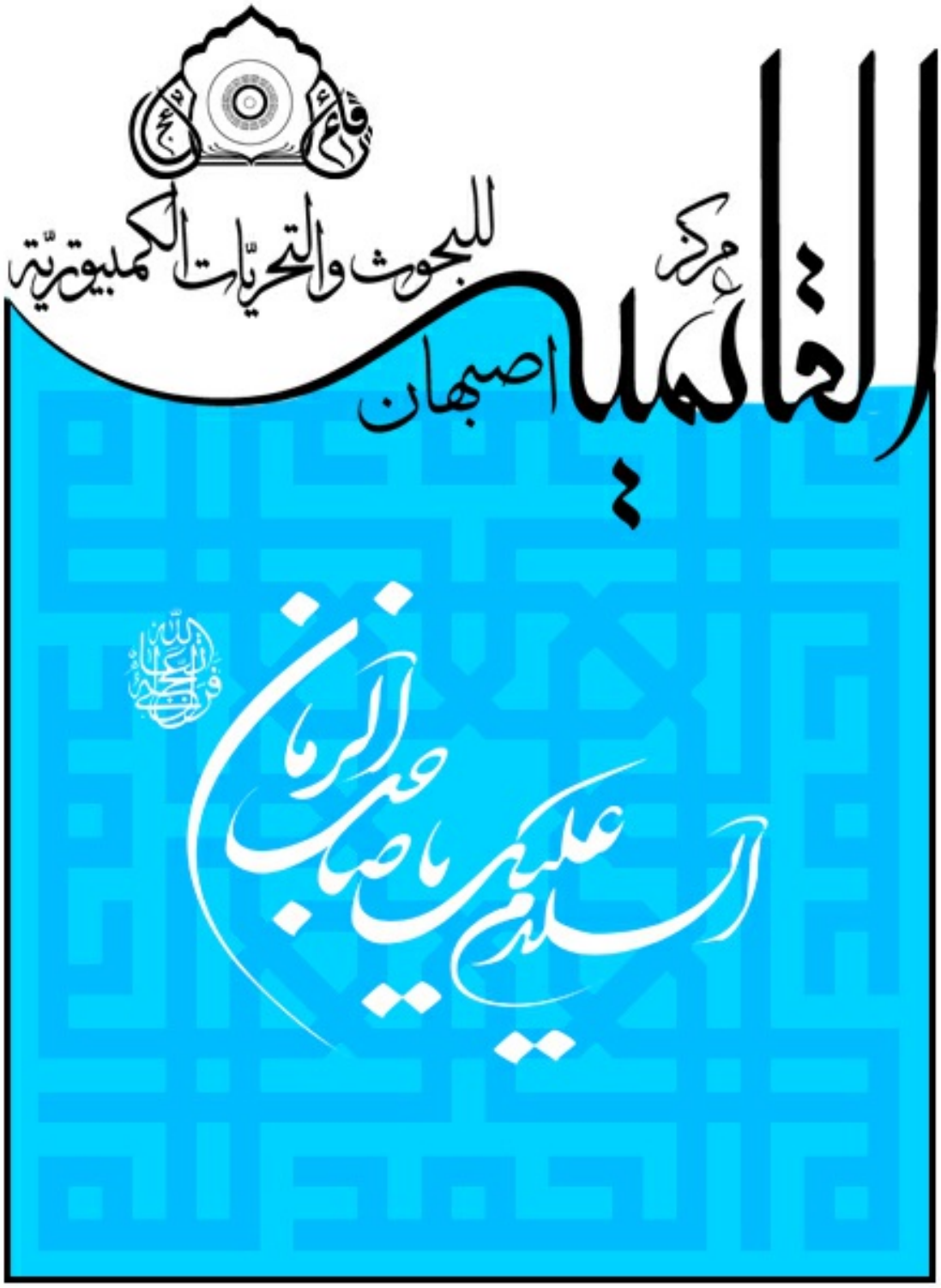

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

تقريرات أبحاث المحقق الفقيه آية الله الشيخ محمد السند

بحوث في الاجتهاد والتقليد الأصولي

بقلم
الشيخ مشتاق الساعدي

بسم الله الرحمن الرحیم

بحوث فی الاجتهاد و التقلید الاصولی

کاتب:

محمد السند

نشرت فی الطباعة:

سعید بن جبیر

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵

بحوث فی الاجتهاد و التقلید الاصولی ----- ۱۰

اشاره ----- ۱۰

اشاره ----- ۱۰

مقدمه مقرر الدرس ----- ۱۴

توطئه البحث ----- ۱۸

المبحث الأول: تعریف الاجتهاد ----- ۲۴

اشاره ----- ۲۴

تاریخ لفظ الاجتهاد: ----- ۲۶

فارق اجتهادنا واجتهادهم: ----- ۳۰

تعریف الاجتهاد: ----- ۳۲

فائده فی معنی الاستنباط : ----- ۳۴

وقفه فی تعریف علم الاصول: ----- ۳۶

المبحث الثانی: تقسیم الاجتهاد الی مطلق ومتجزئ ----- ۴۰

اشاره ----- ۴۰

ادله المنع والوقوع ... ----- ۴۳

دلیل الوقوع: ----- ۴۳

دلیل المنع: ----- ۴۳

نقاش کلا الدلیلین ... ----- ۴۳

مناقشه دلیل الطفره: ----- ۴۳

مناقشه دلیل بساطه الملکه: ----- ۴۴

إشکال آخر علی القول بالتجزئ: ----- ۴۶

فائده: الفرق بین الاجتهاد والفقاهه: ----- ۴۷

تعریف آخر للاجتهاد: ----- ۴۸

المجتهد انفتاحی وانسدادی: ---- ۴۹
فصل: أحكام الفقيه المجتهد المطلق والمتجزئ ---- ۵۲
اشاره ---- ۵۲
تفصيل المقام الأول: بحث الآثار الثلاثه للمجتهد المتجزئ: ---- ۵۳
اشاره ---- ۵۳
الأثر الأول: حجيه رأى المتجزئ لعمل نفسه: ---- ۵۳
الأثر الثانى: جواز رجوع الجاهل بالأحكام ---- ۵۶
الى المجتهد المتجزئ بالتقليد: ---- ۵۶
أدله جواز الرجوع الى المتجزئ: ---- ۵۸
الأثر الثالث: التقاضى عند المجتهد المتجزئ: ---- ۶۰
تفصيل المقام الثانى: ---- ۶۲
الاثار الثلاثه فى المجتهد (المطلق): ---- ۶۲
تفصيل فى المطلق والمتجزئ: ---- ۶۴
الآثار الثلاثه فى المجتهد الانسدادى: ---- ۶۴
الإشكال على من منع الرجوع للانسدادى: ---- ۶۶
جواب الاشكالات على الانسدادى: ---- ۶۷
عوده الى النقوض التى دفعناها عن الانفتاحى: ---- ۶۸
فائده: فى امتيازات وإخفاقات مبنى الانسداد: ---- ۶۹
۱- ايجابيات المنهج الانسدادى: ---- ۶۹
۲- سلبيات المنهج الانسدادى: ---- ۷۱
المبحث الثالث: مقدمات الاجتهاد ---- ۷۴
اشاره ---- ۷۴
اهم تلک العلوم غير الأصول: ---- ۷۷
اشاره ---- ۷۷
العلم الأول: اللغه العربيه وعلومها: ---- ۷۸
العلم الثانى: العلوم الباحثه حول الموضوع ---- ۷۹

وتوضیح طبقات المعانی: ---- ۷۹
امثله علی مدخلیه بعض العلوم فی تنقیح الموضوعات الفقهیه: ---- ۸۱
العلم الثالث: علم الرجال: ---- ۸۱
العلم الرابع: تحریر فرض مسأله وتاریخها والأقوال فیها: ---- ۸۳
العلم الخامس: علم الحدیث والدرایه والعارضه الفقهیه: ---- ۸۴
العلم السادس: آیات الأحکام: ---- ۸۷
علوم اخری فی الاستنباط : ---- ۸۷
المبحث الرابع: التخطئه والتصویب ---- ۸۸
اشاره ---- ۸۸
مخالفه المصوبه للکتاب والسنه والفطره: ---- ۹۶
التخطئه والتصویب فی الحکم الواقعی: ---- ۹۶
فائده: فی مراحل الحکم: ---- ۹۹
التخطئه العملیه: ---- ۹۹
المبحث الخامس: الإجزاء ---- ۱۰۲
اشاره ---- ۱۰۲
تحریر محل البحث: ---- ۱۰۴
الإجزاء وتبدل الرأی مبحثان: ---- ۱۰۵
المبحث السادس: التقلید لغه واصطلاحا ---- ۱۱۴
اشاره ---- ۱۱۴
توطئه: ---- ۱۱۶
التقلید لغه: ---- ۱۱۸
اما فی الاصطلاح: ---- ۱۱۹
تحقیق تعاریف الاعلام: ---- ۱۲۱
المبحث السابع: أدله جواز التقلید ---- ۱۲۴
اشاره ---- ۱۲۴
ادله مشروعیه التقلید: ---- ۱۲۷

اشاره ----- ۱۲۷
تحلیل مفردات الدلیل: ----- ۱۲۸
الدلیل الثانی: القرآن الکریم: ----- ۱۳۱
اشاره ----- ۱۳۱
تقریب الاستدلال بآیه النفر: ----- ۱۳۱
الخلاف فی الاستدلال بالآیتین علی جواز التقلید: ----- ۱۳۴
رد الآخوند للاستدلال بالآیتین: ----- ۱۳۵
الدلیل الثالث: الاستدلال بالروایات: ----- ۱۳۷
الدلیل الرابع: سیره العقلاء : ----- ۱۴۶
الدلیل الخامس: سیره المتشرعه: ----- ۱۴۶
اشاره ----- ۱۴۶
الآیات الناهیه عن التقلید: ----- ۱۴۷
المبحث الثامن: تقلید المجتهد الأعلم ----- ۱۵۰
اشاره ----- ۱۵۰
محل النزاع والأقوال: ----- ۱۵۲
فائده قبل الغوص بالبحث: ----- ۱۵۵
أدله الموجبین والمانعین لتقلید الأعلم: ----- ۱۵۶
اشاره ----- ۱۵۶
فائده وتأملات فی أصاله التعیین فی الحجج: ----- ۱۵۷
فائده فی وثاقه ابن حنظله: ----- ۱۶۵
طریق الشیخ الطوسی: ----- ۱۶۶
الطریق الثانی: طریق الشیخ النجاشی: ----- ۱۶۷
تفصیل الأدله: ----- ۱۷۸
الدلیل الأول: السیره العقلائیه: ----- ۱۷۸
الدلیل الثانی: إطلاقات الأدله: ----- ۱۷۹
اشاره ----- ۱۷۹

فائدتان صناعیتان: ----- ۱۷۹
تکمله فی فروع: الفرع الأول: ما المراد من الأعلم ؟ ----- ۱۸۲
المختار فی تحدید الأعلم: ----- ۱۸۴
المبحث التاسع: تقلید المیت ----- ۱۸۹
اشاره ----- ۱۸۹
أدله الاقوال ونقاشها : ----- ۱۹۴
اشاره ----- ۱۹۴
الدلیل الأول: الاستصحاب. ----- ۱۹۴
الدلیل الثانی: السیره العقلائیه والمتشرعیه: ----- ۲۰۰
الدلیل الثالث: إطلاقات الأدله اللفظیه: ----- ۲۰۲
تعریف مرکز ----- ۲۰۷

بحوث فی الاجتهاد و التقلید الاصولی

اشاره

سرشناسه : سند، محمد، ۱۳۴۰-

عنوان و نام پدیدآور : بحوث فی الاجتهاد و التقلید الاصولی/ محمد سند.

مشخصات نشر : قم: سعیدبن جبیر، ۱۳۸۴، = ۲۰۰۵م، = ۱۴۲۶ق.

مشخصات ظاهری : ۱۹۶ص.

یادداشت : عربی.

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/ی۴ع۴۰۲۳۶۴ ۱۳۹۰

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

ص :۱

اشاره

مقدمه مقرر الدرس

بسم الله الرحمن الرحيم

فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِى الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

عن الامام على بن موسى الرضا(عليه السلام):

«علينا القاء الاصول اليكم و عليكم التفرع»

ص:۵

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاه والسلام على محمد واله الطاهرين المعصومين

لا يخفى ان الاجتهاد الفقهى وديمومته مما تميزت به مدرسه الاماميه - مدرسه محمد واله الطاهرين - عن المدارس الاخرى الذى اغلقته بلا مبرر.

وهذا المعنى للاجتهاد والاستنباط يقع على مفترق طرق بين مدرستنا الاسلاميه الحقه وبين مدرسه الصحابه واتباعها، مما اضفى تميزا بطابع الاستنباط وادواته وكيفيته وطرقه ومقدماته ومواده وان كان هناك اتحاد جزئى فى مواد الاستنباط الاوليه كما بلا يخفى.

لذا كان لنا فقهنا وكان لهم فقههم وكان لنا طريقنا فى تحصيل الاحكام ولهم طريقتهم.

ص:٧

وفی بحثنا هذا – الذی اثرانا به سماحه استاذنا المحقق ایه الله الشیخ محمد السند (دام ظله) فی نهایه الدوره الاصولیه الاولی – وقفه وافیه علی الاجتهاد وادواته ومقدماته واقسامه وبعض ما یتعلق به من قواعد بالإضافه الی التقلید ومباحثه ومساله تقلید المجتهد الاعلم ومساله تقلید المیت وغیرها من بحوث اخری.

وبما ان التقریر کان لبحثه الاصولی الذی کان بحث خارج علی کفایه الاصول للمحقق الاخوند الخرسانی، فلم نتناول کل جزئیات ومسائل الاجتهاد والتقلید وانما بحث کبریات قواعده ومسائله وفذلکتها الصناعیه مرجئا التفاصیل لبحث الفقه – کتاب الاجتهاد والتقلید الفقهی – الذی یعطیه جناب الشیخ الاستاذ – دام ظله – علی متن العروه الوثقی للفقیه الیزدی قدس سره.

اسال الله تعالی ان یمن علی الاسلام بالعزه والعلو والمسلمین بالخیر والتوفیق والسداد، وعلی شیخنا الاستاذ بالمزید من العطاء العلمی والعملی انه قریب مجیب، وان ینفع بهذا البحث اخوتی المؤمنین.

والحمد لله رب العالمین.

ص:۸

توطئه البحث

بسم الله الرحمن الرحيم

جرت سيره الفقهاء على طرح مباحث الاجتهاد والتقليد فى موطنين، الموطن الاول اول الفقه والموطن الاخر اخر الاصول.

فيبحثون فى الاجتهـاد والتقليـد الاـصولى كبريـات المسائـل والخطوط العامه المتعلقه بها، ويبحثون فى التقليـد والاجتهاد الفقهى تطبيقات المسائل وتفاصيلها وادلتها.

ومن الجـدير – من النـاحيه الفنيه – ان نبحث الاجتهاد والتقليـد الاصولى قبل الفقهى لان الاول تتبلور وتتكون فيه القواعـد العامه والنظريات الكليه فينقحها الفقيه لكى يسهل على الباحث الخوض فى التفاصيل عند البحث الثانى وهو بحث الفقه.

لذا سنبحث البحث الاصولى قبل البحث الفقهى، وسيكون البحث عن الكليات بحثا صناعيا يتميز بالطابع التحليلى.

من هنا سوف نقسم البحث فى الاجتهاد والتقليد على قسمين:

القسم الأول: ما يبحث عن الخطوط العامه والقواعد الكليه.

القسم الثانى: ما يبحث عن التفاصيل والنكات الخاصه المطروحه على شكل مسائل مع ادلتها.

وهذا الكتاب الذى بين يدى القارئ يتكفل بيان القسم الاول وهو ما بحثناه من مباحث الاجتهاد والتقليد فى نهايه الدوره الاصوليه، اما القسم الثانى فهو ما سنبحثه فى شرح الاجتهاد والتقليد من العروه الوثقى للسيد اليزدى ان شاء الله تعالى.

ولا يخفى ان بحث الاجتهاد والتقليد فى الاصول لا يعنى انه من مسائل علم الاصول لعدم انطباق ضابطه علم الاصول عليه كما هو مقرر فى بحث الاصول. وانما بحثوا ذلك فى خاتمه الاصول لمناسبه واضحه، وهى ان الفقيه بعد ان سبر ابحاث الاصول ومسائله اصبح مؤهلا لممارسه عمليه الاستنباط الفقهى باعتبار ان نظريات علم الاصول تمثل الجزء الاخير لعمليه الاستنباط فى الفروع الفقهيه بالإضافه للعلوم الاخرى الداخله فى الاستنباط الفقهى كما هو مقرر فى محله، ويمكن تخريج بحثه فى الاصول لمناسبه وهى ان الاجتهاد والفتوى اماره من الامارات فتدخل فى مباحث الحجج المبحوثه فى علم الاصول، بل ان الاجتهاد والتقليد فى بعض حيثياته وهيكليته العامه هى من مسائل الاصول، نعم حيث تمتزج هذه المباحث مع قواعد فقهيه وحيثيات لمسائل فقهيه عقد الفقهاء بابا للاجتهاد والتقليد فى الفقه بعد ما كان يبحث فى

ذیل مسائل الامر بالمعروف والنهی عن المنکر باعتبار انهم یبحثون صلاحیات الفقیه فی اقامه تلک الفریضتین.

واهم مباحث الکتاب هی:

المبحث الاول: الاجتهاد فی اللغه والاصطلاح.

المبحث الثانی: الاجتهاد مطلق ومتجزئ.

المبحث الثالث: مقدمات تحصیل الاجتهاد.

المبحث الرابع: التخطئه والتصویب.

المبحث الخامس: الاجزاء وتبدل رای المجتهد او (اضمحلال اجتهاده السابق).

وهذه کلها مباحث فی الاجتهاد، اما الاربعه الاخری فهی مباحث فی التقلید.

المبحث السادس: التقلید لغه واصطلاحا

المبحث السابع: ادله جواز التقلید

المبحث الثامن: تقلید المجتهد الاعلم

المبحث التاسع: تقلید المیت.

بالإضافه لبحوث وقواعد وفوائد صناعیه واستنباطیه اخری نعرضها فی طیات البحث ان شاء الله تعالی(۱).

۱- (۱) قَدْ بحثه سماحه الشَّیْخ الأُسْتاذ عَلَی العروه الوثقی مُفصّلاً، وَهُوَ قید الطبع.

مباحث الکتاب

الکتاب یقع فی مباحث عدیده

ص:۱۳

المبحث الأول: تعريف الاجتهاد

اشاره

ص:۱۵

المبحث الأول: تعريف الاجتهاد

اول مـا يبحث فى مبـاحث الاجتهاد الاصولى هو تعريف لفظ الاجتهاد وحقيقته وما يتعلق به من ابحاث، وقبل الخوض فى تعريفه نقف على تاريخ لفظ الاجتهاد.

تاريخ لفظ الاجتهاد:

ان لفظ الاجتهاد لم يرد فى رواياتنا ولم يستعمله الرعيل الاول من علمائنا وانما ورد استعماله فى مدرسه العامه وكان يطلقوه على الراى فى مقابـل النص، لـذا نجـد علمائنـا السـابقين – وخصوصا الاخباريين – يتحسـسون من ذلك اللفظ لمسانخته للقول بالراى الممنوع عندنا جزما.

والحال انه لا مشاحه فى الاصطلاح اذا استعملنا لفظ الاجتهاد بمعنى مختلف عما يريده العامه كما هو حاصل فعلا عندما استعمله

علمائنا الاصوليين كما سيتضح مليا.

نعم الاجدر والافضل ان نستخدم ما موجود فى الروايات من اصطلاح وعناوين كعنوان (الفقيه) و (المفتى) و (العارف بالأحكام) (راوى الحديث) (الناظر بالأحكام) وغيرها من تعابير يجدها المتتبع بدلا من استعمال لفظ المجتهد والاجتهاد.

ومن تلك الروايات التى اشارت لتلك العناوين:

١ – معتبره التفسير المنسوب للإمام العسكرى(عليه السلام): « ... فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ صَائِناً لِنَفْسِهِ حَافِظاً لِدِينِهِ مُخَالِفاً عَلَى هَوَاهُ مُطِيعاً لِأَمْرِ مَوْلَاهُ فَلِلْعَوَامِّ أَنْ يُقَلِّدُوه... »(١).

٢ – معتبره ابى خديجه عن ابى عبدالله(عليه السلام) «...اجْعَلُوا بَيْنَكُمْ رَجُلًا مِمَّنْ قَدْ عَرَفَ حَلَالَنَا وَ حَرَامَنَا» (٢).

٣ – مصحح عمر بن حنظله عن ابى عبدالله(عليه السلام) «مِمَّنْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا وَ نَظَرَ فِى حَلَالِنَا وَ حَرَامِنَا وَ عَرَفَ أَحْكَامَنَا» (٣).

٤ – وفى هدايه الأمه إلى أحكام الأئمه(٤) بنفس الاسناد مع اختلاف يسير بالألفاظ: «...وَ لَكِنِ انْظُرُوا إِلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ قَدْ رَوَى

١- (١) الاحتجاج: ج٢، ص٤٥٨.

٢- (٢) تهذيب الأحكام: ج٦، ص٣٠٣.

٣- (٣) الكافى: ط – الإسّلاميَّه؛ ج١، ص٦٧.

٤- (٤) منتخب المسائل: ج١، ص٣٣.

حَدِيثَنَا وَ عَرَفَ حَلَالَنَا وَ حَرَامَنَا وَ نَظَرَ فِی أَحْكَامِنَا... ».

قد يقال: ان لفظ الاجتهاد ورد فی رواياتنا ؟

فانه يقال: نعم ورد فی الروايات لفظ الاجتهاد ولكن ليس بمعناه المستعمل به عندنا ولا عند العامه بل بمعان اخر كالاجتهاد بالمعنی اللغوی وهو بذل الجهد والمشقه والوسع سواء اكان فی العباده ام بشی اخر، واليك جمله من تلك الموارد:

منها:

١ - ما رواه فی روضه المتقين فی شرح من لا يحضره الفقيه، قال: و روی المصنف عن سيد المرسلين أنه قال: «كان من زهد يحيی بن زكريا(عليه السلام) أنه أتی بيت المقدس فنظر إلی المجتهدين من الأحبار و الرهبان عليهم مدارع الشعر و برانس الصوف قد خرقوا تراقيهم (أی شددوا عليها) و سلكوا فيها السلاسل و شدوها إلی سواری المسجد فلما نظر إلی ذلك أتی أمه فقال: يا أماه انسجی لی مدرعه من شعر و برنسا من صوف حتی آتی بيت المقدس فأعبد الله فيه مع الأحبار و الرهبان... »(١).

٢ - عن سَعْدِ بْنِ طَرِيفٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ(عليه السلام) قَالَ: «قَالَ رَسُولُ الله مَنْ قَرَأَ عَشْرَ آيَاتٍ فِی لَيْلَهٍ لَمْ يُكْتَبْ مِنَ الْغَافِلِينَ وَمَنْ قَرَأَ خَمْسِينَ آيَهً كُتِبَ مِنَ الذَّاكِرِينَ وَمَنْ قَرَأَ مِائَهَ آيَهٍ كُتِبَ مِنَ الْقَانِتِينَ

١- (١) ج١٣، ص٢٠٧.

وَمَنْ قَرَأَ مِائَتَیْ آیَهٍ کُتِبَ مِنَ الْخَاشِعِینَ وَمَنْ قَرَأَ ثَلَاثَ مِائَهِ آیَهٍ کُتِبَ مِنَ الْفَائِزِینَ وَمَنْ قَرَأَ خَمْسَ مِائَهِ آیَهٍ کُتِبَ مِنَ الْمُجْتَهِدِینَ» (۱) .

۳ – فی دعاء «إِلَهِی إِنْ کُنْتَ لَا تَرْحَمُ إِلَّا الْمُجِدِّینَ فِی طَاعَتِکَ فَإِلَی مَنْ یَفْزَعُ الْمُقَصِّرُونَ وَإِنْ کُنْتَ لَا تَقْبَلُ إِلَّا مِنَ الْمُجْتَهِدِینَ فَإِلَی مَنْ یَلْتَجِئُ الْمُفَرِّطُونَ» (۲) .

۴ – وفی دعاء اخر «وَإِنْ کُنْتَ لَا تَقْبَلُ إِلَّا مِنَ الْمُجْتَهِدِینَ فَإِلَی مَنْ یَلْجَأُ الْخَاطِئُونَ» (۳).

۵ – «وَمَا یُضْمِرُ النَّبِیُّ فِی نَفْسِهِ أَفْضَلُ مِنِ اجْتِهَادِ الْمُجْتَهِدِینَ» (۴).

۶ – «اللّهُمَّ فَاهْدِنِی هُدَی الْمُهْتَدِینَ، وَارْزُقْنِی اجْتِهادَ الْمُجْتَهِدینَ، وَلا تَجْعَلْنِی مِنَ الْغافِلِینَ الْمُبْعَدِینَ، وَاغْفِرْ لِی یَوْمَ الدِّینِ) (۵).

۷ – فی دعاء للامام زین العابدین: «اللهمَّ وَصَلِّ عَلَی أَوْلِیَائِهِمُ الْمُعْتَرِفِینَ بِمَقَامِهِمُ، الْمُتَّبِعِینَ مَنْهَجَهُمُ، الْمُقْتَفِینَ آثَارَهُمُ، الْمُسْتَمْسِکِینَ بِعُرْوَتِهِمُ، الْمُتَمَسِّکِینَ بِوِلَایَتِهِمُ، الْمُؤْتَمِّینَ بِإِمَامَتِهِمُ، الْمُسَلِّمِینَ لِأَمْرِهِمُ، الْمُجْتَهِدِینَ فِی طَاعَتِهِمُ» (۶) .

۱– (۱) الکافی: ط – الإسّلامیَّه؛ ج۲، ص۶۱۲.

۲– (۲) بحار الأنوار: ج۹۱، ص۱۰۳.

۳– (۳) بحار الأنوار: ج۹۱، ص ۱۶۴.

۴– (۴) الکافی: ط – الإسّلامیَّه؛ ج۱، ص۱۳.

۵– (۵) الإقبال بالأعمال الحسنه: ط – الحدیثه؛ ج۳، ص۲۱۰.

۶– (۶) الصحیفه السجادیه: ص ۲۲۰.

٨ - «وَمَنْ صَلَّى فِي اللَّيْلَةِ التَّاسِعَةِ وَ الْعِشْرِينَ مِنْ شَعْبَانَ عَشْرَ رَكَعَاتٍ يَقْرَأُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ مَرَّةً وَ أَلْهَيكُمُ التَّكَاثُرُ عَشْرَ مَرَّاتٍ وَالْمعَوِّذَتَيْنِ عَشْرَ مَرَّاتٍ وَقُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ عَشْرَ مَرَّاتٍ أَعْطَاهُ اللهُ تَعَالَى ثَوَابَ الْمُجْتَهِدِينَ) (١).

الى غير ذلك من الموارد التى استعمل بها لفظ الاجتهاد باجهاد النفس فى الطاعات والعبادات والتفرغ لها.

وعليه فلا يحمل اصطلاح الاجتهاد عند الاماميه على ما ورد فى الاستعمال اللغوى او الروائى او غيره، كما لا يحمل الاجتهاد عندنا على الاجتهاد بالمعنى الذى تتبناه العامه من ان مجتهدهم يعمل بالراى والقياس والاستحسان وغيرها.

فما عليه الاماميه فى استعمال الاجتهاد ما هو الا مشاكله للعامه فى اللفظ فقط دون المعنى لان معنى الاجتهاد عندنا غير معناه عندهم.

توضيح ذلك:

فارق اجتهادنا واجتهادهم:

ان عمليه الاستنباط والاجتهاد عندنا تختلف جذريا عن اجتهاد العامه، فالاجتهاد عندنا هو عمليه استطراق لفهم الاحكام

١- (١) الإقبال بالأعمال الحسنه: ط - القديمه؛ ج٢، ص٧٢٤.

الشرعيه من النصوص الشرعيه القرانيه والروائيه، اما الاجتهاد عندهم فهو عمليه تكوين الراى وصناعته بغض النظر عن وجود واقع يراد الوصول اليها وانما همهم صناعه الراى.

ونوضح ذلك بتساؤل:

هناك سوال مطروح فى بعض العلوم، مفاده هل ان وظيفه العقل الادراك فحسب او انشاء الحكم؟ ومعنى كون العقل مدرك ان لادور له فى صناعه الحكم، فهو بمثابه اله لالتقاط الاحكام من مضانها الصحيحه.اما اذا قلنا انه يحكم فمعنى ذلك انه الامر الناهى المنشئ للحكم.

وهذه الخلاف مطروح فى المدارس الفلسفيه وان العقل مدرك فقط وليس له حكم كما هو راى ابن سينا او ان هناك عقل حاكم كما هو الصحيح، وتفصيل ذلك فى محله.

ومع ذلك فان الحكم العقلى فى باب العقل العملى يختلف منشا وسنخا عن الحكم وانشاءه فى باب الاجتهاد عند العامه، وذلك لكون منطلق الحكم العقلى قضايا ومواد يقينيه مطابقه للواقع بخلاف منطلق الحكم فى اجتهاد العامه فانه يعتمد على الظنون بمختلف الدرجات ومختلف المناشئ، بل ليس من الضرورى مطابقه للواقع لديه بل ليس من الضرورى وجود واقع يطابق او لا

يطابق كما سياتى بيانه فى مبحث التصويب والتخطئه.

والنتيجه:

ان الاجتهاد عندنا ليس بمعناه وطريقته عند العامه او عند اهل اللغه او فى الاستعمال الروائى كما عرفت، بل هو بمعنى مرادف لما ورد فى الروايات من عنوان العالم والفقيه والعارف بالاحكام وغيرها كما مر، نعم الاحرى استعمال ما ورد فى تلك الروايات من عناوين وان كان الاصطلاح بعد وضوح معناه لا يفسد شيئا.

وهذا الخلط او توهم الخلط هو الذى اوقع الاخباريين فى حساسيه هذا اللفظ.

تعريف الاجتهاد:

عرف الاجتهاد بتعاريف عديده: منها (عمليه استنباط الحكم الشرعى من ادلته التفصيليه) والاستنباط فى اصطلاحهم هو الاستطراق والاستكشاف، واضاف بعض الاعلام اليه (او تحصيل الوظيفه الشرعيه) باعتبار ان الاجتهاد قد لا يكون استنباطا للحكم الواقعى وانما هو تحديد للوظيفه العمليه الظاهريه فليس من الضرورى ان يكون استكشافا.

لذا ذكرت له تعاريف اخرى منها ما ذكره فى الكفايه(۱) نقلاً

۱- (۱) كفايه الأصول: ص۴۶۳، طبعه آل البيت.

عن العلامه منا والحاجبی من العامه من انه (استفراغ الوسع فی تحصیل الظن بالحکم الشرعی) - وهذا التعریف موجود فی کتب العامه وتبناه بعض اصحابنا، الا انه من البعید ان یکون مراد اصحابنا بالظن هو مراد العامه.

واشکل علیه فی الکفایه:

وحاصل اشکاله علی عباره (تحصیل الظن) واولویه ابدالها ب- (بالحجه علیه) وعلل ذلک بان المناط هو تحصیلها قوه او فعلا لا الظن.

ولکن قد یرد علی تعریفه ایضا:

أوَّلاً: ان المکلف (المقلد) بالکسر قد یحصل لدیه حجه شرعیه علی الحکم الشرعی فیکون التعریف غیر مانع، وهذا مبنی علی تحدید المراد من الاجتهاد وهل هو ملکه یتوقف علیها استنباط الحکم الشرعی او هو فعل المکلف فی استخراج الاحکام من الادله. وبعباره اخری هل هو صفه او مجرد فعل؟ ومثل هذا الترید جاری فی بعض الابواب الفقهیه کما فی الترید فی بعض شروط امام الجماعه، فیقال ان شروطه هل هی للصفه او للفعل، فهل یشترط بإمام الجماعه ان یکون صحیح القراءه بنحو الصفه او یحسن القراءه بنحو الفعل، فاذا کان بنحو الصفه صحیح القراءه

وواجدا لها قبل الصلاه، ولكن عندما صلى المأموم خلفه اخطأ فى فعل القراءه فجاء بها خاطئه. او يشترط ان يكون صحيح القراءه فعلا فاذا اخل بالقراءه حال فعله فسوف يخل بصحه الجماعه.

ففرق بين التصويرين:

فاذا فسرنا الاجتهاد كملكه (صفه) فلا يرد الاشكال على تعريف الاخوند بدخول المقلد بالكسر لانه لا ملكه له. واذا فسرناه بالفعل فسوف يرد الاشكال على التعريف.

ولكن يقال: حتى لو فسرناه بالفعل لا يرد الاشكال لاننا نعنى بالفعل الصادر عن ملكه لا مطلق الفعل.

فيكون التعريف الصحيح هو تحصيل الحجه على الحكم الشرعى عن ملكه.

فائده فى معنى الاستنباط :

حاصل الفائده: انه ما المراد من لفظ الاستنباط الوارده فى تعريف علم الفقه او علم اصول الفقه:

المعنى المشهور عند اهل الفن هو الاستكشاف والاستطراق لا غير، ولكن هذا مجانب للصواب وانما هناك سنخ اخر من الاستنباط نستطيع من خلاله ان نقسم مباحث علم الاصول على قسمين رئيسيين: قسم ذكره الاعلام حيث قالوا ان علم الاصول

هو عباره عن مباحث الدلاله والدليليه فی الاستكشاف وهو بحث اثباتی وهو بحث الدلاله الذی هو بحث تصوری ومباحث الحجج الذی هو بحث تصديقی.

وقسم اخر مبثوث فی علم الاصول وهو مرتبط بالمبادئ الاحكاميه باصطلاح الاصوليين وهو بحث ثبوتی، وهو اما بنحو ممتزج ومتداخل مع مباحث القسم الاول او يبحث مستقلا على حده، وهذا لا يبحث الدلاله التصوريه والتصديقيه التی هی مباحث اثباتيه، وانما هو بحث ثبوتی يعبر عنه او عن بعض مباحثه فی كلماتهم ب- المبادئ الاحكاميه كمباحث الملازمات الخمسه ومباحث الحكم الشرعی وتقسيماته ومراحله وغيرها كثير من ذلك السنخ.

وهذا القسم الثانی ليس هو استكشاف استطراقی بل هو توليدی تشجيری تفريعی.

وبعباره أُخرى: ان هناك علما بلور اخيرا وهو علم اصول القانون او علم اصول الحكم وهذا يمثل احد قسمی علم الاصول(۱)، وليس لهذا القسم ارتباط بمبحث الدلاله بل هو علم مرتبط بنفس متن الحكم الشرعی وطبقاته وعلاقه الحكم بالحكم الاخر وطبقات الاحكام ومراحله، وهو ليس علما توليديا فحسب بل يبين الترابط المنظومی الماهوی البنيوی للاحكام فيما بينها وان

۱- (۱) قَدْ بيَّن ذَلِكَ سماحه الشَّيْخ الأُسْتاذ تفصيلاً فِی أبحاث الأصول خصوصاً فِی دورته الأصوليه الثانيه.

هذا الترابط اما طولی امتدادی او ترابط عرضی بنیوی.

فهو یبحث منظومه الاحکام کهرم فیه لحاظ طبقی عرضی وفیه لحاظ طولی امتدادی یعرف من خلاله کیفیه ترابط الاحکام وتناسبها.

وهذا العلم هو احد قسمی علم الاصول المنتشر فی مباحث الحجج والالفاظ بشکل مشاع.

ولا یخفی ان لهذه المباحث اهمیه کبیره جدا اذ ان حقیقه هذه الابحاث هو البحث فی اصول القانون والحکم وکیفیه تفرعه وتشعبه وارتباطه باصول اخری، کالبحث فی اجتماع الامر والنهی ومبحث الضد ومبحث مقدمه الواجب واقسامه وحقیقه الوجوبات العینیه والتخییریه والکفائیه والغیریه، فکل هذه الابحاث لا ترتبط بالدلاله وان اقحمت فیها عند البحث والکتابه، بل حتی بحث المشتق والحقیقه الشرعیه یرتبطان ایضا باصول القانون.

وقد تعرضنا لتفصیل ذلک فی ابحاث خارج الاصول وخصوصا فی الدوره الثانیه من دورات الاصول، وفی مقدمه کتاب (بحوث فی القواعد الفقهیه ج۱) فراجع.

وقفه فی تعریف علم الاصول:

اذا اردنا ان یکون تعریف علم الاصول شاملا للسنخین من مباحث الاثبات والثبوت فلابد ان نفسر کلمه الاستنباط الوارده فی تعریف العلم بمعنیین، یشملان الاستنباط الاستکشافی والاستنباط

التوليدى.

وعلى ضوء ذلك التعريف الشامل، لا يصح ما قدمناه من التفريق بين الاجتهاد عند العامه والاجتهاد عند الخاصه، حيث قلنا ان الاجتهاد عندهم هو صناعه الراى اما الاجتهاد عندنا هو استكشاف واستطراق للحكم من الادله فحسب.

اما بناء على ما قلنا من شموليه كلمه الاستنباط فيبقى الفرق بيننا وبينهم ايضا مقررا وذلك لان عمليه الاستنباط الاخرى وان كان فيها توليد وتكوين للراى ولكن هذا التكوين ليس من راى وقريحه المجتهد كما هو عند العامه بل هذا التكوين والتوليد هو توالد من تشريع منصوص عليه اسبق، فتبقى مدرسه النص تابعه للنص اثباتا او ثبوتا بخلاف مدرسه الراى.

ولعل من اهم الفوارق هو اعتنائهم بالعقل الظنى كالقياس والاستحسان والمصالح المرسله وغيرها بخلاف مدرسه الاماميه الرافضه لذلك جزما والمنكره عليهم اشد النكير والمعتمده على العقل القطعى فحسب وهذا المبحث عرضناه طويلا فى بحث القطع من دوره الاصول.

فالاستنباط التوليدى من مهمات الاستنباط والاجتهاد فى مدرسه الاماميه والتى تمتد جذوره الى النصوص الشرعيه الوارده

عن آل البيت(عليهم السلام) ففى روايه الإمام الرضا(عليه السلام): «عَلَيْنَا إِلْقَاءُ الْأُصُولِ إِلَيْكُمْ وَ عَلَيْكُمُ التَّفَرُّع» (۱).

فهذه اشاره الى علم اصول القانون والنظام التشجيرى اعتمادا على اصول عامه وموازين دقيقه.

وعليه فالصحيح ان علم الاصول فيه نحوان من الاستنباط، استنباط توليدى واستنباط استكشافى.

ثم ان الشيخ فى الكفايه وغيره من الاعلام راعوا فى تعريف الاجتهاد الاصطلاحى التعريف اللغوى له، لذا ذكروا قيد (استفراغ الوسع...) (۲) وهذ القيد شرط من الشروط الوضعيه لتماميه الحجه اذ بدون بذل الوسع فى الفحص لا تتم حجيه ما استنبطه المجتهد، فالمستنبط لا بد ان يفحص عن الدليل الخاص الذى قد يعارض ما عنده من الادله سواء كان ذاك الدليل مزاحما او واردا او حاكما، فالشيخ قد راعى ربط تعريف الاجتهاد الاصطلاحى بتعريفه اللغوى.

۱- (۱) وسائل الشيعه: ج۲۷، ص۶۲، طبعه آل البيت.

۲- (۲) كفايه الأصول: ص۴۶۴، طبعه آل البيت.

المبحث الثانی: تقسیم الاجتهاد الی مطلق ومتجزئ

اشاره

ص:۳۱

المبحث الثانی: تقسیم الاجتهاد الی مطلق ومتجزئ

تقسیم الاجتهاد الی مطلق ومتجزئ

قسم الاعلام - ومنهم صاحب الکفایه - الاجتهاد الی اجتهاد مطلق واجتهاد متجزئ، فقال: (ینقسم الاجتهاد الی مطلق وتجز، فالاجتهاد المطلق...و أما التجزی فی الاجتهاد ففیه مواضع من الکلام الأول فی إمکانه و هو و إن کان محل الخلاف بین الأعلام إلا أنه لا ینبغی الارتیاب فیه)(۱)، وهذا الانقسام ذهب الیه الاکثر ولم یخالف الا قلیل.

والی هذا الخلاف یشیر صاحب المعالم بقوله: «و قد اختلف الناس فی قبوله للتجزئه بمعنی جریانه فی بعض المسائل دون بعض و ذلک بأن یحصل للعالم ما هو مناط الاجتهاد فی بعض المسائل فقط فله حینئذ أن یجتهد فیها أو لا ؟ ذهب العلامه فی التهذیب و الشهید فی الذکری و الدروس و والدی فی جمله من کتبه و جمع من العامه إلی الأول و صار قوم إلی الثانی» (۲).

۱- (۱) المصدر والصفحه.

۲- (۲) معالم الأصول: ص۲۳۲.

ادله المنع والوقوع ...

دلیل الوقوع:

استدل الشیخ الاخوند علی امکانه بل وقوعه بعده ادله اهمها:

انا لو لم نقل بالاجتهاد التجزئی للزم القول بالطفره وهی مستحیله اما عقلا او عاده، فقال ما نصه: «بل یستحیل حصول اجتهاد مطلق عاده غیر مسبوق بالتجزی للزوم الطفره» (۱).

دلیل المنع:

واما من منع الاجتهاد المتجزئ فهو ناظر الی کونه ملکه کسائر الملکات الحاصله للنفس والملکه بسیطه لا تقبل التجزئ، اذا انها حاصله للنفس والنفس وجود مجرد ولیس جسم فلا تقبل التجزئه فلا یقال ان فلان له نصف ملکه الشجاعه او الاجتهاد، فامر الملکه دائر بین الوجود والعدم ولا یعقل تحققها مبعضه.

نقاش کلا الدلیلین ...

مناقشه دلیل الطفره:

اما الاستدلال بالطفره فغیر تام، فهذه لیست استحاله وامتناع عقلی علی الله تعالی وان کانت مستحیله عاده، والحال ان العلم والاجتهاد نور یقذفه الله فی قلب من یشاء من عباده

۱- (۱) کفایه الأصول: ص۴۶۷، طبعه آل البیت.

والكسب والاكتساب للعلم جعله الله سببا معدا لذلك، فنعمه العلم قد تحصل بدون سلسله اعدادات وانما تحصل من باب « ... كن فيكون ».

واما « أبى الله أن يجرى الأمور إلّا بأسبابها» فهذا يتم من جهه العلل والاعدادات لا من جهه العلل الفاعليه، فتطبيق دليل الفطره فى المقام ليس بتام للاستحاله العقليه وان تم بالاستحاله العاديه.

مناقشه دليل بساطه الملكه:

ان النفس وان كانت مجرده، ولكن التجزئ هنا ليس بنفس الصفه النفسانيه لكى يقال ان الموصوف هو النفس المجرده وليس لها بعد كمى او كيفى وانما التجزئ يكون فى متعلقات الصفه النفسانيه فهى التى يتصور بها التبعض وليس نفس الصفه النفسانيه قابله للتبعض وانما متعلقاتها قابله للتوصيف بذلك.

فمتعلق القدره فى المتجزئ اضيق دائره من متعلق القدره فى المجتهد المطلق، فيختلف قوه وضعفا فتتعدد القدره بتعدد متعلقاتها.

وهذه النكته مفيده حتى فى باب الاخلاق، فاذا قيل هذا شجاع، فهل هو شجاع فى كل المواطن والحالات مع اختلافها شده وضعفا، وكذا يقال هذا تقى، فهل هو تقى امام كل المغريات، تقى

امام مغريات بمقدار مليون دينار، ولكنه هل تقى امام مغريات بمقدار مليار دينار؟ وهذا يعطى وضوح فى تفاوت درجات التقوى والشجاعه وباقى الملكات.

فالصفه النفسانيه غير متبعضه بنفسها وانما بلحاظ متعلقاتها قد تتبعض وبحسب الحالات، وهذا درس للانسان ليدفع غروره لانه قد يكون فى موقف ما تقيا ولكنه ليس تقيا فى موقف اخر، وهكذا قد يكون شجاعا فى موقف دون اخر وغيرها.

وعليه فالصفه بلحاظ متعلقها تختلف شده وضعفا فلا يتم ما قالوه من استحاله التجزئ.

نعم المعتاد ان الانسان تتكون ملكته شيئا فشيئا او حسب تعبير بعض اساتذتنا ان الاجتهاد ذو عرض عريض ودرجات عديده، فليس لطالب العلم والفاضل ان يفتر بمجرد انه استنبط مساله ما او باب ما او علم ما من العلوم الداخله فى الاستنباط.

ويذكر الاعلام ان اول ما تنقدح ملكه الاستنباط يبدا المجتهد باستنباط مساله او مسائل وتتدرج الى ان يحصل ملكه تامه تدريجيا فليست هى تتكون دفعه كامله تامه ولسيت هى عصيه الحصول ولكن تحتاج الى مثابره وتواصل وذوق سليم واستقامه تتبع فى تنقيح الابحاث والمسائل والقواعد.

ص:۳۶

وعليه فالتجزی فی الاجتهاد متصور وغالب الوقوع قبل کمال الملکه کما ان ملکه الاجتهاد المطلق متصوره وواقعه.

إشکال آخر علی القول بالتجزئ:

مفاد الاشکال:

ان العلم مترابط ومنظومی فی کل المسائل ولیس مفککٔ ومتجزئ، فاذا کان کذلک فلا یتصور فیه التجزئ، فالاستنباط والاستنتاج لابد ان یکون مترابطا فی کل الابواب، فاذا حصلت ملکه النظر فی کل الابواب صار مجتهدا، ومعرفته ببعض الابواب دون اخری لا یقال له صاحب استنباط واجتهاد فی تلک المساله لان ما استنتجه ولو فی مساله او باب معین لم یکمن مقدمات ذلک الاستنتاج بعد اعتماده علی ابواب ومسائل اخر.

ویرد علی ذلک:

ان الباحث یمکن ان ینقح او یستنبط مساله ما اعتمادا علی اصول موضوعیه اخری قد تم تنقیحها من الاخرین، وهذه الاصول الموضوعیه یاخذها مسلمه دون ان یعمل علی تنقیحها، واعتمادا علی ذلک قد ینقح الخصوصیات المرتبطه بمسالته ویعرف النتیجه.

وهذا الامر واقع لمبتدئی الاجتهاد کثیرا بل قد یقع احیانا للمجتهدین الکبار والمخضرمین اذ قد یعتمدون فی بعض مبادئ

الاستنباط على اصول موضوعيه نقحها غيرهم فيبنون عليها ويكونوا اقرب للمقلدين فيها، خصوصا فى بعض المسائل والابواب ومقدمات الاجتهاد من العلوم التى يحتاج تنقيحها الى وقت طويل وباع كبير كمسائل الرجال والدرايه وعلوم اللغه وقواعد التفسير والقراءات وجمله من قواعد المعارف وغيرها.

بل الحق انه ما من عالم الا واعتمد على بعض الاصول الموضوعيه من علوم اخرى تنقح كبريات وصغريات مسائل علمه، نعم هو يتلقاها بالقبول والفهم وليس بالضروره ان ينقحها ويجتهد بها كالمتخصص اصاله فى تلك العلوم.

وهذا ليس خاص بالعلوم الدينيه النقليه بل شامل لكافه العلوم حتى التجريبيه والعلوم البشريه الاخرى.

فليس هناك عالم بقول مطلق، وهذه الالقاب العلميه التى تعطى فى الجامعات كبرفسور او محقق او دكتور ما هى الا بيان لدرجته العلميه فى جوانب من ذلك العلم او تلك العلوم بينما يبنى على اصول موضوعيه ويعتمدها فى اكثر جوانب العلم او العلوم.

فائده: الفرق بين الاجتهاد والفقاهه:

ثم ان الاعلام فرقوا بين الاجتهاد والفقاهه، فان الماخوذ فى الاجتهاد وجود الملكه - وهى القوه والقدره على الاستنتاج لو قام بالجهد المطلوب - فحسب بغض النظر عن فعليه الممارسه للاستنباط اما

الفقاهه فهی الاستنباط العملی والفعلی للاحکام الشرعیه.

وهنا نشیر الی نکته مهمه وهی ضروره تدوین الاراء والممارسه الفعلیه للاستنباط وعدم التعویل علی الارتکازات العامه وعدم الاقتصار علی القواعد الاصولیه والفقهیه فضلا عن الاقتصار علی بعضها فی الاستنباط الفقهی، وهذا مهم جدا فی تقویه الملکه وارتفاعها الی درجه کبیره حتی یصبح المجتهد اقوی حین الاستنباط، وهذه العملیه التدوینیه او الاستنباط الفعلی وان لم یکن له مدخلیه فی تحقق ملکه الاجتهاد وماهیته الا انها داخله فی ماهیه الفقاهه وقوتها فضلا عن الوصول الی الاعلمیه.

وعلیه فان هناک ملکه علمیه سابقه علی الفقاهه والاستنباط الفعلی وهی قوه وقدره النظر الدقیق والعمیق فی الادله والتی یشیر الیها الحدیث الشریف «نظر فی حلالنا وحرامنا» (۱) فلست النظره السطحیه کما فهم البعض بل النظره الفاحصه العمیقه ، ولذا فان التعبیر بحرف الجر(فی) دون (الی) اشاره الی الفرق بین النظره بغور وعمق وبین النظره السطحیه.

تعریف آخر للاجتهاد:

ذکر بعض الاصولیین تعریفا اخر للاجتهاد کما فی کلام الشهید الثانی والمعالم والقوانین من اعتباره ملکه قدسیه ومنحه الهیه

۱- (۱) الکافی: ج۱، ص۶۷.

وهو مقارب لكون العلم والاجتهاد نور يقذفه الله فی قلب من یشاء من عباده، وهذا التعریف یعطی بعدا اخر للاجتهاد مرتبط بشبکه نوریه قریبه من النیابه او السفاره او ما شابه ذلک.

وقد اجاب علی ذلک غیر واحد:

بانّه ان اریـد من هـذا الکلام انّ الصور العلمیّه تفاض علی النفوس بعنایه ربّانیّه و من قبل اللّه جلّ و علا و التوفیق من اللّه بتوجیه الأسباب و تهیئتها للمتعلم و لا بدّ فی النفس من قابلیه و لیاقه لهذه العطایا الربانیّه، فهذا حقّ و محض الواقع، و لکن لا اختصاص له بعلم الفقه و ملکه الاجتهاد، بل هذا هو الحال فی جمیع العلوم، بل الحال فی جمیع العطایا الالهیه، و ان ارید أمر زائد علی هذا فی خصوص ملکه الاجتهاد و انّه لا تحصل هـذه الملکه الّا للورع المتقی و الـذی هذّب نفسه عن الرذائل و تحلّی بالفضائل فهذا معلوم البطلان بالوجدان.

المجتهد انفتاحی وانسدادی:

هناک اتجاهان فی الاجتهاد اتجاه یـذهب الی انفتاح باب العلم والعلمی واتجاه یـذهب الی انغلاق العلم والعلمی، والاول یسـمی انفتاحی والثانی انسدادی، والانفتاحی یقول ان الطرق والحجج علیها ادله خاصه تدل علی اعتبارها وحجیتها، بخلاف الانسدادی

وهو القائل بعـدم الاعتماد على العلم والعلمى لعـدم الدليل الخاص على الحجيه،وللانسداد مقدمات خمسه او اربعه على الخلاف فيها.

ومعنى تمـاميه دليـل الانسـداد القول بحجيه الظن المطلق تنجيزا وتعـذيرا، ومع تماميه مقـدمات الانسـداد يقع الكلام فى انه بنحو الحكومه او بنحو الكشف، اى هـل ان الحجيه الثابته لمطلق الظن حجيه شـرعيه او عقليه، والمراد بالكشف ان مقـدمات الانسـداد كاشـفه عن جعل الشارع لحجيه الظن المطلق، والمراد من الحكومه هو ان العقل يـدرك بان المكلف يكون مسوولا عن الامتثال الموجب للظن بفراغ ذمه المكلف، فالعقل يحكم باجزاء الظن فى منطقه الفراغ والامتثال .

وتمام البحث قد طرقناه تفصيلا فى علم الاصول.

وهناك فارق مفرق فى الاثار التى سندرسـها فى المجتهـد المطلق والمتجزئ وكونه انسـداديا او انفتاحيا وكونه بنحو الحكومه او الكشف لذا اشرنا اجمالا لبحث الانسداد والانفتاح.

ص:۴۱

فصل: أحكام الفقيه المجتهد المطلق والمتجزئ

اشاره

وهی احکام او اثار ثلاثه:

الأول: حجیه اراء المجتهد لاجل العمل بما توصل الیه.

الثانی: حجیه رجوع العامی الی اراء ذلک المجتهد.

الثالث: نفوذ قضاء المجتهد بل تصرفاته کحاکم شرعی.

وهنا نشیر الی اننا عندما نبحث تلک النقاط انما نبحثها یشکل مقتضب لا بشکل تفصیلی لان البحث التفصیلی یاتی فی کتاب الاجتهاد والتقلید من فقه العروه الوثقی، فالاصولیون انما بحثوا تلک الاثار من زاویه خاصه لا من زاویه الادله والتفاصیل کما اشرنا فی مطلع البحث.

والحقیقه ان البحث یکون فی الاثار فی مقامین:

المقام الأول: الاثار الثلاثه فی المجتهد (المتجزئ).

المقام الثانی: الاثار الثلاثه فی المجتهد (المطلق).

تفصيل المقام الأول: بحث الآثار الثلاثه للمجتهد المتجزئ:

اشاره

بحث الآثار الثلاثه للمجتهد المتجزئ:

الأثر الأول: حجيه رأى المتجزئ لعمل نفسه:

هل ان الاحكام التى يستنبطها المجتهد المتجزئ هى حجه يصح ان يعتمد عليها لعمل نفسه فلا يقلد مجتهدا اخر او ليس له ذلك ؟

خلاف بين الاعلام وان كان الاكثر - كما هو الصحيح - هو القول بحجيه اراءه وجواز ان يعمل بما توصل اليه بل وجوب العمل بما توصل اليه وعدم جواز التقليد فى حقه لعدم شمول ادله الجواز له لعدم صدق رجوع الجاهل الى العالم، لان المجتهد المتجزئ ايضا عالم فيما استنبطه، وخصوصا اذا كان يرى خطا ما توصل اليه المجتهد المطلق حتى لو كان اعلم، كما لو اخطأ فى الاعتماد على مبنى لغوى او رجالى يرى المجتهد المتجزئ عدم صحته.

وعليه فيتعين عليه ان يعمل بما توصل اليه او ان يعمل بالاحتياط ولا يسوغ له ان يقلد غيره.

وهذا واضح لمن مارس الاستنباط،اذ ربما يكون هناك انجاز علميه فى مساله ما او باب ما توصل اليه المجتهد المتجزئ ولم يصل

اليه غيره من المجتهدين، وهذا واضح فى تاريخ السيره العلميه لبعض المجتهدين والباحثين.

وفى الحقيقه ان المجتهد المتجزئ يمكن ان نصوره على ثلاث حالات:

الأُولى: ان اجتهـد اجتهادا متجزئا من دون حاجه واعتماد على مقـدمات تقليـديه ياخذها من مجتهد اخر مطلق او اعلم، وفى هذه الحاله يجب ان يعمل باراءه ولا يصح ان يرجع لغيره وهذه الحاله واضحه ودليلها ما بيناه انفا.

الثانيه: اذا امتزج استنباط المجتهد المتجزئ بمقدمات تقليديه اخذها من مجتهد اخر، فهل يتعين عليه الرجوع الى نفسه ولا يجوز له ان يرجع لغيره، فهو فى هذه الصوره لا مقلد محض ولا مجتهد محض بل امر بين امرين.

الجواب نعم لا يسوغ ان يرجع لغيره لانه لا يرى صحه اجتهاد غيره، وانما الكلام هل يرجع لنفسه او يعمل بالاحتياط، قد يقال بصحه رجوعه الى نفسه حينئذ الا اذا لم يصدق عليه عنوان العالم بالاحكام فيجب حينئذ ان يحتاط ولا يسوغ له ان يقلد غيره لانه يرى خطا غيره بالاجتهاد.

والأصح ان نفصل:

بين بعض المقدمات التقليديه التى قد تتفق حتى للمجتهد المطلق فيرجع بها الى المتخصصين ويقلدهم فيها فهنا يصح للمجتهد المتجزى ان يرجع الى نفسه كالحاله الاولى اذ انه ليس اقوى حالا من المطلق الذى احتاج فى اجتهاده الى التقليد فى اخذ اصول موضوعيه من بعض العلوم تقليدا، ومثاله اخذ اصول موضوعيه من الرجال او اللغه او الفلك او غيرها من العلوم.

وبين المقدمات التى لابد من الوقوف عليها لاجل صدق عنوان الاجتهاد عليه، فهنا لا يصح ان يرجع لغيره لانه يرى خطا المجتهد الاخر بالاجتهاد وليس هو له راى تام ليرجع اليه فيتعين ان يرجع الى الاحتياط فى مقام العمل.

الحاله الثالثه: اذا كان للمتجزئ قدره نقديه وتحليليه لاراء المجتهدين وادلتهم ولكن ليس له قدره على بناء الراى الفقهى وتكوينه، فهو من جهه لا يرى صحه ما توصل اليه الغير ولكن من جهه اخرى ليس له قدره على صناعه القول الفقهى فلا يكون ذا رأى.

فهل يجوز ان يرجع للغير او يتعين عليه شى آخر؟

الصحيح عدم جواز رجوعه للغير حتى لو كان ذلك الغير اعلم، ما دام ذاك المتجزئ يرى خطا المستند الفقهى الذى ركن اليه

ذاک الاعلم او المجتهد المطلق وافتی طبقا له فی تلک المساله، نعم یسوغ له ان یرجع لباقی المجتهدین مع مراعاه الاعلم فالاعلم اذا کان لا یری خطائهم فی المستند الفقهی والا فیحتاط.

قد یقال: کیف تجیزون له ان یرجع الی غیره من المجتهدین والحال انه مجتهد متجزئ.

فانه یقال: ان عدم الرجوع الی الغیر فرع ان یکون له رای فقهی حتی یکون مانعا من تقلید الغیر.

الأثر الثانی: جواز رجوع الجاهل بالأحکام

الی المجتهد المتجزئ بالتقلید:

ادعی الاجماع علی عدم جواز رجوع الغیر بالتقلید الی المجتهد المتجزئ حتی لو کان اعلم فی تلک المساله، فقال السید فی العروه الوثقی - شروط مرجع التقلید - ما نصه: «وکونه مجتهدا مطلقا فلا یجوز تقلید المتجزئ» (۱).

ووافقه علی ذلک بعض المحشین والشراح، واستشکل بعضهم فی اطلاق عبارته، وقید بعض اخر عبارته فی صوره عدم وجود المجتهد المطلق. وخالف جمع اخر ذلک فذهب الی الجواز بل ذهب

۱- (۱) العروه الوثقی، المحشاه ب- ۴۱، حاشیه: ج۱، ص۲۶۳، مسأله ۲۲، إعداد مؤسسه السبطین.

بعض الی تعین تقلیده اذا کان اعلم فی الباب الذی تجزأ به من المجتهد المطلق.وتحریر المساله تفصیلا سیاتی فی مبحث التقلید ان شاء ونتطرق لها الان اجمالا:

ان من ذهب الی الجواز قد لاحظ توفر کل شروط المرجعیه بما فی ذلک الاعلمیه، ای ان یکون ذلک المتجزئ اعلم فی المساله من جمیع المجتهدین المطلقین بل حتی من المجتهد المطلق الاعلم، اما اذا لم یکن اعلم فیها فلا یسوغ تقلیده فیها رعایه لشرط الاعلمیه.

وهنا یأتی سؤال هل یمکن ان یکون المجتهد المتجزئ اعلم فی باب او مساله من المجتهد المطلق الاعلم ؟

نعم ذلک ممکن جدا بل واقع من حیث خصوصیات المساله، کما لو کانت مساله ما استنباطها یتوقف علی تحقیق بالبحث اللغوی او الرجالی او الکلامی او موضوعها مرتبط بالعلم المختص بذلک الموضوع کالموضوع المرتبط بالطب او الفلک او غیرها من العلوم، وکان المتجزئ اکثر تحقیقا او کان متخصصا فی هذا البحث اکثر من المجتهد المطلق الاعلم کما لو کان خبیرا فی مسائل الاهله ومواقعها ومساله تعدد الافاق ووحدته، فیکون ذلک المتجزئ اعلم فی خصوص هذه المساله او مسائل اخری او باب اخر کما لو کان المتجزئ قد افنی عمره فی تحقیق باب من ابواب الفقه المشتمل علی مسائل وبحوث مغلقه فی التعقید ک- باب

صلاه المسافر او الحج او بحوث الربا والمصارف والمضاربه غيرها، وهذا التفاوت فی الابواب الفقهيه ليس بغريب حتی بين الفقهاء المجتهدين المطلقين فقد يكون مجتهد مطلق اعلم فی المعاملات ومجتهد مطلق اخر اعلم بالعبادات، وهذا مثاله ما تعارف من ان العلامه اعلم من المحقق فی باب المعاملات وان المحقق اعلم من العلامه فی العبادات.

وهذه الظاهره سياله فی كل البحوث والعلوم سواء اكانت البحوث بحوثا انسانيه او بحوثا علميه، فقد يكون باحث فی مقتبل العمر العلمی كطالب بكلوريوس او ماجستير يصل الی نتائج او اكتشافات كبيره فی بحث او مساله لم يصل اليها الاساتذه والمتخصصين.

أدله جواز الرجوع الی المتجزئ:

استدل لجواز الرجوع الی المتجزی بعده ادله منها ما هو لبی ومنها ما هو لفظی:

الدليل الاول: الاستدلال بالدليل اللبی (السيره).

ان السيره جاريه علی جواز الرجوع الی المتجزئ وهی نابعه من جواز رجوع الجاهل الی العالم وهی تامه فی نفسها فلا يفرق بين المجتهد المطلق والمتجزئ.

واشكل عليها:

انه لا اطلاق فيها لشمول المتجزئ بل هی قائمه علی الرجوع للمجتهد المطلق ولا اقل لا اطلاق فيها اذا وجد المجتهد المطلق كما هو مقتضی الفرض فی المقام.

الدليل الثانی: الاستدلال بالادله اللفظيه:

هناك عده ادله قرانيه وروائيه يمكن الاستفاده منها لاثبات جواز الرجوع للمجتهد المتجزئ وتقليده، منها:

۱- اطلاق قوله تعالی: (فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ) (۱).

۲ - اطلاق قوله(عليه السلام): «وأما الحوادث الواقعه فارجعوا فيها الی رواه حديثنا...» (۲).

۳ - اطلاق قول الامام العسكری(عليه السلام): «فللعوام ان يقلدوه...» (۳).

۴ - اطلاق قوله(عليه السلام): «يعلم شيئاً من قضايانا» (۴).

الاشكال علی الاستدلال بتلك الادله:

والاستدلال بهذه الادله اللفظيه تام الا انه لا اطلاق فيها ليشمل كل درجات المتجزئ بل يشمل الدرجه التی يصدق عليه

۱- (۱) سوره النحل: الآيه ۴۳.

۲- (۲) الكافی: ج۹، ص۶۹۳.

۳- (۳) الاحتجاج: ج۲، ص۴۵۸.

۴- (۴) مَنْ لا يحضره الفقيه: ج۳، ص۳.

فيها انه عالم او عارف بالحكم او فقيه كما فى الحاله الاولى التى بيناها من حالات المتجزئ الثلاثه.

وكذا الحال فى شمول السيره للمتجزئ.

لذا فالصحيح جواز الرجوع الى المتجزئ اذا عرف مقدارا معتدا به من الاحكام بحيث تكون لديه فقاهه فى تلك المسائل او تلك الابواب الا فى حاله مخالفه فتواه لفتوى الفقهاء الاخرين.

كما لا اطلاق فى تلك الادله لاعطاء منصب او سلطه الافتاء والنيابه عن المعصوم عليه السلام لهذا المتجزئ بل يثبت له الافتاء كفعل فقط، بل لا اطلاق فى الادله لاضفاء صفه المنصب والسلطه والنيابه حتى للمجتهد المطلق مالم يستنبط استنباطا فعليا خارجيا معتدا به فيكون فقيها.

الأثر الثالث: التقاضى عند المجتهد المتجزئ:

وقع الخلاف فى جواز التقاضى عند المجتهد المتجزئ على اقوال ابرزها ثلاثه:

الأول: عدم جواز التقاضى:

الثانى: جواز التقاضى.

الثالث: التفصيل بين القضاء كفعل والقضاء كمنصب.

أما القول الأول: فهو ما ذهب اليه المشهور من الفقهاء من عدم جواز التقاضى عنده لقصوره الادله عن ذلك بل لظهور الاخبار ان هذا الامر لا يثبت الا لنبى او وصى او باذن منهما والقدر المتيقن هو الثبوت للمجتهد المطلق فحسب لعدم صدق «عرف حلالنا وحرامنا» او «نظر فى أحكامنا» الى غير ذلك من الالسن.

اما القول الثانى: وهو ما ذهب اليه بعض الاعلام من جواز التقاضى لديه اذا عرف مقدارا معتدا من الاحكام لانطباق عنوان العالم والعارف بالاحكام على المتجزئ فيتقاضى لديه فيما اجتهد به.

القول الثالث: ما ذهب اليه المحقق صاحب الجواهر من التفريق بين فعل القضاء وبين منصب القضاء، فجوز التقاضى عند المتجزى كفعل لا كمنصب وسلطنه، بل هو ذهب الى جواز التقاضى عند مطلق المتفقهين والمقلدين فضلا عن المتجزئين كفعل لا كمنصب.

قال فى الجواهر: «فدعوى قصور من علم جمله من الأحكام مشافهه أو بتقليد لمجتهد عن منصب القضاء بما علمه خاليه عن الدليل، بل ظاهر الأدله خلافها، بل يمكن دعوى القطع بخلافها، ونصب خصوص المجتهد فى زمان الغيبه بناء على ظهور النصوص فيه لا يقتضى عدم جواز نصب الغير.... فان الفصل بها حينئذ من

المقلد كالفصل بها من المجتهد، إذ الجميع مرجعه إلى القضاء بين الناس بحكم أهل البيت، والله العالم» (۱).

وبنى على هذا القول الى حد ما المحقق الشيخ محمد حسين الاصفهانى الكمبانى.

وقريب من هذا التجويز ما يراه السيد الكلبايكانى حيث جوز فك النزاع بالفتوى لا بالقضاء فى حاله العجز.

اشاره: الفرق بين القضاء كفعل والقضاء كمنصب:

ولا يخفى ان القضاء كمنصب يفرق عن القضاء كفعل وعمل، فانه كمنصب يترتب عليه صلاحيه الاجبار والعقوبه والتنفيذ واقامه الحدود والتعزيرات بخلاف ما لو كان مجرد فعل اذ انه سيكون انشاء حكم فحسب.

تفصيل المقام الثانى:

الاثار الثلاثه فى المجتهد (المطلق):

بعد ان بينا الاثار الثلاثه للمجتهد المتجزئ فى المقام الاول، نقف على الاثار الثلاثه للمجتهد المطلق، والحقيقه ان ثبوت الاثار الثلاثه له بمكان من الوضوح فلا نطيل بها.

۱- (۱) الجواهر: ج ۴۰، ص۱۸.

أما الأثر الأول: وهو عمله بما توصل اليه من آراء:

فثبوت هذا الاثر لا اشكال فيه وفى وضوحه، لانطباق العناوين الشرعيه الوارده فى الروايات عليه كعنوان الفقيه والعارف بالاحكام بل هو قدرها المتيقن والواضح، فيجوز له بل يجب عليه ان يعمل بها ولا يجوز له ان يرجع الى غيره لانه يرى خطا ما توصل اليه غيره وليس مشمولا بادله التقليد التى مقتضاها رجوع الجاهل الى العالم، لانه سيكون من رجوع العالم الى الجاهل لانه يرى ان المجتهد الاخر جاهل بما توصل اليه من اراء، نعم يجوز له العمل بالاحتياط بناء على القول بمشروعيته كطريق ومومن شرعى ثالث مقابل الاجتهاد والتقليد.

أما الأثر الثانى: جواز تقليد الاخرين له.

فلا اشكال فيه ايضا لشمول الادله له كما بيناه تفصيلا عند عرض ادله تقليد المجتهد المتجزئ فلا نعيد.

أما الأثر الثالث: وهو التقاضى لديه.

فهو لا اشكال به ايضا، وقد بينا ادله ذلك تفصيلا عند عرض التقاضى عند المجتهد المتجزئ فلا نعيد.

وهنا اشاره خاصه بالمجتهد المطلق وهو صلاحيه الحاكم كمنصب له.

تفصیل فی المطلق والمتجزئ:

ان المجتهد المطلق والمتجزئ اما انفتاحی او انسدادی، وکلامنا فی الاثار الثلاثه من المقامین المارین انما کان فی المجتهد المطلق الانفتاحی والمجتهد المتجزئ الانفتاحی.

اما لو کان المجتهد انسدادیا بان لا یری انفتاح طریق العلم ولا العلمی بل یری حجیه مطلق الظن فهل یثبت لدیه الاثار الثلاثه او هناک تفصیل اخر یمنع بعض الاثار ویبقی بعضا.

الآثار الثلاثه فی المجتهد الانسدادی:

الأثر الأول: عمله بما توصل الیه.

الأثر الثانی: جواز الرجوع الیه فی التقلید.

الأثر الثالث: جواز التقاضی عنده.

أما الأثر الأول: فلا اشکال فی جواز عمله بما توصل الیه من آراء لانها حجه علیه ولا یجوز له ان یرجع الی غیره من المجتهدین لانه لا یری حجیه اجتهادهم وقولهم بالانفتاح، فهذا الاثر واضح ولا یحتاج کلام بخلاف الاثرین الاخرین.

أما الأثر الثانی: فی جواز الرجوع الیه فی التقلید، وهذا الاثر محل خلاف وکلام والاکثر علی المنع.

فالانسدادی کما بینا سابقا علی صنفین اما انسدادی حکومی او انسدادی کشفی وعلی کلا المبنیین لا یجوز الرجوع الیه.

اما الانسدادی علی مبنی الحکومه فلا یصح الرجوع الیه لانه لیس عالما بالاحکام لان معنی الحکومه هو حجیه الظن فی مقام اطاعه التکالیف المعلومه اجمالا ولیس هو طریق لمعرفه الاحکام الشرعیه الواقعیه کما هو الحال فی المجتهد الانفتاحی، وعلیه فادله التقلید غیر شامله له لعدم انطباق العناوین الوارده فی الروایات علیه کعنوان العالم او العارف بالاحکام فلا یکون الرجوع الیه من رجوع الجاهل الی العالم بل من رجوع الجاهل الی الجاهل.بالاضافه الی ان مقدمات الانسداد انما تمت لدیه فهی حجه علیه لا علی عموم المکلفین غیر المجتهدین.

اما الانسدادی علی مبنی الکشف فلا یصح الرجوع الیه ایضا اما لمنع اصل مبنی الکشف لتمامیه مقدمات الحکومه، واما لمنع حجیه الظنون الکشفیه فلا تکون حجه الا علی المجتهد الکشفی لا علی عموم المکلفین وبذلک لا یسوغ الرجوع الیه.

وایضا دلیل اخر علی منع تقلید الانسدادی علی المبنیین حاصله ان المکلفین غیر المجتهدین لا تتم لدیهم مقدمات الانسداد لوجود مجتهدین انفتاحیین یمکن الرکون الیهما لمعرفه الواقع.

ص:۵۶

أما الأثر الثالث: وهو التقاضى عند الانسدادى.

فقد ذهب الاكثر الى منع التقاضى لديه. وهذا المنع قد اتضح من الاثر الثانى فلا يسوغ الرجوع اليه والتقاضى لديه على كلا المبنيين فى الانسداد لانه ليس ممن عرف الاحكام ليجوز التقاضى لديه.

الإشكال على من منع الرجوع للانسدادى:

قد يقال:

ان الانفتاحى فى يوميات استنباطه قد يتمسك بالاصل العملى سواء اكان شرعيا ام عقليا، ومن المعلوم ان الاصل العملى ليس هو انشاء للحكم الشرعى وانما فى مقام بيان الوظيفه العمليه فى ظرف عدم العلم بالحكم الشرعى، وهذا الامر واضح بصوره اكبر فى الاصل العملى العقلى اذ لا علم اصلا فيه وانما العقل يحكم بالمعذريه، وبذلك تشابه مع الحكم العقلى الذى اعتمده الانسدادى الذى يبنى على الحكومه المسوغ له للاعتماد على مطلق الظن.

وهنا يأتى السؤال:

كيف تسوغون رجوع المكلفين بالتقليد للمجتهد الانفتاحى فى هذه الموارد مع انكم لا تسوغون رجوعهم الى المجتهد الانسدادى فيها بالرغم من تسانخ الامرين؟.

وهذا الاشكال یاتی حتی فی الامارات علی بعض المبانی فی تفسیرها وهو المبنی الذی یری حجیتها بمعنی التنجیز والتعذیر، فانه لا حکم شرعی حقیقی فیها.

فانه یقال:

ان المجتهد الانفتاحی فی موارد الاصول العملیه العقلیه والشرعیه انما یحدد ویشخص موضوع الاصول العملیه للمقلد ویخبره بها من باب حجیه خبر الثقه خبرویا.

اما رجوع المقلد للانفتاحی فی الامارات بناء علی مبنی التنجیز والتعذیر، فهو رجوع لحکم،غایه الامر ان ذلک الحکم لیس حکما واقعیا وانما هو حکم ظاهری.

جواب الاشکالات علی الانسدادی:

الإشکال الأول:

ان من استدل بمانعیه رجوع العامی للانسدادی ان الاخیر متوفره لدیه مقدمات الانسداد بخلاف العامی.

الجواب: ان هذا لیس تام لان الانسدادی لا یقرر المقدمات له خاصه بل یقررها له وللعوام علی حد سواء بل هو یقررها حتی للمجتهدین الاخرین سواء کانوا انفتاحیین او انسدادیین.

الاشكال الثانى: ان رجوع العامى للانسدادى انما هو من رجوع الجاهل الى الجاهل فلا تشمله ادله التقليد.

الجواب: ان هذا غير تام بل هو من رجوع الجاهل الى العالم، فان الانسدادى وان فقد الادله الخاصه الا انه لم يفقد كل الادله بل فقد نمط من الادله لا كل انماطها، فهو لديه الظنون المطلقه والادله العامه، فالانفتاحى مستنده الظنون الخاصه والانسدادى مستنده الظنون المطلقه، فكل له اجتهاده واستنباطه والاختلاف بينهما فى بعض المستندات والادله بل قد يتطابق مستندات الانسدادى مع الانفتاحى فى الظنون التى يرجعون اليها الا ان الاختلاف بينهما فى وجه حجيه تلك الظنون.

عوده الى النقوض التى دفعناها عن الانفتاحى:

قلنا ان هناك نقض يرد على الانفتاحى وهو رجوع العامى اليه فى بعض الموارد التى لا حكم فيها، وقد اجبنا عن ذلك، ولكن هذا الجواب كما يدفع الاشكال عن الانفتاحى يدفعه عن الانسدادى ايضا، فالفقيه الانفتاحى قد لا يصل الى الحكم الشرعى لا بعلم ولا بعلمى كما فى موارد الاصول العمليه غير المحرزه فانها لا اراءه للواقع فيها بل هى حكم ظاهرى فحسب، وهذا عينه موجود فى المجتهد الانسدادى فان لا حكم واقعى لديه، بل ان

الانسدادی احسن حالا احیانا کما فی الانسدادی علی مبنی الکشف اذا بناء علیه یوجد کشف عن الواقع بدلیل عام لا خاص. فلا فارق من هذه الناحیه بین الانفتاحی والانسدادی.

ومع ذلک... فان طریق الانفتاح هو الصحیح وهذا لا ینفی وجود ایجابیات فی مبنی الانسداد وان کان سلبیاته اکبر.

فائده: فی امتیازات وإخفاقات مبنی الانسداد:

۱- ایجابیات المنهج الانسدادی:

ان لمنهج الانسداد مجموعه ایجابیات علمیه وفنیه، منها:

أولاً: إن الانسدادی یجتهد ویتعب نفسه فی تجمیع الاقوال وتمحیصها للوصول الی الظنون العامه المتحصله من الشهره والاجماع، لان الشهره والاجماع عنده من مدارک الحکم، وهذا ما نجده واضحا فی جمله من الکتب خصوصا فی کتاب جواهر الکلام ورياض المسائل ومفتاح الکرامه.

ثانیاً: سعه الفحص عن الوجوه والادله من خلال استعراض الاقوال وتمحیصها والاطلاع علی ادلتها هو من ابواب تحصیل الاعلمیه وذلک لما ورد فی المحاسن (للبرقی)(۱): «إنّه سُئِلَ أَمِیرُ

۱- (۱) المحاسن للبرقی: ج۱، ص ۲۳۰.

الْمُؤْمِنِينَ(عليه السلام) مَنْ أَعْلَمُ النَّاسِ قَالَ مَنْ جَمَعَ عِلْمَ النَّاسِ إِلَى عِلْمِه» .

وذلک خلال عرض الاقوال وتحليلها والاطلاع على مداركها وكيفيه استظهاراتها والجمع بينها للوصول للنتيجه. وهذا فى الحقيقه منهج علمى رصين فى عمليه الاستنباط الفقهى يوصى به كثير من الاساطين.

ثالثاً: إنَّ فيه تعليم لصناعه التحليل والتركيب، اما التحليل فهى عمليه تفتيق وتشقيق للمعانى للحصول على معان اخرى ولوازم كثيره منها. واما التركيب فهى دمج ركام من الفتاوى والادله للوصول لنتائج جديده.

وهاتان العمليتان تحتاجان الى توغل وتبحر بعلوم اللغه كعلم المعانى والبيان ومباحث الالفاظ واعمال نكاتها فى العناوين الوارده فى الادله سواء على نحو الموضوع او المتعلق او متعلق المتعلق.

رابعاً: إنَّ لهذا المنهج دورا فى تحديد القول المشهور والشاذ والاقل شهره والاشهر، وذلک التحديد له اهميه فى تحديد المسار العام لسيره الطائفه ومعالم الجو الرسمى لديها، مما يوجد موضوع ودليل الترجيح بالشهره للتمسک به بموجب قاعده الترجيح بين الادله للامر بالاخذ بما اشتهر بين الاصحاب، ففى مصححه عمر بن حنظله عن الصادق (عليه السلام): «... فَقَالَ يُنْظَرُ إِلَى مَا كَانَ مِنْ رِوَايَتِهِمْ

عَنَّا فِی ذَلِکَ الَّذِی حَکَمَا بِهِ الْمُجْمَعَ عَلَیْهِ مِنْ أَصْحَابِکَ فَیُؤْخَذُ بِهِ مِنْ حُکْمِنَا وَیُتْرَکُ الشَّاذَّ الَّذِی لَیْسَ بِمَشْهُورٍ عِنْدَ أَصْحَابِکَ فَإِنَّ الْمُجْمَعَ عَلَیْهِ لَا رَیْبَ فِیهِ».

فهذه الشهره فی الطبقات المختلفه احد کواشف السیره المتصله بزمن المعصوم التی هی حجه مستقله.

۲- سلبیات المنهج الانسدادی:

ان لمنهج الانسداد سلبیات واضحه من اهمها:

أولاً: إن الانسدادیین یحصل لدیهم احیانا نوع من التکاسل فی تحصیل الادله وبحثها لانهم مع وجود الشهرات او الاجماعات یکون رکونهم الیها لا الی النصوص ومفاداتها التفصیلیه، فیفتون بما یوافق تلک الاجماعات والشهرات، فلا یتعب الانسدادی نفسه علی الایات والروایات والادله الخاصه عموما وهذا یودی الی التقلید وضعف عملیه الاجتهاد فی فقه النصوص عندهم.

ثانیاً: إنَّ المجتهدین الانفتاحیین بعد جیل الانسدادیین سوف یعانون کثیرا لان اکثر ادلتهم هی الشهره والاجماع، والانفتاحی لا یعطی اهمیه لشهراته واجماعاته لانها ظنون غیر معتبره عندهم، فیحدث ایهام لدی الانفتاحی ان لا دلیل فی تلک المساله الا الاجماع او الشهره التی رکن فیها الانسدادی الی الاجماع او الشهره، مما

سبب انطماس بعض الادله بالغفله عنها او مضان الوقوف عليها مما يسبب خطرا على الشريعه.

نعم لا يخفى ان لهذه الاجماعات والشهرات قيمه صناعيه واجتهاديه فى عمليه الاستنباط لانها كاشفه اجمالا عن وجود دليل لا بد من مراعاته والنظر اليه، فلا يصح للمجتهد ان يركن بصوره مباشره الى الاصل العملى او العمومات الفوقانيه او الاطلاقات والعمومات بل عليه التمحيص والبحث والتمعن فى الادله الخاصه سندا ودلاله قبل الافتاء بما يخالف الشهره او الاجماع بالرغم من عدم حجتهما بذاتهما.

ص:۶۳

المبحث الثالث: مقدمات الاجتهاد

اشاره

ص:۶۵

المبحث الثالث: مقدمات أو مبادئ الاجتهاد

فی هـذا المبحث نتعرض الی العلوم التی تقع مقـدمه لاسـتنباط الاحکام الشـرعیه الفرعیه، وقـد اختلف الاعلام فی عددها ومدی تأثیر کل واحـد منها فی عملیه الاسـتنباط، وقـد کان ذکرنا لسـلبیات وایجابیات المنهج الانسدادی والانفتاحی بمثابه مقدمه عامه للدخول بتلک المبادئ.

وقـد رکَّز الفقهاء خصوصا متاخری الاعصار علی مقـدمه واحـده وجعلوها اساس وعمده المقدمات فی الاسـتنباط، منهم صاحب الکفـایه حیث قال: «وعمـده ما یحتاج الیه هو علم الاصول ضـروره انه ما من مساله الا ویحتاج فی اسـتنباط حکمها الی قاعـده او قواعد برهن علیها فی الاصول...» (۱).

وقلل بعض اخر اهمیه باقی العلوم وجعلها اما مقـدمات او مقـدمات اعدادیه وجعل علم الاصول هو الجزء الاخیر لعله الاسـتنباط، منهم المحقق النائینی، فقد جاء فی تقریر بحثه فوائد

۱- (۱) کفایه الأصول: ص۴۶۸.

الاصول للمحقق الكاظمی ما نصه: «و علم الأصول هو الجزء الأخير لعلّه الاستنباط بخلاف سائر العلوم، فانّها من المقدّمات، حتّی علم الرّجال الّذی هو اقرب العلوم للاستنباط، و لكن مع هذا ليس فی مرتبه علم الأصول بل علم الأصول متأخّر عنه، و علم الرّجال مقدّمه له» .

والصحيح ما عليه المحقق النائينی وجمع من المحققين مع اضفاء اهميه لباقی العلوم اكبر مما قال به صاحب الكفايه+.

و اما كلام المحقق الخراسانی فلا يتم لوجود مقدمات اخری تقع كجزء اساسی فی عمليه الاستنباط كما فی مباحث علم الرجال والحديث والدرايه والعلوم التی تدخل فی فهم النص القرانی والروائی بصوره دقيقه وغيرها.

بالاضافه الی ان التعمق ببعض مقدمات ومبادئ الاجتهاد يعطی رصانه علميه كبيره وافقا واسعا فی دقه الاستنباط.

اهم تلك العلوم غير الأصول:

اشاره

ولعل أهم تلك العلوم علوم اللغه العربيه والادب وعلم الحديث والدرايه والرجال والقواعد الفقهيه وايات الاحكام وجمله من مباحث علم الكلام، وسياتی بيان لها.

ص:۶۸

العلم الأول: اللغه العربيه وعلومها:

اما اهميه العربيه وعلومها كعلم اللغه والنحو والصرف والبلاغه فى عمليه الاستنباط فواضحه لان النصوص القرانيه والروائيه التى هى اهم الادله فى الاستنباط الفقهى جائت بالفاظ اللغه العربيه.

والضابظه فى مقدار معرفه علوم اللغه العربيه ان يكون له معرفه بما له مدخليه فى الاستنباط وهذا يحتاج الى سبر مباحث تلك العلوم ومعرفه هيكليتها ومباحثها الاجماليه نعم لا يلزم ان يكون مجتهدا فى كل مباحثها بل يكفى ان يراجع الاقوال ويرجح الاقوى حسب نظره بان تكون له قدره على الترجيح، ولا يكفى الرجوع الى اهل الخبره بذلك دون المعرفه الاجماليه بمباحث تلك العلوم وامكان اختيار الارجح من الاراء عن دربه ودرايه واجتهاد لا عن تقليد بحت، وبذلك لا يكفى الالمام الاجمالى بتلك البحوث بل لابد ان يكون للمستنبط دربه ودرايه وخبره فى ذلك العلم مراهقه للاجتهاد لاهل تلك العلوم ومجتهديها.

نعم لا يخفى ان التعمق بتلك العلوم كثيرا يضفى على المجتهد درجه عاليه من فقه الدلاله مما يعطى ملكه اقوى قد تجعله اعلم من غيره.

سؤال وجواب:

ص:۶۹

وهنا يأتى سؤال: هل يكتفى بعلوم اللغه العربيه لمعرفه المعانى بتفاصيلها وطبقاتها ومعانى معانيها، فمثلا اللغوى يحدد الكعب اما تفاصيل الكعب وحقيقه معناه كيف نعرفها ؟

والجواب عن ذلك يفتح لنا الباب لمدخليه علوم اخرى فى الاستنباط بل علوم تحقق الموضوع وهذا هو ثانيا.

العلم الثانى: العلوم الباحثه حول الموضوع

وتوضيح طبقات المعانى:

او العلم المختص بطبيعه كل موضوع من الابواب الفقهيه:

وهذا يحتم دخول مجموعه من العلوم لتنقيح الموضوعات وتوضيح اكبر للمعانى وطبقات المعانى وهذا الغور قد يدخل فى تنقيح الموضوع بل والمحمول ايضا ولكن لا بمعنى ان يكون متخصصا فى كل تلك العلوم، بل بمعنى خبره و قدره رجوعه الى ذوى الخبره فى تلك العلوم وترجيح الأكفأ والارقى تضلعا فيها والارجح من الآراء.

ومن تلك العلوم علم التشريح والطب كما فى مسائل الاستنساخ البشرى واللولب وغيرها.

وكذلك مباحث العقائد فان لها بعض المدخليه فى تنقيح الموضوعات بل وبعض المحمولات كتحقيق حقيقه الكافر والمرتد

وبماذا يخرج المسلم عن الاسلام او عن المذهب الحق.

وكذلك علم التحريات الجنائيه واساليب كشف الجانى من خلال الابحاث العلميه المعاصره.

وكذلك علم الفلك والنجوم وتنقيح مباحث الاهله ومواقعها والافاق والاوقات وتعددها او اتحادها وغيرها من البحوث.

الى غير ذلك من العلوم التى تنقح موضوعات فى الفقه.

وكل باب فقهى له موضوع يغاير الباب الاخر وله علم مختص به يحدد هويته وماهيته وكافه شؤونه مما يوجب المعرفه التفصيليه بذلك الموضوع وهى لها دور بالغ فى استظهار اطار وحدود القضيه القانونيه الشرعيه المجعوله فى الادله .

فائده:

الفرق فى دور علم اللغه فى الاستنباط ودور علوم الموضوعات:

والفارق هو ان علم مفردات اللغه انما يعنى ويعتنى بالعلاقه بين اللفظ والحدود الخارجيه للمعنى من دون الولوج فى التفاصيل الداخليه الماهويه للمعنى من اجزاء الماهيه والاجناس فيها ومراتبها او تعداد الفصول ومراتبها.

ومن ثم ياتى دور العلم المختص بالموضوع فى المرحله الثانيه بعد علم اللغه، فكما ان البحث فى الحقيقه اللغويه لا يغنى عن

البحث فی الحقیقه الشرعیه فکذلک البحث عن البحث فی الحقیقه اللغویه لا یغنی عن البحث عن الحقیقه الماهویه والتکوینیه للعناوین الماخوذه موضوعا او متعلقا للحکم الشرعی.

امثله علی مدخلیه بعض العلوم فی تنقیح الموضوعات الفقهیه:

ومثال ذلک: ما فی باب صلاه المسافر:

حیث ان وقع الکلام فی ان موضوع القصر والسفر هل هو المقدار الکمی من المسافه الجغرافیه المطویه او هو المسافه بلحاظ المقدار الزمانی المستغرق، فانه علی ضوء الاول یتحقق التقصیر لو طوی المسافه الشرعیه بالوسائل الحدیثه، وعلی الثانی فلابد من استغراق طیله النهار لکی یتحقق القصر.

وتفصیل ذلک فی کتاب صلاه المسافر المطبوع.

مثال اخر: ما فی مبحث الکرّ:

فانه استشکل فی الروایات الوارده فی تحدید الکر بالتدافع بین مقادیر ثلاثه حجم المساحه او اربعه والتوفیق بینها وبین الوزن الوارد فی الروایات، وتفصیل ذلک فی کتاب الطهاره المطبوع.

العلم الثالث: علم الرجال:

وهو مهم جدا بل لعله یاتی بعد علم الاصول فی الاهمیه بعد

ملاحظه ان جمله من ادله الفروع هی اخبار احاد وجمله منها متواتر او مستفیض او ضروری وقطعی الثبوت، فالازم احراز صحه الصدور بوجه من الوجوه کی یصح الاستنباط منها والاعتماد علیها فی الافتاء،وهنا تاتی مبانی لاثبات الصدور کمبنی الوثاقه او مبنی الوثوق بالصدور کما فصلناه فی مباحثنا الرجالیه فراجع.

وفی هذا العلم لابد ان یکون المجتهد ذو خبرویه واجتهاد ولا یمکنه الاعتماد علی ما قاله اصحاب التراجم وکتب الرجال کالنجاشی والطوسی والعقیقی وابن الغضائری وغیرهم.

خصوصا ان کان مبناه الوثوق بالصدور فلابد من تحصیل القرائن علی وثاقه الراوی وتمییز الراوی باسمه ولقبه عن باقی الرجال ومعرفه سیرته العلمیه والعملیه التی لها مدخلیه بالتوثیق وعدمه ومن روی عنه ومن روی عنهم وقدر روایاته ونوع روایاته من حیث کونها عقائدیه او ماذا وتحقیق کبریات الرجال فی التوثیق والتضعیف ومعرفه الفاظ الرجال فی التوثیق والتضعیف وما المناط الذی علی اساسه یوثقون او یضعفون وهل هی حسیه او حدسیه والاطلاع علی مبنی الکسر والجبر فی الاعراض والعمل من قبل الاصحاب، بالاضافه الی معرفه مناهج الرجالیین فی التوثیق والتضعیف الی غیر ذلک من عشرات المباحث الرجالیه کما

فصلناه فی کتابنا الرجالی باجزائه الثلاث.

وهذا یحتاج الی اطلاع کبیر علی علم الرجال وخبره ودرایه کبیره.

وهذا التاثیر لعلم الرجال فی الاستنباط لا یعنی عدم تحقق الاجتهاد والاستنباط للفقیه بدون الاجتهاد فی علم الرجال ای مع تقلیده یمکن ان یستنبط ویستنتج ویصدق علیه عنوان الفقیه الا انه لا ریب فی تاثیر ذلک علی قوه ودرجه اجتهاده.

العلم الرابع: تحریر فرض مسأله وتاریخها والأقوال فیها:

من مقدمات الاستنباط الوقوف علی المساله بتفاصیلها وتاریخها ومن افتی بها وموطن الخلاف فیها وادله کل فریق من المخالفین وتحلیل فتاواهم وادلتهم.

فان ذلک مما یوثر فی سعه افق بحث الاستنباط ووقوف المجتهد علی اکبر سعه من الفحص والتحری وتکاثر ووفره مواد ادله المساله لدیه ومدارک الاحتمالات المختلفه، وبالتالی رصانه ومتانه بنیه الاستدلال والاستنتاج.

وهذا فحوی وصیه العلامه الحلی لفخر المحققین حیث استدل لضروره تصفح وتتبع اقوال واستدلالات فی کتب الاصحاب بذلک، وبانه رب دلیل یعتمد علیه المجتهد المتأخر وقد

خدش فيه الاصحاب، ورب دليل هو الفصل فى ادله المساله لا يتنبه اليه المتاخر لولا تتبعه فى كلمات الاصحاب.

العلم الخامس: علم الحديث والدرايه والعارضه الفقهيه:

ان للتمرس فى الرجوع للابواب ومعرفه مضان الوقوف عليها اهميه كبيره فى الاستنباط، وذلك من خلال الاطلاع على مناهج التدوين الحديثى واسلوب كل محدث فى التدوين ونقاط القوه والضعف فيها، كخصائص كل كتاب وما يفقده الاخر من مميزات كالكتب الاربعه والوسائل والمستدرك والوافى وغيرها، ورويه كل محدث فى كتابه وديدنه فى التبويب وكيفيه تدوينه للمتون والاسانيد.

فمثلا الاطلاع على ضرر التقطيع فى الروايات الذى هو واضح فى الوسائل مما ادى الى ضياع المدلول الجدى للغفله عن القرائن او عدم الاطلاع على المقيدات او المخصصات او كل الموار د التى عرضتها الروايه مما يودى الى عدم الوقوف على حقيقه الجو الاصلى لمفاد الحديث سوالا وجوبا .

وهذا له امثله عديده فى الفقه فمثلا الحر فى الوسائل يورد دليل قاعده الطهاره بسطر واحد والحال ان الروايه التى تعرض قاعده الطهاره اكثر من صفحه كامله فى التهذيب، فالوسائل ذكر

منها عَنْ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِاللهِ(علیه السلام) فِی حَدِیثٍ قَالَ: «کُلُّ شَیْ ءٍ نَظِیفٌ حَتَّی تَعْلَمَ أَنَّهُ قَذِرٌ- فَإِذَا عَلِمْتَ فَقَدْ قَذِرَ وَ مَا لَمْ تَعْلَمْ فَلَیْسَ عَلَیْکَ» .

اما الطوسی فی تهذیب الأحکام؛ عَنْ عَمَّارٍ السَّابَاطِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِاللهِ(علیه السلام) قَالَ: «سُئِلَ عَنِ الْکُوزِ أَوِ الْإِنَاءِ یَکُونُ قَذِراً کَیْفَ یُغْسَلُ وَ کَمْ مَرَّةً یُغْسَلُ قَالَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ یُصَبُّ فِیهِ الْمَاءُ فَیُحَرَّکُ فِیهِ ثُمَّ یُفْرَغُ مِنْهُ ذَلِکَ الْمَاءُ ثُمَّ یُصَبُّ فِیهِ مَاءٌ آخَرُ فَیُحَرَّکُ فِیهِ ثُمَّ یُفْرَغُ مِنْهُ ذَلِکَ الْمَاءُ ثُمَّ یُصَبُّ فِیهِ مَاءٌ آخَرُ فَیُحَرَّکُ فِیهِ ثُمَّ یُفْرَغُ مِنْهُ وَ قَدْ طَهُرَ وَ عَنْ مَاءٍ شَرِبَتْ مِنْهُ الدَّجَاجَهُ قَالَ إِنْ کَانَ فِی مِنْقَارِهَا قَذَرٌ لَمْ تَتَوَضَّأْ مِنْهُ وَ لَمْ تَشْرَبْ وَ إِنْ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ فِی مِنْقَارِهَا قَذَراً تَوَضَّأْ وَ اشْرَبْ وَ قَالَ کُلُّ مَا یُؤْکَلُ لَحْمُهُ فَلْیُتَوَضَّأْ مِنْهُ وَ اشْرَبْهُ وَ عَنْ مَاءٍ یَشْرَبُ مِنْهُ بَازٌ أَوْ صَقْرٌ أَوْ عُقَابٌ قَالَ کُلُّ شَیْ ءٍ مِنَ الطَّیْرِ یُتَوَضَّأُ مِمَّا یَشْرَبُ مِنْهُ إِلَّا أَنْ تَرَی فِی مِنْقَارِهِ دَماً فَإِنْ رَأَیْتَ فِی مِنْقَارِهِ دَماً فَلَا تَتَوَضَّأْ مِنْهُ وَ لَا تَشْرَبْ وَ قَالَ اغْسِلِ الْإِنَاءَ الَّذِی تُصِیبُ فِیهِ الْجِرَذَ مَیِّتاً سَبْعَ مَرَّاتٍ وَ سُئِلَ عَنْ بِئْرٍ یَقَعُ فِیهَا کَلْبٌ أَوْ فَأْرَهٌ أَوْ خِنْزِیرٌ قَالَ تُنْزَفُ کُلُّهَا فَإِنْ غَلَبَ عَلَیْهِ الْمَاءُ فَلْتُنْزَفْ یَوْماً إِلَی اللَّیْلِ ثُمَّ یُقَامُ عَلَیْهَا قَوْمٌ یَتَرَاوَحُونَ اثْنَیْنِ اثْنَیْنِ فَیَنْزِفُونَ یَوْماً إِلَی اللَّیْلِ وَ قَدْ طَهُرَتْ وَ سُئِلَ عَنِ الْکَلْبِ وَ الْفَأْرَهِ إِذَا أَکَلَا مِنَ الْخُبْزِ وَ شِبْهِهِ قَالَ یُطْرَحُ مِنْهُ وَ یُؤْکَلُ الْبَاقِی وَ سُئِلَ عَنْ بَوْلِ الْبَقَرِ یَشْرَبُهُ الرَّجُلُ قَالَ إِنْ کَانَ مُحْتَاجاً إِلَیْهِ یَتَدَاوَی بِهِ

شَرِبَهُ وَ كَذَلِكَ بَوْلُ الْإِبِلِ وَ الْغَنَمِ وَ عَنِ الدَّقِيقِ يُصِيبُ فِيهِ خُرْءَ الْفَأْرَهِ هَلْ يَجُوزُ أَكْلُهُ قَالَ إِذَا بَقِيَ مِنْهُ شَيْ ءٌ فَلَا بَأْسَ يُؤْخَذُ أَعْلَاهُ فَيُرْمَى بِهِ وَ سُئِلَ عَنِ الْخُنْفَسَاءِ وَ الذُّبَابِ وَ الْجَرَادِ وَ النَّمْلَهِ وَ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ تَمُوتُ فِي الْبِئْرِ وَ الزَّيْتِ وَ السَّمْنِ وَ شِبْهِهِ فَقَالَ كُلُّ مَا لَيْسَ لَهُ دَمٌ فَلَا بَأْسَ وَ عَنِ الْعَظَايَهِ تَقَعَ فِي اللَّبَنِ قَالَ يَحْرُمُ اللَّبَنُ وَ قَالَ إِنَّ فِيهَا السَّمَّ وَ قَالَ كُلُّ شَيْ ءٍ نَظِيفٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَذِرٌ فَإِذَا عَلِمْتَ فَقَدْ قَذِرَ وَ مَا لَمْ تَعْلَمْ فَلَيْسَ عَلَيْكَ» (۱).

لذا فان كثير من الاعلام حتى المعاصرين منهم اعتمدوا على ما اورده الوسائل مقطعا فقط وقالوا ان قاعده الطهاره خاصه بالشبهات الموضوعيه ولا تشمل الحكميه، والحال ان بالاطلاع عليها كامله يجد قرائن على شمولها للشبهتين.

الى غيرها من الامثله الكثيره.

وكذلك ان بعض الروايات تحتوى على مضامين تفيد فى عده ابواب والحال ان اصحاب المجاميع الروائيه قد اوردوها فى باب واحد او فى بعض الابواب مما يودى الى الغفله عن الكثير من الادله التى قد تغير مسار الاستنباط والفتوى.

ومن ثم نرى الاختلاف فى الفتاوى عند متاخرى الاعصار

۱- (۱) الطوسى فِي تهذيب الأحكام: ج۱، ص۲۸۴.

عن القدماء كثيرا.

فالاطلاع الواسع على الروايات وابوابها والالتفات الى هذه الاشكالات والمشاكل فى الكتب الحديثيه له اهميه فى الاستنباط.

العلم السادس: آيات الأحكام:

من العلوم الضروری فی الاستنباط الفقهی الاطلاع على آيات الاحكام وسبر مصادرها وكتب التفسير التی تعرضت لها، وعدم الاكتفاء بما ذكر من احصاء عدد آيات الاحكام ب(۵۰۰) ايه او اقل او اكثر.

بل لابد من الوقوف عليها ومعرفه الآيات التی لها اهميه فی الاستنباط وتكون مفيده لبناء عمومات او اطلاقات او ادله خاصه.

علوم اخری فی الاستنباط :

بالإضافه الى العلم بالقواعد الفقهيه والقواعد المنطقيه وكيفيه تشكيل البرهان وكيفيه تراكيبها وامتيازها عن باقی الصناعات.

المبحث الرابع: التخطئه والتصويب

اشاره

ص:۷۹

المبحث الرابع: التخطئه والتصويب

من المباحث المهمه جدا مبحث التخطئه والتصويب وهو وان كان ذا طابع اصولی صناعی تقليدی الا ان واقعه اغور من ذلک اذ انه يمتد لرسم وتحديد المسار العام فی الاستنباط الفقهی فی مدرسه آل البيت(عليهم السلام) وتمييزها عن باقی المدارس الاخری، فيعطی طابع خاص للاسس الفكريه لمذهب ال البيت وتميزها عن غيرها من المدارس.

واصل البحث هو رد علی ما تبنته بعض مدارس العامه من ان كل مجتهد مصيب فی قوله وانه لا حكم فی الواقع سوی ما يودی اليه رای المجتهد، والحال ان هذه المقاله منهم تنافی ما ثبت من قاعده وردت فی الروايات مفادها «ما من واقعه الا ولله فيها حكم» (۱) وان «دين الله كامل علمه من علمه وجهله من جهله »، وهذه المضامين استفاضت بها الروايات بل يمكن دعوی تواترها الاجمالی.

۱- (۱) هَذِهِ قاعده استفادها الفقهاء مِنْ مجموعه روايات.

ویمکن ملاحظه تلک الروایات فی باب القضاء ابواب صفات القاضی کالباب الاول والسادس والسابع، بالاضافه الی روایات اخری نقلها العاملی فی الفصول المهمه فی اصول الائمه حیث نقل (۷۸) روایه فی باب «إنَّ کل واقعه تحتاج الیها الامه لها حکم شرعی معین و لکل حکم دلیل قطعی مخزون عند الأئمه(علیهم السلام) یجب علی الناس طلبه منهم عند حاجتهم الیه» (۱).

والتی منها:

۱- صحیحه حماد عَنْ أَبِی عَبْدِالله(علیه السلام) قَالَ: «سَمِعْتُهُ یَقُولُ: مَا مِنْ شَیْ ءٍ إِلَّا وَ فِیهِ کِتَابٌ أَوْ سُنَّهٌ» (۲).

۲- موثق سماعه عنْ أَبِی الْحَسَنِ مُوسَی(علیه السلام) فِی حَدِیثٍ «قَالَ: قُلْتُ: أَصْلَحَکَ الله، أَتَی رَسُولُ الله النَّاسَ بِمَا یَکْتَفُونَ بِهِ فِی عَهْدِهِ؟ قَالَ: نَعَمْ، وَمَا یَحْتَاجُونَ إِلَیْهِ إِلَی یَوْمِ الْقِیَامَهِ، فَقُلْتُ: فَضَاعَ مِنْ ذَلِکَ شَیْ ءٌ؟ فَقَالَ: لَا، هُوَ عِنْدَ أَهْلِهِ »(۳).

۳ - روایه سلیمان بن هارون عن أَبَی عَبْدِالله(علیه السلام) یَقُولُ: «مَا خَلَقَ الله حَرَاماً وَ لَا حَلَالًا، إِلَّا وَ لَهُ حَدٌّ کَحَدِّ الدَّارِ، فَمَا کَانَ مِنَ الطَّرِیقِ فَهُوَ مِنَ الطَّرِیقِ، وَ مَا کَانَ مِنَ الدَّارِ، فَهُوَ مِنَ الدَّارِ حَتَّی

۱- (۱) الفصول المُهِمَّه

۲- (۲) الفصول المُهِمَّه: ج۱، ص۴۵۱.

۳- (۳) الکافی: ج۱، ص۵۷.

أَرْشِ الْخَدْشِ فَمَا سِوَاهُ وَ الْجَلْدَهِ وَ نِصْفِ الْجَلْدَهِ» .

۴ - مرسله ربعی عَنْ أَبِی عَبْدِالله(علیه السلام) أَنَّهُ قَالَ: «أَبَی الله أَنْ یُجْرِیَ الْأَشْیَاءَ إِلَّا بِأَسْبَابٍ فَجَعَلَ لِکُلِّ شَیْ ءٍ سَبَباً، وَجَعَلَ لِکُلِّ سَبَبٍ شَرْحاً، وَجَعَلَ لِکُلِّ شَرْحٍ عِلْماً، وَجَعَلَ لِکُلِّ عِلْمٍ بَاباً نَاطِقاً، عَرَفَهُ مَنْ عَرَفَهُ وَ جَهِلَهُ مَنْ جَهِلَهُ، ذَاکَ رَسُولُ الله وَ نَحْنُ» (۱).

وغیرها من الروایات .

بالاضافه الی استفاده ذلک من بعض الآیات کقوله تعالی: ( )(۲) وقوله تعالی: ( )(۳) وغیرها من الایات بالاضافه الی روایات عامه أُخری.

فهناک فی متن الواقع واللوح المحفوظ حکم لله فی کل شی والفقیه بممارساته الفقهیه یحاول الوصول الی حکم الله من خلال ادوات الاستنباط التی بیناها سابقا، وهذا مائز اساسی بین مدرسه النص ومدرسه الرای، فالاجتهاد فی مدرسه ال البیت هو محاوله اکتشاف الحکم الشرعی الموجود واقعا فی اللوح المحفوظ ودور الفقیه دور توسطی لمعرفه احکام الله تعالی فیکون اجتهادنا نحو استطراق للحکم الشرعی واکتشاف، اما فی غیر مدرستنا فهو

۱- (۱) المحاسن للبرقی: ج۱، ص۵۷.

۲- (۲) سوره الأنعام: الآیه ۵۷.

۳- (۳) سوره سوره الحجرات: الآیه ۱۶.

تکوین وصناعه للرای الفقهی من معطیات لا تقتصر علی النص الوحیانی، نعم هم مختلفون علی مذاهب فمنهم من یری ان هناک لله حکم فی الواقع ولکن المجتهد رغم ذلک یقوم بصناعه الرای الفقهی وتکوینه واصحاب هذا المذهب یکون تصویبهم مخفف، ومنهم من ینکر ذلک ویقول لا رای ولا حکم لله فی الواقع قبل اجتهاد المجتهد وهذا تصویب مفرط، وهناک من یقول بالتصویب الوسطی بان هناک حکما لله وهو علی طبق الحکم الذی توصل الیه المجتهد.

والظاهر من اقوالهم تبنی بعض العامه للتصویب صراحه خصوصا المذهب الاشعری، والیک بعض کلماتهم:

قال الآمدی(۱): «المسأله الظنیه من الفقهیات إمّا أن یکون فیها نصّ أولا یکون. فإن لم یکن فیها نصّ، فقد اختلفوا فیها، فقال قوم: کل مجتهد فیها مصیب، و أن حکم اللّه فیها لا یکون واحدا، بل هو تابع الظنّ المجتهد، فحکم اللّه فی حق کل مجتهد ما أدّی إلیه العقلیات ، اجتهاده و غلب علی ظنّه، و هو قول القاضی أبی بکر و أبی الهذیل و الجبّائی و ابنه. و قال آخرون: المصیب فیها واحد و من عداه مخطئ، لأنّ الحکم فی کل واقعه لا یکون إلّا معیّنا، لأنّ الطالب یستدعی مطلوبا، و ذلک المطلوب هو الأشبه عند اللّه فی

۱- (۱) منتهی الدرایه: ج۸، ص۴۴۶.

نفس الأمر» .

و قال ابن حزم(۱): «ذهبت طائفه إلى أنّ كل مجتهد مصيب، و أن كل مفت محقّ فى فتياه على تضاده» .

و قال الغزالى(۲): «انه ليس فى الواقعه التى لاـ نصّ فيها حكم معيّن يطلب بالظن، بل الحكم يتبع الظن، و حكم اللّه تعالى على كل مجتهد ما غلب على ظنه، و هو المختار، و إليه ذهب القاضى. و ذهب قوم من المصوّبه إلى أنّ فيه حكما معيّنا يتوجه إليه الطلب، إذ لا بد للطلب من مطلوب، لكن لم يكلّف المجتهد إصابته فلذلك كان مصيبا و إن أخطأ ذلك الحكم المعيّن الّذى لم يؤمر بإصابته، بمعنى أنّه أدّى ما كلّف، فأصاب ما عليه» .

الى غير ذلك من كلماتهم، ويظهر منها ان العامه ليس جميعهم ملتزم بالتصويب بل هم على مذاهب وان نسب بعضهم التصويب اليهم جميعا ولكن لاـ يخلو من اشكال كما ان نسبت التصويب لكل الاشاعره دون المعتزله اشكال لان بعض الاشاعره ليسوا مصوبه وبعض المعتزله مصوبه .

كلام الشيخ الاخوند وتحرير محل النزاع:

۱- (۱) المصدر والصفحه.

۲- (۲) المصدر والصفحه.

قال الشیخ الاخوند فی الکفایه: «اتفقت الکلمه علی التخطئه فی العقلیات و اختلفت فی الشرعیات فقال أصحابنا بالتخطئه فیها أیضا و أن له تبارک و تعالی فی کل مسأله حکم یؤدی إلیه الاجتهاد تاره و إلی غیره أخری.و قال مخالفونا بالتصویب و أن له تعالی أحکاما بعدد آراء المجتهدین فمایؤدی إلیه الاجتهاد هو حکمه تبارک وتعالی» (۱).

الاشکالات علی کلام الشیخ:

الإشکال الأوَّل:

فان الشیخ الاخوند یقول الفریقان متفقان علی التخطئه فی الاحکام العقلیه مطلقا سواء کانت احکام العقل النظری او العملی.

ولکن هذا لا یخلو من اشکال، اذ ان کلامه تام فی حکم العقل النظری اما احکام العقل العملی (الحسن والقبح) فالکلام لیس تام فیهما لان الاشاعره کما هو معلوم لا یلتزمون بوجود واقعیه فی الحسن والقبح بل یرونه من الاحکام العقلائیه، فیکون الحکم العقلی عند الاشاعره تصویب ایضا.

الاشکال الثانی:

نسبت التصویب لکل العامه فی الشرعیات، ولکن هذا کما مر

۱- (۱) کفایه الأصول: ص۴۶۸.

لا يخلو من اشكال لان ليس كل العامه تقول به، كما ان القائلين به على درجات فى التصويب كما مر.

مخالفه المصوبه للكتاب والسنه والفطره:

ان القائلين بالتصويب باى درجه من درجاته تعدوا على الساحه الالهيه المقدسه وتطاولوا على مقام الله التشريعى وان الحكم له لا لغيره كما دلت الايات والروايات، كما ان منطقهم مخالف لمنطق الفطره الدعيه الى البحث عن الواقع والحقيقه التى يحتاجها البشر، وان العلم المحيط بتلك الوقائع والحقائق بيد الله تعالى لذا احتاج الجميع اليه فى كل ان ومكان، فالقول بالتصويب منافى لمنطق الفطره التى فطر الله الناس عليها.

التخطئه والتصويب فى الحكم الواقعى:

لا شك ان الكلام فى التصويب والتخطئه انما يكون فى الحكم الواقعى، وهنا ياتى سوال هل هناك مجال لجريانه فى الحكم الظاهرى ؟

قد يقال بذلك بناء على تفسير الحكم الظاهرى فى باب الامارات بما يشابه صنع وانشاء الراى، وان له مراحل كمراحل الحكم الواقعى اى ان له مرحله انشاء وفعليه وفاعليه وتنجيز وان كان الاكثر يرون اتحاد الفعليه والتنجيز فى الحكم الظاهرى، وتحقيق الحال فى ذلك مر فى بحث الحجج.

وصاحب الكفايه فی بحث الحجج یلتزم بوجود قالب للحکم الظاهری بناء علی التخطئه لذا یعترف بوجود حکم فعلی علی طبق الحکم الواقعی ویعبر عنه بالتصویب الصحیح.فیقول فی الکفایه: «إلا أن یراد التصویب بالنسبه إلی الحکم الفعلی و أن المجتهد و إن کان یتفحص عما هو الحکم واقعا و إنشاء إلا أن ما أدی إلیه اجتهاده یکون هو حکمه الفعلی حقیقه و هو مما یختلف باختلاف الآراء ضروره و لا یشترک فیه الجاهل و العالم بداهه و ما یشترکان فیه لیس بحکم حقیقه بل إنشاء فلا استحاله فی التصویب بهذا المعنی بل لا محیص عنه فی الجمله بناء علی اعتبار الأخبار من باب السببیه و الموضوعیه کما لا یخفی و ربما یشیر إلیه ما اشتهرت بیننا أن ظنیه الطریق لا ینافی قطعیه الحکم. نعم بناء علی اعتبارها من باب الطریقیه کما هو کذلک فمؤدیات الطرق و الأمارات المعتبره لیست بأحکام حقیقیه نفسیه و لو قیل بکونها أحکاما طریقیه و قد مر غیر مره إمکان منع کونها أحکاما کذلک أیضا و أن قضیه حجیتها لیس إلا تنجز [تنجیز] مؤدیاتها عند إصابتها و العذر عند خطائها فلا یکون حکم أصلا إلا الحکم الواقعی فیصیر منجزا فیما قام علیه حجه من علم أو طریق معتبر و یکون غیر منجز بل غیر فعلی فیما لم تکن هناک حجه مصیبه فتأمل جیدا» (۱).

۱- (۱) کفایه الأصول: ص۴۶۹.

فاهنا يخالف ما قاله فى الحجج فيقول بعدم امكان تصوير الحكم الظاهرى فى المقام وانحصاره بالواقعى، وقال بذلك ايضا فى حاشيته على الرسائل: «كما يكون بالإجماع الضّروره من المذهب فى كلّ واقعه حكم يشترك فيه الأمه لا يختلف باختلاف الآراء، كذلك يمكن دعوى الإجماع بل الضروره على عدم كونه فعليّاً بالنّسبه إلى كل من يشترك فيه بمعنى ان يكون بالفعل بعثاً أو زجراً أو ترخيصاً، بل يختلف بحسب الأزمان و الأحوال، فربّما يصير كذلك فى حقّ أحد فى زمان أو حال، دون آخر كما انّه بالبداهه كذلك فى المرتبه الرابعه» (۱).

فالشيخ على احد قوليه يلتزم على بعض مبانى تفسير الحجيه فى الامارات بشى من التصويب فى الحكم الظاهرى فى مرحله الفعليه التامه بالرغم من التزامه باصل الفعليه فى الحكم الواقعى على مبنى التخطئه اذ ان الواقع موجود عند الشارع علم به من علم واخطاه من اخطاءه.

وعليه فالفعليه التامه فى موارد مخالفه الحكم الظاهرى للواقعى هى على طبق الظاهرى وهذه من مراتب التصويب الذى تقول به بعض علماء الاماميه والذى لا مفر منه علد مبنى الاخوند.

وهذا التصويب ليس كتصويب العامه القائلين بان التصويب فى مرحله الانشاء واصل الفعليه.

۱- (۱) درر الفوائد فِی الحاشیه عَلَی الفرائد: ص۷۱.

فائده: فی مراحل الحکم:

ان للحکم مراحل عدیده، منها ثلاث مراحل فی مرحله الانشاء ومرحلتان فی الفعلیه ومرحلتان فی الفاعلیه ومرحله التنجیز ومرحله الامتثال ومرحله احراز الامتثال.

فمرحله الفعلیه التی هی احد مراحل الحکم الشرعی عباره عن مرحلتین، فعلیه ناقصه وفعلیه تامه، فعلیه من قبل المولی وهی ناقصه وفعلیه من العبد وهی تامه، ومعنی کونها من المولی ای انها مرتبط باصل وجود الموضوع فتکون الاراده التشریعیه موجوده وانما جهل او عجز عنها المکلف والحکم فی هذه المرحله جزئی، اما الفعلیه التامه فهی فعلیه الحکم من جهه العبد مع القدره الکامله منه، وهذه غیر مرحله الفاعلیه اذ الفاعلیه تاتی بعد الفعلیه، والفاعلیه ایضا لها مرحلتان ناقصه وتامه وسمیت فاعلیه لانها تحرک وتبعث وهی من المراحل العقلیه للحکم وتتبعها مرحله التنجیز والامتثال واحراز الامتثال کما فصلناه سابقا فی بحوث الاصول والفقه.

التخطئه العملیه:

کان الکلام فیما مضی فی التخطئه النظریه، ویوجد تخطئه اخری لم یسلط الضوء علیها بشکل واضح نستطیع ان نسمیها

التخطئه العمليه التى منهـا التخطئه السياسـيه او العسـكريه او القضـائيه، وقـد اشـار الفقهـاء الى التخطئه القضـائيه كما فعل المحقق صاحب الجواهر فى باب نقض الحكم من ابواب القضاء، وهذا الباب مرتبط بالفقه الشامل للسـلطات الثلاثه (التنفيذيه والتشـريعيه والقضـائيه)، فما ذكرناه هنا مجمل انما من باب التنبيه على وجود سـنخ اخر من التخطئه وهى التخطئه العمليه، اما ضوابظ وقواعد واليات تلكك التخطئه فنتعرض لها ان شاء الله فى موطنين، الاول فى شـرح كتاب التقليـد من العروه الوثقى، والثانى عند بحث فقه القضاء.

ص:۹۱

المبحث الخامس: الإجزاء

اشاره

ص:۹۳

المبحث الخامس: الإجزاء وتبدل رأى المجتهد

تحرير محل البحث:

اذا اضـمحل اجتهاد المجتهـد او تبدل رأيه هل يجزى العمل السابق على طبقه فلا يجب عليه الاعاده، ومعنى اضـمحلال الاجتهاد ليس ذهـاب الملكه بـل اضـمحلال الراى او القيـام بالاجتهـاد الى نتيجه اجتهاديه جديـده – وان كان شاملا له – فيأتى سؤال هل ينتفى ذلك الراى كليا وهل يعول بعد ذلك على اجتهاده حتى نرجع اليه ؟

كما ان محل البحث من كان اجتهاده السابق مطابق لموازين الاسـتنباط الصحيح بان يكون بذل الوسع والجهد مع اطمئنانه المبنى على الموازين او علمه بالحكم الشـرعى السابق بعد تفحص الاخبار والنظر بتعارضـها وخاصـها وعامها ومطلقها ومقيدها والى غير ذلـك من سـبل الاسـتنباط ، اما لو كان الاسـتنباط تخيليا غير مسـتجمع لشـروط وموازين الاسـتنباط فلا يجرى البحث فى اجزاءه وعدمه لانه خارج تخصصا اذ لا حكم ظاهرى اصلا لكى نبحث

ص:٩٥

عن اجزاءه وصحته.

وكذلك الكلام يجرى فى المقلد ايضا فلو انتقل من مرجع الى اخر بمسوغ شرعى فهل ان اعماله السابقه مجزيه ؟

الإجزاء وتبدل الرأى مبحثان:

وقد يتحد هذا المبحث – اضـمحلال الفتوى او تبدل الراى كما هو الاصح ان يعبر عنه – مع بحث اخر يسمى بحث الاجزاء الذى مر تفصيله فى مباحث الالفاظ.

فما النسبيه المنطقيه بينهما ؟

ان النسبه عموم من وجه:

اما وجه اخصيه الاجزاء واعميه مسالتنا:

ان اجزاء الامر الظاهرى انما يكون فى صوره وجود الامر والطلب الظاهرى، فياتى بذلك السوال: هل ان موافقه المامور بالامر الظاهرى يجزى عن المامور بالامر الواقعى او لا يجزى ؟ اما مسالتنا فموضوعها اعم من كونه من الواجبات او المحرمات او الايقاعات او العقود، فياتى سوال هل العمل السابق المطابق لراى المجتهد يبنى على صحته فى فرض تبدل اجتهاده وقوله او يبنى على البطلان ووجوب الاعاده ؟

اما وجه اعميه الاجزاء واخصيه مسالتنا:

ان مبحث الاجزاء يجرى فى الشبهات الحكميه والموضوعيه على حد سواء، اما تبدل راى المجتهد فلا يجرى الا فى الشبهات الحكميه.

والمجمع لكلا البحثين هو الامر الظاهرى فى العباده فانه يجرى فى الاجزاء وتبدل الراى.

عرض البحث:

وقع الكلام بين الاعلم فى اجزاء العمل السابق اذا تبدل راى المجتهد الى اجتهاد جديد، فمنهم من ذهب الى صحه العمل السابق ومنهم من نفى ومنهم من فصل.

وممن ذهب الى عدم الاجزاء كقاعده اوليه الشيخ صاحب الكفايه وان الصحه لا تتم الا اذا قام دليل خاص عليها، قال قدس سره: (بتبدل الرأى الأول ب الآخر أو بزواله بدونه فلا شبهه فى عدم العبره به فى الأعمال اللاحقه و لزوم اتباع اجتهاد اللاحق مطلقا أو الاحتياط فيها و أما الأعمال السابقه الواقعه على وفقه المختل فيها ما اعتبر فى صحتها بحسب هذا الاجتهاد فلا بد من معامله البطلان معها فيما لم ينهض دليل على صحه العمل فيما إذا اختل فيه لعذر كما نهض فى الصلاه و غيرها مثل لا تعاد و حديث

الرفع بل الإجماع على الإجزاء فی العبادات علی ما ادعی...) (۱).

فهو یعامل الاجتهاد الاول کالعدم ویقول بالتعویل علی الاجتهاد الثانی فاذا کان اجتهاده السابق انتهی الی القول بعدم وجوب جلسه الاستراحه واجتهاده الجدید انتهی الی القول بوجوبها فالظاهر بطلان صلاته السابقه بحسب القاعده الاولیه الا ان یقوم دلیل علی الصحه کقاعده لا تعاد او قواعد حدیث الرفع او غیرها، وهذا القول مشهور الاصولیین المتاخرین خلافا لمشهور طبقات الفقهاء.

نعم هو یشترط - کما هو ظاهر العباره - شروطا للحکم بالبطلان، منها ان یحصل لدیه الحکم فی الاجتهاد الاول بسبب القطع لا بحجه شرعیه کالاماره، ومنها ان یکون الرای الاول مخالفا للاحتیاط والا فلو کان موافق له فلا بطلان، ومنها ان یکون التبدل فی الرای له اثر یختلف عن اثر ما بعد العدول.

وهذا ظاهر نص عبارته: « وذلک فیما کان بحسب الاجتهاد الأول قد حصل القطع بالحکم و قد اضمحل واضح بداهه أنه لا حکم معه شرعا غایته المعذوریه فی المخالفه عقلا و کذلک فیما کان هناک طریق معتبر شرعا علیه بحسبه وقد ظهر خلافه بالظفر بالمقید أو المخصص أو قرینه المجاز أو المعارض بناء علی ما هو التحقیق

۱- (۱) کفایه الأصول: ص ۴۷۰.

من اعتبار الأمارات من باب الطريقيه قيل بأن قضيه اعتبارها إنشاء أحكام طريقيه أم لا على ما مر منا غير مره من غير فرق بين تعلقه بالأحكام أو بمتعلقاتها ضروره أن كيفيه اعتبارها فيهما على نهج واحد» (۱).

وبعد ذلك اشكل على صاحب الفصول، حيث فهم الشيخ الاخوند من عبارته التفصيل بين تعلق الاجتهاد الاول بالاحكام كوجوب صلاه الجمعه فحكم بوجوب الاعاده،وبين تعلق الاجتهاد الاول بمتعلقات الاحكام كجلسه الاستراحه او العقد باللغه الانكليزيه فحكم بالصحه.

فقال فی الكفايه رداً على الفصول وأدلته: « ولم يعلم وجه للتفصيل بينهما كما فی الفصول و أن المتعلقات لا تتحمل اجتهادين بخلاف الأحكام إلا حسبان أن الأحكام قابله للتغير و التبدل بخلاف المتعلقات و الموضوعات و أنت خبير ب أن الواقع واحد فيهما و قد عين أولا بما ظهر خطؤه ثانيا و لزوم العسر و الحرج و الهرج و المرج المخل بالنظام و الموجب للمخاصمه بين الأنام لو قيل بعدم صحه العقود و الإيقاعات و العبادات الواقعه على الاجتهاد الأول الفاسده بحسب الاجتهاد الثانی و وجوب العمل على طبق الثانی من عدم ترتيب الأثر على المعامله و إعاده العباده لا يكون إلا أحيانا

۱- (۱) المصدر والصفحه.

وأدله نفی العسر لا- ینفی إلا- خصوص ما لزم منه العسر فعلا- مع عدم اختصاص ذلک بالمتعلقات و لزوم العسر فی الأحکام کذلک أیضا لو قیل بلزوم ترتیب الأثر علی طبق الاجتهاد الثانی فی الأعمال السابقه و باب الهرج و المرج ینسد بالحکومه و فصل الخصومه.و بالجمله لا- یکون التفاوت بین الأحکام و متعلقاتها بتحمل الاجتهادین و عدم التحمل بینا و لا مبینا مما یرجع إلی محصل فی کلامه زید فی علو مقامه فراجع و تأمل» (۱).

وکأن ما ذهب الیه صاحب الفصول نظیر ما یطرح فی العقد الفضولی - بناء علی القول بالکشف - من قبول الکشف فی الحکم الوضعی دون الحکم التکلیفی.

مفاد اشکالات الکفایه علی الفصول:

الاول: ان الطرق حقیقتها واحده ولا یعقل التفصیل بین قیامها علی الاحکام او متعلقات الاحکام، فمادامت طریقیه فلا موضوعیه لها ولا توجب تولد مصلحه جدیده او ملاک جدید، فهما متسانخان والقول بعدم الاجزاء متعین فیهما، وکون متعلق الاحکام لا یقبل اجتهادین لا یعطی مبررا للتفصیل ولا یغیر حقیقیه الطریقیه، فاذا انکشف خطا الاجتهاد فی المتعلقات والموضوعات وجب ترتیب اثار البطلان کما هو الحال فی انکشاف

۱- (۱) المصدر: ص ۴۷۰ - ۴۷۱.

الخلاف فی الاحکام.

الثانی: اما قولک – ان الحکم بالبطلان یوجب حصول العسر والحرج واختلال النظام والمخاصمه بین الانام وهذا محذور عقلی وشرعی یوجب عدم الحکم بالبطلان وتعین الحکم بالصحه – فهو مردود لامرین:

أولاً: ان الدلیل اخص من المدعی،لان العسر لا یلزم علی نحو الموجبه الکلیه بل هو علی نحو الموجبه الجزئیه، وذلک لان لزوم الاعاده فی صوره کون الحکم الاول مخالفا للاحتیاط.

ثانیاً: ان لزوم العسر والحرج غیر مختص بالمتعلقات فقط حتی نفرق بین الاحکام والموضوعات فنحکم بعدم البطلان فی الموضوعات والمتعلقات بل هو شامل لهما فلا مبرر للتفرقه بهذا الدلیل.

کلام المشهور:

ان مشهور الفقهاء خلافا لمشهور متاخری الاعصار یقسمون انکشاف الخلاف الی اقسام تاره انکشاف بنحو القطع والقطع تاره بنحو الیقین او لا فهنا یحکمون بعدم الاجزاء خلافا لما ینسب لهم، اما اذا کان الانکشاف بنحو الاطمئنان او الظن المعتبر قالوا بالاجزاء.

ص:۱۰۱

فالمشهور يقولون بعدم صدق الانكشاف فى اليقين النظرى (الاطمئنان) وفى الظن المعتبر لانه قد يصيب وقد يخطئ، اذ ان معنى انكشاف الخلاف سد الاحتمال الاخر والحال ان الاحتمال الاخر باقى فلا يصدق انكشاف الخلاف الا بكشف ستار الواقع، وهذا احد الوجوه التى استند اليها المشهور.

ان قلت:

ان الاجتهاد الجديد هو المعتبر فى هذا الان والاجتهاد الاول غير معتبر، فمنزله الاجتهاد الثانى منزله العلم.

قلت:

لنذكر وجهين اخرين لكلام المشهور يندفع بهما الاشكال:

أولاً: إنَّ درجه اعتباره انما هى الظن ولا ترتقى الى العلم بل كلاهما ظن معتبر فى ظرفه غايته ان احدهما سابق والاخر لاحق. فكلاهما فى ظرفه تام الشروط والحجيه. فلا يصدق الانكشاف التام.

ثانياً: ان حجيه الظن فى الاجتهاد اللاحق لا تسرى الى حجيه الظن فى الاجتهاد السابق.

وعليه فكلام المشهور مقتضاه الاجزاء،اذ كلا الاجتهادين مشمول بدليل عمومات واطلاقات الحجيه كل فى ظرفه.

ويعضد المشهور بوجوه اخرى:

الوجه الرابع:

ان الاجتهاد الثانى ليس فيه حجيه تسع حجيه الاجتهاد الاول بان تودى الى الغائه وابطاله فى ظرفه، والتصويب الخفيف الذى يلزم من ذلك لا يضر وهو يرجع للوجه الثالث.

نعم لو كان الاجتهاد الاول خاضع لاجتهادات باطله او شخصيه او حداثويه خلافا للنص فلا اعتداد بها كما فى بعض الكلمات الدعيه الى قراءه النص الدينى قراءه معاصره تستنبط ان الحجاب فرض فى زمان معين على المجتمع العربى لانه شهوانى ومتيم بالنساء وكذا احكام الحدود والديات والقصاص... الخ.

الوجه الخامس:

ان الحجيه الاقتضائيه موجوده فى الحجج، فليس الحجيه الاضعف او المتوسطه منفيه الحجيه مقابل وجود الحجه الاقوى، اى انها واجده للحجيه بنحو الاقتضاء والتعليق على عدم الحجيه المخالفه الاقوى التى هى بمثابه المانع، وقد فصلنا ذلك فى مباحث التعارض.

المبحث السادس: التقليد لغه واصطلاحا

اشاره

ص:۱۰۵

المبحث السادس: التقليد لغه واصطلاحاً

توطئه:

للتقليـد مبـاحث عديـده فی کلمـات الاصـحاب منها تعریفه لغه واصـطلاحا وادله مشـروعیته وبعض ما یتعلق من اثار المشـروعیه کحجیه قول المجتهـد وغیرها، وکذلک بحث تقلید الاموات وتقلید الاعلم، هذا ما یبحثوه فی کتب الاصول، نعم فی باب التقلید فی کتب الفقه یبحثوا ما هو اوسع کما سیاتی فی شرح تقلید العروه ان شاء الله.

و لاـ یخفی ان فعـل التقلیـد مسـاله فقهیه بحته وانمـا بحثها الفقهاء اسـتطرادا فی نهایه البحث الاصولی کما اشـرنا سابقا فی توطئه الکتاب، نعم هو لا یخلوا من حیثیات اصولیه کما سیاتی.

فائده:

هل الحجیه لفعل الفقیه او لفعل المقلد؟

ص:۱۰۷

ومن المباحث التی نود التعرض لها قبل الولوج فی تعریف التقلید مبحث حجیه التقلید وهل هی حجیه لفعل الفقیه فی فتواه فیقال فتوی الفقیه حجه او الحجیه هی فعل المقلد (ای فعل التقلید)؟

ربما یتبادر للذهن ان الحجیه لفعل الفقیه وهی فتواه ولیست لفعل المقلد، فینقدح بذلک استفهام مفاده، فلماذا بحث الاعلام فعل المقلد وهو التقلید؟ وهذا التساول نظیر ما یقال فی الامارات بالنسبه للمجتهد، فهل ان الاماره (الروایات) هی الحجه او ان الاستباط الذی یستنبطه الفقیه منها هو الحجه.

هذا التساول ربما یجاب عنه بما هو موجود فی باب التخییر بین الروایات المتعارضه، فان الحجیه وان کانت للروایتین الا ان اختیار الفقیه لاحدها متمم للحجیه، وکأنه یوجب اتمام نصاب الحجیه ای تعیینها.

فالحجیه لیست مرتبه علی الاماره بما هی هی بل بضمیمه عمل الفقیه وهو علیه الاستنباط من الاماره، وکذلک الحال ان الحجیه انما تتم بضمیمه التقلید فی عمل المقلد، وکذلک الحال بالنسبه للقضاء فتتم الحجیه بضمیمه انشاء الحکم من القاضی لا بمجرد توفر موازین الحکم القضائی، وهذا البیان فی القاضی واضح جدا فان اثار الحکم انما تترتب علی اصدار الحکم القضائی

لا على مستندات وادله القاضى.

وبذلك لا يتم ما استبعده المحقق العراقى من جعل الحجيه لفعل المجتهد لا لفعل المقلد.

وعليه فترتب الاثار انما هو بنحو انضمام الفعلين فعل المجتهد وفعل المقلد.

التقليد لغه:

اختلفت كلمات اللغويين فى معنى التقليد فمنهم وهم الاكثر حمله على تقليد الشى، بان يجعله كالقلاده فى رقبه المجتهد فيكون القاء لمسوؤليه العمل على عاتق المجتهد، قال ابن منظور: «... ومنه التقليد فى الدين وتقليد الولاه الاعمال...» (۱) وقال فى المصباح المنير: «قلدت المراه تقليدا جعلت القلاده فى عنقها» (۲) وغيرهما.

وياتى بمعنى المشابهه فى الصوت او الفعل كتقليد الببغاء للانسان وهذا ما احتمله بعض المعاصرين(۳) وهو غير بعيد فان العرف يستسيغ ذلك.

ومن هذا المعنى اللغوى استعاره اهل الاصطلاح الفقهى وكأن الجاهل بالاحكام قد جعل اعماله قلاده فى رقبه المجتهد.

۱- (۱) لسان العرب: ج۳، ص۳۶۶.

۲- (۲) المصباح المنير: ص۵۱۲.

۳- (۳) ما وراء الفقه، للسيد الشهيد مُحمَّد الصدر، ج۱، ص۳۷، فصل فِي التقليد.

اما فی الاصطلاح:

فقد عرف بتعاریف عدیده منها:

التعریف الاول:

تعریفه بالاخذ... وقد عرفه بذلک جمله من الاعلام منهم صاحب الکفایه حیث قال: «اخذ قول الغیر ورایه للعمل به فی الفرعیات او للالتزام به فی الاعتقادیات تعبدا بلا مطالبه دلیل علی رایه» .

والاخذ قد یاتی بعده معان، منها التعلم، ومنها الالتزام والتبنی وقد یفسر ثالثه بالاستناد وقد یفسر بالقبول کظاهر قوله تعالی: (...)(۱).

وهذه المعانی کلها غیر العمل وانما تکون مقدمه للعمل، نعم قد یفرق الالتزام عن باقی المعانی فیکون غیر الاخذ لان الالتزام قد یکون قبل الاخذ وهو فعل نفسانی بمعنی عقد القلب علی العمل بفتوی المجتهد، لذا فهو غیر الاخذ.

التعریف الثانی:

تعریفه بالالتزام - بناء علی انه غیر الاخذ کما بینا انفا - وقد عرفه بذلک جمله من الاعلام منهم السید الیزدی فی العروه

۱- (۱) کفایه الأصول: ص۴۷۲.

الوثقی، حیث قال: «التقلید هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معین و إن لم یعمل بعد بل و لو لم یأخذ فتواه فإذا أخذ رسالته و التزم بالعمل بما فیها کفی فی تحقق التقلید» (۱).

التعریف الثالث:

تعریفه بالعمل بقید شی کالاعتماد او الاستناد... وذهب الی ذلک جمله من الاعلام المعاصرین مع اختلافهم فی کونه معتمدا او مستندا او غیرها، ومن تلک التعاریف ، تعریف السید البروجردی «بل هو نفس العمل ولا مدخلیه للالتزام فی شی من الاحکام» (۲)، وتعریف السید الحکیم والسید الخوئی «هو العمل اعتمادا علی فتوی المجتهد» (۳) وتعریف السید الخمینی: «هو العمل مستندا الی فتوی المجتهد» (۴).

التعریف الرابع:

تعریفه بالعمل بلا قید وانما یکفی المطابقه لفتوی المجتهد ولو صدفه فلا یشترط الاستناد ولا الاعتماد ولا الالتزام ولا التعلم(۵).

۱- (۱) العروه الوثقی المحشاه ب- ۴۱، حاشیه مسأله ۸، ص۲۳۴ - مؤسسه السبطین.

۲- (۲) المصدر: ص۲۳۵.

۳- (۳) المصدر: ص۲۳۷.

۴- (۴) المصدر: ص۲۳۶.

۵- (۵) کالسَّیّد السیستانی فِی تعلیقه العروه الوثقی، المصدر: ص۲۳۷.

التعريف الخامس:

انه نفس اماريه فتوى المجتهـد، فالتقليـد ليس شـيئا وراء قول المجتهد والحجيه مترتبه عليه بلا ضـميمه فعل المقلد، وهذا ما تبناه المحقق العراقى وقد اشرنا الى الخدشه فيه فى الفائده الماره الذكر.

تحقيق تعاريف الاعلام:

والاشـكال الـذى يرد على العراقى يرد ايضا على التعريف القائل بصـرف المطابقه وذلك لعـدم ترتب جمله من الاثار على الفتيه لوحدها ولا صرف مطابقه العمل لها.

كمـا ان التقليـد ليس هو العمـل مسـتندا او معتمـدا كما تبناه بعض المعاصـرين، وذلك لان الاوفق فى تعريف التقليـد ما يناسـب الفعـل الاـصولى لاـ الفعل الفقهى وهو يتناسب مع تعريف الاخـذ لا تعريف العمل - كما سنبسـطه فى مباحث التقليـد من كتاب العروه - ومقصودنا من الفعل الاصولى ما لم يرتبط بالفعل الخارجى كما هو الحال فى الفعل الفقهى كالصوم والصلاه والزكاه.

فالفعل الاصولى ناظر الى الحكم الفقهى كما (فى لا تنقض..)، فهو فعل على صـعيد الجوانح او الادراك او الفكر، ولذا الصحيح تعريف التقليد بالاخذ بفتوى الفقيه خلافا لما بنى عليه اكثر المعاصرين من انه العمل مستندا او معتمدا.

ص:١١٢

فالصحيح تعريفه: «التقليد هو الاخذ بفتوى الفقيه ويتحقق بتعلم فتواه بداعى الالتزام والعمل» .

هذه اهم التعاريف.

وتفصيل الكلام فى ذلك فى بحث التقليد من العروه ان شاء الله.

ص:١١٣

المبحث السابع: أدله جواز التقليد

اشاره

ص:۱۱۵

المبحث السابع: أدله جواز التقليد

وقع الكلام بين الفقهاء فى اصل مشروعيه التقليد وجوازه وعدمه، فذهب مشهور الاماميه الى جوازه بل وجوبه ولم ينسب الخلاف الا لبعض الفقهاء القدامى والحلبيين من الاصوليين والى اصحابنا المحدثين، اما بعض القدامى والحلبيون فالظاهر عدم الخلاف منهم وانما هم قائلون بعدم الجواز فى صوره التمكن من الاجتهاد اما مع عدم المكنه فيتعين التقليد، فيكون عدم الجواز فى حاله التمكن من الاجتهاد لا مطلقا، فالخلاف لا فى اصل مشروعيته، وانما فى كون وجوب الاجتهاد وجوبا تخييريا من الاول او انه وجوب تعيينى ولا يصار الى التقليد الا مع عدم التمكن، فيكون ذلك نظير الخلاف فى الاحتياط فى كونه طريقا ثالثا مقابل الاجتهاد والتقليد او ليس كذلك، وهذا المبنى لا ينفى اصل مشروعيه الاحتياط وانما يقول مع التمكن من الاجتهاد او التقليد

فلا تصل النوبه للاحتياط وقد بنى على ذلك جمله من الاعلام وهو الصحيح عندنا كما سياتى فى بحث فقه التقليد والاجتهاد من العروه وكما بيناه فى دوره خارج الاصول.

فلا اشكال فى اصل مشروعيه الاحتياط ولكن لا كطريق بعرض طريقى الاجتهاد والتقليد، وكذا قول بعض اصحابنا المتقدمين النافين لمشروعيه التقليد فان النفى ليس مطلق وانما نفى فى صوره التمكن من الاجتهاد فليس التقليد عندهم فى عرض الاجتهاد كما يظهر من بعض كلماتهم.

وبعباره اخرى ان الخلاف ليس فى اصل المشروعيه وانما فى قيود وشروط تلك المشروعيه.

وقد ثبت فى محله ان المكلف اذا التفت الى الشريعه فانه سيذعن بوجود احكاما الزاميه وجوبيه وتحريميه فى عهدته فيجب ان يحصل المومن الشرعى للخروج من العهده، وقد مر مومنيه الاجتهاد مفصلا، وسياتى بحث مومنيه الاحتياط فى شرح تقليد العروه، وهنا سنبحث فى هذا الفصل مشروعيه وادله جواز التقليد وانه من المومنات الشرعيه للخروج عن عهده التكليف.

ادله مشروعيه التقليد:

اشاره

الدليل الاول: ان رجوع الجاهل الى العالم بديهى جبلى فطرى:

وهـذا مـا نص عليه صـاحب الكفايه وغيره من ان جواز التقليـد بـديهى جبلى فطرى، فقال فى الكفايه: «أن جواز التقليـد و رجوع الجاهـل الى العـالم فى الجمله، يكون بـديهيا جبلّيا فطريا لا يحتاج إلى دليل، و إلا لزم سـدّ باب العلم به على العامى مطلقا غالبا، لعجزه عن معرفه ما دلّ عليه كتابا و سنّه، و لا يجوز التقليد فيه أيضا، و إلا لدار أو تسلسل» (۱).

وقد وقع دليل الاخوند بين القبول والرد من قبل الاعلام من بعده كما سياتى الاشاره لذلك.

تحليل مفردات الدليل:

حـوى الـدليل الاـول على مجموعه مصـطلحات مطروحه فى البحوث العقليه (البـداهه – الفطره – الجبله)، فهـل المراد بهـا مـا هو مطروح بالبحث العقلى او ان مراده شيئا اخر ؟

اورد المحقق الاصفهانى(۲) على استاذه الاخوند باستدلاله بهذا الدليل على جواز التقليد ايرادا.

بيان ذلك: ان الفطرى اما ان يراد به ما فى كتاب البرهان من انه احد القضايا الست البديهيه او يراد بالفطرى بمعنى الجبلى

۱- (۱) كفايه الأصول: ص۴۷۲.

۲- (۲) نهايه الدرايه: ج۶، ص۳۹۹.

والطبعی کما لو قیل ان الانسان مجبول علی کذا وکذا.

وعلی کلا المعنیین لا یکون جواز التقلید فطریا.

اما علی المعنی الاول وهو کون الفطریه ما کان قیاسها معها ککون الاربعه زوج فانها مستغنیه عن الاستدلال کسائر البدیهیات فالعقل یذعن بها بمجرد الالتفات لها، وهذا لا ینطبق علی بداهه التقلید.

اما الفطری بمعنی الجبلی ای شوق النفس الی رفع الجهل والنقص لاجل کمال ذاتها لا للزوم التقلید فی الشرع او عند العقلاء.

والصحیح ان المراد بالفطری والجبلی غیر ما عند اهل المیزان، فالبدیهی هو الوجوب المدرک بالعقل النظری والفطری هو الوجوب المدرک بالعقل العملی، فهی احکام عقلیه مغروسه ومرتکزه فی نفس کل ذی عقل وشعور.

واما الجبله فالاصح انها بمعنی الغرائز والقوی المغروزه بالنفس سواء کانت عملیه لعمل البدن او لعمل الروح، وان کان العمل الروحی مرتبط بالصور والادراک من دون ان یرتقی للعقل.

فهذه الضروره العقلیه علی جواز التقلید ترجع الی الجبله والبداهه والفطره بهذا المعنی.

فالانسان مدنی بطبیعته فلا یستطیع العیش بمفرده لتعدد

احتیاجاته وتکثرها، بل هذا موجود حتی عند الحیوانات اذ ان هناک نحو من التکافل بینها وحاله اجتماعیه تتبادلها، فلو انعدم نوع من الحیوانات لحدث اختلالا ما فی نظامها المعیشی الاجتماعی او البیئی، وهذا ما اشارت له اخر الابحاث فی ذلک المجال.

وهذا الامر اوضح فی الانسان.

وفی الحقیقه ان هذه قاعده تنشا منها قواعد عدیده فی النظام الحیاتی العام، وهذا ینطبق من اول خلقه ادم علیه السلام فاوجد له ما یسد حاجاته النفسیه والبدنیه کایجاد شریکه الحیاه لاجل السکن الیها وتبادل المنافع المادیه والمعنویه کما اشار القران الکریم: (وَ مِنْ آیاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَکُمْ مِنْ أَنْفُسِکُمْ أَزْواجاً لِتَسْکُنُوا إِلَیْها وَ جَعَلَ بَیْنَکُمْ مَوَدَّهً وَ رَحْمَهً إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَتَفَکَّرُونَ) (۱).

ومن تلک القاعده تنشا ایضا ضروره التخصصات والفنون والخبرویات کرجوع الناس الی الطبیب فی الامور النظریه الطبیه من باب خبرویته فی هذا المجال، وکذلک الحال فی باقی التخصصات.

ولیس معنی هذا (التقلید) سد باب العلم علی الاخرین کما یقول العلمانیون او بعض المثقفین لان ذلک لیس خاصا بالفقه والتخصصات الدینیه بل هو شامل لکل مفاصل الحیاه ومنطلق من کون الانسان مدنی واجتماعی فلابد من التکافل بین افراده،

۱- (۱) سوره الروم: الآیه ۲۱.

ومن صور التكافل الرجوع الى اهل الخبره والاختصاص فالفقيه يرجع الى الطبيب اذا مرض والطبيب يرجع الى الفقيه فى الاحكام الشرعيه وهكذا باقى التخصصات.

وكذلك هذا الرجوع ليس هو رجوع مطلق وبلا قيود بل هو رجوع وفقا لقيود، وهو كون الماده المرجوع اليها نظريه لا انها بديهيه فاذا كانت بديهيه وواضحه فلا معنى للرجوع الى الغير.

فلا فرق حينئذ بالرجوع الى اهل الخبره فى التخصصات النظريه بين الطب او الفقه او غيره، غايه الامر ان الجارى على الالسن تسميه الرجوع الى التخصصات بالرجوع الى اهل الخبره والرجوع الى الفقيه بالرجوع بالتقليد.

الدليل الثانى: القرآن الكريم:

اشاره

حيث استدل به جمع من الاعلام وانكر الاستدلال به جمع اخر، وهذا الدليل هو عباره عن الاستدلال بمجموعه ايات منها:

الآيه الأُولى: آيه النفر: (وَ ما كانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) (١).

الآيه الثانيه: ايه السؤال: (فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ) (٢).

تقريب الاستدلال بآيه النفر:

ان الايه تصدرت بكلمه (لولا) الداله على التحضيض وهى دخلت على الفعل الماضى فتفيد توبيخا على ترك الافعال التى وردت فى الايه وهى (النفر والتفقه والانذار والحذر).

فالانذار من الفقيه للعامى واجب بدلاله الايه اذ هو احد غايتى وجوب النفر بالاضافه الى الغايه الاخرى وهو التفقه، وتدل الايه على وجوب الحذر بعد انذار الفقيه للعامى ومعنى الحذر هو التوقى عن المخالفه العمليه للشريعه، وحجيه قوله مستمده من تسميه ذلك انذارا.

كما ان الايه امضاء لنفس القاعده التى اشرنا لها فى الدليل الاول وهى قاعده فى النظم المدنى فى طبيعه البشر.

تقريب الاستدلال بايه السؤال:

ان المطلوب فى الايه الكريمه وجوب السوال على الجاهل حتى يعلم الجواب من العالم، وهذا ينطبق كليا على حجيه رجوع الجاهل بالاحكام الشرعيه للفقيه بالفتوى للعمل بها.

۱- (۱) سوره التوبه: الآیه ۱۲۲.

۲- (۲) سوره النحل: الآیه ۴۳.

بالاضافه للظهور العقلائی الواضح من الایه وانها فی مقام تاسیس قاعده فی رجوع الجاهل الی العالم، والایه بظهورها السیاقی فی رجوع عوام الناس من اهل الکتاب الی علمائهم تشیر الی جریان ذلک کطریقه عقلائیه عامه.

ومن اشکل علی انها وارده فی اهل الکتاب کما هو ظاهر السیاق فلا تجری فینا وذلک بعد حمل اهل الذکر علی اهل التوراه، مردود لعده امور منها اطلاق الذکر علی القران تاره وعلی النبی الاعظم تاره وعلی امیر المومنین علی تاره اخری و لوجود روایات مفسره لظاهر الایه بان اهل الذکر هم اهل البیت علیهم السلام وهذه الروایات مستفیضه، منها: ما رواه ابن بابویه باسناده عن الریان بن الصلت عَنِ الرِّضَا(علیه السلام) «فِی حَدِیثٍ أَنَّهُ قَالَ لِلْعُلَمَاءِ فِی مَجْلِسِ الْمَأْمُونِ- أَخْبِرُونِی عَنْ هَذِهِ الْآیَهِ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْکِتابَ- الَّذِینَ اصْطَفَیْنا مِنْ عِبادِنا- فَقَالَتِ الْعُلَمَاءُ أَرَادَ الله بِذَلِکَ الْأُمَّهَ کُلَّهَا- فَقَالَ الرِّضَا(علیه السلام) بَلْ أَرَادَ الله الْعِتْرَهَ الطَّاهِرَهَ- إِلَی أَنْ قَالَ الرِّضَا(علیه السلام) وَ نَحْنُ أَهْلُ الذِّکْرِ- الَّذِینَ قَالَ الله عَزَّ وَ جَلَّ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ- إِنْ کُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ- فَقَالَتِ الْعُلَمَاءُ إِنَّمَا عَنَی بِذَلِکَ الْیَهُودَ وَ النَّصَارَی- فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ(علیه السلام) سُبْحَانَ الله وَ یَجُوزُ ذَلِکَ- إِذَنْ یَدْعُونَا إِلَی دِینِهِمْ- وَ یَقُولُونَ إِنَّهُ أَفْضَلُ مِنْ دِینِ الْإِسْلَامِ فَقَالَ الْمَأْمُونُ- فَهَلْ عِنْدَکَ فِی ذَلِکَ شَرْحٌ بِخِلَافِ مَا قَالُوا یَا أَبَا الْحَسَنِ-

قَالَ نَعَمْ الذِّكْرُ رَسُولُ الله وَ نَحْنُ أَهْلُهُ- وَ ذَلِكَ بَيِّنٌ فِی كِتَابِ الله- حَيْثُ يَقُولُ فِی سُورَهِ الطَّلَاقِ فَاتَّقُوا اللّهَ يا أُولِی الْأَلْبابِ- الَّذِينَ آمَنُوا قَدْ أَنْزَلَ اللّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْراً- رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آياتِ اللّهِ مُبَيِّناتٍ - فَالذِّكْرُ رَسُولُ الله وَ نَحْنُ أَهْلُهُ» (۱).

فدلاله الايه واضحه فی حجيه فتوی الفقيه اذ ان الامر بالسوال يدل علی وجوب السوال عند الجهل ووجوبه يدل علی حجيه الفتوی والتقليد والا لكان لغوا.

الخلاف فی الاستدلال بالآيتين علی جواز التقليد:

وقع الاستدلال بالايتين محلا للقبول والرفض، حيث ذهب جمع الی الاستدلال بالايتين علی وجوب التقليد، وممن ذهب الی ذلك القمی فی القوانين ومن جمله كلامه: «ان آيه النفر تدل علی أنّ البعيدين عن ساحه الشارع و من يقوم مقامه لا بد أن يحصلوا حكمهم النّفس الأمری بالأخذ عن النافرين إمّا علما أو ظنا» «و يدل عليه- أی علی عدم وجوب النّظر و الاستدلال غير الإجماع الّذی ادعاه الشهيد فی الذكری- أيضا عموم قوله تعالی: فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ) (۲).

۱- (۱) وسائل الشيعه: ج۲۷، ص۷۳، طبعه آل البيت.

۲- (۲) القوانين: ج۲، ص۱۶۱.

رد الآخوند للاستدلال بالآيتين:

وممن اصر على نفى دلاله الايتين على جواز التقليد الشيخ الاخوند فى كفايته فقال ما نصه: «وأما الآيات ف لعدم دلاله آيه النفر و السؤال على جوازه لقوه احتمال أن يكون الإرجاع لتحصيل العلم لا للأخذ تعبدا» (۱).

واشكاله متين ودقيق فى نفسه بغض النظر عن كونه وارد على الاستدلال بالايتين او غير وارد، وهذا الاشكال ذكروه حتى فى الاستدلال بالايتين على حجيه خبر الواحد.

ومحصل اشكاله:

ان الايتين الشريفتين ليستا فى مقام جعل الحجيه لفتوى المجتهد الظنيه وانما لاجل النفر او السوال من اجل تحصيل العلم وتلقى العلوم وحصول العلم بالواقع مما يودى الى اشاعه وانتشار العلم، وبلغه عصريه هو ارساء معالم العلم والثقافه ورفع مستوى العلم لدى الناس وتعبئه البيئه الاجتماعيه علميا.

فالايتان بصدد بيان احياء العلم وعدم اندراسه لا بيان لحجيه الفتوى.

ويرد عليه:

۱- (۱) كفايه الأصول: ۴۷۳.

ان اشکال الاخوند غیر تام اذ ان العرف یفهم من الایات بضمیمه الروایات المفسره لظاهرها انها فی صدد جعل حجیه الفتوی تعبدا لا الاقتصار علی ما ذکر وان کانت الایه بصدده ایضا، وهناک روایات عدیده داله علی ذلک نشیر الی بعضها لاحقا.

فاشکال المحقق الاخوند وان اشار فی مفاد الایه الی مطلب مهم وهو ضروره حفظ العلم عن الاندراس ووجوب ارشاد الاجیال بنحو الوجوب الکفائی مما یودی الی رفع مستوی الهدایه، ولکنه لیس واردا علی الاستدلال بالایتین علی المطلوب.

وهذا الوجوب بحفظ العلم من الاندراس نظیر وجوب حفظ اللغه العربیه لاجل الانتفاع والتعلم والتاثر بخطاب القران والروایات لانها لغه الوحی.

وبذلک یتم الاستدلال بالایتین علی المطلوب.

الآیه الثالثه: آیه الکتمان:

قوله تعالی: (إِنَّ الَّذِینَ یَکْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَیِّناتِ وَ الْهُدی مِنْ بَعْدِ ما بَیَّنّاهُ لِلنّاسِ فِی الْکِتابِ أُولئِکَ یَلْعَنُهُمُ اللّهُ وَ یَلْعَنُهُمُ اللّاعِنُونَ) (۱).

ان الایه الکریمه تحرم کتمان ما انزل الله علی العالمین به، ولا

۱- (۱) سوره البقره: الآیه ۱۵۹.

ریب ان ابرز مصادیق ذلک العلماء والفقهاء فی الدین، ووجوب النشر علیهم وان اشکل بعدم تلازمه لوجوب قبول العوام بدون حصول العلم کما ذکر فی ایه النفر الا ان الجواب عنه هو الجواب،لا سیما ان الایات الشریفه فی صدد امضاء نظام النشر المتبع عقلائیا ولو ضمنا وتقدیرا وان وجوب البیان علی العلماء التی هی فی صدده اصاله ومطابقه امره علی القیام به عبر ذلک النظام ومن ثم یشمل بجامع واحد کل من خبر الواحد والفتوی وایجاد اسباب العلم.

الدلیل الثالث: الاستدلال بالروایات:

استدل بعض الاعلام علی حجیه فتوی الفقیه بالروایات الوارده عن ال البیت علیهم السلام والمتضمنه لوجوب اتباع قول العلماء وبعضها علی جواز الافتاء وبعضها علی جواز التقلید وبعضها اظهار الامام لحب من یفتی بین الناس من اصحابه وغیرها من تلک المضامین، وقد جمع کم منها المحدث الحر العاملی فی کتابه الوسائل فی بعض ابواب صفات القاضی.

وهذه الروایات یمکن دعوی تواترها کما قال الشیخ الانصاری فی رساله الاجتهاد والتقلید « والسنه المتواتره الوارده فی الاذن فی الافتاء والاستفتاء عموما وخصوصا منطوقا ومفهوما...)(۱).

۱- (۱) رساله الاجتهاد والتقلید: ص۴۸.

واستدل ایضا بالروایات الشیخ الاخوند قائلا: (نعم لا بأس بدلاله الأخبار علیه بالمطابقه أو الملازمه حیث دل بعضها علی وجوب اتباع قول العلماء و بعضها علی أن للعوام تقلید العلماء و بعضها علی جواز الإفتاء مفهوما مثل ما دل علی المنع عن الفتوی بغیر علم أو منطوقا مثل ما دل علی إظهاره(علیه السلام) المحبه لأن یری فی أصحابه من یفتی الناس بالحلال و الحرام.لا یقال إن مجرد إظهار الفتوی للغیر لا یدل علی جواز أخذه و اتباعه.فإنه یقال إن الملازمه العرفیه بین جواز الإفتاء و جواز اتباعه واضحه و هذا غیر وجوب إظهار الحق و الواقع حیث لا ملازمه بینه و بین وجوب أخذه تعبدا فافهم و تأمل.و هذه الأخبار علی اختلاف مضامینها و تعدد أسانیدها لا یبعد دعوی القطع بصدور بعضها فیکون دلیلا قاطعا علی جواز التقلید و إن لم یکن کل واحد منها بحجه...» (۱).

والیک جمله من تلک الروایات:

۱ - المصحح الصادر من الناحیه المقدسه الی اسحاق بن یعقوب: «...وَ أَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَهُ فَارْجِعُوا فِیهَا إِلَی رُوَاهِ حَدِیثِنَا- فَإِنَّهُمْ حُجَّتِی عَلَیْکُمْ وَ أَنَا حُجَّهُ الله...» (۲).

فان الامر الصادر منه(عج) یدل علی وجوب اتباع قول العلماء

۱- (۱) کفایه الأصول: ص۴۷۳.

۲- (۲) الاحتجاج: ج۲، ص ۴۷۰.

(رواه الحديث) بعد حمل الحوادث الواقعه على ما يشمل الشبهات الحكميه بل هو موردها.

۲ - صحيح أَحْمَدَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ(عليه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ وَ قُلْتُ مَنْ أُعَامِلُ (وَ عَمَّنْ) آخُذُ- وَ قَوْلَ مَنْ أَقْبَلُ فَقَالَ الْعَمْرِيُّ ثِقَتِي- فَمَا أَدَّى إِلَيْكَ عَنِّي فَعَنِّي يُؤَدِّي- وَ مَا قَالَ لَكَ عَنِّي فَعَنِّي يَقُولُ فَاسْمَعْ لَهُ وَ أَطِعْ- فَإِنَّهُ الثِّقَهُ الْمَأْمُونُ- قَالَ وَ سَأَلْتُ أَبَا مُحَمَّدٍ ع عَنْ مِثْلِ ذَلِكَ- فَقَالَ الْعَمْرِيُّ وَ ابْنُهُ ثِقَتَانِ- فَمَا أَدَّيَا إِلَيْكَ عَنِّي فَعَنِّي يُؤَدِّيَانِ- وَ مَا قَالا لَكَ فَعَنِّي يَقُولَانِ- فَاسْمَعْ لَهُمَا وَ أَطِعْهُمَا فَإِنَّهُمَا الثِّقَتَانِ الْمَأْمُونَانِ الْحَدِيثَ (۱).

بعد تعميم ذلك للفتوى اذ لا خصوصيه لنقل الروايات،فان الافتاء المستند لاحاديثهم هو اداء عنهم، نعم قد يتامل فى شمول الروايه للتقليد وانها تختص بالروايه او الحكم الولائى باعتبار ان احمد بن اسحاق هو احد الفقهاء فليس رجوعه رجوع تقليد.

۳ - صحيح شُعَيْبٍ الْعَقَرْقُوفِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللهِ(عليه السلام) رُبَّمَا احْتَجْنَا أَنْ نَسْأَلَ عَنِ الشَّيْ ءِ- فَمَنْ نَسْأَلُ قَالَ عَلَيْكَ بِالْأَسَدِيِّ يَعْنِي أَبَا بَصِيرٍ (۲).

وشعيب وان كان فاضلا الا انه لا يمتنع رجوعه الد فتاود

۱- (۱) وسائل الشيعه: ج۲۷ ص۱۳۸.

۲- (۲) المصدر والجزء: ص۱۴۲.

ابی بصیر الاسدی.

۴ - صحیحه یُونُسَ بْنِ یَعْقُوبَ قَالَ: کُنَّا عِنْدَ أَبِی عَبْدِاللهِ(علیه السلام) فَقَالَ- أَ مَا لَکُمْ مِنْ مَفْزَعٍ- أَ مَا لَکُمْ مِنْ مُسْتَرَاحٍ تَسْتَرِیحُونَ إِلَیْهِ- مَا یَمْنَعُکُمْ مِنَ الْحَارِثِ بْنِ الْمُغِیرَهِ النَّصْرِیِّ (۱).

الروایه ظاهره بقوه فی الارجاع الیه بما هو عالم وفقیه لا سیما ان الخطاب للاخذ منه بشکل جماعی للمکلفین.

۵ - محسنه عَلِیِّ بْنِ الْمُسَیَّبِ الْهَمْدَانِیِّ قَالَ: قُلْتُ لِلرِّضَا(علیه السلام) شُقَّتِی بَعِیدَهٌ وَ لَسْتُ أَصِلُ إِلَیْکَ فِی کُلِّ وَقْتٍ- فَمِمَّنْ آخُذُ مَعَالِمَ دِینِی- قَالَ مِنْ زَکَرِیَّا بْنِ آدَمَ الْقُمِّیِّ- الْمَأْمُونِ عَلَی الدِّینِ وَ الدُّنْیَا- قَالَ عَلِیُّ بْنُ الْمُسَیَّبِ- فَلَمَّا انْصَرَفْتُ قَدِمْنَا عَلَی زَکَرِیَّا بْنِ آدَمَ- فَسَأَلْتُهُ عَمَّا احْتَجْتُ إِلَیْهِ (۲).

والروایه لیس فیها من یتوقف فیه الا احمد بن الولید، وفی الاختصاص الراوی عنه لهذه الروایه احمد بن محمد بن عیسی بینما فی الکشی الراوی عنه محمد بن عیسی، ولعل للروایه طریقین لاحمد بن الولید او من اختلاف النسخ، ولعل نسخه الاختصاص اقرب واصح وذلک لکن سعد قمی اشعری ومن مشایخه احمد بن محمد بن عیسی الاشعری القمی، والمعروف عن ابن عیسی تشدده فی

۱- (۱) وسائل الشیعه: ج۲۷، ص۱۴۵.

۲- (۲) المصدر: ص۱۴۶.

الروایه وهذا یفید حسن حال ابن الولید.

والظاهر ان احمد بن الولید هذا هو جد محمد بن الحسن بن احمد بن الولید لان المصرح فی عده طرق انه محمد بن الحسن بن احمد بن الولید وهذا یزیده حسنا وقرینه علی وثاقته.

والروایه واضحه فی مورد حجیه خبر الواحد والفتیا وان کانت فی الفتیا اقرب، لاسیما وان الراوی قد اوضح مراده عنوان اخذ معالم الدین فی ذیل الروایه وهو عباره عن التعلم للسوال وفیه تعیین لمعنی التقلید بانه عباره عن التعلم لا مجرد الالتزام الاجمالی ولا خصوص العمل مستندا او معتمدا ولا مجرد المطابقه وهذا ما بنینا علیه واشرنا الیه سابقا فی تعریف الاجتهاد.

والحاصل ان الاخذ لمعالم الدین امر مغایر للعمل ویغایر الاستناد ویغایر الفتیا.

کما ان المأخوذ ای الذی اسند الیه الاخذ ذکر بعنوان معالم الدین المرتبط بالعلم والتعلم.

۶ - صحیحه عَبْدِ الْعَزِیزِ بْنِ الْمُهْتَدِی وَ کَانَ خَیْرَ قُمِّیٍّ رَأَیْتُهُ وَ کَانَ وَکِیلَ الرِّضَا(علیه السلام) وَ خَاصَّتَهُ قَالَ: سَأَلْتُ الرِّضَا(علیه السلام) فَقُلْتُ إِنِّی لَا أَلْقَاکَ فِی کُلِّ وَقْتٍ- فَعَمَّنْ آخُذُ مَعَالِمَ دِینِی- فَقَالَ خُذْ عَنْ یُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ (۱).

۱- (۱) وسائل الشیعه: ج۲۷، ص۱۴۸.

وتقریب الاستدلال بهذه الروایه بنفس ما مضی فی الروایه السابقه فلا نعید.

۷ - مستحسنه عَلِیِّ بْنِ سُوَیْدٍ السَّائِیِّ قَالَ: کَتَبَ إِلَیَّ أَبُو الْحَسَنِ(علیه السلام) وَ هُوَ فِی السِّجْنِ- وَ أَمَّا مَا ذَکَرْتَ یَا عَلِیُّ مِمَّنْ تَأْخُذُ مَعَالِمَ دِینِکَ- لَا تَأْخُذَنَّ مَعَالِمَ دِینِکَ عَنْ غَیْرِ شِیعَتِنَا- فَإِنَّکَ إِنْ تَعَدَّیْتَهُمْ أَخَذْتَ دِینَکَ عَنِ الْخَائِنِینَ- الَّذِینَ خَانُوا اللهَ وَرَسُولَهُ وَخَانُوا أَمَانَاتِهِمْ- إِنَّهُمُ ائْتُمِنُوا عَلَی کِتَابِ اللهِ فَحَرَّفُوهُ وَ بَدَّلُوهُ- فَعَلَیْهِمْ لَعْنَهُ اللهِ وَ لَعْنَهُ رَسُولِهِ وَ لَعْنَهُ مَلَائِکَتِهِ- وَلَعْنَهُ آبَائِیَ الْکِرَامِ الْبَرَرَهِ وَلَعْنَتِی- وَلَعْنَهُ شِیعَتِی إِلَی یَوْمِ الْقِیَامَهِ فِی کِتَابٍ طَوِیلٍ (۱).

وهی وان کانت شامله لروایه الاخبار بل هی موردها ابتداء الا انها شامله ایضا للفتیا.

۸ - معتبره تفسیر العسکری(علیه السلام) التی رواها الطبرسی فی الاحتجاج : «...فَأَمَّا مَنْ کَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ صَائِناً لِنَفْسِهِ- حَافِظاً لِدِینِهِ مُخَالِفاً عَلَی هَوَاهُ- مُطِیعاً لِأَمْرِ مَوْلَاهُ- فَلِلْعَوَامِّ أَنْ یُقَلِّدُوهُ- وَ ذَلِکَ لَا یَکُونُ إِلَّا بَعْضَ فُقَهَاءِ الشِّیعَهِ لَا کُلَّهُمْ- فَإِنَّ مَنْ رَکِبَ مِنَ الْقَبَائِحِ وَ الْفَوَاحِشِ- مَرَاکِبَ عُلَمَاءِ الْعَامَّهِ- فَلَا تَقْبَلُوا مِنْهُمْ عَنَّا شَیْئاً وَ لَا کَرَامَهَ- وَ إِنَّمَا کَثُرَ التَّخْلِیطُ فِیمَا یُتَحَمَّلُ عَنَّا أَهْلَ الْبَیْتِ لِذَلِکَ- لِأَنَّ الْفَسَقَهَ یَتَحَمَّلُونَ عَنَّا- فَیُحَرِّفُونَهُ بِأَسْرِهِ لِجَهْلِهِمْ- وَ

۱- (۱) المصدر: ص ۱۵۰.

يَضَعُونَ الْأَشْيَاءَ عَلَى غَيْرِ وَجْهِهَا لِقِلَّهِ مَعْرِفَتِهِمْ- وَآخَرُونَ يَتَعَمَّدُونَ الْكَذِبَ عَلَيْنَا الْحَدِيثَ» (۱).

وهذه من الروايات الفريده التى ذكرت التقليد بعنوانه، كما ذكرت انه وظيفه غير العلماء وهم العوام.

كما انه اخذ عنوان موضوع الحجيه فى التقليد فقاهه المفتى مما يبين ان النقل المذكور فى الروايه ليس كنقل الرواه اى النقل الحسى وانما هو عبر فهم الفقيه منظومه ادله الاحكام من طبقات العموم ومجموع المخصصات والمقيدات والحاكم والمحكوم والوارد والمورود وغير ذلك من قواعد واصول الاستنباط.

كما انها ذكرت شروط المفتى، وقيل ان هذه الشروط هو ما يزيد على شرطيه العداله ولكن الكثير قد استظهر انها لا تزيد على العداله غايه الامر ان موقعيه الفقيه والمفتى حيث انها ذات مسوليات هامه فحفظ العداله فيها يتطلب تلك الصفات، وقد بحثناه فى بحث الاجتهاد والتقليد من العروه الوثقى.

۹ - روايه أَحْمَدَ بْنِ حَاتِمِ بْنِ مَاهَوَيْهِ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَيْهِ يَعْنِى أَبَا الْحَسَنِ الثَّالِثَ(عليه السلام)- أَسْأَلُهُ عَمَّنْ آخُذُ مَعَالِمَ دِينِى- وَ كَتَبَ أَخُوهُ أَيْضاً بِذَلِكَ- فَكَتَبَ إِلَيْهِمَا فَهِمْتُ مَا ذَكَرْتُمَا- فَاصْمِدَا فِى دِينِكُمَا عَلَى

۱- (۱) الاحتجاج: ج۲، ص ۴۷۰.

كُلِّ مُسِنٍّ فِی حُبِّنَا- وَ كُلِّ كَثِیرِ الْقَدَمِ فِی أَمْرِنَا- فَإِنَّهُمَا كَافُوكُمَا إِنْ شَاءَ الله تَعَالَی »(۱).

وقد مر تقریب دلالتها فی الروایات السابقه.

۱۰ - مصحح عمر بن حنظله: «...یَنْظُرَانِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مِمَّنْ قَدْ رَوَی حَدِیثَنَا- وَ نَظَرَ فِی حَلَالِنَا وَ حَرَامِنَا وَ عَرَفَ أَحْكَامَنَا- فَلْیَرْضَوْا بِهِ حَكَماً فَإِنِّی قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَیْكُمْ حَاكِماً- فَإِذَا حَكَمَ بِحُكْمِنَا فَلَمْ یُقْبَلْ مِنْهُ- فَإِنَّمَا اسْتُخِفَّ بِحُكْمِ الله وَ عَلَیْنَا رُدَّ- وَ الرَّادُّ عَلَیْنَا الرَّادُّ عَلَی الله- وَ هُوَ عَلَی حَدِّ الشِّرْكِ بِالله الْحَدِیثَ» (۲).

والمصححه وان كانت فی القضاء الا ان جعل منصب القضاء یتضمن فی الرتبه السابقه جعل منصب الافتاء، لا سیما ان مورد النزاع فی الصحیحه فی الشبهه الحكمیه ای حسم النزاع بالفتیا لا بالبینه والیمین، كما انه قد ذكر الموضوع فی الروایه نظر فی حلالنا وحرامنا بحرف الجر (فی) لا بحرف الجر (الی) مما یقتضی كون المراد التفكر والتدبر باعمال النظر والفكر والرویه الذی هو الفهم.

واما ذكر روی حدیثنا ای ان مصدر استنباطه فی الفقهم وهو روایات ال البیت(علیهم السلام)، كما ان تعبیر عرف احكامنا عباره عن المعرفه بتوسط الفهم والنظر لا مجرد السمع والنقل.

۱- (۱) وسائل الشیعه: ج۲۷، ص۱۵۱.

۲- (۲) الكافی: ج۱، ص۶۷.

۱۱ - ما رواه النجاشی فی رجاله فی ترجمه ابان بن تغلب، قال له أبو جعفر(علیه السلام) ای لابان بن تغلب: «اجلس فی مجلس المدینه، أفت الناس، فإنی أحب أن أری فی شیعتی مثلك» (۱).

ویقرب من ذلك ما رواه الکشی فی ترجمه ابان.

ان النجاشی ارسلها ارسال المسلمات والکشی روی روایات عدیده تقربها بالالفاظ مسندا لها.

ومتن الروایه اخذ فیه عنوان الفتیا وهو ان کان فعل الفقیه الا ان حجیته کما مر تلازم حجیه التقلید.

۱۲ - معتبره مُعَاذِ بْنِ مُسْلِمٍ النَّحْوِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِالله(علیه السلام) قَالَ: «بَلَغَنِی أَنَّکَ تَقْعُدُ فِی الْجَامِعِ فَتُفْتِی النَّاسَ قُلْتُ نَعَمْ- وَ أَرَدْتُ أَنْ أَسْأَلَکَ عَنْ ذَلِکَ قَبْلَ أَنْ أَخْرُجَ- إِنِّی أَقْعُدُ فِی الْمَسْجِدِ- فَیَجِیءُ الرَّجُلُ فَیَسْأَلُنِی عَنِ الشَّیْ ءِ- فَإِذَا عَرَفْتُهُ بِالْخِلَافِ لَکُمْ أَخْبَرْتُهُ بِمَا یَفْعَلُونَ- وَ یَجِیءُ الرَّجُلُ أَعْرِفُهُ بِمَوَدَّتِکُمْ- فَأُخْبِرُهُ بِمَا جَاءَ عَنْکُمْ- وَ یَجِیءُ الرَّجُلُ لَا أَعْرِفُهُ وَ لَا أَدْرِی مَنْ هُوَ- فَأَقُولُ جَاءَ عَنْ فُلَانٍ کَذَا وَ جَاءَ عَنْ فُلَانٍ کَذَا- فَأُدْخِلُ قَوْلَکُمْ فِیمَا بَیْنَ ذَلِکَ قَالَ- فَقَالَ لِی اصْنَعْ کَذَا- فَإِنِّی کَذَا أَصْنَعُ» (۲).

۱- (۱) وسائل الشیعه: ج ۳۰، ص ۲۹۱.

۲- (۲) وسائل الشیعه: ج۱۶، ص۲۳۴.

وتقريب الاستدلال بها كما مر فى الروايه السابقه، وقد ورد نظيرها فى ابان بن تغلب.

وغيرها من عشرات الروايات.

الدليل الرابع: سيره العقلاء :

السيره العقلائيه الممضاه بعد عدم الردع من الشارع المقدس القاضيه بجواز التقليد والافتاء وذلك من وضوح رجوع العقلاء الى اهل الخبره فيما هم خبراء فيه وهذا الرجوع نمط من التقليد لهم اى اتباع لهم وانقياد لارائهم فيما لهم خبره فيه.

فكم من ذى خبره فى مجال يرجع الى ذى خبره اخر فى مجال اخر اى يرجع كل منهما فيما له خبره فيه كرجوع الطبيب الى الفقيه والفقيه الى الطبيب وكذا باقى التخصصات.

الدليل الخامس: سيره المتشرعه:

اشاره

والتقريب فيها بعين ما مر بالسيره العقلائيه الا ان الفرض فيها ان ديدنهم هذا منطلق من ارتكازهم الشرعى المركوز لديهم بما هم متشرعه فالرجوع الى العلماء سيره المسلمين قاطبه فضلا عن المومنين لا سيما فى الحلال والحرام من فروع الدين بل هذه السيره مبدئها الزمانى منذ نزول ايه النفر ومتصله باتباع الانبياء فى كل الملل والنحل.

الآيات الناهيه عن التقليد:

استدل على حرمه التقليد ببعض الآيات الظاهره بمنع التقليد والواصفه له بأنه ظاهره مذمومه.

منها:

الآيه الأولى:

(وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا إِلى ما أَنْزَلَ اللّهُ وَ إِلَى الرَّسُولِ قالُوا حَسْبُنا ما وَجَدْنا عَلَيْهِ آباءَنا أَ وَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ لا يَهْتَدُونَ) (۱).

الآيه الثانيه:

(وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا ما أَنْزَلَ اللّهُ قالُوا بَلْ نَتَّبِعُ ما أَلْفَيْنا عَلَيْهِ آباءَنا أَ وَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَ لا يَهْتَدُونَ) (۲).

الآيه الثالثه:

(وَ ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَ إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً) (۳).

وغيرها من الايات.

۱- (۱) سوره المائده: الآيه ۱۰۴.

۲- (۲) سوره البقره: الآيه ۱۷۰.

۳- (۳) سوره النجم: الآيه ۲۸.

ولكن يرد على الاستدلال:

بان الآيات اجنبيه عما نحن بصدده وذلك لعده قرائن:

أوَّلاً: انها وارده فى التقليد فى اصول الدين والكلام فى التقليد فى الاحكام الفرعيه.

ثانياً: انها تذم فرض رجوع الجاهل الى الجاهل والكلام فى رجوع الجاهل الى العالم فلا يتحد الموردان.

ثالثاً: ان مورد الايات من اتباع الظنون الضعيفه فى قبال وجود الحجه اليقينيه القاطعه او امكان الفحص عنها، وبالجمله موارد الايات هو ما ذكر فى جواب الاستدلال بها فى قبال حجيه الظن الحاصل من خبر الواحد نظير انها ليست فى مقام الرد على الظن المستند الى اليقين الوحيانى كما هو محل الكلام فى تقليد فتوى المجتهد الذى يستند الى الى الكتاب والروايات.

رابعاً: ان الروايات التى ذكرناها فى الدليل الثالث من ادله جواز التقليد وهى متواتره اجمالاـ بل مضمونا مخصصه لعمومات واطلاقات الايات الناهيه لو لم نبنى على تغاير المورد ما فى قلناه اولا وثانيا.

وقد اشار المحقق الخرسانى الى بعض تلك القرائن قائلا: «وهذه الأخبار على اختلاف مضامينها و تعدد أسانيدها لا يبعد

دعوی القطع بصدور بعضها فیکون دلیلا قاطعا علی جواز التقلید و إن لم یکن کل واحد منها بحجه فیکون مخصصا لما دل علی عـدم جواز اتبـاع غیر العلم و الـذم علی التقلیـد من الآیـات والروایات. قال الله تبارک و تعالی: (وَ لا تَقْفُ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ) وقوله تعالی: (إِنّا وَجَدْنا آباءَنا عَلی أُمَّهٍ وَ إِنّا عَلی آثارِهِمْ مُقْتَدُونَ) مع احتمال أن الـذم إنما کان علی تقلیـدهم للجاهل أو فی الأصول الاعتقادیه التی لا بد فیها من الیقین» (۱).

وعلیه فلا یتم ما استدل به من الایات التی ظاهرها المنع.

۱- (۱) کفایه الأصول: ص۴۷۳ - ۴۷۴.

المبحث الثامن: تقليد المجتهد الأعلم

اشاره

ص:۱۴۰

محل النزاع والأقوال:

اذا كان هناك اكثر من مجتهد واختلفوا فى الفضيله العلميه وفى الفتوى، وقع الكلام والخلاف فى وجوب تقليد اعلمهم وافضلهم او جواز اختيار المفضول.

فذهب مشهور الفقهاء الى وجوب تقليد الاعلم.

وخالف بعض الفقهاء فذهب الى الجواز وهو خيره صاحب الفصول وصاحب القوانين وبعض اخر.

قال فى الفصول - بعد ان ناقش ادله من واجب تقليد الاعلم -: «فالقول بالجواز إذن واضح وإنْ كان المنع أحوط...» (۱).

وقال فى القوانين: «فحينئذ القول بوجوب تقديم قول الاعلم للمقلد على الاطلاق لا يتم...» (۲).

اما كلمات اصحابنا القائلين بالوجوب فكثيره منها:

۱- (۱) الفصول الغرويه: ص۴۲۴.

۲- (۲) قوانين الأصول: ج۲، ص۲۴۶.

قال السید المرتضی فی الذریعه(۱): «وإن کان بعضهم عنده أعلم من بعض أو أورع و أدین؛ فقد اختلفوا: فمنهم من جعله مخیّرا، ومنهم من أوجب أن یستفتی المقدَّم فی العلم والدّین، وهو أولی، لأنّ الثّقه هاهنا أقرب وأوکد، والأصول کلّها بذلک شاهده».

وقال المحقق فی معارج الأصول (۲) : « وإن کان أحدهم أرجح فی العلم و العداله، وجب العمل بفتواه.وإن اتفق اثنان، أحدهما أعلم، والآخر أکثر عداله وورعا؛ قدّم الأعلم، لأنّ الفتوی تستفاد من العلم، لا من الورع، والقدر الذی عنده من الورع یحجزه عن الفتوی بما لا یعلم، فلا اعتبار برجحان ورع الآخر ».

وقال مقرر درس الشیخ الانصاری فی مطارح الأنظار: « إذا اختلف الأحیاء فی العلم و الفضیله، فمع علم المقلّد بالاختلاف علی وجه التفصیل هل یجب الأخذ و العمل بفتوی الفاضل أو یجوز العمل بفتوی المفضول أیضا؟ قولان: المعروف بین أصحابنا وجماعه من العامّه هو الأوّل، کما هو خیره المعارج (۳) و الإرشاد (۴) ونهایه الأصول (۵) والتهذیب (۶) والمنیه (۷) والدروس (۸) والقواعد (۹) و

۱- (۱) الذریعه إلی أصول الشیعه: ص۸۰۱.

۲- (۲) معارج الأصول: ص۲۰۱.

۳- (۳) معارج الأصول: ص۲۰۱.

۴- (۴) إرشاد الأذهان: ۱۲۸ :۲.

۵- (۵) نهایه الأصول: ۴۴۷.

۶- (۶) تهذیب الوصول: ۱۰۵.

۷- (۷) منیه المرید: ۱۶۶.

۸- (۸) الدروس: ۶۷ :۲.

۹- (۹) قواعد الأحکام: ۴۱۹ :۳ - ۴۲۰.

الذکری (۱) والجعفریّه (۲) وجامع المقاصد (۳) وتمهید القواعد (۴) والمعالم (۵) والزبده (۶) وحاشیه المعالم (۷) للفاضل الصالح، و إلیه ذهب فی الریاض (۸) ، بل هو قول من وصل إلینا کلامه من الأصولیّین کما عن النهایه (۹) ،و فی المعالم: هو قول الأصحاب الذین وصل إلینا کلامهم (۱۰) ، وصرّح بدعوی الإجماع المحقّق الثانی (۱۱) ، ویظهر من السیّد فی الذریعه (۱۲) کونه من مسلّمات الشیعه. وحدث لجماعه (۱۳) ممّن تأخّر عن الشهید الثانی قول

۱- (۱) الذکری: ۴۳ :۱.

۲- (۲) الجعفریّه (رسائل المحقّق الکرکی): ۸۰ :۱.

۳- (۳) جامع المقاصد: ۶۷ :۲.

۴- (۴) تمهید القواعد: ۳۲۱، قاعده ۱۰۰.

۵- (۵) المعالم: ۲۴۶.

۶- (۶) زبده الأصول: ۱۲۰.

۷- (۷) لَمْ نعثر عَلَیْهِ فِی الحاشیه.

۸- (۸) ریاض المسائل: ۴۷ :۱۳.

۹- (۹) نهایه الوصول: ۴۴۷، وفیه: وَهُوَ قول جماعه مِنْ الأصولیّین.

۱۰- (۱۰) المعالم: ۲۴۶.

۱۱- (۱۱) حاشیه الشرائع: ۹۹.

۱۲- (۱۲) لَمْ نعثر عَلَیْهِ، بَلْ الموجود فیه صریح فِی وجود الخلاف، انظر الذریعه: ۸۰۱ :۲.

۱۳- (۱۳) کالمحقق الأردبیلی، حَیْثُ جوَّز ذَلِکَ فِی المحاکمات، انظر مجمع الفائده ۲۱ :۱۲، کَمَا نسب إلیه فِی القوانین، والمحقق القُمِّی فِی القوانین: ۲۴۶ :۲.

بالتخيير بين الفاضل والمفضول تبعا للحاجبى (۱) والعضدى (۲) والقاضى (۳) وجماعه من الأصوليّين و الفقهاء فيما حكى عنهم (۴) وصار إليه جمله من متأخّرى أصحابنا (۵) حتى صار فى هذا الزمان قولا معتدّا به. و الأقرب ما هو المعروف بين أصحابنا».

وقوى الشيخ الاخوند ذلك فى الكفايه واحتاط المحقق اليزدى فى العروه الوثقى وجوبا وتابعه على ذلك بعض المحشين وافتى بعض اخر بالوجوب وذهب نزر قليل الى الجواز(۶).

والاقوى وجوب تقليد الاعلم بنحو الفتوى وفاقا لمشهور الفقهاء قديما وحديثا.

فائده قبل الغوص بالبحث:

هل ان التقليد هو مجرد الافتاء والاماره العلميه او انه ينطوى على غير ذلك ؟

الصحيح ان الافتاء والتقليد ينطوى على غير الاماره العلميه

۱- (۱) انظر المختصر وشرحه للعضدى: ۴۸۴.

۲- (۲) المصدر السابق نفسه.

۳- (۳) حكى عنهم العلّامه فِى نهايه الوصول: ۴۴۷.

۴- (۴) المصدر السابق نفسه.

۵- (۵) مثل الأصفهانى فِى الفصول: ۴۲۴؛ والنراقى فِى المنهاج: ۳۰۰.

۶- (۶) العروه الوثقى، المحشاه ب- ۴۱، حاشيه مسأله ۱۲، ص۲۴۵.

والاخبار العلمی والاخـذ بقول المجتهـد بل ینطوی ایضا علی السـلطه والنفوذ والمنصب التشـریعی الذی یمزج بین الجنبه العلمیه والجنبه العملیه، ولیس هو مجرد اجتهاد وابراز رای بل هو قیاده ومنصب واتباع.

وهذه الفائده یترتب علیها تحدید ماهیه الفتیا والتقلید واثار عدیده فی تقلید المیت وجمله من صلاحیات احکام الحاکم.

عرض البحث:

أدله الموجبین والمانعین لتقلید الأعلم:

اشاره

قبل التعرض الی ادله من ذهب الی وجوب تقلیـد الاعلم ومن ذهب الی التخییر بینه وبین غیره، نقف علی مقتضـی الاصل العملی فی المساله وهل هو التعیین او التخییر.

فالکلام فی مقامین:

المقام الأول: مقتضی الأصل العملی فی المسأله مع نقاط تحلیلیه.

المقام الثانی: مقتضی الأدله الاجتهادیه فی المسأله:

اما المقام الأول:

تحریر ما یقتضیه الاصل العملی فی تقلید الاعلم:

ان مقتضی الاصل العملی فی مسالتنا هو تقدیم الاعلم فی

التقليـد على غير الاعلم عنـد الاختلاف، وذلك تمسـكا باصاله التعيين فيه، فلا يجوز تقليد المفضول مع وجود الافضل او الاعلم، وبيـان اصـاله التعيين ان فتوى الاعلم حجه على المكلف على كل التقادير، اى انها محرزه الحجيه اما تعيينا بناء على شـرطيه تقليد الاـعلم او تخييرا بنـاء على عـدم وجوبه تعيينـا اى ان حجيه الاـعلم معلومه على كـل حـال وحجيه غير الاعلم مشـكوكه والشـك بالحجيه يساوق عـدمها.، فالمرجع حينئـذ هو اصاله التعيين المقتضـيه لتقليـد الاعلم وعـدم الاكتفاء بتقليـد المفضول لكونه اطاعه احتماليه اى على بعض التقادير.

وكذلك ان الاستصحاب يقتضى عدم حجيه غير الاعلم.

وعليه فالاصل العملى يحتم وجوب تقليد الاعلم.

فائده وتأملات فى أصاله التعيين فى الحجج:

وهى مجموعه نقاط تحليليه فى المساله:

النقطه الأُولى: تقرر الحجيه الاقتضائيه فى كل اقسام التعارض:

هل معنى عدم حجيه قول غير الاعلم ان لا حجيه له مطلقا او توجد له حجيه ولو بنحو ما ؟

هذا التساؤل يقودنا الى طرح مساله فى باب التعارض بين الامارات سواء كانت اخبارا ام كانت فتاوى المجتهدين او تعارض

البينات فی الشبهات الموضوعیه او تعارض اقوال اهل الخبره فی الموضوعات، فهل هو یقتضی التساقط او عدمه:

مشهور الفقهاء القدامی ان التعارض لا یقتضی التساقط خلافا لمشهور طبقات متاخری الاعصار، وجذور هذا البحث ترجع الی وجود الحجیه الاقتضائیه فی کلا المتعارضین ولیس هو من باب اشتباه الحجه باللاحجه ای انعدام الحجیه اقتضائیه فی طرف اللاحجه.

وهذا نظیر مساله تبدل الاجتهاد واضمحلاله فانه یدخل فی باب المتعارضین لان کلا الاجتهادین حجه اقتضائیه فی نفسه ویکون ذلک هو عله الحکم بالاجزاء کما فصلنا ذلک.

وکذا الحال فی مسالتنا فان اجتهاد غیر الاعلم لا یعنی انه مسلوب الحجیه کلیا بل ان الحجیه الاقتضائیه متوفره فیه ولا یکون ذلک الاجتهاد من اشتباه الحجه باللاحجه کما تبنی ذلک بعض الاعلام.

وهذه النقطه یترتب علیها اثار کبیره فی ابواب الفقه.

النقطه الثانیه: الشک فی الحجیه الفعلیه لا یساوق عدم الحجیه والشک فی الحجیه الاقتضائیه یساوق عدم الحجیه:

ان الاعلام قرروا ان الاعلم یتعین تقلیده لانه متیقن الحجیه

بخلاف غير الاعلم فانه مشكوك الحجيه والشك فى الحجيه يساوق عدم الحجيه او لا اقل من استصحاب عدم الحجيه.

ولكن كما مر فى النقطه الاولى ان دعوى اصل وجود الشك فى حجيه غير الاعلم غير تامه لان الحجيه الاقتضائيه موجوده فيه وانما الشك فى الحجيه الفعليه وهذا امر اخر لا يساوق العدم.

نعم ان الشك فى اصل الحجيه الاقتضائيه او الانشائيه هو المساوق لعدم الحجيه اما مع احراز الحجيه الانشائيه وذلك عبر عموم الدليل فى نفسه بغض النظر عن التعارض سواء الداخلى كتعارض فردى العموم او الخارجى كتعارض عمومين فلا معنى لقولهم ان الشك فى الحجيه مساوق لعدمها.

النقطه الثالثه:

التعارض فى الحجج والطرق نمط من انماط التزاحم:

ان متاخرى الاعصار ميزوا بين باب تعارض الحجج وبين باب التزاحم، فقالوا فى باب التعارض ان الشك يساوق عدم الحجيه وان الدوران بين التعيين والتخيير الاصل فيه التعيين، اما فى باب التزاحم فالاصل هو التخيير فيما لو دار الامر بين الحجه التعيينيه والحجه التخييريه.

وهذه التفرقه على ماذا تبتنى صناعياً؟

هـذه التفرقه تبتنى على ان اصـل الاقتضـاء فى بـاب التزاحم محرز وكـذلك اصـل الفعليه الناقصه، وانما التـدافع يكون فى مرحله الفعليه التـامه والفاعليه والتنجيز من مراحل الحكم، لـذا قالوا ان الاصل هو الحجيه التخييريه فى باب التزاحم، اذ ان التعيين يحتاج الى موجب فنجرى اصاله البراءه عنه وان التزم البعض باصاله التعيين.

اما فى التعارض فان هناك شك باصل الحجيه ، وهـذا السـير منهم خلاف مشـهور المتقـدمين، وهذا توهم من متاخرى الاعصار لبنائهم على عدم وجود الحجيه الاقتضائيه.

امـا بنـاء على مـا شـيدناه وفاقـا للمشـهور من طبقات الفقهاء بانه لا تساقط فى التعارض لوجود الحجيه الاقتضائيه فى الطرفين، فما يقرر فى بـاب التزاحم يقرر فى بـاب التعـارض مع الاختلاـف فى بعض الخصوصـيات ككون التعارض فى الحكم الظاهرى وفى الطريقيه بخلاف التزاحم فانه فى الحكم الواقعى، وقد تقدم تفصيله فى باب التعارض من دورتنا الاصوليه الاولى.

النقطه الرابعه:

ان الاعلام بنوا على تعين الحجيه فى فتاوى الاعلم، حيث قالوا ان هناك علم اجمالى بحجيه احد الفتاوى ينحل باصاله

التعيين فى الاعلم.

ولكن يمكن الاشكال فى دعوى انحلال العلم الاجمالى.

اما انحلال العلم الاجمالى فيمكن تصويره بتقريبين:

التقريب الأول: إنَّ الاعلم اما حجه تعيينا او تخييرا فهو مقطوع الحجيه والتنجيز بخلاف الطرف الاخر فهو مشكوك الحجيه او حجه على بعض التقادير فينحل باصاله التعيين فى الاعلم.

التقريب الثانى: إنَّ استصحاب عدم الحجيه جارى فى طرف غير الاعلم بخلاف طرف الاعلم فلا يجرى فيه.

اما الاشكال على التقريبين:

ان البحث فى الاقل والاكثر الارتباطى شبيه بما نحن فيه فالاقل اما واجب استقلالا او ضمنا، فالتسعه اجزاء فى الصلاه اما واجب استقلالا بمعنى ان حد الصلاه هو التسعه او واجب ضمنا اى ضمن العشره، فالبراءه فى التسعه غير جاريه بخلاف جريانها فى العشره اجزاء، هذا ما قرره الاعلام فى ذلك البحث مع الخدشه فيه.

اما الخدش فى التقريب الاول:

ان هذا التقريب يفرض انحلال العلم الاجمالى و فى الوقت نفسه يفرض عدم الانحلال، وهذا تدافع ؟

وبيان ذلک: ان هـذا التقريب يقرر ان الاعلم اما حجيته تعيينيه او تخييريه اى تشـمل الطرف الاخر وغير منحصـره بالاعلم، فاصـل التعين بحجيه الاـعلم مبتنى على وجود العلم الاجمـالى على الحجيه التخييريه فـاذا ابتنى على اصـل حجيه العلم الاجمـالى فكيف يوجب انحلاـله؟ اذ مع انحلاـله لا تقرر حجيه الاعلم على كل تقـدير فيلزم من وجود الانحلال عـدمه، اذ ان التيقن بحجيه الاعلم يبتنى على العلم الاجمالى لا انه يزيل العلم الاجمالى.

وهذا الاشكال بعينه اشكلوا به على انحلال العلم الاجمالى فى بحث الاقل والاكثر الارتباطى.

وهذه النقطه الرابعه تعزز النقاط الثلاثه الاولى، وكذا تعزز مبنانا فى باب التعارض القاضى بعدم التساقط.

وهـذا البحث سـيال فى كـل موارد اشـتباه الحجـج ودورانهـا بين التعيين والتخيير كمورد الاعلميه والاعـدليه والاورعيه والاكفئيه وغيرها.

اما الخدش فى التقريب الثانى:

والـوجه فى عـدم جريـان الاستصـحاب انـه قـد تقرر ان الحجيـه الاقتضـائيه مـتيقنه فى الطرفيـن وانمـا المشـكوک الحجيه الفعليه فالاستصحاب لا يجرى فى فتوى غير الاعلم بلحاظ الحجيه

الاقتضائيه واما بلحاظ الحجيه الفعليه فلو فرض اخذه بها يشكل تعيين الحجيه الفعليه فى طرف الاعلم، ومن ثم قرروا فى معنى التعيين فى طرف الاعلم انه بمعنى فراغ الذمه لا الحجيه الفعليه. اذ الكلام ليس فى فراغ الذمه والتعذير بل فى التنجيز وفعليه معنى الحجيه.

ومن هنا حصل خلط بين المعنيين.

اما المقام الثانى:

مقتضى الادله الاجتهاديه فى تعين تقليد الاعلم او القول بالتخيير:

تقدم ان المساله فى تقليد الاعلم محل خلاف، فالمشهور على تعين تقليده فى موطن الخلاف وخالف بذلك بعض الاعلام فذهبوا للتخيير وجواز تقليد المفضول، وكل من الفريقين له ادلته ونقوضه على ادله الاخر.

وهذا المقام الثانى فيه وجهان:

الوجه الأوَّل: أ دله تقليد الاعلم:

استدل لوجوب تقليد الاعلم بعده ادله منها:

الدليل الأوَّل: جمله من الروايات الوارده فى المقام:

وهى جمله من الروايات الوارده عن آل البيت(عليهم السلام) داله على

تقلید الاعلم، وقد استدل بها جمع من الاعلام کالشیخ الانصاری فی رساله الاجتهاد والتقلید فقال: «ویدل علیه مقبوله عمر بن حنظله وروایه داود بن الحصین وروایه موسی بن اکیل» (۱).

تفصیل الروایات:

الروایه الأُولی:

مصححه عمر بن حنظله التی رواها المشایخ الثلاثه الثقات رحمهم الله تعالی: «سألت أبا عبدالله(علیه السلام).....فَقَالَ الْحُکْمُ مَا حَکَمَ بِهِ أَعْدَلُهُمَا - وَأَفْقَهُهُمَا وَأَصْدَقُهُمَا فِی الْحَدِیثِ وَأَوْرَعُهُمَا - وَ لَا یُلْتَفَتُ إِلَی مَا یَحْکُمُ بِهِ الْآخَرُ...» (۲).

والاستدلال یتم بها بعد القول باتحاد باب الحکم (القضاء) والفتوی کما اسلفنا ولاسیما بعد کون مورد السؤال الاختلاف فی الشبهه الحکمیه، وان حسم النزاع هنا وفصله بالفتوی کمیزان للحکم القضائی الجزئی فی المقام لا بالبینات والایمان.

فائده:

هناک نکته قل من التفت لها وهی اتحاد شروط المتصدی للقضاء مع الافتاء وان الفقیه اذا اعوزته ادله القضاء ومستنداته

۱- (۱) رساله فِی الاجتهاد والتقلید: ص۷۱.

۲- (۲) الکافی: ج۱، ص۶۸.

فالفتوی وموازینها شامله له، وهذا نابع من ماهیه الحکم القضائی الذی هو عباره عن تطبیق الفتوی.

فائده فی وثاقه ابن حنظله:

اشکل البعض علی الروایه بضعفها بابن حنظله لعدم ورود طعن او توثیق بحقه فیکون مجهولا.

الجواب: ان عمر بن حنظله وان لم یوثق فی کتب الرجال ، و لکن بمراجعه أحادیثه نجد بأن الصادق علیه السلام یتحدث معه کما یتحدث مع کبار أصحابه من أمثال زراره و محمد بن مسلم، کما نجد فی أحادیثه تلک التشقیقات و المداقات التی لا یتلفت الیها إلّا نادرا، و التی تنم علی سعه باع الرجل فی الفقه، کما أن طریقه جواب الامام له أیضا تستدعی الانتباه إذ یبین له کل نکات الشقوق و الکلیات المفرز بعضها عن البعض، کل ذلک یدل علی جلاله هذا الرجل.

وقد روی عنه زراره بن أعین و عبد اللّه بن بکیر و عبد اللّه بن مسکان و صفوان بن یحیی مضافا إلی روایه الوقت: «اذاً لا یکذب علینا» ، حیث أن جوابه(علیه السلام) «اذاً» راجع إلی عمر بن حنظله لا إلی الوقت إذ لم یعین السائل الوقت المزبور.

الروایه الثانیه: ما ورد فی عهد امیر المومنین(علیه السلام) الی مالک

الاشتر: «اخْتَرْ لِلْحُكْمِ بَيْنَ النَّاسِ أَفْضَلَ رَعِيَّتِكَ فِي نَفْسِكَ- مِمَّنْ لَا تَضِيقُ بِهِ الْأُمُورُ...» (۱).

سند عهد الاشتر:

لسند عهد امير المومنين الى مالك الاشتر طريقان:

الطريق الاول:

طريق الشيخ الطوسى:

اشكل على هذا الطريق بعده اشكالات سنديه اهمها ورود جمع من الرواه غير المعتمدين او المجاهيل وهم:

۱ - ابن ابى جيد.

۲ - الحسين بن علوان الكلبى.

۳ - سعد بن طريف.

۴ - الاصبغ بن نباته.

ويرد:

ان هذا الطريق تام على الاصح لاعتبار كل من ابن ابى جيد وسعد بن طريف والاصبغ بن نباته، واما الحسين فهو حسن الحال وان كان عامى المذهب.

۱- (۱) وسائل الشيعه: ج۲۷، ص۱۵۹.

الطريق الثانی: طريق الشيخ النجاشی:

أخبرنا ابن الجندی عن علی بن همام عن الحميری عن هارون بن مسلم عن الحسين بن علوان عن سعد بن طريف عن الأصبغ.

وهذا الطريق معتبر أيضا .

والنتيجه لا اشكال فی ثبوت سند عهد مالك الاشتر.

الروايه الثالثه:

موثقه دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ عَنْ أَبِی عَبْدِالله(عليه السلام) فِی رَجُلَيْنِ اتَّفَقَا عَلَی عَدْلَيْنِ- جَعَلَاهُمَا بَيْنَهُمَا فِی حُكْمٍ- وَقَعَ بَيْنَهُمَا فِيهِ خِلَافٌ فَرَضِيَا بِالْعَدْلَيْنِ- فَاخْتَلَفَ الْعَدْلَانِ بَيْنَهُمَا- عَنْ قَوْلِ أَيِّهِمَا يَمْضِی الْحُكْمُ- قَالَ يُنْظَرُ إِلَی أَفْقَهِهِمَا وَ أَعْلَمِهِمَا بِأَحَادِيثِنَا وَ أَوْرَعِهِمَا- فَيُنْفَذُ حُكْمُهُ وَ لَا يُلْتَفَتُ إِلَی الْآخَرِ (۱).

اما السند فلا اشكال فيه، واما تقريب الدلاله فيها فكما مر فی مصحح عمر بن حنظله.

الروايه الرابعه:

مرسله مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ النُّعْمَانِ الْمُفِيدُ فِی الْإِخْتِصَاصِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله: «مَنْ تَعَلَّمَ عِلْماً، لِيُمَارِیَ بِهِ السُّفَهَاءَ، أَوْ يُبَاهِیَ بِهِ الْعُلَمَاءَ، أَوْ يَصْرِفَ بِهِ النَّاسَ إِلَی نَفْسِهِ، يَقُولُ أَنَا رَئِيسُكُمْ فَلْيَتَبَوَّأْ

۱- (۱) مَنْ لا يحضره الفقيه: ج۳، ص۸.

مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ، إِنَّ الرِّيَاسَهَ لَا تَصْلُحُ إِلَّا لِأَهْلِهَا فَمَنْ دَعَا النَّاسَ إِلَى نَفْسِهِ وَ فِيهِمْ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْهُ لَمْ يَنْظُرِ اللهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَهِ» (۱).

مضمون هذه الروايه مستفيض لفظا فی طرق الفريقين.

- استفاضت الروايات بهذا المضمون عند العامه والخاصه ولا يضر ضعف سند بعضها لاستفاضت مضامينها، منها:

ما فی المحاسن (للبرقی)؛ باسناده عن رَسُولِ اللهِ قَالَ مَنْ أَمَّ قَوْماً وَ فِيهِمْ أَعْلَمُ مِنْهُ أَوْ أَفْقَهُ مِنْهُ لَمْ يَزَلْ أَمْرُهُمْ فِی سَفَالٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَهِ (۲).

وفی الكافی (ط - دار الحديث)؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ، قَالَ: مَنْ ضَرَبَ النَّاسَ بِسَيْفِهِ، وَدَعَاهُمْ إِلى نَفْسِهِ وَفِی الْمُسْلِمِينَ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْهُ، فَهُوَ ضَالٌّ مُتَكَلِّفٌ (۳).

وفی الاحتجاج؛ قَالَ رَسُولُ اللهِ مَا وَلَّتْ أُمَّهٌ قَطُّ أَمْرَهَا رَجُلًا وَ فِيهِمْ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْهُ إِلَّا لَمْ يَزَلْ يَذْهَبُ أَمْرُهُمْ سَفَالًا حَتَّى يَرْجِعُوا إِلَى مَا تَرَكُوا (۴).

وفی تحف العقول عن الصادق(عليه السلام): «من دعا الناس إلى نفسه

۱- (۱) دعائم الإسلام: ج۱، ص۹۸.

۲- (۲) المحاسن للبرقی: ج۱، ص۱۵۱.

۳- (۳) الكافی: ط - دار الحديث: ج۹، ص۴۰۷.

۴- (۴) الاحتجاج: ج۱، ص۱۵۱.

وفيهم من هو أعلم منه فهو مبتدع ضالّ» .

وما رواه البيهقى بسنده، عن ابن عباس، عن رسول الله :«من استعمل عاملاـ من المسلمين و هو يعلم أن فيهم أولى بذلك منه وأعلم بكتاب اللّه وسنّه نبيّه فقد خان اللّه ورسوله وجميع المسلمين».

وما فى كنز العمال عن حذيفه: «أيما رجل استعمل رجلا على عشره أنفس علم أنّ فى العشره أفضل ممن استعمل فقد غشّ اللّه و غشّ رسوله و غشّ جماعه المسلمين».

تقريب الاستدلال:

وقد يشكل على المفاد بانها بصدد الرئاسه والقياده السياسيه لا فى الافتاء والمرجعيه الدينيه بل قد يحمل مفادها على ادعاء الامامه الالهيه وفرض الطاعه من الله الشامل للمنصب الدينى والسياسى.

وفيه:

أوَّلاً: ان هذين الاحتمالين وان كانا تامين الاـ انه لا تنافى بينهما وبين ما نحن فيه بتقريب عموم المفاد، نعم هذا العموم حينئذ متفاوت النهى فيه والعقوبه بحسب درجه وخطوره موقعيه الرئاسه وليس على درجه واحده.

ثانياً: ان الصحيح ان منصب الفتيا والمرجعيه الدينيه نمط من

السلطه التشريعيه وشعبه من شعب الحكم والحكومه ومن ثم هی نمط من الرئاسه الدينيه، هذا فضلا عن انضمام منصب القضاء ومنصب الحكم السياسی فی نيابه الفقيه وان كانت هذه النيابه فی البعد السياسی ذات درجات ومراتب والوان وصياغات متفاوته شده وضعفا بحسب بسط يد الفقيه والفقهاء وان لم يكن له كل صلاحيات امام الاصل بل دوره تطبيقی تنفيذی لمنهاج ال البيت عليهم السلام .

الروايه الخامسه:

ما رواه الطبری فی دلائل الامامه بإسناده عن محمد المحمودی عن ابيه (فی روايه طويله)...قال أبو جعفر الجواد(عليه السلام) لعمه عبد اللّه بن موسی لما سأل عن مسائل فأجاب بخلاف الواقع فقال(عليه السلام): «لا إله إلا اللّه يا عم انه عظيم عند اللّه ان تقف غداً بين يدی اللّه فيقول لك لم تفتی عبادی بما لم تعلم و فی الأمه من هو أعلم منك» (۱).

وقد يشكل علی الاستدلال بها:

أوَّلاً: بضعف السند.

وثانياً: بان مفادها فی التصدی للامامه الالهيه او فی الفتوی

۱- (۱) البحار: ج۵، ص۱۰۰.

بلا علم ای من دون الرجوع الی المعصومین.

جواب الاشکال:

أما أوَّلاً: وهو الاشکال السندی.

فیجاب بجوابین:

الجواب الأوَّل: وهو فائده صناعیه منهجیه حول الروایه الضعیفه:

فلان الاستدلال بها لیس علی الاعتماد بها منفرده بل کضمیمه مویده او کقرینه تعضد الوثوق بما تقدم من الروایات وهذه فائده صناعیه مطرده ومنهجیه بنی علیها المشهور من طبقات الفقهاء فی استدلالهم بالروایات الضعیفه وان غفل عنها جمله کثیره من الاعلام او لبنائهم علی حجیه خصوص خبر الثقه، مع ان الصحیح ان البناء علی ذلک لا یستلزم اهمال منهج تراکم القرائن والاحتمال لانه موجب لتولد الاستفاضه والتواتر ولازمه اعتبار ایجابه وتولیده للوثوق.

الجواب الثانی: إنَّ هذه الروایه هو مضمون مرسله المفید التی مضمونها مسفیض.

أما ثانیاً: وهو الاشکال الدلالی

فقد تقدم الجواب عنه فی الروایه السابقه.

ص:۱۶۱

الروایه السادسه:

محسنه یَحْیَی بْنِ حَبِیبٍ قَالَ: سَأَلْتُ الرِّضَا(علیه السلام) عَنْ أَفْضَلِ مَا یَتَقَرَّبُ بِهِ الْعِبَادُ إِلَی الله عَزَّ وَ جَلَّ مِنَ الصَّلَاهِ قَالَ سِتٌّ وَ أَرْبَعُونَ رَکْعَهً فَرَائِضُهُ وَ نَوَافِلُهُ قُلْتُ هَذِهِ رِوَایَهُ زُرَارَهَ قَالَ أَ وَ تَرَی أَحَداً کَانَ أَصْدَعَ بِالْحَقِّ مِنْهُ (۱).

تقریب الاستدلال بها والاشکالات:

قد یشکل علی دلالتها انها فی مقام حجیه الراوی والترجیح بصفات الراوی عند الاختلاف فی الروایه.

وفیه: ان النظر الی زراره کفقیه لا کراوی فقط فی قبال ابی بصیر ومحمد بن مسلم وغیرهم من الفقهاء لزراره الذین کانوا یروون ویعتمدون علی تعداد اخر لعدد نوافل الرواتب، فالاختلاف بینهم لیس بما هم رواه فقط بل بما هم فقهاء ایضا یضبطون جهات الصدور وتقدیم الروایات علی بعضها البعض مما قد سمعوه من روایات متعدده عن الامام. ومن ثم یکون التفضیل فی حیثیه الفقاهه ایضا.

وقد یشکل أیضاً:

بان التفضیل فی ماده الصدع بالحق هو بلحاظ عدم التقیه و

۱- (۱) الاستبصار: ج۱، ص۲۱۹.

الاقربيه لبيان الواقع لا فى مقام الترجيح بالاعلميه

وفيه: ان ذلك تام لكنه لا يتنافى مع توقف وتقوم الاصدعيه - المقيده بالحق - بالعلم.

الى غيرذلك من الروايات التى يجدها المتتبع.

الدليل الثانى:

ان فتوى المجتهد الاعلم اقرب الى مطابقه الواقع من فتوى غيره.

والى هذا الدليل اشار الشيخ الاخوند فى الكفايه ثم ناقشه: ثالثها: « أن قول الأفضل أقرب من غيره جزما، فيجب الأخذ به عند المعارضه عقلا... و أمّا الثالث فممنوع صغرى و كبرى ».

أما الصغرى فلأجل أن فتوى غير الأفضل ربما يكون أقرب من فتواه لموافقته لفتوى من هو أفضل منه ممن مات و لا يصغى إلى أن فتوى الأفضل أقرب فى نفسه فإنه لو سلم أنه كذلك إلا أنه ليس بصغرى لما ادعى عقلا من الكبرى بداهه أن العقل لا يرى تفاوتا بين أن تكون الأقربيه فى الأماره لنفسها أو لأجل موافقتها لأماره أخرى كما لا يخفى.

وأما الكبرى فلأن ملاك حجيه قول الغير تعبدا و لو على نحو الطريقيه لم يعلم أنه القرب من الواقع فلعله يكون ما هو فى الأفضل وغيره سيان ولم يكن لزياده القرب فى أحدهما دخل أصلاً.

نعم لو كان تمام الملاک هو القرب كما إذا كان حجه بنظر العقل لتعين الأقرب قطعا فافهم» (۱).

وقد يخدش هذا الدليل بخدشه ثالثه: ان القرب وان سلم الا انه لا ملزم للاخذ به بعد عدم تقيد العمومات بذلک.

ويمكن دفع الاشكالات الثلاثه:

اما الاشكال الاول:

فلانه تسليم باقوائيه الاقربيه فى الحكايه وبتاثير الاعلميه فى القول غايه الامر ان القرب له مناشئ اخرى ايضا، فقد يرجح غير الاعلم لكون فتاواه اقرب للمشهور، وهذا المرجح محتمل الاعتبار.

اما الاشكال الثانى:

فلان القرب من الواقع يزيد من قوه الاحتمال وهو اوفق للطريقيه والكاشفيه فيكون عموم حجيه الطريق لطبيعه اماره معينه هو بنفسه متفاوت فى الاعتبار والحجيه، وان كان من طبيعه واحده الا انها لما كانت متفاوته شده وضعفا فى الافراد فلا محاله يتفاوت المحمول والحكم اى الحجيه بلحاظها وبهذا التقريب ينضبط تقرير صناعى لهذا الوجه.

۱- (۱) كفايه الأصول: ص۴۷۵.

كما يندفع الاشكال الثالث بذلك.

وهذا الوجه مطرد فى كل الامارات.

وهذا الدفع للاشكال الثانى هو فائده صناعيه مفادها ان العموم للطبيعه التشكيكيه (المتفاوته) يقتضى الترجيح ذاتا.

الدليل الثالث:

ما عن كشف اللثام : « ولو كان أحدهم أفضل فى الفقه تعيّن الترافع إليه حال الغيبه لأنّه أبعد من الخطأ و أقرب من نيابه الإمام، و لقبح ترجيح المرجوح و إن كان المفضول أزهد إذا تساويا فى استجماع الشرائط فإنّ العمده فى ذلك العلم مع ورع يحجز عن الكذب و المسامحه، فإن تساويا فى العلم فالأزهد »(۱).

تقريب الاستدلال:

ان هذا الدليل فى القضاء ولكنه ينسحب الى الفتيا لانها نمط من الولايه والسلطه، وقوله (ابعد من الخطأ) فهو يرجع للدليل الثانى المتقدم، واما قبح ترجيح المرجوح فيرجع الى طوائف الروايات المعبره فى الناس اعلم منه.

نعم يمتاز استدلاله هنا الى ان الفقيه أقرب الى نيابه الإمام(عليه السلام).

۱- (۱) كشف اللثام: ج ۱۰ ص۸.

وهذا التقريب منه بعين التقريب الصناعى الذى مر فى الدليل الثانى الا انه فى باب الولايه النيابيه للفقيه وصلاحيه السلطه، فكما ان الحجيه الطريقيه باقتضاء ذات الطريقيه فى الطريق هى متفاوته مما يوجب تفاوت الحجيه كما مر فى الدليل الواحد فى مفاده الداخلى كذلك الحال فى ادله نيابه الفقيه عن المعصوم فى بعد الولايه النيابيه والصلاحيات فانه رتب على عنوان الفقاهه وعنوان الفقاهه ايضا ذو درجات متفاوته كثيرا وهو يقتضى بالتالى تفاوت المحمول وهو النيابه والحاكميه النيابيه، ويتبين حينئذ تاتى النكته الصناعيه التى مرت فى الدليل الثانى من ان العموم ذو الطبيعه المتفاوته فى الدرجات هى تقتضى الترجيح ذاتا غايه الامر هنا الانطباق هنا على عموم النيابه والولايه النيابيه.

الدليل الرابع:

ما حكاه صاحب مطارح الانظار عن العلامه فى النهايه: « من ان الاعلم له مزيه ورجحان على المفضول فيقدم كما قدم فى الصلاه » .

وهذا الدليل يرجع الى ما تقدم من احد الوجوه السابقه.

الدليل الخامس: السيره العقلائيه:

فان العقلاء يبنون على الرجوع الى الاعلم عند اختلاف اهل الخبره، وهذه السيره والارتكاز من الوضوح بمكان لاسيما فى

المواطن والموارد الخطيره، فان الرجوع وانتخاب الاعلم عندهم حينئذ الزامى ولا يعذرون من يرجع الى غير الاعلم على تقدير الخطا والمخالفه للواقع.

الدليل السادس: سيره المتشرعه:

وهى الاخرى بمكان من الوضوح فان استقطاب الاعلم عندهم لاكبر رصيد من المتابعين والمقلدين امر ظاهر بحسب القرون فلا يستراب فيه.

اثاره:

المقدار المعتد به فى فارق الاعلميه:

هل يشترط فى الاعلم ان يكون هناك فاصل كبير بينه وبين غير الاعلم حتى يتعين تقليده، فاذا كان الفاصل يسير لا يتعين الرجوع الى الاعلم بل يتخير بينه وبين من كان فاصل العلم عنه يسيرا؟

ذهب الى ذلك الشيخ الاصفهانى وان الفرق اليسير لا يقال لصاحبه اعلم، والسيره شاهده على ذلك، ويضاف على ذلك ان عنوان الافقه الوارد فى الروايات ايضا لا يصدق مع الفارق اليسير، وبعباره اخرى انه مع الفارق الكبير بالكاد يكون موجبا لمظنه اقربيه الاعلم للواقع واذ لا يمتنع ان يكون غير الاعلم اصوب فى بعض الموارد لاسيما مع موافقه المشهور او لجمله من

الفحول، فمع التفاوت اليسير تولد المظنه اصعب واشكل.

الوجه الثانى: ادله التخيير بين الاعلم وغيره.

استدل لجواز تقليد المفضول مع وجود الاعلام بعده ادله منها:

تفصيل الأدله:

الدليل الأول: السيره العقلائيه:

حيث جرت سيره العقلاء على الرجوع الى اى مجتهد فى الاختصاص وان لم يكن اعلم، حيث ان المشهود من العقلاء عدم الاحتشاد حصرا على الاكثر خبره بل تراهم يتوزعون بين اهل الخبره كما فى الطب والفنون والمهارات بل لا يمكن عندهم الحصر.

ويرده:

ان العقلاء يرجعون الى غير الاعلم اما مع عدم احرازهم الاعلم او عدم امكانيه وصولهم اليه او انهم يرجعون من باب التسامح والتساهل او من باب الاطمئنان بوحده انظارهم وتشخيصاتهم وعدم اختلافهم فى الراى او من باب عدم العلم بالخلاف بينهم او مع التفاوت اليسير بينهم او مع عدم كون الموارد ذات اهميه لديهم كالامور المعيشيه المتوسطه، فمع احد تلك المسوغات يجيز العقلاء لأنفسهم الرجوع لغير الاعلم.

ومثل ذلك الكلام يجرى فى السيره المتشرعيه فانهم يرجعون الى غير الاعلم اما لعدم العلم بالمخالفه او من باب التسامح

والتساهل او من باب تعسر معرفه الاعلم او غيرها والا فان سيرتهم قائمه على الرجوع لاعلم المجتهدين والفقهاء.

الدليل الثانى: إطلاقات الأدله:

اشاره

وهى اطلاقات الايات والروايات الداله على مشروعيه التقليد التى مر ذكرها فى فصل سابق، ولا شك فى وجود هكذا اطلاق خلافا لما يظهر من بعض من القول بنفيه.

لكن الكلام كل الكلام فى جريان هذا الاطلاق فى صوره اختلافهم فى الفتوى وتعارض اقوالهم، فلا اطلاق بلحاظ مرحله الفعليه والتامه والتنجيز فى تلك الادله ليشمل صوره التعارض والاختلاف بينهم، وليس معنى ذلك التساقط فى اصل الفعليه الناقصه كما فصلنا سابقا بل تبقى الاماره او الحجيه الاقتضائيه موجوده فى طرف غير الاعلم، فليس كل مراتب الاطلاق منفيه فى المقام غايته ان الواصل للفعليه التامه هو قول الاعلم فحسب اما غير الاعلم ففى مرتبه الاقتضاء.

فلا يصح التمسك بهذه الاطلاقات فى مقابل الادله المقيده بالاعلميه ترجيحا عند الاختلاف.

فائدتان صناعيتان:

الفائده الأولى: الاعلميه قيد للحجيه التامه:

هل ادله الترجیح فی باب التعارض هی ادله تقیید الحجیه الانشائیه ؟

علی مسلک المشهور بین القدماء الی متاخری المتاخرین ان ادله الترجیح لیست ادله تقیید علی مستوی الحکم الانشائی ای الحجیه الانشائیه بل ان الاطلاق موجود علی مستوی الانشاء والاقتضاء وهو اصل الفعلیه وانما هی تقید علی صعید الحکم الفعلی (الحجیه).

ففی بعض الموارد هناک قیود شرعیه ماخوذه فی اصل مرحله الفعلیه وهی قیود فی مرحله الانشاء، وهناک قیود عقلیه لا فی مرحله الانشاء او الفعلیه الناقصه وانما قیود فی مرحله الفعلیه التامه او الفاعلیه او التنجیز وهی قیود عقلیه.و قد یکون هناک قیود شرعیه للتنجیز مثل الحرج الشرعی او عدم الاضطرار او النسیان فهی قیود شرعیه للتنجیز ولیست عقلیه، فالقیود الشرعیه متصوره فی کل هذه المراحل من مراحل الحکم.

فمرحله الفعلیه التامه والفاعلیه والتنجیز وان کانت قیودها عقلیه غالبا الا ان الشارع قد یتصرف بها ویضیف قیودا شرعیه فی هذه المرحله، وانتفاء تلک القیود عن تلک المراحل لا یعنی انتفاء اصل الفعلیه والانشاء بل هی باقیه وملاکها الشرعی باق، وهذا مخالف لما بنی علیه المشهور من متاخری هذا العصر کالمحقق النائینی والسید الخوئی واکثر تلامیذهما.

ص:۱۷۰

وبذلک یتبین ان شرط الاعلمیه انما هو ماخوذ کشرط للفعلیه التامه لا لاصل الانشاء والاقتضاء والحجیه الناقصه.

الفائده الثانیه:

وقد بنی علیها جمله من الاساطین وهی ان ادله المخصصات والمقیدات بمنزله بیان موانع علی اقتضاء العمومات.

فالادله المقیده والمخصصه للاطلاقات والعمومات هی فی الحقیقه بیان تفصیلی لمانع اجراء العموم او الاطلاق فی نفسه.

وبذلک یتضح ان العموم والاطلاق بنفسه مفاده اقتضائی مقرر لاصل الملاک فی الطبیعه العامه الا ان ابتلائه بالخاص فی مساحه الخاص او المقید منعه من بلوغ مرحله الفعلیه ، بل هذا مبنی القدماء فی معنی التخصیص والتقیید قبل سلطان العلماء حیث قالوا ان الخاص والمقید لا یزیل اصل العموم من راس وانما یجمد العموم فی المرتبه الانشائیه الضامره نظیر الحکم المنسوخ علی قول غیر المشهور من انه مجمد عن عن المرتبه الانشائیه المعروفه بالفعل المقدر فضلا عن اصل الفعلیه الا انه مجمد فی اصل المرتبه الانشائیه.

الدلیل الثالث:

ان الاعلم لا یمکن او یعسر التعرف علیه لتعسر معرفته اما

مفهوما او مصداقا، والحكم العسرى مرفوع فيجوز تقليد غير الاعلم مع وجود الاعلم.

وفيه: ان معرفه الاعلم لا عسر فيها، اما مفهوما فهو محدد ومعروف وسياتى توضيحه، واما مصداقا فكذلك بعد تبين مفهوم الاعلم.

مضافا الى ان هذا العسر ليس عسرا ثانويا طارئا كى يكون رافعا بل هو بحسب اصل لزوم تقليد الاعلم.

وادله اخرى اعرضنا عن عرضها ونقدها لضعفها.

تكمله فى فروع: الفرع الأول: ما المراد من الأعلم ؟

وقع الكلام فى تحديد المناط فى الاعلميه، فهل هى الاقدريه والاجوديه على الاستباط من غيره او هى الادقيه الصناعيه او هى الادقيه فى تنقيح قواعد ومسائل الاصول او انه الاعلم بحسب العارضه الفقهيه او الاعلم هو الاكثر احاطه بالابواب الفقهيه او الاقدر على تشقيق المسائل او الاقدر على التطبيق للقواعد ورد الفروع للاصول او انه الاقوى فى مقدمات وعلوم الاستنباط والموضوعات المرتبطه بها او الاسرع استنباطا او الاكثر ممارسه

للاستنباط او ان بعضها ماخوذ مجتمعا او كلها وجوه بل اقوال.

فلذا عرفه الاعلام بتعاريف عديده:

١ - تعريف الانصارى فى مطارح الأنظار:

« الأعلم من كان أقوى ملكه و أشدّ استنباطا بحسب القواعد المقرّره، و نعنى به من أجاد فى فهم الأخبار مطابقه و التزاما إشاره وتلويحا، وفى فهم أنواع التعارض وتميّز بعضها عن بعض، وفى الجمع بينهما بإعمال القواعد المقرّره لذلك مراعيا للتقريبات العرفيّه و نكاتها، و فى تشخيص مظانّ الاصول اللفظيه و العمليّه، و هكذا إلى سائر وجوه الاجتهاد و أمّا ألاكثر استنباطا و زياده الاستخراج الفعلى فمما لا مدخليّه له »(١).

٢- تعريف السيد اليزدى فى العروه:

« المراد من الاعلم من يكون اعرف بالقواعد والمدارك للمساله واكثر اطلاعا لنظائرها وللاخبار واجود فهما للاخبار، والحاصل ان يكون اجود استنباطا »(٢).

٣ - تعريف الشيخ الجواهرى معلقا على العروه: المراد بالأعلم هو الأوصل، و لعلّ بعض هذه الأُمور لها مدخليّه فى الأوصليّه(٣).

١- (١) مطارح الأنظار: ج٢، ص٦٧٩.

٢- (٢) العروه الوثقى، المحشاه ب- ٤١، حاشيه مسأله ١٧، ص٢٥٥.

٣- (٣) المصدر والصفحه.

۴ – تعریف بعض المحشین المعاصرین: من کان أجود استنباطاً للوظیفه الفعلیّه للمکلّف، وأحذق فی تفریع الفروع علی الأصول المتلقّاه، و تطبیق الأدلّه و المبادی الکبرویه علیها، و إلیه یؤول ما أفاده بقوله: و الحاصل(۱).

وغیرها من التعاریف.

المختار فی تحدید الأعلم:

والصحیح ان کل ما اشاروا الیه دخیل فی الاستنباط وفیه اشاره الی بعض مقومات الاعلمیه، لذا نری فقیه بارع فی باب دون باب اخر وهذا تابع لقوته فی بعض تلک الامور وضعفه فی اخری، فمثلا لو کان بارعا فی الاصول وکان باب من الابواب متوقفا علی قوته فی الاصول فسیکون قویا فی ذلک الباب، واما لو کان ضعیفا فی علم الرجال وکان هذا الباب متوقفا علی دقه فی الرجال لکان ضعیفا فی ذلک الباب، او کان قویا فی الموضوعات الطبیه فیکون قویا فی احکام الطب من ناحیه تنقیح الموضوع وضعیفا فی احکام الهیئه و الفلک لانه ضعیف فی علم الفلک وموضوعاته، وهلم جرا، وهذا یجری فی کل الابواب والمسائل.

فالصحیح ان الاعلمیه تحتاج لکل ما ذکروه من مناطات

۱- (۱) المصدر والصفحه.

وتحديدات سواء كانت نظريه ام عمليه وسواء كانت من مقدمات الاصول ام من الموضوعات المتعلقه بالاحكام.

فيعرف الاعلم: بانه الاعرف بالاستنباط الحاصل من مجموع جهات وحيثيات عديده بحسب الابواب والمسائل.

الفرع الثانى:

ما لو تساوى الفقهاء فهل الحكم هو التخيير او احوط الاقوال او القولين ؟.

الصحيح انه يتخير فى المسائل التى يحتمل فيها الخلاف، ولا حاجه للعمل باحوط القولين او الاقوال كما بينا.

ومن عمل باحوط القولين او الاقوال انما هو عمل بنحو من الاحتياط فى الطرق وليس هو احتياط فى الواقع فى قبال التقليد، والقول بالاحتياط بين الاقوال يتضمن لاقرار بان الطرق التى احتاط بها ما زالت كلها حجه وليست متساقطه، فهذا نوع من الاعتراف باالحجه الاقتضائيه المقتضيه للتخيير الذى اخترناه.

الفرع الثالث:

ما لو علم بوجود اعلم بين اثنين من المجتهدين وجهل اى واحد منهما هو الاعلم فهل يتخير بينهما او يعمل باحوط القولين ؟.

الاقوى تقديم من كان احتمال الاعلميه فيه اكبر والا فيتخير

بينهما ولا يجب الالتزام باحوط القولين كما اسلفنا.

الفرع الرابع:

ما لو تعارضت الاعلميه والاورعيه فأيهم يقدم على الاخر؟

الاورعيه اما اورعيه علميه او عمليه، اما الاورعيه العمليه وهى الالتزام الاكثر بالشريعه وترك الشبهات والمكروهات فلا دخل لذلك فى التقليد ولا يقدم على الاعلم.

واما اذا كانت الاورعيه علميه وهى الاورعيه فى الاستنباط والتثبت فى الفتوى بحيث ترجع الى حيثيات الاعلميه والافقهيه فلا اشكال فى دخالتها، فمع التساوى والتقارب يتخير بينهما والاحوط استحبابا العمل باحوط القولين.

ومع التعارض بين الاورعيه والاعلميه تقدم الاعلميه كما مر.

الفرع الخامس:

اذا قلد الاعلم ثم اصبح غير اعلم فهل يجب العدول منه الى الاعلم الجديد؟

فيجب العدول الى الاعلم الجديد لان المناط على الاعلميه فالمقتضى للعدول موجود والمانع مفقود، واحتمال حرمه العدول لا يجرى هنا .

المبحث التاسع: تقليد الميت

اشاره

ص:۱۷۹

المبحث التاسع: تقليد الميّت

وقع الكلام بين الفقهاء فی جواز تقليد الميت، والخلاف كان بين المنع مطلقا سواء كان ابتداء او استمرارا وبين الجواز مطلقا، ثم نشات اقولا اخرى مفصله اشهرها المنع ابتداء والجواز بقاء.

والمشهور كما اشار غير واحد - بل نقل بعضهم الاجماع - على عدم الجواز.

قال الشيخ الانصارى فی رساله الاجتهاد و التقليد(۱) :«ومن جمله الشرائط حياه المجتهد فلا يجوز تقليد الميت على المعروف بين أصحابنا بل فی كلام جماعه دعوى الاتفاق أو الإجماع عليه، ففی القواعد المليه فی شرح الجعفريه حكايه الإجماع عن المحقق الثانی و غيره على ذلك بعد أن استظهر بنفسه الاتفاق على ذلك أيضا و عن مسالك دعوى تصريح الأصحاب باشتراط الحياه فی العمل بقول المجتهد و عن الرساله التی صنفها فی هذه المسأله دعوى قطع

۱- (۱) الاجتهاد والتقليد: ص۵۸.

الأصحاب علی انه لا یجوز النقل عن المیت و ان قوله یبطل بموته».

وقال صاحب کفایه الأصول(۱): «فصل اختلفوا فی اشتراط الحیاه فی المفتی والمعروف بین الأصحاب الاشتراط وبین العامه (۲) عدمه وهو خیره الأخباریین (۳) وبعض المجتهدین (۴) من أصحابنا وربما نقل تفاصیل (۵) .منها (۶) التفصیل بین البدوی فیشترط و الاستمراری فلا یشترط والمختار ما هو المعروف بین الأصحاب» (۷).

فالاقوال ثلاثه:

القول الأول: المنع مطلقا.

القول الثانی: الجواز مطلقا.

القول الثالث: التفصیل بین التقلید ابتداء فلا یجوز وبین التقلید الاستمراری فیجوز.

۱- (۱) کفایه الأصول: ص۴۷۶.

۲- (۲) شرح البدخشی: ۳۸۷ :۳، والإبهاج فِی شرح المنهاج: ۲۶۸ :۳؛ وفواتح الرحموت: ۴۰۷ :۲.

۳- (۳) الفوائد المدنیه: ۱۴۹.

۴- (۴) کالمحقق القُمِّی، قوانین الأصول: ۲.

۵- (۵) الآخوند الخراسانی، محمد کاظم بن حسین، کفایه الأصول (طبع آل البیت)- قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۶- (۶) راجع مفاتیح الأصول: ۶۲۴.

۷- (۷) الآخوند الخرسانی، مُحمَّد کاظم بن حسین، کفایه الأصول (طبع آل البیت) - قم، چاب أوَّل، ۱۴۰۹ ق.

وهناک اقوال اخری تجوز بقیود اعرضنا عن ذکرها.

والقول الاول علیه المشهور من الاصحاب قدیما.

والقول الثانی: علیه اهل الخلاف و اکثر فقهائنا الاخباریین وبعض الاصولیین کصاحب القوانین وبعض المعاصرین.

ولعل ذهاب المیرزا القمی لذلک لانه یقول بمبنی الانسداد.

ولکن لیس کل انسدادی یلتزم بالجواز مطلقا کما لم یلتزم کل انفتاحی بالمنع مطلقا.

وخلاف الاخباریین والقمی مع المشهور هو خلاف صغروی لا کبروی فلا یخدش الاجماع بعدم الجواز.

وذلک لان الاخباریین والمحدثین یعتبرون الرجوع الی المفتی انما هو من باب الرجوع للراوی فی روایته.

واما المیرزا القمی فی قوانینه فجوز ذلک لانه انسدادی کما قلنا لا لعدم الادله.

والقول الثالث: وعلیه اکثر متاخری المتاخرین کصاحب الفصول وعلیه جل المعاصرین.

فاجماع الامامیه التقدیری قائم علی عدم جواز تقلید المیت ابتداء بخلاف مشهور العامه.

ص:۱۸۳

أدله الاقوال ونقاشها :

اشاره

وسنتعرض ادله المجوزين فی طیاتها الردود التی تثبت اوجه الاقوال:

و استدل للقول بالجواز مطلقا بعده ادله منها:

الدلیل الأول: الاستصحاب.

قال الشیخ الانصاری فی تقریر الاستدلال بالاستصحاب: «الاستصحاب و تقریره من وجوه، فإنّه تاره یراد انسحاب الحکم المستفتی فیه، و أخری یراد انسحاب حکم المستفتی، و ثالثه یراد انسحاب حکم المفتی .

فعلی الأخیر یقال: إنّ المجتهد الفلانی کان ممّن یجوز الأخذ بفتواه و العمل مطابقا لأقواله و قد شکّ بعد الموت أنّه هل یجوز اتّباع أقواله أو لا فیستصحب کما أنّه یستصحب ذلک عند تغیّر حالاته من المرض و الصحّه و الشباب و الشیب و نحوها.

وعلی الثانی یقال: إنّ للمقلّد الفلانی کان الأخذ بفتوی المجتهد الفلانی حال الحیاه و بعد الموت نشک فیه، فنستصحب الجواز المعلوم فی السابق.

وعلی الأوّل یقال: إنّ هذه الواقعه کان حکمها الوجوب بفتوی المجتهد الفلانی و نشکّ فی ذلک فنستصحب... إلی غیر ذلک

من وجوه تقريراته، فإنّه يمكن أن يقال: المكتوب فى الرساله الفلانيّه كان جائز العمل، فنستصحب جواز العمل به بعد الموت »(۱).

قال الشيخ الاخوند: « والأصل عدم جوازه و لا مخرج عن هذا الأصل إلا ما استدل به المجوز على الجواز من وجوه ضعيفه. منها استصحاب جواز تقليده فى حال حياته... »(۲).

وقرر الاستصحاب صاحب الفصول وكان تصويره له على نحوين نحو فى المفتى ونحو فى الحكم المستفتى فيه ، فقال ما نصه: (حجه القول بجواز تقليد الميت أمور منها الأصل ومرجعه إلى استصحاب جواز تقليده الثابت حال الحياه و هذا قد يعتبر وصفا للمفتى نظرا إلى كونه ممن ثبت جواز تقليده حال الحياه فيستصحب و قد يعتبر وصفا لقوله نظرا إلى كونه ممّا ثبت جواز التقليد فيه حال الحياه فيستصحب و حيث إنّ الوصف الأول من عوارض النفس و الثانى من عوارض القول القائم بها لم يلزم من انعدام الحياه انعدام موضوع الحكم لينافى جريان الاستصحاب» (۳).

فدليلهم الاول هو الاستصحاب.

ومفاده ملخصاً:

۱- (۱) مطارح الأنظار: ج۲، ص۴۶۳.

۲- (۲) كفايه الأصول: ص۴۷۷.

۳- (۳) الفصول : ص۴۲۱.

ان الحجيه متعلقها كل من الفتوى ومتعلقها حيث كانت موجوده فى حياه المجتهد الميت ولا زالت، وهذه الحجيه موضوعها العرفى بحسب باب الاستصحاب لم يزل وبالاضافه ولحاظ مطلق المستفتى بالاطلاق الذاتى الطبعى وان لم يكن دلالى وليس بمختصه بالاحياء الموجودين فى عصر المفتى، فبعد موته نشك فى بقاء تلك الحجيه فنستصحب البقاء.

واشكل على الاستصحاب:

ان حجيه الفتوى مقيده بمن كان فى عصر ذلك المجتهد اما من لم يكن معاصرا له فلا تشمله حجيه فتوى المجتهد، فيكون اليقين السابق قاصر عن الشمول فلا تصل النوبه الى ابقاءه الى زمن الشك اللاحق.

ودفع هذا الاشكال:

ان الظاهر من حجيه الفتوى انها ليست مختصه بالموجودين بل بنحو القضيه الحقيقيه، وانما تخصص الفتوى بلحاظ المفتى وفتواه لا بلحاظ معاصره المستفتى فالحجيه مجعوله بشكل مطلق بالاطلاق الذاتى الطبعى.

وهذا الاستصحاب اوضح جريانا فى التقليد بقاء واستمرارا لان المكلف كان تقليده حال حياه المرجع الميت صحيحا ثم مات

فیستصحب الحاله السابقه وهی حجیه فتواه.

اشکال اخر للاخوند والخوئی علی جریان الاستصحاب:

اشکل المحقق الاخوند والسید الخوئی علی جریان الاستصحاب فی التقلید الابتدائی والاستمراری للمیت.

وافادا: ان الفتوی تتقوم بالرای والتبنی للرای، والتبنی انما یتم حال الحیاه لان الرای هو الادراک القطعی او الظنی للمجتهد الحاصل من النظر بالادله ومحل الادراک هو الذهن الذی یذهب بذهاب الروح، فالمیت فلا رای له لان الموت انعدام بالنظر العرفی السطحی وان کان لیس انعداما بالنظره الدقیه العقلیه الواقعیه، وبما ان المناط فی اجراء الاستصحاب وعدمه هو النظره العرفیه السطحیه فلا یجری هنا.

ثم دفعا دخلا مقدرا بالتفریق بین الاحکام المتعلقه بالبدن فیجری الاستصحاب بخلاف الاحکام المتعلقه بالروح فلا یجر ی، فبعض الاحکام المتعلقه ببدن المیت لا بروحه یمکن استصحابها لبقاء موضوعها - وهو البدن کحکم غسل الزوجه له او العکس، وهذا غیر ما نحن فیه فان حجیه الفتوی غیر مرتبطه ببدن المیت.

اشکال ثالث للاخوند:

وهذا الاشکال خاص بالتقلید بقاء واستمرارا وهو الشق

الثانی من انواع التقلید.

ومفاده انسحاب الحکم المستفتی به الی ما بعد الموت، فالاحکام التی قلد بها المجتهد فی حیاته کوجوب الجمعه او ثلاثه التسبیحات او وجوب جلسه الاستراحه کانت معلومه حال حیاه المیت وصارت مشکوکه بعد وفاته فیستصحب الحاله السابقه فی کل تلک الاحکام.

ولکن - هذا الابقاء بالاستصحاب - یتم علی بعض مبانی الحجیه للطرق والامارات کالقول بالحکم المماثل اما بناء علی تفسیرها بالمنجزیه والمعذریه فلا حکم حتی یستصحب ولا یمکن استصحاب التنجیز والتعذیر فلیس فی البین انشاء لحکم فعلی مماثل لمؤدیاتها حتی یکون الیقین السابق بتلک الاحکام الظاهریه والشک اللاحق حتی یستصحب.

وملخص اشکاله ان الاستصحاب یجری بناء علی الحکم المماثل او حکم المودی فی حقیقه الحکم الظاهری ولا یجری علی مبنی الطریقیه او المنجزیه والمعذریه.

ویرد علیه:

ان هذا الاشکال من الاخوند مبنائی لا واقعی لان العلم التعبدی کما قرر فی محله یقوم مقام العلم التکوینی فیکون

الاستصحاب بلحاظ المعلوم لا العلم.

والصحيح ان يجاب على اصل جريان الاستصحاب انه لا يجرى لان الموت اشد من الجنون او العيوب الذهنيه والنفسيه كالبله او النسيان والفسق وتبدل الراى كما هو واضح عرفا فالاولويه تقتضى نفى الحجيه عن قول الميت.

كلام السيد الخوئى فى المقام:

ان الاستصحاب وان لم يجرى فى التقليد للميت ابتداء الا ان يجرى بقاء و استمرارا، اذا انه لا يجرى فى الابتداء لان الحجيه الفعليه مقطوعه الخلاف اذ لا وجود للمكلف فى زمن المجتهد، اما فى التقليد الاستمراى فالحجيه الفعليه موجوده لان العامى كان موجودا فى زمن المجتهد وقلده برهه من الزمن ولكن الشك فى ان الحجيه مطلقه او مقيده بحياه المجتهد فلا مانع من الاستصحاب.

وتنقيح كلامه بنحو يندفع الاشكال الثانى المتقدم :

ان الصحيح جريان الاستصحاب فى نفسه بغض النظر عن موانع اخرى وذلك بان من مات على قول معين يصح عرفا نسبه ذلك القول اليه واسناده اليه ولو بعد قرون وهذا واضح ولا غبار عليه فى الاعتبار العقلائى ولعله مراد المحقق الاصفهانى القائل بان راى الميت باقى حتى بعد موته.

ص:۱۸۹

وعليه فالحجيه بالبقاء موجوده وهى حجيه جزئيه فعليه فيمكن استصحابها .

الدليل الثانى: السيره العقلائيه والمتشرعيه:

استدل الاعلام بجريان السيره على التقليد ابتداء واستمرارا، فقالوا ان العقلاء جرت سيرتهم على الرجوع الى العالم سواء كان حيا او ميتا كما فى الرجوع للاطباء، فلو مرض لا فرق بين الرجوع لكتب الاطباء الاموات فى تشخيص المرض وعلاجه، فكذا الحال فى الرجوع لفتاوى وكتب الفقهاء الاموات.

قال الشيخ الانصارى فى مطارح الانظار مقررا لكلام المستدلين بالسيره على جواز خصوص البقاء وان لم يتبنى ذلك: «منها السيره فإن جريان عاده السلف و الخلف على بقاء تقليد المجتهدين بعد موتهم أمر معلوم لا ينبغى أن ينكر و إلا لوصل إلينا العدول لتوفر الدواعى من كثره ابتلاءالناس بموت المجتهدين و لم يعهد إلى الآن من أهالى أعصار الأئمه العدول إلى تقليد الحى بعد موت المجتهد» .

اشكال الاخوند:

وقد رد فى الكفايه على دعوى سيره أصحاب الائمه على البقاء وعدم رجوعهم عما اخذوا تقليدا بعد موت المفتى بان

اخذهم غالبا من باب الروايه لا أخذ الرأی(۱).

وهذا تعریض عما تقدم من کلام الشیخ الانصاری.

اشکال السید الخوئی:

وقد فصل بین قیام السره علی جواز التقلید ابتداءا واستمرارا فرفض الاول وقبل الثانی، ونص کلامه کالاتی:

اما رفضه للتقلید الابتدائی للمیت:

فقد قرر عموم السیره العقلائیه للرجوع الی الأموات ابتداء الا انه بنی علی انها مردوعه لعدم شمولها لموارد التعارض بین الفتاوی أی بین فتوی المیت والحی بل بین الأموات انفسهم وبقیام الضروره علی بطلان انحصار المقلد فی شخص واحد وقبل قیام السیره علی البقاء من دون مانع.

ولتفصیل کلامه یراجع التنقیح فی شرح العروه الوثقی؛ الاجتهاد والتقلید(۲).

المختار فی السیره:

أولاً:

ان السیره وان کانت قائمه علی الرجوع الی الموتی فی کل علم

۱- (۱) مطارح الأنظار: ج۲، ص۶۲۹.

۲- (۲) ص۱۰۱ - ۱۱۰.

ابتـداء او بقاء الا ان ذلك ليس رجوعا من الجاهل الى العالم الميت ابتـداء ومباشـره بل يكون عبر العالم الحى، وكذلك الكلام فى البقاء، وهذا لا كلام فيه. اما ان يكون رجوعا منهم للميت ابتداء او بقاء بلا توسيط العالم الحى فاول الكلام.

وهذا ديدنهم فى مطلق العلوم والفنون.

ثانياً:

انه تقـدمت الاشاره ان التقليـد ليس اخذ العامى لقول المفتى كاماره محضه وطريق فقط بل يمتزج بنحو من السـلطه والولايه لان الفتوى سـلطه تشريعيه والتقليد نحو انقياد واتباع وبسط يد لنفوذ المفتى، وعلى ضوء ذلك تبين ان الرجوع الى الميت سواء ابتداء ام بقاء لا يسوغ الا بفتوى الحى.

لاـن الميت تنقطع ولايته وصـلاحيته بالموت وهـذا هو وجه ما يـدعى من اجماع الاماميه على عـدم الرجوع الى الميت ابتـداء بل ادعى الضروره كما مر فى كلمات السيد الخوئى وغيره.

وسياتى ان الدليل قائم على التقليد فى البقاء دون الابتداء وافتاء الحى اذن منه.

الدليل الثالث: إطلاقات الأدله اللفظيه:

حيث استدل باطلاقات الادله اللفظيه القرانيه والروائيه على جواز تقليد الميت مطلقا ولو ابتداء.

ص:١٩٢

وتقريبه ان ايه النفر مثلا- تدل على وجوب الحذر بانذار المنذر سواء كان حيا او ميتا، وقد قرب ذلك الانصارى فى المطارح مقررا لهم وان لم يتبنى قولهم، بصدق الإنذار بعد موت المجتهد وان فرض ان المقلد لم يأخذ بالفتوى ولم يعمل بها حال حياه المجتهد.

ورد ذلك الشيخ الاخوند:

ان الايات فى مقام اصل تشريع التقليد لا فى مقام الاطلاق بل منع دلالتها على اصل التقليد.

ومنع السيد الخوئى اطلاق ادله التقليد لفتوى الميت لاستلزام التعارض بين فتوى الأموات والاحياء بعد وجود الاختلاف فى الفتوى بين الفريقين،وبان العناوين الماخوذه فى الأدله كالانذار والسوال من اهل الذكر والرجوع الى راوى الحديث وعنوان الناظر وغيرها من العناوين فى الادله ظاهره بالتلبس الفعلى لا من انقضى عنه التلبس.

الى غير ذلك من الوجوه التى اعرضنا عن ذكرها.

المختار فى نقاط:

النقطه الأولى: ان من يجوز تقليد الميت انما يجوز تقليد الميت الاعلم من الاحياء والاموات وهذا لا يحتم ان من يقلد واحد من بين كل الاعلام وفى كل الازمان على امتداد زمن الغيبه الكبرى بل

لا ـ يكون ثبات للاعلم حينئذ لان الاجيال تتبدل من حين لاخر وسيتولد اعلم بعد اعلم لان التراكم العلمى له دور فى الاعلميه، وبذلك يندفع ما استدل به السيد الخوئى من استلزام تقليد الميت ابتداء انحصار المرجع فى شخص واحد طيله زنان الغيبه الكبرى وهذا نحو من الوصايه.

النقطه الثانيه: اما ما استدلوا به من الاجماع فهو غير تام كما بينا اذ هو اجماع تقديرى لوجود من خدش به من الاعلام قديما وحديثا نعم هو منبه على ارتكاز تام سياتى بيانه كما هو ثمره الاجماع وان لم يكن حجه بنفسه انه يلزم بالفحص عما استند اليه المجمعون مما خفى على متاخرى الاعصار.

النقطه الثالثه: اما دعوى عدم صدق العناوين الماخوذه بالادله لانقضاء التلبس ففيه ان الظاهر اخذها بنحو الحدوث او يكفى فى التلبس بها عدم تبدل الراى والفهم السابق والبقاء عليه لاسيما اذا اخذت الفتوى بنحو الطريق كما فى اخبار الراوى. فان الأنبياء والائمه منذرون وان ماتوا.

ولا تفكيك بين الروايه والفتوى فى الطريقيه.

قد يقال:

ان الفتوى انشاء والروايه اخبار.

فانه يقال:

ان الفتوى اخبار ايضا وليست هى محض انشاء فالفتوى خبر حدسى فيه انشاء للحكم.

كما فى الحكم القضائى انه ليس انشاء محض اخبار محض بل ممتزج بالاخبار.

النقطه الرابعه: والصحيح ان الفتوى ليست اخبار محض كما فى الروايه والاماره والطريقيه فان الفقيه ليس مفتيا فحسب بل يستتبع لوجود سلطه ونفوذ على كل المستويات، اذ انه منصب وزعامه وقياده متفرع نيابيا بالنيابه العامه عن بعض شوون منصب الامامه.

فليس الفتيا اخبار محض او انشاء محض بل ممتزجه بين الاخبار والانشاء وهو نوع من السلطه كما فى انشاء الحكم القضائى.

فالتقليد هو عباره عن تبعيه وانقياد وسلطه تشريعيه ومنصب وزعامه عامه.

كما انه نحو من اعطاء بسط وانتخاب من عموم الناس للفقيه وان كان اصل النصب من المعصوم الا ان الناس لهم نحو مشاركه وانتخاب وهو المعبر فى كلماتهم بسط اليد.

فالتقليد نحو من التوليه الصادره من عموم المكلفين وان كان اصلها من الامام(عليه السلام).

وهـذه السـلطه والتوليه لا تعطى ابتـداء للميت كما هو واضح فى أصول وقواعد مذهب ال البيت فلا اطلاق فى الأدله بسـبب هذه الحيثيه اذ ان الفتيا والتقليـد ولايه وتوليه ولا توليه للميت ابتـداء بل لا بقاء لولايه الميت غير المعصومين بحسب أصول مذهب ال البيت ولعل هـذا ما يشـير اليه ارتكاز الاجماع المـدعى فى مذهب ال البيت أى الإشاره الى ان اصوال وقواعد المذهب تتنافى مع تقليد الميت ابتداء لانها توليه.

اما بقاء فلا اشـكال فيه بعد الرجوع الى الحى الاعلام للبقاء على الميت وذلك الجواز استنادا للاستصحاب من قبل الحى، فالتوليه هنا فى التقليد مستنده حقيقه الى الحى وبامضاء منه للبقاء على الميت.

هذا من حيثيه الولايه فى الفتوى والتقليد.

اما من ناحيه الطريقيه فالفرض ان الاستصحاب يقرر ذلك.

فالصحيح:

التفصيل بين التقليد الابتدائى للميت فلا يجوز وبين الاستمرارى فهو جائز.

وبذلك تم البحث فى الاجتهاد والتقليد الاصولى.

وياتى الكلام فى الاجتهاد والتقليد الفقهى، الذى سنتعرض له على شرح متن العروه الوثقى للفقيه السيد اليزدى.

ص:۱۹۶

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ۱۴۲۶ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:
طبع الكتب والملزمات والدوريات
إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب
إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية
إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية
افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com
إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...
الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها
تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسک kiosk، الرسالة القصيرة ((sms
إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس
إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين
إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛
١.JAVA
٢.ANDROID
٣.EPUB
٤.CHM
٥.PDF
٦.HTML
٧.CHM
٨.GHB
إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية
١.ANDROID
٢.IOS
٣.WINDOWS PHONE
٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹