.
٤٢. المصدر السابق، الصفحة نفسها.
ويُنظر: الرسائل، ص١١٢- ٢١٠، الفوائد الحائريّة، ص٣٣٧.
٤٣. الرسائل، ص٢٩.
٤٤. المصدر السابق، ص١١٥.
٤٥. الفوائد الحائريّة، ص٣٣٧.
٤٦. السيفي المازندرانيّ، علي أكبر: مقياس الرواة في كلّيات علم الرجال، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم ط١، ١٤٢٢ه، ص٩.
٤٧. كني، الملّا علي: توضيح المقال في علم الرجال، تحقيق محمّد حسين مولوي، دار الحديث، قم ط٢، ١٤٢٨ه، ص٢٩.
٤٨. الرسائل الأصوليّة، ص١٢٣-١٢٤.
٤٩. المصدر السابق، ص١١١.

٥٠. يُنظر: المصدر السابق، الصفحة نفسها.
٥١. الفوائد الحائريّة، ص٣٣٦.
٥٢. يُنظر: السبزواريّ، الحاج هادي: شرح المنظومة في المنطق والحكمة، تحقيق محسن بيدار، دار بيدار، قم ط١، ١٤٢٨ه. ج٢ ص٨١٢ -٨١٣.
٥٣. الرازيّ، فخر الدين محمّد بن عمر: المباحث المشرقيّة، تحقيق محمّد المعتصم بالله البغداديّ، دار ذوي القربى، قم ط١، ١٤٢٨ه. ج١ ص٤٧٣.
٥٤. الشهرزوريّ، شمس الدين محمّد: رسائل الشجرة الإلهيّة في علوم الحقائق الربانيّة، تحقيق نجفقلي حبيبي، مؤسّسة بزوهشي حكمت وفلسفة، طهران ط ١، د ت، ج٢ ص٤٨٠.
٥٥. المباحث المشرقيّة، ج١ ص٤٧٤.
٥٦. رسائل الشجرة الإلهيّة، ج١ ص٤٨١. ويُنظر: ابن سينا، أبو علي: كتاب النجاة، نقحه وقدم له د ماجد فخري، دار الآفاق الجديدة، بيروت ط ١، ١٤٠٥ه. ص٢٠٦.
٥٧. ابن سينا، أبو علي: الشفاء، تحقيق د محمود قاسم، دار ذوي القربى، قم ط ١، ١٤٣٠ه. ج٥ ص٢٢٠.
٥٨. شرح المنظومة، ج٢٢، ص ٨١٣.
٥٩. يُنظر: الآملي، محمّد تقي: درر الفوائد، مركز نشر كتاب، طهران ط بلا، د ت. ج٢ ص٣٧٩.
٦٠. درر الفوائد، ج٢ ص٣٧٩.
٦١. الرسائل الأصوليّة، ص٨٤.
٦٢. المصدر السابق، الصفحة نفسها.
٦٣. المصدر السابق، الصفحة نفسها.
٦٤. بحار الأنوار، الكتاب الأوّل، ص٢١٧.
٦٥. الرسائل الأصولية، ص٨٥.
٦٦. الكفويّ، أبو البقاء: الكلّيات، تحقيق د عدنان درويش، محمّد المصري، دار ذوي القربى، قم ط١، ١٤٣٣ه. ص٤٩٢.
٦٧. الطريحيّ،فخر الدين: مجمع البحرين، تحقيق أحمد الحسينيّ، دار الأميرة، بيروت ط١،

١٤٣١ه. مج٣ ص ١٢٨.

ويُنظر: ابن الأثير، مبارك بن محمّد: النهاية في الحديث والأثر، تحقيق ظاهر أحمد الزاوي، محمود محمّد الطناجي، دار التفسير، قم ط ١، ١٤٢٦ه. ج٢ ص٣٩١.

٦٨. الفوائد الحائريّة، ص٣٣٧.

٦٩. يُنظر: الرسائل،ص ٥٦-٥٧.

٧٠. الفوائد الحائريّة، ص٣٣٨.

٧١. المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٧٢. المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٧٣. المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٧٤. يُنظر: وسائل الشيعة، ج ٢٩ ص٣٥٢.

٧٥. الفوائد الحائريّة، ص٣٣٨.

٧٦. المصدر السابق، ص٣٣٩.

٧٧. المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٧٨. المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٧٩. المصدر السابق، ص٣٤٠.

٨٠. المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٨١. المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٨٢. المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٨٣. المصدر السابق، ص٤٣٠.

٨٤. المصدر السابق، ص٣٤١.

٨٥. المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٨٦. المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٨٧. المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٨٨. المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٨٩. المصدر السابق، الصفحة نفسها.

## المصادر والمراجع

أوّلا/ المصادر باللغة العربية


١. الآمليّ، محمّد تقي: درر الفوائد، مركز نشر كتاب، طهران ط بلا، د ت.
٢. ابن الأثير، مبارك بن محمّد: النهاية في الحديث والاثر، تحقيق ظاهر أحمد الزاوي، محمود محمّد الطناجي، دار التفسير، قم ط ١، ١٤٢٦هـ.
٣. أبوغزالة، د الهام، علي خليل حمد: مدخل إلى علم لغة النصّ، الهيأة المصرية للكتاب، القاهرة ط ٢، ١٩٩٩م.
٤. الاسترابادي، محمّد أمين: الفوائد المدنيّة، تحقيق الشيخ رحمة الله رحمتي الأراكي، مؤسّسة الفكر الإسلاميّ، قم ط١، ١٤٢٤هـ.
٥. البهبهانيّ، محمّد باقر: حاشية الوافي، تحقيق ونشر مؤسّسة العلّامة المجدد الوحيد البهبهانيّ، قم ط١، ١٤٢٦هـ.
٦. البهبهانيّ، محمّد باقر: الرسائل الأصوليّة، تحقيق ونشر مؤسّسة العلّامة المجدد الوحيد البهبهانيّ، قم ط١، ١٤٢٦هـ.
٧. البهبهانيّ، محمّد باقر: الفوائد الحائريّة، تحقيق ونشر مجمع الفكر الإسلاميّ، قم ط١، ١٤٢٥هـ.
٨. الجومرد، أثيل عبد الجبار: مقدّمة في الرياضيّات الاقتصاديّة، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة الموصل ط بلا، ١٩٨٨م.
٩. الخوئيّ، السيّد أبو القاسم: الاجتهاد والتقليد من التنقيح في شرح العروة الوثقى، تقرير الميرزا علي الغرويّ، مؤسّسة أنصاريان، قم ط١، د ت.

١٠. الرازيّ، فخر الدين محمّد بن عمر: المباحث المشرقيّة، تحقيق محمّد المعتصم بالله البغداديّ، دار ذوي القربى، قم ط١، ١٤٢٨هـ.

١١. السبزواريّ، الحاج هادي: شرح المنظومة في المنطق والحكمة، تحقيق محسن بيدار، دار بيدار، قم ط١، ١٤٢٨هـ.

١٢. ابن سينا، أبو علي: الشفاء، تحقيق د محمود قاسم، دار ذوي القربى، قم ط ١، ١٤٣٠هـ.

١٣. ابن سينا، أبو علي: كتاب النجاة، نقحه وقدم له د ماجد فخري، دار الآفاق الجديدة، بيروت ط ١، ١٤٠٥هـ.

١٤. الشهرزوريّ، شمس الدين محمّد: رسائل الشجرة الإلهيّة في علوم الحقائق الربانيّة، تحقيق نجف قلي حبيبي، مؤسّسة بزوهشي حكمت وفلسفة، طهران ط١، د ت.

١٥. الصدر، السيّد رضا: الفلسفة العليا، دار الكتاب اللبناني، بيروت ط١، ١٤٠٦هـ.

١٦. صليبا، د جميل: المعجم الفلسفي، دار ذوي القربى، قم ط١، دت.

١٧. الطبرسيّ، أحمد بن علي: الاحتجاج، تحقيق الشيخ إبراهيم البهادريّ والشيخ محمّد هادي به، دار الأسوة، قم ط٢، ١٤١٦هـ.

١٨. الطريحيّ، فخر الدين: مجمع البحرين، تحقيق أحمد الحسينيّ، دار الأميرة، بيروت ط١، ١٤٣١هـ.

١٩. العامليّ، محمّد بن الحسن: وسائل الشيعة، تحقيق ونشر مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم ط٢، ١٤٢٤هـ.

٢٠. العراقي، أغا ضياء الدين: نهاية الأفكار، تقرير الشيخ محمّد تقي البروجرديّ النجفيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم ط٤، ١٤٢٢هـ.
٢١. الغريفيّ، محيي الدين الموسويّ: قواعد الحديث، مطبعة الآداب، النجف الأشرف ط١، د ت.
٢٢. الكفويّ، أبو البقاء: الكلّيات، تحقيق د عدنان درويش، محمّد المصري، دار ذوي القربى، قم ط١، ١٤٣٣هـ.
٢٣. الكليني، محمّد بن يعقوب: الفروع من الكافي، تصحيح وتعليق، علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلاميّة، طهران ط٤، د ت.
٢٤. كنّي، الملّا علي: توضيح المقال في علم الرجال، تحقيق محمّد حسين مولويّ، دار الحديث، قم ط٢، ١٤٢٨هـ.
٢٥. لالاند، اندريه: موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت ط ١، ١٩٩٦م.
٢٦. المازندراني، علي أكبر السيفي: مقياس الرواة في كليات علم الرجال، مؤسسة النشر الاسلامي، قم ط١، ١٤٢٢هـ.
٢٧. المامقانيّ، الشيخ عبد الله: مقياس الهداية في علم الدراية، تحقيق محمّد رضا المامقانيّ، منشورات دليل، قم ط١، ١٤٢٨هـ.
٢٨. المجلسيّ، محمّد باقر: بحار الأنوار، دار الفقه، قم ط١، ١٤٢٧هـ.
٢٩. المظفر، الشيخ محمّد رضا: أصول الفقه، تحقيق الشيخ عباس علي الزارعي، مؤسّسة بوستان، قم ط٤، ١٤٢٧هـ.
٣٠. ناري، القاضي عبد النبي: جامع العلوم في اصطلاحات الفنون(دستور العلماء)، مؤسّسة الأعلمي، بيروت ط٢، ١٣٩٥هـ.

ثانيًا/ المصادر باللغة الإنكليزيّة

1- THj CAMBRIDGj DICTIONARY of PHILOSOPHY.Gjnjral jditor: ROBjRT AUDI.Cambridgj Univjrsity Prjss 1995.1999.

ثالثًا/ المواقع الألكترونيّة

1-http://www.txstatj.jdu/philosophy/rjsourcjs/fallacy-djfinitions/Confusion-of-Njcjssary.html