



مركز  
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغلام



عليه  
صلى  
عليه  
وآله  
وسلم

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir

# فقه الشيعة

الاجتهاد و التقليد

عالم الهدى

المؤلف: محمد باقر المجلسي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# دروس فى فقه الشيعه القاها - الاجتهاد و التقليد

كاتب:

محمد مهدي موسى خلخالى

نشرت فى الطباعة:

بى جا

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

# الفهرس

٥	الفهرس
٩	دروس فى فقه الشيعه القاها - الاجتهاد و التقليد
٩	اشاره
٩	[الخطبه]
٩	كلمه المؤلف
١١	[مسأله ١] يجب على كل مكلف فى عباداته و معاملاته أن يكون مجتهدا
٢٦	[مسأله ٢] الأقوى جواز العمل بالاحتياط مجتهدا كان أم لا
٢٨	[مسأله ٣] قد يكون الاحتياط فى الفعل
٢٨	[مسأله ٤] الأقوى جواز الاحتياط و لو كان مستلزما للتكرار
٢٩	[مسأله ٥] فى مسأله جواز الاحتياط يلزم أن يكون مجتهدا أو مقلدا
٢٩	[مسأله ٦] فى الضروريات لا حاجة إلى التقليد
٣٠	[مسأله ٧] عمل العامى بلا تقليد و لا احتياط باطل
٣٠	[مسأله ٨] التقليد هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد
٣٤	[مسأله ٩] الأقوى جواز البقاء على تقليد الميت
٤٨	[مسأله ١٠] إذا عدل عن الميت إلى الحى لا يجوز له العدول إلى الميت
٥٠	[مسأله ١١] لا يجوز العدول عن الحى إلى الحى إلا إذا كان الثانى اعلم
٥٧	[مسأله ١٢] يجب تقليد الأعلم مع الإمكان على الأحوط
٧١	[مسأله ١٣] إذا كان هناك مجتهدان متساويان فى الفضيله يتخير بينهما
٧٣	[مسأله ١٤] إذا لم يكن للأعلم فتوى فى مسأله من المسائل
٧٣	[مسأله ١٥] إذا قلد مجتهدا كان يجوز البقاء على تقليد الميت
٧٧	[مسأله ١٦] عمل الجاهل المقصر الملتفت باطل
٨١	[مسأله ١٧] المراد من الأعلم من يكون أعرف بالقواعد
٨٢	[مسأله ١٨] الأحوط عدم تقليد المفضول
٨٢	[مسأله ١٩] لا يجوز تقليد غير المجتهد

- ٨٣ ..... [ (مسألة ٢٠) يعرف اجتهاد المجتهد بالعلم الوجداني ]
- ٨٦ ..... [ (مسألة ٢١) إذا كان مجتهدان لا يمكن تحصيل العلم بأعلمية أحدهما ولا البيّنة ]
- ٨٧ ..... [ (مسألة ٢٢) يشترط في المجتهد أمور ]
- ٩٨ ..... [ (مسألة ٢٣) العدالة عبارة عن ملكة إتيان الواجبات، و ترك المحرمات ]
- ١٢١ ..... [ (مسألة ٢٤) إذا عرض للمجتهد ما يوجب فقده للشرائط ]
- ١٢٢ ..... [ (مسألة ٢٥) إذا قلد من لم يكن جامعاً ]
- ١٢٢ ..... [ (مسألة ٢٦) إذا قلد من يحرم البقاء على تقليد الميت فمات ]
- ١٢٣ ..... [ (مسألة ٢٧) يجب على المكلف العلم بأجزاء العبادات ]
- ١٢٤ ..... [ (مسألة ٢٨) يجب تعلم مسائل الشك و السهو ]
- ١٢٥ ..... [ (مسألة ٢٩) كما يجب التقليد في الواجبات و المحرمات يجب في المستحبات ]
- ١٢٦ ..... [ (مسألة ٣٠) إذا علم أن الفعل الفلاني ليس حراماً و لم يعلم أنه واجب أو مباح ]
- ١٢٦ ..... [ (مسألة ٣١) إذا تبدل رأى المجتهد لا يجوز للمقلد البقاء على رأيه الأول ]
- ١٢٧ ..... [ (مسألة ٣٢) إذا عدل المجتهد عن الفتوى إلى التوقف و التردد يجب على المقلد الاحتياط ]
- ١٢٧ ..... [ (مسألة ٣٣) إذا كان هناك مجتهدان متساويان في العلم كان للمقلد تقليد أيهما شاء ]
- ١٢٧ ..... [ (مسألة ٣٤) إذا قلد من يقول بحرمه العدول حتى إلى الأعلم ]
- ١٢٨ ..... [ (مسألة ٣٥) إذا قلّد شخصاً بتخيل أنه زيد فبان عمراً ]
- ١٣٠ ..... [ (مسألة ٣٦) فتوى المجتهد تعلم بأحد أمور ]
- ١٣٠ ..... [ (مسألة ٣٧) إذا قلد من ليس له أهلية الفتوى ثم التفت وجب عليه العدول ]
- ١٣١ ..... [ (مسألة ٣٨) إذا كان الأعلم منحصرًا في شخصين و لم يمكن التعيين ]
- ١٣٢ ..... [ (مسألة ٣٩) إذا شك في موت المجتهد، أو تبدل رأيه ]
- ١٣٢ ..... [ (مسألة ٤٠) إذا علم أنه كان في عباداته بلا تقليد مدة من الزمان ]
- ١٣٧ ..... [ (مسألة ٤١) إذا علم أن أعماله السابقة كانت مع التقليد ]
- ١٣٨ ..... [ (مسألة ٤٢) إذا قلّد مجتهداً ثم شك في أنه جامع للشرائط أم لا وجب عليه الفحص ]
- ١٣٩ ..... [ (مسألة ٤٣) من ليس أهلاً للفتوى يحرم عليه الإفتاء ]
- ١٤٨ ..... [ (مسألة ٤٤) يجب في المفتي و القاضي العدالة ]
- ١٤٩ ..... [ (مسألة ٤٥) إذا مضت مدة من بلوغه و شك بعد ذلك في أن أعماله كانت عن تقليد ]

- [ (مسألة ٤٦) يجب على العامي أن يقلد الأعلام في مسألة وجوب تقليد الأعلام] ..... ١٤٩
- [ (مسألة ٤٧) إذا كان مجتهدان أحدهما أعلم في أحكام العبادات و الآخر أعلم في المعاملات] ..... ١٥٠
- [ (مسألة ٤٨) إذا نقل شخص فتوى المجتهد خطأ يجب عليه إعلام من تعلم منه] ..... ١٥٠
- [ (مسألة ٤٩) إذا اتفق في أثناء الصلاة مسألة لا يعلم حكمها] ..... ١٥٤
- [ (مسألة ٥٠) يجب على العامي في زمان الفحص عن المجتهد أو عن الأعلام أن يحتاط في أعماله] ..... ١٥٥
- [ (مسألة ٥١) المأذون و الوكيل عن المجتهد في التصرف في الأوقاف أو في أموال القصر] ..... ١٥٥
- [ (مسألة ٥٢) إذا بقي على تقليد الميت من دون أن يقلد الحي في هذه المسألة] ..... ١٦٠
- [ (مسألة ٥٣) إذا قلد من يكتفى بالمرءة- مثلا- في التسبيحات الأربع، و اكتفى بها] ..... ١٦١
- [ (مسألة ٥٤) الوكيل في عمل عن الغير كإجراء عقد أو إيقاع أو إعطاء خمس أو زكاة أو كفارة أو نحو ذلك يجب أن يعمل بمقتضى تقليد الموكل] ..... ١٦٣
- [ (مسألة ٥٥) إذا كان البائع مقلدا لمن يقول بصحة المعاطاة مثلا] ..... ١٦٥
- [ (مسألة ٥٦) في المرافعات اختيار تعيين الحاكم بيد المدعى] ..... ١٦٥
- [ (مسألة ٥٧) حكم الحاكم الجامع للشرائط لا يجوز نقضه] ..... ١٦٩
- [ (مسألة ٥٨) إذا نقل ناقل فتوى المجتهد لغيره ثم تبدل رأى المجتهد] ..... ١٧٢
- [ (مسألة ٥٩) إذا تعارض الناقلان في نقل الفتوى تساقطا، و كذا البيئتان] ..... ١٧٢
- [ (مسألة ٦٠) إذا عرضت مسألة لا يعلم حكمها و لم يكن الأعلام حاضرا] ..... ١٧٣
- [ (مسألة ٦١) إذا قلد مجتهدا ثم مات، فقلد غيره ثم مات، فقلد من يقول بوجوب البقاء على تقليد الميت أو جوازه] ..... ١٧٤
- [ (مسألة ٦٢) يكفي في تحقق التقليد أخذ الرسالة] ..... ١٧٥
- [ (مسألة ٦٣) في احتياطات الأعلام إذا لم يكن له فتوى يتخير المقلد] ..... ١٧٥
- [ (مسألة ٦٤) الاحتياط المذكور في الرسالة إما استجابي] ..... ١٧٥
- [ (مسألة ٦٥) في صورة تساوى المجتهدين يتخير بين تقليد أيهما شاء] ..... ١٧٦
- [ (مسألة ٦٦) لا يخفى: أن تشخيص موارد الاحتياط عسر على العامي] ..... ١٧٧
- [ (مسألة ٦٧) محل التقليد و مورده هو الأحكام الفرعية العملية] ..... ١٧٨
- [ (مسألة ٦٨) لا يعتبر الأعلميته (٢) في ما أمره راجع إلى المجتهد إلا في التقليد] ..... ١٨٠
- [ (مسألة ٦٩) إذا تبدل رأى المجتهد هل يجب عليه إعلام المقلدين أم لا؟] ..... ١٨٠
- [ (مسألة ٧٠) لا يجوز للمقلد إجراء أصالة البراءة أو الطهارة أو الاستصحاب في الشبهات الحكمية] ..... ١٨١
- [ (مسألة ٧١) المجتهد غير العادل أو مجهول الحال لا يجوز تقليده] ..... ١٨٢

١٨٢ ----- [ (مسألة ٧٢) الظن بكون فتوى المجتهد كذا لا يكفي في جواز العمل ]

١٨٢ ----- تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية



## اشاره

پديد آورنده (شخص) خوئى، ابوالقاسم، ۱۳۷۱- ۱۲۷۸. شارح  
عنوان فقه الشيعة/ دروس فى فقه الشيعة القاها ابوالقاسم الموسوى الخوئى  
تكرار نام پديد آور تاليف محمدمهدى الموسوى الخلخالى  
مشخصات نشر .. ۱۴۱۱ق. = ۱۳۶۹ (بى جا: نوظهور).  
مشخصات ظاهرى [۳۱۲] ص  
يادداشت بالاى عنوان: مدارك العروه الوثقى  
يادداشت اين كتاب بخش الاجتهاد و التقليد از كتاب عروه الوثقى محمد كاظم بن عبدالعظيم يزدى است  
يادداشت كتابنامه به صورت زيرنويس  
موضوع يزدى، محمد كاظم بن عبدالعظيم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸ ق. العروه الوثقى -- نقد و تفسير  
موضوع فقه جعفرى -- قرن ۱۳  
شناسه افزوده (شخص) يزدى، محمد كاظم بن عبدالعظيم. ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸ ق. العروه الوثقى. شرح  
شناسه افزوده (شخص) موسوى خلخالى، محمدمهدى، گردآورنده  
رده كنگره ۵/۱۸۳، BP، ۴۰۲۱۳۷۴، ۱۳۶۹، ۴  
رده ديونى ۲۹۷/۳۴۲  
شماره مدرک م ۷۰-۴۷۷۶

## [الخطبة]

الاجتهاد و التقليد  
بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ  
فَلَوْ لَا نَفَرٌ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لَتَتَفَقَّهُوا فِى الدِّیْنِ وَ لَتُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ الْقُرْآنَ الْكَرِیْمِ  
فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۵

## كلمة المؤلف

حمدا لك اللهم على ما أوليتنا به من تفقه فى الدين، و هداية إلى الحق. و صلاة زاكية على سيدنا محمد (صلى الله عليه و آله)  
صاحب الشريعة الخالدة السمحاء. و سلاما على آله الطيبين الأطهار، حماة الدين، و حملة الأحكام، و دعاء الحق المبين، و بعد:  
إن الفقه الإسلامى من أمثل العلوم، و أكثر المعارف إنارة لحياء الإنسان، و إشراقا لطريقه إلى الحق و الخير. فلم يضع تشريعاته  
الدقيقة عقل أنسانى خاص، ليقف عند جيل معين لا يتعداه، بل وضعته حكمة السماء بأوسع مداركها لصالح الإنسانية فى كل  
جيل، فأدر كته العقول البشرية الثيرة بالإذعان و الاعتناق. و كل ما تتقدم الأجيال فى تفكيرها يتسنى للفقه الإسلامى هذا أن يعطى

أسرار اخرى، و أحكاما قيمة لصالح هذا التطور، و لتنظيم تلك الحياة الجديدة التي سترتقى إليها البشرية في حياتها الدائمة المتطورة إلى الأفضل.

و في الفقه الإسلامي حياة عملية و طّدت دعائمها على أساس نظام اجتماعي دقيق، وضعت للناس مقاييس للتعامل العادل، و موازين يرجعون إليها في تنظيم سوقهم، و تصحيح تجارتهم، كما يرجعون إليها في تأديّة عباداتهم لخالقهم جلّ و علا، و تنظيم سياستهم فيما بينهم، و في سائر أمور معاشهم و معادهم.

و الفقه الإسلامي مصدر تشريعي من أقوم المصادر التي تجعل من المجتمع المتمسك بتعاليم دينه مجتمعا سليما سويا، بعيدا عن المشاكل

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٦

و الملايسات الاجتماعية يسود فيه النظام، و تحكم الطمأنينة و الرضا، و الثقة المتبادلة بين جميع الأفراد. و فقهنا الإسلامي الذي ينبثق من معين الوحي شريعة سمحاء، جاء بها محمّد - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ - و حملها أبناؤه الأئمة الطاهارون، الذين أذهب الله عنهم الرجس و طهرهم تطهيرا، كيف لا - يزداد حرصنا عليه، و لا - يقوى إيماننا به، و لا - تفنى حياتنا في سبيل الإبقاء عليه؟! فإن كان تشريعه من الله، و تبليغه من محمّد - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ - و حملته أهل البيت - عليه السّلام - كيف يستطيع الخطأ و الباطل أن يتطرق إليه؟!، و كيف يستطيع مسلم أن يتقاعس عن معرفته و تعلمه، و التفقه في أموره لدينه أو آخرته، و لمعاشه و معاده؟!

و في الكتاب العزيز الذي هو المصدر الأول للتشريع حث على التفقه في الدين، و دعوة شديدة إلى الاجتهاد فيه فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ «١» كما ورد في السنة الكريمة الحث على ذلك بما لا يحصى عدده. فأدرك رجال العلم، و حملة الدين الأبرار أهمية الفقه الإسلامي و علو شأنه، فأتعبوا نفوسهم في تنقيح قواعده، و تهذيب مداركه، و صنّفوا فيه كتبا قيمة، و وضعوا أسفارا محكمة، و مشى ذلك في مختلف العصور، حتى أصبح في عصرنا الحاضر كتاب (العروة الوثقى) للفقيه الجليل آية الله العظمى السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي (قده) محطا للأنظار، و محورا لأبحاث العلماء، حيث علّقوا نظرياتهم على الكتاب فيما اختلفوا معه في الرأي و الاجتهاد. و قد أغناهم ذلك الكتاب الجامع عن تأليف كتاب آخر لاعتمادهم عليه.

و ممن عنى بهذا الكتاب، و جعله عنوانا لمحاضراته الفقهية في (البحث الخارج) و محطا لنظرياته العلمية هو الأب الروحي، أستاذ الفقهاء و المجتهدين، حجة عصره، و غرة دهره، مصباح المهتدين، و بغية الطالبين،

(١) التوبة: ١٢٢.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٧

المحقق البار، و المؤسس الجامع، آية الله العظمى في العالمين سيدنا الأستاذ السيد أبو القاسم الخوئي دام ظله العالی. و قد وفقت بحمد الله تعالى لحضور أبحاثه الشريفة في الفقه، و الأصول، و التفسير، محررا ذلك كله، حريصا على الاحتفاظ به. و من جملة ما حررته: هو ما ألقاه بحثا عن مدارك العروة الوثقى و أدلتها، فجاء بحمد الله شرحا وافيا، و مستندا كافيا لكتاب العروة الوثقى.

و قد اشتمل هذا الشرح على ذكر تعليقات سيدنا الأستاذ - دام ظله - على الكتاب المذكور مع الإشارة إلى وجه مخالفة نظره مع المصنف (قده)، و نقده على ما يمكن أن يكون دليلا لما ذهب إليه الماتن. و ربما أوضحت المقصود، أو استدركت بعض ما

أعرض عنه الأستاذ- دام ظله- اختصارا للبحث في بعض التعليقات التي سيمر عليها القارئ الكريم.

ثم إنه دام ظله لم يتعرض للبحث عن مسائل الاجتهاد والتقليد من كتاب العروة الوثقى في هذه الدورة التي حضرتها. ولكن كان من الحرى أن أتعرض لهذه المسائل أيضا تكميلا لشرح الكتاب، فحررتها على ضوء إفاداته في الأصول وملاحظاته دام ظله. مع أنني قد لا- حظت في الأثناء ما حرره بعض الأفاضل من تلامذته السابقين تقريرا لبحث سيدنا الأستاذ دام ظله عن هذه المسائل سابقا، فجاء ما حررته- بحمد الله- شرحا منقحا يفى بالمقصود.

و أسأله تعالى أن ينفعني به و إخواني من أهل العلم، و أن ينظر إليه بعين الرضا و القبول، و يجعله ذخرا ليوم لا ينفع فيه مال و لا بنون، و هو حسبنا و نعم الوكيل.

ذى قعدة الحرام ١٣٧٨ محمد مهدي الموسوي الخلخالي

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٨

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين، و صلى الله على محمد خير خلقه و آله الطاهرين. و بعد فيقول المعترف بذنبه المفتقر إلى رحمة ربه محمد كاظم الطباطبائي: هذه جملة مسائل مما تعم به البلوى و عليها الفتوى، جمعت شتاتها، و أحصيت متفرقاتها، عسى أن ينتفع بها إخواننا المؤمنون، و تكون ذخرا ليوم لا ينفع فيه مال و لا بنون، و الله ولى التوفيق.

### [ مسألة ١) يجب على كل مكلف في عباداته و معاملاته أن يكون: مجتهدا ]

(مسألة ١) يجب على كل مكلف في عباداته و معاملاته أن يكون: مجتهدا، أو مقلدا، أو محتاطا (١).

(١) يقع البحث في هذه المسألة عن جهات:

«الجهة الأولى»:

في لزوم الاجتهاد أو التقليد أو الاحتياط بحكم العقل.

العقل و أحد الأمور الثلاثة:

بيانه: إن كل من التفت إلى أصل التشريع علم- بالضرورة- بثبوت أحكام إلزامية في الدين، و أنّ الناس غير مهملين في أفعالهم و تروكهم، فيلزم بحكم العقل التعرّض لامتثال هذه الأحكام، ليحصل الأمن من العقاب، فإن في ارتكاب ما تحتمل حرمة و ترك ما يحتمل وجوبه احتمال العقاب.

و قد استقل العقل بلزوم دفع العقاب المحتمل، بمعنى أنه يدرك صحة العقوبة على مخالفة التكليف المنجز، و إن لم يكن واصلًا بخصوصه، كاستقلاله بصحة العقوبة على مخالفة التكليف الواصل. و هذا معنى حكم العقل بلزوم

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٩

.....

الطاعة، و قبح المعصية. و ليس معناه أن للعقل أحكاما مولوية بعثية أو زجرية.

ثم إن التعرّض لامتثال الأحكام المعلومة بالإجمال يكون بأحد أمور ثلاثة:

(الأول): تحصيل العلم بها- وجدانا- بسماع من المعصوم- عليه السلام- و نحو ذلك.

(الثاني): تحصيل الحجّة المعبرة شرعا عليها، سواء أ كانت حجّة على الحكم الواقعي و كاشفة عنه، أم كانت حجّة في الظاهر، و

ناظرة إلى تعيين الوظيفة في ظرف الجهل بالواقع و عدم وصوله.

(الثالث): أن يحتاط في مقام العمل، فيأتي بما يحتمل وجوبه، و يترك ما يحتمل حرمة.

و بما أن باب العلم الوجداني بالأحكام منسد علينا غالباً، ينحصر طريق الامتثال بالأمرين الآخرين.

أما الاحتياط: فلا ريب في جوازه في الجملة، و في جوازه مطلقاً كلام سنتعرض [١] له إن شاء الله تعالى.

و أما تحصيل الحجّة على الحكم الشرعي فلا ريب في أنه يحصل معه الأمن من العقاب على مخالفة الواقع إذا تحققت المخالفة اتفاقاً.

ثم إن الحجّة على الحكم الشرعي إذا كانت فتوى الغير فالعمل عن استناد إليها هو التقليد، و إن كانت غيرها من الأمارات المعبرة فتحصيلها هو

---

[١] في ذيل المسألة الثانية، فإنه لا يمكن الاحتياط في موارد دوران الأمر بين المحذورين، و قد يكون حرجياً فيما إذا كان كثير الأطراف، و قد يناقش في الاحتياط في العبادات فيما إذا تمكن المكلف من الامتثال التفصيلي، سواء استلزم التكرار أم لا، فليس الاحتياط طريق عام لامتثال مطلق التكليف، فلا يسلك إلا في الجملة - كما يأتي توضيحه في تلك المسألة.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٠

.....

---

الاجتهاد. فإذا يلزم على كل مكلف - في غير الضروريات و القطعيات - أن يكون: مجتهداً، أو مقلداً، أو محتاطاً. الشبهات البدويّة و حكم العقل ثم إن ما ذكرناه من لزوم التعرّض لامتثال الأحكام الواقعية - مخيراً بين الأمور الثلاثة - يجري في الشبهات البدويّة، بعد انحلال العلم الإجمالي باجتهاد أو تقليد، لأن مجرد احتمال التكليف يكفي في تنجزه، ما لم يكن هناك مؤمن شرعي أو عقلي، و ذلك لعدم جريان قاعدة قبح العقاب بلا بيان، و لا يجري شيء من الأصول الشرعية قبل الفحص عن الحكم و اليأس عن الظفر به، فيستقل العقل بلزوم التعرّض لامتثال التكليف المحتمل، دفعا للضرر المحتمل. التخيير العقلي و قد ظهر مما ذكرناه أن التخيير بين الأمور الثلاثة المذكورة عقلي لا شرعي. و عليه فلا يحتاج العامي في ذلك إلى التقليد، فإن عقله مستقل بذلك، و لا معنى للتقليد في مثله.

نعم إن جواز الاحتياط في بعض الموارد لا بد من إحرازه باجتهاد أو تقليد، و ستعرف تفصيل ذلك.

لا تقليد في أصل التقليد و أما جواز التقليد فلا مناص من انتهائه في حق العامي إلى الارتكاز العقلاني، و من الممتنع انتهاؤه إلى التقليد كما هو ظاهر [١]. هذا كله في

---

[١] و إلا لدار أو تسلسل، لأنه لو توقفت حجية فتوى المجتهد للعامي على تقليد مجتهد آخر

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١١

.....

---

حكم العقل من جهة و جوب التعرّض لامتثال الأحكام المعلومة إجمالاً، أو في موارد الشبهة قبل الفحص. الأدلة و جواز التقليد و أما الكلام من جهة الدليل الشرعي، و ما يمكن أن يستند إليه المجتهد في الحكم بجواز التقليد و حجية

فتوى المجتهد بالنسبة إلى المقلد فيدل عليه كل من السيرة والآيات والأخبار كما يلي.

السيرة يدل على جواز التقليد قيام السيرة العقلانية على الرجوع إلى أهل الخبرة، والعلماء هم أهل الخبرة في معرفة الأحكام. و بما أنه لم يرد في الشرع ردع عن الرجوع إليهم كانت السيرة حجة على جواز التقليد شرعا، وبالملازمة دلت على حجية الفتوى. الآيات الكريمة أما الآيات (فمنها) آية النفر، و هي قوله تعالى **فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ** (١).

ننقل السؤال إلى حجية فتوى المجتهد الثاني، و هكذا، فلو استمر التقليد من الأفراد متعاقبا لتسلسل، و إن رجع إلى ما قبله كان دورا، فلا محيص من الالتزام بالقول بأن جواز أصل التقليد لا يكون تقليديا، بل هو ثابت بالارتكاز العقلاني المبني على رجوع الجاهل الى العالم في جميع الأمور، نعم لا محذور في تقليد بعض خصوصياته مما لا سبيل للعقل إليه، كمنع تقليد الميت ابتداء، أو البقاء على تقليده، أو جواز تقليد غير الأعلام مما يستند إلى الأدلة الشرعية الخاصة - كما يأتي الكلام فيها في المسائل الآتية.

(١) التوبة: ١٢٢.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٢

.....

فإنها قد دلت على وجوب الحذر عند الإنذار بالعقاب، لأن كلمة «لعل» ظاهرة في أن ما بعدها علة غائية لما قبلها، سواء أ كان ما قبلها أمرا خارجيا، أم حكما مولويا، فان كان الثاني، و كان ما بعد «لعل» فعلا اختياريا للمكلف يدل الكلام على أنه محكوم بالحكم السابق، بدهاه أن الغاية الموجبة لا يجب أمر آخر تكون بنفسها واجبة بطريق أولى. ثم إن الإنذار بالعقاب يتحقق بالإفتاء بتحريم شيء، أو وجوبه من جهة الدلالة الالتزامية، لأن في مخالفة الحكم الإلزامي استحقاق للعقوبة.

و الحذر الواجب إنما هو العمل - على طبق قول الفقيه - الذي هو التقليد حقيقة كما يأتي، لا مجرد الخوف النفساني. و لا يكون وجوب الحذر إلا مع حجية الإنذار، إذ لا مقتضى لوجوبه بعد حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان، فوجوب الحذر عند الإنذار يلازم حجية الإنذار، و الأمر به يدل على وجوبه فتدل الآية على وجوب كلي من الحذر و الإنذار (التقليد و الإفتاء). و أما احتمال تقييد وجوب الحذر - بما إذا حصل العلم بمطابقة الإنذار للواقع - فيندفع بإطلاق الآية المباركة، لأن ظاهرها ترتب وجوب الحذر على مجرد الإنذار، لا على العلم بثبوت المنذر به.

و ربما يقال باختصاص الآية بموارد الإخبار عن الحكم الشرعي كما أفاد بعض مشايخنا المحققين «(١)»، بدعوى أن التفقه في الصدر الأول إنما كان بسماع الأحكام من النبي - صلى الله عليه و آله - أو الإمام - عليه السلام -، فالإنذار حينئذ إنما يتحقق ببيان الحكم الذي سمعه، أو بالإخبار عن ترتب العقاب على فعل شيء أو تركه، فلا تدل الآية على حجية الفتوى، و التفقه المتوقف على إعمال النظر، لعدم إمكان الجمع بينهما.

(١) في رسالة الاجتهاد و التقليد ص ١٣.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٣

و يمكن الجواب بأن اختلاف مراتب التفقه لا- يوجب اختصاص الحكم ببعض أفراده، فإن التفقه في الصدر الأول كان بمجرد سماع الحديث و تحمّله، لكونهم غالبا من أهل اللسان، فكانوا فقهاء فيما ينقلونه، و لم تكن الفقهائهُ من الصعوبة بهذه المثابة التي نجدها في عصرنا هذا، فإنّها حصلت من كثرة الروايات و تعارضها، بل كان من الفقهاء في الصدر الأول و في زمان الأئمّة- عليهم السّلام- من هو صاحب رأى و اجتهاد. و من هنا كانوا يسألون الإمام- عليه السّلام- عن علاج الأخبار المتعارضة، و هذا يدل على أنّهم كانوا أهل نظر و استدلال. فظهر أن الإنذار كما يتحقق بنقل الرواية عن المعصوم- عليه السّلام- كذلك يتحقق بالإفتاء، فللفقيه أيضا الإنذار بحكم الله تعالى الذي تفقّه فيه، و استنبطه من الروايات أو غيرها، فلا موجب لدعوى اختصاص الآية المباركة بالحكاية و الإخبار، بل لا يبعد دعوى دلالة الآية على اعتبار فهم الراوى معنى الرواية في حجية خبره، و ذلك لعدم صدق التفقه على مجرد نقل ألفاظ المعصوم- عليه السّلام- من دون فهم المعنى رأسا، و ظاهر الآية دخل الفقه في وجوب الحذر عند الإنذار، إلا أن يقال بعدم القول بالفصل بين صورتى الفهم و عدمه. فتحصل أن دلالة الآية الشريفة على حجية الفتوى أولى من دلالتها على حجية الرواية.

و (منها): آية السؤال و هى قوله تعالى فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ «١» فإنّها دلّت على وجوب السؤال، و من الواضح أنه لا يجب السؤال إلا إذا كان الجواب حجة، فإن فائدة السؤال هو العمل على طبق الجواب، و إلا كان

(١) الأنبياء: ٧.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٤

السؤال لغوا، و بما أن الفقيه من أهل الذكر فالآية بإطلاقها تدل على حجية فتواه المسبوقة بالسؤال، و على حجية غير المسبوقة به بعدم القول بالفصل.

و ربما يشكل على الاستدلال بها بأن سياق الآية تقتضى إرادة أهل الكتاب بالخصوص، و بأن تفسيرها بالأئمّة الأطهار يقتضى الاختصاص بهم، فلا تعم غيرهم.

و يندفع: بأن جميع ذلك إنما هو من باب التطبيق لا- الاختصاص، فإن الظاهر أن المراد بالذكر هو مطلق ما يوجب ذكر الله تعالى، مما يرجع إلى أمر النبوة، و الولاية. و الأحكام الإلهية، فكل من كان عنده علم بشىء من ذلك فهو من أهل الذكر. و بما أن علماء أهل الكتاب كانوا يعلمون نبوة نبيّنا- صلّى الله عليه و آله- و بعلماتها، أمر تعالى عامّتهم أن يسألوا علماءهم عن شأن نبوة النبيّ الأكرم- صلّى الله عليه و آله- فإطلاق أهل الذكر عليهم لا يدل على الاختصاص بهم. و مورد نزول الآية لا يكون موجبا للاقتصار على المورد، كما ورد ذلك فى جملة من الروايات (ذكرها فى مقدمة تفسير البرهان) و من هذا يظهر الجواب عن تفسير الآية بالأئمّة الأطهار- عليهم السّلام.

و ربما يورد على ذلك بأن الآية لا تدل على حجية الجواب تعبدا، لاحتمال أن يكون وجوب السؤال لغاية أن يترتب عليه العلم بالواقع، بل الظاهر منها ذلك، حيث إنه علّق فيها وجوب السؤال على عدم العلم، فتكون الغاية حصول العلم، لا العمل بالجواب تعبدا.

و يمكن الجواب عنه: بأن الآية الشريفة ظاهرة في حصول العلم بنفس الجواب، لا بضمائم خارجية، و لا يكون ذلك إلا من جهة أن الجواب حجة و علم تعبداء، فإن المفروض أنه بنفسه لا- يوجب للقطع بالواقع، و إطلاق العلم على الحجة ليس بعزيز. و إن شئت فقل: إن تعليق الأمر بالسؤال على عدم العلم لا يدل على أن الغاية منه حصول العلم بالجواب، بل إنما يدل على فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٥

.....

حجية الجواب في هذه الحالة سواء حصل به العلم أم لا، فالغاية من السؤال القرب إلى الواقع، لا العلم به، كما يقال للمريض: إن كنت لا تعرف العلاج فاسأل الطبيب. و من المعلوم أن جواب الطبيب لا يوجب القطع بالعلاج، بل غايته الأقربى إلى العلاج. هذا و لكن يقرب دعوى ظهور الآية الشريفة في أن المطلوب هو حصول العلم - كما أفاد سيدنا الأستاذ دام ظله العالی - فلا بد من السؤال ثانيا و ثالثا و هكذا إلى أن يحصل العلم، و يؤيد ذلك: أن الآية المباركة وردت في إلزام أهل الكتاب بالرجوع إلى علمائهم فيما يرجع إلى النبي الأكرم، مما هو مدون في الكتب السماوية، كما يظهر من مراجعة الآيات التي قبل هذه الآية و بعدها. بل إن نفس الآية المباركة تدل على أن سبب الأمر بالسؤال كان استبعاد الكفار أن يكون الرسول بشرا، فإنه قال تعالى وَ مَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ «١» و من الظاهر أنه لا يعتمد في مثل أمر النبوة التي هي من أصول الدين على مجرد الإخبار ما لم يحصل العلم بمطابقته للواقع.

الآيات الناهية عن التقليد نعم هناك آيات تدل على ذم التقليد، كقوله تعالى وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ. «٢» و قوله تعالى وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا

(١) الأنبياء: ٧.

(٢) المائدة: ١٠٧.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٦

.....

أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ. «١»

و لكنها أجنبية عن المقام، لأن موردها التقليد في أصول الدين، و من تقليد الجاهل لجاهل مثله، و لا إشكال في عدم جواز التقليد في أصول الدين و لو كان المقام عالما، بل لا- بد فيها من تحصيل اليقين و لو على نحو الإجمال، فإن المطلوب فيها الإيمان و المعرفة و التصديق في القلب، و كل ذلك لا يحصل بالتقليد، و محل الكلام في المقام إنما هو تقليد العامي في فروع الدين المجتهد العارف بها، و هذا غير التقليد المذموم عليه في الآيات.

الأخبار و أما الأخبار الدالة على حجية الفتوى، و جواز عمل الغير بها فهي على طوائف، يبلغ مجموعها حد التواتر، بحيث يوجب القطع بصدور بعضها و إن أمكن الخدشة في سند جملة منها.

(منها) الأخبار الدالة على وجوب الرجوع في القضاء و الفتوى إلى رواة الحديث من الشيعة، دون غيرهم، و تدل بالالتزام على حجية الفتوى.

كصحيحه أحمد بن إسحاق، عن أبي الحسن - عليه السلام - قال: سألته وقلت: من أعامل، و عمن آخذ، و قول من أقبل؟ فقال: العمرى: ثقتى، فما أدى إليك عنى، فعنى يؤدى. «٢»  
فإن إطلاقها يشمل كلا القسمين (الرواية و الفتوى) من الأداء.  
و رواية عبد العزيز ابن المهتدى و الحسن بن على بن يقطين عن الرضا - عليه السلام - قال، قلت: لا أكاد أصل إليك أسألك عن كل ما أحتاج إليه

(١) البقرة: ١٧٠.

(٢) الكافي ج ١: ٣٢٩ / ١، الغيبة للشيخ الطوسى: ٢١٥، بتفاوت و سائل الشيعة ج ١٨: ٩٩ أبواب صفات القاضى ب ١١ ح ٤.  
فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٧

.....

من معالم دينى، أفيونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ منه ما أحتاج إليه من معالم دينى؟ فقال: «نعم». «١»  
فإن إطلاق الأخذ يعم الأخذ عن طريق الفتوى أيضا.

و مثلها: رواية على بن المسيب الهمداني. قال، قلت للرضا - عليه السلام -: شقتى بعيدة، و لست أصل إليك فى كل وقت، فممن آخذ معالم دينى؟ قال - عليه السلام -: «من زكريا ابن آدم القمى المأمون على الدين و الدنيا» «٢». قال على بن المسيب: فلما انصرفت قدمنا على زكريا بن آدم، فسألته عما احتجت إليه.

و حسنة عبد العزيز بن المهتدى قال: قلت للرضا - عليه السلام -: إن شقتى بعيدة، فلست أصل إليك فى كل وقت، فأخذ معالم دينى عن يونس مولى آل يقطين؟ قال - عليه السلام -: «نعم». «٣»

و فى التوقيع المبارك، عن صاحب الزمان - عليه السلام -، إلى إسحاق بن يعقوب: «و أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا». «٤»

و الإرجاع إليهم بإطلاقه يشمل أخذ الفتوى عنهم.

و رواية الاحتجاج فى آخرها: «فأما من كان من الفقهاء، صائنا

(١) رجال الكشى ٢: ٧٨٤ / ٩٣٥، و سائل الشيعة ج ١٨: ١٠٧ أبواب صفات القاضى ب ١١ ح ٣٣.

(٢) رجال الكشى ٢: ٨٥٨ / ١١١٢، الوسائل ج ١٨: ١٠٦ أبواب صفات القاضى ب ١١ ح ٢٧.

(٣) رجال الكشى ٢: ٧٨٥ / ٩٣٨، الوسائل ج ١٨: ١٠٧ أبواب صفات القاضى ب ١١ ح ٣٥.

(٤) إكمال الدين ٢: ٤٨٣ / ٤، الاحتجاج ٢: ٤٦٩، الوسائل ج ١٨: ١٠١ أبواب صفات القاضى ب ١١ ح ٩.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٨

.....

لنفسه، حافظا لدينه، مخالفا على هواه، مطيعا لأمر مولاه، فللعوام أن يقلدوه». «١»  
و (منها): الأخبار الدالة صريحا على جواز الإفتاء الملازم لجواز عمل الغير به عرفا.



كقول الصادق - عليه السّلام - لأبان بن تغلب: «اجلس في مسجد المدينة، و أفّت النَّاس، فإنّي أحب أن يرى في شيعتي مثلك».

«٢»

و رواية معاذ بن مسلم النحوي، عن أبي عبد الله - عليه السّلام.

قال: «بلغني أنك تقعد في الجامع، فتفتي الناس». قلت: نعم و أردت أن أسألك عن ذلك، قبل أن أخرج إني أقعد في المسجد، فيجيئني الرجل فيسألني عن الشيء، فإذا عرفته بالخلاف لكم أخبرته بما يفعلون، و يجيء الرجل أعرفه بمودتكم و حبكم فأخبره بما جاء عنكم، و يجيء الرجل لا أعرفه، و لا أدري من هو فأقول: جاء عن فلان كذا، و جاء عن فلان كذا، فأدخل قولكم فيما بين ذلك. فقال لي: اصنع كذا، فإنّي كذا أصنع». «٣»

و (منها): الأخبار الناهية عن القضاء و الإفتاء بغير علم بورود الحكم عن المعصومين - عليه السّلام - الدالة بمفهومها على جواز الإفتاء، مع العلم بوروده عنهم - عليهم السّلام - و جوازه يلازم جواز العمل به عرفا كما ذكرنا.

كصحيحة أبي عبيدة، عن أبي عبد الله - عليه السّلام - «من أفّتي النَّاس بغير علم، و لا هدى من الله لعنته ملائكة الرحمة، و ملائكة العذاب، و لحقه

---

(١) الاحتجاج ج ٢: ٤٥٨، الوسائل ج ١٨: ٩٤ أبواب صفات القاضي ب ١٠ ح ٢٠.

(٢) رجال النجاشي: ص ٧.

(٣) رجال الكشي ٢: ٥٢٢ / ٤٧٠، الوسائل ١٨: ١٠٨ أبواب صفات القاضي ب ١١ ح ٣٦.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٩

.....

---

وزر من عمل بفتياه». «١»

و مثلها ما دل على النهي عن الإفتاء، و القضاء بالرأى، و المقاييس، و نحوها من الاستنباطات الظنية التي يعول عليها غيرنا و هي كثيرة مذكورة في الباب السادس من كتاب القضاء من أبواب صفات القاضي.

و بالجملة يظهر من الروايات المتضافرة الواردة في صفات القضاء و المفتين، و في شرائط القضاء و الإفتاء - جواز التقليد، و حجية الفتوى بشرائطها.

نعم قد استشكل في دلالتها بعض المشايخ المحققين «٢» كما استشكل في دلالة آية النفر من حيث شمولها للتفقه بإعمال النظر، و قد تقدم ذكر الإشكال مع جوابه في ذيل الاستدلال بآية النفر.

و ذكرنا هنا أن اختلاف مراتب التفقه لا يوجب اختصاص الحكم ببعض الأفراد، فيشمل التفقه بإعمال النظر، كما يشمل التفقه بالسماع من المعصوم - عليه السّلام.

تتميم و توضيح في محتملات الوجوب تقدم أن وجوب الأمور الثلاثة المذكورة في المتن وجوبا تخييريا - إنما هو وجوب عقلي لا شرعي. و ذلك: لأن الوجوب الشرعي أما نفسي، و إما طريقي، و إما غيري، و لا يصح شيء من ذلك في المقام.

---

(١) الكافي ٧: ٢٠٩ / ٢، المحاسن: ٢٠٥ / ٦٠، الوسائل ١٨: ٩ أبواب صفات القاضي ب ٤ ح ١.

(٢) في رسالة الاجتهاد و التقليد ص ١٣.

الوجوب النفسى أما الوجوب النفسى فإنه إذا كان بلحاظ وجوب تعلم الأحكام نفسياً- كما قيل- فهو مع الغض عن بطلانه فى نفسه و ان تم فى الاجتهاد، لأنه- كما عرفت- عبارة عن تحصيل الحجة على الحكم الشرعى، فهو- أى الاجتهاد- تعلم للحكم عن طريق الحجة، إلا أنه- أى الوجوب النفسى- لا يتصور فى الاحتياط، لأنه عنوان لنفس العمل، لا أنه طريق لمعرفة الأحكام، بل لا يتصور فى التقليد أيضاً- على ما هو المختار فيه من أنه العمل عن استناد الى فتوى المجتهد- لعين الوجه. نعم يتصور فيه بناء. على أنه أخذ الفتوى عن المجتهد، كما عليه المصنف (قده). و إذا كان الوجوب النفسى بلحاظ المصالح الواقعية الباعثة على جعل الأحكام الواقعية، فإنه و إن أمكن تصوره فى التقليد الذى هو عنوان للعمل، فإنه لا يصلح للواقع بعنوان آخر، كما عن بعض المشايخ المحققين (قده) بناء منه على ثبوت وجوب التقليد نفسياً بالآيات و الروايات، بل بكشف العقل، إلا أنه لا يتصور فى الاجتهاد، لأنه طريق لمعرفة الأحكام و ليس عنواناً للعمل نفسه، كما أنه لا يتم فى الاحتياط، إذ لا دليل على وجوبه شرعاً، و لو سلمت دلالة الأدلة على وجوب التقليد شرعاً.

الوجوب الطبقى و أما الوجوب الطبقى- أعنى به الإيجاب بداعى التنجيز أو التعذير- فإن أريد به وجوب تعلم الأحكام إما بالاجتهاد. كما هو مقتضى آية النفر، أو بالأعم منه و من السؤال من الفقيه، كما هو مقتضى الروايات الدالة على وجوب طلب العلم، فهو و ان تم فى الاجتهاد، بل فى التقليد أيضاً، بناء على

أن التقليد هو أخذ الفتوى، إلا- أنه لا- يتصور فى الاحتياط، لأنه عنوان للعمل نفسه، لا أنه طريق لمعرفة الحكم. بل و لا يتم فى التقليد أيضاً على المختار فيه.

و إن أريد به الوجوب بلحاظ التحفظ على الملاكات الواقعية فلا يصح ذلك فى شىء من الأمور الثلاثة، إذ ليس الاجتهاد و التقليد و الاحتياط طريقاً إلى الواقع، و إنما الطريق الذى يكون موصلًا الى الواقع، و منجزاً له فى صورة الإصابة، و معذراً عنه عند الخطأ هو الأمارات و الأصول بالإضافة إلى المجتهد، و فتوى المجتهد بالإضافة إلى المقلد فليس شىء من الاجتهاد و التقليد و الاحتياط قابلاً لتنجز الواقع به، أو لأن يكون معذراً عنه عند الخطأ.

الوجوب الغيرى و أما الوجوب الغيرى فلا يتصور له معنى محصلاً فى المقام، لأن شيئاً من الأمور الثلاثة لا يكون مقدمة وجودية لواجب نفسى، ليتصف بالوجوب الغيرى من قبله. [١]

هل الأمور الثلاثة فى عرض واحد (الجهة الثانية) فى أن الأمور الثلاثة (الاجتهاد و التقليد و الاحتياط) مترتبة أو أنها فى عرض واحد- لا بد من البحث فى مسائل ثلاث.

تقدم الاجتهاد و التقليد على الاحتياط «الأولى» فى تقديم الاجتهاد و التقليد على الاحتياط و عدمه. و يأتى

[١] أما الاجتهاد و التقليد فهما من مصاديق قيام الحجة على الواقع و أما الاحتياط فهو عبارة عن إتيان نفس الواجب أو محتمله، أو ترك الحرام أو محتمله، و ليس شىء من هذه مقدمة وجودية للواجب، و إن كان بعضها كالاختياط مقدمة علمية له، أو

الكلام فيه في ذيل المسألة الثانية. [١]

تقدم الاحتياط على الاجتهاد و التقليد «الثانية» في عكس ذلك بمعنى عدم جواز العمل بالاجتهاد أو التقليد لمن يتمكن من الاحتياط، و محل الكلام في المقام، هو ما إذا لم يكن الاحتياط في نفسه مبغوضا شرعا، أو حرجيا، فإنه إذا كان مبغوضا كما إذا أخل بالنظام لم يجز اختياره في مرحلة الامتثال مع التمكن من الاجتهاد، أو التقليد، أو بدونهما. كما أنه لا يجب اختياره فيما إذا كان حرجيا، لأن ما ينشأ منه الحرج من الأحكام مرفوع في الشريعة.

فإذا لم يكن الاحتياط مخلا بالنظام و لا حرجيا- فقد يقال- بتقدمه على الاجتهاد و التقليد نظرا إلى أن الامتثال القطعي يتقدم على الامتثال الظني و لو كان امتثالا تفصيليا خصوصا في المعاملات.

و الجواب عنه أن إطلاق أدلة اعتبار الأمارات يقتضى حجيتها حتى إذا تمكن المكلف من تحصيل العلم بامتثال التكليف الواقعية بالاحتياط، فالأماره في حكم الشارع بمنزلة العلم الوجداني، فهو و العلم في عرض واحد، و لا فرق في نظر العقل بين تحصيل العلم الوجداني بالامتثال بإتيان جميع المحتملات، و تحصيل العلم التعبدى بإتيان ما قامت الأماره المعتره على وجوبه.

تقدم الاجتهاد على التقليد «الثالثة» في تقدم تحصيل الاجتهاد على التقليد و عدمه. لا إشكال

[١] و نذكر هناك: أن الامتثال الإجمالي يكون في عرض الامتثال التفصيلي و لو كان بالظن المعتر، فإنه بمنزلة العلم التفصيلي شرعا.

في جواز التقليد و عدم وجوب تحصيل ملكة الاجتهاد إذا كان هناك من يجوز تقليده، لقيام سيرة العقلاء على رجوع الجاهل إلى العالم و إن كان الجاهل متمكنا من تحصيل الملكة. و بما أن الشارع لم يردع عن هذه السيرة كشف ذلك عن رضاه بها، بل يمكن دعوى قيام سيرة المشرعه خلفا عن سلف على ذلك بحيث يحصل اليقين برضاء الشارع به، مضافا إلى أن إطلاقات أدلة التقليد تفي بذلك، و عليه يكون التقليد و تحصيل الاجتهاد في عرض واحد لمن لم يجد ملكة الاجتهاد فعلا.

و أما إذا كان واجدا لها فيشكل القول بجواز رجوعه إلى فتوى الغير فيما لم يجتهد فيه فعلا. بل في رساله شيخنا الأنصاري (قده) في الاجتهاد و التقليد «المعروف عندنا العدم بل لم ينقل الجواز عن أحد منا و إنما حكى عن مخالفينا على اختلاف منهم في الإطلاق و التفصيلات المختلفه» ثم نسب القول بالجواز الى السيد في المناهل.

و كيف كان فالأقوى عدم الجواز لعدم ثبوت السيرة على ذلك، و لانصراف إطلاقات الأدلة السمعيه من الآيات و الأخبار عن له ملكة الاجتهاد كما عنه (قده) و هو غير بعيد، بل ذكر بعض المشايخ المحققين (قده) «١» أنه لا معنى لإطلاق تلك الأدلة بالنسبة إلى المتمكن من الاستنباط. و ذلك لأن أدلة الأحكام الشرعيه شامله لمثل هذا الشخص، فالأحكام الواقعيه منجزه في حقه من طريق الأمارات المعتره، لتمكنه من الاستفادة منها. و معه كيف يسعه الرجوع إلى غيره، و العمل بفتياه. و هذا بخلاف

العامى العاجز عن الاستنباط فإن تلك الأدلة لا تشملها لفرض عجزه عن فهم مداليلها- و بعبارة أخرى- إن أدلة

(١) رسالته فى الاجتهاد و التقليد ص ١٤.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٤

.....

التقليد خاصة بمن لا حجة عنده فلا تعم من تمت عليه الحجة.

و لكن يمكن المناقشة فيه بان تنجز الأحكام الواقعية من طريق الأمارات لا ينافى حجية فتوى المجتهد حتى بالإضافة إلى من له ملكة الاستنباط، فيمكن أن يكون الاستناد إليها معذراً عن مخالفة الواقع إذا تحققت المخالفة. و هذا نظير تنجز الأحكام الواقعية على العامى بعلمه الإجمالى و مع ذلك فان استناده الى فتوى المجتهد يعذره عن مخالفة الواقع. و أما ما ذكره من أن أدلة التقليد خاصة بمن لا حجة عنده فان رجوع الى دعوى الانصراف كما عن الشيخ (قده) فهو و إلا فهو بلا بينة و لا برهان.

تعريف الاجتهاد (الجهة الثالثة) فى تحقيق معنى الاجتهاد. لم يتعرض المصنف (قده) لتعريف الاجتهاد لعدم ابتلاء العوام به، و أما التقليد فيأتى تعريفه من المصنف (قده) فى المسألة الثامنة، و نذكر هناك ما هو التحقيق فيه.

أما الاجتهاد فى الأصل بمعنى: (صرف الطاقة و بذلها) و هو من الجهد- بالضم أو الفتح- بمعنى الطاقة أو أنه بمعنى (طلب المشقة و تحملها) من الجهد بمعنى المشقة. و أما فى الاصطلاح فيعرف تارة كما عن الحاجبى بأنه:

«استفراغ الوسع لتحصيل الظن بالحكم الشرعى» و أخرى بأنه: «ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعى الفرعى من الأصل فعلا أو قوة قريبة من الفعل».

و لا- يخفى: أن التعريف الأول لا- يستقيم على مذهب الإمامية، إذ لا اعتبار للظن فى ثبوت الأحكام الشرعية، و إنما العبرة فى ذلك بالعلم الوجدانى، سواء أ كان متعلقه ثبوت الحكم فى الواقع، أم كان متعلقه ثبوت

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٥

.....

الحكم بالتعبد، و إن شئت فقل: لا بد للمجتهد من تحصيل العلم، فقد يعلم بثبوت الحكم المجعول أولاً. و قد يعلم بقيام الحجة فيحكم بثبوت الحكم تعبداً، كما فى موارد الأمارات و الأصول المعتمدة شرعاً، فإنها و إن لم تكن موجبة للقطع بالحكم الواقعى، لأنها تكون- لا محالة- ظنية من جهة الدلالة أو السند أو الجهة، إلا أنها مقطوعة الحجية. و يكفى ذلك فى حصول الأمن من العقوبة.

و لعل ما ذكر من تعريف الاجتهاد هو الذى أوجب إنكار الأخباريين أشد الإنكار جواز العمل بالاجتهاد للمجتهد نفسه و للعامى، نظراً إلى عدم قيام الدليل على حجية الظن الاجتهادى، و لزوم العمل بما ثبتت حجيته شرعاً، و طرح الظنون الحاصلة من أعمال الرأى و الاجتهاد.

و الإنصاف أن ما ذكره فى محله، إلا أنه فى الحقيقة طعن على التعريف لا طعن على المجتهدين بوجه، فإنهم أيضاً لا يقولون بحجية الظن ما لم يرد من الشرع دليل على اعتباره. و الإنكار المذكور نشأ من تعريف الاجتهاد بما ذكر، فلو بدلنا كلمة الظن بالحجة، و قلنا: إن الاجتهاد «هو استفراغ الوسع لتحصيل الحجة على الحكم الشرعى» لارتفع الإشكال. فالاجتهاد فى الحقيقة هو

تحصيل الحجّة على الحكم، و عليه فلا- يظن بالأخبارى ان ينكر جواز العمل بما قطع بحجّيته. و بما هو الوظيفة الفعلية من قبل الشارع، كما أنّه لا ينكر جواز رجوع الجاهل إلى العالم. و على ذلك يصبح النزاع فى جواز العمل بالاجتهاد نزاعاً لفظياً. نعم يمكن أن يقع النزاع بين الفريقين فى حجّية بعض الأمارات أو الأصول، و هذا أمر آخر أجنبى عن جواز العمل بالاجتهاد. و قد وقع نظير ذلك بين الأخباريين بأنفسهم، كما وقع بين الأصوليين. و أما التعريف الثانى فهو و إن كان سالماً عن هذا الإشكال إلا أن

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٦

.....

الاجتهاد بهذا المعنى لا يكون موضوعاً لحكم من الأحكام الشرعية المترتبة على عنوان «الفقيه» أو «الناظر فى الحلال و الحرام» أو «العارف بالأحكام»، أو «الراوى لحديث أهل البيت»- عليهم السّلام- و نحو ذلك من العناوين الدّالة على فعلية الاستنباط، كما ستعرف.

قيل: إن ملكة الاستنباط إنّما تحصل من التمرين، و عمل الاستنباط، كجملة من الملكات كالشجاعة. فان الجبان قد يزول جنبه بمزاولة آثار الشجاعة و الاقتحام فى الشدائد حتى ينقلب شجاعاً، فملكة الاستنباط لا تنفك عن الفعلية لحصولها بالممارسة فى العمل، فالتعريف المذكور تعريف باللازم، و غير مناف لترب الأحكام الشرعية على مرحلة الفعلية، لعدم انفكاكها عن الملكة. و لكنه يندفع بأن ملكة الاستنباط إنّما تتوقف على مقدمات نظرية حاصلة بدراسة علوم خاصة، كعلوم الأدب، و أصول الفقه فحصولها إنّما يتوقف على إتقان النظر فى تلك العلوم، و لو لم يستنبط حكماً واحداً فى مسألة واحدة، نعم الملكة تقوى بالممارسة، و هذا أمر آخر لا يرتبط بحصول الملكة عن عمل الاستنباط.

أحكام المجتهد بالملكة أو بالفعل إذا تحققت ذلك فلا بد من ملاحظة الأحكام المتعلقة بالمجتهد. فنقول الأحكام المتعلقة بالمجتهد ثلاثة. (أحدها): حرمة أن يقلد غيره (الثانى):

جواز أن يقلده العامى (الثالث): جواز تصديه للقضاء و ما بحكمة من مناصب الفقيه.

١- حرمة التقليد عليه أما الحكم الأول: فإن كان مدرّكه دعوى الإجماع على حرمة التقليد

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٧

.....

على القادر على الاستنباط- كما فى رسالة الاجتهاد و التقليد لشيخنا الأنصارى (قده) «١» بضميمة دعوى انصراف ما دل على جواز التقليد من الآيات و الأخبار عن مثله، فإن الأمر بسؤال أهل الذكر فى قوله تعالى فَسَيَلُّوْا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ لا يشملها، لأن المفروض أنه من أهل الذكر، و الأمر بالسؤال متوجه إلى غيرهم، و كذلك الحال إذا كان مدرّك جواز التقليد حكم العقل بالرجوع إلى من له الحجّة على الحكم عند العجز عن الوصول الى الواقع، و لو كان من الطريق المعتمد، فان المتمكن من الاستنباط غير عاجز عن ذلك- فلا ينطبق عليه موضوع جواز التقليد. «٢»

و على هذين الوجهين صح تعريف الاجتهاد بأنه: «ملكة الاستنباط» فان من تمكن منه ليس له أن يقلد غيره.

و أما إذا كان دليل حرمة تقليد المجتهد غيره هو حكم العقل بعدم جواز رجوع العالم إلى الجاهل- لأن العالم يرى خطأ غيره إذا كان مخالفاً معه فى الاعتقاد فكيف يجوز له تقليده- كان موضوع هذا الحكم العالم بالحكم فعلاً سواء أ كان علمه علماً

وجدانيا أو علما تعبديا من جهة قيام أماره، أو أصل عملي على ثبوته.

و عليه فلا بد من تعريف الاجتهاد بأنه «تحصيل الحجّة على الحكم الشرعي» أو بما يرادف ذلك.

٢- جواز تقليده و أما الحكم الثاني: «و هو جواز أن يقلده العامي» فموضوعه- على ما يظهر من الآيات و الأخبار- هو المستنبط للحكم بالفعل، لا من له ملكة

(١) كما تقدم في ص ٢٣.

(٢) كما تقدم في ص ٢٣.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٨

.....

الاستنباط، لأن عنوان «الفقيه» المصرح به في رواية الاحتجاج، و التفقه المذكور في آية النفر لا يصدق إلا على من علم بالحكم، و كذلك عنوان «راوى الحديث» و «الناظر في الحلال و الحرام» و «العارف بالأحكام» المذكور في مقبوله عمر بن حنظلة و غيرها من الروايات و المأخوذة شرطا لجواز الرجوع إلى شيعتهم لا- تصدق إلا- على «العالم بالحلال و الحرام» و لو كان علما تعبديا حاصلًا من أماره شرعية. [١]

٣- جواز قضائه و ما بحكمه و أما الحكم الثالث: «و هو جواز تصديه للقضاء و ما بحكمه من مناصب الفقيه» فهو أيضا مترتب على العناوين المذكورة، كما ظهر من مراجعة المقبولة و غيرها من الروايات، بل الاستفادة منها اعتبار معرفة كثير من الأحكام و إن لم يكن كلها بحيث يصدق عليه «العارف بالأحكام» و «الفقيه» فلا يكفي معرفة القليل منها في جواز القضاء و جواز التقليد، لعدم صدق «العارف بالأحكام» عليه. [٢]

و أما ما في بعض الروايات من التعبير بأنه: «يعلم شيئا من قضايانا».

كرواية أبي خديجة سالم بن مكرم الجمال. قال قال أبو عبد الله

[١] هذا فيما لم يستنبط شيئا من الأحكام و أما لو استنبط بعضها فهل يجوز تقليده في خصوص ما استنبط أولا، كلام يأتي تفصيله في ذيل (المسألة ٢٢) عند البحث عن التجزى في الاجتهاد، و نتكلم عن مقتضى السيرة هناك أيضا.

[٢] هذا مضافا إلى أن مقتضى الأصل عدم نفوذ القضاء إلا ممن ثبت نفوذ قضائه على الآخرين، و القدر المتيقن الخارج من الأصل إنما هو المجتهد العالم بالفعل و الفقيه العارف بالأحكام، لا مجرد من له ملكة الاستنباط، و لو استنبط مقدارًا من الأحكام لا يوجب صدق العالم و الفقيه عليه، و يجرى هذا الأصل في حجية فتواه للغير أيضا، و إن كان حجة له.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٩

.....

جعفر بن محمد الصادق: إياكم أن يحاكم بعضكم بعضا إلى أهل الجور، و لكن أنظروا إلى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا، فاجعلوه بينكم فإنني قد جعلته قاضيا فتحاكموا إليه». [١]

فإنما هو لنكته بدعيه لا تنافي ما ذكرناه من لزوم معرفة أكثر الأحكام و هي: إن إضافة الشيء إلى أمر يختلف سعة و ضيقا بسعة

المضاف إليه و ضيقه، فلو أضيفت كلمه شىء إلى البحر، و قال: رأيت شيئا من البحر لا يصدق على القليل، كالقطرة و نحوها. بل لا بد و أن يكون شيئا بالإضافة إلى ماء البحر و إن كان كثيرا فى نفسه. و هكذا لو قال: أملك شيئا من أرض العراق - مثلا - لا يصدق على شبر و نحوه، بل لا بد و أن يملك مقدارا معتدا به. نعم لو قال: أملك شيئا من هذه الدار، أو شيئا من هذا الرغيف يصدق على القليل. و بما أن علوم العترة الطاهرة - عليهم السلام - بحار لا يحيط بها أحد فكل من عرف جملة من الأحكام التى بأيدينا، أو جميعها فهو لا يعرف إلا شيئا من قضاياهم، و إن كان معلومه فى نفسه كثيرا. [٢]

[١] وسائل الشيعة ج ١٨ ص ٤ فى الباب أمن أبواب صفات القاضى ح ٥ الفقيه ج ٣ ص ١ / ٢، الكافى ج ٧ ص ٢ / ٤١٢، التهذيب ج ٦ ص ٥١٦ / ٢١٩ و هى صحيحة، لأن أبا خديجة ثقة على الأظهر كما جاء فى مبانى تكملة المنهاج ج ١ ص ١٨ و هى معتبرة على جميع الطرق المحكية فى «الفقيه و الكافى و التهذيب» فان «حسن بن على الوشاء» و إن وقع فى طريق «الصدوق» إلا - انه ممدوح، بل موثق، لوقوعه فى أسانيد «كامل الزيارات» الذين و ثقهم ابن قولويه - كما عليه السيد الأستاذ دام ظله - و كذلك الحال فى «معلى بن محمد» الواقع فى طريق «الكلىنى و الشيخ» فإنه من رجال «كامل الزيارات» أيضا فالرواية معتبرة على جميع طرقها الثلاثة.

[٢] هذا بناء على نسخة التهذيب (ج ٦ ص ٢١٩ ح ٨) و هى «قضايانا» الظاهرة فى مطلق الأحكام الفقيهية، و أما بناء على نسخة «الفقيه ج ٣ ص ٢ ح ١ و الكافى ج ٧ ص ٤١٢ ج ٤» و هى «قضايانا» الظاهرة فى خصوص الأحكام القضائية فيشكل التوجيه المذكور فى الشرح، لأن الأحكام القضائية لا سيما التى بأيدينا ليست بكثيرة حتى يكون البعض منها كثيرا موجبا لصدق فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٣٠

.....

فتحصّل من جميع ما ذكرناه: أن المعتبر فى جواز الإفتاء و القضاء هو العلم بالأحكام الشرعية، و لا يكفى مجرد الملكة. و عليه كانت كلمة (الاجتهاد) مرادفة لكلمة (الفقه) فيصح أن يقال: الاجتهاد هو العلم بالأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية. [١] مدارك الأحكام أو مبانى الاجتهاد إن مدارك الأحكام هى الكتاب، و السنة، و الإجماع، و العقل على تفصيل فى جميع ذلك ذكرناه فى علم الأصول. [٢]

عنوان «العالم و الفقيه» على العارفين بها، بل معرفة جميع الأحكام القضائية لا توجب صدق تلك العناوين، كما هو ظاهر، لأن القضاء باب من أبواب الفقه لعل نسبته إليها نسبة الواحد الى الخمسين و ان قلنا بتوقف معرفة القضاء على أبواب آخر من الفقه كالحدود و الديات و نحوهما، هذا، و الذى يسهل الخطب أن السيد الأستاذ «دام ظله» حمل الرواية على «قاضى التحكيم» الذى لا يعتبر فيه الاجتهاد لا «القاضى المنصوب» المعتبر فيه ذلك، فراجع «ج ١ مبانى تكملة المنهاج ص ٨ - ٩» فهى أجنبية عما نحن فيه.

[١] و الاجتهاد بهذا المعنى أعنى (الفعلية) هو الذى يكون عدلا للتقليد و الاحتياط فى مرحلة امتثال الأحكام المنجزة بالعلم الإجمالى، أو بالاحتمال قبل الفحص، دون مجرد الملكة. فإن مجرد الملكة لا - تفى بالامتثال، كما هو واضح، فان الواجب التخيري إنما هو امتثال الأحكام المنجزة بأحد الطرق الثلاثة، إما الاجتهاد الفعلى أو التقليد، أو الاحتياط، فجميع أطرافه لا بد و أن يكون فعليا، سواء الاجتهاد أو التقليد أو الاحتياط.

[٢] وقد ذكر دام ظلّه في علم الأصول: أن من مقدمات الاستنباط الرجوع إلى قول اللّغويين، لا بمعنى حجّية قولهم، لعدم ثبوتها، بل بمعنى حصول العلم، أو الاطمئنان بظهور اللفظ في المعنى من قولهم، و لو كان ظهورا مجازيا، و ذلك لتوقف فهم الكتاب و السنّة على معرفة اللّغة العربيّة، بل لا بد من معرفة قواعد النحو و الصرف مما يتوقف عليه الاستنباط منهما، لعين الوجه، و لا محيص أيضا عن معرفة القواعد الأصولية التي يتوقف عليها الاستنباط - كما حرر في محله - و كذلك علم الرجال لضرورة معرفة تراجم الرجال الرواة للأحاديث من حيث الوثاقئة و عدمها، لأن عمل الأصحاب برواية لا يكون جابرا، و لا إعراضهم عن رواية معتبرة كاسرا لاعتبارها، كما أوضحنا الكلام في

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٣١

.....

و أما من حصل له القطع من غير هذه الطرق باختباره أو بغير اختياره، كالرمل و الجفر، و الرؤيا، و نحو ذلك فهو و إن كان قطعه حجة لنفسه سواء أ كان معذورا أم مقصيرا في ذلك، إلا أنه لا ينفذ قضاءه، و لا يجوز أن يقلده العامي، لأن الروايات الدالة على إرجاع الناس في المرافعات و الأحكام إلى الفقيه، و إلى رواة الأحاديث الناظرين في الحلال و الحرام، و إلى العارف بالأحكام بأجمعها، منصرفه عن ذلك، و ظاهرة في جواز الرجوع إلى من علم بالحكم من الطرق المقررة المألوفة. و هذا واضح لا ينبغي إطالة الكلام فيه.

إنما الإشكال فيما إذا كان المجتهد عاملا بالظن الانسدادي، فقد يقال بجواز الرجوع إليه، و لكن الظاهر عدم الجواز. أما على القول بالحكومة فظاهر، لأن مرجعه الى حكم العقل بالتبعيض في الاحتياط، إذ ليس من وظيفة العقل التشريع كي يجعل الظن حجة بعد عدم كونه حجة في نفسه، و إنما يجعل بيد المولى. نعم يحكم العقل بلزوم امتثال التكليف الواصل، فإذا تمت مقدمات الانسداد يستقل العقل بلزوم الاحتياط التام أو الناقص. و من الظاهر أن العامل بالاحتياط - لجهله بالحكم الشرعي - لا يصدق عليه «العالم و الفقيه» ليشمله إطلاقات أدلة جواز تقليد «العالم و الفقيه» و لو سلّم الشمول فليس ظنه حجة في حق المقلد، لأن من مقدمات الانسداد انسداد باب العلمي، و مع التمكن من تقليد من يقول بالانفتاح لم ينسد باب العلمي على المقلد. و منه يظهر الحال على القول بالكشف.

ذلك في الأصول، و جاء تفصيل ذلك في معجم رجال الحديث (ج ١ ص ٣٥ - ٣٣) في بيان وجه الحاجة إلى علم الرجال.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٣٢

.....

الاجتهاد واجب كفائي (الجهة الرابعة):

في وجوب تحصيل ملكة الاجتهاد. المعروف بين علماء الإمامية أن الاجتهاد واجب نفسي كفائي، و نسب إلى بعضهم القول بوجوبه النفسي العيني، و هو لازم القول بحرمة التقليد، كما عن بعضهم.

و تحقيق الحال في ذلك يقتضى البحث في مقامين (الأول): في تحصيل ملكة الاجتهاد بلحاظ عمل نفس المجتهد (الثاني): في تحصيلها بلحاظ رجوع العوام إليه. و تظهر الثمرة بينهما في أحكام لا يتلى بها المجتهد كأحكام النساء.

أما المقام الأول: فالحق فيه أنه واجب طريقي [١] عيني تخييريا تارة و تعيينيا أخرى، و ذلك لعدم الدليل على وجوبه الشرعي إلا



من باب وجوب تعلم الأحكام، فإن كان هناك في الأحياء من يجوز تقليده، فلا يجب تحصيل ملكة الاجتهاد لجواز امتثال الأحكام من طريق التقليد، أو من طريق الاحتياط و لو في الجملة، وإن لم يكن في الأحياء من يجوز تقليده- و قلنا بعدم جواز تقليد الميت ابتداء كما هو الصحيح- يجب حينئذ تحصيل الملكة فيما كان الاحتياط مخلاً بالنظام، أو كان جاهلاً بكيفيته، لعجزه عن الاحتياط حينئذ إما شرعاً لمبغوضيته، وإما عقلاً- للجهل بكيفيته، فينحصر طريق امتثال الحكم في الاجتهاد. ولكن هذا وجوب عقلي من باب حكم العقل بلزوم الطاعة. نعم وجوبه الشرعي يتبع ما نختاره في باب وجوب التعلم، وأنه من

[١] هذا مبني على وجوب تعلم الأحكام شرعاً، فإنه محمول على الوجوب الطريقي، كما ذكرنا في الشرح، وإلا- فوجوب الاجتهاد لعمل نفس المكلف لا يكون إلا عقلياً، لأنه حينئذ يكون عدلاً للتقليد و الاحتياط، كما تقدم.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٣٣

.....

الوجوب النفسي أو الطريقي أو الإرشادي. و المختار هو الوجوب الطريقي، كما يظهر من الأخبار الدالة عليه. الاجتهاد لعمل الغير و أما المقام الثاني: و هو تحصيل ملكة الاجتهاد بلحاظ رجوع الغير اليه فالصحيح فيه أنه واجب في كل عصر وجوباً كفاً نفسياً تعيينياً، حفظاً للدين عن الاندساس و الاضمحلال، فإن في ترك تعلم الأحكام و إهمالها اضمحلالاً للشيعة المقدسة، و من المعلوم ضرورة وجوب حفظ الدين من الزوال، و الاندساس على كل مسلم. و التحفظ على أحكام الدين من أعلى مراتب حفظ الدين.

هذا مضافاً إلى دلالة آية النفر على وجوب التفقه في الدين على طائفة من كل فِرْقَةٍ لأجل تبليغ الباقيين بالأحكام، و إنذارهم بالعقاب على مخالفتها.

و هذا هو معنى الوجوب الكفائي. و يؤيد ذلك ما ورد في تفسير الآية الشريفة من الأخبار.

كرواية عبد المؤمن الأنصاري قال: قلت لأبي عبد الله- عليه السلام- إن قوماً يروون أن رسول الله- صلى الله عليه و آله و سلم- قال: اختلاف أمتي رحمة؟ فقال: صدقوا فقلت: إن كان اختلافهم رحمة فاجتماعهم عذاب! قال: ليس حيث تذهب و ذهبوا، إنما أراد قول الله عز و جل: ﴿فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ فأمرهم أن ينفروا إلى رسول الله- صلى الله عليه و آله و سلم- فيتعلموا ثم يرجعوا إلى قومهم فيعلموهم، إنما أراد اختلافهم من البلدان

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٣٤

.....

لا اختلافاً في دين الله، إنما الدين واحد. «١»

و رواية فضل بن شاذان عن الرضا- عليه السلام- في حديث قال:

إنما أمرنا بالحج، لعلنا الوفادة إلى الله عز و جل، و طلب الزيارة و الخروج من كل ما اقترف العبد، إلى أن قال: مع ما فيه من التفقه في الدين، و نقل أخبار الأئمة إلى كل صقع و ناحية، كما قال الله عز و جل: ﴿فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا

فِي الدِّينِ. «٢»

فالمتحصل مما ذكرناه أنه يجب في كل عصر على طائفة من المسلمين، تحصيل ملكة الاجتهاد، و التهيؤ لاستنباط الأحكام عن مداركها التفصيلية وجوبا كفاثيا تعيينيا، لعدم جواز تقليد الميت ابتداء، فلا يجوز أن يرجع الناس إلى فتوى العلماء الأموات - كما هو دأب غيرنا- لسقوط الفتوى عن الحجية بالموت كما يأتي تفصيله إن شاء الله.

كما لا- يجوز إلزامهم بالاحتياط في جميع الأحكام، فإنه يؤدي إلى العسر والحرص بالنسبة إلى أغلب الناس. بل يؤدي إلى الإخلال بالنظام على أن معرفة طريق الاحتياط في بعض الموارد يتوقف على الاجتهاد لا محالة. هذا مع أن جواز الاحتياط في بعض الموارد محل للبحث و الكلام، فلا- بد في إحراز جوازه من الاجتهاد أو التقليد، و لا يكفي الاجتهاد في خصوص هذه المسألة لجواز الرجوع إليه، لعدم كونه من أهل الخبرة في الأحكام فلا تشمله السيرة و لا يصدق عليه عنوان «الفقيه و العالم» فلا تشمله إطلاقات الأدلة السمعية.

فظهر أن الاجتهاد بلحاظ رجوع العوام إلى المجتهد واجب كفاثي نفسي تعييني بحيث يعاقب على تركه.

---

(١) وسائل الشيعة ج ١٨: ١٠١ أبواب صفات القاضي ١١ ح ١٠ معاني الأخبار:

١/١٥٧، علل الشرائع: ٤/٨٥.

(٢) وسائل الشيعة ج ١٨: ٦٩، أبواب صفات القاضي ب ٨ ح ٦٥.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٣٥

### [ (مسألة ٢) الأقوى جواز العمل بالاحتياط مجتهدا كان أم لا ]

(مسألة ٢) الأقوى جواز العمل بالاحتياط (١) مجتهدا كان أم لا.

---

و أما الوجوب التخيري فأثما هو بلحاظ عمل نفسه كما تقدم هنا و في الجهة الأولى.

و أما القول بوجوبه العيني فيدفعه- مضافا إلى ظهور آية النفر من الوجوب الكفاثي كما تقدم و إلى استلزامه الحرج بل الإخلال بالنظام خصوصا في هذا الزمان- قيام السيرة على الرجوع إلى فتوى المفتين من زمن الأئمة الطاهرين إلى يومنا هذا، و إطلاقات أدلة التقليد الشاملة لم يتمكن من تحصيل ملكة الاجتهاد و من لم يتمكن.

مباحث الاحتياط و أقسامه

(١) سواء العبادات و غيرها، و سواء استلزام التكرار في العبادة أم لا على الأقوى. و لم يفرق أحد بين المجتهد و غيره في الحكم بجواز الاحتياط، فالتصريح بعدم الفرق بينهما إنما يكون للتوضيح فقط.

نعم اختلفوا في جواز الاحتياط لمن لم يتمكن من الامتثال التفصيلي اليقيني بالاجتهاد أو التقليد. و نسب إلى المشهور بطلان عبادة تارك طريقى الاجتهاد و التقليد، ففرّقوا بين العبادة و غيرها، و فصل بعضهم في العبادات بين ما يستلزم التكرار و ما لا يستلزمه. بل استظهر شيخنا الأنصاري (قده) في رسالته الاجتهاد و التقليد عدم الخلاف في بطلان الاحتياط في العبادة، إذا استلزم تكرار أفراد ماهية واحدة نحو ما إذا صلى مع الجهر بالبسملة تارة و أخرى مع الخفوت فيما إذا تردد أمر القراءة بين الجهر و الخفوت.

و تحقيق الحال في ذلك هو أنه لا ريب في جواز العمل بالاحتياط في

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٣٦

العبادات مع عدم التمكن من تحصيل العلم التفصيلي باجتهاد أو تقليد و لو استلزم الاحتياط التكرار، و ذلك لانحصار طريق الامتثال حينئذ في الاحتياط. و أما مع التمكن منه فالصحيح أيضا الجواز في جميع الصور، و لا يخفى أن محل الكلام هنا هو الاحتياط غير المخل بالنظام، فإن الاحتياط المخل به غير مشروع في نفسه- كما عرفت- سواء تمكن المكلف من الاجتهاد أو التقليد أم لم يتمكن منهما.

نعم الاحتياط المستلزم للوقوع في الحرج داخل في محل البحث، لأن نفي الحرج إنما يدل على نفي الوجوب، و هو لا ينافي جوازه. كما أن محل الكلام هنا خصوص الواجبات العبادية.

الاحتياط في المعاملات لا مانع من الاحتياط في غير العبادات و إن استلزم تكرار العمل، لأن المطلوب في العمل غير العبادي هو صرف وجوده بأي وجه اتفق، فإذا تردد أمر التالف بين كونه قيميا أو مثليا، و احتاط بأداء المثل و القيمة معا الى المالك يقطع بفراغ ذمته إما بالمثل و إما بالقيمة.

و ما عن الشيخ (قده) من النقاش في الاحتياط في باب العقود و الإيقاعات بأن الجزم المعتبر فيها ينافيه التردد. فمندفع بما ذكرناه في محله من أن التردد فيما هو المضي من السبب شرعا غير التردد في الإنشاء و الاعتبار الذي هو أمر نفساني قائم بالمعتبر، و الذي يضر بصحة العقد أو الإيقاع هو الثاني دون الأول.

الاحتياط في العبادات و كيف كان فما هو محل الكلام بينهم هو الاحتياط في العبادات

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٣٧

و الاحتياط فيها قد لا يتوقف على التكرار و قد يتوقف عليه فهنا بحثان. الاحتياط بلا- تكرار (الأول): فيما لم يستلزم الاحتياط التكرار في العبادة و الظاهرة جوازه، سواء أعلم بأصل المحبوبة أم لا، و سواء أ كان التكرار في الواجب الضمني أم كان في الواجب الاستقلالي.

و قد يتوهم عدم جوازه استنادا إلى أن فيه إخلالا بقصد الوجه أو بالتمييز، أو استنادا إلى حكم العقل بان الامتثال الاحتمالي في طول الامتثال الجزمي و لا أقل من عدم استقلاله بأنه في عرضه فيرجع إلى قاعدة الاشتغال.

و في الكل نظر. أما حديث إخلاله بقصد الوجه أو التمييز فقد ذكرنا في محله أنه لا دليل على اعتباره. و أما حديث استقلال العقل بان الامتثال الاحتمالي في طول الامتثال الجزمي فيردده أن العقل لا شأن له إلا إدراكه لزوم الإتيان بما تعلق به أمر المولى من دون أن يكون له دخل في الحكم بوجوب شيء أو بعدمه. و بما أن العبادة مقيدة بالإتيان بها مضافة إلى المولى- و أن الإضافة تتحقق بالإتيان بها برجاء الأمر- لا يبقى مجال لاحتمال أن يكون الامتثال الاحتمالي في طول الامتثال الجزمي، و على تقدير تسليم صحة هذا الاحتمال فالمرجع معه البراءة لا الاشتغال، لأن مرجعه إلى الشك في اعتبار أمر زائد في عبادة العبادة- و هو لزوم الانبعاث عن بعث المولى مع الإمكان دون احتمال- و في مثله تجرى البراءة على المختار. و يترتب على ما ذكرناه أن من تمكن من الاجتهاد أو التقليد جاز له ترك الطريقتين و العمل بالاحتياط في العبادات في الشبهات الحكمية قبل الفحص.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٣٨

لكن يجب أن يكون عارفا (١) بكيفية الاحتياط بالاجتهاد، أو التقليد.

الاحتياط مع التكرار (الثانى) فيما إذا استلزم الاحتياط فى العبادة تكرارها كما إذا تردد أمر الصلاة الواجبة بين القصر و التمام، أو الجهر و الإخفات، فانى المكلف بصلاتين مع تمكنه من تعيين الواجب باجتهاد أو تقليد.

و قد يستشكل فى جواز الاحتياط فى هذه الصورة بأن التكرار لعب بأمر المولى فلا يتحقق معه الامتثال.

و يندفع بان اللعب لو سلم تحققة فإنما هو فى كيفية الامتثال لا فى الامتثال نفسه.

و يستشكل فيه أيضا بما تقدم من أنه يخلّ بقصد الوجه و بالتمييز.

و قد ظهر جوابه مما تقدم، على أنه لا- إخلال فى المقام بقصد الوجه، لأن المكلف إنما يأتى بالصلاتين بداعى امتثال الأمر الوجوبى المتعلق بإحدهما، و هى غير متميزة عنده. نعم انه يخل بالتمييز و لا بأس به لأنه لا دليل على اعتباره كما قدّمنا.

و قد يستشكل فيه أيضا بما تقدم من أن الامتثال الجزمى مقدم على الامتثال الاحتمالى فى حكم العقل.

و قد عرفت فساده، على أن الانبعاث فى المقام إنما هو عن نفس بعث المولى لا- عن حتماله، و ذلك للعلم الإجمالى بشوته، غاية أنه لا تمييز فى الخارج. و هذا أجنبى عما ذكر.

(١) إذ بدون معرفة كيفية الاحتياط لا يحصل الأمن من العقاب، فالوجوب إرشادى عقلى من باب لزوم الطاعة، لا مولوى شرعى.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٣٩

### [ مسألة ٣) قد يكون الاحتياط فى الفعل ]

(مسألة ٣) قد يكون الاحتياط (١) فى الفعل، كما إذا احتمل كون الفعل واجبا و كان قاطعا بعدم حرمة. و قد يكون فى الترك، كما إذا احتمل حرمة فعل و كان قاطعا بعدم وجوبه. و قد يكون فى الجمع بين أمرين مع التكرار، كما إذا لم يعلم ان وظيفته القصر أو التمام.

### أقسام الاحتياط

(١) لا يخفى: أن حصر المصنف (قده) كيفية الاحتياط فى الصور المذكورة لا يكون حاصرا لجميع الأقسام، و ذلك لأن متعلق الشك قد يكون واقعة واحدة، و قد يكون واقعتين، فإذا كانت الواقعة واحدة فقد يحتمل وجوبها مع القطع بعدم حرمتها، لئلا يكون من دوران الأمر بين المحذورين، فالاحتياط حينئذ يكون فى الفعل، سواء أ كان الوجوب المحتمل استقلاليا أم ضمنيا، و قد يحتمل حرمة مع القطع بعدم وجوبه، فالاحتياط حينئذ يكون فى الترك، و إذا تعددت الواقعة فقد يكون الاحتياط فى الجمع بين الفعلين من دون تكرار لأصل الواجب، كما إذا تردد أمر القراءة فى صلاة بين الجهر و الإخفات، فالاحتياط حينئذ يتحقق بالقراءة مرتين فى صلاة واحدة، إحدهما جهريه، و الأخرى مع الخفوت بأن يقصد بذلك تحقق الواجب بإحدهما و أن تكون الأخرى مستحبة، فإنها من قراءة القرآن فى الصلاة، أو مع التكرار فى أصل الواجب، كما إذا علم إجمالا بوجوب أحد الفعلين كالقصر و التمام، و قد يكون الاحتياط فى ترك الفعلين معا، كما إذا علم بحرمة أحدهما لا بعينه مع العلم بعدم وجوب الآخر. و قد يكون فى فعل أحد الفعلين و ترك الآخر، كما إذا علم إجمالا بوجوب الأوّل أو حرمة الثانى.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٤٠

### [ مسألة ٤) الأقوى جواز الاحتياط و لو كان مستلزما للتكرار ]

(مسألة ٤) الأتوى جواز الاحتياط و لو كان مستلزما للتكرار (١) و أمكن الاجتهاد أو التقليد.

### [ مسألة ٥) فى مسألة جواز الاحتياط يلزم أن يكون مجتهدا أو مقلدا ]

(مسألة ٥) فى مسألة جواز الاحتياط يلزم أن يكون مجتهدا أو مقلدا (٢) لأن المسألة خلافية.

(١) قدمنا الكلام فى ذلك فى ذيل المسألة الثانية، و ذكرنا: أنه لا مانع من الاحتياط و لو كان مستلزما للتكرار حتى فى العبادة. و قد منع شيخنا المحقق النائنى (قده) عما إذا استلزم الاحتياط التكرار فى العبادة- كما فى تعليقه على المتن- و الوجه فيه كما أفاده فى بحثه استقلال العقل باعتبار قصد الأمر فى حصول القرية مع التمكن منه، و لا أقل من الشك فى رجوع إلى قاعدة الاشتغال و قد تقدم فساده فراجع. و قد مر أيضا الجواب عما توهم من أن الاحتياط حينئذ عبث و لعب بأمر المولى. لزوم الاجتهاد أو التقليد فى مشروعية الاحتياط

(٢) لعدم الأمن من العقاب إلا- بالاجتهاد أو التقليد فى جواز الاحتياط، لأن الاكتفاء بالاحتياط فى مقام الامتثال إنما هو لحكم العقل بحصول الطاعة بإتيان جميع المحتملات، و مع الشك فى جواز الاحتياط لا يستقل بحصول الطاعة، و معه لا يؤمن من تبعه مخالفة الواقع، فالأنسب هو التعليل بما ذكرناه لا بأن المسألة خلافية، لأن ظاهر التعليل بذلك هو عدم لزوم الاجتهاد أو التقليد إذا كانت المسألة إجماعية، مع أن مجرد الإجماع على حكم واقعا لا يكفى فى حصول الأمن من العقاب للجاهل بالحكم. بل لا بد و أن يستند إلى الحجّة فيه من اجتهاد أو تقليد. و يمكن توجيهه بان المراد أن مسألة جواز الاحتياط ليست من البديهيّات بحيث لا يحتاج فيها إلى الاجتهاد أو التقليد كما يأتى فى المسألة الآتية، بل هى من المسائل النظرية فلا بد فيها

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٤١

### [ مسألة ٦) فى الضروريات لا حاجة إلى التقليد ]

(مسألة ٦) فى الضروريات لا حاجة إلى التقليد (١)، كوجوب الصلاة و الصوم و نحوهما، و كذا فى اليقينيّات إذا حصل له اليقين، و فى غيرهما يجب التقليد إن لم يكن مجتهدا إذا لم يمكن الاحتياط، و إن أمكن تخيّر بينه و بين التقليد.

من إعمال النظر بالاجتهاد أو الرجوع إلى قول العالم.

مباحث التقليد لا تقليد فى الضروريات

(١) إذا حصل للمكلّف العلم بالواقع، إما لكونه ضروريا أو لكونه من اليقينيّات فلا مجال للتعبّد بالأماره، سواء فى ذلك فتوى الغير و غيرها من الإمارات. و ذلك لاختصاص الحجّية بمن جهل الواقع إذ مع العلم به لا معنى للتعبّد لا بالمعلوم و لا بخلافه، ففىما حصل العلم لا مجال للتقليد بل و لا للاجتهاد.

و أما إذا لم يحصل العلم بالواقع فلا بد من تحصيل المؤمّن عن العقاب المحتمل بالاجتهاد أو التقليد أو الاحتياط. و التخيير بين الثلاثة إنما هو مع التمكن فلو عجز عن واحد منها تعين بحكم العقل أحد الآخرين، و لو عجز عن اثنين منها كما هو الغالب فى أكثر العوام تعين الثالث.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٤٢

## [ مسألة ٧ ) عمل العامى بلا تقليد و لا احتياط باطل ]

(مسألة ٧) عمل العامى بلا تقليد و لا احتياط باطل (١) [١].

## [ مسألة ٨ ) التقليد هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد ]

(مسألة ٨) التقليد (٢) هو الالتزام [٢] بالعمل بقول مجتهد

بطلان العمل بلا تقليد و احتياط

(١) المراد من البطالان هو البطالان فى نظر العقل - بمعنى عدم جواز الاكتفاء بالعمل ما لم ينكشف مطابقته للواقع أو لرأى من يجوز تقليده - لعدم الأمن من العقاب قبل ذلك، لا البطالان رأساً، بحيث إذا انكشف الحال و ظهر مطابقتها عمله للواقع يجب عليه الإعادة ثانياً. فاعتراض معظم المحشيين (قدس سرهم) على الماتن فى إطلاق الحكم بالبطالان و تقييده بما إذا لم يصادق الواقع أو لم يتحقق منه قصد القربة فى غير محله لأنه (قده) لم يقصد به البطالان بحكم الشرع كى يرد عليه ما ذكره. بل أراد به البطالان فى حكم العقل و عدم جواز الاكتفاء به بمقتضى قاعدة الاشتغال ما دام الجهل بالواقع موجوداً، و ما ذكره من الوجوب العقلى المتقدم قرينه ظاهرة على إرادة ما استظهرناه. و سيأتى لذلك مزيد توضيح «فى المسألة السادسة عشر» إن شاء الله تعالى.

حقيقة التقليد

(٢) نقول: اختلفوا فى معنى التقليد. فذهب فريق إلى أنه عنوان لنفس

[١] جاء فى تعليقه السيد الأستاذ - دام ظله - فى تفسير البطالان انه «بمعنى انه لا- يجوز الاقتصار عليه فى مقام الامتثال ما لم تنكشف صحته».

[٢] جاء فى تعليقه - دام ظله - على قول المصنف «قده» «هو الالتزام» (بل هو الاستناد إلى فتوى الغير فى العمل، و لكنه مع ذلك يكفى فى جواز البقاء على التقليد أو وجوبه تعلم الفتوى للعمل، و كونه ذا كرا لها).

و سيأتى توضيح هذه التعليقه من حيث جواز البقاء أو وجوبه فى ص ٥٤ - ٥٥ و ص ٦٨ و ٧١

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٤٣

معين، و إن لم يعمل بعد، بل و لو لم يأخذ فتواه، فإذا أخذ رسالته و التزام بما فيها كفى فى تحقق التقليد.

العمل، و ذهب فريق آخر إلى أنه أمر سابق عليه بحيث يكون العمل ناشئاً عنه، كما يكون ناشئاً عن الاجتهاد. و هم بين من عرّفه بأنه قبول قول الغير من غير حجّة كما عن جامع المقاصد، و من عرّفه بأنه أخذ فتوى الغير للعمل. إما بمعنى التعلم، أو بمعنى الالتزام بالعمل بقول المجتهد و إن لم يتعلمه كما عليه المصنّف (قده).

و ليس النزاع فى المقام لفظياً بإرجاع الجميع إلى العمل - كما قيل - و ذلك لتصريح بعضهم بتحقيق التقليد بأخذ الفتوى للعمل عند الحاجة، و إن لم يعمل بعد مضافاً إلى أنهم فرّعوا على الخلاف فى معنى التقليد بعض أحكامه، و مسألة البقاء على تقليد الميت كما فى رسالة التقلد لشيخنا الأنصارى (قده).

فإنه ربما يتوهم أنه لو قلنا بأن التقليد هو الالتزام، لجاز البقاء على تقليد الميت فيما إذا مات المجتهد بعد الالتزام بالعمل بفتواه، و

هكذا في مسألة العدول عن الحي إلى الحي فيما إذا كان الثاني مساويا للأول أو مفضولا، فإنه لا يجوز العدول عن الأول إلى الثاني بعد الالتزام، وهذا بخلاف ما إذا قلنا إن التقليد هو العمل بقول الغير، فإنه لا يجوز البقاء على تقليد الميت و يجوز العدول عن الحي إلى الحي حينئذ، لعدم تحقق التقليد على الفرض.

وهذا التوهم وان كان فاسدا إلا أن منشأه هو الاختلاف في معنى التقليد. و أما وجه فسادها فهو أن جواز إلقاء، و حرمة العدول في الفرض لا يدوران مدار أن التقليد هو الالتزام للعمل، بل المتبع في ذلك هو ما تقتضيه القواعد و إطلاقات أدلة حجية الفتوى من الآيات و الأخبار و السيرة، و سيأتي  
فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٤٤

.....

ذكرها في (مسألة ٩) إذ ليس عنوان البقاء و العدول بمفهوميهما واردين في لسان الدليل، كى يلحظ تحقق مفهوم البقاء أو العدول في مورد ما، و عدم تحققهما فيه، و بالجملة لا يصح جعل النزاع لفظيا مع الخلاف الصريح بين الفريقين.

استدل الفريق الثاني - و هم القائلون بلزوم سبق التقليد على العمل - بوجهين:

(الأول) ان كل مكلف لا بد و أن يستند في عمله إلى معذر، فالمجتهد يستند في عمله إلى اجتهاده - أى إلى ما وقف عليه من الحجّة - و العامى يستند إلى تقليده و يجعله عذرا عن مخالفة الواقع، فالعمل يكون إما عن اجتهاد أو تقليد سابق عليه - بأى معنى كان - فالعمل مسبوق بالتقليد دائما، فقال بعضهم و منهم المصنف إنه الالتزام بالعمل بقول المجتهد، و من أجل هذا الدليل التجأ صاحب الكفاية (قده) «١» إلى تفسير التقليد بأنه «أخذ قول الغير و رأيه للعمل به في الفرعيات، أو للالتزام به في الاعتقادات تبعا بلا مطالبه دليل على رأيه». ثم قال: «و لا يخفى انه لا وجه لتفسيره بنفس العمل، ضرورة سبقه عليه و إلا كان بلا تقليد» و حاصل دعواه أنه لا بد و أن يكون التقليد سابقا على العمل، و إلا كان العمل بلا تقليد.

(الثاني) ان التقليد إذا كان عنوانا للعمل و منتزعا منه لزم الدور، لأن مشروعية العمل تتوقف على التقليد، فلو كان التقليد متأخرا عن العمل و منتزعا منه لزم الدور. بيان ذلك: إن العامى إذا لم يقلد لا يتمكن من الإتيان بصلاة الجمعة مثلا بما أنها واجبة و مبرئة للذمة، فإذا توقف تحقق تقليده على الإتيان بتلك الصلاة لزم الدور.

(١) كفاية الأصول ج ٢ ص ٤٣٤ ط م.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٤٥

.....

و الجواب عن الأول: أن اللازم بحكم العقل انما هو سبق تحصيل الحجّة على العمل فعلا كان أو تركا تحصيلاً للمؤمن، لا سبق التقليد، لأنه بلا موجب فالعمل المستند إلى رأى الغير هو التقليد و لا إشكال فيه.

و منه يظهر (الجواب عن الثاني) وجه الظهور هو أن مشروعية العمل لا تتوقف على التقليد بل تتوقف على الاستناد إلى الحجّة الدالة على المشروعية كفتوى المجتهد، فإذا أفتى بوجوب صلاة الجمعة، و علم بها المقلد يمكنه إتيان الصلاة بما أنها واجبة تبعا، و نفس الصلاة المأتمى بها كذلك يصدق عليها عنوان التقليد فلا دور، فإذا لا بد من النظر إلى ما تقتضيه الأدلة في باب التقليد فلا حظ ما يلي:

التقليد و الأدلة ظهر مما ذكرنا أنه لا دليل على وجوب الالتزام للعمل قبل أن يعمل لا شرعا و لا عقلا، فلا بد من الفحص عما دلت عليه الأدلة في باب رجوع العوام الى العلماء في الأحكام الشرعية.

فنقول: ليس في شيء منها أخذ عنوان التقليد موضوعا للحكم، إلا في رواية «١» ضعيفة عن التفسير المنسوب إلى العسكري- عليه السلام- فإن فيها بعد توصيف الفقيه الذي يرجع إليه بأنه «صائن لنفسه، حافظ لدينه، مخالف على هواه، مطيع لأمر مولاه، فللعوام أن يقلدوه» فالغرض عن تفتيش هذا المفهوم أولى، و أما سائر الأدلة في هذا الباب من السيرة و الآيات و بقیة الأخبار- التي تقدم ذكرها- فلا يستفاد منها أكثر من حجية فتوى المجتهد في حق

---

(١) تقدمت ص ١٧.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٤٦

.....

---

العامي. فهي أمانة كسائر الأمارات المعبرة شرعا- التي تنجز الواقع إذا أصابت و تكون عذرا إذا أخطت- فاللازم على العامي بحكم الشرع و العقل الاستناد إلى الفتوى في مقام العمل من أفعاله و تروكه، فتفسير التقليد بالعمل عن استناد إلى قول المجتهد هو الموافق للأدلة، دون تفسيره بالالتزام للعمل، و بعد هذا لا يهمننا موافقة هذا المعنى لمفهوم التقليد لغه و عدم موافقته له، و لكن مع ذلك هو الأنسب لمفهومه اللغوي و تعرف ذلك فيما يلي:

التقليد و اللغة اعلم ان الأصحاب (قدس سرهم) لما اختلفوا في تفسير مفهوم التقليد في الاصطلاح تصدوا لتوجيه تسمية ما اختاروه من المعنى بالتقليد، فان التقليد لغه هو جعل القلادة في الجيد، و يتعدى إلى مفعولين. و في حديث الخلافة «قلدها رسول الله- صلى الله عليه و آله- عليا» أي جعلها قلادة له.

فمن ذهب إلى أن التقليد هو نفس العمل فقد وجه التسمية بان العامي كأنه يجعل أعماله قلادة في رقبته المجتهد، لأنها في عاتقه و عهدته كما أشير إلى ذلك في بعض الروايات.

كرواية ابن أبي عمير عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: كان أبو عبد الله- عليه السلام- قاعدا في حلقة ربيعة الرأي، فجاء أعرابي فسأل ربيعة الرأي عن مسألة فأجابه، فلما سكت قال له الأعرابي: أ هو في عنقك؟ فسكت عنه ربيعة و لم يرد عليه شيئا، فأعاد المسألة عليه فأجابه بمثل ذلك فقال له الأعرابي: أ هو في عنقك؟ فسكت ربيعة، فقال أبو عبد الله- عليه السلام-: هو في عنقه قال أو لم يقل و كل مفت ضامن. «١»

---

(١) وسائل الشيعة ج ١٨: ص ١٦١ أبواب آداب القاضي ب ٧ ح ٢، الكافي ج ٧:

ص ٤٠٩ / ١، التهذيب ج ٦: ص ٥٣٠ / ٢٢٣.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٤٧

.....

---

و استفاضت الروايات بأن من أفتى بغير علم فعليه وزر من عمل به. [١]

و من ذهب إلى أن التقليد هو الالتزام بالعمل، وجه التسمية بان العامي كأنه يجعل أقوال المجتهد و آرائه قلادة لنفسه، و عن



شيخنا الأنصاري (قده) ان هذا أوفق بمعناه اللغوي. و فيه أن مقتضى ذلك هو صدق المقلد (بالفتح) على العامي لا على المجتهد مع أن الحديث يقول «فللعوام أن يقلده» فالأوفق باللغوة هو تفسير التقليد بالعمل هذا.

ثم لا يخفى: أن النزاع في معنى التقليد و مفهومه إن كان في المعنى المصطلح عند الفقهاء و ان لم يكن موضوعا لحكم شرعي فلا وجه له، إذ لا مشاحة في الاصطلاح، و هو لا يليق بهذا الاهتمام، و لا يجوز ترتيب أثر عملي عليه و إن رتبوا كما ذكرنا، و إن كان لأجل ترتب أثر شرعي عليه- و لا بد حينئذ من الفحص عن مفهومه- فقد ذكرنا أنه لم يؤخذ هذا العنوان موضوعا لحكم من الأحكام في شيء من الأدلة المعتمدة، كي يفحص عن مفهومه. بل الاستفادة منها حجية رأى المجتهد في حق العامي فعمل العامي المستند إلى رأى المجتهد تقليد له، إلا أنه مع ذلك يكفي في جواز البقاء على تقليد الميت أو وجوبه تعلم الفتوى للعمل و كونه ذاكر لها و يأتي وجهه في (مسألة ٩).

التقليد عند اختلاف الفتاوى إذا اتحد المجتهد فلا إشكال في تحقق التقليد بالعمل على طبق فتواه، لانحصار الحجة حينئذ في رأيه، و هكذا إذا تعدد المجتهدون و اتفقوا في الرأي

---

[١] الوسائل ج ١٨ ص ٩ باب ٤ من أبواب صفات القاضي. و في الباب المتقدم ج ١٨ ص ١٦١ و ج ٩ ص ٢٩٤ باب ١٣ من أبواب بقية كفارات الإحرام (باب أن المحرم إذا أفتاه مفت بالقلم ففعل و أدمى لزم المفتى شاء).

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٤٨

.....

---

سواء تساوا في الفضيلة أو اختلفوا فيها، لأن الحجة هو رأى المجتهد على نحو صرف الوجود المنطبق على القليل و الكثير، كما في الخبر الواحد إذا تعدد و اتفق في المضمون، و لا حاجة إلى الالتزام بتطبيق العمل على رأى واحد منهم بالخصوص، لعدم المرجح فلا وجه لتقييد المتن المجتهد بالمعين.

و أما إذا اختلفوا في الفتوى فهل يتوقف التقليد في هذا الحال على الالتزام بالعمل على طبق إحدى الفتويين أو الفتاوى- كما قيل- أو هل ينتزع عنوان التقليد عن نفس الالتزام في هذه الصورة، و يحكم بوجوبه عقلا بمناط لزوم تحصيل الحجة على امتثال الأحكام الشرعية- كما توهم- أم لا.

ربما يقال بحجية إحدى الفتوائين المتعارضين تخييرا و ذلك من جهة الإجماع أو من جهة لزوم الفراغ من عهدة التكاليف الواقعية المنجزة بالعلم الإجمالي، أو بمجرد الاحتمال من أجل أن الشبهة إنما هي قبل الفحص. بل قد يقال إن النزاع في أن التقليد هو الالتزام أو العمل انما هو في غير فرض التعارض بين الفتوائين، و مع التعارض لا ينبغى الشك في وجوب الالتزام بإحديهما تحقيقا لموضوع الحجية و مقدمة لتطبيق العمل عليه.

و التحقيق أن يقال: إن الحجية التخيرية، إن أريد بها جعل الحجية للجامع الانتزاعي بإلغاء الخصوصية عن كل منهما كما التزمنا بنظيره في الواجب التخيري فهو أمر غير معقول، أو أنه لا أثر له، أو أنه لا يفيد القائل.

(الأول): فيما إذا أفتى أحد المجتهدين بالوجوب، و أفتى الآخر بالتحريم، و مرجع التعبد بالجامع بين المتعارضين فيه إلى التعبد بالإلزام بجامع الفعل أو الترك، و هو غير معقول لأن العبد في نفسه لا يخلو من أن يكون تاركا للعمل أو فاعلا له قهرا، فلا يعقل البعث نحوه.

(الثاني): فيما إذا أفتى أحدهما بالإباحة، و الآخر بالوجوب أو الحرمة، و مرجع التعبد بالجامع بين المتعارضين فيه إلى التعبد

الإباحة و الوجوب أو الحرمة، و لا أثر لهذا التعبد في نفي احتمال خصوصية الوجوب أو الحرمة، لأن التعبد بالجامع المذكور لا ينافي احتمال الوجوب و الحرمة، فلا بد في رفعه من مؤمن آخر من أصل أو دليل، و إلا كان هذا الاحتمال منجزا للتكليف. نعم أثر التعبد بهذا الجامع إنما هو نفي الثالث و لا يكفى هذا المقدار في مقام العمل.

(الثالث): فيما إذا أفتى أحدهما بوجوب شيء و أفتى الآخر بوجوب شيء آخر مع العلم بأنه لا يجب إلا أحدهما، كما إذا أفتى أحد المجتهدين بوجوب الجمعة، و الآخر بوجوب الظهر. و التعبد بالجامع فيه معقول إلا أن لازمه الاحتياط بإتيان الصلاتين، لأن التعبد بالجامع بين الوجوبين في حكم العلم الإجمالي بوجوب أحدهما، فلا تتم النتيجة المطلوبة.

و إن أريد بالحجية التخييرية حجية كل من الفتاوى مشروطة بعدم الالتزام بالأخرى، فهو غير معقول مطلقا و ان أفتى أحدهما بالوجوب و الآخر بالإباحة، لأن لازمها التعبد بالمتناقضين فيما إذا لم يلتزم بشيء منهما.

و إن أريد بها لزوم الالتزام بإحدى الفتاوى لتكون حجة تعيينية بعد الالتزام بها، فهو أمر معقول، و قد التزم به غير واحد في الخبرين المتعارضين، إلا- أنه لا- دليل عليه لا في الخبرين و لا في المقام، أما في الخبرين المتعارضين فلما ذكرناه في محله من النقاش في سند ما دل على لزوم الأخذ بأحد الخبرين، و أما المقام فلأجل أن الإجماع لو تم فغاياته أن يقوم على عدم وجوب الاحتياط على العامي، و أنه إذا استند في عمله إلى إحدى الفتاوى كان هذا معذرا له عن مخالفة الواقع إذا تحققت، و أين هذا من لزوم الالتزام بالفتوى قبل العمل لتكون الحجية دائره مداره.

و بذلك يظهر الجواب عن توهم لزومه قبل العمل من جهة تحصيل الفراغ عن التكليف الواقعية. وجه الظهور أن التكليف الواقعية إذا فرضنا

### [ مسألة ٩) الأقوى جواز البقاء على تقليد الميت ]

(مسألة ٩) الأقوى جواز البقاء [١] على تقليد الميت. و لا يجوز تقليد الميت ابتداء (١).

أنها منجزة على المكلف في مرتبة سابقة على تقليده و جب عليه الخروج عن عهدها، و لا- يمكن ذلك في حق العامي إلا بالاحتياط أو التقليد، و بما أن أدلة جواز التقليد قاصرة الشمول للمتعارضين يتعين عليه الاحتياط، فلا بد في جواز العمل بإحدى الفتاوى من التماس دليل آخر. و ليس في المقام إلا دعوى الإجماع و قد عرفت حالها. فتحصّل من جميع ما ذكرناه أنه لا دليل على وجوب الالتزام قبل العمل - كما قيل - فضلا عن أنه التقليد في فرض التعارض. اشتراط الحياة في المقلد

(١) ينبغي تقديم البحث عن تقليد الميت ابتداء، ثم التكلّم في البقاء على تقليد الميت، لتخصيص بعضهم الثاني بوجوه لم يذكروها في الأول، و اشتراكهما في باقي الوجوه.

تقليد الميت ابتداء المعروف بين أصحابنا الإمامية (قدس سرهم) عدم جواز تقليد الميت ابتداء، بل أدعى الإجماع عليه في

كلمات جملة من الأعاظم. و ذهب المحقق القمي [٢] إلى القول بالجواز مبنيًا على ما زعمه من انسداد باب العلم

[١] جاء في تعليقه (دام ظلّه) على قول المصنف «قده». «الأقوى جواز البقاء»: (بل الأقوى وجوبه فيما تعين تقليد الميت على تقدير حياته).

[٢] قال في كتابه (جامع الشتات ج ٢ ص ٤٢٠ س ٥ كتاب النكاح) ما حاصله «أن الأقوى عندي جواز تقليد الميت ابتداء فلا مانع من الرجوع إليه، خلافاً للمشهور المدعى عليه الإجماع» و ذكر ذلك في جواب من سأله عن جواز تقليد ابن أبي عقيل حيث أنه كان ميتاً في زمانه.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٥١

.....

و العلمى فينتهى الأمر إلى العمل بالظن، و لا فرق بين الظنون الحاصلة من قول مجتهد حى و الحاصلة من قول مجتهد ميت. و تحقيق فساد هذا المبنى و البناء عليه موكول إلى بحث الانسداد.

و عن العامة إجماعهم على الجواز، و هو المنسوب إلى الأخباريين، و إن كان فى هذه النسبة نظر، لأن تجويزهم ذلك مبنى على تخيلهم أن المفتى إنما ينقل الرواية بالمعنى، و لا يشترط فى جواز العمل بالرواية حياة الراوى.

و لا يخفى فساده، للفرق الظاهر بين الفتوى و نقل الحديث بالمعنى، فان الفتوى عبارة عن الإخبار عن الحكم عن مقدمات نظرية، و هذا المعنى مما يمنع الأخبارى عن العمل به حتى حال حياة المفتى، فليس خلافهم فيما هو محل الكلام.

و كيف كان فمقتضى الأصل عدم حجية قول المجتهد بعد موته، كما هو الحال فى كل أمانة يشك فى حجيتها. و لا مخرج عن هذا الأصل سوى ما استدل به على الجواز من وجوه لا يخلو شىء منها عن المناقشة.

أدلة القائلين بالجواز و الجواب عنها ١- إطلاق الأدلة (الوجه الأول): إطلاق الأدلة اللفظية من الآيات و الأخبار الدالة على حجية الفتوى، و ذلك لعدم تقييدها بحياة المفتى، فتدل بإطلاقها على حجية فتواه و لو بعد موته.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٥٢

.....

و الجواب: أن وجوب الحذر فى آية النفر مترتب على الإنذار، و لا إنذار من الميت و المسؤول فى آية السؤال هو أهل الذكر، و لا يصدق هذا العنوان على الميت كما لا يعقل سؤاله.

و منه يظهر الجواب عن الروايات، فان عنوان «الفتوى» و «راوى الحديث» و «الناظر فى الحلال و الحرام» فى الروايات الآمرة بالرجوع إلى هؤلاء لا يصدق على الميت، و ظاهرها تحقق هذه العناوين حال الأخذ و الرجوع لا قبلهما. كما هو قضية كل عنوان

أخذ موضوعاً للحكم، مشتقاً كان أم غير مشتق، فان ظاهر قول القائل: لا تصل خلف الفاسق، أو لا تشرب الخمر هو عدم جواز الصلاة خلف من هو فاسق فعلاً، لا من كان فاسقاً، و حرمة شرب ما هو خمر حين الشرب، لا ما كان خمرًا سابقاً.

و أما الروايات الواردة فى إرجاع السائلين إلى آحاد الرواة، كمحمّد بن مسلم، و زرارة و أضرابهما، كقوله - عليه السلام - لما

سأله ابن أبى يعفور عن من يرجع إليه إذا احتاج: «ما يمنعك عن محمّد بن مسلم الثقفى؟». [١]

فالجواب عن الاستدلال بها ظاهر، إذ كيف يمكن دعوى شمول مثل هذه الرواية للميت! و على الجملة: المستفاد من الروايات و

الآيات هو جواز الرجوع الى نفس الفقيه لا إلى فتواه حتى يتوهم حجيتها فيما بعد الموت أيضا، وهذا

[١] روى الصدوق بإسناده عن عبد الله بن أبي يعفور قال: «قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - أنه ليس كل ساعة ألقاك، ولا يمكن القدوم، و يجيء الرجل من أصحابنا فيسألني، وليس عندي كل ما يسألني عنه فقال: ما يمنعك عن محمد بن مسلم الثقفي، فإنه سمع من أبي و كان عنده وجيها».

الوسائل ج ١٨: ص ١٠٥، أبواب صفات القاضي ب ١١ ح ٢٣.

رجال الكشي ١: ٣٨٣ / ٢٧٣.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٥٣

.....

بخلاف باب الرجوع إلى الروايات، فإن الظاهر من قوله - عليه السلام - «لا عذر لأحد من مواليها في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا» [١] هو أن المرجع نفس الرواية لا الراوي، فالرواية حجة و لو بعد موت الراوي. و أما في المقام فالمرجع هو نفس المفتي، لا الفتوى. فلا يكفي تحقق عنوان «الفقيه و العالم» قبلا في جواز الرجوع إليه فعلا.

المناقشة في الجواب و ربما يناقش في ذلك، و يتمسك بالإطلاق على وجه لا ينافي الظهور المذكور بان يقال: إن ظهور الأدلة بل صراحتها في تحقق هذه العناوين حال الرجوع و إن كان مما لا ينكر، إلا أنه مع ذلك لا ينافي شمول إطلاق جواز العمل بقول المرجع و رأيه بعد موته.

بيان ذلك: أن الأمر بالرجوع إلى «الفقيه» أو بسؤال «أهل الذكر» إنما هو لغاية العمل بقوله صوتا للكلام عن اللغوية فوجوب الرجوع إليه يدل بالالتزام على وجوب قبول قوله، فهناك أمر أن: «أحدهما»:

وجوب الرجوع إليه (و هو التعلم) و «ثانيهما»: وجوب العمل بقوله و الظهور المدعى انما يرجع إلى الأول، فإن ظاهر الأدلة هو أن يكون الرجوع إلى الفقيه لا- إلى فتواه، و أن يكون العنوان ثابتا حال الرجوع لا قبله، إلا أن ذلك لا ينافي جواز العمل بقوله بعد موته، فتقييد السؤال بكونه من «العالم» لا ينافي

[١] عن علي بن محمد بن قتيبة عن أحمد بن إبراهيم المراغي قال: ورد على القاسم بن العلاء، و ذكر توقيعاً شريفاً يقول فيه: فإنه لا عذر لأحد من مواليها في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا، قد عرفوا بأننا نفاوضهم سرنا- و نحملهم إياهم إليهم - كذا في نسخة الوسائل».

الوسائل ج ١٨: ص ١٠٨، أبواب صفات القاضي ب ١١ ح ٤٠.

رجال الكشي ٢: ٨١٦ / ١٠٢٠.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٥٤

.....

إطلاق جواز العمل بقوله بعد موته.

و مما يوضح ذلك: أن وجوب الحذر في آية النفر مترتب على الإنذار الصادق على نفس الفتوى و الإنذار و إن كان لا يتحقق

إلا من الحلى، إلا أن تقييد حجيته بحياة المنذر بلا موجب، إذ لا دلالة في الآية المباركة على التقييد.  
و أما دعوى أن الآية ظاهرة في ترتب الحذر على الإنذار: فيما إذا صح انتزاع وصف المنذرية من المنذر، ولا يصح ذلك بعد الموت كما عن شيخنا الأنصارى (قده) على ما في تقارير بحثه.  
فهى بلا بينة و برهان، و إلا لزم تقييد حجية الرواية بحياة الراوى أيضا، فإنهم يستدلون بآية النفر على حجية الرواية أيضا.  
بل ربما ناقش فى دلالتها على حجية الفتوى بعض من لم يناقش فى دلالتها على حجية الرواية.  
و نظير هذه الدعوى ما ادعاه بعض المشايخ المحققين (قده) «١» من أن قول القائل: «أعمل على رأى فلان، أو التزم برأيه» ظاهر- من دون تقييد و عناية- فى ثبوت الرأى عند تعلق العمل و الالتزام به، و إلا كان عملا بغير الرأى، و التزاما بغيره.  
فإنه لم يظهر وجه هذه الدعوى أيضا.  
دفع المناقشة و الجواب عن هذه المناقشة: أن الإطلاق من الجهة المذكورة و إن كان صحيحا، إلا أنه لا يفيد المستدل، لأن غاية ما يترتب على الإطلاق من هذه

---

(١) فى رسالة الاجتهاد و التقليد ص ١٧.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٥٥

.....

---

الجهة هو جواز تقليد الميت فيما إذا تعلم فتواه حال حياته، و عمل بها بعد موته. و هذا أشبه بالبقاء على تقليد الميت، بل هو هو بعينه. و محل الكلام هنا هو الرجوع الابتدائى إلى الميت لا الاستمرار على الرجوع السابق، و الإطلاق من الجهة المذكورة غير صالح لإثبات جواز الرجوع الابتدائى.  
و من هنا جاء فى تعليقه سيدنا الأستاذ دام ظله على «المسألة الثامنة»- بعد تعريفه التقليد بأنه الاستناد إلى فتوى الغير فى العمل- قوله:

«و لكنه مع ذلك يكفى فى جواز البقاء على التقليد أو وجوبه تعلم الفتوى للعمل و كونه ذا كرا لها» و وجه الاكتفاء بذلك هو أن الأدلة اللفظية تشمل بإطلاقها جواز العمل بفتوى الفقيه بعد موته فيما إذا رجع العامى إليه فى حياته بتعلم فتواه من رسالته أو غيرها للعمل بها فمات الفقيه قبل العمل، لأن عمله بها و بقاءه على الاستناد إليها بعد موت الفقيه كعمله بها حال حياته فى أنه جرى على ما يقتضيه رجوعه السابق.

و أما وجه التقييد بكونه ذا كرا لها، فهو أنه إذا نسى الفتوى رأسا بحيث احتاج إلى المراجعة إلى رسالة الميت ثانيا يكون ذلك رجوعا ابتدائيا إلى الميت لا جريا على الرجوع السابق. نعم لا يعتبر الذكر الفعلى فكفى التذكر بالتأمل، فتأمل.

٢- الاستصحاب (الوجه الثانى): استصحاب حجية رأى المجتهد إلى ما بعد موته، فإن رأيه كان حجة فى زمان حياته فإذا شك فى بقاءه على حجيته كان مقتضى الاستصحاب بقاءه على ما كان.

و أورد عليه بأمرين:

«الأمر الأول»: أنه لا بقاء للرأى بعد الموت بنظر العرف و إن كان

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٥٦

.....

باقيا واقعا ببقاء النفس الناطقة إلا أنه لا أثر لهذا البقاء الواقعي العقلي في باب الاستصحاب المبني على بقاء الموضوع عرفا، كما حقق في محله.

و يمكن الجواب عنه بأن الرأي و إن انعدم بالموت بنظر العرف، إلا أنه يكفي في استمرار الحجية له حدوثه آنا ما بحيث يكون رأى المجتهد الحى حجة على المكلفين إلى الأبد و إن مات المجتهد.

و توضيحه على نحو الإجمال هو أن الأحكام المجعولة في الشريعة المقدسة على نحوين: «أحدهما» أن يكون الحكم دائرا مدار موضوعه حدوثا و بقاء، كما في حرمة شرب الخمر، فإن الشيء ما دام خمرا يحرم شربه، فإذا انقلب خلا ترتفع الحرمة. «ثانيهما» أن يكون حدوث الموضوع كافيا في حدوث الحكم و بقاءه كما في حرمة الاقتداء بالمحدود، فان وقوع الحد عليه في زمان يكفي في عدم جواز الضلالة خلفه ما دام حيا. و حجية الآراء عند العقلاء تكون من قبيل الأول، فإنهم يعملون بآراء الخبراء في مختلف العلوم و الموضوعات الخارجية، و لو بعد موت الخبير و العالم في ذاك الفن. و من الجائز أن تكون حجة رأى المجتهد شرعا في باب الأحكام الشرعية أيضا من هذا القبيل، فإذا علم بحجيته حال حياته و شك في بقائها إلى ما بعد موته أمكن استصحابها إذ يكفي في جريان الاستصحاب مجرد اتحاد الموضوع في القضية المتيقنة و المشكوك فيها و لو لم تكن ذات الموضوع باقية إلى زمان الشك، فلا يلزم بقاء الرأي إلى زمان العمل به فيكون حال الرأي من هذه الجهة حال الرواية، فإنها حجة و لو بعد موت الراوى.

و أما ما عن صاحب الكفاية (قده) «١» من أنه لا شبهة في اعتبار بقاء الرأي في جواز التقليد مستشهدا بعدم جوازه فيما إذا زال الرأي بجنون أو

---

(١) كفاية الأصول ج ٢ ص ٤٤١ ط م.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٥٧

.....

---

هرم أو مرض أو تبدل في الرأي و هذا بخلاف الرواية، فإنها حجة و إن عرضت على الراوى هذه الحالات بعد روايته. فمندفع بأنه لا شهادة فيما ذكره على اعتبار بقاء الرأي في جواز التقليد، لأن عدم الجواز في الموارد المذكورة إنما هو لجهات أخرى لا لاعتبار بقاءه إلى زمان العمل به.

أما في تبدل الرأي فلكشف خطأ الرأي السابق و لا فرق بينه و بين الرواية من هذه الجهة، فإن الراوى إذا اعترف بخطئه في روايته تسقط عن الحجية أيضا.

و أما في غيره من الحالات المذكورة فلاجل أن المتصف بها لا يلقى - و لو باعتبار فتواه السابقة - بزعامه المسلمين، لسقوطه عن الأنظار بطرو حالة الجنون و نحوه عليه لا لأجل زوال رأيه. و هذا بخلاف الموت، فإنه لا يوجب نقضا على الإنسان، بل هو كمال للنفس لتجردها من عالم المادة و لوازمها و وصولها الى عالم المجردات و كمالاتها. هذا مضافا إلى الإجماع القطعي على عدم جواز تقليده في هذه الحالات، بخلاف المقام فيكون عروض هذه الحالات عليه كعروض الفسق في كونها مخرجة للمتصف بها عن قابلية التقليد. نعم ليست الرواية كالفتوى من هذه الجهة، فإنه يعمل بروايته السابقة و إن عرض على الراوى هذه الحالات أو صار فاسقا، كما لا يخفى.

ثم إن بعض المشايخ المحققين (قده) - بعد أن صحح استصحاب الحجية في المقام ببقاء الرأي عقلا - قال «١» ما نصه: «ينبغي التفصيل بين ما إذا كانت الحجة على المقلد ظنون المجتهد و إدراكاته للحكم الواقعي. و ما إذا كانت الحجة قطعه بالحكم الظاهري المماثل للواقعي، فإنه على الثاني

---

(١) رسالة الاجتهاد و التقليد ص ١٦.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٥٨

.....

---

منتف قطعاً لا- لفناء القوة المدركة، بل لانكشاف الواقع نفيًا و إثباتًا، فلا شك في الواقع، فلا قطع بالحكم الظاهري، بخلاف الأول، فإن بقاءه محتمل فيستصحب و يترتب عليه جواز تقليده. و انكشاف الواقع - حينئذ - غير ضائر، لأن انقلاب ظنه الى القطع خروج من حد الضعف إلى الشدة. و في مثله يجري الاستصحاب على التحقيق. و احتمال انقلابه إلى القطع بالخلاف لا يمنع من الاستصحاب كما عن السيد العلامة الداماد (قده) بل يؤكد و يحققه كما هو ظاهر» اه.

و فيه (أولاً) أنه لا مجال لهذا التفصيل بعد ما ذكرناه آنفاً من أنه لا يعتبر في جواز التقليد بقاء الرأي إلى زمان العمل به لا عرفاً و لا عقلاً كي يفصل بين الرأي المتعلق بالحكم الواقعي و المتعلق بالحكم الظاهري بالتقريب الذي ذكره (قده) بل يكفي في جواز التقليد حدوث رأيه السابق. و لا فرق حينئذ بين تعلقه بالحكم الواقعي أو الظاهري، كما هو واضح.

و (ثانياً) إن التفصيل المذكور إنما يتم فيما إذا قلنا بحجية الإمارة من باب الظن الشخصي، لأن بقاءه - و لو بمرتبة شديدة - كاف في حجيته على الفرض و أما إذا قلنا بحجيتها من باب الظن النوعي في ظرف الشك كما هو الصحيح، فحال الإمارة حال الأصول العملية في أنها تسقط عن الحجية بزوال الشك لأجل القطع بالوفاق أو الخلاف. و الفرق بينهما - بكاشفة الإمارة عن الواقع نوعاً دون الأصول - ليس بفارق في المقام، كما لا يخفى. نعم بناء على جريان الاستصحاب في القسم الثالث من الكلي أمكن التمسك باستصحاب كلي الحجة، لاحتمال قيام اليقين بالواقع مقام الإمارة حين ما زالت حجيتها، لكنه بمراحل عن الواقع، كما حقق في محله، على أن ذلك يجري في موارد الأصول العملية أيضاً.

الأمر الثاني: أنه لا يقين سابق بحجية قول المجتهد الميت بالإضافة إلى

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٥٩

.....

---

الجاهل المعدوم في زمانه، و إنما ثبت اليقين بالحجة بالإضافة إلى الموجودين في زمانه فقط.

و يمكن الجواب عنه (أولاً) بأنه لا- يتم في حق الموجودين زمان حياة المجتهد إذا لم يقلدوه عصياناً أو غفلة، لثبوت الحجية بالإضافة إليهم.

و (ثانياً): بأن المجعول الشرعي هو الحجية للجاهل على نحو القضية الحقيقية فيشمل الجاهل الموجود بالفعل و المقدر وجوده في زمان المجتهد، و إن لم يكن موجوداً بالفعل، كما هو الشأن في سائر الأحكام الشرعية المجعولة على هذا النحو، فإنه تشمل أفراد موضوعاتها الموجودة بالفعل و المقدر وجودها، فاليقين بحدوث الحجية للجاهل ثابت، و إنما الشك في بقائها هذا.

و لكن التحقيق و ورود كلا الإشكاليين على التمسك بالاستصحاب المزبور.

(أما الأول) فلأن ما ذكرناه من الجواب إنما يتم إذا كان الموضوع للحجية هو الرأى بما هو، إذ عليه يمكن أن يقال: إن حدوثة كاف في ثبوت الحجية له حدوثا وبقاء، و لو فرضنا ارتفاعه خارجا. و أما إذا كان الواجب على العامى هو الرجوع إلى الفقيه و العالم و الناظر فى الحلال و الحرام و أهل الذكر و غير ذلك من العناوين غير القابلة للانطباق على الميت- كما استظهرناه من الأدلة اللفظية- فلا تتحد القضية المتيقنة و المشكوك فيها، فان الظاهر من أدلة جواز التقليد أن يكون المرجع متصفا بهذه الأوصاف حين ما يرجع إليه العامى. و لا عبرة باتصافه بها فيما مضى. و بذلك يظهر الفرق بين المقام، و مسألة حجية الخبر، فإن الحجية فى تلك المسألة إنما ثبتت للخبر بما هو، فالمرجع هو نفسه، فلا عبرة بحياة المخبر. و هذا بخلاف المقام، فان المرجع فيه عنوان «العالم و الفقيه» و نحو ذلك.

و (أما الثانى) فلأن الحجية المستصحبة إن أريد بها الحجية الفعلية،

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٦٠

.....

فلا ريب فى أن استصحابها من الاستصحاب التعليقى. و ذلك لفرض دخل الحياة و البلوغ فى تنجز الأحكام على العامى و غيره، فلا يعقل ثبوت الحجية الفعلية بالإضافة إلى العامى قبل وجوده. و إن أريد بها الحجية فى مرحلة الإنشاء، و الجعل، فالاستصحاب فى هذه المرحلة و إن لم يكن من الاستصحاب التعليقى، إلا أنه لا يقين فى هذه المرحلة بالثبوت ليكون الشك شكا فى البقاء، بل الشك إنما هو فى جعل الحجية بالإضافة إلى العامى من أول الأمر، لاحتمال تقييد موضوع الجعل بحياة المجتهد فيشك فى سعة موضوعه و ضيقه، فمن لم يكن موجودا فى عصر المجتهد أو لم يكن بالغا يشك فى شمول الجعل بالنسبة إليه و معه يرجع إلى استصحاب عدم الأزلى، لأن القدر المتيقن هو جعل الحجية لرأى المجتهد الحى.

و بنظر هذه استشكلنا فى استصحاب أحكام الشرائع السابقة و فى استصحاب عدم النسخ فى شريعتنا المقدسة، لوجود القدر المتيقن فى المورد.

و فى الزائد يرجع إلى استصحاب عدم الأزلى، لعدم العلم بانتقاضه إلا بالمقدار المعين.

و مع الإغماض عن جميع ذلك يشكل جريان الاستصحاب المذكور بما حققناه فى الأصول من عدم جريانه فى الشبهات الحكمية الكلية، لمعارضته دائما باستصحاب عدم الجعل.

و بيانه على نحو الإجمال: هو أن الشك فى بقاء المتيقن فى الشبهة الحكمية يلازمه الشك فى سعة الجعل و ضيقه باعتبار عموم المجعول و خصوصه، فاستصحاب الحكم المجعول إلى ظرف الشك يعارضه استصحاب عدم الجعل فى المقدار المتيقن جعله، كما فى مسألة استصحاب نجاسة الماء المتغير بالنجاسة إذا زال تغيره بنفسه، فان استصحاب نجاسته بعد زوال تغيره من قبل نفسه يعارضه استصحاب عدم جعل النجاسة للماء أزلا فى الفرض المزبور، ففى المقام

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٦١

.....

القدر المتيقن إنما هو جعل الحجية لفتوى المجتهد حال حياته. و أما جعل الحجية لفتواه بعد موته، فهو مشكوك فيه فيرجع إلى أصالة عدمه و يعارض بها استصحاب الحجية الثابتة حال حياته. و توضيحه يطلب من مباحثتنا الأصولية.

أضف إلى ذلك كله أن الاستصحاب إنما ينتج فيما إذا كان الميت أعلم من جميع المجتهدين الأحياء، أو أنه لم تعلم المخالفة



بينه و بينهم إذا لم يكن أعلم. و أما إذا علمت المخالفة- و كان في الأحياء من هو أعلم منه أو مساويا له في الدرجة- لم يكن قوله حجة، أما مع وجود الأعلم، فالوجه فيه ظاهر.

و أما مع التساوى، فلأن دليل الحجية لا يشمل المتعارضين. و القائل بالتخيير إنما استند فيه إلى الإجماع. و من الظاهر أنه لا إجماع في المقام، فالأمر فيه دائر بين التعيين و التخيير في الحجية. و المرجع فيه أصالة الاشتغال، لأن الشك في الحجية مساوق للقطع بعدمها، فلا بد من الأخذ بمقطع الحجية تحصيلا للفراغ اليقيني. فتحصل أن استصحاب حجيتها رأى المجتهد بعد موته إما أن لا يتم في نفسه، و إما أن لا يفيد القائل بجواز تقليده ابتداء.

٣- السيرة (الوجه الثالث) السيرة العقلائية، فإنه قد استقر بناء العقلاء قديما و حديثا على الرجوع في كل ما يجهلونه من أمور المعاش و المعاد و في مختلف العلوم و الموضوعات الخارجية إلى أهل الخبرة. و العالمين بذلك الأمر، كما يرجعون إليهم في حلّ المنازعات و الخصومات من دون فرق بين حال حياتهم و حال موتهم، فلكما يعملون بآراء الأحياء يعملون بآراء الأموات، كما أنّهم لا يفرقون في العمل بقولهم- بعد الرجوع إليهم- بين بقائهم أحياء و موتهم قبل العمل. و مقتضى ذلك جواز تقليد الميت ابتداء و بقاء.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٦٢

.....

و الجواب هو أن ثبوت السيرة العقلائية على ذلك مما لا يقبل الإنكار، إلا أنها لا تكون حجة ما لم يمضها الشارع و لو بعدم الردع عنها إذا كانت بمرأى من الشارع. و يدلنا على الردع عنها أمور:

(أحدها) الأدلة المتقدمة من الآيات و الروايات [١] فإنّهما كافية للردع عنها بالنسبة إلى التقليد الابتدائي، لما عرفت من ظهورها في اعتبار الحياة حين الرجوع، فتبقى السيرة تامة من حيث البقاء فقط. (ثانيها) الإجماع المدعى في كلمات جماعة من الأكابر «٢»، كالمحقق

[١] و يمكن المناقشة في هذا الوجه- كما أفاد دام ظلّه- بأنه مفهوم للأدلة اللفظية المتقدمة من الآيات و الروايات بحيث تدل على نفى الحجية عن غير الحي، لأنها من باب مفهوم الوصف و لا- نقول به إلا- بمقدار دخالة الوصف في ثبوت الحكم في الجملة فلا تنافي قيام دليل آخر على حجيتها فاقد الوصف، فان عنوان «المنذر» المستفاد من آية النفر و عنوان «الفقيه» المستفاد منها و من قوله عليه السلام في رواية الاحتجاج «من كان من الفقهاء» و كذا عنوان «أهل الذكر» المستفاد من آية السؤال و إن كان دالا على اعتبار فعلية هذه العناوين في حجيتها فتوى المقلد، و لا يصدق شيء منها على الميت، إلا إن إثبات ذلك لا ينافي قيام دليل آخر على حجيتها فتى الميت أيضا لعدم دلالة مفهوم الوصف على الحصر كما حققناه في محله.

هذا مضافا إلى أن العلم الإجمالي بمخالفة رأى الأموات بعضهم مع بعض أو مخالفتهم مع الأحياء مما لا يقبل الإنكار لكل أحد، حتى العوام، و مقتضى هذا العلم هو تعارض الحجج و سقوطها عن الحجية، كما في غير المقام فالسيرة و إن لم تكن مردوعة، إلا أنه لا تشمل في نفسها موارد المعارضة، كما هو الشأن في جميع الأمارات و الأصول المتعارضة بالعلم الإجمالي.

الثاني في محكى شرح الألفية، قال: لا يجوز الأخذ عن الميت مع وجود المجتهد الحى بلا خلاف بين علماء الإمامية. ا. ه. و عن الشهيد الثاني فى المسالك: ما يقرب من ذلك.

و عن المعالم: العمل بفتاوى الموتى مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع إلى فتوى الميت مع وجود المجتهد الحى. ا. ه.

و عن الوحيد البهبهاني فى فوائده: ان الفقهاء أجمعوا على أن الفقيه لو مات لا يكون قوله حجة. ا. ه.

الى غير ذلك من كلمات أكابر أصحابنا فى هذا الباب. و قد أشرنا فى صدر المبحث إلى أن خلاف الأخبارين و المحقق القمى (قده) لا يضر بالإجماع، فلو لا القطع بتحقيقه فلا أقل من الاطمئنان به.

إلا- أنه مع ذلك لا يمكن التمسك بالإجماع فى أمثال المقام. و ذلك، للظن بل الاطمئنان باستناد المجمعين إلى سائر الوجوه و معه لا يمكن استكشاف قول المعصوم عليه السلام.

و على الجملة الاتفاق على حكم أمر، و الإجماع عليه الكاشف عن قول المعصوم- عليه السلام- أمر آخر.

(ثالثها): أنه لو جاز تقليد الميت ابتداء للزم حصر التقليد من زمان الكليني إلى زماننا هذا فى واحد. و ذلك للعلم الإجمالى بوجود الخلاف بين الفقهاء الإمامية فى المسائل الفرعية. و فى موارد الخلاف يجب تقليد الأعم، كما ستعرف، فلا بد حينئذ من الفحص عن أعلم علماء الإمامية من الصدر

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٦٤

الأول إلى يومنا، لانحصار الحجة فى قوله، فلا يجوز تقليد غيره، فينحصر المقلد فى شخص واحد. و هذا ضرورى البطلان فى مذهب الشيعة الإمامية، فتحصل أن السيرة مردوعة بالإضافة إلى التقليد الابتدائى. [١]

البقاء على تقليد الميت و الأقوال فيه دليل القبول بالمنع استظهر شيخنا الأنصارى «قده» [٢] من إطلاق كلمات الأصحاب و إطلاق أدلة المانعين الإجماع على حرمة تقليد الميت، من دون فرق بين الابتداء و الاستمرار، و حكى عن بعض القول بالتفصيل بين الابتداء و الاستمرار.

و كيف كان فهو استظهار يخصه، إذ لم يثبت عندنا الإجماع على المنع مطلقا، فالقدر المتيقن منه هو المنع عن التقليد الابتدائى، على أنك قد عرفت عدم جواز الاستدلال به فى التقليد الابتدائى أيضا.

[١] و قد علم مما ذكرنا أن أدلة المانعين عن تقليد الميت ابتداء عبارة عن:

١- دعوى الإجماع على عدم الجواز و قد عرفت جوابها فى الشرح.

٢- دلالة مفهوم الوصف فى الأدلة اللفظية من الآيات و الروايات كعنوان «العالم و الفقيه و المنذر» على عدم جواز تقليد الميت لعدم الصدق عليه بعد الموت.

و قد عرفت جوابه بأنه لا دلالة للوصف على الانحصار، فلا ينافى ما دل على جواز التقليد ابتداء كالسيرة لو لم تكن مردوعة،

على أنها لا تشمل موارد العلم بالمخالفة.

٣- انحصار التقليد في شخص واحد من الأموات، لأنه مقتضى الجمع بين المسألتين، وهما «جواز تقليد الميت» و «وجوب تقليد الأعم» وهذا مما لا يلتزم به أحد، لأن الأعم في جميع الأعصار ينحصر في شخص واحد لا محالة، و يأتي في الشرح انه مع العلم بالمخالفة يجب تقليد الأعم.

[٢] في رسالة الاجتهاد والتقليد- و فيما نسب إليه من تقارير بحثه.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٦٥

.....

القول بالجواز و ذهب جملة من المتأخرين إلى القول بالجواز، و هو الأقوى.

أدلة القول بالجواز استدل المجوزون- زيادة على ما ذكرناه في التقليد الابتدائي- بوجوه.

(الأول): الاستصحاب ١- استصحاب الأحكام الواقعية ان الاحتمالات في المستصحب ثلاثة «الأول» الأحكام الواقعية الثابتة في حق المقلد قبل موت مقلده، بان يقال- مثلا:- إن شرب العصير الزببى بعد غليانه و قبل أن يذهب ثلثاه كان محرما على من قلده المفتى بحرمة قبل موته، و شك في بقاءه على حرمة بعد موت مقلده، فيحكم بحرمة بمقتضى الاستصحاب. إيراد صاحب الكفاية و أورد عليه في الكفاية «١» بأن جعل الحجية ليس إلا جعل المنجزية و المعدرية، لا جعل أحكام شرعية على طبق المؤدى، فليس في المقام حكى شرعى متيقن ليستصحب.

و يندفع بما ذكرناه في بعض تنبيهات الاستصحاب، من أن المجعول هو الطريقية، و أن الحكم الشرعى محرز تعبدا، فلا محذور في استصحاب

(١) ص ٤٤٤ ط م.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٦٦

.....

الحكم من هذه الجهة، لأن من قامت عنده الأمانة على شىء عالم بثبوت الحكم في الواقع، غاية الأمر أن علمه تعبدى لا وجدانى.

و لكن الصحيح أنه إنما يفيد فيما إذا شك في ارتفاع الحكم واقعا، كما إذا احتملنا ارتفاع حرمة العصير الغالى بذهاب ثلثيه بغير النار أو احتملنا إصابة المطر لما قامت البينة على نجاسته، ففي هذه الموارد يمكن استصحاب الحكم الواقعى للعلم بحدوثه و الشك في ارتفاعه. و أما محل الكلام فلا- يحتمل فيه ارتفاع الحكم واقعا ليستصحب و يحكم ببقائه. و إنما المحتمل ارتفاع الحجية في مرحلة الظاهر و عليه ففي ظرف الشك لا يقين لنا بحدوث الحكم الشرعى لا وجدانا و لا تعبدا. و من الظاهر أنه يعتبر في جريان الاستصحاب اليقين بالحدوث في ظرف الشك ليحكم بعدم جواز نقضه بالشك.

هذا كله بناء على مسلك الطريقية في الإمارات، و منها الفتوى.

٢- استصحاب الأحكام الظاهرية «المحتمل الثانى» و ربما يورد على الاستصحاب المذكور على القول بالسببية بمعنى جعل الحكم المماثل لما أدت إليه الأمانة بعدم بقاء الموضوع بعد وفاة المجتهد و إن كان اليقين السابق بالحكم الظاهرى ثابتا. و

ذلك لأن جعل الأحكام الظاهرية يدور مدار قيام الأمانة وجودا و عدما، فالأمانة مقومه لموضوع الحكم الظاهري بناء على القول بالسببية لا أنها من حالاته و عوارضه، فصلاة الجمعة مثلا واجبة وجوبا ظاهريا بما أن المجتهد أفتى بوجوبها، لا أنها واجبة بقول مطلق لأجل فتوى المجتهد بحيث تكون فتواه واسطة في العروض. هذا إذا قلنا بأن نفس وجود الأمانة موضوع للحكم الظاهري. و أما إذا قلنا بان موضوعه حجية الأمانة و إن انتفت الأمانة بقاء، فيشكل الاستصحاب، للشك في بقاء فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٦٧

.....

---

الموضوع للشك في بقاء الحجية الى ما بعد وفاة المجتهد.

٣- استصحاب الحجية «المحتمل الثالث» نفس الحجية و التحقيق أنه لا مانع من جريان الاستصحاب في نفسه على المسلكين. أما على مسلك الطريقة، فلأن استصحاب الحكم الفرعي و إن لم يصح جريانه لما ذكر، إلا أنه لا مانع من جريان الاستصحاب في نفس الحجية، فان الحجية بأى معنى كانت مجعول شرعى نشك في بقائها بعد العلم بحدوثها [١]. و لا حاجة مع ذلك إلى جريان الاستصحاب في الحكم الفرعي.

و أما على مسلك السببية فلأن موضوعها إذا كان نفس قيام الأمانة بشيء، فلأننا فرضنا أن الأمانة قامت على ثبوت حكم غير موقت بزمان، غاية الأمر أن نشك في مقدار المجعول، و أنه هل هو مقيد بزمان حياة المفتي أو أنه مطلق بالإضافة إلى ذلك، فلا مانع من استصحاب الحكم بعد موته. و أما إذا كان موضوعها الحجية، فلأننا نجرى الاستصحاب في الموضوع و يترتب عليه أثره الشرعى.

المناقشة في استصحاب الحجية و الذى يهون الخطب هو أننا لا نلتزم بجريان الاستصحاب في الأحكام

---

[١] و لا يرد عليه ما أوردناه على استصحاب الحجية لو أريد بها تقليد الميت ابتداء، لأن المستصحب في البقاء هو الحجية الفعلية بالإضافة الى من قلّمه في حيوته، بخلاف التقليد الابتدائي للميت، فإنه لا فعلية بالنسبة إلى من لم يقلّمه، و الحجية الإنشائية بالنسبة إليه مرددة بين الأقل و الأكثر، و المتيقن هو الأول، فيرجع في الزائد إلى استصحاب عدم الجعل الإنشائي بالنسبة إليه، فراجع ص ٦٠

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٦٨

.....

---

الكلية، لمعارضة دائما باستصحاب عدم الجعل بالنسبة إلى ظرف الشك.

هذا مضافا إلى أن القدر المتيقن من جعل الحجية أو الحكم الظاهري هو ثبوته في زمان حياة المجتهد، و فى الزائد يرجع إلى استصحاب عدم الأذى، كما أوردنا ذلك على الاستدلال باستصحاب الحجية لجواز تقليد الميت ابتداء، فراجع. «١»

(الثاني) إطلاق الأدلة، و الدليل على جواز البقاء نعم يدل على جواز البقاء على تقليد الميت إطلاق الآيات و الأخبار، فإنها تشمل من رجع إلى المجتهد حال حياته إما بتعلم فتواه منه أو بالأخذ من رسالته بانبا على العمل بها، و نحو ذلك مما يصدق عليه الرجوع إلى العالم عرفا، فإذا عمل بفتواه بعد موته كان ذلك جريا على رجوعه السابق، و ليس رجوعا ابتدائيا كى يمنع عنه. و قدمنا توضيحه فراجع. «٢»

(الثالث) السيرة و تدل عليه أيضا السيرة العقلانية في مختلف العلوم و الموضوعات الخارجيه على الرجوع إلى رأى أهل الخبرة حيا و ميتا، و لم يردع عنها الشارع لاختصاص أدلة الردع من الوجوه الثلاثة المتقدمة بالتقليد الابتدائي، فإن الآيات و الأخبار إنما تكون رادعة عن الرجوع الابتدائي إلى قول الميت لا عن الاستمرار على الرجوع السابق، بل دلت على جوازه كما أشرنا آنفا و الإجماع على المنع عن تقليد الميت فان تم في نفسه، فالقدر المتيقن من هو الابتدائي.

و أما البقاء فلم يثبت إجماع على المنع عنه. و لا يلزم من جواز البقاء على تقليد

---

(١) ص ٦٠.

(٢) ص ٥٤ - ٥٥.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٦٩

.....

---

الميت انحصار المقلد في واحد كى ينافى ضرورة المذهب كما هو واضح.

هذا كله مع عدم العلم بمخالفة الميت لمن يجوز تقليده من الأحياء لا إجمالا و لا تفصيلا.

البقاء على تقليد الميت إذا اختلف مع الحي إذا علم بمخالفة فتوى الميت لفتوى الحي الذى يجوز تقليده تفصيلا أو إجمالا فلا يصح الاستدلال على جواز البقاء على تقليده بإطلاق الأدلة اللفظية، لسقوطها عن الحجية في هذا الحال، لعدم إمكان شمولها كلا المتعارضين للتكاذب، و لا لأحدهما لعدم المرجح. و لا بد حينئذ من الرجوع إلى ما استقرت عليه سيرة العقلاء فيما إذا وقعت المعارضة بين أهل الخبرة، و مع الشك في ثبوتها يرجع إلى حكم العقل. و يختلف ذلك باختلاف صور المسألة، و هى ثلاثة:

(إحداها) ان يعلم بأعلمية الميت من الحي و فيها يجب البقاء على تقليد الميت، لقيام السيرة العقلانية على العمل بقول الأعلم في موارد المعارضة مع غير الأعلم، من دون فرق بين أن يكون الأعلم حيا أو ميتا، و لم يثبت ردع من الشارع إلا في التقليد الابتدائي.

هذا مضافا الى حكم العقل بالتعيين في موارد دوران الأمر بين التعيين، و التخيير في الحجية، و محتمل التعيين إنما هو تقليد الأعلم. و دعوى الإجماع على عدم وجوب البقاء على تقليد الميت غير ثابتة.

نعم إذا كانت فتوى الحي مطابقة للاحتياط يجوز العمل بها من باب الاحتياط لا التقليد.

(ثانيتها): أن يعلم بأعلمية الحي من الميت، و فيها يحرم البقاء، و يجب العدول إلى الحي للوجهين المتقدمين، إلا أن تكون فتوى الميت موافقة

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٧٠

.....

---

للاحتياط فيعمل بها احتياطا.

(ثالثتها): ان يعلم بتساويهما، أو يحتمل ذلك، أو يحتمل أعلمية كل منهما من الآخر. و فيها قد استقر بناء العقلاء على الاحتياط إن أمكن. و إن لم يمكن كما فى صورة أداء التعارض إلى دوران الأمر بين المحذورين فالتخيير.

و لو شك في ثبوته فيرجع الى مقتضى الأصل العملي، و هو الاحتياط أيضا، دون البراءة لما تقدم سابقا من تنجز الأحكام الواقعية على المكلفين بالعلم الإجمالي، أو لكون الشبهة قبل الفحص، فيحكم العقل بلزوم تحصيل الموافقة القطعية، لعدم ثبوت الحجية التخيرية في باب تعارض الفتاوى، كما تقدم، فيلزم العمل بأحوط القولين إذا كان أحدهما موافقا للاحتياط، أو الجمع بينهما إذا كان الاحتياط في الجمع، كما إذا أفتى أحدهما بوجوب القصر عند أربعة فراسخ و أفتى الآخر بالتمام. و في صورة أداء التعارض إلى المحذورين مقتضى الأصل هو التخيير العقلي.

نعم لو تم دعوى الإجماع على عدم وجوب الاحتياط على العامي مع التمكن من التقليد يتخير بين البقاء و العدول إلى الحي في هذه الصورة، إلا أنها غير تامة، فتحصل من جميع ما ذكرناه أن حكم اختلاف الميت مع الحي في التقليد الاستمراري هو حكم اختلاف الأحياء في التقليد الابتدائي.

فذلكة نذكر فيها أمرين:

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٧١

.....

---

لا يعتبر العمل في البقاء على تقليد الميت (الأمر الأول) في عدم اعتبار العمل في البقاء. [١]

قد ظهر مما قدمنا ان الحكم بجواز البقاء و عدمه لا يدوران مدار صدق عنوان البقاء و عدمه، لعدم ورود هذا العنوان في لسان شيء من الأدلة كى يراعى في جواز البقاء هذا المفهوم، كما انه قد ظهر عدم دورانه مدار الاختلاف في معنى التقليد. بل المدار هو ما يستفاد من أدلة البقاء، فلا وجه لتقييد جواز البقاء بالمسائل التي عمل بها المقلد. و هذا التقييد مبني على دعوى دخل معنى التقليد في جواز البقاء، فان كان معنى التقليد هو العمل برأى الغير فلا يتحقق عنوان البقاء على تقليده إلا في المسائل التي عمل فيها برأى الميت، و ان كان هو الالتزام فلا يتوقف عنوان البقاء على العمل. بل يكفي مجرد الأخذ و الالتزام للعمل في تحققه فيجوز البقاء مطلقا عمل أو لم يعمل.

و لا يخفى عدم صحة هذه الدعوى، لما أشرنا إليه آنفا من عدم ورود هذا العنوان في لسان الدليل. بل لا بد من ملاحظة أدلة البقاء و ليس في شيء منها دلالة على تعليق الجواز بمعنى التقليد، لأنها أحد أمور ثلاثة.

(إحداها): الاستصحاب و مقتضاه جواز البقاء و ان لم يعمل سواء أ كان المستصحب حجية رأى المجتهد أو الأحكام الواقعية أو الظاهرية، لأنه لا يعتبر في الحجية العمل على طبق الحجة، كما لا يعتبر في بقاء الحكم الواقعي أو الظاهري إتيان متعلقهما. بل عرفت ان مقتضى الاستصحاب - لو تم في نفسه - جواز التقليد الابتدائي إلا انه خرجنا عنه بالإجماع و دلالة الآيات و الأخبار على عدم جواز التقليد الابتدائي - كما مر.

---

[١] و قد تقدم بعض الكلام في ذلك، و في اعتبار «الذكر» في البقاء على تقليد الميت ص ٥٥

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٧٢

.....

---

(ثانيها): إطلاق الآيات و الأخبار، و هي و ان دلت على اعتبار الرجوع الى المجتهد في زمان حياته إلا أن الرجوع يتحقق بمجرد الأخذ من الرسالة للعمل أو تعلم الفتوى من الفقيه للعمل. و لا دلالة فيها على اعتبار وقوع العمل في زمان حياة المجتهد، و من

هنا قيدينا «١» جواز البقاء بالرجوع الى المجتهد حال حياته و ان كان التقليد عندنا نفس العمل.

(ثالثها): السيرة و عدم توقفها على العمل برأى الميت حال حياته واضح. بل قد عرفت استقرارها على الرجوع ابتداء الى آراء أهل خبرة العلوم على اختلافها و لو بعد موت الخبراء، إلا أنه خرجنا عنها في باب التقليد الابتدائي في الأحكام الشرعية بالإجماع والآيات.

فتحصل: أنه لا يعتبر العمل بفتوى الميت لو أريد البقاء على تقليده، بل يكفي مجرد تعلم فتواه حال حياته، و إن تأخر العمل إلى ما بعد موته كما تقدم «٢» الكلام في ذلك عند البحث عن تقليد الميت ابتداء.

و قلنا هناك أنه يعتبر في البقاء مضافا إلى التعلم حال حياة المفتي ذكر المقلد بعد موت المفتي، و لو بالتذكر بالتأمل، إذ لو نسي بالمرء كان الرجوع إلى رسالته من الرجوع الابتدائي، أي كان من التقليد الابتدائي - على حد التعبير الاصطلاحي.

تقليد الميت الموافق للحى في الفتوى (الأمر الثاني) في ثمره شمول الإطلاقات لفتوى الميت لو اتفق مع الحى. توضيح المقال: قد يفرض العلم بمخالفة فتوى الميت لفتوى الحى، و قد يفرض العلم بموافقتهما. و قد يشك في المخالفة و الموافقة.

---

(١) لا حظ ص ٥٥.

(٢) في ص ٥٥.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٧٣

.....

---

أما الصورة الأولى: فلا يمكن الالتزام فيها بحجية فتوى الميت و لو بنينا على تمامية الإطلاق في أدلة حجية الفتوى. بحيث يشمل فتوى الميت أيضا و ذلك من جهة استحالة شمول دليل الحجية للمتعارضين، للتكاذب و لا لأحدهما، لعدم المرجح، فان ثبت دليل على الحجية التخيرية كان هو المرجح عند التعارض. لكنه لم يثبت يقينا فيما إذا كان التعارض بين فتوى الحى و فتوى الميت. و عليه فلا بد من الاحتياط في الحكم الفرعى لولا أنا علمنا بان الاحتياط الكلى غير واجب في الشريعة المقدسة، و حينئذ يدور الأمر بين تقليد الحى تعيينا. و التخير بينه و بين تقليد الميت، و فى مثله يستقل العقل بلزوم تقليد الحى، لأنه من دوران الأمر بين التعيين و التخير فى الحجية، فلا ثمره للتمسك بالإطلاقات فى هذه الصورة.

و أما الصورة الثانية: و هى فرض العلم بموافقة [١] فتوى الميت لفتاوى الأحياء فلا يترتب فيها محذور على شمول الإطلاقات لفتوى الميت لو تم الإطلاق فيها فى نفسه بالنسبة إلى التقليد الابتدائي، أو الاستمراري لأن مدلولها حجية فتوى المجتهد على نحو صرف الوجود القابل للانطباق على الواحد و الكثير كما فى باب الروايات. و غيرها من الأمارات المتعددة المتوافقة فى المضمون.

و عليه فإن اعتبرنا الاستناد إلى الحجة فى معذورية المكلف إذا خالف عمله الواقع فتظهر ثمره شمول الإطلاقات لفتوى الميت فيما إذا استند المكلف فى عمله إليها لا إلى فتوى الحى، سواء فى ذلك القول بان التقليد هو العمل، و القول بأنه الالتزام، فان الاختلاف فى مفهوم التقليد أجنبي عما هو

---

[١] و يأتي فى ص ١١٥ توضيح الكلام عند اتفاق الأحياء فى الفتوى و لا فرق بين الموردين.

موضوع الحكم العقلي في المعذورية عن مخالفة الواقع. نعم إن لم نعتبر الاستناد إلى الحجّة في التعذير بأن كان مجرد العلم بالموافقة للحجّة كافية في العذر- كما هو الصحيح [١]- لم تكن ثمرة لحجّة فتوى الميت في هذه الصورة، إذ المفروض فيها عدم انحصار الحجّة في رأيه، و يكتفى في الاجتزاء العقلي بمطابقة العمل للحجّة في الجملة، و لا فرق في ذلك أيضا بين أن يكون التقليد هو العمل أو الالتزام- كما هو ظاهر- فلا ثمرة في هذه الصورة أيضا.

و أما الصورة الثالثة: و هي ما إذا جهلت موافقة رأى الميت لأراء الأحياء و مخالفته لها، فثمرة شمول الإطلاقات لفتوى الميت فيها ظاهرة جدا، فإنه إذا قلنا به جاز للعامي العمل على طبقها و إن احتمل مخالفتها لفتاوى الأحياء، كما هو الحال في رجوعه إلى فتوى واحد من الأحياء مع احتمال مخالفتها لفتوى الآخرين، فان التعارض الموجب للتساقط متقوم بالوصول، و لا- تكفي المعارضة الواقعية في سقوط الفتوى الواصلة عن الحجّة. و أما إذا لم نقل بشمول الإطلاقات لفتوى الميت ابتداء و إن شملها استمرارا- كما هو الأظهر- لم يجز الرجوع إليها في الابتداء و إن احتمل موافقتها لفتاوى الأحياء، فظهر بما ذكرناه أنه لا وجه لإنكار الثمرة للتمسك بالإطلاقات مطلقا بالنسبة إلى تقليد الميت- كما عن بعض.

[١] توضيح ذلك: ان الأثر المترتب على حجّة الإمارات أمران «أحدهما» تنجيز الواقع عند الإصابة «ثانيهما» التعذير عن مخالفته عند الخطاء.

أما (الأول) فيكفي فيه مجرد المعرضية للوصول بحيث لو فحص العبد عنها لعثر عليها، و من هنا يجب الفحص عن الإمارات القائمة على الأحكام بحيث يستحق المخالف العقاب على مخالفة الواقع لو لم يفحص، إذ لا حاجة الى العلم بوجود الحجّة على الواقع، و يكفي احتماله إذا كان قبل الفحص، و هذا ظاهر لم يقع الخلاف فيه.

و أما (الثاني) فيكفي فيه مجرد العلم بالأماره، و إن لم يستند إليها المكلف عند المخالفة، فلا يصح العقاب على ترك التكليف، لأنه من العقاب بلا بيان، بل هو من العقاب مع بيان العدم.

### [ (مسألة ١٠) إذا عدل عن الميت إلى الحي لا يجوز له العدول إلى الميت ]

(مسألة ١٠) إذا عدل عن الميت إلى الحي لا يجوز له العدول إلى الميت (١).

#### العدول إلى تقليد الميت

(١) و يمكن الاستدلال عليه بوجوه عمدتها وجهان: (الأول) ان العدول إلى الميت حينئذ تقليد ابتدائي له، و قد بينا عدم جوازه. و هذا الوجه بناء على ما ذهب إليه المصنف من جواز البقاء على تقليد الميت مطلقا و إن كان أعلم من الحي، و أن التقليد هو الالتزام ظاهر، لأنه إذا رفع اليد عن الالتزام بقول الميت، و التزم بقول الحي فقد قلّده، فيكون رجوعه إلى الميت ثانيا تقليدا ابتدائيا له.

و أما على ما حققناه من وجوب البقاء على تقليد الميت إذا كان أعلم من الحي فلا أثر لعدوله إلى الحي، لعدم حجّة فتواه في



هذا الحال، فيجب العدول إلى الميت، كما أنه إذا قلنا بأن التقليد هو العمل، و أنه يكفي في جواز البقاء الرجوع السابق يجوز العدول الى الميت أيضا و إن كان مساويا للحى، لأن مجرد الالتزام بقول الحى من دون أن يعمل على طبقه لا يوجب صدق العدول فلا يضر ببقائه على تقليده السابق للميت، فلا يكون تقليده تقليدا ابتدائيا، إلا أن يقال انه يكفي في صدق العدول إلى الحى مجرد الالتزام بقوله، و لا يعتبر تحقق التقليد فى صدق مفهوم العدول فيكون الرجوع إلى الميت رجوعا ابتدائيا، لرفع اليد عن التزامه السابق.

و التحقيق أن يقال: إن عنوان العدول كعنوان البقاء لم يرد فى آية و لا رواية كى يلحظ صدق مفهومه على مورد ما، و عدم صدقه عليه، كما أنه لا يضر بالبقاء تقليد الحى - بأى معنى كان - لما مرّ من كفاية الرجوع السابق - أى حال حياة المفتى - فى صحة العمل على طبقه بعد موته، فلا بد حينئذ من

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٧٦

.....

---

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، در يك جلد، چاپخانه نو ظهور، قم - ايران، سوم، ١٤١١ ه ق

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد؛ ص: ٧٦

---

ملاحظة ما تقتضيه القاعدة فى المقام. و مقتضاها تساقط الفتاوى المتعارضة كما مرّ، فإن كان الميت أعلم يجب العدول اليه و مجرد تقليد الحى - بأى معنى كان التقليد - لا يمنع عن ذلك، لأنه تقليد غير صحيح. و إن كان الحى أعلم يجب العدول إليه. و إن كانا متساويين، أو كان كل واحد منهما محتمل الأعلمية لا يجوز العدول إلى الحى و لا البقاء على تقليد الميت، كما ذكرنا مرارا من عدم ثبوت التخيير فى الفتاوى المتعارضة، فلا بد من العمل بالاحتياط بأن يعمل بأحوط القولين أو بالجمع بينهما. فإذا فرض أن العدول كان صحيحا، كما هو الظاهر من المتن، و لا يكون إلا فى موردين و ذلك بأن يكون الحى أعلم من الميت، أو كان الميت أعلم إلا أن المقام نسي فتوى الميت التى أخذها، فاحتاج إلى السؤال ثانيا، فرجع إلى الحى كان الرجوع إلى الميت تقليدا ابتدائيا ففى هذين الموردين لا يجوز العدول و أما إذا كان الميت أعلم و كان ذا كرا لفتوه فيجب العدول إليه لفساد تقليد الحى.

(الوجه الثانى): قاعدة الاشتغال. و تقريبها: أنه بعد العدول إلى الحى يشك فى جواز تقليد الميت المعدول عنه، لأنه من دوران الأمر بين التخيير و التعيين فى الحجية، لأن حجية فتوى الحى محرزة على كل حال، و يشك فى جواز الرجوع إلى الميت. و مقتضى القاعدة فيه هو التعيين، لأن الشك فى الحجية مساوق للقطع بعدمها.

(وفيه) أولا: أنه لا يتم فيما إذا كان الميت أعلم، لما ذكرناه آنفا من عدم حجية قول الحى فى هذا الحال، فلا أثر للعدول إليه. و ثانيا: أنها مبنيّة على ثبوت التخيير فى باب تعارض الفتاوى. و هو غير ثابت، فلا يكون من دوران الأمر بين التعيين و التخيير. بل القاعدة تقضى بسقوط كليهما عن الحجية عند المعارضة. و التحقيق ما ذكرناه من العمل بالاحتياط. و هناك وجوه آخر مزيفة

يمكن تقريبها فى المقام نذكرها مع

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٧٧

## [مسألة ١١] لا يجوز العدول عن الحي إلى الحي إلا إذا كان الثاني اعلم]

(مسألة ١١) لا يجوز العدول عن الحي إلى الحي إلا إذا كان الثاني اعلم (١).

جوابها في المسألة الآتية.

العدول عن الحي إلى الحي

(١) اختلفوا في جواز العدول عن الحي إلى الحي على قولين، فحكى عن المحقق و الشهيد الثانيين تبعاً للمحكي عن النهاية القول بالجواز، و استظهره من المتأخرين بعض المشايخ المحققين «١». و المحكي عن التهذيب و شرحه و الذكري عدم الجواز و إختاره شيخنا الأنصاري. «٢»

و التحقيق هو قول ثالث و هو العمل بأحوط القولين إذا كانا متساويين - كما هو مفروض الكلام - فيما إذا علم بالمخالفة بين المجتهدين و لو بعد العدول إلى المجتهد الثاني. و لا بد من ذكر أدلة الطرفين و تزييفها ثم بيان دليل المختار. استدلال المجوزون بوجهين:

الأدلة اللفظة (الأول): إطلاقات الأدلة الدالة على جواز التقليد، فإنها بإطلاقها تشمل فتوى المجتهد الثاني.

(و فيه): أنه إن كان المراد منها الأدلة الأولية الدالة على حجيتها الفتوى فهي ساقطة في موارد معارضة الفتوى بناء على ما هو المختار في باب الأمارات من الطريقيه.

(١) في رسالة الاجتهاد و التقليد ص ١٠٧.

(٢) في رسالة الاجتهاد و التقليد.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٧٨

.....

أدلة التخيير و إن كان المراد أدلة التخيير فقد أشرنا سابقاً إلى أنه لم يتم عندنا دليل على التخيير لا في باب الأخبار، للمناقشة في سند ما دل على التخيير من الأخبار العلاجيّة، و لا في باب الفتاوى المتعارضة، إذ عمدة ما يستند إليه للقول بالتخيير فيها أمران.

(أحدهما): دعوى الإجماع على التخيير - كما عن شيخنا الأنصاري و غيره - و لم يثبت إجماع تعبدى في المقام.

(ثانيهما): دعوى السيرة من زمن المعصومين - عليهم السّلام - على رجوع العوام الى المفتين و الرواة و لو مع العلم الإجمالى بمخالفة بعضهم مع بعض، إذ أمر التقليد ليس حادثاً. بل كان مستمرا من زمانهم - عليهم السّلام -، كما يشهد بذلك الأخبار المتقدمة الدالة على حجيتها الفتوى، و على إرجاع العوام الى الفقهاء و الرواة المعاصرين لهم - عليهم السّلام.

(و فيه): إن ثبوت التقليد من ذاك الزمان و إن كان مسلماً إلا أنه لم تثبت السيرة على التخيير مع العلم بالمخالفة، كيف و بناء العقلاء على التساقت عند التعارض، فلا بد و أن يكون التخيير بدليل تعبدى من الشارع و هو غير واصل إلينا.

استصحاب الحجية التخييرية (الوجه الثاني): استصحاب الحجية التخييرية لفتوى من يريد العدول إليه.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٧٩

.....

الجواب عنه ١- عدم اليقين بالحدوث (و فيه) أولا: أنه فرع ثبوت التخيير حدوثا، و قد منعنا عنه.

٢- عدم إحراز بقاء الموضوع و ثانيا: إنه لم يحرز بقاء الموضوع. و ذلك لاحتمال أن يكون موضوع التخيير هو من لم تقم عنده الحجة الفعلية لا من تعارض عنده الفتويان حتى يكون باقيا و لو بعد اختيار أحد المتعارضين.

توضيحه: إن التخيير إذا كان ثابتا بدليل لفظي، كما في التخيير الثابت في الأخبار المتعارضة بناء على تمامية دليله، و لم يكن له عموم أو إطلاق بالنسبة إلى الاستمرار بحيث لم يظهر من الدليل اختصاص التخيير بما قبل الاختيار، أو شموله لما بعده بان كان الدليل ناظرا إلى أصل تشريع التخيير فقط كما ادعاه صاحب الكفاية (قده) في الأخبار العلاجية كان لاستصحاب التخيير مجال لتمامية أركانه حتى وحدة الموضوع، لظهور الأخبار في أن الموضوع هو من جائه الخبران المتعارضان، و هو باق حتى بعد اختيار أحد المتعارضين.

و إذا كان التخيير ثابتا بدليل لبيّ من إجماع أو سيرة، كما ادعى في المقام، فلا مجال للاستصحاب، لأنه لم يحرز بقاء الموضوع، لاحتمال ان يكون الموضوع هو من لم تقم عنده الحجة الفعلية لا من تعارض عنده الفتويان، و من التزم بأحد القولين فقد قام عنده الحجة الفعلية، كما هو شأن الحجية التخييرية، فموضوع الحكم يكون مرددا بين ما هو باق قطعا و ما هو مرتفع قطعا، و في مثله لا يجرى استصحاب الحكم، لعدم إحراز بقاء الموضوع، كما

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٨٠

.....

لا- يجرى استصحاب كلى الموضوع، لأن استصحابه بما هو موضوع عبارة أخرى عن استصحاب الحكم، و استصحاب ذات الموضوع لا مجال لجريانه، لعدم الشك.

٣- الشبهة حكمية و ثالثا: إنه لو سلم بقاء الموضوع فهو من الاستصحاب في الشبهات الحكمية الكلية. و لا نقول بجريانه فيها، لأنه إن كان المستصحب هو الحجية في مرحلة الجعل.

(ففيه): ان القدر المتيقن منه هو جعل التخيير بالنسبة إلى من لم تقم عنده الحجة الفعلية، ففي الزائد يرجع إلى استصحاب العدم الأزلى. و إن كان في مرحلة المجعول فهو معارض باستصحاب عدم الجعل.

٤- سقوطه بالمعارضة و رابعا: إنه مع الغض عن جميع ذلك فهو معارض باستصحاب الحجية الفعلية للفتوى المختارة، لأن فتواه صارت حجة فعلية بالالتزام بالعمل بها، كما هو شأن الحجية التخييرية كما قدمنا «١» و لا يعقل اجتماع الحجية الفعلية في المختار مع بقاء الطرف الآخر على الحجية التخييرية.

جواب الشيخ الأعظم (قده) عن المعارضة و قد أجاب شيخنا الأنصاري «٢» عن إشكال المعارضة بأن استصحاب التخيير حاكم على استصحاب الحجية الفعلية.

(١) ص ٤٩.

(٢) في رسالة الاجتهاد و التقليد.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٨١

.....

المناقشة في جوابه (قده) وفيه: إن الملازمة بين بقاء الحجية التخيرية لقول المجتهد الثاني و عدم الحجية الفعلية التعيينية لقول المجتهد الأول و ان كانت ثابتة إلا أنها عقلية لا شرعية من باب أن وجود أحد الضدين يلزم عدم الآخر عقلا، للتضاد بين الحجية التخيرية لقول المجتهد الثاني مع الحجية الفعلية لقول الأول، فليس عدم الحجية الفعلية من الآثار الشرعية لبقاء الحجية التخيرية حتى يكون استصحاب الثاني حاكما على الأول، كما في استصحاب طهارة الماء الحاكم على استصحاب نجاسة الثوب المغسول به.

جواب بعض المشايخ المحققين (قده) و قد أجاب بعض المشايخ المحققين «١» بما حاصله: أنه لا منافاة بين الاستصحابين حتى يكون أحدهما معارضا للآخر أو حاكما عليه. و ذلك لأن معنى الحجية التخيرية هو أن كلا من الفتويين معذرة بمعنى القناعة عن الواقع بموافقة إحداهما مع دوران العقاب على مخالفتها معا. و ليس للشارع جعل غير هذا. فللمكلف تطبيق العمل على أيهما شاء، فإذا شك بعد التطبيق على إحداهما في تعيين ما أخذ به عليه و في بقاء كل منهما على ما كانت عليه من المنجزية و المعذرية شرعا كان مقتضى الاستصحاب بقائهما على تلك الصفة المزعومة شرعا و منه يعلم أن استصحاب الحكم المأخوذ سابقا لا يوجب تعينه، لأنه كان ثابتا سابقا و لم يكن ثبوته مانعا عن ثبوت الآخر، فكيف يمنع عن ثبوته بقاء.

(١) في رسالة الاجتهاد و التقليد ص ١٠٧.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٨٢

.....

فالمحصل من كلامه هو أن ثبوت الحكم كان سابقا بالحجية التخيرية فليكن بقاء كذلك، فلا منافاة بين الاستصحابين. بل ترقى في آخر كلامه و قال: لا حاكم و لا محكوم، لأنه ليس المجمعول الشرعي بناء على الطريقتية إلا المعذرية و المنجزية لكل من الفتويين على النحو المذكور، و بقاء إحداهما على هذه الصفة لا ينافي بقاء الأخرى عليها، لأنهما في عرض واحد. المناقشة في جوابه (قده) وفيه: ان المستصحب قد يكون حجية الفتوى المختارة، و قد يكون الحكم الفرعي الذي أفتى به المجتهد الأول كوجوب القصر، و على كلا التقديرين فالمعارضة ثابتة.

استصحاب حجية الفتوى أما الأول: فلما حققناه «١» من ان المعقول من الحجية التخيرية هو جعل الطريقتية لكل من المتعارضين منوطا بالالتزام به بحيث يكون الالتزام بالعمل على طبقها محققا لموضوع الحجية الفعلية في المختار، و لا معنى لأن يكون المجمعول الشرعي على الطريقتية هو التنجيز و التعذير لأنهما من الأحكام العقلية - بمعنى استحقاق العقوبة على مخالفة الواقع و عدمه - و قد حققنا ذلك في المباحث الأصولية، فالمجمعول الشرعي على الطريقتية هو إحراز الواقع تعبدا، و يلزمه عقلا التعذير و التنجيز، و قد ذكرنا أنه لا معنى لجعل الطريقتية للجامع، و لا لأحدهما المبهم. بل الطريق كل واحد منهما بشرط اختيار المكلف له، فإذا إختار أحدهما يكون هو الحجة الفعلية في حقه، و يتنجز عليه الحكم الذي يؤدي إليه المختار. و عليه فلا يعقل بقاء الفتوى المختارة على الحجية الفعلية مع

(١) في ص ٤٩.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٨٣

بقاء الأخرى على الحجية التخييرية، فبعد رفع اليد عن الالتزام بالأولى و الالتزام بالثانية يشك في بقاء الحجية الفعلية للأولى، فاستصحابها يكون معارضا لاستصحاب الحجية التخييرية للثانية.

استصحاب الحكم الفرعى و أما الثانى: و هو أن يكون المستصحب الحكم الفرعى الذى أدت إليه الفتوى المختارة- كوجوب القصر- فاستصحابه ينافى استصحاب الحجية التخييرية أيضا، لأن مضمون الفتوى هو وجوب صلاة القصر تعيينا و قد تنجز على المكلف بسبب اختياره الفتوى التى تؤدى إليه، فوجوب القصر تعيينا معلوم للمكلف تعبدا، فبقاءه بالاستصحاب مناف لبقاء الفتوى الثانية على الحجية التخييرية.

و بعبارة واضحة: التخيير المجعول شرعا إنما هو فى المسألة الأصولية فقط. و أما الحكم الفرعى و هو ما تضمنه كل من الفتويين من وجوب القصر أو التمام فتعيينى، و قبل الالتزام بإحدهما لم يتعين عليه أحد الحكمين الفرعيين بالخصوص، و بعده يتعين عليه خصوص ما إختاره، فالحكم المختار ينافى بقاء الفتوى الثانية على الحجية التخييرية فى مرحلة التنجز حدوثا و بقاء.

و منه يظهر ما فى كلامه أخيرا من إنكار ثبوت حكم آخر غير الحجية التخييرية، وجه الظهور هو أنه يكفى فى ثبوت الحكم التعبد به شرعا، كما فى جميع موارد الأحكام و الموضوعات الثابتة بالأمارات الشرعية.

و أما استشكالة أخيرا فى وجوب الالتزام بإحدى الفتويين (تارة) بأنه لا دليل عليه، لابتناؤه على أن يكون التقليد هو الالتزام، مع أنه قد عرفت أنه العمل لا الالتزام (و أخرى) بأنه لا معنى للالتزام إلا بالحكم الفعلى، لأنه مقدمه للعمل على طبق ما يلتزم به، فلا بد من صلاحية الملتزم به

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٨٤

للبعث نحو العمل، و لا- يعقل أن يكون كلا الحكمين بنحو التعيين فعليا، لمكان المعارضة فلا محالة يجب أن يكون الحكمان فعليين تخييرين تحقيقا للالتزام بهذا أو ذاك، و عليه فاستصحاب الحكم المختار لا يوجب تعيينه بوجه، بل مقتضى الاستصحاب بقاء كل من الحكمين على ما هو عليه.

فمندفع: أما الأول: فبما عرفت من أن الالتزام فى باب التعارض إنما هو لتحقيق موضوع الحجية، لا لأجل أن التقليد هو الالتزام، أو أنه واجب تعبدى حتى يورد عليه بما ذكر، فإذا ثبت التخيير بين الفتويين كالخبريين - كما عليه المحقق المذكور- فلا بد من الالتزام بإحدهما لا محالة.

و أما الثانى: فبان وجوب الالتزام، إما أن يكون من أجل وجوب الموافقة الالتزامية للأحكام- كما قيل- أو من أجل أنه التقليد، أو أنه محقق لموضوع الحجية، و لا- رابع، و شىء من ذلك لا- يستدعى جعل حكمين فرعيين تخييريين، حتى يقال بان استصحاب الحكم المختار هو استصحاب حكم تخييرى لا يوجب تعيينه بوجه.

أما على وجوب الموافقة الالتزامية فالملتزم به هو حكم الله الواقعى، فإن كان معلوما تفصيلا فيلتزم به، و إن كان معلوما إجمالا فيلتزم بما هو الواقع المردد بين أمرين أو أكثر، فيلتزم- مثلا- بالوجوب الواقعى المشكوك تعلقه بالقصر أو التمام.

و أما بناء على انه التقليد أو أنه محقق للحجية فالملتزم به هو تطبيق العمل على طبق فتوى المجتهد، و الاستناد إليها فى مقام العمل، لا- الحكم الذى أفتى به المجتهد كى يلتزم بجعل حكمين تخييريين فى مورد المعارضة، لاستحالة جعلهما تعيينيين

بالتقريب الذى أفاده (قده) فالمستصحب هو الحكم التعيينى الذى أفتى به المجتهد الأول، فيعارض استصحاب الحجية التخييرية لفتوى المجتهد الثانى.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٨٥

.....

و بالجمله: التخيير الثابت فى المقام حدوثا ليس تخييرا فى المسألة الفرعية واقعا، بحيث يكون العامى مخيرا بين القصر و التمام فى صورة اختلاف المجتهدين فى ذلك تخييرا واقعا- كما فى التخيير فى المواطن الأربعة- لأننا نعلم إجمالا بخطأ أحدهما، و أن الحكم الواقعى هو وجوب إما القصر و إما التمام تعيينا. و هذا بخلاف التخيير فى المواطن الأربعة، و لا تخييرا فيها ظاهرا، لأن موضوع الحكم الظاهرى هو الشك، و نحن لا- نحتمل فى صورة الاختلاف أن يكون الحكم الشرعى الواقعى هو: إننا مخيرون بين القصر و التمام كى يثبت فى حقنا التخيير الظاهرى بينهما، و الاستدلال على التخيير بما ذكره (قده) عرفت ما فيه، بل الثابت هو التخيير فى باب الحجج الذى نعبر عنه بالتخيير فى المسألة الأصولية- بمعنى إناطة فعلية حجية كل من المتعارضين باختيار المكلف- و هذا من خصائص التخيير فى الحجية، و الا- فالحجية فى غير مورد المعارضة لا- تناط فعليتها باختيار المكلف. بل بنفس الوصول تكون فعلية، و حيث أن كلا- من الفتويين فى المقام كانت حجة شأنية، و قد بلغت إحداها مرتبة الفعلية بالاختيار، يشك فى زوال التخيير عن الأخرى بسقوطها عن الحجية الشأنية رأسا- التى كانت ثابتة لها حدوثا- فيستصحب التخيير لها، و يعارضه أمران: استصحاب الحجية الفعلية لفتوى المجتهد الأول و استصحاب الحكم التعيينى الذى أفتى به هذا المجتهد، فالمعارضة ثابتة لا محالة، فنفى المعارضة- كما ادعاه المحقق المذكور- لا وجه له بأى معنى كان المستصحب.

و الصحيح فى الجواب: ان يقال: إن استصحاب الحجية التخييرية غير جار فى نفسه، لأنه من الاستصحاب فى الشبهة الحكمية، مع أنه لم يحرز بقاء الموضوع بعد الأخذ بإحداها كما عرفت. [١]

[١] بل هو من الاستصحاب التعليقى الذى لا نقول بحجتيته، لأن معنى الحجية التخييرية على ما حققناه عبارة عن تعليق الحجية على اختيار المكلف، فما لم يختر لم تكن هناك حجية فعلية،

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٨٦

.....

استدل المانعون عن العدول بوجوه ١- الإجماع (الأول) الإجماع على عدم الجواز كما عن المحقق القمى (قده).  
الجواب عنه و يرده أولا: أنه لم يحرز الاتفاق، لأن المسألة ليست معنونة فى كلام المتقدمين. بل هى حادثه من زمن المحقق و العلامة. بل محرز العدم، لما عن المحقق و الشهيد الثانى و العلامة فى النهاية و المحقق الأول اختيار جواز العدول، و لا إشكال فى أن هؤلاء ممن يعاب بخلافهم.

و ثانيا: إن مثل هذا الاتفاق لا يكون كاشفا عن رأى المعصوم- عليه السلام- لاستناد المجمعين إلى أدلة ذكرها، كقاعدة الاشتغال، و غيرها، فهو معلوم المدرك و ليس إجماعا تعديا.

٢- الاستصحاب (الوجه الثانى) استصحاب حجية الفتوى المختارة فإنها صارت حجة فعلية فى حق المقلد باختياره لها، كما هو شأن الحجة التخييرية- على ما قدمنا- فيشك فى بقائها على الحجية برفع اليد عن الالتزام بها، و اختيار المقلد فتوى من يريد

العدول إليه، للشك في أن الالتزام علةً لحجيتها حدوثا و بقاء، أو

[١] بل هي حجيةً شأنيّة معلقة على اختياره، وهذا هو الحال في فتوى المجتهد الثاني الذي يريد العدول إليه، بل قد تكون الحالة السابقة فيها عدم الحجية رأسا، وهذا كما إذا كان المعدول عنه أعلم من المعدول إليه ثم صار الثاني مساويا للأول، و أراد العدول إليه، فإن المستصحب حينئذ عدم الحجية رأسا، فالدليل يكون أخص من المدعى.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٨٧

.....

حدوثا فقط، و قد يعبر عنه باستصحاب الحكم المختار، و هو ما أفتى به المجتهد الأول- كوجوب القصر- فالمستصحب هو الحكم الفرعى الثابت على المقلد بفتوى المجتهد الأول، فثبت عليه حتى بعد العدول إلى الثاني بالاستصحاب. الجواب عنه و يرده: أنه لا يتم الاستصحاب المذكور، لأنه في الشبهة الحكمية سواء كان المستصحب الحجية الفعلية أو الحكم المختار. بل يختص الثاني بإشكال و هو أنه لا يقين بالحدوث في ظرف الشك في البقاء، للشك في بقاء فتوى المجتهد الأول على الحجية بعد رفع اليد عن الالتزام بها فينحصر المستصحب في الحجية، و يرد عليه الإشكال المشترك. و أما دعوى شيخنا الأنصارى حكومة استصحاب التخيير عليه، كدعوى بعض المشايخ المحققين عدم المعارضة بينهما رأسا فقد عرفت فسادهما.

٣- قاعدة الاشتغال (الوجه الثالث): قاعدة الاشتغال. و بيانها: أنه بعد تنجز الأحكام بالعلم الإجمالى، أو بكون الشبهة قبل الفحص يستقل العقل بلزوم امتثالها، أو إتيان ما جعل امتثالا لها تعبدا، فإذا دار الأمر بين حجية إحدى الفتويين تخييرا، أو حجية الفتوى المختارة تعيينا يحكم العقل بلزوم الأخذ بمحتمل التعيين، للقطع بحجيته على كل حال، و هذا بخلاف الطرف الآخر فان الشك في حجيته مساوق للقطع بعدمها، فيكون الدوران في الحجية نظير الدوران بين التعيين و التخيير فى باب التراحم، حيث أنه لا بد من الأخذ بمحتمل التعيين هناك أيضا، كما إذا احتمل المكلف أن أحد الغريقين الذين لا- يمكنه إنقاذهما معا يتعين عليه إنقاذه، لأنه عالم- مثلا- فان الحكم الشرعى

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٨٨

.....

فى المثل معلوم، و هو وجوب إنقاذ كل منهما، و لكن حيث أن المكلف ليس بقادر على الجمع، و امتثال كلا التكليفين يكون مخيرا فى مقام الامتثال، لاستحالة بقاء كليهما على إطلاقه فلا بد من تقييد كل من الخطابين بعدم إتيان متعلق الآخر، إلا إذا كان أحدهما أهم فالتقيد حينئذ يختص بالمهم فإذا احتمل الأهمية فى أحدهما يشك فى تقييد خطابه مع الجزم بتقييد خطاب الطرف الآخر بعدم إتيان محتمل الأهمية. و قد حققنا الكلام فى ذلك فى بحث الترتب.

فظهر مما ذكرنا حال الدوران فى الحجية على القول بالسببية فى الأمارات، فإنها تدخل فى باب التراحم و تكون الفتوى المختارة محتمل الأهمية و يتعين العمل بها. و المتحصّل مما ذكرناه: أن مقتضى القاعدة هو الأخذ بمحتمل التعيين على كلا القولين فى الأمارات- الطريقيّة و السببية- فينتج فى المقام عدم جواز العدول من الحى إلى الحى.

إيراد الشيخ (قده) و قد أورد شيخنا الأنصارى على هذا الوجه بأنه لا ينهض فى مقابل استصحاب التخيير، و تبعه فى ذلك شيخنا

المحقق المزبور، و تمامية هذا الإيراد مبنية على ما ذهب إليه من جريان استصحاب التخيير من دون معارض، إما لحكومته على استصحاب الحجية الفعلية كما ذهب إليه الشيخ، وإما لعدم اقتضاء الثاني التعيين بوجه، كما ذهب إليه المحقق المزبور. المناقشة في جوابه (قده) و لكن قد عرفت عدم صحة استصحاب التخيير من وجوه، منها المعارضة.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٨٩

.....

بل يمكن المناقشة فيه بوجه آخر- غير ما تقدم- و هو أنه يمكن فرض الكلام فيما إذا كان تقليد المجتهد الأول متعيناً لكونه أعلم ثم وجد من هو مثله، فيشكك في حدوث التخيير لا في بقاءه.

الجواب الصحيح و الصحيح أن يورد عليه بأنه مبنى على ثبوت التخيير الشرعى فى موارد معارضة الفتويين كما هو المتسالم عليه عندهم و قد تقدم المناقشة فيه.

نعم بناء على ثبوته يصح الاستدلال بقاعدة الاشتغال على عدم جواز العدول.

٤- لزوم المخالفة القطعية (الوجه الرابع): لزوم المخالفة القطعية بسبب العدول فى بعض الموارد، كما إذا قلد فى صلاة الظهر- مثلاً- من يفتى بوجوب القصر لمن سافر أربعة فراسخ قاصدا الرجوع فى غير يومه، و فى صلاة العصر من يفتى بتعين التمام، فإنه يقطع بعد الصلاتين بفساد إحداهما، فلا يجوز العدول فى مثل هذا المورد لذلك، و فى غيره بعدم القول بالفصل.

هكذا قرب هذا الوجه شيخنا الأنصارى فى رسالته.

و لكن الصحيح ان يقال إنه لا إجمال فى متعلق البطلان. بل يعلم تفصيلاً ببطلان العصر، أما لعدم الترتيب، لاحتمال فساد الظهر، و إما لأنه قصر أيضاً كالظهر، و هذا جار فى كل عمليين مترتين إذا قلد فى أحدهما مجتهداً ثم عدل الى مجتهد آخر فى الثانى.

الإيراد النقضى و يرد: النقض بموارد العدول الواجب فإنه أيضاً يستلزم العلم

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٩٠

.....

بالمخالفة، كالعدول إلى الأعم، أو عند تبدل رأى نفس المجتهد الأول، أو العدول عنه لموت أو جنون، و نحو ذلك، فإذا قلد مجتهداً فى صلاة الظهر ثم علم بوجود أعلم منه و جب الرجوع إليه فى صلاة العصر و ان خالف الأول فى الفتوى.

حلّ الإشكال و حلّ الإشكال فى جميع موارد العدول هو أن يقال: انه إذا قام دليل عام يتكفل باجزاء الأعمال السابقة المطابقة لفتوى المجتهد الأول فى العبادات و المعاملات كالإجماع- على ما ادعى- فلا حاجة إلى الإعادة مطلقاً، سواء كان العدول موجبا للعلم بالمخالفة تفصيلاً أو إجمالاً أم لا، لكفاية صحة الأعمال السابقة تعبداً فى ترتب اللاحق عليها، و ان لم يتم دليل عام- كما هو الأظهر- فلا بد من ملاحظة الحكم فى كل مورد بخصوصه، ففى باب الصلاة لا تجب الإعادة فضلاً عن القضاء فيما إذا كان النقص فيها بسبب التقليد الأول فى غير الأركان لما هو المختار عندنا من شمول (حديث لا تعاد) لموارد الجهل عن قصور، و تجب الإعادة فيما إذا كان النقص فيها لما هو مقتضى القاعدة الأولية من عدم الإجزاء فاللازم فى مسألة القصر و التمام هو إعادة صلاة الظهر تماماً إذا عدل الى من يفتى بوجوب التمام، كى لا يحصل له القطع بالمخالفة من دون عذر لأن النقص فى الركعات.

و أما القضاء فلا بد فيه من إحراز الفوت، فإن كان مستند من يريد العدول إليه فى فتواه بالتمام الأمانة يجب القضاء، لأن الأمانة



حجة في لوازمها و ان كان مستنده غير الأمانة لا يجب القضاء، و استصحاب عدم إتيان الواجب في الوقت لا يثبت الفوت و لعنا نوضح المقال في ذيل (مسألة ٥٣).

فظهر مما ذكرناه: أن غاية ما يقتضيه هذا الوجه هو لزوم الاحتياط

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٩١

.....

و تكرار العمل السابق لا عدم جواز العدول. فمتى استلزم العدول المخالفة القطعية يتخلص منها بذلك.

و التحقيق أن يقال: إن المقلد إما أن يحصل له العلم بمخالفة فتوى من يريد العدول اليه مع من قلده ابتداء تقليدا صحيحا أولا. و على (الأول) لا يجوز له العدول إلى الثاني و لا البقاء على تقليد الأول لسقوط كلتا الفتويين عن الحجية بقاء للمعارضة. بل إذا كان عالما بالمخالفة من أول الأمر لم يصح تقليد المجتهد الأول، لعين الوجه، و على (الثاني) ليس له العدول أيضا لسقوط فتوى المجتهد الثاني عن الحجية حين العلم بمخالفتها مع فتوى المجتهد الأول، فالعدول - و هو بمعنى تقليد المجتهد الثاني مع مخالفته للأول في الفتوى - غير جائز على كلا التقديرين، لسقوط فتوى المجتهد الثاني عن الحجية على كل حال، فلا موضوع للعدول حقيقة، فلا بد من الأخذ بأحوط القولين إلا إذا كان الثاني أعلم.

نعم إذا نسي فتوى من قلده ابتداء بحيث احتاج إلى المراجعة إليه ثانيا جاز العدول، لعدم العلم بالمخالفة حينئذ هذا على مسلكنا من عدم ثبوت التخيير.

و أما على المسلك المعروف المتسالم عليه بين الأعلام من ثبوت التخيير بين الفتويين المتعارضتين فأمتن الوجوه التي استدلت بها على عدم جواز العدول هو قاعدة الاشتغال المتقدم بيانها، و بيان دفع الإشكال عنها فراجع.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٩٢

### [ مسألة ١٢ ] يجب تقليد الأعلم مع الإمكان على الأحوط

(مسألة ١٢) يجب تقليد الأعلم مع الإمكان على الأحوط (١). [١]

تقليد الأعلم

(١) المشهور وجوب تقليد الأعلم، و في رسالة شيخنا الأنصاري (قده) إنه لم يحك الخلاف فيه عن معروف بل حكى عن المحقق الثاني (قده) دعوى الإجماع على تعيين تقليد الأعلم. و المنسوب إلى بعض متأخري المتأخرين عدم وجوبه. و ينبغي التكلم في مقامين.

(الأول) فيما هو وظيفة العامي في هذه المسألة - بمعنى ملاحظة ما يستقل به عقله في وجوب الرجوع الى الأعلم بلا تقليد في ذلك.

(الثاني) فيما يستظهره المجتهد من الأدلة النقلية و العقلية في هذه المسألة - أي فيما هو وظيفته من حيث الإفتاء بوجوب تقليد الأعلم و عدمه.

وظيفة المقلد أما المقام الأول: فلا ينبغي الشك في استقلال عقل العامي بلزوم الرجوع الى الأعلم، لأنه بعد ما التفت إلى أمرين. (أحدهما) تنجز الأحكام الشرعية عليه بالعلم الإجمال، و أنه ليس بمطلق العنان في أفعاله و تروكه في قبال تلك الأحكام.

(الثانى) إنه لا طريق له إلى امتثالها إلا فتوى المجتهدين، و لو بملاحظة بناء العقلاء على الرجوع إلى أهل الخبرة- يستقل عقله بلزوم تقليد الأعلّم،

[١] جاء فى تعليقه (دام ظلّه) على قول المصنّف «قده»: «على الأحوط» (بل وجوبه- مع العلم بالمخالفة و لو إجمالاً فيما تعم به البلوى- هو الأظهر).

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٩٣

.....

لدوران الأمر بين التخيير و التعيين فى الحجية، و قد ذكرنا غير مرّة أن العقل يستقل فيه بلزوم ترجيح محتمل التعيين. وظيفه المفتى و أما المقام الثانى: و هو فى وظيفة المفتى من حيث الإفتاء بجواز تقليد الأعلّم و عدمه فيقع البحث فيه فى مرحلتين.

(الأولى) فى ذكر أدلة كل من الطرفين و النظر فيها.

(الثانية) فيما هو مقتضى الأصل لو لم يتم شىء من الأدلة.

تعيين محلّ الكلام و ليعلم أن محلّ الكلام- فعلا- إنّما هو صورة العلم بمخالفة فتوى المجتهدين و لو إجمالاً مع العلم بأعلمية أحدهما، و تمييزه عن غيره.

و أما صورة الشك فى المخالفة، أو الأعلمية، أو عدم تمييز الأعلّم عن غيره فيأتى البحث عنها فى مسألة وجوب الفحص إن شاء الله تعالى.

أما المرحلة الأولى: ففى البحث عن أدلة كل من الطرفين.

أدلة القائلين بعدم وجوب تقليد الأعلّم.

١- الأدلة اللفظية و هى وجوه. (الأول): إطلاقات الأدلة الدالة على مشروعية التقليد من الآيات و الأخبار. و تقريب ذلك: ان هذه الأدلة و ان كانت ظاهرة فى الحجية التعيينية إلا أنا نخرجها عن ظهورها فى مورد المعارضة بصرفها إلى إرادة الحجية التخيرية بالقرينة الخارجية و العقلية.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٩٤

.....

القرينة الخارجية أما الخارجية: فهى كثرة الاختلاف فى الفتوى مع التفاوت فى الفضيلة خصوصاً فى عصر ورود الروايات الدالة على حجية الفتوى، و إن لم يكن كذلك فى عهد نزول الآيات، لكثرة الاختلاف فى مستند المفتين من الروايات الواردة عن المعصومين- عليهم السّلام- كما تشهد بذلك بعض الروايات- فيحمل مثل قوله- عليه السّلام- «فاصمدا فى دينكما على كل مسنّ فى حنّنا و كل كثير القدم فى أمرنا» [١] على الحجية التخيرية عند المعارضة.

بل ربما يقال ان الإجماع على عدم وجوب الاحتياط هو القرينة على الصرف المذكور.

القرينة العقلية و أما القرينة العقلية: فهى إنه يدور الأمر بين رفع اليد عن إطلاق الحجية فى كل من المتعارضين أو عن أصلها، و لا- ريب أن الأول أولى، لأنه المتيقن، و لا موجب لرفع اليد عن أصل الحجية، فتقيد حجيتها كل منهما باختياره- كما هو شأن

الحجّية التخييرية على ما تقدم- وهذا البيان يجرى في كل مورد دل الدليل على وجوب أمرين، و علمنا من الخارج بعدم وجوبهما تعيينا، و احتمالنا ثبوت الوجوب لهما تخيرا، كما إذا ورد عام له إطلاق أحوالى

[١] روى الكشى فى كتاب الرجال عن جبرئيل بن أحمد عن موسى بن جعفر ابن وهب عن أحمد بن حاتم بن ماهويه قال: كتبت إليه- يعنى أبا الحسن الثالث- أسأله عن أخذ معالم ديني؟ و كتب أخوه أيضا بذلك، فكتب إليهما: فهمت ما ذكرت ما فاصمدا فى دينكما على كل مسن فى حننا، و كل كثير القدم فى أمرنا، فإنهما كافو كما إنشاء الله (الوسائل ١٨: ١١٠ ب ١١ من أبواب صفات القاضى ح ٤٥).

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٩٥

.....

مثل قول المولى: «أكرم كل عالم» الظاهر فى وجوب إكرام كل فرد من العلماء تعيينا من دون تقييد بإكرام غيره و عدمه، و علمنا من الخارج بعدم وجوب إكرام فردين معا- كزيد و عمر- و دار الأمر بين أن يكون كل منهما خارجا عن العموم تخصيصا، فلا يجب إكرامهما رأسا، و خارجا عنه تقييدا، ليجب إكرام كل منهما عند عدم إكرام الآخر، ففى مثله لا بد من الاقتصار على القدر المتيقن، و هو الحكم بعدم وجوب إكرام كل منهما عند إكرام الآخر، و أما الحكم بعدم وجوب إكرامه على الإطلاق فلا موجب له. [١].

(و الجواب): أما عن القرينة الخارجية. فأولا: المنع عن كثرة وقوع الخلاف بين المفتين فى تلك العصور، لتمكنهم من مراجعة الأئمة- عليهم السلام- و وضوح مستندهم فى الأحكام، لقلّة الوسائط، و لا يقاس ذلك بالعصور المتأخرة عن زمن المعصومين التى وقع الخلاف الكثير فى الروايات، لضياح جملة من الكتب و الدسّ فى الكتب الباقية، و نحو ذلك مما أدى إلى عدم الوثوق بها إلا- بعد الفحص عن سندها و حجّيتها. و منه الاختلاف فى توثيق أسناد الروايات، و من أجل ذلك نشأ الاختلاف بين المجتهدين فى الفتوى.

و ثانيا: إنه لو سلّم وقوع الخلاف بهذا المقدار حتى فى تلك العصور

[١] هذا فى دليل واحد بالنسبة إلى أفراد موضوعه. فىكون المقام نظير ما إذا ورد دليلان نعلم بعدم ارادة الظهور فى كل منهما، كما إذا دل دليل على وجوب التمام فى مورد و دل دليل آخر على وجوب القصر فى نفس ذاك المورد، للعلم بعدم وجوب صلاة واحدة مرتين فى يوم واحد، فيحملان على الوجوب التخييرى، حملا لظهور كل منهما فى التعيين على نص الآخر فى أصل الوجوب، فيرفع اليد عن ظهورهما فى الوجوب التعيينى، و يتحفظ على نص كل منهما فى أصل الوجوب، فيقاس تعارض فردى الدليل الواحد على تعارض الدليلين المستقلين، مع أن شمول الدليل الواحد لأفراده يكون بالظهور الإلغافى و هذا بخلاف الدليلين، فان دلالتهما على أصل الحكم تكون بالنصوصية، و إن تعارضا فى الظهور التعيينى، كما أشرنا.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٩٦

.....

فلا يصلح ذلك قرينة على صرف الإطلاقات إلى الحجّية التخييرية، لأن حال الفتاوى حال الروايات بعينها فى أن الأدلة الأولية

الدالة على حجيتها لا تفي بحال المعارضة. و الشاهد عليه وقوع السؤال عن علاج الروايات المتعارضة فوردت الأخبار العلاجية لذلك فلو كانت الإطلاقات الأولية كافية لما احتاجوا إلى السؤال.

فتحصّل: إن الإطلاقات لا تتكفل إلا لبيان حجّية قول كل مجتهد في نفسه، و أما حجّيته في صورة المعارضة فهي خارجة عن نطاقها فلا بد من التماس دليل آخر.

و أما عن القرينة العقلية: فبأن ترجيح التقييد المذكور على تقييد حجّية كل منهما باختيار الآخر مثلا و نحو ذلك [١] بلا مرجح، إذا اللازم هو الخروج عن الإطلاق حذرا عن أدائه إلى التعبد بالمتناقضين، و أما كيفية التقييد فلا دليل عليها، و بما أنه يمكن التقييد على نحوين أو أكثر و لا مرجح لبعضها على بعض، فلا محالة يسقط الدليل عن أصل الحجّية في مورد المعارضة لعدم المرجح، و تفصيل الكلام في محله.

٢- السيرة (الوجه الثاني): سيرة المتسرعة و قد استمرت من زمن الأئمة الأطهار- عليهم السلام- إلى زماننا على الرجوع إلى كل مجتهد من دون فحص

[١] كرفع اليد عن حجّية أحدهما رأسا، و إبقاء الآخر على حجّيته مطلقا، أو رفع اليد عن شمول الدليل لكلا الفردين رأسا، لأن شمول الدليل لهما إنّما يكون بالعموم أو الإطلاق أى بالظهور اللفظي، دون النصوصية فلا محذور في الالتزام بالتخصيص بالنسبة إلى كلا- طرفي المعارضة، و إخراجهما عن الظهور الشمولي، و هذا بخلاف تعارض دليلين يكون كل منهما نصا في أصل الحكم من دون معارضة لهما في ذلك، و ان تعارضا في الظهور التعييني، كما ذكرنا في مثال القصر و التمام.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٩٧

.....

عن الأعلام، مع أن مراتب العلماء في الفضيلة متفاوتة، و دراجتهم العلمية غير متساوية، كما أنّهم لم يتفوقوا في جميع آرائهم، و هذا أمر غير خفي.

(و الجواب) أنه لم يعلم ثبوت السيرة على ذلك حتى في صورة العلم بالمخالفة مع التمكن من الرجوع إلى الأعلام، و تمييزه، كما هو محل الكلام، بل يمكن دعوى العكس فيه.

٣- الحرج في تقليد الأعلام (الوجه الثالث): لزوم الحرج في الاقتصار على تقليد الأعلام، لتعسر تشخيص الأعلام مفهوما، و مصداقا، و تعسر تحصيل فتاواه، فينفي وجوب تقليده بدليل نفى الحرج، و لو في بعض هذه المراحل الثلاثة.

(و الجواب) أولا: أنه لا حرج في شيء من المراحل. أما مفهومه فهو أمر عرفي، و يأتي توضيحه، و أما مصداقه فلا يزيد على بقية موارد تشخيص الأعلام- كما في الأطباء و غيرهم من أرباب العلوم المختلفة- فيحصل العلم أو الاطمئنان به من الاختبار، أو الشيعاء و نحو ذلك، و يزيد تشخيص الأعلام بالاكتفاء بالبينّة، و أما تحصيل فتاواه فلا حرج فيه خصوصا في هذه الأزمنة، و الشاهد على ذلك كله هو شهرة القول بوجوب تقليد الأعلام بين الأعلام، و تبعهم في ذلك العوام فقلّدوا الأعلام في عصرهم و لم يقفوا في حرج من ذلك.

و ثانيا: إن محل الكلام إنّما هو تمييز الأعلام عن غيره مع العلم بمخالفته مع غير الأعلام.

٤- إرجاع الأئمة إلى غير الأعلام (الوجه الرابع): إن الأئمة الأطهار- عليهم السلام- كانوا يرجعون

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٩٨

الشيعة إلى الرواة و المفتين الموجودين في عصرهم، و ما ذاك إلا أن تقليد المجتهد جائز مع وجود الإمام - عليه السلام - ففي صورة وجود الأعلم غير الإمام بطريق أولى يجوز تقليده. (و الجواب): هو ما أجبنا به عن السيرة من أن محل الكلام صورة العلم بالمخالفة بين الأعلم وغيره، و من المقطوع به أن الرجوع إلى الرواة لا يشمل صورة مخالفتهم مع الإمام - عليه السلام. فتحصل إنه لم يتم دليل على عدم وجوب تقليد الأعلم. فلا بد من ملاحظة أدلة القائلين بالوجوب، فإن تم، و إلا فالمرجع هو الأصل العملي.

أدلة القائلين بوجوب تقليد الأعلم بناء العقلاء و هي وجوه: عمدتها بناء العقلاء على العمل بقول الأعلم إذا اختلف مع غيره في مختلف الأنحاء الشرعية و العرفية. و استوضح ذلك من مراجعة الناس إلى الأطباء إذا كان أحدهم أعلم من الآخرين، و خالفوه في الرأي، فإنه جرى عملهم على الأخذ برأيه و ترك رأى الباقيين، و لم يثبت ردع من الشرع عن العمل به في الأحكام الشرعية. و عليه فلا ينبغي الشك في لزوم العمل بفتوى الأعلم إذا كانت موافقة للاحتياط.

و أما إذا كانت مخالفة له فالظاهر التخيير بينه و بين فتوى غير الأعلم لبناء العقلاء على الرجوع إلى الأعلم و إن كان رأيه مخالفا للاحتياط، فتكون فتواه حجة في هذه الصورة أيضا. و أما جواز العمل بفتوى غير الأعلم فإنما هو من باب الاحتياط لا الحجية فلا يصح إسناد الحكم الذي أفتى به إلى الله تعالى و ان كان موافقا للاحتياط. و مع التشكيك في بناء العقلاء فيكفينا الأصل العملي الآتي بيانه.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٩٩

و ربما يستدل على وجوب تقليد الأعلم بوجوه آخر لا تخلو عن المناقشة.

١- الإجماع (أحدها): دعوى الإجماع - كما عن المحقق الثاني.

(و فيه): المنع صغرى، لمخالفة جملة من المتأخرين في ذلك، و كبرى، لاحتمال استناد المجمعين إلى سائر الوجوه بل لا يبعد دعوى الاطمئنان بذلك فمثل هذا الإجماع لو اتفق لا يكون حجة لعدم كشفه عن رأى المعصوم - عليه السلام.

٢- الأخبار (الثاني): الأخبار.

(منها): مقبولة عمر بن حنظلة لقوله - عليه السلام - فيها: «الحكم ما حكم به أعدلهما و أفقههما في الحديث و أورعهما و لا يلتفت إلى ما حكم به الآخر». [١]

و (منها) ما عن أمير المؤمنين - عليه السلام - في عهده إلى مالك الأشتر:

«اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتهك». [٢]

[١] رواها المشايخ الثلاثة (قدس سرهم) بأسنادهم عن عمر بن حنظلة قال: سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى أن قال: فان كان كل واحد اختار رجلا من أصحابنا فرضيا أن يكونا الناظرين في حقهما و اختلف فيما حكما و كلاهما اختلفا في حديثكم «فقال: الحكم ما حكم به أعدلهما و أفقههما. الحديث».

(٢) نهج البلاغة ٣: ١٠٤ (ط محمد عبده).

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٠٠

.....

و (منها) ما فى بعض الروايات من الذم على من يتصدى منصب القضاء و فى المصر من هو أفضل منه [١]. بدعوى دلالتها على لزوم تقديم الأعلم على غيره.

(و الجواب) أما عن المقبولة فبأنها ضعيفة السند [٢] و الدلالة لأن موردها التنازع و الخصومة و ترجيح أحد الحكمين إذا اختلفا فى الحكومة بالأفقيه، أو غيرها لا يلزم ترجيح أحد المجتهدين إذا اختلفا فى الفتوى، لأنه لا بد عند النزاع من فصل الخصومة بين المتنازعين، و لا يتأتى ذلك بالتخير

[١] و قد عنون فى الوسائل بابا فى كتاب القضاء سماه ب «باب أنه لا يجوز للقاضى أن يحكم عند الشك فى المسألة و لا فى حضور من هو أعلم منه». و هو الباب الرابع من أبواب آداب القاضى، ج ١٨ ص ١٥٨ إلا أنا لم نجد بعد الفحص رواية بهذا المضمون، و هو (قده) أيضا لم يذكر فى الباب المذكور ما يدل على ذلك. نعم: فى بعض الروايات ذم من دعى الناس إلى نفسه و فيهم من هو أعلم منه. راجع «البحار ج ٢ ص ١١٠ ح ١٦ طبع طهران عام ١٣٧٦». و فى البعض الآخر ذم من يفتى و فى الأمة من هو أعلم منه، كما روى عن الامام الجواد - عليه السلام - مخاطبا لعمه حين سأله عن مسائل و لم يجب فيها بالحق: «يا عم إنّه عظيم عند الله ان تقف غدا بين يديه، فيقول لك: لم تفتى عبادى بما لم تعلم و فى الأمة من هو أعلم منك» البحار ج ٥٠ ص ١٠٠ ح ٢.

[٢] إذ لمن ينصّ الأصحاب على «عمر بن حنظلة» بتوثيق و لا - جرح، و عن الشهيد الثانى فى شرح درايه الحديث: «انا حققنا توثيقه من محل آخر» (١) و عن بعض فوائده: ان مأخذ توثيقه ما روى فى أحاديث المواقيت عن يزيد بن خليفة من قول الصادق - عليه السلام - فى حقه «إذا لا - يكذب علينا» (٢) و اعترض عليه بضعف سند تلك الرواية، لضعف يزيد كعمر نعم الأصحاب تلقوا هذه بالقبول و لذا سميت بالمقبولة، و إن لم يثبت هذا أيضا.

(١) الدراية: ٤٤.

(٢) الكافى ج ٢: ٢٧٩ / ٦، التهذيب ج ٢: ٣١ / ٩٥، الاستبصار ج ١: ٢٦٧ / ٩٦٥.

الوسائل ج ١٨: ٥٩ أبواب صفات القاضى ب ٨ ح ٣٠.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٠١

.....

بين الحكمين، إذ كل من المتخاصمين يختار ما هو الأصلح لنفسه، فيبقى النزاع مستمرا إلى الأبد. و من هنا لم يحكم الإمام - عليه السلام - فيها بالتخير بعد فقد الوجوه المرجحة. بل أمر بالتوقف و تأخير الواقعة إلى لقائه - عليه السلام - [١]. و هذا بخلاف

باب الإفتاء، إذ لا محذور في تخيير المقلد بين قولى المجتهدين و إن كان أحدهما أعلم. و مما يشهد باختصاص المقبولة بباب القضاء ان الترجيح بالأفقيهه فيها إنما هو بالإضافة إلى الحاكم الآخر، و هذا لا يتم في باب الإفتاء و إن تم في باب القضاء، لأنه لا بد من ملاحظة الأعلم من الكل في أى مكان فلو كان في البلد فقيهان أحدهما أعلم من الآخر لا يجوز تقليد الأعلم منهما إذا كان في بلد آخر من هو أعلم من هذين الفقيهين. هذا مضافا إلى أن الترجيح بالأورعيه و الأصدقيه في الحديث يختص بباب القضاء و لا يعم الفتوى.

و مما ذكرنا يظهر الجواب عن كتاب أمير المؤمنين - عليه السلام - و عن بقيه الروايات، فان مدلولها اعتبار الأفضليه الإضافيه لا المطلقه، و هو من مختصات باب القضاء. [٢]

[١] إشارة إلى قوله - عليه السلام - في ذيل المقبولة «إذا كان كذلك فأرجه وقف عنده حتى تلقى إمامك».

[٢] و هناك روايات تدل على لزوم تقديم الأعلم، و لكنها ضعيفه السند أو الدلاله أيضا كما ذكرنا آنفا.

(منها) ما روى في البحار (ج ٢ ص ١١٠ - الطبع الحديث -) عن كتاب الاختصاص قال: قال رسول الله - صلى الله عليه و آله - «من تعلم علما ليمارى به السفهاء أو لياهى به العلماء أو يصرف به الناس إلى نفسه يقول: أنا رئيسكم فليتبوء مقعده من النار، إن الرئاسة لا تصلح إلا لأهلها فمن دعى الناس إلى نفسه، و فيهم من هو أعلم منه لم ينظر الله إليه يوم القيمة».

و هذه مرسله لا اعتماد على سندها، مضافا إلى ظهورها في اعتبار الأعلميه في الرئاسة العامه الظاهره في الخلافه دون التقليد من دون أن يكون هناك أى دعوى الرئاسة.

(و منها) ما روى أيضا في البحار عن الجواد - عليه السلام - إنه قال مخاطبا عمه: «يا عم إنه

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٠٢

.....

٣- أقرية قول الأعلم (الوجه الثالث): أقرية قول الأعلم إلى الواقع، لاطلاعه على مزايا و خصوصيات يجهلها الآخر و هذه مرجحه لقله، لأن المقصود من الرجوع إلى قول العالم الوصول إلى الواقع و هذا الملاك أقوى في قول الأعلم.

(و الجواب): أنه ممنوع صغرى و كبرى.

أما (الصغرى) فلا بد قول غير الأعلم قد يكون هو الأقرب إلى الواقع، كما إذا كان موافقا لفتوى المشهور أو لقول ميت أعلم منهما، و أما منع (الكبرى) فلا بد دليل على أن الملاك في حجيه الفتوى هو القرب إلى الواقع حتى يقال بأقوائته في قول الأعلم. بل المستفاد من الآيات و الروايات هو حجيه قول الفقيه و العالم و العارف بالأحكام و أهل الذكر و هذه العناوين مشتركه بينهما، و هذا لا ينافى حجيه الفتوى من باب الطريقيه كبقية الأمارات، فإن البيئه إذا عورضت بمثلها، و كانت إحداها أقرب إلى الواقع، كما إذا كانت أعرف بالحال من الشاهدين الآخرين لا يوجب ذلك تقديمها على معارضها. بل الحكم فيهما التسايط مع أن البيئه حجه من باب الطريقيه. و السر في ذلك: أن ملاك الحجيه هو الطريقيه بحيث توجب صدق هذه العناوين، و هذا مشترك بين العالم و الأعلم.

(و دعوى) أنه إذا كان المراد من الأعلم من هو أكثر إحاطه بالمدارك الشرعيه و العقليه للأحكام - كما هو كذلك - بحيث يكون أقوى نظرا في تحصيل الحكم من مداركه و كفيته تطبيقها على مصاديقها تكون النسبه

عظيم عند الله أن تقف غدا بين يديه فيقول لك: لم تفتى عبادى بما لم تعلم و فى الأئمة من هو أعلم منك». وهذه أيضا ضعيفة بالإرسال، و إن كانت تدل على اعتبار الأعلمية المطلقة فى المفتى. فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٠٣

.....

بين الأعلم و العالم نسبة العالم الى الجاهل، لغفلة العالم عن الإحاطة ببعض الجهات التى أحاط بها الأعلم، فهو جاهل بالنسبة إليه، و معه كيف يمكن الحكم باشتراكهما فى الملاك كما عن بعض المشايخ المحققين. (١) (مدفوعة) بأنه يمكن أن يكون ملاك الحجية هو الإحاطة بمقدار من الجهات الموجب لصدق عنوان الفقيه و المجتهد و العالم، فجواز تقليد العالم إنما هو باعتبار إحاطته بهذا المقدار و إن كان جاهلا بالمقدار الزائد الملغى اعتباره فى ملاك الحجية، فإن عنوان العالم و الجاهل من الأمور الإضافية. فتحصل: أن أمتن الوجوه لتعين الرجوع إلى الأعلم عند العلم بمخالفته مع العالم هو بناء العقلاء الممضاة شرعا بعدم ثبوت الردع عنها.

تقليد الأعلم و الأصل العملى قاعدة الاشتغال أما المرحلة الثانية: ففيما هو مقتضى الأصل العملى عند اليأس عن الدليل على كل من القولين، و استقرار الشك فى اعتبار الأعلمية. و الكلام فى ذلك إنما يقع بعد الفراغ عن عدم وجوب الاحتياط، إما للإجماع، أو لأجل بناء العقلاء، أو لغير ذلك. و عليه فالمرجع قاعدة الاشتغال، لأن المقام من الدوران بين التخيير و التعيين فى الحجية، و قد مر انه لا بد من الأخذ بمحتمل التعيين و هو فتوى الأعلم. (و بتقريب آخر) إنه بعد البناء على ان معنى الحجية التخييرية هو اشتراط حجية كل من المتعارضين بالأخذ يشك فى المقام فى حجية فتوى غير الأعلم بالأخذ بها دون العكس، فإنه إذا أخذ بفتوى الأعلم يقطع بحجيتها

(١) فى رسالة الاجتهاد و التقليد ص ٤٠.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٠٤

.....

على كل تقدير سواء كانت حجيتها مشروطة بالأخذ أو كانت حجة على الإطلاق. تقليد الأعلم و أصالة البراءة نعم هنا (شبهة) لعلها تختلج بالبال. و هى أن مقتضى أصالة البراءة عدم العقاب على مخالفة فتوى الأعلم، كما أن مقتضى حديث الرفع عدم اعتبار المزية لفتواه، إذ اعتبارها كلفه على المكلفين، نظير دوران الأمر بين التعيين و التخيير فى الظهر و الجمعة. و هذه الشبهة لا تختص بالمقام بل تأتى فى جميع موارد الدوران فى الحجية. (و يدفعها) أن العقاب فى باب الأمارات ليس على مخالفة الأمانة بما هى. بل هو على مخالفة الواقع، لأن شأنها ليس إلا الطريقة. فليس العمل على طبقها واجبا نفسيا سواء فى ذلك ذا المزية و غيرها، فلا عقاب على مخالفتها كى يدفع بالأصل عند الشك. و من هنا لو خالف الأمانة و أتى بالواقع اتفاقا لا يعاقب على ترك الواقع، و عقابه على مخالفة الأمانة المعتبرة يبتنى على بحث التجري.

و بالجملة: أصالة البراءة عن العقاب على مخالفة فتوى الأعلم بما هى مخالفته فى نفسه لا معنى له، للقطع بعدم العقاب، و البراءة



عن مخالفة الواقع لو صادف في فتوى الأعلّم غير جاريّة، لتنجز الواقع بالعلم الإجمالي، أو بنفس الأمارتين [١] إذا الأصل في كلّ من الطرفين معارض بالأصل في الطرف

[١] لو كان تنجّز الواقع بنفس الأمارتين لم تجر البراءة عن أصل الوجوب للمعارضة بأصالة البراءة في الطرف الآخر و المفروض تنجّز الواقع بالأمارتين للعلم الإجمالي بحجّية إحداهما، إلا- أنه لا- مانع حينئذ من إجراء البراءة عن تعيّن ما يحتمل تعينه، لأن المفروض عدم تنجّز الواقع عن طريق آخر، كالعلم الإجمالي الكبير، فيكون الشك في أصل التكليف بالتعيين في أحد الواجبين، فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٠٥

.....

الآخر. و منه يظهر الجواب عن الأصل بالتقرير الثاني، لأن المزيّة في الحجّية لا عقاب على مخالفتها في نفسها، فلا وجه لقياس الدوران في باب الحجج على الدوران في المسائل الفرعية- كالمثال- إذ العقاب هناك على مخالفة نفس محتمل التعيين- كصلاة الظهر- لأن الشك في أصل ثبوت التكليف المردد بين التعيين و التخيير و في المقام الشك في سقوطه بعد ثبوته. هل ترجيح قول الأعلّم تشريع محرّم فان قلت: ترجيح قول الأعلّم. و الالتزام بوجوب العمل به عند المعارضة من دون دليل يدل عليه تشريع محرّم، إذ لا فرق في حرمة التشريع بين أن يكون في أصل الحكم أو في طريقه. قلت: لزوم العمل بفتوى الأعلّم بمقتضى قاعدة الاشتغال ليس من باب الإسناد إلى الشارع، بل هو بمقتضى حكم العقل أخذاً بالقدر المتيقن في مقام امتثال الأحكام المنجزة من باب الاحتياط، لاستقلال العقل بالخروج عن عهدة التكليف المنجزة بالعمل على طبقه، بخلاف العمل بقول غير الأعلّم، و (بعبارة أخرى) لو كان هناك دليل شرعي على ثبوت التخيير في جميع موارد المعارضة بحيث تشمل بإطلاقه لمعارضة الأعلّم مع غيره كان ترجيح قول الأعلّم تشريعاً محرماً، و أما إذا لم يثبت ذلك- كما هو المفروض- و كان

فتجرى البراءة، عن الخصوصية و «بعبارة واضحة» لو دار الأمر في تنجيز الواقع بين التعيين و التخيير جرت البراءة عن التعيين- كما إذا أريد تنجيز الواقع بنفس الأمارتين- و أما لو دار الأمر بينهما في التعذير عن مخالفة الواقع بعد فرض تنجّز الواقع عن طريق آخر، كالعلم الإجمالي، لم تجر البراءة عن التعيين، للزوم الخروج عن عهدة التكليف المفروض تنجزه، و مقتضى قاعدة الاشتغال ترجيح محتمل التعيين حينئذ، و مقامنا من هذا القبيل لوجود العلم الإجمالي بالأحكام لكل أحد.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٠٦

.....

الالتزام بقول الأعلّم من باب الأصل العملي فلا تشريع.

استصحاب حجّية فتوى غير الأعلّم فإن قلت: إن استصحاب جواز تقليد غير الأعلّم فيما لو تجددت أعلمية أحدهما بعد تساويهما في الفضيلة حاكم على قاعدة الاشتغال، و يتم في غير هذه الصورة بعدم القول بالفصل. «١» قلت: أولاً- ينتقض ذلك بما إذا تجدد اجتهاد أحدهما بعد اجتهاد الآخر و كان المجتهد الأول أعلم من الثاني فإنّه يستصحاب عدم جواز تقليد الثاني أو حجّية قول الأول تعييناً، و يتم في غيره بعدم القول بالفصل، فلو صح جريان الاستصحاب فيما ذكر

جری فیما ذکرناه أيضا.

و ثانيا: إنه بعد الغض عن الإشكال في جريان الاستصحاب في الشبهة الحكمية، و عن ثبوت أصل التخيير عند معارضة الفتاوى لم يحرز بقاء الموضوع فيه، لأن الدليل على ثبوت التخيير لو تم فإثما هو الإجماع، أو السيرة، و القدر المتيقن منهما هو التخيير في مورد تساوى المجتهدين في الفضيلة. و بهذا يظهر عدم جريان الاستصحاب فيما ذكرناه أيضا.

و ثالثا: ان تسرية الحكم في الموارد الأخر إنما يتم فيما إذا كان الحكم ثابتا في بعض الموارد بالدليل للملازمة الواقعية و أما إذا ثبت بالأصل كما في المقام فلا يجرى ذلك، لأن مفاد الأصل ثبوت الحكم لموضوع خاص، و ما لم يتحقق لا يثبت الحكم إلا على القول بالأصل المثبت فتحصل من جميع ما ذكرنا أن مقتضى الأصل لزوم العمل بقول الأعلّم.

---

(١) في رسالة الاجتهاد و التقليد ص ٣٥-٣٦.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٠٧

.....

---

التفصيل بين الطريقيّة و السببيّة ثم إن بعض المشايخ المحققين «١» ذهب الى التفصيل في مقتضى الأصل العملي بين القول بالطريقيّة في باب الأمارات فيتعين تقليد الأعلّم، و القول بالسببيّة فيها فيتخير بينه و بين غير الأعلّم، أما على الطريقيّة فبمقتضى قاعدة الاشتغال كما قدّمنا، و أما على السببيّة فلدخول التعارض في باب التراحم، و مقتضى حكم العقل فيه هو التخير، و إن احتمل الأهميّة في أحدهما.

و حاصل ما أفاده في وجه ذلك هو أن المقتضى لجعل الحكم المماثل على طبق ما أفتى به المفتى لمصلحة فيه بهذا العنوان موجود في كل من الفتويين على هذا المبنى، إلا أن احتمال الأهميّة في فتوى الأعلّم يوجب القطع بمانعيتها عن فعليّة الطلب في الطرف الآخر، و هذا بخلاف العكس، فإن مانعيّة فتوى العالم عن فعليّة الطلب في طرف الأعلّم محتملة، لاحتمال عدم المزيّة، ففعليّة الطلب في المهمّ مقطوع العدم، و في طرف الأهم محتملة، إلا أن احتمالها لا يوجب احتمال العقاب، لأنه عقاب بلا بيان. و بما ان الطلب الخطابي بالإضافة الى كل واحد ثابت، و فعليتهما معا غير معقول، لعدم القدرة على امتثالهما معا، إما من جهة التضاد بين الملا-كين فلا-يتمكّن المكلف من استيفاء كلتا المصلحتين، أو من جهة التضاد بين الالتزامين بحكمين بناء على أن التقليد هو الالتزام بالحكم يحكم العقل بالتخير، لاستحالة صيرورة الطلب الفعلي التعيني بذاته تعيينيا بالفعل في كلا الطرفين عند التراحم.

(و فيه): أنه لو سلّم رجوع التعارض إلى التراحم في مقام الامتثال

---

(١) في رسالة الاجتهاد و التقليد ص ٣٥-٣٦.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٠٨

.....

---

و وجود الخطاب في كل من الطرفين - كما أفاد- فلا مجال للبراءة مع وجود الإطلاق في محتمل الأهميّة و الشك في تقييده بترك المهم. و ذلك لما حققناه في بحث الترتب من أن التراحم بين الخطابين يوجب تقييد كل منهما بترك الآخر إذا كانا

متساويين، لعدم معقولية بقاء الإطلاق بالنسبة إلى فعل الآخر و تركه لأنه من طلب الجمع بين الضدين، و إذا كان أحدهما أهم يبقى خطابه على إطلاقه و يتقيد خطاب المهّم بترك الأهم تحفظاً للأهميّة، و إذا كان أحدهما محتمل الأهميّة فلا محالة يشك في تقييد خطابه بترك الآخر، و مقتضى القاعدة هو التمسك بالإطلاق إلا أن يعلم التقييد، بخلاف المهّم فان التقييد فيه محرز على كل تقدير فالأقوى هو ترجيح قول الأعلّم على كلا القولين.

على أن السببية على تقدير صحتها تختص بما إذا كانت الأمانة حجة فإذا فرض استحالة شمول دليل الحجية لكلا المتعارضين لم يكن ملزم للالتزام بوجود الملاك في كل منهما، لأن كشف الملاك إنّما هو في مرتبة متأخرة عن الحجية.

و قد حققنا في محلّه «١» أن مقتضى القاعدة في التعارض هو التسايط بلا فرق بين القول بالطريقة و القول بالسببية و أن رجوع التعارض الى التراحم على القول بالسببية كما هو ظاهر كلام الشيخ (قده) مما لا أساس له.

و توضيحه: على وجه الإجمال أن التراحم بين الحكّمين إنّما هو فيما إذا كان التنافى ناشئاً من عدم قدرة المكلف على امتثالهما معا بعد الفراغ من إمكان جعل كلا التكليفين في نفسيهما كما في إنقاذ الغريقين.

---

(١) بحث التعادل و الترجيح.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٠٩

.....

---

و أما مع فرض عدم إمكان اجتماع التكليفين في مقام الجعل فلا- معنى لتحقيق التراحم، و موارد التعارض من قبيل الثاني لأن التعارض بين الدليلين إن كان بالتناقض في نفس الحكّمين كما إذا أفتى أحد المجتهدين بوجوب شيء و الآخر بعدم وجوبه أو بالتضاد بينهما كما إذا أفتى أحدهما بوجوبه و الآخر بحرمة فاستحالة اجتماع الحكّمين في مرحلة الجعل في غاية الوضوح، و إن كان التعارض بالتضاد في المتعلقين فان لم يكن لهما ثالث كما إذا أفتى أحدهما بوجوب الحركة و الآخر بوجوب السكون فاستحالة اجتماع الحكّمين في مرحلة الجعل أيضا واضحة لأن التكليف بكل واحد من الحركة و السكون تعيينا تكليف بغير المقدور و تخيرا طلب للحاصل.

و إن كان لهما ثالث كما إذا أفتى أحدهما بوجوب الجمعة و الآخر بوجوب الظهر و علمنا من الخارج بعدم وجوبهما معا في يوم واحد.

فقد (يتوهم) إمكان الجعلين معا لعدم التنافى بينهما، و إنّما التنافى نشأ من عجز المكلف في مقام الامتثال و استيفاء كلتا المصلحتين - كما لعله هو مراد المحقق المزبور- فيحكم العقل بالتخير في تطبيق العمل على أيهما - كما أفاد- أو يصح جعل الحكم التخييري من قبل المولى على أحدهما دفعا لفوت كلتا المصلحتين.

إلا أنه (لا يصح) لتنافى الدليلين بحسب الدلالة الالتزامية فإن ما دل على وجوب الجمعة مطابقة يدل على عدم وجوب الظهر التزاما للعلم بكذب أحدهما فرضا فيرجع إلى التناقض في مقام الجعل فتبصر.

هذا تمام الكلام في صورة العلم بمخالفة فتوى المجتهدين و لو إجمالا مع العلم بأعمليّة أحدهما، و تمييزه عن غيره. و أما صورة الشك في المخالفة، أو الأعمية، أو عدم تمييز الأعلّم عن غيره فيأتي البحث عنها فيما يأتي عند التكمّل على وجوب الفحص عن الأعلّم

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١١٠

و عدمه.

وجوب الفحص عن الأعم و صور المسألة

(١) وجوب الفحص عقلي إرشادي إلى دفع العقاب المحتمل عند تركه، إذ لا دليل من الشرع على وجوبه تعبدا.

و تفصيل الكلام في ذلك: يستدعي البحث عن جميع صور المسألة.

فنقول: المجتهدان إما ان يتفقا في الفتوى، أو يختلفا فيها، و على كل تقدير إما ان يتساويا في الفضيلة، أو يكون أحدهما أعلم من الآخر، هذا بلحاظ مقام الثبوت، و أما بلحاظ مقام الإثبات، و النظر إلى حال المقلد فالصور أيضا أربعة، لأنه إما أن يعلم تفصيلا أو إجمالا باختلاف المجتهدين في الفتوى، و باختلافهما في الفضيلة، و إما أن يعلم باختلافهما في الفتوى مع عدم علمه بالأعلمية، و إما أن يكون عكس ذلك، و إما أن لا يعلم بالاختلاف و لا بالأفضلية.

اختلاف المجتهدين في الفتوى و الأعلمية (أما الصورة الأولى) فيجب فيها تقليد الأعم - كما قدمنا - فان تميز الأعم من غيره وجب تقليده، و مع عدم المائز يجب الفحص عنه، لأنه من باب اشتباه الحجّة باللّاحجة، لأن المتعين في حقه تقليد الأعم، فان لم يتمكن من الفحص أو لم يتميز بعد الفحص وجب الأخذ بأحوط القولين، إذ هو مبرء للذمة على كل تقدير، و لا يجوز تقليد أحدهما مع احتمال أن يكون الأعم غيره، إلا أن يدعى الإجماع على عدم وجوب الاحتياط على العامي

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١١١

.....

- كما عن شيخنا الأنصاري (قده) - فيتخير في الأخذ بأيهما شاء، إلا أنه لم يتم عندنا - كما تقدم - نعم فيما إذا دار الأمر بين المحذورين - كما إذا أفتى أحدهما بوجوب شيء و الآخر بحرمة - يتخير في الأخذ بأحدهما لعدم التمكن من الاحتياط. و لا أثر للظن بالأعلمية في هذه الصورة، لعدم الدليل على حجيته، و لو من باب الانسداد في تعيين الحجّة، لعدم تمامية مقدماته، إما لتمكنه من الاحتياط في المسألة الفرعية فيجب على المختار. و إما للإجماع على التخيير إذا لم يتمكن من تقليد الأعم على المعروف، فعلى كل تقدير لا عبرة بالظن بالأعلمية.

اختلافهما في الفتوى دون الأعلمية (و اما الصورة الثانية) - و هي صورة العلم بالخلاف و عدم العلم بالأعلمية - فيجب فيها الفحص عن الأعم مع التمكن تحصيلًا للحجّة، فان لم يظفر بالأعم بعد الفحص، أو لم يتمكن من الفحص وجب الأخذ بأحوط القولين - على ما تقدم من أن القاعدة تقتضى سقوطهما عن الحجية و عدم التخيير بينهما.

و أما إذا لم يمكن الاحتياط، أو قلنا بعدم لزومه من جهة الإجماع، فإن كان الاحتمال ثنائيا - بان احتمل أو ظن أعلم منه، فيستصحب ذلك إلى المعين - تعين تقليده، لأنه من الدوران بين التعيين و التخيير في الحجّة.

إلا (أن يقال) بجريان استصحاب عدم أفضليته عن الآخر، لأنه قبل بلوغه مرتبة الاجتهاد لم يكن أعلم منه، فيستصحب ذلك إلى بعد بلوغه تلك المرتبة، و أثره جواز العمل بفتوى كل منهما هذا، (و لكن) مرجع هذا الاستصحاب إلى استصحاب عدم تحصيله قوة تزيد على قوة الآخر، و هذا لا يثبت به التساوى بينهما - الذي هو موضوع

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١١٢

.....

الحكم بالتخير- إذ مقتضى القاعدة هو التسايط- كما ذكرنا- والقدر المتيقن من الإجماع على ثبوت التخيير إنما هو صورة إحراز التساوى، و لم يحرز باستصحاب عدم الأفضلية. بل معارض باستصحاب عدم تحصيل الآخر قوة تساوى قوة من يحتمل، أو يظن أعلميته. هذا فيما إذا احتل، أو ظن أعلمية واحد منهما بخصوصه، و أما إذا كان الاحتمال ثلاثيا- بأن احتل أعلمية كل منهما- أو ظن أعلمية واحد منهما لا بعينه فعلى المشهور يتخير بينهما- بعد الفحص و عدم ظهور الأعم- و على المختار يجب الأخذ بأحوط القولين، و مع عدم إمكان الاحتياط يكون مخيرا.

اختلافهما فى الأعلمية دون الفتوى (و أما الصورة الثالثة): و هى صورة العلم بأعلمية أحد المجتهدين تفصيلا أو إجمالا، مع الشك فى اختلافهما فى الفتوى- فلا يجب فيها تقليد الأعم، لشمول إطلاق ما دل على الحجية لفتوى المفضول فيتخير فى تقليد أيهما شاء، و ان علم أن الأعم هو الآخر فضلا عما إذا احتل ذلك.

(فان قلت): ان الإطلاقات مقيدة بعدم الحجة المعارضة واقعا، لا بعدم العلم بها، فالتمسك بالعموم عند احتمال وجود المعارض من التمسك بالعام فى الشبهة المصدقية.

(قلت): نعم، إلا- أنه يحرز موضوع العام باستصحاب عدم المعارض عدما أزليا- كما هو المختار- و به يتم الموضوع بضم الوجدان إلى الأصل، بل لا- مانع من استصحاب العدم النعتى لعدم الخلاف بينهما فى زمان بعد وجودهما، قبل أن يكونا مجتهدين.

(فإن قلت): يجب على المقلد الفحص عن المعارض، لمعرضية

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١١٣

.....

الفتاوى للخلاف، كما يجب على المجتهد فى العمل بالزوايات.

(قلت): وجوب الفحص فى الزوايات إنما هو لأمرين:

(أحدهما) استقرار طريقة الشارع على إبراز مقاصده بالقرائن المنفصلة حتى قيل: إنه لم يوجد عام فى الكتاب و السنة، إلا و قد ورد عليه التخصيص بمنفصل عنه.

(ثانيهما) العلم الإجمالى بوجود المعارض، و أثره سقوط الإطلاقات عن الحجية و شىء من الوجهين لا- يتأتى فى مفروض الكلام، (أما الأول) فظاهر، لأن فتوى أحد المجتهدين لا يكون قرينه لفتوى الآخر، (و أما الثانى) فلأن وجود العلم الإجمالى بوجود الخلاف بين المجتهدين و إن لم يقبل الإنكار، لكن لا اعتبار به ما لم تكن دائرة المعلوم بالإجمال مختصة بالمسائل التى هى محل ابتلاء المقلد، و يريد تقليد المجتهد فيها، و إلا فمجرد العلم الإجمالى بتخالف المجتهدين فى بعض المسائل، و إن كان خارجا عن ابتلاء المقلد لا يقدح فى الرجوع إلى الإطلاقات، و المفروض فى هذه الصورة عدم العلم بالاختلاف فيما هو محل ابتلاء المقلد.

بل لا يبعد دعوى أن المرتكز فى أذهان أغلب العوام ان دين الله واحد لا اختلاف فيه، فلا محذور فى الرجوع إلى الإطلاقات بضميمة استصحاب عدم المخالفة. نعم مع الغض عن الاستصحاب المذكور يشكل التمسك بالإطلاقات الأولية، و لا أثر لكون المخصص فى المقام ليا- كما قيل- لما حققناه فى الأصول من عدم الفرق بين المخصص اللفظى، و اللبى فى تقييد موضوع الحجة بعدم الخاص. هذا، مع انه يكفيننا بناء العقلاء على العمل بقول المفضول مع احتمال مخالفة الأفضل له، و استوضح ذلك

أعلم منه في البلد، إذ لا يبقى غير الأَعلم عاطلا، وهكذا الحال في مراجعتهم لأهل الخبرة في بقية الأمور، نعم في فرض العلم بالاختلاف لا يرجعون إلى الا الأَعلم، إلا أن المفروض في هذه الصورة غير هذه الحالة. ويؤيد ذلك إرجاع الأئمة - عليهم السلام - الناس إلى الرواة و المفتين في عصرهم، مع أنهم كانوا أعلم منهم بالضرورة، و لا ريب في أن جواز الرجوع إليهم مختص بما إذا لم يعلم مخالفة ما يراه الراوي لقول المعصوم - عليه السلام. «١» وبالجملة مقتضى إطلاق الأدلة الأولية، و بناء العقلاء، و هذه الروايات جواز تقليد غير الأَعلم فيما إذا لم يعلم مخالفته مع الأَعلم. و مما ذكرنا يظهر حكم صورة الاتفاق في الفتوى و أنه لا - وجه للقول بوجوب تقليد الأَعلم في صورة الموافقة لشمول دليل الحجية لفتوى غير الأَعلم.

كما ظهر ضعف الاستدلال على وجوب تقليد الأَعلم في مفروض الكلام - أي صورة عدم العلم بالخلاف - تارة: بمقبولة عمر بن حنظلة للأمر فيها بالأخذ بقول الأَفق، و أخرى: بأن فتوى الأَعلم أقرب الى الواقع، و ثالثة: بقاعدة الاشتغال للدوران بين التعيين و التخيير أما وجه الضعف في الأولى فلقصور سند المقبولة، و دلالتها - كما تقدم. أما في الثاني. فلعدم الدليل. على أن الأقربيه هي ملاك الحجية - كما تقدم أيضا - و أما في الثالث فلعدم وصول النوبة إلى الأصل العملي مع وجود الدليل الاجتهادي - كما عرفت.

الشك في اختلافهما في الفتوى و الأَعلمية و (أما الصورة الرابعة): و هي عدم العلم بالاختلاف، الأَعلمية

(١) الوسائل ج ١٨: أبواب صفات القاضي ب ١١ الأحاديث، (٤، ٥، ٨، ٩، ١٥، ١٧، ١٨).

- فظهر حكمها مما قدمناه في الصورة الثالثة، إذ مع عدم إحراز الخلاف لا - دليل على وجوب تقليد الأَعلم كي يفحص عنه فيتخير في تقليد أيهما شاء. تكملة:

في لزوم الاستناد عند اتفاق الفتاوى و عدمه إذا اتفق المجتهدون في الفتوى مع تساويهم في الفضيلة، أو مع الاختلاف فيها فهل يجب على المقلد الاستناد إلى فتواهم في مقام العمل، أو يكفي مجرد المطابقة الخارجية، و لو من غير استناد، و على تقدير لزوم الاستناد فهل المستند إليه خصوص فتوى أحدهم، أو الجامع، أو المجموع. فهنا مقامان.

(أما الأول): ففي لزوم أصل الاستناد. لا - إشكال في أن صحة العمل و فسادة تابعان لمطابقته للواقع و عدمه، من دون دخل للاستناد إلى الحجية في ذلك، و أما الاجتزاء به عقلا بمعنى الأمن من العقاب المحتمل لو خالف الواقع ففيه تفصيل، لأنه إذا كان ما اتفقوا عليه موافقا للاحتياط و احتاط العامي من دون تقليد و استناد إلى فتوى المجتهد، بل برجاه درك الواقع فيحكم العقل بالاجتزاء لأنه مبرء للذمة يقينا، كما إذا اتفقوا على وجوب السورة في الصلاة و أتى بها العامي لكن لا عن تقليد، بل برجاه

درك الواقع.

و أما إذا كان على خلاف الاحتياط - كما إذا اتفقوا على عدم وجوب السورة في المثال - فإن تركها العامى فى الصلاة مع الجهل بقيام الحجّة على عدم وجوبها استحق العقاب، لعدم الأمن من العقاب المحتمل، إلا بوصول الحجّة، و المفروض أنها لم تصل إليه، فلا عذر له فى مخالفة الواقع، مع أن الشبهة حكمية قبل الفحص. و أما إذا تركها مع علمه بقيام الحجّة على عدم وجوبها فهل يعذر فى المخالفة أولاً؟ الصحيح هو الأول لسقوط الواقع عن

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١١٦

.....

التنجز بقيام الحجّة الواصلة على خلافه، و إن لم يستند إليها العبد فى مقام العمل، لعدم طريق له إلى الواقع إلا هذه الحجّة، و المفروض أنها على خلاف الواقع، فهو و إن لم يكن مستندا إليها فى تركه الواجب أو فعله الحرام، إلا أنه مع ذلك لا يصح من المولى أن يعاقبه على مخالفته الواقع، لوصول المؤمن إليه من قبل المولى و عدم طريق له الى الواقع إلا ذلك.

هذا كله فى صورة العلم بالوفاق، و كذلك الحال فيما إذا لم يعلم بالخلاف، لعدم وجوب الفحص عن المعارض على العامى كما تقدم (١) فإذا علم بوجود فتوى من يجوز تقليده يعذر فى مخالفة الواقع، و ان لم يستند إليها.

نعم: إذا علم بالخلاف لا يكون معذورا فى مخالفة الواقع ما لم يستند إلى فتوى أحد المجتهدين، لأن الحجّة حينئذ تخيرية - بناء على ثبوت التخيير فى الفتاوى المتعارضة - و تتوقف فعليتها على الاختيار كما تقدم مرارا.

(أما المقام الثانى): ففى ما يستند إليه فى مقام العمل.

يجزى الاستناد إلى فتوى واحد معين من المجتهدين المتفقين فى الفتوى، لشمول دليل الحجّة لكل واحد منها، إذا الحجّة كبقية الأحكام الوضعية، أو التكليفية مجعولة لطبيعى الموضوع الصادق على الواحد، و الكثير، و موضوع الحجّة فى المقام هو طبيعى فتوى المجتهد الصادق على فتوى كل واحد منهم، فكل واحدة من الفتاوى منجزة و معذرة، كما هو الحال فى الروايات المتعددة المتفقة فى المضمون، و منه يظهر جواز الاستناد إلى الطبيعى ملغا عنه الخصوصيات الفردية.

(١) ص ١١٣.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١١٧

### [ مسألة ١٣ ) إذا كان هناك مجتهدان متساويان فى الفضيلة يتخير بينهما ]

(مسألة ١٣) إذا كان هناك مجتهدان متساويان فى الفضيلة يتخير بينهما [١]، إلا إذا كان أحدهما أروع فيختار الأروع (١).

و اما الاستناد الى المجموع بما هو كذلك بحيث يلحظ فى كل واحدة منها انضمام الأخرى فلا مصحح له، لمنافاته مع حجّة كل واحدة من الفتاوى استقلالا.

و أما الاستناد الى الجميع على نحو العموم الاستغراقى فهو و إن لم يكن فيه محذور عقلا، لأن الفعل و الترك إنما يستند إلى ثبوت التكليف و عدمه، لا إلى الحجج المتعددة كى يستلزم توارد العلل على معلول واحد، إلا أنه مع ذلك لا حاجة إليه.

(١) المذكور فى هذه المسألة أمران:

(الأول) التخيير بين المجتهدين المتساويين في الفضيلة و التقوى.

(الثاني) تقديم الأورع مع تساوى في الفضيلة، و كلاهما محل نظر و إشكال.

(أما الأول) فلما تقدم في طى المسائل السابقة [٢] من أنه لا- دليل على التخيير إلا- توهم الإجماع، و لم يتم، و عليه فان كان المجتهدان متفقين في الفتوى يتخير في تقليد أيهما شاء، لشمول دليل الحجية لكل منهما، و أما إذا اختلفا فيها فلا بد من الأخذ بأحوط القولين، السقوط دليل الحجية فيهما

[١] جاء في تعليقه دام ظلّه على قول المصنّف (قده) «يتخير بينهما»: (مع عدم العلم بالمخالفة، و إلا فيأخذ بأحوط القولين، و لو كان أحدهما أورع).

[٢] قدمنا البحث عن ذلك في مواد منها في ص ٤٨ و قد أشرنا هناك إلى إمكان جعل الحجية التخييرية، و هو أمر معقول على بعض الوجوه، و هو اشتراط الحجية الفعلية بالأخذ بالأماره في كل واحد من طرفي المعارضة، لا بعدم الأخذ بالآخر، بل واقع في الأخبار المتعارضة بناء على المشهور من قبول الأخبار الآمرة بالتخيير في الأخبار المتعارضة، و إن كانت قابلة للمناقشة سندا، نعم لا يمكن التعدى منها إلى الفتاوى المتعارضة فلا دليل على التخيير فيها إثباتا، و إن أمكن ثبوتا.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١١٨

.....

بالمعارضة و لا يقين بالبراءة إلا مع الاحتياط في العمل.

(و أما الثاني) فلأنه لا- دليل على تقديم الأورع سواء في صورة الموافقة في الفتوى، أو المخالفة فيها، أما في صورة الموافقة فظاهر، لشمول دليل الحجية لفتوى غير الأورع، كما يشمل الأورع، فلا ترجيح في البين. و أما في صورة المخالفة فلا دليل على التقديم أيضا، و ان قواه شيخنا الأنصاري (قده) في رسالته، و استظهر الشهرة على ذلك، بل حكى الإجماع عليه عن المحقق الثاني و استدل عليه تارة بالمقبولة، و أيده بما روى من أنه «لا يحل الفتيا إلا لمن كان أتبع أهل زمانه برسول الله - صلى الله عليه و آله-» [١] و أخرى بالأصل، إذ المناقشة في ثبوت الإجماع، و تمامية المقبولة سندا و دلالة ظاهرة.

نعم قد (يتوهم) ان المرجع بعد تساقط الأدلة الأولية بالمعارضة قاعدة الاشتغال، لدوران الأمر بين التعيين و التخيير في الحجية، لاحتمال دخل الأورعية في الحجية عند المعارضة، و لو من جهة نقل الإجماع عليه.

و (يدفعه) أنه فرع ثبوت التخيير و مع عدمه لا بد من الأخذ بأحوط القولين، لما تقدم من أن بناء العقلاء في موارد الخلاف على الاحتياط إذا لم يكن أحدهما أعلم.

و أما (مناقشة) بعض المشايخ المحققين [٢] في الأصل المذكور بالفرق بين ملاك الحجية- كالعلم- و شرائطها- كالعادلة- في أن القوة في الأول كالأعلمية توجب أقوائية الحجية، لشدة الملاك فيه، بخلاف الثاني، فإن

(١) مستدرک الوسائل ج ٣ ص ١٩٤ ب ١٥ من أبواب صفات القاضي في ح ١ مع اختلاف في التعبير

(٢) رسالة الاجتهاد و التقليد ص ٤٨.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١١٩



## [ مسألة ١٤ ] إذا لم يكن للأعلم فتوى في مسألة من المسائل

(مسألة ١٤) إذا لم يكن للأعلم فتوى في مسألة من المسائل يجوز في تلك المسألة الأخذ من غير الأعم (١)، و إن أمكن الاحتياط.

الأورعية في العمل من الشرائط التعبدية لا توجب الأقوائية في الملاك، فبعد فرض اشتراط العدالة بأول مرتبة منها في حجية الفتوى لا- مورد للأصل المذكور، لان تعارض الأعدل و العادل ليس من تعارض أقوى الحجتين مع الأضعف، و مورد الأصل المذكور إنما هو ما كان كذلك.

(فيمكن الجواب عنها) بعدم الفرق بين الملاكات، و الشرائط في أن الفاقد- سواء كان فاقدًا لقوة الملاك، أو لما يحتمل دخله في الحجية عند المعارضة، كالأورعية- مشكوك الحجية، فلا يقين بالبراءة إلا بموافقة مقطوع الحجية الواجد لقوة الملاك، أو لما يحتمل دخله في الحجية و لو عند المعارضة فقط و ان لم يكن دخيلاً في غير هذه الحالة.

ثم إنه لا فرق فيما ذكرنا من لزوم الأخذ بالاحتياط عند معارضة الأورع مع غيره في أن يكون المراد الأورعية في مقام العمل، أو الأورعية في مقام الاستنباط بأن يبالغ في بذل جهده في الإحاطة بمدارك الحكم، ما لم يرجع إلى الأعلمية، لعدم الدليل على الترجيح في كلتا الصورتين بعد اشتراكهما في المقدار اللازم من بذل الجهد في مقام الاستنباط.

(١) لشمول أدلة الحجية لفتوى غير الأعم من دون معارض، و إن أمكن الاحتياط، لعدم تحقق المعارضة إلا- بوجود فتوى الأعم. [١] نعم لا بد مراعاة الأعم، فالأعم على تفصيل كما يأتي.

[١] سواء كان فتوى الأعم بحكم واقعي أدت إليه الأمانة، أو بحكم ظاهري قامت عليه الأصل العملي، كالأستصحاب، أو قاعدة الاشتغال، أو قاعدة الاحتياط، كما إذا علم إجمالاً بوجود القصر أو التمام على من لا يريد الرجوع ليومه بعد الفحص و اليأس عما يدل على أحد طرفي العلم الإجمالي ففي هذه الموارد يفتى الأعم بالحكم الظاهري لا محالة، و يخطأ غيره، نعم إذا كانت فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٢٠

## [ مسألة ١٥ ] إذا قلد مجتهداً كان يجوز البقاء على تقليد الميت

(مسألة ١٥) إذا قلد مجتهداً كان يجوز البقاء على تقليد الميت، فمات ذلك المجتهد لا يجوز البقاء على تقليده في هذه المسألة (١) بل يجب الرجوع إلى الحي الأعم في جواز البقاء و عدمه.

وجوب الرجوع إلى الأعم في جواز البقاء

(١) لأن جواز البقاء على تقليد الميت و عدمه كسائر المسائل يجب فيها التقليد على العامي، لعدم الأمن من العقوبة إلا بمؤمن شرعي، أو عقلي، و لا- طريق للعامي إلا- التقليد، فإذا مات المجتهد الذي كان يقلده يشك في بقاء فتاواه على الحجية، و من جملتها جواز البقاء على تقليد الميت، لعدم استقلال عقل العامي بجواز البقاء على تقليده في هذه المسألة أو غيرها، فلا مناص إلا من الرجوع إلى المجتهد الحي الأعم في مسألة البقاء، للقطع بحجية فتواه- على كل حال.

فظهر مما ذكرناه انه لا- منافاة بين ما ذكره المصنّف هنا، و ما ذكره في المسألة التاسعة من جواز البقاء على تقليد الميت، كي

يلتزم بالتخصيص في كلامه (قده) و يقال انه يجوز البقاء على تقليد الميت إلا في مسألة البقاء.

وجه عدم المنافاة هو: ان ما ذكره هنا إنما هو بالنظر الى ما يستقل به عقل العامي، و ما هو وظيفته بحكم العقل بعد موت المجتهد- الذي كان يقلده- و ما ذكره هناك إنما هو بلحاظ مقتضيات الأدلة- الدالة على جواز البقاء- و ما هو وظيفته المجتهد من حيث الإفتاء في هذه المسألة.

و من هنا لو رجع الى الحي الأعلم و أفتاه بجواز البقاء يجوز له البقاء على تقليد الميت في نفس هذه المسألة- على تفصيل يأتي.

---

الشبهة قبل الفحص أو بعده و لكن لم يتمكن من الجزم لا- بالحكم الواقعي و لا الظاهري صدق إنه لم يكن للأعلم فتوى في المسألة فالعبرة بصدق عدم واقعا و ظاهرا.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٢١

.....

---

الصور التسع و تفصيل الكلام في ذلك: أن يقال إن فتوى الميت في مسألة البقاء لا تخلو عن إحدى ثلاث، إما وجوب البقاء أو حرمة، أو جوازه، و كذلك الحال في الحي (فهذه صور تسع) مضروب ثلاثة في ثلاثة، فإذا أفتى الحي بحرمة البقاء لم يجز البقاء على تقليد الميت أيا ما كانت فتواه في هذه المسألة، و ذلك للزوم متابعة الحي فيها بعد سقوط فتوى الميت عن الحجية بالموت، ففي (ثلاث صور) لا- بد له من الرجوع الى الحي، و لا- يجوز له البقاء على تقليد الميت، و أما إذا كان الميت يفتى بحرمة البقاء، و الحي يفتى بجوازه، أو وجوبه لزمه اتباع الحي، و يعمل بفتواه، فيجوز له البقاء. أو يجب، و لا يعتد بفتوى الميت بحرمة، و سيجيء الكلام في ذلك في (مسألة ٢٦) ان شاء الله تعالى، فهاتان (الصورتان) يأتي البحث عنهما هناك.

فتبقى (صور أربع) لا- بد من التعرض لها هنا (الأولى) ان يفتى كلاهما بالجواز (الثانية) أن يفتى كلاهما بالوجوب (الثالثة) أن يفتى الميت بالجواز، و الحي بالوجوب (الرابعة) عكس ذلك.

اتفاق الحي و الميت في جواز البقاء أما الصورة الاولى: فلا اشكال فيها في جواز البقاء في سائر المسائل على تقليد الميت استنادا الى فتوى الحي به، و هل يجوز البقاء على تقليد الميت في فتواه بالجواز من جهة فتوى الحي بذلك؟ (و بعبارة أخرى) هل يشمل فتوى الحي بجواز البقاء فتوى الميت به ربما يقال: بالمنع، لوجهين.

(الأول): ان المسألة الواحدة لا تحتمل تقليدين مترتبين، لأنه لو بنى

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٢٢

.....

---

على جواز اجتماع المثليين في رتبتيين فلا أقل من لزوم اللغوية مع اتفاقهما عملا، أو التناقض مع اختلافهما، و بطلانه ظاهر.

(الثاني): ان شمول فتوى الحي بجواز البقاء لجواز البقاء على فتوى الميت بجوازه يستلزم أخذ الحكم في موضوع نفسه، فيمتنع

أن يفتى الحي بجواز البقاء على تقليد الميت في جواز البقاء على تقليد الميت. أو بحجية رأى الميت في حجية رأى الميت.

و الجواب عن الأول: أنه (قد يفرض): أن موضوع الجواز بنظر الميت و الحي أمر واحد لا يختلفان فيه، ففي مثل ذلك لا يمكن

جعل الحجية لفتوى الميت بجواز البقاء بعد موته من جهة فتوى الحي بجواز البقاء، و ذلك، لأن النتيجة المترتبة على حجية فتوى

الميت بجواز البقاء إنما هي حجية فتاواه في سائر المسائل، و قد فرضنا العلم بها بفتوى الحي بها، فإثباتها بتوسيط حجية فتوى

الميت بجواز البقاء بعد موته من جهة فتوى الحى بالجواز من أوضح أنحاء تحصيل الحاصل.

وقد يفرض: أن موضوع جواز البقاء بنظر الميت أوسع منه بنظر الحى، فإذا فرضنا أن الميت يرى جواز البقاء فى كل مسألة التزم العامى بالعمل فيها على طبق فتوى مجتهدة، وإن لم يتعلمها تفصيلاً، فضلاً عن أن يعمل بها، ولكن الحى يرى اعتبار التعلم فى جوازه، ولا يكتفى فيه بمجرد الالتزام، والمقلد قد تعلم هذا الحكم من مجتهد، فمات، فإذا رجع إلى الحى فى مسألة جواز البقاء فقد ثبت بذلك حجية فتوى الميت بجواز البقاء ويثبت بها حجية فتاواه فى المسائل التى لم يتعلم المقلد حكمها فى حياة مجتهدة، وليس فى هذا محذور اللغوية فضلاً عن محذور اجتماع المثليين. وهذا ظاهر فيما إذا كان اعتبار التعلم فى موضوع جواز البقاء بنظر الحى من باب الأخذ بالقدر المتيقن، وعدم جزمه بجواز البقاء فى غير صورة التعلم، وذلك من جهة تردد

فقه الشيعة - الاجتهاد والتقليد، ص: ١٢٣

.....

موضوع البقاء عنده بين الأقل والأكثر، فيقصر على الأقل لعدم ثبوت حجية غيره.

و أما إذا أفتى الحى بعدم جواز البقاء بمجرد الالتزام دون أن يتعلم لقيام الدليل عنده على عدم الجواز.

فقد (يتوهم) فيه عدم جواز الرجوع إلى الميت فى فتواه بجواز البقاء بمجرد الالتزام إذا كان المقلد قد تعلمها قبل موت ذلك المجتهد من جهة فتوى الحى بالجواز مع التعلم، وذلك من جهة ان الحى إذا أفتى بحرمة البقاء فى هذه الصورة لم يجز الرجوع فيها إلى الميت القائل بجوازه، كما كان هو الحال فيما إذا أفتى الحى بحرمة البقاء مطلقاً، وكان الميت قائلاً بجوازه، ولكن (الصحيح) هو الجواز فى هذه الصورة أيضاً، وذلك من جهة أن المجتهد الحى وإن أفتى بعدم جواز البقاء بمجرد الالتزام، إلا أن المقلد لا يرجع إليه فى هذه الفتوى، وإنما يرجع إليه فى فتواه بجواز البقاء فى كل مسألة تعلم المقلد فتوى مجتهدة فيها، وقد فرضنا أن المقلد قد تعلم جواز البقاء قبل أن يموت المجتهد - الذى كان يقلده - فيجوز له البقاء فى هذه المسألة، و يترتب عليه جواز العمل بفتاوى ذلك المجتهد فى المسائل التى التزم المقلد فيها بتطبيق أعماله على فتاوى ذلك المجتهد.

وهذا نظير ما إذا كان المجتهد الحى يفتى بعدم حجية خبر الواحد فى الموضوعات والميت كان يفتى بحجيتها وقد عمل المقلد بفتواه، فإذا رجع المقلد إلى الحى فى مسألة جواز البقاء كانت فتوى الميت حجة له، ويثبت بها حجية خبر الواحد، وبذلك يظهر بطلان قياس ذلك بما إذا أفتى الحى بحرمة البقاء على الإطلاق وكان الميت قائلاً بجوازه، فان فتوى الميت فيه قد سقطت عن الحجية بموته، والمفروض ان الحى لا يرى حجيتها رأساً، وهذا بخلاف المقام، فان المفروض فيه حجية فتوى الميت بجواز البقاء من جهة فتوى الحى بها.

فقه الشيعة - الاجتهاد والتقليد، ص: ١٢٤

.....

و بما ذكرناه يظهر الحال فيما إذا قلد مجتهداً، وتعلم فتاواه، ولكنه لم يعمل بجملة منها، ثم مات، فقلد من يجوز البقاء فى كل مسألة تعلم حكمها وإن لم يعمل بها، فعمل بفتواه فى جواز البقاء، وطبق أعماله على طبق فتاوى المجتهد الميت - التى لم يعمل بها فى حياته - ثم مات المجتهد الثانى فقلد من يرى جواز البقاء فى خصوص المسائل التى تحقق فيها العمل، فله أن يبقى على تقليد الثانى بفتوى الثالث، و يطبق أعماله على فتاوى المجتهد الأول.

و الجواب عن الثانى: ان المحذور إنما هو فى أخذ كل حكم فى موضوع شخصه، وهذا غير لازم فى المقام.

بيان ذلك: ان الميت إذا كان قد أفتى بعدم جزئيه السورة للصلاة- مثلا- و أفتى بجواز البقاء على تقليد الميت، و أفتى الحى بجوازه أيضا فهنا أفراد من الفتيا، الفتوى بعدم جزئيه السورة للصلاة، و فتوى الميت بجواز البقاء، و فتوى الحى به، و الحجية ثابتة للثالثة ابتداء، و بثوتها لها تثبت الحجية للثانية، و به تثبت الحجية للأولى، فقولنا يجوز البقاء على تقليد الميت فى مسألة جواز البقاء مرجعه إلى إفتاء الحى بحجية فتوى الميت بحجية سائر فتاوى نفسه، أو غيره بعد الموت- على ما عرفت تفصيله- و ليس فى حجية هذه الفتوى من الحى أى محذور عقلى، و إنما المحذور فى أخذ الحكم مفروض الوجود حين جعله، و هذا غير لازم فى محل الكلام بوجه.

و الذى أوهم ذلك هو التعبير عن ذلك بجواز البقاء فى مسألة جواز البقاء فتوهم ان جواز البقاء يستحيل أن يؤخذ فى موضوع نفسه مع الغفلة عن أن المقصود بذلك إثبات الحجية لفتوى الميت بحجية سائر الفتاوى بعد الموت. و ذلك نظير ما إذا دل الدليل القطعى على حجية خبر العادل فى الأحكام، فأخبر العادل بحجية خبر الثقة، ثم أخبر الثقة بحجية خبر ذى اليد، و ان لم يكن ثقة، فإننا نحكم بحجية خبر ذى اليد التى تثبت بحجية خبر الثقة

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٢٥

.....

---

الثابتة بحجية خبر العادل الثابتة بدليل قطعى، أو بما ينتهى إلى دليل قطعى. فظهر أنه لا وجه للفرق بين هذه المسألة و غيرها من المسائل بامتناع جعل حجية رأى الميت فيها و إمكانه فى غيرها، لما عرفت فيجوز البقاء على تقليد الميت فى مسألة جواز البقاء، إلا إذا اتحدا فى موضوع الجواز، على ما تقدم. اتفاق الحى و الميت فى وجوب البقاء و أما الصورة الثانية:- و هى أن يفتى كلاهما بالوجوب- فظهر حالها مما سبق فيجب على العامى أن يبقى على تقليد الميت فى فتواه بوجوب البقاء- على ما مر تفصيله فى الصورة الأولى. فتوى الميت بالجواز و الحى بالوجوب و أما الصورة الثالثة:- و هى أن يفتى الميت بجواز البقاء، و الحى بالوجوب- فقد يقال [١] فيها ان فتوى الحى بوجوب البقاء لا- يمكن شمولها لفتوى الميت بجوازه. و ذلك بتقريب: ان مرجع فتوى الحى بوجوب البقاء إلى حجية قول الميت تعيينا، و فتوى الميت بجواز البقاء مرجعه إلى حجية قوله تخييرا، فإذا فرض شمول فتوى الحى لفتوى الميت- هذه- فى مسألة البقاء لزم التناقض (و بعبارة أخرى) مرجع الشمول الى جواز الرجوع الى الحى، مع انه يفتى بعدم الجواز.

و الجواب عن ذلك: إن هذه إنما يتم فيما إذا كان الموضوع فى كلتا

---

[١] كما قواه شيخنا الأنصارى (قده) فى رسالة الاجتهاد و التقليد مستندا إلى الوجه المذكور بتوضيح منا.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٢٦

.....

---

الفتوائين أمرا واحدا، فلا- يمكن فيه أن يرجع إلى الميت فى حكمه بجواز البقاء، كما لا- يمكن الرجوع اليه لو كان الحى قائلا بجواز البقاء أيضا- على ما عرفت- و أما مع تعدد الموضوع فلا إشكال، فإذا كان الحى قائلا بوجوب البقاء مع التعلم، و كان الميت قائلا بجوازه مع الالتزام، و ان لم يتعلمه و جب على العامى أن يرجع الى الميت فى حكمه بالجواز فى فرض تعلمه

بمقتضى حكم المجتهد الحى بالوجوب، و معنى ذلك حجية فتوى الميت بجواز البقاء تعيينا المترتبة عليها حجية فتواه فى سائر المسائل تخيرا و ان لم يتعلم حكمها سابقا فتأمل جيدا.

فتوى الميت بوجوب البقاء و الحى بجوازه أما الصورة الرابعة: و هى أن يفتى الميت بوجوب البقاء. و الحى بالجواز- ففيما اتحدا موضوعا لم يجب البقاء، لسقوط فتوى الميت عن الحجية و عدم إمكان حجيتها فى مسألة البقاء بفتوى الحى، لأن معنى حجيتها فى هذه المسألة ان حجية فتواه فى بقية المسائل تعيينية، و ليس للمقلد أن يرجع فيها إلى الحى، و قد فرضنا أن الحى يفتى فيها بالحجية التخيرية، إذا فلا- يمكن شمول فتوى الحى بجواز البقاء لفتوى الميت بوجوبه، و كذلك الحال فى ما إذا لم يتحدا موضوعا، فإن الحى جازم بعدم الوجوب فيها غاية الأمر أنه مردد فى ثبوت الحجية التخيرية و عدمها و على كلا التقديرين لا يمكن شمول فتواه بجواز البقاء لفتوى الميت بوجوب البقاء فى تلك المسائل، فلا- بد للعامى من الرجوع الى الحى فى تلك المسائل، و ان شئت قلت: انه إذا لم يجب البقاء فى المسائل التى يرى الحى فيها جواز البقاء فما لا يرى فيه الجواز كان عدم الوجوب فيه أولى.

(بقى شىء) و هو انه إذا قلد مجتهدا ثم مات فعدل الى غيره، لعدم

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٢٧

### [ مسألة ١٦) عمل الجاهل المقصر الملتفت باطل ]

(مسألة ١٦) عمل الجاهل المقصر الملتفت باطل، و إن كان مطابقا للواقع (١). [١]

تجوزيه البقاء، أو لاختيار المقلد العدول مع تجوزيه، ثم مات فعدل الى من يرى جواز البقاء، أو وجوبه، فهل يبقى على تقليد الأول، أو الثانى، أو يتخير بينهما، أو يفصل بين ما إذا كان الثالث قائلا بالوجوب فيبقى على الأول، و بين ما إذا كان قائلا بالجواز فيبقى على الثانى؟ وجوه، بل أقوال سيأتى التعرض لها ان شاء الله تعالى فى ذيل (مسألة ١٦) تبعا للمصنف (قده).  
حكم العمل بلا اجتهاد و لا تقليد

(١) قد ذكرنا فى ذيل (مسألة ٧) أن الصحة و الفساد يدوران مدار مطابقة العمل للواقع و عدمها، سواء علم المكلف بالحال أو جهل به، و سواء كان مقصرا أو قاصرا، نعم: لا يستقل العقل بالاجتراء بالعمل ما لم يحرز مطابقته للواقع أو لحجة معتبرة، فلا وجه للحكم بطلان عمل الجاهل حتى المقصر منه لو كان عمله مطابقا للواقع.  
أما فى المعاملات و الواجبات التوصلية فالأمر ظاهر. و ذلك لأن وجوب الاجتهاد، أو التقليد ليس وجوبا شرطيا لصحة العبادات، أو المعاملات- كما توهم- [١] بل هو وجوب طريقي لامتنال الأحكام الواقعية، فإذا أوقع معاملة أو أتى بواجب توصلى من دون اجتهاد أو تقليد فى معرفة أحكامهما، و شرائطهما، و اتفق مطابقتهما لما اعتبره الشارع فى صحة المعاملة، أو

[١] و فى تعليقه (دام ظله) على قول المصنف «قده»: «و إن كان مطابقا للواقع» (الظاهر هو الصحة فى هذا الفرض).

[٢] كما عن الفاضل النراقى (قده) فى المعاملات الخلفية، على ما نسب إليه شيخنا الأنصارى (قده) فى رسالة الاجتهاد و التقليد.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٢٨

و أما الجاهل القاصر، أو المقصر الذى كان غافلا حين العمل، و حصل منه قصد القربة فإن كان مطابقا لفتوى المجتهد الذى قلده بعد

فى صحه الواجب ترتب آثارهما من سقوط الوجوب، و من حصول الملكيه- مثلا- فى نظر الشارع و اعتباره.  
و أما فى العبادات فربما (يتوهم): فيها أن الجاهل المقصر الملتفت إلى الأحكام المتردد فى صحه عبادته و فساده لا تتمشى منه  
قصد القربه، فتبطل عبادته، لفقدانها قصد التقرب الذى هو شرط فى صحه العبادات، و نظر المصنّف فى التفصيل بين المقصر  
الملتفت، و القاصر أو المقصر الغافل الى ذلك، كما هو صريح عبارته، لتحقق القربه منهما دونه.  
(و يندفع): بان المفقود فى الجاهل المقصر الملتفت هو الجزم بالنيه دون قصد القربه، و قد ذكرنا أنه لا دليل على اعتبار الجزم  
بالنيه فى صحه العبادات، بل يكفى فيها مجرد الإضافه إلى المولى، و هى حاصله باحتمال تعلق التكليف بها واقعا، فيأتى بالعمل  
برجاء درك الواقع على تقدير انطباقه على المأتى به، و لا- ينافيه ترك باقى الاحتمالات لدواع أخرى، كما أوضحنا الكلام فى  
ذلك فى ذيل (مسأله ٢) فى البحث عن جواز الاحتياط فى العبادات فراجع.  
و أما (دعوى): الإجماع على أن من صلى صلاة لا يعلم أحكامها فهى باطله كما عن السيد الرضى (قده) و عن أخيه السيد  
المرتضى (قده) تقريره على هذه الدعوى على ما فى رساله شيخنا الأنصارى (قده) فى التقليد (فغير ثابتة).  
على أنه يحتمل أن يكون مرادهم بذلك البطلان العقلى بمعنى عدم الاكتفاء بالصلاة ما لم يحرز مطابقتها لحجه معتبره.  
فقه الشيعه - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٢٩  
ذلك كان صحيحا (١) [١] و الأحوط مع ذلك مطابقته لفتوى المجتهد الذى كان يجب عليه تقليده حين العمل.

(١) قدمنا أن معنى الصحه هو مطابقه العمل للواقع لا- غير، و يقع الكلام: فى طريق إحراز الواقع، فإذا حصل للعامى العلم  
بالمطابقه للواقع فلا كلام، إلا أن الشأن فى حصوله، و مع عدمه، فلا إشكال فى أن وظيفته الرجوع إلى المجتهد الذى قلده فعلا  
فى معرفه حكم أعماله السابقه صحه و فسادا.  
و أما وظيفه المجتهد: فهل هى الإفتاء بالصحه بلحاظ مطابقتها لفتوى المجتهد الذى كان يجب عليه الرجوع حين العمل، أو  
بلحاظ مطابقتها لفتوى المجتهد الذى قلده فعلا، أو المطابقه لكليهما، أو لأحدهما؟  
كلام بعض المشايخ المحققين و النظر فيه (ربما يقال) بان المناط مطابقه أعماله لفتوى من كان يجب الرجوع إليه حين العمل، و  
هذا القول بناء على السببيه و ان كان له وجه، و أما بناء على القول بالطريقيه فلا وجه له، إلا أن بعض مشايخنا المحققين (قده)  
«٢» إختار هذا القول مع أنه لا- يقول بالسببيه فى باب الأمارات و قرب دعواه فى كل من العبادات، و المعاملات بوجه غير ما  
ذكره فى الآخر.  
العبادات أما فى العبادات فحاصل ما أفاد فى وجه الأجزاء فيها: هو أن

[١] جاء فى تعليقه (دام ظله) على قوله «قده»: «كان صحيحا» (العبره فى الصحه بمطابقه العمل للواقع و الطريق إليها هو فتوى من  
يجب الرجوع إليه فعلا).

(٢) فى رساله الاجتهاد و التقليد ص ١٣٨.

فقه الشيعه - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٣٠

.....

الفتوى حجة على العامى، و منجزه لتكاليفه من حين وجوب رجوعه إلى ذلك المفتى، لا من الأول، فتؤثر في الوقائع المتجددة، و الأعمال المستقبلية، و وجوب القضاء، و عدمه هنا و إن كان مربوطا بالأعمال المستقبلية، لكن هما فرع بطلان العمل و صحته المنوطين بنظر من كانت وظيفته العامى الرجوع اليه، و الأخذ منه، و هو أعلم عصره حال العمل، دون هذا المفتى.

(و بعبارة أخرى) فعليه الداعوية في التكاليف الواقعية، و فعليه الحجة في باب الأمارات و إن كانتا متقومتين بالوصول عقلا، إلا أن مناط الصحة، و البطلان، و القضاء، و عدمه هو فعليه ما بيد المولى من إنشاء الحكم بداعى جعل الداعى، أو بداعى إيصال الواقع، فإنه الذى يتمكن منه المولى، و يتحقق منه، و وصوله إلى العبد لا دخل له في تحققه، و هو فيما نحن فيه موجود، لوجوب التقليد، و الرجوع إلى أعلم عصره عليه حقيقة من قبل المولى، و إن لم يتنبه له أصلا فضلا عن المقصر الذى تنبه له، و إن غفل عنه حال العمل.

(و المتحصل) من مجموع ما أفاده (قده) أمر أن.

(الأول) حجية الفتوى الثانية من حين وجوب الرجوع إليها بالنسبة إلى الأعمال المستقبلية، دون الماضية.

(الثانى) كفاية مطابقة الأعمال السابقة لفتوى المجتهد الأول في صحتها (و فى كليهما نظر): (أما الأول): فلأن حجية الفتوى و ان كانت من حين وجوب الرجوع إليها، إلا أن مضمون الفتوى مطلق لا اختصاص له بزمان دون زمان، فهى حجة من الآن بالإضافة إلى الأعمال الماضية، و المستقبلية، و أثر حجيتها بالإضافة إلى الماضى تداركه بالقضاء، أو الإعادة، أو استيناف عقد، أو إيقاع و نحو ذلك، كما هو الحال فى حجية الخبر بالإضافة

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٣١

.....

إلى المجتهد. و بالجملة لا منافاه بين تأخر الكاشف و سبق المنكشف.

(و دعوى) أن حال الفتويين المتعارضتين كحال الخبرين المتعادلين اللذين أخذ المجتهد بأحدهما تارة، و بالآخر أخرى فى أنه لا موجب لتوهم نقض الآثار السابقة عند الأخذ بالثانى كما عن المحقق المزبور (قده) «١» فى مسألة عدم الملازمة بين النقض بتبدل رأى، و النقض بالرجوع من الميت إلى الحى المخالف له مستدلا على ذلك بان حجية الفتوى ليست بعنوان الطريقة، بل بعنوان تنزيل نظر المجتهد منزلة نظر العامى، و إلا لزم تخصيص نقض الآثار السابقة بصورة اضمحلال الحجة السابقة، لأقوائية الحجة اللاحقة، كما إذا رجع إلى الأعم، مع أن القائل بالنقض لا يفرق بين الرجوع إلى الأعم، أو إلى غيره بسبب الموت، أو عروض عارض، فيعلم من ذلك أن حجية فتوى الثانى ليست لاضمحلال الحجة الأولى بقيام الثانية. بل لانتهاء أمد حجيتها.

(غير مسموعة) لأن حال الفتوى حال بقية الأمارات فى كونها حجة على نحو الطريقة إلى الواقع، لما هو المستفاد من أدلتها سواء الآيات، و الروايات، أو بناء العقلاء، و من هنا التزمنا بالتساوق عند معارضة الفتويين كما هو مقتضى القاعدة الأولية فى الخبرين أيضا، و التخيير الثابت هناك على تقدير تسليمه إنما هو بتعبد شرعى، و لم يثبت فى المقام، كما مر مرارا، و مقتضى الطريقة هو الكشف عن الواقع حتى بالإضافة إلى الأعمال السابقة و ان كانت حجيتها من الآن، فهو الآن حجة بالإضافة الى ما مضى، و لا يعتبر حدوث الحجية من الأول بوجه.

و أما الاستدلال على عدم كون حجية الفتوى من جهة الطريقة بالوجه المذكور.

(١) في رسالة الاجتهاد و التقليد ص ٢٤.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٣٢

.....

فيرده ان الالتزام بالانتفاض في كلاً- شقى الرجوع سواء كان إلى الأعم، أو غيره بموت الأعم أو عروض ما يمنع عن جواز تقليده إنما هو لاضمحلال الحجّة السابقة، إما من جهة المعارض الأقوى، أو لفقد شرط من شروطها، و عدم الفرق في الانتفاض بين صورتين- كما هو مسلك القائلين به- هو مقتضى الطريقيّة المحضّة فيما إذا انكشف خطأ الحجّة السابقة بحجّة فعلية. فالمتحصل: ان فتوى الثاني حجّة من حين الرجوع إليه بالإضافة إلى السابق و اللاحق.

و أما (الثاني)- و هو أن مناط الصحة و الفساد مطابقة أعماله السابقة لفتوى من كان يجب عليه تقليده- فوجه النظر فيه: ان تمام ما بيد المولى و ان كان جعل الطريق للبعد، و أثره العقلي المنجزية عند الإصابة، و المعذرية عند الخطأ، إلا أن هذين الأثرين يدوران مدار الحجية و جودا و عدما، فالعامى حين ما طبق عمله على فتوى مجتهده فهو معذور في عدم الإعادة في الوقت و في عدم القضاء في خارجه على تقدير مخالفة عمله للواقع، و عدم سقوط الواقع بما أتى به، لكنه إذا سقطت فتواه عن الحجية بموت أو غيره فلا بد في عدم القضاء من استناده إلى حجّة أخرى بعد ما انكشف له بحجّة معتبرة إنه لم يأت بما هو الواقع، فلا بد في محل الكلام من الاستناد إلى الثاني في حكم الأعمال السابقة بلحاظ آثارها اللاحقة من وجوب القضاء أو الإعادة، و مثل ذلك ما إذا صار الجاهل مجتهدا، فإنه يرجع في تلك الآثار إلى اجتهاد نفسه دون المجتهد السابق هذا تمام الكلام معه (قده) في العبادات.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٣٣

.....

المعاملات (و أما في المعاملات) فسلك في وجه الاجتزاء بها إذا كانت مطابقة لفتوى من كان يجب عليه تقليده حين العمل مسلكا آخر.

و قال «١» إن الأمر فيه أوضح. و حاصل ما أفاده (قده): أنه لا كشف للخلاف في باب المعاملات، كى يقال بان فتوى المجتهد الثاني يكشف عن خطأ المعاملة السابقة إذا كان مخالفا للأول في الرأى، و ذلك لأنه لا واقع لاعتبار الملكية إلا نفسه فإذا قامت الحجّة على سبب شىء لها- كالعقد الفارسى- فلا معنى لكشف الخلاف، إذ ليس في المعاملات مصلحة وراء مصلحة اعتبار الملكية- مثلا- عند وجود سببه- كالعقد الفارسى- فمع التسبب إليها به، و شمول دليل الحجّة له تتحقق الملكية لا محالة، و هذا بخلاف الحجّة على وجوب شىء، فإنه على الطريقيّة المحضّة لها كشف الخلاف، بل و على السببية فيما إذا لم تكن مصلحة الطريق وافية بتمام مصلحة الواقع، و هذا هو وجه أو ضحية الاجزاء في المعاملات عنه في العبادات.

أقول: إن الاعتبار الشرعى إذا تحقق لمصلحة داعية إليه فالأمر كما ذكره (قده) من أنه لا يتصور فيه مخالفة الواقع، إذ لا واقع للاعتبار وراء نفسه، إلا أن الكلام في تحقق ذلك، فان قلنا بالسببية في الأمارات فالاعتبار قد تحقق لا محالة، و لا ينقلب الشىء عما وقع عليه فإذا بطلت الحجّة السابقة كان بطلانه موجبا لتبديل الموضوع، و لا تكون الحجّة اللاحقة كاشفة عن خطأ الحجّة السابقة، لما عرفت من أن الاعتبار لا واقع له وراء نفسه، و هذا بخلاف العبادات، فإن الأمارة القائمة على وجوب القصر- مثلا- غايتها أنّها



تحدث مصلحة في صلاة القصر، و أما الصلاة تماما الواجدة للملاك الملزم على تقدير مخالفة الأمانة للواقع فلا دليل على وفاء المأتي به بملاكها، فلا بد للقائل بالإجزاء من إثبات ذلك.

و بالجملة: إن ما أفاده (قده) متين على القول بالسببية، ولكنه لا يلتزم به مع أنه غير صحيح في نفسه. و أما على الطريقة فتحقق الاعتبار في الخارج إنما كان لأجل قيام الحجّة عليه، إذ المفروض أنه غير محرز بالوجدان، و قد قامت حجّة أخرى - بعد بطلان الحجّة الأولى لوجود مانع، أو فقدان شرطه - على انه لم يكن متحققا، و ان الحجّة الأولى كانت مخالفة للواقع. و مع ذلك كيف يمكن أن يقال إنه لا يتصور في المعاملات كشف الخلاف، فان حال الأمانة حال القطع الوجداني في دوران الحجية مداره وجودا و عدما.

فتحصّل: انه لا فرق بين العبادات و المعاملات من هذه الجهة.

ما هو الصحيح في المقام و الصحيح في المقام: ان يقال ان الأعمال السابقة على قسمين (أحدهما) ما لا يكون له أثر فعلي من القضاء، و الإعادة و غيرهما من الآثار أصلا كما إذا زكى حيوانا بغير الحديد، و أكله، و غسل ما بشره (ثانيهما) ما يكون له الأثر فعلا، كالقضاء، و الإعادة، و كما في المعاملات بالمعنى الأعم.

(أما الأول): فإذا فرضنا فيه مخالفة عمله للواقع فلا يفيد مطابقتها لكلتا الفتويين فضلا عن إحداهما، لأنه عمل مضى، و لا أثر له بقاء على الفرض، سوى استحقاق العقوبة على مخالفة الواقع، و هذا الأثر لا يرتفع بمطابقة عمله للحجّة الفعلية، أو لما كان حجّة حين صدوره، و ذلك لعدم استناده إلى إحداهما في مخالفة الواقع،

### [ مسألة (١٧) المراد من الأعلم من يكون أعرف بالقواعد ]

(مسألة ١٧) المراد من الأعلم من يكون أعرف بالقواعد (١) و المدارك للمسألة، و أكثر اطلاعا لنظائرها، و للأخبار، و أجود فهما للأخبار، و الحاصل: أن يكون أجود استنباطا، و المرجع في تعيينه أهل الخبرة و الاستنباط.

(و أما الثاني): فبالإضافة الى استحقاق العقوبة حاله حال القسم الأول، فإذا كان مخالفا للواقع حقيقته، و في نفس الأمر استحق العقاب، لعدم الاستناد إلى الحجّة، و أما بالإضافة إلى بقاء الآثار الدنيوية - كالقضاء، و الإعادة، و الطهارة، و النجاسة، و استيناف العقود، أو الإيقاعات السابقة - فيرجع فيها إلى المجتهد الثاني، فإن كان العمل السابق مخالفا لفتواه يجب التدارك - كما إذا عقد بالفارسي، و كان رأى الثاني اعتبار العربية لزم استيناف العقد و ان كان فتوى الأول عدم اعتبارها - نعم في خصوص باب الصلاة يمكن الحكم بالصحة، لحديث لا تعاد بناء على شموله لصورة الجهل بالحكم كما هو المختار في غير الجاهل المقصر الملتفت، بل غير الملتفت أيضا إذا كان الخلل في غير الخمسة المستثناة في الحديث المزبور، أو فيما دل دليل على وجوب الإعادة، فظهر مما ذكرناه: بطلان القول بان المناط في الصحة مطابقتها لأحدهما، لسقوط فتوى الأول عن الحجية بقاء، كما ظهر أنه لا وجه

لاعتبارهما معاً، لأن ضم اللاحجة بالحجة لا أثر له، وإن كان الاحتياط حسناً.

من هو الأعلّم

(١) بعد أن كان وجوب تقليد الأعلّم ببناء العقلاء، أو بحكم العقل من باب قاعدة الاشتغال لا بتعبّد شرعي كي يلاحظ ظهور هيئة

(افعل) في شيء و عدم ظهوره فيه لا بد من ملاحظة ما هو موضوع الحكم عند العقل

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٣٦

### [ مسألة ١٨) الأحوط عدم تقليد المفضول ]

(مسألة ١٨) الأحوط عدم تقليد المفضول، حتى [١] في

و العقلاء.

و ليس ذلك إلا- من كان أعرف بتطبيق الكبريات على صغرياتها و أدق في استنباط الأحكام منها، و أكثر إحاطة بالجهات الموجبة لجودة الاستنباط كما هو الحال في بقیة العلوم، فان الطیب الأعلّم من هو أعرف بتطبيق كبريات الطّب على مصاديقها فكثرة الاطلاع لنظائر المسألة المفروضة في المتن ليس إلا من جهة الإحاطة التامة بالجهات الموجبة لجودة الاستنباط، و إلا فلا دخل لمجرد كثرة العلم بالمسائل عددا في ما هو المراد من الأعلّم في المقام، فليس المراد منه من هو أكثر معلوما بحيث يشترك مع غيره في العلم بمسائل، و يترجح عليه في العلم بمسائل آخر بحيث يتمكن من استنباط الأحكام في باب العبادات، و المعاملات في قبال من لا- يتمكن إلا- في العبادات مثلا، لأن الملحوظ في العالم و الأعلّم في المقام الموضوع الواحد، كما أنه ليس المراد به من يكون أقوى و أشد علما بحسب مراتب العلم، و الانكشاف بحيث يكون الجازم بحكم من دليله مقدما على الظان به، لعدم دوران الأمر في باب الاجتهاد مدار شدة الانكشاف و ضعفها. بل المدار على قيام الحجّة، و عدمه كما أنه ليس المراد به من كان أقوى مبنا بحيث لا يزول بتشكيك المشكك في قبال من يمكن التشكيك في مبناه و أخذه منه، إذ مجرد قوة المبني مع عدم الإحاطة بجهات آخر للمسألة لا تكفي في الأعلمیة بالوظيفة الفعلية، و بحكم المسألة بالفعل.

[١] جاء في تعليقه (دام ظله) على قوله «قده»: «عدم تقليد المفضول حتى» (لا بأس بتركه في هذا الفرض).

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٣٧

المسألة التي توافق فتواه فتوى الأفضل (١).

### [ مسألة ١٩) لا يجوز تقليد غير المجتهد ]

(مسألة ١٩) لا يجوز تقليد غير المجتهد (٢)، و إن كان من أهل العلم، كما أنه يجب على غير المجتهد التقليد، و إن كان من

أهل العلم.

تقليد المفضول فيما يوافق الأفضل

(١) قدمنا الكلام في ذلك «١» في ذیل البحث عن الفحص عن الأعلّم، و ذكرنا أنه لا- دليل على وجوب تقليد الأعلّم عند

الموافقة مع غير الأعلم بعد شمول الإطلاقات للفتاوى المتوافقة، كما في بقیة الأمارات، و لو نوقش فيها فكيفنا السيرة القطعية على الرجوع إلى غير الأعلم في صورة عدم العلم بالمخالفة، فضلا عما إذا علم الموافقة، فيجزي الاستناد إلى واحد منها و إن كان هو فتوى غير الأعلم فراجع.

تقليد غير المجتهد

(٢) لعدم صدق العناوين المأخوذة في أدلة جواز التقليد كعنوان الفقيه، و المتفقه و العارف بالأحكام، و الناظر في الحلال و الحرام، و العالم، و أهل الذكر، على من لم يكن واجدا لملكة الاستنباط، و إن كان من أهل العلم. بل يجب عليه أن يقلد المجتهد أو يحتاط، لشمول الإطلاقات المجوزة للرجوع إلى الغير لمثله، فإنه ممن لا يعلم فيشملة قوله تعالى فَسَيَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ بل لصدق العوام عليه، فان المراد به بقرينة المقابلة في رواية الاحتجاج من لم يكن من الفقهاء و ان كان من أهل العلم.

(١) ص ١١٢-١١٤.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٣٨

.....

حكم من وجد ملكة الاستنباط و أما من وجد ملكة الاستنباط فان استنبط الحكم بالفعل و جزم بأحد الطرفين لا يجوز له الرجوع الى غيره من المجتهدين في الأحكام، لعدم شمول الإطلاقات له، و لأنه من رجوع العالم الى الجاهل بزعمه. و ان لم يتمكن من الاستنباط و الجزم بأحد الطرفين بل توقف، لعدم تمامية الدليل على أحد الطرفين عنده، فلا يجوز له الرجوع إلى مجتهد جازم بأحدهما أيضا فيما إذا كان المتوقف محيطا بالوجه الذي استند اليه الآخر، و مزيفا له، لأنه من الرجوع الى الجاهل في نظره.

و أما إذا احتمل استناد الآخر في حكمه إلى أوجه لم يطلع هو عليه فهل يجوز له الرجوع إليه أولا؟ وجهان، الأقوى هو الثاني، لانصراف الإطلاقات المشرعة للتقليد عن مثل هذا الشخص الذي يصدق عليه حقيقة أنه من أهل الذكر، و الفقيه و غيرها، من العناوين. بل و هكذا الحال بالنسبة إلى من وجد ملكة الاستنباط و لم يعملها بالفعل كما قدمنا «١» الكلام فيه، و ذلك أيضا لانصراف الأدلة الدالة على جواز الرجوع إلى الغير عن من يتمكن من الوصول الى الواقع بنفسه، فان ظاهر آية السؤال هو مشروعيتها السؤال لمن انحصر طريقه الى معرفة الأحكام بالسؤال، و لا- أقل من الإجماع، و مقتضى الأصل عدم حجّية قول الغير، و استصحاب جواز الرجوع الى الغير قبل الوصول إلى مرتبة الاجتهاد واضح الدفع، لعدم إحراز الموضوع، لاحتمال أن يكون الموضوع من لم يبلغ درجة الاجتهاد لا مطلق من لا يعلم بالحكم بالفعل، مضافا إلى أنه أخص من المدعى، لإمكان بلوغ الصبي مجتهدا. و ظهر

(١) ص ٢٣-٢٤.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٣٩

[ مسألة ٢٠ ] يعرف اجتهاد المجتهد بالعلم الوجداني

(مسألة ٢٠) يعرف اجتهاد المجتهد بالعلم الوجداني، كما إذا كان المقلد من أهل الخبرة، و علم باجتهاد شخص، و كذا يعرف بشهادة عدلين (١) [١] إذا لم تكن معارضةً بشهادة آخرين من أهل الخبرة ينفيان عنه الاجتهاد، و كذا يعرف بالشياع المفيد للعلم، و كذا الأعلمية تعرف بالعلم، أو البيئنة غير المعارضة، أو الشياع المفيد للعلم.

مما ذكرنا: إنه لا يجوز تقليد من وجد ملكة الاستنباط في مسألة، أو مسألتين إذا استنبط حكمهما و لم يستنبط جملة معتدا بها من الأحكام، لعدم صدق عنوان الفقيه، و العارف بالأحكام و الناظر في الحلال و الحرام عليه أيضا. طرق معرفة الاجتهاد و الأعلمية

(١) لا- ريب في ثبوت الاجتهاد، و الأعلمية بالعلم سواء كان سببه الاختبار، أو الشياع أو غيرهما إذ لا يفرق في حجية العلم الطريقي بين أسبابه بحكم العقل، كما لا ريب في ثبوتها بالاطمئنان، إذ هو علم عادي، و حجة عند العقلاء. البيئنة أما البيئنة: فلا إشكال و لا خلاف في حجيتها في الجملة كما في المرافعات، و فيما ورد النص فيه بالخصوص [٢] إلا أن الكلام في عموم

[١] جاء في تعليقه (دام ظله) على قول المصنّف «قده»: «بشهادة العدلين» (لا يبعد ثبوته بشهادة عدل واحد، بل بشهادة ثقة أيضا مع فقد المعارض، و كذا الأعلمية و العدالة).

[٢] كالهلال، و العدالة. و الفسق، و الشهادة على شهادة رجل واحد و الزندقة و السحر و قد ورد النص بذلك في أبواب (٦ و ١٤ و ٢٤ و ٤١ و ٤٤ و ٥١) من أبواب كيفية الحكم من كتاب الشهادة، و قد ورد النص أيضا في ثبوت الميته كرواية عبد الله بن سليمان الواردة في الجبن

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٤٠

.....

حجيتها لمطلق الموضوعات، و يكفينا في إثبات العموم بناء العقلاء على العمل بها مطلقا، و عدم ثبوت الردع عنها في الشرع إلا في بعض الموارد [١] بل الظاهر من قوله - صلى الله عليه و آله - «إنما أفضى بينكم بالبيئات و الإيمان» [٢] مفروغية حجية البيئنة المصطلحة، إذ لا يجوز القضاء إلا بما هو حجة عند الشارع، لأن القضاء في مرتبة متأخرة عن ظهور الحق، و بيانه. و البيئنة و ان لم يثبت لها حقيقة شرعية إذ هي في اللغة بمعنى الحجة و ما به يستبان الشيء إلا أنا نعلم أنه - صلى الله عليه و آله - قضى بشهادة العدلين، فنعلم بذلك أنها حجة عنده - صلى الله عليه و آله - كما هي حجة عند العقلاء، فان ذلك إمضاء لما هم عليه.

(و بالجملة) لا ينبغي الريب في عموم بناء العقلاء على حجية البيئنة المصطلحة، و إمضاء الشارع له، إما بعدم الردع، أو بمثل [٢] قوله - صلى الله عليه و آله - هذا، و سيأتي تفصيل الكلام في ذلك عند البحث عن طرق ثبوت النجاسة.

و أما (دعوى) أن الإخبار عن الاجتهاد إخبار عن الحدس، إذ الشاهد لا يحس بوجود الملكة في المجتهد، و إنما يحس بها بالاختبار إذا كان

[١] كالزنا فان المعبر فيه أربع شهادات.

[٢] كقوله- عليه السلام- في موثقة مسعدة بن صدقة المشار إليها في المتن: «الأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيئنة» فإن المستفاد منها عموم حجيت البيئنة سواء في الأحكام أو الموضوعات، و سواء المرافعات أو غيرها، و اختصاصها بالقضاء لا يمنع عن عموم الاستظهار المذكور أعني مفروغية حجيت البيئنة في مرتبة سابقة عن القضاء، كما في المتن.

(٢) الكافي ج ٧: ٤١٤ / ١، التهذيب ج ٦: ٢٢٩ / ٥٥٢، الوسائل ج ١٨: ١٦٩، أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعاوى ب ٢ ح ١.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٤١

.....

من أهل الخبرة، و لا تقبل الشهادة في الحدسيات.

(فغير مسموعة) إذ الإخبار عن الحدس القريب من الحس - و هو ما يقل فيه الخطأ و يكون مقدماته موجبا للحدس عند أغلب الناس - حجة بيناء العقلاء، كالإخبار عن الحس، كما أوضحنا الكلام فيه في بحث الإجماع المنقول من مباحثنا الأصولية. خبر العدل و الثقة بل يثبت الاجتهاد، و الأعلمية بخبر العدل الواحد، بل و بخبر الثقة و إن لم يكن عدلا، لما ذكرناه في بحث حجيت خبر الواحد من استقرار بناء العقلاء على ذلك في مطلق الموضوعات، و لم يثبت في الشرع ردع عن ذلك. (و توهم) دلالة الآيات و الروايات الناهية عن العمل بغير العلم على الردع عنه.

(فاسد) لما ذكرنا هناك من أنه إرشادية، و دليل الحجية واردة عليها.

(و قد يتوهم) دلالة رواية مسعدة بن صدقة [١] على حصر الحجية في الموضوعات في العلم، و البيئنة حيث أنه جعل غاية الحل فيها أحد أمرين (الاستبانة، و قيام البيئنة) و خبر العدل، أو الثقة ليسا منهما.

[١] عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: سمعته يقول: كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه، فتدعه من قبل نفسك، و ذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته و هو سرقة، و المملوك عندك لعله حر قد باع نفسه، أو خدع فبيع قهرا، أو امرأته تحتك و هي أختك أو رضيعتك، و الأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيئنة (الوسائل ١٢: ٦٠ أبواب ما يكتسب به من كتاب التجارة ب ٤ ح ٤ الكافي ٥: ٣١٣ / ٤٠، التهذيب ٧: ٢٢٦ / ٩٨٩.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٤٢

.....

(و يندفع) أولا: بأنها ضعيفة السند [١] لا يمكن الاعتماد عليها.

و ثانيا: بما أشرنا إليه آنفا من عدم ثبوت حقيقة شرعية للبيئنة في المعنى المصطلح عليه عند الفقهاء، بل هي لغة تشمل مطلق الحجية و لو كانت خبر العدل الواحد.

و ثالثا: أنه لو سلّمنا إرادة البيئنة المصطلحة فالحصر المستفاد منها إنّما هو بالإضافة إلى مورد ما ثبتت الحلية فيه بالأمانة، أو الاستصحاب و أما غيره فالرواية أجنبية عنه، و إلا لزم تخصيص الأكثر لثبوت الحرمة بالاستصحاب، و الإقرار، و حكم الحاكم. و يؤيد ما ذكرنا: ما ورد في أبواب الفقه من قبول خبر الثقة في عدة موارد [٢] و يبعد دعوى اختصاص الحجية بها و لا ينافيه

[١] بمسعدة بن صدقه، لعدم ثبوت وثاقته، إلا أنه من رجال كامل الزيارات، وقد بنى السيد الأستاذ دام ظله أخيراً على وثاقه رجاله لتصريح مؤلف الكتاب المذكور - وهو ابن قولويه - بأنه لم يرو إلا ما رواه الثقات من أصحابنا، ولا يعارضه إلا ما حكى من تضعيف العلامة و المجلسي وغيرهما من المتأخرين ممن يعتمدون على الحدس والاجتهاد في توثيقاتهم أو تضعيفاتهم، لا على الحدس والشهادة، لبعده عن الزواة.

وقد تقدم الكلام على سند هذه الموثقة في ج ٢ ص ٥٧ و ضعفتها هناك أيضاً ولكن قد عرفت ان الأظهر اعتبارها.

[٢] (منها) خبر الثقة بعزل الوكيل: عن هشام بن سالم بن أبي عبد الله - عليه السلام - (في حديث) «إن الوكيل إذا وكل ثم قام عن المجلس، فأمره ماض أبداً، والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة يبلغه، أو يشافه بالعزل عن الوكالة (الوسائل ١٣: ٢٨٦ في أحكام الوكالة ب ٢ ح ١، الفقيه ٣: ٤٩ / ١٧٠، التهذيب ٦: ٢١٣ / ٥٠٣) (و فيه أو مشافهة بدل أو يشافه).

(منها): خبر البائع باستبراء الأمة إذا كان ثقة: عن حفص بن البختري عن أبي عبد الله - عليه السلام - في الرجل يشتري الأمة من رجل فيقول اني لم أطأها فقال ان وثق به فلا بأس بأن يأتيها. الحديث (الوسائل ١٣: ٣٨ أبواب بيع الحيوان ب ١١ ح ٢، الكافي ٥: ٤٧٢ / ٤.

(منها): خبر الثقة بالوصية: عن إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: سألت عن رجل كانت له عندي دنانير و كان مريضاً، فقال لي: ان حدث بي حدث فأعط فلانا فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٤٣

### [ (مسألة ٢١) إذا كان مجتهدان لا يمكن تحصيل العلم بأعلمية أحدهما و لا البيئنة ]

(مسألة ٢١) إذا كان مجتهدان لا يمكن تحصيل العلم بأعلمية أحدهما و لا البيئنة، فإن حصل الظن بأعلمية أحدهما تعين

بعض الموارد التي أشرنا إليه في صدر البحث، لأن ذلك بنص خاص.

و أما قضية أن الإخبار عن الاجتهاد إخبار عن الحدس لا الحدس فقد عرفت الجواب عنها، فالصحيح ثبوت الاجتهاد و الأعلمية بخبر العدل أو الثقة، و أما المصنّف (قده) فقد استشكل في اعتبار خبر العدل في الموضوعات في عدة موارد كما في شهادة العدل الواحد بدخول الوقت «١» و في شهادته بالنجاسة «٢» و إن رجح الاحتياط بالعمل بها هناك، و جزم بالعدم في الشهادة برؤية الهلال. «٣»

عشرين ديناراً، و أعطى أخى بقيه الدنانير، فمات، و لم أشهد موته، فأتاني رجل مسلم صادق، فقال لي: إنه أمرني أن أقول لك: أنظر الدنانير التي أمرتك أن تدفعها الى أخى، فتصدق منها بعشرة دنانير اقسّمها في المسلمين، و لم يعلم أخوه ان عندي شيئاً؟ فقال: أرى ان تصدق منها بعشرة دنانير (الوسائل ١٣: ٤٨٢ الوصايا ب ٩٧ ح ١، الكافي ٧: ٦٤ / ٢٧، التهذيب ٩: ٢٣٧ / ٩٢٣).

(منها): خبر الثقة بأن المرأة زوجها: عن سماعة قال: سألت عن رجل تزوج أمه، أو تمتع بها، فحدثه ثقة، أو غير ثقة فقال: ان هذه امرأتى، و ليست لي بينة. فقال: ان كان ثقة فلا يقربها، و ان كان غير ثقة فلا يقبل منه (الفصول المهمة للحر العاملي ص ٧٦ ب ٣٢ رواها عن التهذيب، ٧: ٤٦١ / ١٨٤٥، الوسائل ١٤: ٢٢٦ أبواب عقد النكاح ب ٢٣ ح ٢).

و (منها): خبر الثقة بدخول الوقت: عن ذريح قال: قال أبو عبد الله - عليه السلام - صل الجمعة بأذان هؤلاء فإنهم أشد شىء مواظبة على الوقت (الوسائل ٤ / ٦١٨ أبواب الأذان و الإقامة ب ٣ ح ١، التهذيب ٢: ٢٨٤ / ١١٣٦ الفقيه، ١: ١٨٩ / ٨٩٩ مرسلا).

(١) كتاب الصلاة أحكام الأوقات مسألة ١.

(٢) كتاب الطهارة فى أول فصل طريق ثبوت النجاسة.

(٣) كتاب الصوم فى فصل طريق ثبوت الهلال فى الأمر الخامس.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٤٤

تقليده (١) [١] بل لو كان فى أحدهما احتمال الأعلمية يقدم، كما إذا علم أنهما إما متساويان أو هذا المعين أعلم، و لا يحتمل أعلمية الآخر، فالأحوط تقديم من يحتمل أعلميته.

الظنّ أو احتمال الأعلمية

(١) توضيح المقام ان احتمال الأعلمية يكون تارة فى كل من الطرفين، و اخرى يكون فى أحدهما، و على الثانى قد يكون فى أحدهما لا بعينه، و قد يكون فى أحدهما المعين، و على جميع التقادير لا أثر للظن بأعلمية أحدهما لو حصل لعدم الدليل على اعتبار الظن فى المقام، و مقتضى القاعدة فى صورة العلم بالمخالفة هو التساقت كما مر مرارا، فيجب العمل بأحوط القولين إذ لم يتم عندنا الإجماع على التخيير. نعم: لو ثبت التخيير و كان أحدهما المعين بخصوصه مظنون الأعلمية أو محتملها كان الأمر من الدوران بين التعيين و التخيير فى الحجية فيتعين تقليده، إلا أن الشأن فى إثبات التخيير. هذا كله فى صورة العلم بالمخالفة، و أما مع عدمه فلا يجب تقليده الأعلم، و ان كان معلوما فضلا عما إذا كان مظنونا، أو محتملا - كما تقدم.

[١] جاء فى تعليقه دام ظله على قول المصنّف «قده»: «تعين تقليده» (الظاهر أنه مع عدم العلم بالمخالفة يتخير فى تقليد أيهما شاء، و مع العلم بها و لو إجمالا يأخذ بأحوط القولين، و لا اعتبار بالظن بالأعلمية فضلا عن احتمالها هذا فيما إذا أمكن الأخذ بأحوطهما، و إلا وجب تقليد من يظن أعلميته أو يختص باحتمال الأعلمية على الأظهر).

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٤٥

**[ مسألة ٢٢ ) يشترط فى المجتهد أمور ]**

(مسألة ٢٢) يشترط فى المجتهد أمور (١) البلوغ، و العقل، و الايمان، و العدالة، و الرجولية، و الحرية، - على قول -

شرائط المرجعية للتقليد

(١) لا ريب فى أن وظيفة العامى ابتداء هو الرجوع الى مجتهد جامع لهذه الشروط، لعين ما ذكرناه فى وجوب أصل التقليد، و وجوب تقليد الأعلم، و الحى، من عدم استقلال العقل بحجية فتوى الفاعد للشرط المحتمل اعتباره فى صحة التقليد، فإذا رجع اليه فله ان يفتيه بما استنبطه من الأدلة من اعتبار شرط فى صحة التقليد، أو عدم اعتباره فيها، فكلامنا فى المقام: إنما هو فيما يستفاد من الأدلة بالنسبة إلى الشروط المذكورة، و ما هو وظيفة المجتهد من حيث الإفتاء باعتباره و عدمه.

ما هو مقتضى الأصل ثم لا يخفى ان مقتضى الأصل هو اعتبار كل ما احتمال ان يكون شرطا فى حجية فتوى المجتهد، إذ مع

عدمه يشك في حجيته الفعلية، و لا مجرى لأصالة البراءة عن القيد، لأن الشك في الامتثال لا في أصل التكليف، فان ثبت في مورد بناء العقلاء- الذى هو العمدة في حجية الفتوى و خبر الواحد- على عدمه، و لم يثبت ردع من الشارع بإجماع، أو دليل خاص على اعتبار شرط في المفتى تعبدا يؤخذ بينائهم، لوروده على الأصل المذكور، و مع عدمه، أو الشك فيه فالمرجع أصالة الاشتراط، لو لا الإطلاق في الأدلة اللفظية الدالة على حجية الفتوى.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٤٦

.....

تفصيل الشرائط ١- البلوغ فنقول: (أما البلوغ) فربما يستظهر من كلام شيخنا الأنصارى (قده) «١» دعوى الإجماع عليه حيث قال: «يعتبر في المجتهد أمور البلوغ، و العقل، و الإيمان، و لا إشكال في اعتبار هذه الثلاثة» و لم يعقبه بشيء فجعل اعتبار البلوغ من الأمور المسلمة، فإن تم ذلك و لم يحتمل أن التسالم على اعتباره من جهة سائر الوجوه فهو، و إلا فلا بد من النظر إلى تلك الوجوه نفسها.

و هى أمور (منها): قوله- عليه السلام- «أنظروا إلى رجل منكم.

الحديث» «٢» بدعوى ظهوره في قبال الغلام.

(و فيه) أنه وارد مورد الغالب كما في كثير من الروايات الواردة في الأبواب المختلفة في الفقه. على أن مورد القضاء و اعتبار البلوغ فيه لا يلزم اعتباره في الإفتاء.

(و منها): ان عمد الصبى خطأ كما في الحديث «٣»، فكأن الاستفادة منه إلغاء أفعاله و منها أقواله و فتاواه، و لا حجية للفتوى الصادرة خطأ.

(و فيه) انه لا- إطلاق للحديث المذكور بحيث يشمل جميع الموارد قطعاً، و القدر المتيقن منه هو أن عمدة في القتل بحكم الخطأ، و الدية على

(١) في رسالة الاجتهاد و التقليد في شروط المفتى.

(٢) في رواية أبي خديجة المتقدمة ص ٢٨- ٢٩

(٣) التهذيب ج ١٠: ٢٣٣ / ٩٢٠، وسائل الشيعة ج ١٩: ٣٠٧، أبواب العاقلة ب ١١ ح ٢.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٤٧

.....

عاقلته، كما في حديث آخر «١»، على أن الملقى في الرواية هو فعل الصبى بأن يعامل معه معاملة الخطأ، و هذا لا يشمل آراءه، و علومه.

و يلحق به في الضعف الاستدلال بحديث رفع القلم عن الصبى «٢»، و بأنه محجور عن التصرف، و مولى عليه، إذ كل ذلك لا تنهض دليلاً على المقام كما هو واضح، و عليه فالمرجع بناء العقلاء، و إطلاق الأدلة اللفظية.

أما بناء العقلاء فهو على عدم الفرق بين البالغ و غيره إذا كان مميزاً رشيداً، ذا معرفة، و عقل، إذ لا عبرة ببلوغ سنه الى الحد الشرعى في نظرهم أصلاً، و إنما العبرة عندهم بالرشد، و التمييز، و كونه من أهل الخبرة، و إن لم يكن بالغا.



و أما الإطلاقات فتشمله أيضا، لصدق عنوان أهل الذكر، و العالم، و الفقيه عليه، بلا تأمل، و دعوى الانصراف غير مسموعة، و لا استبعاد فى تصدى الصبى منصب الإفتاء مع أنه ربما كان حائزا مرتبة النبوة، أو الإمامة، و منصب الإفتاء ليس بأعظم منهما. ثم إنه لو سلم اعتبار البلوغ: فإنما هو فى زمان العمل بفتواه لا فى زمان الاستنباط، فإذا استنبط الأحكام قبل البلوغ على الوجه الصحيح، و بلغ و هو باق على تلك الآراء فلا مانع من الرجوع إليه. [١]

[١] و كذلك يجوز البقاء على تقليده لو مات بعد البلوغ و قد تعلم المقام فتواه قبل بلوغه، لصدق الرجوع الى العالم و الفقيه عليه حين الرجوع إليه و لو لم يكن بالغا، اى حين تعلم الحكم الشرعى منه، و هذا المقدار يكفى فى جواز البقاء، كما تقدم.

(١) التهذيب ج ١٠: ٢٣٣ / ٩٢١، الوسائل ج ١٩: ٣٠٧، أبواب العاقلة ب ١١ ح ٣.

(٢) الخصال: ١٧٥ / ٢٣٣، الوسائل ج ١: ٣٢، أبواب مقدمة العبادات ب ٤ ح ١١.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٤٨

.....

٢- العقل (و أما العقل): فلا ريب فى اعتباره حال العمل [١] بفتواه فضلا عن حال الاستنباط، لظهور الأدلة اللفظية فى أن المرجع هو الفقيه، لا- رأيه، و لا- يصدق الفقيه، و العالم على المجنون فلا اعتبار برأيه السابق قبل طرو الجنون عليه، كما ذكرنا ذلك فى البحث عن تقليد الميت ابتداء، و نحوه لو طرأ عليه النسيان لكبر و نحوه فلا- يجوز تقليده لعين الوجه، و أما المجنون الأدوارى فالظاهر أنه لا محذور فى الرجوع اليه حال إفاقته، لشمول الإطلاقات، و السيرة له.

٣- الإيمان (و أما الإيمان): فقد يستدل على اعتباره بالإجماع، و الكلام فيه كما تقدم.

و يستدل عليه أيضا بقول أبى الحسن الأول- عليه السلام- فيما كتبه لعلى بن سويد: «لا تأخذن معالم دينك عن غير شيعتنا، فإنك إن تعديتهم أخذت دينك عن الخائنين الذين خانوا الله، و رسوله- صلى الله عليه و آله-

[١] زوال الشروط عن المجتهد هذا فى التقليد الابتدائى، و أما البقاء على تقليد من عرضه الجنون أو النسيان و نحوهما فمقتضى إطلاق الأدلة المتقدمة و السيرة الجارية فى الرجوع الى علماء الفنون هو الجواز لو تعلم فتواهما قبل طرو الجنون و النسيان، كما إذا تعلم قبل موته و أراد البقاء على تقليده فإنهما لا يزيدان على الموت، لصدق الرجوع الى الفقيه و العالم حال التعلم و ان زال العنوانان حين العمل، و لا حاجة إلى بقائهما حينه، كما لا حاجة إليهما فى البقاء على تقليد الميت، كما تقدم فى المتن إلا أن يثبت إجماع على الخلاف كما ربما يستظهر من كلام الشيخ (قده) المتقدم فى المتن عند اعتبار «البلوغ» أو يعلم من مذاق الشرع بقرينة ارتكاز المتشعبة عدم رضاه بزعامه و مرجعية من عرضه الجنون أو النسيان كما أفاد السيد. الأستاذ دام ظله و سيأتى تفصيل الكلام فى ذيل (مسألة ٢٤).

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٤٩

.....

و خانوا أماناتهم إنهم ائتمنوا على كتاب الله فحرفوه، و بدلوه.

الحديث». (١)

وقول أبي الحسن الثالث - عليه السلام - فيما كتبه لأحمد بن حاتم بن ماهويه، و أخيه «فاصمدا في دينكما على كل مسن في حننا، و كل كثير القدم في أمرنا فإنهم كافوكما ان شاء الله». (٢)  
بدعوى ظهورهما في اعتبار التشيع في المرجع.

(و فيه): أن محل الكلام هو اعتبار الإيمان فيمن استنبط الأحكام على طريقته أهل الحق، و النهج المألوف عند علمائنا، و الوثوق به من حيث إخباره عما هو رأيه من هذه الطريقة.

و الرواية الأولى تقصر عن الدلالة على ذلك، إذ غاية ما يستفاد منها بقريته ذيلها أن علة المنع عن أخذ الأحكام من غير الشيعة هو عدم الأمن من خيائنة غيرهم، لا من جهة التعبد و هذا غير محل الكلام.

و أما الرواية الثانية فلا يمكن العمل بظاهرها، لدلالاتها على اعتبار شدة الحب، و الثبات التام في أمرهم - عليهم السلام - و هذا فوق الإيمان فلا بد من حملها على الرجحان.

هذا مع قطع النظر عن ضعف سند الروايتين. [١]

و أضعف من ذلك الاستدلال بقوله - عليه السلام - في مقبولة عمر بن

---

[١] أما الأولى فبعلى بن حبيب المدائني الواقع في طريقها لانه مجهول بل لم يثبت كونه إماميا الا بوقوعه في سند هذه الرواية و بمحمد بن إسماعيل الرازي الواقع في طريقها أيضا لاشترابه بين الثقة و الضعيف أو لتعيينه في الضعيف.

و أما الثانية فبنفس أحمد بن حاتم بن ماهويه لأنه مجهول و لم يذكر له مدح و لا - ذم، و بأخيه و هو (فارس) لرميه بالغلو و اشتهاه بالكذب.

---

(١) الوسائل ج ١٨: ١٠٩، أبواب صفات القاضى ب ١١ ح ٤٢.

(٢) الوسائل ج ١٨: أبواب صفات القاضى ب ١١ ح ٤٥.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٥٠

.....

---

حظلة «ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا. الحديث» (١) و قوله - عليه السلام - في رواية أبي خديجة «و لكن انظروا إلى رجل منكم.

الحديث» (٢) فان المراد أن يكون من المؤمنين، و الشيعة.

---

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، در يك جلد، چاپخانه نو ظهور، قم - ايران، سوم، ١٤١١ ه ق

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد؛ ص: ١٥٠

وجه الضعف أولا: أنهما مختصان بالقضاء، و لا ملازمة بينه و بين الإفتاء في الشرائط.

و ثانيا: أنهما كالصريح في أن سبب لزوم أن يكون القاضى من الشيعة هو أن المخالف لا يحكم بحكمهم - عليهم السلام -، لأنه

لا- يروى عنهم، ولا يكون ناظرا في حلالهم و حرامهم، ولا عارفا بقضاياهم، أو قضائهم لا من جهة التعبد فراجع. هذا مع قطع النظر عن ضعف سند المقبولة.

فالمرجع حينئذ بناء العقلاء، ولا فرق عندهم بين المؤمن، وغيره، إذا كان من أهل خبرة طريقة الشيعة، و كان مأمونا عن الكذب والخيانة كما هو المشاهد من طريقتهم في غير الأحكام الشرعية.

هذا كله بحسب البرهان و الصناعة و إلا فلا ينبغي أن يناقش في عدم جواز إرجاع الشيعة إلى مخالفيهم في العقيدة الحقّة و لا أقل من جهة اعتبار العدالة في المقلد- كما يأتي- و المخالف فاقد لها.

٤- العدالة (و أما العدالة): فمحل الكلام هو اعتبارها تعبدا من حيث جواز العمل بفتوى المجتهد لا من حيث قبول خبره بفتواه، و تظهر الثمرة بين الجهتين فيما لو علم صدقة بإخباره عن فتواه، أو أخبر بها حال عدالته ثم صار فاسقا، أو

---

(١) تقدمت في تعليقه ص ٩٩ و ذكر صدرها في ب ١١ من أبواب صفات القاضي ح ١ الوسائل ج ١٨ ص ٩٨

(٢) تقدمت في ص ٢٩.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٥١

.....

---

علم فتواه من غير جهة إخباره.

(و الجهة الثانية) تدخل في البحث عن اعتبار العدالة في المخبر، و قد حقق في محله عدم اعتبارها، و كفاية الوثوق بصدقه ببناء العقلاء- التي هي العمدة في حجية خبر الواحد- و آية البناء لو تم دلالتها في نفسها تقصر عن الدلالة على اعتبار العدالة في المخبر، لدلالة ذيلها على أن لزوم التبين في خبر الفاسق إنما هو لأجل عدم الأمن من الوقوع في خلاف الواقع، لا لاعتبار العدالة تعبدا، و يحصل الأمن من تبعه مخالفة الواقع بخبر الثقة، كما يحصل بخبر العادل فلا يعتبر العدالة من الجهة الثانية و يكفي بالوثوق.

فيبقى الكلام في اعتبارها من (الجهة الأولى) التي هي محل الكلام فرّما يستدل عليه بالإجماع كما عن جملة و الكلام فيه هو ما تقدم.

و يستدل عليه بخبر الاحتجاج المروى عن تفسير العسكري- عليه السلام- المتقدمة. «١»

(و فيه) انه يقصر عن إثبات ذلك سندا [١] و دلالة، لأن المستفاد

---

[١] نسب التفسير المذكور إلى العسكري- عليه السلام- أبو يعقوب يوسف بن محمّد بن زياد، و أبو الحسن علي بن محمّد بن سيار، فإنهما ذكرا في مقدمة التفسير المذكور أنه: «قال العسكري- عليه السلام- لنا ذات يوم اتيكما خبر كفاية الله تعالى أوبيكما، و إخزائه أعدائهما، و صدق و عدى إياهما جعلت من شكر الله أن أفيد كما تفسير القران مشتملا على بعض أخبار آل محمّد- صلى الله عليه و آله- فيعظم بذلك شأنكما قالا ففرحنا. الحديث».

هكذا في مقدمة التفسير المذكور، و ذكر ذلك أيضا العلامة المامقاني في تنقيح المقال- ج ١ ص ٢٨٠- في ترجمة حسن بن زيد الداعي إلى الحق عن البحار، هذا و لكن لم يثبت وثاقة هذين الرجلين في شيء من كتب الرجال و ان كان سند التفسير إليهما صحيحا، لأنهما مجهولان كما صرح بذلك في ترجمتهما عن الخلاصة و غيره و غاية ما ثبت أنّهما شيعيان إماميان، إلا أن

العلامة المامقاني قد حاول توثيقهما بل تعديلهما بنفس ما ذكره في مقدمة التفسير المذكور من قول الإمام العسكري - عليه السلام - لوالدهما - أي والد يوسف بن محمد و علي بن

(١) ص ١٧

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٥٢

.....

منها اعتبار العدالة من جهة الأمن عن الخيانة و الكذب لا من جهة التعبد، و إن حصل الوثوق به فإنه - عليه السلام - بعد أن ذكر أوصاف الفقيه - الذي للعوام أن يقلدوه - من كونه صائنا لنفسه، حافظا لدينه، مخالفا على هواه، مطيعا لأمر مولاه - قال: «و ذلك لا يكون إلا بعض فقهاء الشيعة لا كلهم، فان من ركب من القبائح، و الفواحش مراكب علماء العامة فلا تقبلوا منهم عنا شيئا، و لا كرامة، و إنما كثر التخليط فيما يتحمل عنا أهل البيت لذلك، لأن الفسقة يتحملون عنا، فيحرفونه بأسره، لجهلهم، و يضعون الأشياء على غير وجهها لقلّة معرفتهم، و آخرون يتعمدون الكذب علينا. الحديث».

فإنه - عليه السلام - علّم عدم القبول من الفسقة بالتحريف، إما لجهلهم، أو لتعمد الكذب، و محلّ الكلام هو بعد الفراغ عن الوثوق به.

و أما الاستدلال بالأولية من اعتبارها في إمام الجماعة، و في البيئته فظاهر الدفع، فالمرجع بعد فقد التعبد الخاص من الشارع بناء العقلاء كما مر مرارا. و هم يكتفون بأن يكون المرجع من أهل الخبرة، و مأمونا، و ثقة في إخباره.

الدليل على اعتبار العدالة نعم إن دعوى القطع بأن الشارع لا يرضى بان يكون زمام أمور الدين بيد من هو خارج عن جادة الشرع بارتكابه المعاصي دعوى صحيحة، فإن منصب الإفتاء منصب رفيع دون منصب الإمامة، فكيف يمكن أن يتصداه

محمّد -: «خلفا على ولديكما لأفيدهما العلم الذي يشرفهما الله تعالى به» بدعوى دلالة على أن من علّمه الإمام علما يشرفه الله تعالى به لا يعقل كونه غير عدل - ذكر ذلك في ترجمته على بن محمّد بن سيار ج ١ من تنقيح المقال ص ٣٠٥ - و لا يخفى عدم ثبوت وثاقة الرجلين بهذه الرواية لانتفاء سندها إليهما، و لم يثبت وثاقتهما من الخارج.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٥٣

.....

من هو في مقام التمرد و الطغيان على الله تعالى، [١] على أن طبائع العقلاء فقد جبلت على عدم قبول قول من يخالفه عمله، فإذا نهى الطبيب عن أكل شيء و مع ذلك أكله لا يعتمد على قوله، فكذلك الفقيه، و هذا هو الوجه في اعتبار العصمة في الإمام و النبي.

٥- الرجولية (و أما الرجولية): فالكلام فيها هو الكلام في الشرائط المتقدّمة، إذ لا دليل على اعتبارها سوى وجوه ضعيفة تمسك القائل بها.

(منها) التعبير (بالرجل) في روايات الإرجاع إلى الغير كمقبولة ابن حنظلة، و رواية أبي خديجة و غيرها.

(و فيه) أنها واردة مورد الغالب مضافا إلى أن موردها القضاء، و اعتبار الرجولية فيها لا يلازم اعتبارها في الفتوى.

(و منه) يظهر وجه الضعف في الاستدلال بعدم جواز تصدى المرأة القضاء، وإمامة الجماعة للرجال، إذ لا ملازمة بين المقامين، إذ محل الكلام مجرد قبول فتواها، لا تصديها لسائر مناصب المجتهد، فالمرجع أيضا بناء العقلاء على عدم الفرق في العمل بقول أهل الخبرة رجلا كان أو امرأة.

هذا، ولكنك بعد ما عرفت أن منصب الإفتاء منصب خطير، فمن المعلوم أنه لا يناسبه الأنوثة بأن تكون المرأة قائمته بأمور الرجال، ومديره

---

[١] و منه يعرف اعتبار للإيمان فيه أيضا بالأولوية القطعية - كما أشرنا في المتن - وهذا لا يفرق فيه بين الحدوث والبقاء، فإنه إذا كان شيعيا فقلده ثم انحرف لا يجوز البقاء على تقليده السابق، حين الوجه، وهكذا لو كان عادلا فقلده ثم صار فاسقا، فإن الإيمان والعدالة شرطان حدوثا وبقاء، وان لم يكن الحياة، كذلك. و أما العقل و الذكر فيلحقان بالأولين، و الأظهر إلحاق عدم الإغماء بالحياة فيعتبر حدوثا لا بقاء.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٥٤

و كونه مجتهدا مطلقا، فلا يجوز تقليد المتجزي (١).

---

لشئوهم، و لعل هذا هو الوجه في تسالمهم على اعتبار الرجولية في المقلد، و إلا فليس دليل لفظي يدل على ذلك.

٦- الحرّية (و أما الحرّية): فيعرف الكلام فيها مما تقدم، إذ لا دليل على اعتبارها أصلا، و ليست الرقيّة منافية لكمال النفس، و كثيرا ما يكون الأرقاء من أولياء الله تعالى، فلا محذور في تقليده.

هذا كله بالنسبة إلى رجوع الغير إلى المجتهد. و أما بالنسبة إلى عمل نفسه فلا إشكال، و لا خلاف في عدم اشتراط شيء من الأمور المذكورة فيه، لأن اجتهاده حجة له، و عليه. بل لا يجوز الرجوع إلى الغير فيما إذا خالفه في الرأي، لأنه مخطأ في زعمه، فيكون من رجوع العالم إلى الجاهل.

٧- الاجتهاد المطلق

(١) ذكر المصنّف «قده» أن من جملة شروط المقلد هو أن يكون مجتهدا مطلقا، فلا يجوز تقليد المتجزي.

و تحقيق الحال في ذلك فبأن نعرف أولا ما هي حقيقة التجزي في الاجتهاد؟

التجزي في الاجتهاد و أحكامه ما هي حقيقة التجزي في الاجتهاد؟ و هل التجزي ممكن أو ممتنع أو واجب؟ و هل للمتجزي أن يعمل بما استنبط؟ و هل يجوز للعامي أن يقلده؟

و هل يجوز له أن يتصدى منصب القضاء و يتصرف في الأمور الحسبية؟ فلا بد

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٥٥

.....

---

من التكلم في جهات:

حقيقة التجزي (الأولى) في حقيقة التجزي: و هي القدرة على استنباط بعض الأحكام دون بعض، و ذلك لمعرفة ما يناسبها من المبادئ، لسهولة المأخذ، أو لممارسته فيها، كما إذا كان قادرا على استنباط الأحكام المتوقفة على المبادئ اللفظية، و لم يكن قادرا على ما يتوقف على الأصول العملية العقلية، أو النقلية، لصعوبة تشخيص مجاريها، و إثبات حجيتها و عليه فيمكن فرض

التساوى بين المجتهد المتجزى و المطلق فى معرفة المقدمات التى يتوقف عليها استنباط ذاك البعض. بل قد يكون المتجزى أعلم من المجتهد المطلق فى ذاك البعض من جهة إحاطته التامة بتلك المقدمات، و مهارته فى تطبيقها على مواردنا. إمكان التجزى الجهة الثانية فى إمكانه: و الحق أنه ممكن بالإمكان الخاص، لا واجب، و لا مستحيل، إذ قد ظهر مما ذكرنا فى الجهة الأولى إمكانه بالمعنى العام. و أنه لا استحالة فيه - كما قيل - إذ القدرة على بعض دون بعض أمر ممكن، و أدل دليل على إمكانه وقوعه.

(فتوهم): أن الاجتهاد سواء كان ملكة الاستنباط، أم نفس الاستنباط أمر بسيط لا يقبل التجزئة، فأمره دائر بين الوجود و العدم - كما هو الحال فى سائر البسائط سواء كانت من الملكات النفسانية أم غيرها - فهو إما مجتهد مطلق أو ليس بمجتهد رأساً. (واضح الدفع): لأن بساطة الملكة، أو الاستنباط لا تنافى تحقق فرد

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٥٦

.....

منها دون فرد آخر، إذ التجزى تبعض فى أفراد الكلى، لا التبعض فى أجزاء الكل، لأن القدرة على استنباط كل حكم تغاير القدرة على الآخر، لاختلاف مبادئها و مقدماتها، فكما أن نفس الأحكام تغاير بعضها بعضاً بتغاير متعلقاتها، كذلك القدرة على استنباطها، لاختلاف ما به تحصل القدرة، فإن القدرة الحاصلة للنفس من معرفة الأصول اللفظية غير القدرة الحاصلة لها من معرفة الأصول العملية، و إحداها أجنبي عن الأخرى.

فظهر مما ذكرنا أن الفرق بين المطلق و المتجزى إنما هو زيادة أفراد ملكة الاستنباط، و نقيصتها، لا بشدة الملكة، و ضعفها. كما يظهر من صاحب الكفاية (قده) لتغاير علل أفراد الملكة، فإن معرفة الأصول اللفظية التى توجب القدرة على استنباط الأحكام المتوقعة عليها تغاير معرفة الأصول العملية التى تكون سبباً للقدرة على استنباط أحكام تكون متوقعة على معرفتها، فلا يمكن أن يكون الفرق بينهما بشدة الملكة و ضعفها.

هذا كله فى إمكان التجزى فى الاجتهاد بالإمكان العام فى قبال مدعى الاستحالة.

و أما إمكانه الخاص فيدل عليه: أنه لا استحالة عقلاً فى حصول ملكة الاجتهاد المطلق لشخص دفعة، و لو بالإعجاز، و كرامته من الله تعالى عليه، إذ ليس من قبيل اجتماع النقيضين، أو الضدين، و نحوهما من المحالات العقلية، فما فى الكفاية من دعوى ضرورة التجزى، و أنه يستحيل حصول اجتهاد مطلق غير مسبوق بالتجزى، للزوم الطفرة بظاهرة غير صحيح، فإن ظاهر استدلاله بالطفرة هو الاستحالة العقلية، و إن كان ظاهر دعواه هو الاستحالة العادية، و كيف كان فإن مراده الأول فيدفعه ما ذكرناه، إذ ليست القدرة على استنباط بعض الأحكام مقدمة للقدرة على استنباط آخر كى

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٥٧

.....

يستلزم السبق و اللحق زماناً، فيكون وجود ذى المقدمة بدون المقدمة مستلزماً للطفرة، إذ كلها فى عرض واحد، و إن كان مراده الثانى فهو متين لا غبار عليه إذ العادة جرت على حصول ملكة الاجتهاد تدريجاً، لان تعلم المبادئ تدريجياً.

عمل المتجزى بما استنبط الجهة الثالثة: فى جواز عمل المتجزى بما استنبط لا مجال للمنع عنه و إن نسب المنع الى بعضهم، لأنه عالم بالحكم الذى استنبطه، لشمول عناوين الأدلة و الأصول العملية له، كما تشمل المجتهد المطلق، فإنه الذى جائه النبأ، أو يقين

و شك - مثلاً - و عجزه عن استنباط بقية الأحكام لعدم تحصيل مبادئها لا يضر بقدرته على هذا البعض، فلا يشمله أدلة جواز التقليد سواء بناء العقلاء أو الآيات، و الأخبار، لأن موضوعها الجاهل فيكون رجوعه إلى الغير من رجوع العالم إلى الجاهل باعتقاده.

رجوع الغير إلى المتجزى الجهة الرابعة: في جواز رجوع العامى إليه و هى العمدة فى المقام.

بناء العقلاء فنقول لا فرق فى بناء العقلاء بين المتجزى، و المطلق فى الرجوع إليهما، لأن الملاك عندهم فى جواز الرجوع إلى أهل الخبرة هو خبرويته فى خصوص ما يرجعون فيه إليه من دون دخل لخبرويته فى غيره، فانا نرى إنهم يراجعون الطبيب المختص ببعض الأمراض فيما يختص به، و لا يعتبرون أن يكون طبيبا عاما فى جميع الأمراض. بل ربما لا يرجعون إلا إليه، لأنه أعلم من غيره فى

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٥٨

.....

الجهة المختصة به. إلا أنه لا عبرة ببناء العقلاء ما لم يمضها الشارع.

الأدلة اللفظية و مقتضى الأدلة اللفظية الدالة على حجية الفتوى «كآية نفر، و السؤال، و بعض الروايات» هو اعتبار عنوان «العالم و الفقيه» - كما عرفت - و لا يصدق شىء من ذلك على المتجزى فيما إذا لم يستنبط مقدارا معتدا به من الأحكام، كما أنها لا تصدق على من له ملكة الاجتهاد المطلق أيضا إذا لم يستنبط شيئا من الأحكام، أو استنبط مقدارا غير معتد به بحيث لا يصدق عليه «العالم» كمسألتين أو ثلاث، فالنسبة بين من يجوز تقليده و كل واحد من المجتهد المتجزى و المطلق العموم من وجه، لظهور العناوين المذكورة فى الفعلية، فلا يكفى مجرد قوة الاستنباط و لو كانت قوة مطلقة، كما أنه لا يعتبر فى فعليتها القدرة المطلقة، إذ يكفى فى صدقها استنباط مقدار معتد به و لو كان عدم استنباط البقية للعجز عن استنباطها. بل لا بد من الالتزام بذلك، إذ جلّ الأصحاب لو لا كلهم قد يتوقفون عن الحكم فى بعض المسائل، لعدم ترجيح أدلة أحد الطرفين عندهم، و ليس ذلك إلا من جهة عدم الإحاطة التامة بالمبنى، و عدم تنقيحه عند المتوقف فى المسألة كما ينبغى، و من هنا ترى غيره يجزم بالحكم فى نفس المسألة، لتصحيحه أحد المبناءين، و قدحه فى الآخر.

فالحق فى المقام هو التفصيل بين المتجزى القليل الاستنباط و كثيره فلا يجوز تقليد الأول و يجوز تقليد الثانى.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٥٩

.....

القول بجواز تقليد المتجزى نعم ربما (يقال) بجواز تقليد الأول أيضا مستدلا بعموم بناء العقلاء - كما ذكرنا - و برواية أبى خديجة لدلالة قوله - عليه السلام - فيها: «يعلم شيئا من قضائنا (خ ل قضائنا) فاجعلوه بينكم». [١] على كفاية العلم ببعض الأحكام، و موردها و ان كان القضاء، إلا أن منصب القضاء منصب للفتوى، و لا عكس، فما دل على اعتبار شىء فى القاضى يدل على اعتباره فى المفتى، و حمل عليها مقبولة عمر بن حنظلة (بدعوى) ان ظاهر قوله - عليه السلام - فيها: «ينظر ان من كان منكم ممن قد روى حديثنا، و نظر فى حلالنا و حرامنا، و عرف أحكامنا، فليرضوا به حكما، فإنى قد جعلته عليكم حاكما. الحديث» [٢] و ان كان العموم، إلا أنه لا بد من حمله على معرفة بعض الأحكام، للقطع بخلافه، لتعذر ذلك و لا سيما فى زمان صدور الرواية مضافا إلى الإجماع على عدم اعتبار رواية جميع أحاديثهم، و لا النظر فى جميع حلالهم و حرامهم، فيمتنع أخذه

[١] هذه الرواية مروية (في الكافي ج ٧: ٤/٤١٢) عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمّد، عن الحسن بن علي، عن أبي خديجة. وكذلك (في التهذيب ج ٦: ٥١٦/٢١٩) و عليه فالرواية ضعيفة السند بمعلى بن محمّد. ولكن (في الفقيه ج ٣: ١/٢) رواها عن أحمد بن عائد، عن أبي خديجة، وطريق الصدوق إلى أحمد هو أبوه، عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الحسن بن علي الوشاء وهؤلاء كلهم من أجيال الثقات عند الأصحاب غير الحسن بن علي الوشاء، وهو أيضا ممدوح، وقد ذكر النجاشي في حقه أنه كان من وجوه هذه الطائفة، ومن عيونها. و عليه فالرواية حسنة بالحسن بن علي الوشاء. هذا مع قطع النظر عن وقوع «معلى بن محمّد» و «الحسن بن علي الوشاء» في أسناد كامل الزيارات و الا فهما موثقان بتوثيق ابن قولويه فطريق الشيخ و الكليني في الكافي و الشيخ في التهذيب أيضا صحيح فهي رواية صحيحة عن كلا الطريقين.

(٢) تقدمت في تعليقه ص ٩٩.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٦٠

.....

بعض الأحكام، لا- جميعها. حملا- للحديث، و الحلال و الحرام على الجنس الصادق على البعض، و هكذا الحال في معرفة الأحكام.

و الجواب: أما عن بناء العقلاء فيما ذكرناه من رده بما ورد من الأدلة اللفظية الدالة على اعتبار عنوان العالم و الفقيه في جواز الرجوع إلى الغير و لا يصدق العالم و الفقيه على المجتهد القليل الاستنباط.

و أما عن رواية أبي خديجة فإنه لو كانت كلمة (من) في قوله- عليه السلام-: «يعلم شيئا من قضايانا» كما في متن التهذيب أو «من قضائنا» كما في متن الكافي و الفقيه (بيانية) فعدم صدقه على معرفة البعض ظاهرا جدا، إذ المراد حينئذ أن يعلم قضايهم، أو قضائهم، أما على الأول فلظهور الجمع المضاف في العموم، و أما على الثاني فلعدم صدق معرفة الطبيعة- أي طبيعة قضائهم عليهم السلام- على معرفة مسألة، أو مسألتين مثلا فإنه إذا قيل: «فلان يعرف الطب» لا يصدق ذلك مع معرفة مسألة طبيئة، بلا لا بد و أن يعرف جملة معتدا بها من مسائل الطب لولا ظهورها في إرادة الكل.

و إذا كانت كلمة (من) (تبعيضية) كما هو الأظهر بل لا- يصح (البيانية) على رواية «قضايانا» لعدم مطابقتها للبيان للمبين، إذ المناسب حينئذ أن يقال أشياء من قضايانا- فلا يصدق على معرفة البعض أيضا «١» لأن مفهوم بعض الشيء يختلف سعة و ضيقا باختلاف سعة المضاف إليه و ضيقه، فلا يصدق على القطرة أنه بعض ماء البحر عرفا. و بما أن علوم أهل بيت العصمة- عليهم السلام- أبحر لا يحيط بها أحد فمعرفة بعض منها لا تكون إلا بمعرفة مقدار معتد به من أحكامهم، (و ان شئت فقل) إن مناسبة الحكم و الموضوع تمنع عن الحمل على

(١) كما تقدم في ص ٢٨.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٦١

.....



معرفة البعض القليل، لأن منصب القضاء من مناصب الأنبياء و أوصيائهم كما في بعض الأخبار و لا يليق من يعرف قضاء واحدا أو قضائين بهذا المنصب العظيم.

(فالإنصاف) أن ظهور رواية أبي خديجة في لزوم معرفة جملة معتد بها من الأحكام بحيث توجب صدق عنوان الفقيه لا ينبغي الريب فيه، فضلا عن المقبولة التي هي كالصريحة في ذلك.

(و دعوى) لزوم حملها على معرفة البعض، لعدم التمكن من معرفة جميع الأحكام أو للإجماع.

(غير مسموعة) لأنه ليس المراد من معرفة الأحكام إلا البعض المعتد به، وهذا كان ميسورا و واقعا في عصر الأئمة الأطهار- عليهم السلام- كما يظهر من جملة من الروايات التي قدمنا ذكرها «١» الدالة على وجود فقهاء و مفتين في تلك العصور كانوا مراجع للناس في الإفتاء و القضاء، و كان الإمام- عليه السلام- يظهر اشتياقه إلى أمثالهم و لا يكون ذلك بمعرفة مسألة أو مسألتين- كما هو أظهر من أن يخفى- كما أنه لا إجماع على عدم اعتبار معرفة هذا المقدار، هذا كله مع قطع النظر عن أن الحديثين يختصان بالقضاء، و لا ملازمة بينه و بين الإفتاء في الشرائط. [١]

قضاء المتجزى الجهة الخامسة: في نفوذ قضاء المتجزى، و جواز تصديه للأمر

[١] لتوقف القضاء على معرفة جملة من أبواب الفقه فيعتبر في القاضى معرفة مقدار معتد به من الأحكام بخلاف استنباط الحكم في مسألة أو مسألتين، فإنه لا يتوقف على معرفة باقى الأحكام.

(١) ص ١٦-١٧.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٦٢

و الحياة، فلا يجوز تقليد الميت ابتداء نعم يجوز البقاء [١] كما مر و أن يكون أعلم فلا يجوز- على الأحوط [٢]- تقليد المفضل مع التمكن

الحسبية. أما قضائه فلا يكون نافذا، لما عرفت من لزوم صدق عنوان الفقيه، و لا يصدق على المتجزى القليل الاستنباط، و قد عرفت الجواب عن توهم دلالة رواية أبي خديجة على نفوذ قضائه. نعم لا- نضايق عن ذلك إذا استنبط جملة معتدا بها من الأحكام و لو كان للعجز عن استنباط الباقي. و يظهر مما ذكرنا: أن مجرد قوة ملكة الاجتهاد المطلق لا يكفى في نفوذ القضاء. المتجزى و الأمور الحسينية و أما تصديه للأمر الحسينية فمشكل، إذ لا- دليل عليه إلا الإجماع على لزوم القيام بها، و القدر المتيقن منه هو المجتهد المطلق، كما أن مقتضى الأصل هو ذلك لأن التصرف في أموال الغيب، و القصر، و نحو ذلك مما ليس له ولى خاص غير جائز بمقتضى عدم جواز التصرف فى مال أحد إلا بإذنه خرجنا عن ذلك بما إذا كان التصرف باذن من المجتهد المطلق الجامع للشرائط، و يبقى تصرف المتجزى، أو التصرف بإذنه تحت عموم المنع.

[١] جاء فى تعليقه (دام ظله) على قوله «قده» «نعم يجوز البقاء» (بل يجب فى بعض الصور كما تقدم).

[٢] جاء فى تعليقه (دام ظله) على قوله «قده»: «فلا يجوز على الأحوط» (بل على الأظهر مع العلم بالمخالفة كما مر).

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٦٣

من الأفضل (١) و أن لا- يكون متولدا من الزنا (٢) و أن لا- يكون مقبلا- [١] على الدنيا. و طالبا لها، مكبا عليها، مجدا في تحصيلها، ففي الخبر: من كان من الفقهاء.

#### ٨- الحياة ٩- الأعلمية

(١) تقدم الكلام في ذلك كله، و ذكرنا «٢» إنه يجب البقاء في بعض الصور، كما أنه قد ذكرنا «٣» أن الأظهر جواز تقليد المفضول مع التمكن من الأفضل فيما إذا لم يعلم الخلاف بينهما.

#### ١٠- طهارة المولد

(٢) استدل على اعتبار طهارة المولد بوجوه.

(أحدها): الإجماع كما عن الروضة.

(و فيه) أن الإجماع المحصل غير ثابت. و المنقول ليس بحجة.

(ثانيها): الأصل، لدوران الأمر بين التعيين و التخيير في الحجية.

(و فيه): أنه مقطوع بإطلاقات الأدلة اللفظية، و ببناء العقلاء على عدم اشتراط طهارة المولد في الرجوع إلى أهل الخبرة، و لم يتم منع من الشارع، إلا توهم الإجماع.

(ثالثها): - و هو الصحيح - فحوى ما دل على اعتبارها في إمام

[١] جاء في تعليقه (دام ظله) على قوله «قده» «و أن لا يكون مقبلا على الدنيا» (على نحو يضمر بعدالته).

(٢) ص ٦٩.

(٣) ص ١٣٧.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٦٤

صائنا لنفسه، حافظا لدينه، مخالفا لهواه، مطيعا لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه (١).

### [ (مسألة ٢٣) العدالة عبارة عن ملكة إتيان الواجبات، و ترك المحرمات ]

(مسألة ٢٣) العدالة عبارة عن ملكة [١] إتيان الواجبات، و ترك المحرمات (٢).

الجماعة، و على عدم قبول شهادة ولد الزنا، فان منصب الإفتاء أهم من الإمامة للجماعة، و شهادة الشاهد، فإذا لم يرض الشارع بإمامة ولد الزنا، و لم يعتد بشهادته لخصه في ذاته، فكيف يرضى بزعامته للمسلمين، كى يرجع إليه في أمور الدين و الدنيا.

#### ١١- عدم الإقبال على الدنيا

(١) إذا رجع اعتبار هذه الأمور في المرجع إلى العدالة فقد تقدم الكلام فيها، إلا أن ظاهره (قده) اعتبار أمر آخر زائدا على العدالة، و إلا كان ذكرها مستدركا. لتقدم اعتبار العدالة في كلامه، فإذا كان أمرا آخر فوق العدالة - كمرتبة الزهد و التقوى الشديدة، إذ الإقبال على الدنيا قد لا ينافي العدالة، كما إذا لم يستلزم ترك واجب أو فعل حرام - فلا دليل عليه عدا ما يتراءى من الرواية المنسوبة إلى تفسير العسكري - عليه السلام - التي أشار إليها في المتن، و قد تقدم «٢» الكلام فيها سنداً، و دلالة عند

التكلم فى اشتراط العدالة.

العدالة و الأقوال

(٢) اختلفت أقوال الفقهاء «قدس الله أسرارهم» فى حقيقة العدالة

[١] و فى تعليقه (دام ظله) على قوله «قده» «عبارة عن ملكة» (بل عبارة عن الاستقامة فى جادة الشرع، و عدم الانحراف عنها يمينا و شمالا).

(٢) ص ١٥١

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٦٥

.....

الشرعية المعبرة فى مقامات مختلفة، و فى إمام الجماعة. و الشهادة، و الطلاق، و غير ذلك.

«أحدها»: ما نسب الى المشهور بين العلامة، و من تأخر عنه، بل نسب إلى الشهرة مطلقا من أنها كيفية نفسانية باعثة على ملازمة التقوى، أو عليها مع المروءة- كما عن الأكثر- و قد يعبر عنها بالحالة، أو الهيئة، أو الملكة.

(ثانيها): القول بأنها الاجتناب عن المعاصى عن ملكة نفسانية كما عن ظاهر الصدوق، و والده، و عن المفيد فى المقنعة، و غيرهم، و الظاهر رجوع الأول إليه لأن المراد من الملكة هى الملكة الباعثة على الاجتناب بالفعل، لا مجرد الاقتضاء، لأن ارتكاب المعصية لغلبة الهوى على الملكة يوجب الفسق اتفاقا، فيلزم أن يكون عادلا و فاسقا معا، فلا بد من تقييد الملكة بأن تكون باعثة بالفعل.

(ثالثها): القول بأنها مجرد ترك المعاصى، أو خصوص الكبائر من دون اعتبار أن يكون ذلك عن ملكة نفسانية كما عن السرائر، و الوسيلة. بل عن المجلسى، و السبزوارى نسبه إلى الأشهر، و النسبة بين هذا القول و الأولين العموم المطلق بناء على رجوع الثانى إلى الأول، و العموم من وجه مع الأول خاصة، و العموم المطلق مع الثانى بناء على عدم الرجوع. و الوجه فى الكل ظاهر.

(رابعها): القول بأنها الإسلام مع عدم ظهور الفسق كما نسب إلى الشيخ فى الخلاف، و المفيد فى كتاب الأشراف، و ابن الجنيد، لو تمت النسبة.

(خامسها): القول بأنها حسن الظاهر فقط كما عن أكثر القدماء.

و فى نسبة هذين القولين إلى أصحابهما فى حقيقة العدالة نظر، بل ربما يستظهر من كلماتهم أنهما طريقان إلى العدالة، لا نفسها، و يأتى التعرض

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٦٦

.....

لهذين القولين عند البحث عن أن حسن الظاهر كاشف عن العدالة، هذه جملة الأقوال فى المسألة.

حقيقة العدالة أقول: الظاهر أنه ليس للعدالة حقيقة شرعية، كى يفحص عنها. بل الظاهر أن الشارع اعتبرها بما لها من المعنى العرفى، و اللغوى. و هى «لغة» الاستواء و الاستقامة، فإذا أسندت إلى الأمور المحسوسة يراد منها الاستقامة الحسية الخارجية-

كما في استقامة الجدار و الخشبة- و إذا أسندت إلى الأمور المعنوية فيراد منها الاستقامة المعنوية، فإذا قيل فلان عدل في عقيدته يراد أنه مستقيم العقيدة. أى سلك طريقا مستقيما لا اعوجاج فيه، فهو يوصله إلى الحق، كما أنه إذا قيل فلان عدل في فهمه يراد أنه مستقيم الفهم لا- إفراط فيه و لا- تفريط، أو قيل عدل في أخلاقه يراد أنه ذو استقامة فيها لا ضيق فيها، و لا سعة بدرجته مذمومة، فالمراد من العدالة المطلقة في نظر الشرع الاستقامة العمليّة في جادة الشريعة بحيث لا يتخطاها السالك في أفعاله و تروكه، بأن يكون منقادا لله عز و جل فيما يلزمه فعلا و تركا في مقابل الفسق الذى هو خروج عن الطاعة، فالعدالة شرعا من صفات الفعل لا النفس، و يشير إلى هذا جملة من الآيات الشريفة كقوله تعالى فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا. و قوله تعالى وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ. (١) فيوصف الشخص بالعدالة بلحاظ مطابقتها أعماله للشرع. و عليه لا تتحقق العدالة إلا بأن يكون الداعى فى اجتناب المعاصى

---

(١) النساء: آية ٢ و ١٢٨.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٦٧

.....

---

هو الخوف من الله عز و جل، أو رجاء ثوابه تعالى، دون سائر الدواعى النفسانية كالرياء و السمعة و حب الجاه. بل لا يكفى فى صدقها داعى الحياء من الناس التى هى من الدواعى المباحة فضلا عن الدواعى المحرمة، كالرياء، و التدليس، لعدم صدق العدالة الشرعية بغير داع شرعى.

توضيح الحال: إن الداعى لترك المحرمات و فعل الواجبات لا يخلو عن إحدى ثلاث.

(الأولى) وجود فضيلة نفسانية المعبر عنها فى علم الأخلاق بانقياد العقل العملى للقوة العاقلة، و تبعيته لها فى أعمال قوتى الغضب و الشهوة (و بعبارة أخرى) هى ضبط الغضب و الشهوة تحت إشارة العقل و الشرع، و لازمه العدالة و الاستقامة فى جميع شئون الإنسانية بما لها من العرض العريض، و ربما تشمل ترك المكروهات، بل المباحات، و هذه المرتبة لا توجد إلا فى الأوحى من الناس، إذ هى تالى مرتبة العصمة، و لا يمكن أن تناط بها الأحكام الشرعية العامة البلوى فى مقامات مختلفة، و إلا لزم تعطيل أحكام كثيرة، فلا يراد من العدالة الشرعية هذا المعنى قطعا.

(الثانية): أن يكون الداعى وجود الخوف من الله عز و جل من تبعه المعصية أو رجاء ثوابه تعالى، و ان لم يكن واجدا لفضيلة نفسانية، و هذا يكفى فى صدق العدالة الشرعية، إذ هى - كما ذكرنا- الاستقامة العملية فى طريق الشرع، و لا دليل على اعتبار أزيد من ذلك، و كما أن الفضيلة النفسانية تكون داعية للاجتناب عن جميع المعاصى الظاهرة، و الخفية، كذلك الداعى الإلهى، لأن الخوف من الله تعالى كما أنها تمنع عن المعصية فى الظاهر كذلك تمنع فى الباطن، فالعادل من يجتنب عن المعاصى سرا و علانية خوفا، أو رجاء منه تعالى.

(الثالثة): أن يكون الداعى أحد الدواعى النفسانية، فإن كان

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٦٨

.....

---

ذلك رياء، فان كان فى العبادات يكون معصية و مبطلا للعمل، و يوجب فسق فاعله، و إن كان فى غيرها مثل ان يترك الكذب،

أو الغيبة، أو نحو ذلك من المحرمات طلبا للجاء عند الناس، و حفظا لكرامته، لا خوفا من الله تعالى، فلا تتحقق معه العدالة الشرعية، لعدم كون الاجتناب لداع شرعى، كما أنه لا يتحقق الفسق لعدم ارتكابه المعصية فرضا، فهو ليس بعادل ولا فاسق، فلا يترتب عليه آثار شيء منهما، وهذا الداعي قد يتخلف في الباطن فيرتكب المعصية خفية إذا لم تكن منافية لدواعيه النفسانية. ومما ذكرنا يظهر أنه لو ترك المعصية لعدم وجود المقتضى كأن يترك الزنا لعن فيه لم يكن ذلك من العدالة، نعم لا يعتبر الابتلاء بالمعصية، بل يكفى وجود الخوف فيه بحيث لو ابتلى بها على النحو المتعارف [١] لتركها خوفا من الله عز وجل، إلا أن الفرضين نادران، لوجود المقتضى للمعاصى من قوتى الشهوة والغضب بما لهما من العرض العريض فى أغلب الناس، و ابتلائهم بالمعاصى و لا أقل من الكذب و الغيبة، و نحوهما.

ثم إنه لا بد من رسوخ هذا الخوف فى النفس بحيث تكون طبيعة ثانوية للنفس تمنع عن ارتكاب المعصية على وجه الاستمرار، و الدوام بحيث تكون صفة للشخص، يصدق عليه العادل، و إلا فالاستقامة آنا ما و فى واقعة أو واقعتين لعروض حالة الخوف اتفاقا لا توجب صدق مفهوم العدالة، كما

---

[١] وجه التقييد بذلك. هو انه لا يعتبر فى صدق العدالة رسوخ الخوف فى النفس الى حد لو ابتلى بالمعصية على نحو خارق للعادة، كما إذا ابتلى بامرأة فى الخلوة مع استجماع جميع ما له دخل فى رغبة النفس الى الزنا لتركها، إذ اعتبار هذه المرتبة يوجب سد باب العدالة، و تعطيل الأحكام المتوقفة عليها، بل يكفى الابتلاء بالمعصية على النحو المتعارف لأغلب الناس، إلا أنه مع ذلك لا توجد هذه المرتبة التى نعتبرها إلا فى قليل من الناس، فلا تظن التوسعة بمقدار يوجب تضييع حقوق الله و حقوق الناس فى الأموال، و الأنفس، و الأعراض.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٦٩

.....

---

لا يقال للخشبة المعوجة فى ذاتها إنها عدل إذا عدلت بقسر قاسر آنا ما، فإن الخشبة العدلة هى ما كانت كذلك بطبعها. (فظهر) مما ذكرنا أنه يمكن أن يكون مراد من فسرها بالملكة هو رسوخ الخوف فى النفس، لا أنها ملكة كملكة الشجاعة و الجود، كما (ظهر) أن هذا المعنى فى العدالة لا ينافيه فعل الكبيرة على سبيل الاتفاق فضلا عن الصغيرة فيما إذا ندم على فعلها، و تاب، دون ما إذا استمر عليها، و ذلك لعدم زوال وصف العدالة التى صارت طبيعة ثانوية للشخص بمثل ذلك عرفا، لأنه من قبيل كبوة الجواد، و نبو السيف يعرض فيزول كما أن الخشبة العدلة إذا عوجت بقصر القاصر تعود الى استقامتها الأولية بعد رفع القصر عنها، فليس معنى العدالة أن لا يعرضها خطأ أصلا كما هى شأن العصمة، كما أنها ليست كما تقول العامة بالمعنى الواسع الذى لا يؤثر فى إزالته شيء من المعاصى و إن استمر عليها.

فتحصل مما ذكرنا أن النسبة بين المفهوم اللغوى، و الشرعى نسبة العام إلى الخاص، إذ هى فى اللغة مطلق الاستقامة، و فى الشرع الاستقامة فى جادة الشرع، و لا دليل على اعتبار الملكة فى العدالة الشرعية عدا وجوه مزيفة.

أدلة القائلين بالملكة و تزييفها استدلال شيخنا الأنصارى (قده) لاعتبار الملكة فى العدالة الشرعية بوجوه.

(الأول): الأصل. و تقريبه: أن مقتضى الاستصحاب عدم جواز تقليد من ليس له ملكة العدالة، و عدم جواز الاقتداء به، و عدم قبول شهادته.

(و فيه): أنه محكوم بما دل على كفاية الاستقامة العملية فى ترتب

تلك الآثار على ما ستعرف، مضافا إلى أنه لا يجرى الأصل إذا كان هناك إطلاق و هذا كإطلاق ما دل على مشروعية التقليد، و جواز الرجوع إلى أهل الذكر و الفقيه، فإنه قيّد بدليل منفصل بأن يكون المرجح عادلا، فإذا شك في اعتبار الملكة في مفهوم العدالة كان هذا من دوران الأمر بين الأقل و الأكثر، و معه يرجع إلى الإطلاق في غير المقدار المتيقن.

(الوجه الثاني): ما دل على اعتبار الوثوق بدين إمام الجماعة و ورعه، مع أن الوثوق لا يحصل بمجرد تركه المعاصي في جميع ما مضى من عمره ما لم يعلم أو يظن فيه ملكة الترك.

(و فيه): أن المراد من الوثوق بدينه الوثوق بالتزامه بما دان به قولا- و فعلا- و يكفي فيه مجرد الداعي الإلهي من الخوف أو الرجاء، و لا يعتبر فيه وجود الملكة المقصودة، و يكفي في الوثوق باستمراره على ما كان عليه في الماضي من الالتزام بالدين الوثوق ببقاء الداعي المذكور في المستقبل.

(الوجه الثالث): ما دل على اعتبار المأمونية و العفة، و الصيانة، و الصلاح، و غيرها، مما اعتبر في الأخبار من الصفات النفسانية في الشاهد.

مع الإجماع على عدم اعتبارها زيادة على العدالة فيه.

(و فيه): أنه ليس شيء من هذه العناوين من الصفات النفسانية لغة و عرفا، بل هي إما عناوين لفعل النفس أو لفعل الجوارح- كما ذكرنا.

(الوجه الرابع): صحيحة ابن أبي يعفور، و يأتي الكلام فيها بعيد هذا عند ملاحظة أخبار الباب، و تعرف قصورها عن الدلالة على ذلك.

العدالة و الأخبار و يدل على ما ذكرنا من عدم ثبوت حقيقة شرعية لمفهوم العدالة، و إيكالها إلى الفهم العرفي: انه لم يرد في شيء من الروايات تفسير لحقيقة

العدالة الشرعية، و ما ورد منها فإنما هي لبيان الطريق إلى معرفتها، عدا ما قيل في صحيحة ابن أبي يعفور من حملها على المعرف المنطقي دون الأصولي، و يأتي إنشاء الله تعالى إنها أيضا واردة لبيان ما يعرف به عدالة الرجل.

توضيح الحال: ان الروايات الواردة في المقام على طوائف ثلاث.

الأولى: الروايات التي أخذ العدالة فيها موضوعا للحكم بما لها من المفهوم، كبعض الروايات الواردة في اشتراط العدالة في إمام الجماعة [١] و في قبول الشهادة [٢] و صحة الطلاق [٣] و غير ذلك، و قد ورد في الكتاب العزيز أيضا جملة من الآيات الشريفة الدالة على اعتبار العدالة بما لها من المفهوم. كقوله تعالى وَ أَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ. «٤» و قوله تعالى:

إِنَّمَا ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ. «٥» و لا دلالة لهذه على اعتبار الملكة في العدالة، لما عرفت من أن العدالة لغة هي الاستقامة، فهي في نظر الشرع الاستقامة في طريقه.

الطائفة الثانية: الروايات الدالة على ترتب الآثار المذكورة على عناوين آخر تساوق العدالة، كالصائت [٤] و الخير، و المأمون، و

[١] كقوله- عليه السّلام- فى رواية سماعة «ان كان إماما عدلا فليصل أخرى- الى أن قال- و ليدخل مع الامام.» الحديث الوسائل ج ٥ ص ٤٥٨ كتاب الصلاة فى الباب ٥٦ من أبواب صلاة الجماعة ح ٢.

[٢] كقوله- عليه السّلام- فى رواية عبد الرحمن بن الحجاج «لا بأس بشهادة المملوك إذا كان عدلا» الوسائل ج ١٨ ص ٢٥٣ كتاب القضاء فى الباب ٢٣ من أبواب الشهادات ح ١.

[٣] كقوله- عليه السّلام- فى رواية أحمد بن محمد بن أبى نصر فى حديث «يطلقها إذا طهرت من حيضها قبل أن يغشاها بشاهدين عدلين» الوسائل ج ١٥ ص ٢٨٢ كتاب الطلاق فى ب الباب ١٠ من أبواب الطلاق ح ٤.

[٤] وهى روايات كثيرة ذكرت أكثرها فى كتاب الشهادات، و بعضها فى كتاب الصلاة فى

(٤) الطلاق- ٢.

(٥) المائدة- ١٥.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٧٢

.....

و الصالح، و المستور، و العفيف و من تثق بدينه، و من ليس بينه و بين الله طلبه، الى غير ذلك من العناوين المنتزعة من فعل الواجبات، و ترك المحرمات إذا كان بداعى الخوف منه تعالى، و بمقتضى الالتزام بالدين مع وجود المقتضى للعصيان من القوى و المشتبهات النفسانية، فان «الصائن» عن المعصية ليس إلا من تركها اختيارا بداعى الخوف مع وجود المقتضى النفسانى لفعلها، فالصيانة عن المعصية تساوق مفهوم العدالة- التى هى بمعنى الاستقامة العملية على جادة الشرع- و كذلك بقية العناوين المذكورة، فإن «الخير» من كانت أعماله خيرا مطابقا للشرع و العقل، و «المأمون» من أمن الناس من شره، و «المرضى» من كانت أعماله مرضية الله تعالى، و «الصالح» من صلحت أعماله، و ليس شىء من هذه العناوين صفة نفسانية. بل «الستر و العفاف» لغة أيضا من عناوين الفعل، لا من صفات النفس، و كونهما من الفضائل النفسانية اصطلاح لعلماء الأخلاق لا وجه لحمل الروايات عليه و (الستر) لغة بمعنى تغطية الشىء، و الستر من الله اتقاء الذنوب، و من الناس ستر الذنوب عنهم. و (العفة) بمعنى الكف و الامتناع عما لا يحل أو لا يجمل، فالممتنع عن ذلك هو الضعيف، و فى الدعاء (اللهم حصن فرجى و أعفه) أى

شروط إمام الجماعة من كتاب الوسائل. (منها) رواية أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السّلام) قال لا بأس بشهادة الضّيف إذا كان عفيفا صائنا.» الوسائل ج ١٨ ص ٢٩١ فى الباب ٤١ من الشهادات ح ١٠.

(و منها) رواية عمار بن مروان عن أبى عبد الله (عليه السّلام) فى الرجل يشهد لابنه، و الابن لأبيه، و الرجل لأمرته، لا بأس بذلك إذا كان خيرا. الحديث.»

الوسائل ج ١٨ ص ٢٩١ فى الباب ٤١ من الشهادات ح ٩.

(و منها) رواية أبى زياد السكونى عن جعفر عن أبيه (عليه السّلام) «إن شهادة الأَخ لأخيه تجوز إذا كان مرضيا و معه شاهد آخر.» الوسائل فى الباب المتقدم ح ١٩.

(و منها) رواية العلاء بن سيّاب عن أبي عبد الله (عليه السّلام) أنّ أبا جعفر (عليه السّلام) قال: لا- تقبل شهادة سابق الحاج. إلى أن قال: قلت: فالمكاري والجمّال والمّاح؟ فقال: وما بأس بهم تقبل شهادتهم إذا كانوا صلحاء» الوسائل ج ١٨ ص ٢٨ في الباب ٣٤ من الشهادات ح ١.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٧٣

.....

صنه، و احفظه، و امنعه عن الحرام، و في الخبر «أى الاجتهاد أفضل من عفة بطن، و فرج». و لو سلّم: أن مفهوم «العفاف، و الصون، و الكف» و نحوها مفاهيم وجوديّة لا مجرد ترك المعاصي بداعي النهي اختيارا، إذ هي عناوين توليدية من اختيار الترك على الفعل، أو بالعكس، فتكون مقدمة رتبة على نفس الترك أو الفعل - فلم يضر بالمقصود، لأن ذلك لا يخرجها عن كونها أفعالا للنفس، و أما أنها من صفاتها و ملكاتها فلا، و لا مجال لاحتمال أن تكون العدالة الشرعيّة شيئا وراء هذه الأمور المعبر عنها بالملكة، كى تقيّد إطلاق هذه الروايات بما دل على اعتبارها، لعدم وجود ما يقتضى التقيّد.

الطائفة الثالثة: الروايات الواردة لبيان طريق معرفة العدالة، و هي الروايات الدالة على أن حسن الظاهر كاشف عن العدالة الواقعيّة، إذ مفادها أن الاستقامة الواقعيّة في الدين تعرف بالاستقامة الظاهريّة. بأن يكون ظاهر الرجل ظاهرا مأمونا، و يكون مواظبا على الطاعات في الجملة، كحضور الجماعة و نحوها، من غير أن يشاهد منه ذنب، أو يشهد بذلك شاهدان، أو كان بحيث لو سئل أهل محلته عن حاله قالوا لا نعلم منه إلا خيرا، كما ورد بذلك كله روايات كثيرة، و يغنينا عن ذكرها على وجه التفضيل أجمع رواية في هذا الباب، و أصحها سندا.

و هي صحيحة ابن أبي يعقوب قال: قلت لأبي عبد الله - عليه السّلام - بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم و عليهم؟ فقال أن تعرفوه بالستر و العفاف، و كف البطن، و الفرج، و اليد، و اللسان، و تعرف باجتناّب الكبائر التي أوعد الله عليها النار من شرب الخمر، و الزنا، و عقوق الوالدين، و الفرار من الزحف، و غير ذلك - و الدلالة على ذلك كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته، و عيوبه

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٧٤

.....

و تفتيش ما وراء ذلك، و يجب عليهم تزكيتهم، و إظهار عدالته في الناس.

الحديث «١» و قد اشتمل صدر الصحيحة على جملة ثلاث الأولى قوله - عليه السّلام - : «ان يعرفوه بالستر و العفاف». الثانية قوله - عليه السّلام - :

«و يعرف باجتناّب الكبائر». الثالثة قوله - عليه السّلام - : «و الدلالة على ذلك كله».

لا كلام في أن المراد من الجملة الثالثة هو بيان الطريق لإثبات العدالة بحسن الظاهر، لأن المراد من ستر العيوب سترها عن الناس، حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك، لحرمة التجسس عن حال من يتستر بعيوبه، و معاصيه، مضافا إلى صراحة قوله - عليه السّلام - «و الدلالة» في ذلك للزوم المغايرة بين الدال و المدلول فمحصل المراد: ان من حسن ظاهره ثبتت عدالته، و وجبت تزكيتهم و إظهار عدالته للناس.



و إنما الكلام فى أن الجملة الأولى هل هى لبيان حقيقة العدالة، أو لبيان الطريق الى معرفتها؟ حملها شيخنا العلامة الأنصارى (قده) فى رسالة العدالة: على بيان حقيقة العدالة، و ماهيتها، لا- الطريق إليها بحمل المعرف فيها على المعرف المنطقى لا الأصولى.

و حاصل ما ذكره فى تقريب ذلك: هو ان الستر، و العفاف، و الكف قد وقع مجموعها المشتمل على الصفة النفسانية- و هى الستر و العفاف- معرفا للعدالة، فلا يجوز ان يكون أخص منها، بل لا بد من مساواته لها، و لا يمكن أن تكون الصفة النفسانية طريقا إلى معرفة العدالة، إذ لو كانت طريقا إليها كانت العدالة نفس اجتناب الكبائر المسبب عنها، و طريقيتها إليها

---

(١) الوسائل ج ١٨. ص ٢٨٨ فى الباب ٤١ من أبواب الشهادات ح ١.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٧٥

.....

---

أمر واضح لا يحتاج إلى السؤال، مضافا الى لغويتها بملاحظة قوله- عليه السلام- فيما بعد: «و الدلالة على ذلك كله أن يكون ساترا.» فإنه على ما ذكر يكون أمانة على أمانة، فيكون الأمانة الأولى- أى الملكة- خالية عن الفائدة، مستغنى عنها بذكر أمانتها، إذ لا حاجة الى ذكر أمانة تذكر لها أمانة أخرى ثم جعل (قده) الجملة الثانية متمما للمعرف الأول، و جعلها من قبيل التخصيص بعد التعميم، و التقييد بعد الإطلاق تنبيها على ان ترك مطلق المعاصى غير معتبر فى العدالة، إذ مقتضى إطلاق قوله- عليه السلام- «كف البطن. إلخ» هو الكف عن مطلق المعاصى الراجعة إلى الجوارح المذكورة كبيرة كانت أو صغيرة. و فيه: أولا- ان الستر و العفاف ليسا من الصفات النفسانية لغة و عرفا- كما عرفت- و إنما عدا من الفضائل النفسانية فى علم الأخلاق فقط بل هما لغة من الأفعال- كما تقدم-، فالمراد من الستر ستر الذنوب منه تعالى- بمعنى عدم ارتكابها- بقرينة الذيل المراد به الستر من الناس، كما ان المراد من العفاف حفظ النفس عن المعاصى فيكون عطف الكف عليها من قبيل عطف التفسير، و على هذا لا وجه لما ذكره (قده) من اشتمال الجملة الأولى على الصفة النفسانية. و ثانيا: ان الحمل على المعرف المنطقى خلاف ظاهر السؤال، و الخروج عن ظهوره بظهور الجواب فى المعرف المنطقى غير صحيح- كما ذكرنا.

و ثالثا: انه لا بد فى معرف الشىء من صحة حمله عليه، و فى الصحيحة الشريفة لم تجعل نفس الأمور المذكورة- اى الستر و العفاف و الكف- معرفا كى تحمل على العدالة حمل المعرف على المعرف، و إنما جعل- عليه السلام- معرفها معروفة الرجل بهذه الأمور. و لا يصح حملها على العدالة بأن يقال: «العدالة معروفة الرجل بالستر و العفاف.» و لا مجال لاحتمال

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٧٦

.....

---

ان يكون قوله- عليه السلام- «ان تعرفوه إعادة لقول السائل- فكأنه قال السائل بما تعرف عدالة الرجل فقال- عليه السلام-: «تعرف بكذا» كى يكون المعرف فى الحقيقة نفس هذه الأمور- لأن هذا الاحتمال لا يلائم إدخال (أن) المصدرية على «تعرفوه» و لا- تذكير الضمير الراجع إلى الرجل، إذ اللآزم على هذا أن يقول «تعرف» كى يرجع الضمير فيه إلى العدالة من دون إدخال (أن) المصدرية فالجواب بقوله- عليه السلام- «أن تعرفوه بالستر و العفاف. إلخ» ظاهر فى إرادة المعروفة بهذه الأمور بمعنى

الشياع عند الناس، فيدل على أن الشياع بها طريق لمعرفة العدالة تعبداً.

و من هنا يظهر ضعف ما ذكره بعض مشايخنا المحققين (قده) «١» من أنه تعريف باللائم، فإنه (قده) تبع الشيخ الأنصاري في صرف الجواب إلى بيان تعريف العدالة تعريفاً منطقياً، و ان خالفه في أن العدالة هي الملكة، إلا أنه مع ذلك حمل الرواية على التعريف باللائم المساوي، إذا الاستقامة العملية في جادة الشرع تلازم الكف عن المعاصي، و الاجتناب عنها اختياراً، و جعل السر في التعريف باللائم المذكورين - أي الكف عن المعاصي و الاجتناب عنها - أقربيتهما إلى الفهم عن نفس الملزوم غالباً، فهما معرفان منطقيان للعدالة و الجملة الثالثة معرف أصولي لها.

وجه الضعف: أن هذا إنما يتم لو كان المعرف نفس هذه الأمور لا - معروفة الرجل بها، فلا - مناص عن حمل الجواب على المعرف الأصولي دون المنطقي، و بذلك يظهر أنه لا - ينحصر منشأ ظهور الرواية في أنها ناضرة إلى المعرف الأصولي بظهور السؤال في ذلك حتى يقال بأنه لا ينافي جهل السائل بحقيقة العدالة فأجابه الإمام - عليه السلام - أولاً ببيان حقيقتها تفضلاً، ثم ذكر

---

(١) في رسالة الاجتهاد و التقليد ص ٦٠ - ٦١.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٧٧

.....

---

له الطريق إلى معرفتها بقوله: و الدلالة على ذلك كله. إلخ».

فتحصل ان الجواب في نفسه ظاهر في بيان طريق معرفة العدالة، كما أن السؤال كان عنه.

فالصحيح أن يقال: إن الصحيحة ساكتة عن بيان حقيقة العدالة بنفسها، أو بلازمها، إذ غاية ما يدل عليه قوله - عليه السلام -: «أن تعرفوه بالستر و العفاف. إلخ» هو أن اشتها الشخص بهذه الأمور طريق إلى ثبوت العدالة تعبداً، و أما أن هذه الأمور هل هي نفس العدالة، أو أنها لازمها، أو ملزومها فالجواب ساكت عن ذلك.

نعم لا ننكر دلالة على نحو ارتباط بينها، و بين العدالة، و أما أن كيفية الارتباط هل هي على نحو العينية و الاتحاد أو الملازمة، أو العلية و المعلولية فخارجة عن نطاقها، فلا بد في إثبات ذلك من دليل خارج، و أما الجملة الثانية فهي لبيان طريق معرفة الناس لاجتنابه القبائح، إذ معرفة الستر و العفاف و كف الجوارح عن جميع المعاصي لما كانت تحتاج إلى طول المعاشرة و المواظبة على جميع حالات الشخص سرا و علانية، و هذا أمر عسر، سهّل الإمام - عليه السلام - ذلك بالاكْتفاء بمعرفة اجتنابه الكبائر. [١] ثم لما كان معرفة الاجتناب عنها واقعا أيضا لا تخلو عن عسر، سهّل الإمام - عليه السلام - الأمر أكثر من ذلك، فجعل ستره لعيوب نفسه، و عدم

---

[١] هذا بناء على رجوع الضمير في قوله «تعرف» إلى ما ذكر في الجملة الأولى من الستر و العفاف و الكف، و قراءة الرفع بكونه عطفاً على الجملة الأولى برأسها، و يحتمل قريباً رجوع الضمير إلى الرجل، و قراءة النصب بعطفه على مدخول أن فيكون عطفاً تفسيرياً للجملة الأولى و وجه التكرار هو الإجمال بعد التفصيل، و الدلالة على كفاية الاشتهار باجتناب الكبائر في إحراز العدالة، و أنه لا يعتبر ترك مطلق المعصية في معرفتها و إحرازها، و هذا لا ينافي ترك مطلق المعصية في حقيقة العدالة. و هذا مبني على قراءة «يعرف» بالياء كما في نسخ الوسائل.

ارتكابه المعصية جهرا، و تعاهده الصلوات الخمس بحضور جماعة المسلمين في مصلاهم دليلا و أماره على اجتناب الكبائر. و حيث أن ظاهر الصحيحه بل صريحها أن تعاهد الجماعة أنما هو لإحراز أنه يصلى واقعا، و ليس في مقام الطغيان و التمرد على المولى تكون نتيجة الصحيحه أن الشارع المقدس قد جعل كون الشخص مصليا، و تعاهده للصلوات الخمس في أى مكان من الأمكنه من المسجد أو غيره دليلا و أماره على أنه عادل، إذا لم نره يرتكب ذنبا و لم يشهد عليه شاهدان بذلك، و يستفاد من الصحيحه أن حمل المسلم على الصحه لا يجرى في الصلوات فإذا لم نره أنه يصلى و لم تقم أماره على ذلك لم نحكم بأنه من المصلين و لا يمكننا ترتيب آثاره عليه.

فتحصّل من جميع ما ذكرنا: أن النقائص، كما أنّها قاصره عن الدلالة على اعتبار الملكة في العدالة الشرعيّة، كذلك تكون قاصره عن الدلالة على بيان حقيقتها رأسا. إذ هي ممتحضة في بيان الطريق إليها من الشيعاء و حسن الظاهر.

العدالة و المروءة هل يعتبر المروءة في حقيقة العدالة الشرعيّة؟ لم يعتبرها المصنف (قده) في حقيقتها في المقام، إلا أنه صرح باعتبارها فيها في (مسألة ١٢) من شرائط إمام الجماعة، و بذلك يقع التناهي بين الموردین، و هكذا الكلام بالنسبة إلى ارتكاب الصغائر، فإنه في المقام أطلق المحرمات و مقتضاه شمول الصغيرة، و في تلك المسألة ذكر أن المعتبر في العدالة عدم الإصرار عليها لا عدمها لا رأسا، و الصحيح هو ما ذكره هنا بالنسبة إلى كلا الأمرين فناسب المقام

أن نتكلم في هذين الأمرين.

فنقول فسر الفقهاء المروءة [١] بالتجنب عن الأمور الدنيّة، أو عما لا يليق بأمثاله من المباحات، أو عما يسقط العزة عن القلوب، و يدل على عدم الحياء. و عدم المبالاة بمحاسن الأخلاق و ذلك كالأكل في السوق لغير السوقى و كشف الرأس في المجالس، و مدّ الرجل بين الناس، و أمثال ذلك، حتى أن بعضهم عبّر عن العدالة بالاستحياء عن الخالق و المخلوق و الاستقامة على جادتي الشرع و العرف.

و نسب اعتبارها في حقيقة العدالة إلى المشهور ممن تأخر عن العلامة، و قد سبق في نقل الأقوال تقييد الملكة النفسانية بالبعث على ملازمة التقوى و المروءة عن العلامة، و من تأخر عنه، و حكى عن تقدم عليه عدم اعتبارها فيها.

و لا يخفى: أن القائلين باعتبارها يفرّقون بين التقوى، و المروءة بأن منافيات المروءة إنّما توجب سلب العدالة فقط، و لا توجب الفسق بخلاف مخالفة التقوى، فإنّها تقتضى فسق المخالف ففاقد المروءة ليس بفاسق و لا عادل، و لا يترتب عليه آثار شىء منهما.

ثمّ ان القائلين باعتبارها في العدالة لا يقولون بإخلال الصغيرة بها.

[١] المروءة أصله المروءة على «فعولة» قلبت الهمزة و اوا فأد غمت فيها. و هي لغة بمعنى «الرجولية» أو كمالها كما عن جملة من اللغويين و ربما يقال انها بمعنى «الإنسانية» لأن مادتها «المراء» و هو بمعنى الإنسان يطلق على المذكر و المؤنث كالمراء و المراءة

و فسّرت في الأخبار باستصلاح المال، و بإصلاح المعيشة، و بوضع الرجل خوانه بفناء داره، و بتلاوة القرآن، و عمارة المساجد، و اتخاذ الإخوان في الحضر، و بذل الزاد، و حسن الخلق، و المزاح بغير معاصي الله في السفر.

لا حظ كتاب البحار ج ١٦ باب معنى الفتوة و المروءة ص ٨٨ طبع الكمباني.

و هذه الأمور كلها محاسن أخلاقية لا تكون دخيلة في العدالة الشرعية، و لم يردّها الفقهاء أيضا، و إنّما أرادوا المعنى الذي ذكر في المتن، و هو أيضا لا دليل عليه.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٨٠

.....

مع عدم الإصرار، و الإنصاف أن عدم إخلال الحرام بها مع إخلال المباح بها أمر مستبعد في نفسه، هذا، مضافا إلى عدم الدليل على اعتبارها فيها، إذ عمدة ما استدل به قوله - عليه السلام - في صحيحة ابن أبي يعفور «أن تعرفوه بالستر و العفاف و الكف إلى قوله - عليه السلام «١» و الدلالة على ذلك كله أن يكون ساترا لجميع عيوبه» بدعوى عموم المتعلق للعيوب الشرعية و العرفية.

و الجواب: أن صدور الكلام المزبور من الشارع يوجب صرفه الى ما يعدّ عيبا و نقصا في نظره، فالمراد العيوب الشرعية خاصة - أى المعصية - دون مطلق الصحيحة و هذا من دون فرق بين أن يكون المراد من الستر و العفاف الفعل الخارجي، أو الصفة النفسانية إذ المراد على الثانى ملكة الاجتناب عن خصوص المعصية لا مطلق العيب. فمقتضى إطلاق الصحيحة نفي اعتبار المروءة في العدالة لا اعتبارها. هذا مع قطع النظر عن توقف الاستدلال المذكور على أن تكون الصحيحة لبيان المعرف المنطقي للعدالة و قد عرفت فساده، و إنّها لبيان المعرف الأصولي. و عليه فاعتبار المروءة في طريق إحراز العدالة على تقدير تسليم العموم لا يلزم اعتبارها في حقيقتها، إذ غايتها الدلالة على أن مرتكب المنافي للمروءة لا يحكم بعدالته، لا أنه ليس بعادل واقعا.

و أما الاستدلال عليه بأن عدم المبالاة بعادات الناس كاشف عن عدم المبالاة بالدين ففي غاية الضعف، إذ لا ملازمة بينهما أصلا.

فالصحيح أن يقال إن ارتكاب منافي المروءة إن كان موجبا لهتك مرتكبه فهو محرم بالعنوان الثانوي، لحرمة هتك المؤمن سواء كان نفسه، أو

(١) المتقدمة ص ١٧٣.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٨١

.....

غيره، فإنه بارتكابه هذا هاتك للمؤمن و ان لم يكن موجبا لهتك إلا أنه لم يكن مناسبا لمرتكبه عرفا فلا ينافي العدالة.

العدالة و الصغائر أشرنا إلى أن المصنف (قده) لم يفرق في المقام بين الصغيرة و الكبيرة في اعتبار عدمهما في حقيقة العدالة، و إن خالف ما هنا ما ذكره في شرائط إمام الجماعة، و لا يخفى: أن المعاصي كلها كبيرة في نفسها فإن مخالفة الخالق و معصيته كبيرة لا محالة، و مع ذلك فبعض المعاصي أكبر من الآخر، و بذلك تقسم المعصية إلى كبيرة و صغيرة، و بما أن الصحيح عدم الفرق بينهما في الإخلال بالعدالة فلا يهمنّا التعرض لتشخيص الكبائر عن غيرها.

فنقول: مقتضى المفهوم العرفي و اللغوي - الذي ذكرناه للعدالة - هو لزوم الاجتناب عن الصغيرة أيضا، فإن العدالة عند الإطلاق

هي الاستقامة المطلقة في جادة الشّرع، و المعصية مطلقا انحراف عنها، و ما ذكرناه من عدم منافاة الكبيرة لها فضلا عن الصغيرة فإنّما هو في صورة التوبة و الندم، كما قيدناه بها. و بالجملة: مرتكب الحرام في حال ارتكابه يخرج عن العدالة سواء كان الحرام صغيرة أم كبيرة، و يعود إليها بالتوبة و الندم و لو كان ما ارتكبه كبيرة، إلا أنه مع ذلك اشتهر بينهم أن الصغائر لا تنافي العدالة. و قد استدل عليه بوجوه:

(أحدها): [١] و هي عمدتها قوله - عليه السّلام - في صحيحة ابن أبي يعفور: «و يعرف بإجتناّب الكبائر». (و فيه): أنه مبني على ما استظهره الشيخ (قده) من أن الصحيحة

---

[١] و هو ما يظهر من مطاوي كلمات شيخنا الأنصاري (قده) في رسالة العدالة.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٨٢

.....

---

ليبان المعرف المنطقي فتكون حقيقة العدالة هي اجتناب الكبائر فقط، و أما على ما استظهرناه من أنها لبيان الإمارة على العدالة فلا دلالة لها على ذلك، إذ عليه تكون اجتناب الكبائر أمانة على العدالة الواقعية ما لم تحرز صدور الصغائر منه، فإن الأمانة إنّما تكون حجة ما لم يعلم الخلاف، فكأنه قيل يكفي في إحراز العدالة المطلقة اجتناب الكبائر، و لا حاجة إلى إحراز الاجتناب عن الصغائر، و هذا لا يدل على عدم إخلال الصغائر بحقيقتها.

(الوجه الثاني) [١] إن تكفير الصغائر باجتناّب الكبائر - كما ورد في الكتاب و السنة - يقتضى دوران العدالة مدار خصوص اجتناب الكبائر، لأن فعل الصغيرة من المجتنب عن الكبائر لا يوجب بعدا عن المولى بعد تكفيرها، فهو أولى من التوبة في بقاء العدالة به، لأنها رفع، و هذا دفع، لأن العدالة تزول بالكبيرة و تعود بالتوبة، و لا تزول بالصغيرة.

(و فيه) أولا: أن تكفير الصغائر معلق على اجتناب الكبائر على الإطلاق، فلو ارتكب كبيرة و لو في آخر عمره لم تغفر له الصغائر الصادرة طيلة حياته، و عليه فلا يمكن الحكم بعدالة من ارتكب الصغيرة، لاحتمال أنه لا يغفر له بارتكابه الكبيرة بعد ذلك.

(فان قيل): يمكن إحراز اجتنابه الكبائر بعد ذلك بالاستصحاب بناء على جريانه في الأمور المستقبلية - كما هو الصحيح.

(قلت): لو تم ذلك فإنّما يتم بالنسبة إلى المحرمات بناء على أن الاجتناب عنوان لنفس التروك، لا أنه أمر وجودي ملازم له، و أما في الواجبات فمقتضى الأصل عدم الإتيان بها فيما بعد، فلا يمكن ترتيب آثار العدالة على من يشك في تركه الواجب بعد ذلك.

---

[١] و هو ما ذكره شيخنا المحقق الأصفهاني في رسالة الاجتهاد و التقليد ص ٧٠ - ٧١.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٨٣

.....

---

و ثانيا: إن مجرد غفران الذنوب بغير التوبة تفضلا منه تعالى لا يوجب صدق العدالة، بخلاف التوبة، فإنّها كاشفة عن رسوخ الخوف في النفس المقتضى لتترك المعصية، و من آثاره الندم عليها لو صدرت منه اتفاقا، لغلبة القوى النفسانية، و أما إذا كان المقتضى قاصرا من الأول بحيث لا يردعه عن ارتكاب بعض الذنوب، و اتفق أنه تعالى عفى عنها، فلا يصدق عليه العادل و ان

لم يعاقب على ذنبه، لأن الانحراف مطلقا يضر بصدق الاستقامة المطلقة.

(و بعبارة أخرى) لا تدور العدالة و عدمها مدار عدم استحقاق العقوبة على الذنب و استحقاقها، كى يقال الصغائر بعد تكفيرها لا تضر بالعدالة، بل المدار على صدق الاستقامة المطلقة فى جادة الشرع و عدم صدقها، و لو بالانحراف عنها بقليل.  
(الوجه الثالث) «١» هو أنه بعد ما نفينا وجود حقيقة شرعية للعدالة فهى تكون كسائر الموضوعات التى تعلق بها حكم شرعى مما يتحمل المسامحات العرفية، كإطلاق الصاع من الحنطة على الحنطة المدفوعة فطرة المشتمة على شىء يسير من تراب، أو تبن و نحوه ما يتسامح فيه، فحكمهم متبع فى تشخيص موضوعات الأحكام، و ان كان مبنيا على هذا النحو من المسامحات غير الموجبة لكون الإطلاق إطلاقا مجازيا، و العدالة من هذا القبيل لأن الذنوب التى ليست فى أنظار أهل الشرع كبيرة قد يتسامحون فى أمرها فكثيرا ما لا يلتفتون إلى حرمتها حال الارتكاب، أو يلتفتون إليها و لكن يكتفون فى ارتكابها بأعذار عرفية مسامحة، كترك الأمر بالمعروف، أو النهى عن المنكر، أو الخروج عن مجلس الغيبة، و نحوها، حياء، مع كونهم كارهين لذلك فى نفوسهم، فالظاهر عدم كون مثل

---

(١) ذكره المحقق الهمداني فى كتاب الصلاة من مصباح الفقيه ص ٦٧٥.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٨٤

و تعرف بحسن الظاهر الكاشف عنها علما أو ظنا (١).

---

ذلك منافيا لاتصافه بالفعل عرفا بكونه من أهل الستر، و العفاف، و الخير، و الصلاح. و هذا بخلاف مثل الزنا، و اللواط، و شرب الخمر، و قتل النفس، و نظائرها مما يرونها كبيرة، فإنها غير قابلة عندهم للمسامحة، فهذا هو الفارق بين الصغيرة و الكبيرة.  
(و فيه): أن الأعذار العرفية إذا كانت بحيث تمنع عن صدق المعصية و مقبوله شرعا، فلا فرق بين الكبائر و الصغائر، و إن لم تكن بهذه المثابة فكيف لا يضر ارتكاب المعصية معها بصدق مفهوم العدالة بالمعنى الذى ذكرناه لها، فإن الاستقامة المطلقة لا يمكن صدقها مع الانحراف بالمعصية، و لو كان انحرافا يسيرا.

(و بعبارة واضحة) الانحراف اليسير ينافى الاستقامة المطلقة، و ان كان لا ينافى مطلق الاستقامة، و العدالة عند الإطلاق هو الأول، دون الثانى، و أما الغفلة عن الحرمة حال الارتكاب فهى عذر مطلقا، فلا تكون فارقة بين الصغيرة و الكبيرة. فالأقوى ان مطلق المعصية تنافى العدالة.

طرق ثبوت العدالة ١- حسن الظاهر

(١) سبق فى نقل الأقوال أنه نسب إلى بعض الأصحاب القول بأن العدالة هى حسن الظاهر، بل نسب إلى آخرين القول بأنها مجرد الإسلام مع عدم ظهور الفسق، و إن لم يكن ظاهره حسنا، و على تقدير صحة النسبة فلا دليل على ذلك، إذ عمدة ما يستدل به للقولين هى الأخبار.

و قد يتوهم الناظر أنها فى مقام بيان حقيقة العدالة، و لكن دقيق النظر فيها يقضى بأنها لبيان الطريق إليها، فإن العدالة- التى هى عبارة عن

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٨٥

.....

الاستقامة الواقعية في الدين، قولاً، وفعلاً، واعتقاداً- لما كانت من الأوصاف غير القابلة للعلم بها عادةً، و تحتاج إلى معايشة تامة في جميع الحالات و هذه لا تتفق لغالب الناس، بل لا يمكن تحصيل العلم بالعدالة الواقعية، إذ ربّ شخص في الظاهر في غاية التقوى و الصلاح، و هو في الباطن من أهل الشرك و النفاق، و هذا مما لا يعلمه إلا الله تعالى، و إناطة الأحكام الكثيرة على إحراز العدالة الواقعية توجب تعطيلها- جعل في الشريعة السمحاء حسن الظاهر طريقاً، و أمانة عليها، تسهلاً على المكلفين و إرفاقاً بهم.

و يدل على ذلك جملة من الروايات.

(منها) قوله- عليه السلام:- في صحيحة ابن أبي يعفور المتقدمة «١»:

«و الدلالة على ذلك كله أن يكون ساتراً لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته و عيوبه، و تفتيش ما وراء ذلك، و يجب عليهم تركيته، و إظهار عدالته في الناس، و يكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واطب عليهن و حفظ مواقبتهن بحضور جماعة من المسلمين، و أن لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم إلا من علة، فإذا كان كذلك لازماً لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس فإذا سئل عنه في قبيلته و محلته قالوا: ما رأينا منه إلا خيراً مواظباً على الصلوات، متعاهداً لأوقاتها في مصلاه فان ذلك يجيز شهادته، و عدالته بين المسلمين، و ذلك إن الصلاة ستر و كفارة للذنوب، و ليس يمكن الشهادة على الرجل بأنه يصلّي إذا كان لا يحضر مصلاه، و يتعاهد جماعة المسلمين. الحديث».

فان المستفاد من قوله- عليه السلام- «و الدلالة على ذلك إلى قوله- عليه السلام- و إظهار عدالته في الناس» أن من تستر بعيوبه الشرعية بين

---

(١) ص ١٧٣.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٨٦

.....

---

الناس يحكم بعدالته، و لو مع احتمال ارتكابه المعصية في الخلو، بل المستفاد من قوله- عليه السلام- «و يكون منه التعاهد للصلوات الخمس إلى قوله فان ذلك يجيز شهادته و عدالته بين المسلمين» أن من حضر جماعة المسلمين في أوقات الصلوات الخمس بحيث لم يكن له معايشة مع الناس إلا بهذا المقدار يحكم بعدالته أيضاً، و لو مع الجهل بأحواله في سائر أعماله، بحيث لو سئل عنه في قبيلته قالوا: ما رأينا منه إلا المواظبة على الصلوات، و التعاهد لأوقاتها، و هي المراد بالخير المذكور في قوله- عليه السلام- «ما رأينا منه إلا خيراً».

فهذا المقدار يكفي في الحكم بعدالته، و لا يحتاج إلى المعايشة معه في جميع الحالات، فان حضور الجماعة أمانة تعبدية على كونه تاركاً للمعصية، و عاملاً بالطاعات، لقوله- عليه السلام- «و ذلك ان الصلاة ستر و كفارة للذنوب».

نعم من كان مجهول الحال رأساً بحيث لا يحضر جماعة المسلمين، و لم يكن له معايشة مع أحد لا طريق لنا إلى عدالته. بل أشرنا فيما تقدّم «١» إلى أن المستفاد من الصحيحة أن من لم يحضر جماعة المسلمين لا- دليل على أنه يصلّي، لقوله- عليه السلام- «و ليس يمكن الشهادة على الرجل بأنه يصلّي إذا كان لا يحضر مصلاه، و يتعاهد جماعة المسلمين، و إنما جعل الجماعة و الاجتماع إلى الصلاة لكي يعرف من يصلّي ممن لا يصلّي».

(و منها): صحيحة حريز عن أبي عبد الله- عليه السلام- في أربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا فعُدل منهم اثنان، و لم يعدل

الآخراں؟ فقال:

إذا كانوا من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور أجزت شهادتهم جميعاً». (٢)

(١) ص ١٤٧.

(٢) الوسائل ج ١٨ ص ٢٩٣ كتاب الشهادة ب ٤١ ح ١٨.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٨٧

.....

و المتحصل من مجموع الصحيحتين: هو أن من لم يظهر منه فسق و حضر جماعة المسلمين يحكم بعدالته، و لو جهل حاله فى سائر أعماله. [١]

هل تعتبر المباشرة (ربما يتوهم): أن مجرد ذلك لا يكفى فى الحكم بالعدالة، بل لا بد فيه من المعاشرة معه بمقدار لو كان فيه عيب دينى لظهر، و لا يكفى فيه المرّة و المرّات، بل لا بد من المصاحبة و المعاشرة معه بمقدار لو سئل المعاشرون له عن حاله صح لهم أن يقولوا: ما رأينا منه إلا خيرا، و ذلك لعدم صدق ستر الذنوب إلا فى مورد كانت معرضا للظهور، و هذا لا يكون إلا بالمعاشرة، و لموثقة سماعه [٢] عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: قال من عامل الناس فلم يظلمهم، و حدّثهم فلم يكذبهم، و وعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته، و كملت مروّته، و ظهر عدله، و وجبت أخوته». (٣)

بدعوى: أن مفهومها عدم ثبوت عدالة من لم يكن فيه الخصال

[١] و نحوها صحيحة عبد الله بن مغيرة قال: «قلت لأبى الحسن الرضا - عليه السلام -:

رجل طلق امرأته، و أشهد شاهدين ناصيين؟ قال: كل من ولد على الفطرة، و عرف بالصلاح فى نفسه جازت شهادته».

فى الباب المتقدم ح ٥.

و موثقة أبى بصير عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: لا بأس بشهادة الضعيف إذا كان عفيفا صائنا» فى الباب المتقدم ح ١٠.

[٢] و هى مروية عنه - عليه السلام - بطرق عديدة منها ما عن الكافى بإسناده عن سماعه و كلهم ثقات، نعم فيهم عثمان بن عيسى، و الأظهر انه ثقة، كما ذكرنا فى مباحث المياه فى ذيل مسألة ٢ من فصل الماء الراكد و فى ج ١٨ من الوسائل ج ٤١ من أبواب الشهادات ح ١٥ روى هذا الحديث عن الخصال و العيون، و ما عن الخصال ضعيف يزيد بن محمد، و عبد الله بن أحمد الطائى، و أبيه، و أما ما عن العيون فرواه الصدوق عن الرضا - عليه السلام - بطرق ثلاثة كلها مجهولة.

(٣) الوسائل ج ٨ ص ٥٩٧ كتاب الحج ب ١٥٢ من أبواب العشرة ح ٢.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٨٨

.....

الثلاث المتوقفة على المعاشرة، و لو من باب السلب بانتفاء الموضوع.

و الجواب: أما عن عدم صدق الستر إلا بالمعاشرة فإنه يكفى فى صدقه مجرد حضور جماعة المسلمين و عدم ظهور معصية منه،



كما دل على ذلك صحيحة ابن أبي يعفور:

و أما عن المعارضة (فأولا-) بأن الحكم فى الموثقة ليس على نحو القضية الشرطية كى تقع المعارضة، فإن كلمة «من» فيها موصولة، فهى قضية حملية لا- مفهوم لها، و غايتها الدلالة على ثبوت الحكم لموضوعه. و نتيجة الجمع بينها و بين الصحيحة أمارية كل من المعاشرة و حضور الجماعة على الوجه المذكور.

و (ثانيا): لو سلم أنها شرطية فليس مفهوم الشرط فيها عدم المعاشرة رأسا، بل عدم كل من الظلم و الكذب و خلف الوعد فى فرض المعاشرة، فالمفهوم إنما هو بعد تحقق المقسم، لا السلب بانتفاء الموضوع.

(و ثالثا): لو سلم ذلك أيضا فلا- دلالة لها على الانحصار، لأن كلمة (من) فى الجواب فى قوله- عليه السلام- «كان ممن» للتبعيض، فهى قرينة على عدم انحصار أمارة العدالة فيما ذكر فى الموثقة فلا تنافى حجية أمارة أخرى فى عرضها، و لأجل ذلك لا يحتمل اختصاص حرمة الغيبة بمن كان واجدا للصفات المذكورة فى الموثقة.

(و رابعا): لو قطعنا النظر عن ذلك كله، و سلمنا دلالتها على الانحصار كانت المعارضة بينهما بالعموم من وجه و لا بد من الجمع بينهما إما بالقييد ب (و) أو ب (أو) و الثانى هو الأظهر كما حققناه فى الأصول [١]

---

[١] و مجمل الكلام فى ذلك هو انه إذا كان حكم واحد مترتبا فى دليلين على موضوعين كانت النسبة بينهما العموم من وجه فهو لا يخلو عن إحدى صور ثلاث:

(الاولى) أن تكون القضية فى كل من الدليلين حملية لا مفهوم لها، كما إذا قال «يجب

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٨٩

.....

---

و نتيجة الجمع أيضا ما ذكر من أمارية كل منهما.

بل لا بد من التقييد ب (أو) لأن الصحيحة لا مفهوم لها بخلاف الموثقة، و لو سلم عدم ترجيح التقييد بأحد الوجهين على الآخر كانت الموثقة مجملة من هذه الجهة، فلا بد من الأخذ بإطلاق الصحيحة لعدم إجمال فيها من حيث الدلالة على الاكتفاء بما ذكر فيها من الأمارة على العدالة، فلا موجب لتقييدها بعد فرض العلم بتقييد الموثقة على كل تقدير، و نتيجة تعيين التقييد فى الموثقة ب (أو) فينتج ذلك ثبوت العدالة بأحد الأمرين من المعاشرة، و حضور جماعة المسلمين مع عدم رؤية ذنب منه، فتدبر جيدا.

و يؤيد ما ذكرنا من كفاية عدم ظهور الفسق فى الحكم بالعدالة جملة من الروايات و ان كانت ضعاف.

---

تقصير الصلاة عند خفاء الجدران» و قال فى الدليل الثانى «يجب التقصير عند خفاء الأذان» و فيها لا معارضة بين الدليلين، و تكون النتيجة ان كلا من خفاء الجدران و خفاء الأذان سبب مستقل لوجوب القصر.

(الثانية) أن تكون القضية فىهما شرطية بحيث تقع المعارضة بين مفهوم كل منهما و منطوق الآخر، كما إذا قال فى المثال «إذا خفى الأذان فقصر، و إذا خفى الجدران فقصر» و بما ان النسبة بين منطوق كل من الدليلين و مفهوم الآخر نسبة الخاص إلى العام فلا بد من رفع اليد عن عموم المفهوم، و مرجع ذلك الى الجمع بين الدليلين بتقييد إطلاق منطوق كل منهما بالآخر بالعطف ب (أو) إن المفهوم من توابع المنطوق. و التقييد ب (الواو) و ان كان رافعا للتنافى لكنه بلا- موجب، لأن المعارضة انما هى بين

منطوق كل منهما و مفهوم الآخر لا بين المنطوقين، و يتقدم المنطوق على المفهوم تقدم الخاص على العام، و تكون النتيجة هو العطف ب (أو).

(الثالثة) أن تكون القضية في أحد الدليلين شرطية، و في الآخر حملية، كما إذا قال في المثال «إذا خفى الأذان فقصر، و يجب تقصير الصلاة عند خفاء الجدران» و فيها تقع المعارضة بين منطوق الحملية و مفهوم الشرطية، و تكون النسبة نسبة الخاص الى العام، فيقدم المنطوق، و مرجعه أيضا الى التقييد ب (أو) لما ذكرناه في الصورة الثانية. و مقامنا من قبيل الصورة الثالثة، لأن الصحيحة لا مفهوم لها بخلاف الموثقة بعد الغض عن الإشكالات المتقدمة.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٩٠

.....

(منها) قوله- عليه السلام- في رواية علقمة «فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا، أو لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من أهل العدالة و الستر، و شهادته مقبولة و إن كان في نفسه مذنبا». [١]

(و منها) قوله- عليه السلام- في مرسله يونس: خمسة أشياء يجب على الناس الأخذ فيها بظاهر الحكم الولايات و المناكح و الذبائح و الشهادات و الأنساب، فإذا كان ظاهر الرجل ظاهرا مأمونا جازت شهادته، و لا يسئل عن باطنه». [٢]

نعم: لا- بعد من حضوره جماعة المسلمين، كي نعرف منه المواظبة على الطاعات، و يخرج عن كونه مجهول الحال، لدلالة صحيحة ابن أبي يعفور على ذلك- كما عرفت- و بذلك يجمع بين ما تقدم من الروايات، و بين ما دل على اعتبار معرفته بالخير و الصلاح في قبول شهادته، كصحيحة عبد الله بن مغيرة لقوله- عليه السلام- فيها «كل من ولد على الفطرة و عرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته». [٣]

و حسنة البنزلي لقوله- عليه السلام- فيها «من ولد على الفطرة أجزت شهادته على الطلاق بعد أن يعرف منه خير». [٤]  
فإن الصحيحة قد طبقت الخير و الصلاح على حضور الجماعة، و دلت على الاكتفاء بها، فلا دليل على اعتبار أزيد من ذلك.

[١] الوسائل ج ١٨ ص ٢٩٢ كتاب الشهادة ب ٤١ ح ١٣ ضعيفة بصالح بن عقبة، و علقمة.

(٢) في الباب المتقدم ح ٣- ضعيفة بالإرسال.

و نحوها رواية إبراهيم بن زياد الكرخي (في الباب المتقدم ح ١٢).

(٣) الوسائل ج ١٨ ص ٢٩٠ كتاب الشهادات ب ٤١ ح ٥.

(٤) الوسائل ج ٧ ص ٢٨٢ كتاب الطلاق ب ١٠ من أبواب مقدماته و شروطه.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٩١

.....

حسن الظاهر أمانة تعبدية ثم إن حسن الظاهر- على ما ذكرنا- أمانة تعبدية على العدالة الواقعية و مقتضى إطلاق ما دل على أماريته عدم اعتبار الظن بحسن الباطن، بل مقتضاه عدم قدح الظن بالخلاف في أماريته، كما هو الحال في جميع الأمارات التعبدية، و يؤيده ذلك في خصوص المقام قوله- عليه السلام- في مرسله يونس المتقدمة «١»: «و لا يسأل عن باطنه» لدلالته

على عدم الاعتبار بالباطن رأساً، بل صريح قوله - عليه السلام - في صحيحة ابن أبي يعفور «حتى يحرم على المسلمين التفتيش عما وراء ذلك من عثراته و عيوبه» حرمة التجسس عن الباطن. و من الظاهر أن الظن بحسن الباطن يتوقف على تتبع زلاته و الفحص عن إسراره في الجملة.

و ذهب شيخنا الأنصارى (قده) إلى لزوم تقييد هذه الإطلاقات بما دل على اعتبار الوثوق بالعدالة كقوله - عليه السلام - في مرسله يونس: «إذا كان ظاهره ظاهراً مأموناً جازت شهادته». بدعوى ان المراد يكون ظاهره موجبا للوثوق بباطنه، لعدم حصول الأمن إلا بذلك، و كقوله - عليه السلام - في رواية علي بن راشد: «لا تصل إلا خلف من تثق بدينه». (٢) و في رواية الشيخ بإسناده عن سهل بن زياد: زيادة و أمانته.

(و لا يخفى) أنه لا يصلح شيء من الروايتين لتقييد الإطلاقات المتقدمة. أما المرسله: فمضافا إلى ضعفها بالإرسال [١] لا دلالة لها على لزوم

---

[١] و الاعتذار عن إرسالها بكون المرسل من أصحاب الإجماع، و برواية المشايخ الثلاثة (قدس سرهم) لها في كتبهم بأسانيد مختلفة، و فيهم جماعة من الأعاظم، و باعتماد المشهور عليها في بعض

---

(١) في ص ١٩٠.

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨ ب ١٠ من أبواب صلاة الجماعة ح ٢.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٩٢

.....

---

الأمن بالباطن لأن الموصوف بالأمن هو ظاهر الرجل دون باطنه فهي على عكس المطلوب أدل فالمراد أن يوثق بظاهره، و أنه لا يتجاهر بالفسق، لا أن يوثق بموافقه ظاهره باطنه، و أن حسن الظاهر مسبب عن الملكة.

و أما ما دل على اعتبار الوثوق بالعدالة فهو محكوم بما دل على أمارية حسن الظاهر، كسائر الطرق و الأمارات، لأن ظاهر ما دل على اعتبار الوثوق بها هو اعتباره على نحو الطريقة لا الموضوعية، و إلا لزم تقييد حجية البينة على العدالة و استصحابها بالدليل المذكور أيضاً، مع أنه لا يلتزم هو و لا غيره بذلك.

و لو سلم اعتباره قيماً للموضوع فهو لا يصلح لتقييد حجية الأمانة، لأن غايته أخذه في الموضوع على وجه الطريقة لا أنه صفة خاصة، و إلا لم يكن العلم بالعدالة كافية في ترتب آثارها، و قد حققنا في محله قيام الأمارات مقام القطع الموضوعي المأخوذ على نحو الطريقة، هذا كله مع اختصاص رواياته بإمام الجماعة فلا تشمل غيره.

و أما ما ذكره المصنف (قده) من التقييد بالظن فليس له وجه عدا ما قيل من انصراف الروايات إلى الغالب من حصول الظن بالعدالة من حسن الظاهر، و ضعفه ظاهر.

---

مضمونها غير مجد، لأن المشايخ و غيرهم من الأعاظم و إن كانوا من أصحاب الإجماع إلا أنهم قد يروون عن الضعاف، و إلا لزم تصحيح جميع ما يروونه في الكتب الأربعة، و من المحتمل أن تكون الوساطة في المرسله من الضعاف. نعم حكى بعضهم عن العلامة المحقق شيخ الشريعة الأصفهاني أنه ذكر في مجلس درسه «ان يونس إنما يروى عن ستين رجلاً كلهم ثقات» و لكن

الناظر في الرواة إلى يونس يجد أن بعضهم ضعاف، فالرواية ضعيفة وعمل الأصحاب لا يجيرها.

فقه الشيعة - الاجتهاد والتقليد، ص: ١٩٣

و تثبت بشهادة العدلين (١). [١]

## ٢- شهادة العدلين

(١) ثبوت العدالة بشهادة العدلين لا دليل عليه بالخصوص، عدا روايات ضعيفة السند أو الدلالة كما سيأتي، نعم سبق «٢» ان عموم بناء العقلاء الممضى شرعا هو الدليل العام على حجية البيئنة في مطلق الموضوعات، وإلا فإثبات العموم بالإضافة إلى غير مورد الحكومات مشكل جدا، فإن الاستدلال له برواية مسعدة بن صدقة، ورواية عبد الله بن سليمان الواردة في الجين «٣» و بالأولوية القطعية من حجيتها في باب الخصومات، وبالاستقراء القطعي، و بنفي الخلاف، أو دعوى الإجماع كلها وجوه لا تخلو عن المناقشة. و سيأتي ذكرها عند البحث عن طرق ثبوت النجاسة.

وقد استدل شيخنا الأنصاري (قده) في رسالة العدالة لثبوت العدالة بالشهادة بروايات خاصة أشرنا إليها آنفا.

(منها): ما ورد من فعل النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - حيث كان يبعث رجلين من أصحابه لتركية الشهود المجهولين فيعمل بقولهما جرحا وتعديلا. [٢]

[١] جاء في تعليقه (دام ظله) على قول المصنّف «قده»: «بشهادة العدلين» (تقدم أنه لا يبعد ثبوتها بشهادة عدل واحد، بل بمطلق الثقة، وإن لم يكن عدلا).

[٢] إشارة إلى ما روى عن الإمام العسكري - عليه السلام - في التفسير المنسوب إليه، عن آبائه عن أمير المؤمنين - عليه السلام - قال: كان رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - إذا تخاصم إليه رجلان قال للمدعى. أ لك حجة؟ فان أقام بينة يرضاها و يعرفها أنفذ الحكم على المدعى عليه.

إلى أن قال: و إذا جاء بشهود لا يعرفهم بخير و لا شر قال للشهود: أين قبائلكما فيصنفان، أين

(٢) ص ١٤٠.

(٣) تقدم الاولى في تعليقه ص ١٤١، و الإشارة إلى الثانية في تعليقه ص ١٣٩.

فقه الشيعة - الاجتهاد والتقليد، ص: ١٩٤

.....

(و فيه): أنها واردة في الحكومة، و قد ذكرنا أنها خارجة عن محل الكلام، بل هي على عكس المطلوب أدل، كما لا يخفى على من راجعها. على أنها ضعيفة السند لأنها مروية عن التفسير المنسوب إلى العسكري - عليه السلام.

(و منها): ما دل على قبول شهادة القابلة إذا سئل عنها فعدلت.

و هي رواية جابر عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: «شهادة القابلة جائزة على أنه استهلّ أو برز مئتا إذا سئل عنها فعدلت». «١»

و لعل وجه الاستدلال بها هو أن القدر المتيقن منها التعديل بالبيئنة.

(و فيه): أن الرواية لما كانت مجملة فالقدر المتيقن هو التعديل بما يفيد العلم أو الاطمئنان - كالشيعاء المفيد لذلك، أو إخبار من

يفيد قوله الاطمئنان و لو بمعونة القرائن الخارجية- لأن الحمل عليه أولى من الحمل على البيئنة غير المفيدة لذلك، فلا بد في حملها على إرادة البيئنة من دليل خارج يدل

منزلكما فيصفان، ثم يقيم الخصوم و الشهود بين يديه، ثم يأمر فيكتب أسامى المدعى و المدعى عليه و الشهود، و يصف ما شهدوا به، ثم يدفع ذلك إلى رجل من أصحابه الخيار، ثم مثل ذلك إلى رجل آخر من خيار أصحابه، ثم يقول: ليذهب كل واحد منكما من حيث لا يشعر الآخر إلى قبائلهما و أسواقهما و محالهما، و الرضى الذى ينزلانه فيسأل عنهما، فيذهبان و يسألان، فإن أتوا خيرا و ذكروا فضلا رجعوا إلى رسول الله فأخبراه، أحضر القوم الذى أثنوا عليهما و أحضر الشهود، فقام للقوم المثنين عليهما: هذا فلان بن فلان، و هذا فلان بن فلان، أ تعرفونهما؟ فيقولون نعم فيقول إن فلانا و فلانا جاآنى عنكم فيما بيننا بجميل و ذكر صالح فان قالوا نعم قضى حينئذ بشهادتهما على المدعى عليه.

الحديث. (الوسائل كتاب القضاء ب ٦ من أبواب كيفية الحكم ح ١).

ولا- يخفى أن إحضار القوم المثنين على الشاهدين و سؤالهم عن حالهما مع أن الرجلين المبعوثين إليهم جاآه بالخير يدل على عدم عمل النبى - صلى الله عليه و آله- بقولهما فى التعديل فالرواية على عكس المطلوب أدل.

(١) وسائل الشيعة ج ١٨ ص ٢٦٦ فى الباب ٢٤ من أبواب الشهادات ح ٣٨.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٩٥

.....

على حجيتها. هذا مضافا الى ضعف سندها. [١]

(و منها): فحوى ما دل على اعتبار البيئنة فى الجرح، كرواية علقمة المتقدمه «٢» و يمكن تقريب الأولوية بوجهين: (أحدهما) أن الفسق أمر وجودى، و العدالة أمر عدمى، فإذا كانت البيئنة حجة لإثبات أمر وجودى على خلاف الأصل كانت حجة لإثبات أمر عدمى موافق للأصل بطريق أولى.

(و الجواب) عن ذلك أولا: أن الفسق يتحقق بفعل الحرام، أو بترك الواجب كما أن العدالة يعتبر فيها ترك الحرام و فعل الواجب، فليس الفسق أمرا وجوديا، و لا العدالة أمرا عدميا.

و ثانيا: إن الاطلاع على الفسق يمكن حصوله غالبا بأدنى معاشره بل اتفاقا، فإنه يتحقق بترك أى واجب أن فعل أى حرام، و هذا بخلاف العدالة، فإن ثبوتها يتوقف على المعاشره أو ما فى حكمها. فثبوت الفسق بالبيئنة لا- يلزم ثبوت العدالة بها، فكيف بالأولوية؟

(ثانيهما) أن ثبوت العدالة بشهادة العدلين بها أولى من ثبوتها بعدم شهادتهما بالفسق. و قد دلت الرواية على ثبوتها بالثانى.

(و الجواب) عن ذلك: أن ثبوتها بعدم الشهادة إنما هو بضميمة أمر آخر من حسن الظاهر، أو حضور جماعة المسلمين على ما عرفت، و إلا فكيف يحكم بعدالة مجهول الحال بمجرد عدم قيام البيئنة على فسقه؟ بل المقتضى لثبوتها أمر آخر، و اعتبار عدم الشهادة بالفسق فى ثبوتها من قبيل اعتبار عدم المانع. [٢]

[٢] ولا فرق فيما ذكر بين أن يكون العطف بين الجملتين في قوله - عليه السلام -: «فمن لم

(٢) ص ١٩٠.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٩٦

.....

و توهم الاستدلال بالرواية بضميمة عدم الفصل بين الفسق و العدالة و اوضح الدفع، لعدم ثبوت إجماع تعبدى على ذلك. و مثله فى الضعف الاستدلال بقوله - عليه السلام - فى صحيحة ابن أبى يعفور المتقدمة «١» «فإذا سئل عنه فى قبيلته و محلته قالوا ما رأينا منه إلا خيراً» بضميمة الإجماع على عدم اعتبار أكثر من البيئنة، وجه الضعف أن الإجماع المذكور فرع حجية البيئنة على العدالة و مع عدم ثبوت حجيتها كيف يمكن تحصيل إجماع تعبدى؟ فمن المحتمل اعتبار بلوغ عدد المسئولين إلى حد الشيعاء، كما هو ظاهر السؤال من القبيلة و المحلة.

فالمتحصل أنه لا يمكن الاعتماد على شىء من الروايات الخاصة فى المقام، فالمرجع هو الدليل العام المتقدم.

بقى أمران:

البيئنة أمانة تعبدية (الأول) لا فرق فى حجية البيئنة عند العقلاء بين حصول الظن بالوفاق و عدمه، بل لا يعتبر فيها عدم الظن بالخلاف من دون فرق فى ذلك بين احتمال تعمد الكذب أو الخطأ، كما استقر بناؤهم على ذلك فى العمل بظواهر الألفاظ، و حملها على إرادة الظواهر بنحو الجدد، حفظاً لنظام معيشتهم

تره بعينك.» ب (و) كما فى رسالة شيخنا الأنصارى (قده) أو ب (أو) كما فى نسخ الوسائل، و أمالى الصدوق - ص ٦١ طبع قم - إذ على كلا التقديرين يكون المراد من العطف الجمع بين عدم رؤية الذنب، و عدم شهادة العدلين بالفسق فى ثبوت العدالة، فيكون بمعنى الواو، فإنه لا يحتمل أن يكون انتفاء أحدهما دون الآخر كافياً فى ثبوت العدالة، و معه لا حاجة إلى حمل الجملة الأولى على صورة المعاشرة معه، و الجملة الثانية على صورة معاشرته الغير ممن يعتبر قوله فى الشهادة كما صنعه شيخنا المحقق الأصفهاني (قده) فى رسالة الاجتهاد و التقليد ص ٩٠.

(١) ص ١٧٣.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٩٧

.....

فى مختلف النواحي، كما تمثل العيب لأوامر مواليهم، و إثبات الحقوق بالأقارير و البيئات و غير ذلك، فإن إناطة الحجية فى ذلك كله بحصول الظن الشخصى بالوفاق، أو بعدم الظن بالخلاف تستلزم اختلال النظام، إذ لا ضابطه له لاختلاف الأشخاص فى حصول الظن لهم و عدمه اختلافاً كثيراً، و لم يرد من الشرع ردع عن هذا البناء، و مع هذا لا حاجة إلى التمسك بالإطلاقات كى يناقش فى ثبوتها فى المقام.

عدم الفرق بين الشهادة القولية و الفعلية الأمر الثانى: لا فرق بين الشهادة القولية و الفعلية بأن يصدر من العدلين عمل يدل و

يشهد على عدالته كأن يصليا خلف رجل مع إحراز أن وجه العمل ليس إلا اعتقادهما بعدالته، دون أى داع آخر كالضرورة و نحوها، فإن سيرة العقلاء قد استقرت على العمل بالشهادة الفعلية، كما استقرت على العمل بالشهادة القولية، فكما أن قول الشاهد «زيد عادل» يكشف عن اعتقاده بعدالته، كذلك اقتداؤه به فى الصلاة. وهذا نظير من يريد أن يدل السائل على الطريق، فإنه قد يدل باللفظ والكلام، وقد يرشده بحركة يد ونحوها.

واستدل شيخنا الأنصارى (قده) له فى رسالة العدالة بعموم ما دل على وجوب تصديق العادل من الأدلة الشرعية، وأورد عليه بعض مشايخنا المحققين (قده) «(١) بما حاصله: أن مجرد اتصاف الفعل بالصدق والكذب لا يجدى ما لم يصدق الخبر والنبأ على فعله كقوله، ودعوى العموم لا يلائم مع اعترافه (قده) بانصرافه أدلة وجوب تصديق العادل إلى القول، هذا مع أن الحكاية بالفعل لا تكشف إلا عن اعتقادهما بعدالة الإمام، فإن عدالتهما

---

(١) فى رسالة الاجتهاد والتقليد ص ٩٤-٩٧.

فقه الشيعة - الاجتهاد والتقليد، ص: ١٩٨

و بالشياخ المفيد للعلم (١).

---

لا يقتضى أزيد من ذلك، فلا يكون الفعل دالا على أمر ذى أثر بحسب المورد.

لأن جواز الاقتداء وأشباهه مرتب على العدالة الواقعية، لا على اعتقاد المخبر بها. وهذا بخلاف القول، فإنه دال على العدالة الواقعية ولو بالالتزام كما لو صرح. وقال: أعتقد عدالة زيد، لأن الاعتقاد طريق بل شهادة بلازمه. انتهى ملخصا.

والصحيح أن يقال: إن العدلين إذا قصدا بفعلهما الحكاية عن عدالة الإمام فلا ينبغى الإشكال فى صدق النبا والخبر على فعلهما هذا، كما يصدق على قولهما، فيشملة أدلة تصديق العادل إلا أن مقتضى ذلك كفاية اقتداء العدل الواحد، بل الثقة، لما ذكرناه فى محله من أن الأدلة اللفظية كآية النبا لو تمت فإنما تدل على حجية خبر الثقة ولا يشترط فيه العدالة، وأما إذا لم يقصدا بفعلهما الحكاية عن عدالة الإمام فلا نحتاج فى حجيته الى التمسك بإطلاق ما دل على وجوب تصديق العادل، إذ كيفينا بناء العقلاء على ثبوت العدالة بذلك و ترتيب آثار الواقع، إذ لا يعتبر عندهم قصد الحكاية فى حجية الدلالات، سواء أ كان الدال لفظا أم غيره نظير ما ذكرناه فى الدلالة الالتزامية فإنها حجة سواء أ كان المتكلم ملتفتا إلى الملازمة أم لا. هذا و لكن مقتضاه أيضا الاكتفاء بفعل العدل الواحد بل الثقة فلا خصوصية للبيئة بما هى بيئة إلا أنها تشتمل على الحجة وزيادة، فلا إشكال فى ثبوت العدالة بها لفظية كانت أم فعلية.

٣- الشياخ

(١) لا إشكال فى ثبوت العدالة بالعلم سواء أحصل من الشياخ أم من حسن الظاهر أم من غيرهما. وإنما الكلام فى ثبوت العدالة بالشياخ

فقه الشيعة - الاجتهاد والتقليد، ص: ١٩٩

.....

---

الظنى. و يمكن الاستدلال له بقوله- عليه السلام- فى صحيحة ابن أبى يعفور فى جواب السائل عن طريق معرفة العدالة: «أن تعرفوه بالستر والعفاف.»

إلخ «١» لدلالته على أن معروفة الشخص عند الناس بهذه الأمور أماره على عدالته، و هي معنى الشيعاء عندهم، كما عرفت ذلك فى ذيل تفسير الصحيحه، و أنّ الصحيح حملها على بيان المعرف الأصولى للعدالة، و مقتضى إطلاقها عدم اعتبار العلم بل و لا الظن بالعدالة من تحقق الشيعاء فهو كسائر الأمارات التعبدية. هذا، و لكن لا دلالة لهذا الكلام إلا على حجيه شيعاء معرفه الناس له بالعدالة، لا- شيعاء الخبر عنها الذى هو المراد بالشيعاء، إذ الشيعاء إخبار جماعة يفيد قولهم الظن بالعدالة نوعا فكأنه- عليه السلام- قال: إذا شاع اعتقاد الناس بعدالته كفى ذلك فى إحرازها، و هذا غير إشاعة الخبر عن عدالته بين الناس.

اللهم إلا- أن يقال: إنّ معروفة الشخص عند الناس بالعدالة لا تنفك غالبا عن معروفة الخبر عنها عندهم، إذ لا طريق لنا إلى معرفه الناس بشيء و اعتقادهم به إلا إخبارهم عنه الدال بالالتزام على اعتقادهم به، فأخبار جماعة عن عدالة شخص يكشف عن اعتقادهم بها كشفا نوعيا، فيكون عدالته معروفا بينهم بذاك المعنى المراد.

و يمكن الاستدلال له أيضا بقوله- عليه السلام- فى ذيل الصحيحه «٢»: «فإذا سئل عنه أهل محلته و قبيلته قالوا: ما رأينا منه إلا خيرا». لدلالته على حجيه جوابهم- و إن لم يفد العلم- إذا سألوا عن حال الرجل و أخبروا عنه بأنهم لم يروا منه إلا- الخير و المواظبة على الصلوات

---

(١) تقدمت ص ١٧٣.

(٢) تقدم ص ١٨٥.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٠٠

.....

---

و التعاهد لأوقاتها- التى هى عبارة عن حسن الظاهر الكاشف عن العدالة الواقعية تعبدا- لأن ظاهر هذه الجملة إنها لبيان الأماره على حسن الظاهر، إذ هى جملة مترتبة على الشرط أعنى قوله- عليه السلام-: «فإذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس» و يكون جواب الشرط قوله- عليه السلام- بعد ذلك: «فان ذلك يجيز شهادته و عدالته». «١»

و قد ذكرنا أن المستفاد من الصحيحه ثبوت العدالة بحضور جماعة المسلمين مع عدم رؤية ذنب منه، فإذا كان مجهولا عندنا و سألنا أهل محلته عن حاله، و قالوا لم نر منه شيئا إلا المواظبة على الصلوات كفى ذلك فى ثبوت حسن ظاهره الكاشف عن العدالة الواقعية، و إن لم يحصل لنا العلم بها من إخبارهم. فتدبر.

ثمّ إنّ شيخنا الأنصارى (قده) استدل بروايات آخر على ثبوت العدالة بالشيعاء الظنى عموما و خصوصا، و لا يخلو شيء منها عن المناقشة فى السند أو الدلالة لا نطيل الكلام بذكرها. و لا ينبغى التعرض للقول بحجيه مطلق الظن لضعف مستنده بما لا يخفى، كما أنه لا ينبغى المناقشة فى حجيه الوثوق بالعدالة، لأنه حجة عقلانية.

و المتحصل من جميع ما ذكرناه فى طرق ثبوت العدالة: أنها لا تنحصر فى ثلاثة- العلم و البيئه و الوثوق- كما قيل. بل تثبت بما ذكر، و بحسن الظاهر، و الشيعاء، و خبر العدل الواحد، و خبر الثقة تعبدا، و ان لم يحصل العلم أو الوثوق بشيء من ذلك.

---

(١) راجع الصحيحه فى ص ١٧٣.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٠١



## [ مسألة ٢٤ ] إذا عرض للمجتهد ما يوجب فقده للشرائط

(مسألة ٢٤) إذا عرض للمجتهد ما يوجب فقده للشرائط يجب على المقلد العدول إلى غيره (١).

زوال الشرائط عن المجتهد

(١) نسب إلى المعروف: أنّ حكم صيرورة المجتهد فاسقا أو كافرا أو مخالفا أو مجنونا أو عاميا حكم موته في وجوب العدول عنه.

و استدل على ذلك شيخنا الأنصاري (قده) في رسالته التقليد بإطلاق معاهد الإجماعات في اعتبار العلم و العدالة عند العمل من غير فرق بين الابتداء و الاستدامة، و حكى عن غير واحد من معاصريه القول بجواز البقاء في ذلك كله. و لا يخفى: أن تحصيل الإجماع التعبدى في أمثال المقام صعب جدا خصوصا مع وجود المخالف، فلا بد من الرجوع الى سائر الأدلة. فنقول: فقد الشرائط يكون على نحوين.

(أحدهما): أن يكون موجبا لزوال رأى الموجب لزوال العنوان، كزوال العقل، و قوة الاجتهاد، فإن المجنون و من زال عنه قوة الاجتهاد لطن في السن كثيرا بحيث اختل فهمه لا يصدق عليه عنوان الفقيه.

و (ثانيهما): أن يكون موجبا لزوال الوصف مع بقاء رأى كزوال الإيمان، و العدالة، و مقتضى الأصل العملى في كلا القسمين عدم الحجية، لاحتمال دخل الشروط المذكورة في صحة التقليد استدامة، كدخلها ابتداء.

و استصحاب حجية رأى السابق و إن كان تاما في نفسه، إذ الموضوع فيه حدوث رأى لا بقاءه كى يشكل فيه بعدم بقاء الموضوع إما بعدم بقاء رأى فى زمان الشك، كما فى القسم الأول، و إما بعدم كونه رأى الفقيه العادل كما فى القسم الثانى كما أوضحنا الكلام فيه فى مسألة البقاء على

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٠٢

.....

تقليد الميت «١» إلا أنه يشكل بأنه من الاستصحاب فى الشبهات الحكيمه الذى لا نقول به.

نعم: مقتضى إطلاق الأدلة اللفظية جواز البقاء حتى فى القسم الأول، لأنها إنما تدل على اعتبار الوصف حين الرجوع إلى المجتهد لا حين العمل بفتواه، فلا وجه لما ذكره بعض مشايخنا المحققين (قده) «٢» من «إن ظاهر الأمر بتقليد الفقيه العادل مثلا- إن كان مسوقا لوجوب اتباع رأيه لا- روايته- ثبوت رأى المضاف إلى الفقيه العادل حال تعلق العمل أو الالتزام به، و إلا كان عملا بغير رأى، أو برأى غير الفقيه، أو برأى الفقيه غير العادل».

و ذلك لأن المستفاد مما دل على وجوب الرجوع إلى الفقيه و السؤال من أهل الذكر هو لزوم صدق العنوان عليه حال تعلم الأحكام منه لا حال العمل بفتواه. و من هنا قلنا بأن جواز البقاء على تقليد الميت هو مقتضى الأدلة اللفظية، و أنه لا نحتاج فيه إلى الاستصحاب فراجع.

و مع قطر النظر عن الإطلاقات يكفينا السيرة العقلانية على العمل بالرأى السابق، فإذا لا بد من ملاحظة الأدلة المقيده الدالة على اعتبار الشرائط المذكورة من العقل و الاجتهاد و الإيمان و العدالة، فإن كان لها إطلاق يشمل صورة الاستدامة تكون مقيدة للإطلاقات و رادعة عن السيرة، إلا أن الشأن فى إثبات الإطلاق لما دل على اعتبارها، فراجع ما تقدم من الاستدلال على الشروط

المذكورة. و قوله- عليه السّلام- «خذوا ما رووا و ذروا ما رأوا» لا يصلح لأن يكون رادعا عن العمل بفتوى من صار مخالفا، إذ المراد أنّ سوء عقيدتهم في أصول الدين لا يضر بأخذ رواياتهم التي رووها حال

---

(١) ص ٦٧-٦٨

(٢) في رسالة الاجتهاد و التقليد ص ٢٩.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٠٣

### [ مسألة ٢٥) إذا قلد من لم يكن جامعاً ]

(مسألة ٢٥) إذا قلد من لم يكن جامعاً. و مضى عليه برهنة من الزمان كان كمن لم يقلد أصلاً، فحاله حال الجاهل القاصر أو المقصر (١).

---

الاستقامة.

هذا كله بحسب البرهان و الصناعة، و لكن المعلوم من مذاق الشرع أنّ من زال عقله أو علمه أو عدالته أو إيمانه المستلزم ذلك نقصه و نزول مقامه لا يليق بمنصب الزعامة و المرجعية في الدين. و لا يقاس شيء من ذلك بالموت. فإنّه كمال المؤمن، و رقى له من عالم الى عالم آخر، فجواز البقاء على تقليد الميت لا- يلزم جواز البقاء على تقليد المجنون أو العامى أو الفاسق أو المخالف.

و هذا الوجه هو العمدة في اعتبار هذه الشروط حدوثا و بقاء. و مع ذلك فالأحوط هو العمل بأحوط القولين.

حكم تقليد فاقد الشروط

(١) بمعنى أنّه إذا كان معذورا في تقليده فاقد الشروط فهو كالجاهل القاصر و إلا فكالقاصر و قد سبق حكمهما في (مسألة ١٦) هذا.

و لكن الصحيح أن يقال إنه لو كان معذورا في تقليده له- بان قلد شخصا على الموازين الشرعية ثم انكشف له خطأها- كان المورد من صغريات مسألة الأجزاء، و قد يدعى فيه الإجماع على الاجتزاء بالأعمال السابقة، كما ادعى ذلك في صورة العدول إلى الحي أو الأعم، و إن كان فرق بين المقامين من جهة صحة التقليد هناك ظاهرا و واقعا و صحته في المقام ظاهرا فقط، و لو لم يكن معذورا كما إذا قلده بغير الميزان الشرعي كان كمن لم يقلد. و لكن حيث إنّ المختار عندنا عدم الإجزاء مطلقا يكون حكم

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٠٤

### [ مسألة ٢٦) إذا قلد من يحرم البقاء على تقليد الميت فمات ]

(مسألة ٢٦) إذا قلد من يحرم البقاء على تقليد الميت فمات، و قلده من يجوز (١) البقاء له أن يبقى على تقليد الأول في جميع المسائل إلا مسألة حرمة البقاء.

الصورتين متحدا فلا بد من تطبيق أعماله على فتوى من يجب الرجوع إليه فعلا.

لا يجوز البقاء على تقليد الميت في حرمة البقاء

(١) المراد به الجواز بالمعنى الأعم الشامل للوجوب فنقول في توضيح الحال في المقام: إنّه لا ينبغي الشك في استحالة شمول فتوى الحي بجواز البقاء لفتوى الميت بالحرمة بالإضافة إلى نفس هذه المسألة، وذلك لاستلزام شمولها لها عدمه، كما لا ينبغي الشك في استحالة شمولها لفتوى الميت بالحرمة بالإضافة إلى سائر المسائل الفرعية مع شمولها لفتوى الميت في تلك المسائل، لاستلزامه التناقض في مقام جعل الحجّة بالنسبة إلى تلك المسائل، لأن مقتضى فتوى الحي بالجواز فيها حجية فتوى الميت فيها تخيرا أو تعيينا، ومقتضى فتوى الميت بحرمة البقاء فيها عدم حجيتها رأسا. فالأمر يدور بين أن يثبت جواز البقاء في تمل الفتاوى دون فتوى الميت بحرمة البقاء، وبين أن يثبت جواز البقاء في خصوص هذه الفتوى دون سائر الفتاوى، والمتعين هو الأول، إذ لا سبيل إلى الثاني، لأن فتوى الميت بحرمة البقاء بعد موته يستحيل حجيتها بفتوى الحي بالجواز، لأن الثابت في الشريعة المقدسة إن كان حرمة البقاء و دوران حجية الفتوى مدار حياة المفتي بفتوى الحي بالجواز غير حجّة في الشريعة، فكيف يمكن حجية فتوى الميت بها؟! وإن كان الثابت في الشريعة حجية فتوى الميت بعد موته بفتوى الميت بالحرمة باطله من أصلها.

و المتحصل من ذلك أن فتوى الميت لا يحتمل أن تكون حجّة في الواقع و تثبت حجيتها بفتوى الحي و عليه فلا يعقل شمول فتوى الحي بالجواز

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٠٥

### [ مسألة ٢٧ ) يجب على المكلف العلم بأجزاء العبادات ]

(مسألة ٢٧) يجب على المكلف (١) العلم بأجزاء العبادات، و شرائطها، و موانعها، و مقدماتها.

لفتوى الميت بالحرمة فيبقى حجية فتوى الحي بالجواز بالإضافة إلى فتاوى الميت في سائر المسائل بلا معارض. و جوب تعلم العبادات

(١) أى وجوبا عقليا لا يترتب عليه سوى العقاب على مخالفة الواقع.

و توضيح الحال: أنّ تعلم الواجب قد يكون مقدّمه للعلم بامثاله من دون دخل له فى القدرة على الواجب، و قد يكون مقدّمه وجودية له.

أما على الأول فيستقل العقل بلزومه من باب المقدمة العلمية لامثال التكليف المنجز، إذ بدونه لا يؤمن من تبعه الوقوع فى مخالفة الواقع، فإنّه لا مجال للبراءة العقلية أو النقلية عن المشكوك بعد تامة البيان من قبل المولى، و تمكن العبد من الوصول إليه و لو آنا ما فيجب التعلم دفعا للضرر المحتمل.

ثم لا فرق فى نظر العقل فى لزوم تعلم الواجب بين ان يكون بعد دخول وقت الواجب و صيرورته فعليا بفعليه شرائطه العامة و الخاصة أو قبله فيما إذا علم المكلف من نفسه عدم التمكن من التعلم بعد الوقت، كما أنّه لا فرق بين أن يعلم بصيرورته فعليا بفعليه شرطه فى المستقبل أو يحتمل ذلك احتمالا عقلايا، لوحدة الملاك فى الجميع و هو وجوب دفع الضرر المحتمل لعدم الأمن من العقاب على مخالفة التكليف المنجز فى ظرفه بتركه التعلم إن لم نقل بعقاب المتجرى، و إلا فمعاقب على كل تقدير.

ثم إنّ الوجوب المذكور قد يكون تعيينيا كما إذا لم يتمكن من الاحتياط إما لضيق الوقت أو لدوران الواجب بين ضدين فى زمان واحد كما

إذا علم إجمالاً- بوجوب الوقوف في أحد مكانين إما عرفات أو المشعر في زمان معين، فإنه لا يتمكن من الاحتياط بالوقوف فيهما في زمان واحد فيجب عليه التعلم قبل وقت الواجب وقد يكون تخييراً كما إذا تمكن من الاحتياط مع جهله بالحكم الفعلي.

و أما على الثاني- وهو أن يكون التعلم مقدمةً وجوديةً لذات الواجب، كما في الجاهل باللغة العربية، فإنه لا يتمكن من الإتيان بالقراءة إلا بتعلم اللغة- فلا إشكال في وجوبه بعد دخول وقت الواجب، إما شرعاً بناء على المعروف بينهم من وجوب المقدمة، وإما عقلاً على المختار من عدم ثبوت الوجوب الشرعي لها، وأما قبل وقت الواجب مع فرض العلم بعدم التمكن من التعلم بعد الوقت فيجب أيضاً لشمول أخبار التعلم [١] من استند مخالفته للتكليف إلى عجزه عن الامتثال بتركه التعلم قبل الوقت، فيستكشف بذلك أن القدرة على الواجب من ناحية التعلم لا دخل لها في ملاكته. ومعها يستقل العقل بقبح تفويته كما يستقل بقبح مخالفة التكليف الفعلي. وبهذا يفرق الحال بين التعلم وغيره من المقدمات المفوتة، فإنها لا يجب تحصيلها قبل حصول شرط الواجب، لاحتمال دخل القدرة من ناحيتها في ملاك الواجب

[١] منها ما روى في الموثق أو الصحيح عن الصادق عليه السلام.

وقد سئل عن قوله تعالى «قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ» فقال: إن الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة: عبدى أ كنت عالماً؟ فان قال: نعم، قال له، أفلا عملت بما علمت؟ و ان قال: كنت جاهلاً، قال له: أفلا تعلمت حتى تعمل؟ فيخضم فتلك الحجّة البالغة، رواه في البحار ج ٢ ص ٢٩ المطبوع بطهران عام ١٣٧٦ هـ.

و كذا في تفسير الصافي سورة الأنعام الآية ١٤٩ عن الأمامي وفيه «و ان كان جاهلاً بدل: و ان قال كنت جاهلاً» و كذا: «فيخضمه» بدل «فيخضم»- و في قوله تعالى: «أ فلا تعلمت حتى تعمل» دلالة واضحة على أن ترك العمل إذا استند الى ترك التعلم لا يقبل في مقام الاعتذار سواء كان قادراً على العمل في ظرفه أم صار عاجزاً عنه بتركه التعلم:

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٠٧

و لو لم يعلمها لكن علم إجمالاً أن عمله واجد لجميع الأجزاء و الشرائط، و فاقد للموانع صح (١) و ان لم يعلمها تفصيلاً.

### [ (مسألة ٢٨) يجب تعلم مسائل الشك و السهو ]

(مسألة ٢٨) يجب تعلم (٢) مسائل الشك و السهو.

إلا إذا أحرز عدم دخلها فيه بدليل فيكون حالها حال التعلم بعينه.

و لا فرق فيما ذكرنا بين القول بوجوب التعلم نفسياً أو طريقياً، أو على الأول فواضح، و أما على الثاني فلأن التحفظ على الملاك الملزم كالتحفظ على التكليف الفعلي مما يستقل العقل بلزومه، فيحسن جعل الوجوب الطريقي من الشارع في كلا الفرضين. و بما ذكرنا يندفع الإشكال عن وجوب التعلم قبل حصول شرط الواجب في مفروض الكلام بأنه في ظرف إمكان التعلم لم يثبت وجوب الواجب ليجب تعلمه، و في ظرف حصول الشرط لا- قدرة على الامتثال فلا- يكون الوجوب فعلياً كى يجب التعلم، فلا

حظ. [١]

(١) بناء على ما هو الصحيح من جواز الامتثال الإجمالي مع التمكن من الامتثال التفصيلي بحكم العقل، لعدم الإخلال بشيء مما يعتبر في العبادة من قصد القربة، و لا- دليل على اعتبار قصد الوجه أو التمييز خصوصا في الأجزاء و الشروط. و مع الشك فالمرجع البراءة على المختار في الأقل و الأكثر و ان كان الشك في القيود الناشئة عن الأمر.

و جوب تعلم مسائل الشك و السهو

(٢) بعد البناء على ما هو المعروف و المتسالم عليه عند الأصحاب من

---

[١] و إن شئت تفصيل الكلام حول البحث عن وجوب التعلم فراجع ج ٢ من محاضرات أصول الفقه ص ٣٦٠ و ما بعدها عند البحث عن مقدمة الواجب.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٠٨

بالمقدار الذي هو محل الابتلاء غالبا (١).

---

حرمة إبطال الصلاة يتعين وظيفة الشاك و الساهي في علاج صلاته بما ذكر لها من أحكام الشك و السهو، إذ لا يجوز له قطع الصلاة و استئنافها من رأس، أو البناء على أحد طرفي الشك و الإعادة، لاحتمال أن يكون ما بنى عليه مبطلا للصلاة فيجب عقلا تعلم مسائل الشك و السهو مقدمة لإحراز الامتثال.

و المحكى عن الرسالة العملية لشيخنا الأنصاري (قده) الحكم بفسق تارك تعلم مسائل الشك و السهو فيما يتلى به عامة المكلفين.

و يمكن أن يكون ذلك لأحد وجهين، إما لكشف التجري عن عدم ملكة العدالة، لأن مصادفة الواقع و عدمها لا دخل لها بما في نفس المتجري من عدم وجود الداعي الإلهي فيها، فمن أقدم على المعصية يحكم بفسقه و إن لم يصادف الواقع، و إما لوجوب التعلم نفسيا كما ذهب إليه الأردبيلي (قده).

(١) يظهر من التقيد بالغلبة أنه لا يجب التعلم فيما إذا احتمل عروض الشك و السهو مع ندره الابتلاء بالمسألة.

(و يستدل): له باستصحاب عدم الابتلاء و هو كما يجري في الأمور الحالية يجري في الأمور المستقبلية- كما هو الصحيح.

(و أورد): عليه شيخنا المحقق النائيني (قده) بأن عدم الابتلاء ليس أثرا شرعيا و لا ذا أثر شرعي حتى يتعبد به في ظرف الشك.

(و يندفع): بأن هذا إنما يتم لو كان المجعول في باب الاستصحاب الحكم المماثل، و أما على المختار من أن المجعول فيه هو

الطريقة فيكفي فيه ترتب الأثر على نفس الإحراز كعدم وجوب التعلم في المقام، فان من علم بعدم الابتلاء بالواقعة لا يجب عليه

التعلم لأن موضوعه احتمال الضرر و لا احتمال مع العلم بعدم الابتلاء إما وجدانا أو تعبدا.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٠٩

نعم لو اطمأن من نفسه أنه لا يتلى بالشك و السهو صح عمله (١) [١] و إن لم يحصل العلم بأحكامهما.

### [ مسألة ٢٩) كما يجب التقليد في الواجبات و المحرمات يجب في المستحبات ]

(مسألة ٢٩) كما يجب التقليد في الواجبات و المحرمات يجب (٢) في المستحبات، و المكروهات، و المباحات، بل يجب تعلم

(نعم) يرد عليه أنه محكوم بإطلاق ما دل على وجوب التعلم من الأخبار، إذ الغالب عدم إحراز الابتلاء بالواقعة سواء أ كانت مما يتلى بها غالبا أم لا، فمقتضى إطلاقها وجوب التعلم إلا إذا علم أو اطمأن بعدم الابتلاء. بل يمكن المنع عن الاستصحاب مع قطع النظر عن الأخبار بوجود العلم الإجمالي بالابتلاء ببعض المسائل طيلة حياته، وليست المسائل النادرة خارجة عن أطراف المعلوم بالإجمال، لاحتمال الابتلاء بها احتمالا عقائليا، فالأصل في كل محتمل يسقط بالمعارضة في الآخر.

(١) لا يخفى أن الصحة و البطلان يدوران مدار مطابقة العمل للواقع و عدمها، و لا دخل للاطمئنان و عدمه في ذلك. و من هنا لو اطمأن بعدم الابتلاء فاتفق له ذلك في أثناء الصلاة و أتى بأحد الوجوه المحتملة ثم انكشف له بعد الصلاة أنه لم يأت بوظيفة الشك أو السهو بطل عمله و يجب عليه الإعادة، و ان كان معذورا من حيث استحقاق العقاب، إذ الاطمئنان حجة عقائنية. التقليد في المستحبات و المكروهات

(٢) إذ بعد العلم الإجمالي بوجود تكاليف إلزامية في الشريعة

[١] في تعليقه دام ظله على قوله المصنف (قده) «صح عمله»: (بل يصح مع احتمال الابتلاء أيضا إذا لم يتحقق الابتلاء به خارجا، أو تحقق و لكنه قد أتى بوظيفة الشك أو السهو رجاء).  
فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢١٠  
حكم كل فعل يصدر منه سواء كان من العبادات، أو المعاملات، أو العاديات.

### [ مسألة ٣٠) إذا علم أن الفعل الفلاني ليس حراما و لم يعلم أنه واجب أو مباح ]

(مسألة ٣٠) إذا علم أن الفعل الفلاني ليس حراما و لم يعلم أنه واجب أو مباح أو مستحب أو مكروه يجوز له أن يأتي به، لاحتمال كونه مطلوبيا و برجاء الثواب (١) و إذا علم أنه ليس بواجب، و لم يعلم أنه حرام أو مكروه أو مباح له أن يتركه، لاحتمال كونه مبعوضا.

### [ مسألة ٣١) إذا تبدل رأى المجتهد لا يجوز للمقلد البقاء على رأيه الأول ]

(مسألة ٣١) إذا تبدل رأى المجتهد لا يجوز للمقلد البقاء على رأيه الأول (٢).

المقدسة يستقل العقل بلزوم الاستناد إلى الحجة - كفتوى المجتهد في حق العامي - في فعل ما يحتمل حرمة و ترك ما يحتمل وجوبه دفعا للضرر المحتمل، فيجب عليه الاستناد إلى فتوى المجتهد بجواز الفعل أو الترك، كما أنه يجب ذلك في ترك ما يحتمل شرطيته في المعاملة أو فعل ما يحتمل مانعيته. و عليه لا يجب التقليد فيما إذا علم بعدم حكم إلزامي في البين، كما إذا دار أمر فعل بين الاستحباب و الإباحة و الكراهة. إلا من جهة حرمة التشريع، فوجوب التقليد فيه لنفي التشريع لا لجواز العمل. نعم لو دار الأمر بينها و بين الحرمة، أو الوجوب لزم التقليد في جواز الفعل أو الترك.

(١) بناء على عدم اعتبار قصد الوجه في العبادة كما هو الصحيح.

تبدل رأى المجتهد

(٢) لكشف خطأ رأيه الأول بالرأى الثاني على خلافه، فلا يشمل أدلة الحجية بقاء فيجب على المقلد العمل بالرأى الجديد فيما

يأتي من الأعمال، و أما الأعمال السابقة فهل ينتقض آثارها أولاً فيه كلام يأتي ذيل (مسألة ٥٣) إن شاء الله تعالى.  
فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢١١

### [ مسألة ٣٢ ] إذا عدل المجتهد عن الفتوى إلى التوقف و التردد يجب على المقلد الاحتياط

(مسألة ٣٢) إذا عدل المجتهد عن الفتوى إلى التوقف و التردد يجب على المقلد الاحتياط. أو العدول إلى الأعم بعد ذلك  
المجتهد [١] (١).

### [ مسألة ٣٣ ] إذا كان هناك مجتهدان متساويان في العلم كان للمقلد تقليد أيهما شاء

(مسألة ٣٣) إذا كان هناك مجتهدان متساويان في العلم كان للمقلد تقليد أيهما شاء [٢] (٢) و يجوز التبعض في المسائل (٣).

(١) لزوال الرأي الذي هو موضوع التقليد بكشف الخطأ في مستنده و إن لم يتبدل إلى رأى آخر، و لا دليل على حجّية رأيه  
السابق بعد كشف الخطأ في مستنده، و إن لم ينكشف خطأ نفسه، و إن شئت فقل إنّ حجّية الرأى بالإضافة إلى العامى ليست  
بأولى من حجّيته بالإضافة إلى نفس المجتهد، و من المعلوم سقوطه عن الحجّية بالإضافة إليه.  
التخيير بين المجتهدين

(٢) مرّ الكلام في ذلك في ذيل (مسألة ١٣) و قد تقدم هناك أنه يتخير مع عدم العلم بالمخالفة، و إلا فيجب العمل بأحوط  
القولين فراجع. «٣»

(٣) هذا مع عدم العلم بالمخالفة، و إلا فيجب العمل بأحوط القولين، لما ذكرناه مرارا من سقوط إطلاق أدلة الحجّية عند  
المعارضة، فلا بد من الاحتياط، لعدم ثبوت دليل على التخيير. و هذا من دون فرق بين أن يكون التقليد هو العمل أو الالتزام  
بالعمل بقول مجتهد معين، إذ لا ربط لحقيقة

[١] و في تعليقه (دام ظله) على قول المصنّف «قده» «بعد ذلك المجتهد» (على تفصيل تقدّم) يعنى في بحث تقليد الأعم.

[٢] جاء في تعليقه (دام ظله) على قوله «قده» «كان للمقلد تقليد أيهما شاء» (مرّ حكم هذه المسألة).

(٣) راجع ص ١١٧.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢١٢

و إذا كان أحدهما أرجح من الآخر في العدالة أو الورع أو نحو ذلك فالأولى بل الأحوط اختياره (١).

### [ مسألة ٣٤ ] إذا قلد من يقول بحرمة العدول حتى إلى الأعم

(مسألة ٣٤) إذا قلد من يقول بحرمة العدول حتى إلى الأعم

التقليد بحجّية الفتوى في حق العامى، و جعل الحجّية بمقتضى الإطلاقات الأولية لكلا المتعارضين أمر غير معقول و إن كان

التقليد هو الالتزام، لأن مفادها حجيه كل منهما تعينا، نعم لو ثبتت الحجية التخيرية بدليل لفظي أو إجماع أو غير ذلك كانت فعلية الحجية لإحدى الفتويين منوطه باختيار المقلد و الالتزام بالعمل بها، و أين هذا من الإطلاقات الأولية التي مفادها الحجية التعيينية.

و من الغريب ما قيل في المقام من أنه بناء على كون التقليد هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معين لا مانع من التبعض لإطلاق أدلة الحجية، بدعوى أن اختلاف المجتهدين في الفتوى لا يوجب سقوط أدلة الحجية على هذا المبنى. و قد حَقَّقنا الكلام في ذلك فيما سبق فراجع. «١»

(١) سبق «٢» أنه لا دليل على لزوم التقديم بالأعدلية و الأورعية، و نحو ذلك، ففي صورة عدم العلم بالمخالفة يتخير بينهما، و في صورة العلم بها لا بد من الأخذ بأحوط القولين و لو كان الآخر أروع و أعدل.

---

(١) راجع ص ٤٧ - ٥٠.

(٢) في ذيل مسألة ١٣.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢١٣

ثم وجد أعلم من ذلك المجتهد فالأحوط العدول [١] (١) إلى ذلك الأعلّم و إن قال الأول بعدم جوازه.

---

(١) تجدد الأعلّم قد يفرض الكلم فيما لا علم بمخالفة الأعلّم غيره في الفتوى أو فيما علم توافقهما و قد تقدم أن في هذا الفرض لا يجب تقليد الأعلّم ابتداء فضلا عن الاستدامة.

و قد يفرض الكلام مع العلم بالمخالفة، و توضيح الحال فيه يقتضى البحث عن وظيفة كل من المقلد و المجتهد، أما المقلد فلا إشكال في استقلال عقله بلزوم الرجوع إلى الأعلّم في وجوب العدول و عدمه في كلا الفرضين و ذلك للشك في حجيه فتوى الأول عند تجدد الأعلّم فيدور الأمر عنده بين التعيين و التخير و الأصل فيه التعيين كما مر مرارا.

نعم لو احتمل تعيين البقاء على تقليد الأول بحيث احتمل الفرق بين تقليد الأعلّم ابتداء و العدول اليه من غير الأعلّم و دار الأمر عنده في الصورة الثانية بين تعيينين كانت وظيفته الاستناد إلى كلا المجتهدين مع الموافقة و العمل بأحوط القولين مع المخالفة لاستقلال العقل بأن في الاحتياط أمنا من العقاب على كل تقدير.

و أما وظيفة المجتهد عند رجوع العامى إليه في هذه المسألة فهي الإفتاء بوجوب العدول إلى الأعلّم مع العلم بالمخالفة، و ذلك لما سبق من أن إطلاق أدلة الحجية تسقط حينئذ بالمعارضة و المرجع بناء العقلاء و هو على الرجوع إلى

---

[١] جاء في تعليقه دام ظلّه على قول المصنف «قده» «فالأحوط العدول» (بل هو الأظهر مع العلم بالمخالفة على ما مرّ).

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢١٤

**[ مسألة ٣٥ ] إذا قلّد شخصا بتخيل أنه زيد فبان عمرا**

(مسألة ٣٥) إذا قلّد شخصا (١) بتخيل أنه زيد فبان عمرا،

---

الأعلّم في هذا الفرض من دون فرق بين الابتداء و الاستدامة و لو شك في بناءهم على ذلك - و لا نشك فيه - لكفاه أصالة



التعيين في الحجية في الإفتاء بلزوم العدول، و لو نوقش في انطباقها على المقام لاحتمال حرمة العدول من الحي إلى الحي و لو كان الثاني اعلم لوجود القول بذلك لزمه الإفتاء بوجود العمل بأحوط القولين، إلا أنهما مجرد فرض لا نقول بهما. ثم إنه إذا أفتى الأعلّم بحرمة العدول وجب على العامي البقاء على تقليد غير الأعلّم بمقتضى فتوى الأعلّم و لا بدّ من مراعاتها سعة و ضيقا لا- بفتوى غير الأعلّم و لو أفتى الأعلّم بحرمة العدول و أفتى غير الأعلّم بوجوبه تعين العمل بفتوى غير الأعلّم في سائر المسائل التي قلّده فيها و ذلك لحجية فتاواه في تلك المسائل بفتوى الأعلّم و أما فتوى غير الأعلّم بعدم حجية فتواه في سائر المسائل فهي لا يعقل ان تكون حجة بفتوى الأعلّم بحرمة العدول، و ذلك لعين ما ذكرناه من عدم إمكان إثبات حجية فتوى الميت بحرمة البقاء بفتوى الحي بوجوب البقاء أو جوازه.

الخطأ في التطبيق

(١) ربما يشكل في الفرض بناء على أن التقليد هو العمل و قد كان المجتهدان متفقين في الفتوى، و لعل وجه الإشكال أنّ العمل حينئذ يكون مطابقا لفتوى كليهما، و لا أثر للتقييد في حقيقة التقليد على هذا المبنى فتقليد عمر بعينه يكون تقليدا لزيد، و يندفع بأنّ التقليد على هذا المبنى ليس مجرد العمل بل العمل عن استناد الى فتوى المجتهد، و الاستناد فعل اختياري قائم بالنفس، فإن كان للتقييد أثر في المقام فلا فرق فيه بين أن يكون التقليد هو

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢١٥

فان كانا متساويين في الفضيلة و لم يكن على وجه التقليد صح، و إلا فمشكل (١). [١]

العمل أو الالتزام و بين أن يتفقا في الفتوى أو يختلفا فيها و إن لم يكن له أثر- كما هو الصحيح على ما نذكر- فكذلك على جميع التقادير.

(١) توضيح الحال: أنّ قصد الخلاف قد يكون مخلا- بتحقيق عنوان المأمور به لتقومه بالقصد فتخلفه و إن كان بنحو الداعي يترتب عليه البطلان و ذلك لعدم تحقق المأمور به في الخارج، و هذا كما في الأداء و القضاء، و الفريضة، و الناقله، فلو صلى الظهر أداء بتخيل دخول الوقت- بحيث لو كان عالما بعدمه كان يصلّيها أيضا قضاء- ثم انكشف له الخلاف و أنها وقعت قبل الوقت بطلت صلاته، فهي كما لا تصح أداء لا تصح قضاء، لأن المميز لكل من العنوانين و الموجب لكون الصلاة مصداقا له هو القصد، و المفروض عدم تحققه، و هكذا لو أتى بركعتين بقصد فريضة بتخيل أنه قد صلى النافلة- بحيث لو كان ملتفتا الى عدم الإتيان بالنافلة كان يجعل الركعتين نافلة- لم تحسب هاتين نافلة إذا انكشف له الخلاف بعد ذلك.

و قد لا يكون قصد الخلاف مخلا بتحقيق المأمور به لعدم دخل القيود الملحوظة في عنوانه، فظهور الخلاف عند قصدها لا يكون مضرا، و ان كان بنحو التقييد، فلو صلى صلاة الظهر في يوم بقيد انه يوم الجمعة- بحيث لو لم يكن يوم الجمعة لم يكن يصلّي- لا- يكون انكشاف الخلاف موجبا لبطلان الصلاة، إذ لا- يعتبر في صحة المأمور به سوى تحقق ذاته مستندة اليه تعالى، و المفروض تحقق ذلك، و ظهور الخلاف إنّما كان في أمر خارج عنه.

و مقامنا من قبيل الثاني لأن قصده بأن المجتهد هو زيد مثلا و لو كان

[١] جاء في تعليقه دام ظلّه على قول المصنّف (قده) «و إلا فمشكل» (لا إشكال فيه إذ لا أثر للتقييد في أمثال المقام).

## [ مسألة ٣٦ ) فتوى المجتهد تعلم بأحد أمور ]

(مسألة ٣٦) فتوى المجتهد تعلم بأحد أمور: (الأول) أن يسمع منه شفاها (الثاني) أن يخبر بها عدلان (الثالث) إخبار عدل واحد بل يكفى إخبار شخص موثق يوجب قوله الاطمئنان (١) و إن لم يكن عادلا.

على وجه التقييد لا- دخل له فيما هو مأمور به، و محقق لعنوان التقليد من الاستناد الى فتوى المجتهد فى مقام العمل، فظهور الخلاف فيما قصده إنما يكون فى أمر خارج عن محقق التقليد و الاستناد، فإذا كان فتوى عمر و فى المثال حجة فى حقه، كما فى صورة التساوى بينه و بين زيد فى الفضيلة مع عدم العلم بالخلاف، أو فرض أعلميته من زيد و لو مع العلم بالخلاف كان تقليده صحيحا سواء قصد أنه زيد بنحو الداعى أو التقييد، فلا وجه لما يقال فى صورة التقييد من أن ما وقع لم يقصد و ما قصد لم يقع، أو أن المقيد ينتفى بانتفاء قيده، و ذلك لعدم دخل خصوصيات الأشخاص فى حقيقة التقليد، كى تكون انتفائها موجبا لانتفاء التقليد.

و أما إذا كان تقليده عمرا بتخيل أنه زيد مع العلم بأعلمية زيد و العلم بالخلاف، أو مطلقا على القول بوجوب تقليد الأعم و ان لم يعلم الخلاف فلا يكون تقليده صحيحا، و ان كان بنحو الداعى، لعدم حجية قول عمرو فى هذا الحال، و يكون كمن لم يقلد، فالصحيح هو التفصيل على هذا النحو لا كما فى المتن.

طرق العلم بفتوى المجتهد

(١) بل و ان لم يفد الاطمئنان الشخصى لحجية خبر الثقة فى الأحكام مطلقا، كما حرّر فى محله سواء قلنا بحجية خبر العدل الواحد و البينة فى الموضوعات أم لا، لأن الإخبار عن الفتوى داخل فى عنوان الإخبار عن الحكم، إذ لا فرق فيه بين أن يكون إخبارا عن الحكم الواقعى، كما هو شأن

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢١٧

(الرابع) الوجدان فى رسالته و لا بد أن تكون مأمونة من الغلط (١).

## [ مسألة ٣٧ ) إذا قلد من ليس له أهلية الفتوى ثم التفت وجب عليه العدول ]

(مسألة ٣٧) إذا قلد من ليس له أهلية الفتوى ثم التفت وجب عليه العدول، و حال الأعمال السابقة حال عمل الجاهل غير المقلد (٢) و كذا إذا قلد غير الأعم و جب على الأحوط (٣) [١] العدول

الروايات عن المعصومين - عليهم السلام-، أو عن الحكم الظاهرى المستنبط من الأدلة فيشملة أدلة حجية خبر الواحد من السيرة و غيرها.

(١) و لو بإخبار ثقة عن صحتها، أو من جهة الوثوق بالكاتب، و أما احتمال صدور الخطأ منه غفلة فهو مدفوع ببناء العقلاء على أصالة عدم الغفلة.

تقليد غير الأهل

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد؛ ص: ٢١٧

(٢) هذا إذا لم يكن تقليده له على طبق الموازين الشرعية، و إلا فيدخل في كبرى مسألة البحث عن اجزاء الحكم الظاهري إذا انكشف خلافه بالقطع أو بأماره معتبره، كما ذكرنا في ذيل (مسألة ٢٥) إلا أن الصحيح عدم ترتب الآثار على تقليده السابق على كل تقدير، و إنما الفرق بين الصورتين هو أنه على الثانية كان تقليده تقليدا صحيحا ظاهرا بخلاف الأولى. تقليد غير الأعلم

(٣) إذا قلد غير الأعلم مع العلم بمخالفة فتواه لفتوى الأعلم كان

[١] في تعليقه دام ظلّه على قول المصنّف «قده» «وجب على الأحوط» (بل على الأظهر فيه و فيما بعده مع العلم بالمخالفة على ما مرّ).

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢١٨

إلى الأعلم، و إذا قلّد غير الأعلم ثم صار بعد ذلك غيره أعلم و جب العدول إلى الثاني على الأحوط.

### [ (مسألة ٣٨) إذا كان الأعلم منحصرا في شخصين و لم يمكن التعيين ]

(مسألة ٣٨) إذا كان الأعلم منحصرا في شخصين (١) [١] و لم يمكن التعيين فإن أمكن الاحتياط بين القولين فهو الأحوط، و إلا كان مخيرا بينهما.

تقليده باطلا- من الأول، و وجب عليه العدول إلى الأعلم بل هو من التقليد الابتدائي لا العدول، لبطان التقليد الأول ظاهرا و واقعا، و إذا قلده مع انتفاء أحد القيدين كان تقليده صحيحا، إلا أنه يلزمه العدول إلى الأعلم عند علمه بمخالفة فتوى من قلده لفتواه. كما أنّ وجوب العدول في ما إذا صار غير من قلده أعلم بعد ذلك مختص بحصول القيد العلم بأعلميته و العلم بمخالفة فتواه لفتوى من قلده.

و لا يخفى: أنّ العدول إلى الأعلم فيما يجب إنّما هو الأظهر بحسب الأدلة كما سبق في ذيل (مسألة ٣٤) و إلا فمراعاة الاحتياط تقتضى العمل بأحوط القولين، للقول بحرمه العدول حتى إلى الأعلم، فلا وجه لما في المتن من جعل الأحوط العدول إلى الأعلم كما سبق ذلك أيضا في ذيل تلك المسألة، فراجع.

إذا انحصر الأعلم بين شخصين

(١) سبق «٢» ان الواجب انما هو تقليد الأعلم في صورة العلم

[١] في تعليقه دام ظلّه على قوله (قده) «منحصرا في شخصين» (فان لم يعلم بالمخالفة بينهما تخير ابتداء، و إلا- فإن أمكن الاحتياط أخذ بأحوط القولين و إلا قلد مظنون الأعلمية، و مع عدم الظن تخير بينهما إن احتمل الأعلمية في كل منهما، و إلا قلد من يحتمل الأعلمية).

(٢) في ذيل مسألة ١٢- ص ١١٠-١١٤.

### [ مسألة ٣٩ ] إذا شك في موت المجتهد، أو تبدل رأيه

(مسألة ٣٩) إذا شك في موت المجتهد، أو تبدل رأيه، أو عروض ما يوجب عدم جواز تقليده يجوز له البقاء (١) إلى أن يتبين الحال.

بالمخالفة، وإلا فلا دليل على وجوبه، فمع عدمه يتخير بينهما ابتداء، لإطلاق ما دل على حجية الفتوى الشامل لفتوى غير الأعلام، فإن علم بالمخالفة فإن أمكن الاحتياط - كما إذا أفتى أحدهما بوجوب شيء و الآخر بعدمه - لزمه الأخذ بأحوط القولين لأنه مبرء للذمة على كل تقدير سواء في ذلك العلم بأعلمية أحدهما إجمالاً مع عدم التمكن من تعيينه و احتمال تساويهما، ولا وجه للحكم بالتخير في شيء من ذلك.

(و دعوى): اتفاق الأصحاب على التخير من دون فرق بين صورة التساوى أو العلم بأعلمية أحدهما إجمالاً - أو دعوى السيرة العملية على ذلك.

(غير مسموعة) إذ الإجماع التعبدى خصوصاً في صورة العلم بالمخالفة و بالأعلمية ممنوع كما سبق مراراً، و هكذا السيرة إذ المورد من الموارد النادرة التي لا يمكن تحصيل السيرة فيها، إذ الغالب هو التمكن من تعيين الأعلام و لو بالأمارات الشرعية، كما عليه عمل الناس في عصرنا و ما سبقه من الأعصار.

و بالجملة: مقتضى القاعدة هو الاحتياط، و لم يثبت دليل على خلافه، و لا - عبرة بالظن بالأعلمية في هذه الصورة فضلاً عن احتمالها.

و إن لم يمكن الاحتياط - كما إذا أفتى أحدهما بوجوب شيء و الآخر بحرمة - قلند مظنون الأعلمية، لأنه من دوران الأمر بين التعيين و التخير في الحجة، و لم يثبت إجماع على التخير، و مع عدم الظن يتخير بينهما إن احتمل الأعلمية في كل منهما، لعدم الترجيح، و إلا قلد من يحتمل أعلميته للوجه المتقدم آنفاً. و مما ذكرنا ظهر مواقع النظر في كلام المصنف (قده).

(١) كل ذلك للاستصحاب، و عدم وجوب الفحص في الشبهات

### [ مسألة ٤٠ ] إذا علم أنه كان في عباداته بلا تقليد مدة من الزمان

(مسألة ٤٠) إذا علم أنه كان في عباداته بلا تقليد مدة من الزمان و لم يعلم مقداره، فإن علم بكيفيتها و موافقتها للواقع، أو لفتوى المجتهد الذي يكون مكلفاً بالرجوع إليه فهو، و إلا فيقضى (١) [١] المقدار الذي يعلم.

الموضوعية.

موارد وجوب القضاء على من لم يقلد مدة من الزمن

(١) ينبغي التكلم في مقامين.

(الأول) في أصل وجوب القضاء عليه.

(الثاني) في المقدار الواجب منه.

أصل وجوب القضاء أما المقام الأول: فالبحث فيه من جهتين.

(الأولى) في وظيفة العامى. و هي وجوب الرجوع إلى من يجب تقليده فعلا، فإنه شبهة حكمية لا- بدّ فيها من الرجوع إلى

المجتهد لتعيين الوظيفة، و لا عبرة بمطابقة أعماله لفتاوى من كان يجب تقليده حال العمل كما سبق. (٢)

(الثانية) في البحث عن إفتاء المجتهد له بموارد وجوب القضاء و عدمه. فنقول: للمسألة صور ثلاث. لأنه إما أن يجهل كيفية أعماله

[١] جاء في تعليقه دام ظلّه على قول المصنّف «قده» «وإلا- فمقتضى» (وجوب القضاء ينحصر بموارد العلم بمخالفة المأتى به للواقع و كون تلك المخالفة موجبة للقضاء بنظر من يجب الرجوع إليه فعلا).

(٢) في مسألة ١٦.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٢١

.....

السابقة، أو يعلم بها، و على الثانى إما أن تكون موافقة للواقع أو لفتوى من يجب الرجوع إليه فعلا، أو تكون مخالفة له. الجهل بالكيفية من جهة النسيان أما الصورة الأولى: و هي أن يجهل بالكيفية من جهة نسيانه صورة أعماله السابقة، إلا أنه يحتمل مطابقتها لفتوى المجتهد الذى يجب الرجوع إليه فعلا فلا يجب فيها القضاء، لأصالة البراءة، لأن وجوبه بأمر جديد، و موضوعه فوت الفريضة فى الوقت، و استصحاب عدم إتيانه فى الوقت لا- يثبت عنوان الفوت، لأنه أمر وجودى ملازم لعدم الإتيان، إذ الفوت عبارة عن ذهاب الفعل عنه لا مجرد عدم الإتيان به.

ثمّ إنّه لو قلنا بأنّ وجوب القضاء بالأمر الأول، و أنّ وجوب الأداء فى الوقت بنحو تعدد المطلوب فيكفى فى وجوب القضاء استصحاب التكليف، أو قلنا بأن استصحاب عدم إتيان الواجب فى الوقت محرز لموضوع وجوب القضاء، أو فرضنا الكلام فى إعادة الصلاة فى الوقت أو فى غير العبادات الموقته كالحج فهل يمكن تصحيح أعماله السابقة- التى أتى بها بلا تقليد- بقاعدة الفراغ أو لا؟

فنقول:

السهو و قاعدة الفراغ إن كان منشأ الشك فى صحة العبادة احتمال ترك جزء أو شرط سهوا بأن كان العامى مراعى للاحتياط فيها، و ملتفتا حين الشروع إلى جميع الأجزاء و الشرائط المحتملة بحيث كان بانيا على الإتيان بالعبادة كما أتى بها المتشرعة فلا إشكال فى جريان قاعدة الفراغ بالنسبة إلى الصلاة و غيرها من

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٢٢

.....

العباديات، إذ هي قاعدة كلية بنى عليها العقلاء فى أعمالهم و أمضاها الشارع و القدر المتيقن منها هو البناء على عدم الاعتناء باحتمال الترك سهوا مع فرض الالتفات إلى أجزاء العمل و شرائطه حين الشروع أو احتمالها.

الغفلة وقاعدة الفراغ وإن كان منشأ الشك الغفلة عن الجزء أو الشرط حين الشروع جهلا بوجوبهما بحيث لو فرض مطابقتها المأتى به للمأمور به كان ذلك أمرا اتفاقيا حصل بغير اختيار المكلف وإرادته كما هو مفروض المقام، فلا مجرى لقاعدة الفراغ، خلاف لشيخنا المحقق النائيني (قده) حيث ذهب إلى شمول أدلتها لصورة الغفلة، لإطلاق دليلها [١] و عدم اختصاصها بما احتمل أو إحراز الالتفات إلى العمل حين صدوره.

ولكن الأقوى عدم جريانها في هذا الفرض، لظهور أدلتها في كونها إمضاء للقاعدة العقلائية كما يرشد إليه قوله - عليه السلام - في رواية بكير بن أعين «هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك» [٢] إذ في التعليل بالأذكريه

---

[١] كقوله - عليه السلام - في موثقة محمد بن مسلم عن أبي جعفر - عليه السلام - «كلما شككت فيه مما قد مضى فأَمْضِه كما هو» - الوسائل ج ٥ ص ٣٣٦ في الباب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٣.

وفيما رواه عن الصادق - عليه السلام - «كلما مضى من صلاتك و طهورك فذكرته تذكره فأَمْضِه ولا إعادة عليك فيه» - الوسائل ج ١ ص ٣٣١ في الباب ٤٢ من أبواب الوضوء ح ٦.

فإنهما لم يقيدا بالالتفات حين الاشتغال بالعمل إلى الأمور المعبرة فيه.

[٢] عن الشيخ بإسناده إلى بكير بن أعين قال: قلت له الرجل يشك بعد ما يتوضأ؟

قال: هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك (الوسائل ج ١ ص ٣٣١ ب ٤٢ من أبواب الوضوء ح ٧) حسنة.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٢٣

.....

---

إشارة إلى أنها ليست تأسيسا لقاعدة تعبدية، بل هي إمضاء لما جرت عليه العقلاء في أعمالهم [١]، و عليه لا يمكن الأخذ بالإطلاق بل اللازم الاقتصار على موارد بناء العقلاء على عدم الالتفات.

هذا مضافا إلى أن ظاهر قوله - عليه السلام - «هو حين يتوضأ».

أن الأذكريه علة لعدم وجوب الاعتناء بالشك بعد الفراغ، فيدور مدارها وجودا و عدما، لا أنها حكمه له كما صنعه (قده) فلا مجال للأخذ بالإطلاق مع خصوص التعليل الموجب للتقييد.

و أما رواية حسين بن أبي العلاء [٢] فقاصرة عن الدلالة على عدم وجوب الاعتناء بالشك مع فرض الغفلة من حين الشروع كما حققنا ذلك في

---

[١] و نحوها رواية محمد بن مسلم عن أبي عبد الله - عليه السلام - إنه قال: إذا شك الرجل بعد ما صلى فلم يدر أ ثلاثا صلى أم أربعا، و كان يقينه حين انصرف أنه كان قد أتم لم يعد الصلاة، و كان حين انصرف أقرب الى الحق منه بعد ذلك» - الوسائل ج ٥ ص ٣٤٣ ح ٣ في الباب ٢٧ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

[٢] عن الكافي بإسناده عن الحسين بن أبي العلاء قال: سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن الخاتم إذا اغتسلت؟ قال: حوله من مكانه، و قال في الوضوء: تديره، فإن نسيت حتى تقوم في الصلاة فلا آمرئك أن تعيد الصلاة (الوسائل ب ٤١ من أبواب الوضوء ح ٢).

و قد يتوهم دلالتها على أن الشك في صحة الغسل أو الوضوء لا يوجب إعادة الصلاة، و إن كان منشأ الشك الغفلة عن تحريك

الخاتم.

(و لكن) دقة النظر فيها تقضى بأنها ليست فى مقام بيان عدم وجوب الاعتناء بالشك فى وصول الماء إلى البشرة، بل هى ناظرة إلى بيان استحباب تحويل الخاتم فى الغسل وإدارته فى الوضوء وأنهما ليسا من الواجبات فى الغسل والوضوء بحيث لو أدخل بهما وجب إعادة الصلاة كما لعله يوهمه صدر الرواية فقله- عليه السلام- «إن نسيته.» فى مقام دفع هذا التوهم وإلا لم يكن وجه لأخذ خصوص التحويل فى الغسل وإدارته فى الوضوء، إذ لا فرق بين الغسل والوضوء فى كيفية إيصال الماء إلى ما تحت الخاتم بأى وجه أمكن.

فقه الشيعة - الاجتهاد والتقليد، ص: ٢٢٤

.....

---

بحث قاعدة الفراغ من مباحثنا الأصولية «١»، على أنها ضعيفة السند. [١]

و بالجملة: لا تجرى القاعدة فى فرض الغفلة الذى هو مفروض المقام، فلا بد من القضاء أو إعادة نعم يمكن تصحيح خصوص الصلاة فى بعض الصور (حديث لا تعاد) كما يأتى فى الصورة الثالثة. العلم بالموافقة و أما الصورة الثانية: وهى أن يعلم بموافقة أعماله للواقع أو لفتوى من يجب الرجوع إليه- فلا يجب فيها القضاء كما فى المتن، و الوجه فيه ظاهر.

العلم بالمخالفة و أما الصورة الثالثة: وهى أن يعلم مخالفتها لفتوى من يجب الرجوع إليه ففيها يجب القضاء إلا فى موارد يحرز فيها صحة العبادة المأتى بها فى الوقت، و ذلك كما فى غير ما يجب فيه إعادة الصلاة مما كان المتروك فيها من الخمسة المستثناة فى (حديث لا تعاد) و غيرها من الموارد المنصوصة تمسكا بالحديث المزبور، و بذلك يحكم بصحة صلاته فى الوقت و معه لا فوت حتى يجب القضاء.

و أما مع عدم إحراز الصحة لكون المتروك مما يخل تركه بصحة العمل فيحكم بوجوب القضاء خارج الوقت، لإحراز موضوعه و هو الفوت.

---

[١] بحسين بن أبى العلاء لعدم ثبوت وثاقته و كونه أوجه إخوته لا يدل على توثيقه و إن كان أخوه عبد الحميد ثقة، نعم إنه من رجال كامل الزيارات و قد وثقهم السيد الأستاذ (دام ظله) أخيراً، فراجع (معجم رجال الحديث ج ٥ ص ١٨٤).

---

(١) راجع مباني الاستنباط ج ٤ ص ٣٥٧-٣٦٣ من تقارير بحث سيدنا الأستاذ دام ظله.

فقه الشيعة - الاجتهاد والتقليد، ص: ٢٢٥

.....

---

مثاله: ما إذا اكتفى العامى بضربة واحدة فى التيمم و كان المجتهد الذى يجب الرجوع إليه يعتبر التعدد فى صحته ففيه يجب القضاء، لبطان عمله فى الوقت بفتوى المجتهد المزبور على الفرض، و عدم جريان حديث لا تعاد. و ما ذكرناه مبنى على شمول (حديث لا تعاد) للجاهل القاصر و المقصر غير الملتفت و عدم اختصاصه بالناسى، خلافاً لشيخنا المحقق النائنى [١] حيث ذهب إلى اختصاصه بصورة السهو و النسيان.

[١] ذكر دام ظلّه: إنّ حاصل ما أفاده المحقق المزبور (قده) في وجه المنع عن شمول «حديث لا- تعاد» لصورة الجهل هو أنّ الظاهر من قوله- عليه السّلام- «لا- تعاد» توجه الخطاب إلى من يكون تكليفه إلا- عادةً بمقتضى طبعه، بحيث لو لا- الحديث المزبور لكان مخاطبا بخطاب «أعد» و ذلك هو الساهي، لأنه حين يسهو و يترك الجزء أو الشرط سهوا لم يكن مكلفا بإتيانه واقعا، لعدم إمكان توجيه الخطاب الى الغافل، فليس له أمر بذلك الشيء واقعا حتى يكون هو الداعي إلى الإتيان بالعمل التام، فينحصر خطابه بالتمام في الأمر بالإعادة بعد الالتفات إلى الترك، و فوات محل المتروك، فيكون «حديث لا تعاد» نافيا لذلك الخطاب، و أنّه بعد الالتفات لا يجب عليه الإعادة. و أما (الجاهل) فلا مانع من توجيه الخطاب إليه و أمره واقعا بالإتيان بالجزء أو الشرط في محلّه، لأن الجهل لا يمنع عن ذلك فهو في حال الجهل مخاطب بالواقع بالأمر بإتيان التمام و بتطبيق العمل عليه. (و لكن) الصحيح عدم قصور الحديث المزبور عن شمول الجاهل على هذا التقريب. لأن الجاهل و إن كان مخاطبا بمراعاة ذلك الجزء في محلّه، إلّا أنه بعد تركه جهلا- و فوات محلّه ينحصر تصحيح العمل بالإعادة فيكون مخاطبا بخطاب «أعد» كالناسي. و الساهي من دون فرق أصلا.

و على هذا يكون الحديث شاملا بإطلاقه للناسي و الجاهل كليهما، و مقتضاه عدم وجوب الإعادة على من ترك جزء أو شرطا من صلاته غير الأمور الخمسة جهلا أو سهوا، و التفت إلى ذلك بعد الفراغ من الصلاة أو بعد فوات محل المتروك، كما إذا استلزم التدارك زيادة الركن، (نعم) لا يشمل الحديث للتارك عمدا، لأن ظاهره عدم وجوب الإعادة في صورة دخول المصلي في الصلاة بانيا على الإتيان بالصلاة الصحيحة، و يكون المأتى به تاما بزعمه، فينكشف عدم التمامية، و ليس ناظرا إلى من يكون بانيا على عدم الإتمام و ترك بعض الأجزاء و الشرائط، فعدم شموله له إنّما هو لظهوره في الاختصاص بغيره، لا من جهة عدم إمكان ذلك عقلا، فإنّ من الممكن أن يأمر المولى بمركب ثمّ يحكم بعدم وجوب إعادته على من أتى به ناقصا عمدا، فيكون عليه

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٢٦

.....

دوران الفئات بين الأقل و الأكثر و أما المقام الثاني: و هو في مقدار الواجب عليه من قضاء الصلوات الماضية. فنقول: إنّ الشبهة في المقام بما أنّها دائرة بين الأقل و الأكثر الاستقلاليين فمقتضى القاعدة فيها البراءة عن وجوب الزائد على القدر المتيقن، فلا يجب عليه إلا الإتيان بالأقل، كما هو الأقوى، و اختاره المصنف (قده) و إن احتاط بالأكثر. (و لكن) أفتى جماعة- بل ربما نسب إلى المشهور- بوجوب قضاء الفوات بمقدار يعلم معه بالبراءة إن لم يكن حرجيا، و إلا فبمقدار يحصل معه الظن بها.

(و يمكن) أن يكون الوجه في ذلك أحد أمرين.

(الأول) استصحاب عدم الإتيان بالفرائض المشكوك فواتها في الوقت و هو حاكم على أصالة البراءة.

(و فيه) ما عرفت «١» من أنّه لا يثبت به موضوع وجوب القضاء.

(الثاني) ما أفاده المحقق صاحب الحاشية (قده) و حاصله: أنّ الشك في المقام قد تعلق بالتكليف المنجز على تقدير ثبوته، كما في مورد الشبهة



العقاب فقط، كما في بعض واجبات الحج.

و مما ذكرناه في العامد يظهر وجه عدم شموله للملحق به من الجاهل و هو المقصر الملتفت، فإنه ليس زاعما صحة الصلاة، فلو ترك بعض الواجبات لتردده في اعتباره ثم ظهر الاعتبار لا يمكن تصحيح الصلاة فيكون الحديث مختصا بالناسي، و الساهي و الجاهل القاصر، أو المقصر غير الملتفت، و الجامع هو من يعتقد صحة عمله.

(١) سبق في ص ٢٢١.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٢٧

معه بالبراءة على الأحوط، و إن كان لا يبعد جواز الاكتفاء بالقدر المتيقن.

### [ مسألة (٤١) إذا علم أن أعماله السابقة كانت مع التقليد ]

(مسألة ٤١) إذا علم أن أعماله السابقة كانت مع التقليد

قبل الفحص و مورد العلم الإجمالي بين المتباينين، إذ المكلف عند تركه للصلاة، أو إتيانها بغير الوجه الصحيح يحصل له العلم بالفوات فيتنجز عليه التكليف بالقضاء، فإذا شك بعد ذلك في المقدار يكون شكه في ثبوت التكليف المنجز، و هو مورد للاشتغال لا البراءة.

(و فيه) أولاً: أنّ بقاء التكليف على التنجز مشروط ببقاء موضوعه و هو العلم فإذا زال يزول التنجز لا- محالته، كما في الشك السارى. و المفروض في المقام زوال العلم و الشك في المقدار، فتجربى البراءة عن المشكوك.

و ثانياً: أنّ هذا الوجه لو تم في نفسه فلا ينطبق على المقام، لأن العلم بالمخالفة في مفروض كلامنا لم يتعلق من الأول إلا بالأقل، لأن العلم بوجود القضاء إنّما حصل بعد العلم بالمخالفة لفتوى المجتهد، فليس التكليف المحتمل مسبقاً بالعلم، كى يجرى فيه التوهم المزبور.

ثمّ إنّ على كلا التقديرين من الرجوع إلى البراءة أو الاشتغال في محل الكلام لا موجب للعمل بالظن. و ذلك من جهة أنّه بعد ما لم تثبت حجتيه لا ينجز الواقع مع فرض جريان البراءة كما أنّه لا يعذر عن مخالفته مع فرض جريان قاعدة الاشتغال. و لو بنينا على لزوم تحصيل الفراغ اليقيني و عدم جواز الرجوع إلى البراءة- و لكنه استلزم الحرج الشخصي- لزم الاكتفاء في مقدار القضاء بما لا- يكون حرجياً، فلا- عبرة بالظن على هذا التقدير أيضاً. فما نسب إلى المشهور من جواز الاكتفاء بالظن فيما إذا استلزم الاحتياط الحرج لا نعرف له وجهاً صحيحاً.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٢٨

لكن لا يعلم أنها كانت عن تقليد صحيح أم لا بنى على الصحة (١).

الشك في صحة التقليد

(١) لعلّ الوجه في ذلك تمسكه بأصالة الصحة، فإنّ التقليد عمل من أعمال المكلف، فإذا شك في إيقاعه على وجه صحيح جرت فيه قاعدة الفراغ، لعموم دليلها و عدم اختصاصه بعمل دون عمل، و يترتب على صحته صحة الأعمال السابقة، لتمحص الشك في مفروض الكلام في صحته، و إلا فلا شك في صحة الأعمال على تقدير صحة التقليد.

و لكن التحقيق هو التفصيل فى المقام.

فنقول: قد يفرض الكلام فيما لا- أثر لصحة الأعمال السابقة و فسادها بالنسبة إلى الإعادة و القضاء، ففى ذلك لا أثر للشك بالنسبة إلى نفس الأعمال، و أما بالنسبة إلى التقليد نفسه فسيظهر أن الحكم بصحته لا يترتب عليه أثر من جهة حرمة العدول أو جواز البقاء أو وجوبه. و قد يفرض الكلام فيما له أثر، و عليه فالشك فى صحة التقليد فيها لا يخلو عن أحد وجوه ثلاثة.

(الأول): أن يقلد مجتهدا جامعا لشرائط الحجية ثم يشك فى أن الاستناد إلى فتواه فى ظرفه هل كان بميزان شرعى أو لا؟ ففى هذا الفرض لا أثر للأصل بالنسبة إلى الأعمال الماضية، لأن العبرة بصحتها مطابقتها لحجة معتبرة سواء أ كانت عن استناد إليها أم لا، فلا- حاجة فى تصحيح الأعمال الماضية الى الأصل، لأنها محرز الصحة وجدانا، و هذا من دون فرق بين أن نقول باجزاء الحكم الظاهرى أو بعدمه، فإنه بحث آخر لا ربط له بصحة الأعمال السابقة فى نفسها، و لا أثر للأصل بالنسبة إلى نفس التقليد، لأن جواز البقاء أو وجوبه أو حرمة العدول من آثار حجية الفتوى و هى محرزة بالفعل على الفرض، و معه لا حاجة إلى الأصل فيه

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٢٩

.....

بلحاظ ترتب هذه الآثار لو كانت من آثار التقليد الصحيح.

(الثانى): أن يقلد من يشك فعلا فى استجماعه للشرائط حين العمل و يشك فى أن تقليده له كان بميزان شرعى أو لا؟ و فى هذا الفرض أيضا لا- مجرى لقاعدة الفراغ لا- فى نفس التقليد و لا فى الأعمال السابقة، لاختصاص القاعدة بما إذا كان الشك فى انطباق المأمور به على المأتى به دون ما إذا شك فى وجود الأمر، و قد فرض أن الشك فى وجود الأمر الظاهرى للشك فى حجية الفتوى من جهة الشك فى استجماع المفتى لشرائط الإفتاء، و أما الأمر الواقعى فهو و إن كان معلوما إجمالا، و الشك إنما هو فى انطباق المأمور به على المأتى به، إلا أنه على تقديره اتفاقى لا اختيارى، و هو أيضا خارج عن مورد القاعدة. و هذا كما إذا صلى إلى جهة معينة ثم شك فى أنها قبله، و شك فى أن صلواته إليها كانت بأماره معتبرة أولا. و عليه فلا بد من الرجوع إلى من يجوز تقليده فعلا، فإن حكم بصحة ما صدر منه فهو، و إلا وجبت الإعادة، إذ لا بد من تحصيل الفراغ اليقيني بعد العلم باشتغال الذمة بالواجب، و أما القضاء فلا يجب عليه ما لم ينكشف مخالفته ما أتى به لفتوى من يجب الرجوع إليه على تفصيل قد مر، و ذلك لأنه بأمر جديد.

(الثالث): أن يقلد ثم يشك فى أنه هل قد المستجمع أو غيره و هذا يكون على نحوين.

(الأول): أن يقلد شخصا بعينه، و يطبق أعماله على فتاواه، ثم يتردد بين أنه زيد أو عمر، و كان الثانى جامعا للشرائط دون الأول، ففى هذا الفرض لا- مجرى أيضا لأصله الصحة لا فى نفس التقليد و لا فى الأعمال، لأن الحكم الظاهرى كالواقعى و إن كان معلوما حينئذ إلا أن الانطباق على تقديره اتفاقى،

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٣٠

**[ مسألة (٤٢) إذا قلّد مجتهدا ثم شك فى أنه جامع للشرائط أم لا وجب عليه الفحص ]**

(مسألة ٤٢) إذا قلّد مجتهدا ثم شك (١) فى أنه جامع للشرائط أم لا وجب عليه الفحص.

و هذا كما إذا صلى إلى جهة معينة ثم شك بعد ذلك في أنها كانت قبله أو لم تكن.

(الثانى): أن يتردد في أنه هل قلد زيدا أو عمرا بحيث لا يعلم أنه طبق أعماله على فتوى أيهما، ففي هذا الفرض تجرى قاعدة الفراغ في التقليد و في نفس الأعمال، لأن الشك إنما هو في تطبيق العمل على الحكم الظاهري المفروض وجوده و في مثله تجرى القاعدة بلا إشكال.

ثم إنه إذا جرت أصالة الصحة بالنسبة إلى التقليد في هذا الفرض فلا يثبت بها تعين تقليد المستجمع للشرائط و حرمة العدول عنه و وجوب البقاء على تقليده أو جوازه، إذ أصالة الصحة في التقليد لا يثبت أن المقلد كان هو المستجمع للشرائط كما هو ظاهر، فلا حظ و تدبر.

الشك في جامعية المجتهد للشرائط

(١) أى على نحو الشك السارى فيجب عليه الفحص للشك في حجية فتواه بقاء و إن كان قد اعتقد بحجيتها قبل ذلك بالوجدان أو بطريق اعتقد حجيته ثم انقلب الاعتقاد شكا، فإن ظهر له بعد الفحص أهليته للفتوى جاز البقاء على تقليده، و إلا وجب العدول إلى الغير، لعدم صحة قاعدة الشك السارى. [١]

[١] هذا في الشك السارى، نعم لو كان الشك في بقاء الشرائط في المجتهد، لا في أصل حدوثها جرى الاستصحاب - كما تقدم (في ذيل مسألة ٣٩) و أما لو كان واجدا لها ثم زالت عنه كان مقتضى عمومات حجيتها الفتوى جواز البقاء على تقليده لعين ما ذكرناه في جواز البقاء على تقليد الميت - كما تقدم - (في ذيل مسألة ٨ و ٩) و لكن علمنا من مذاق الشارع الحكيم عدم جواز إعطاء الزعامة الدينية لفاقد العقل و العدالة، كما تقدم أيضا (في ذيل مسألة ٢٤).

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٣١

### [ مسألة ٤٣ ) من ليس أهلا للفتوى يحرم عليه الإفتاء ]

(مسألة ٤٣) من ليس أهلا للفتوى (١) يحرم عليه الإفتاء.

حرمة الإفتاء على غير الأهل

(١) المراد به من لم يبلغ درجة الاجتهاد سواء أ كان من أهل العلم أم من العوام، و حرمة الإفتاء على مثله مما لا ينبغي الريب فيه، لأنه تقوّل على الله بغير علم و حرمة غنية عن البيان، و قد دلت الآيات الشريفة [١] و الأخبار المتضافرة «٢» على ذلك. ثم إن الإفتاء لما كان إخبارا عن الرأى المتعلق بالحكم الشرعى. فإذا أخبر عن رأيه و لم يكن له رأى واقعا يحرم ١- من جهة الكذب و ٢- من جهة إخباره بالالتزام عن الحكم الشرعى إذا لم يكن عنده حجة عليه. و إذا أخبر عن رأيه و كان رأيه مستندا إلى ما ليس بحجة في حقه شرعا، كالقياس و الاستحسان و نحو ذلك يحرم من الجهة الثانية.

و إذا أخبر عن الحكم مستندا إلى فتوى من يكون فتواه حجة على الجميع فلا حرمة فيه. و هو خارج عن محل الكلام. و إذا أخبر عن الحكم العام مستندا إلى حجة في حقه خاصة، كما إذا أخبر استنادا إلى فتوى غير الأعلم، فإنها لا تكون حجة على من يعلم بالمخالفة إجمالا - يحرم من الجهة الثانية.

و أما إذا أخبر عن رأيه، و كان له رأى عن حجة شرعية إلا أنه كان فاقدا لشرائط صحة الرجوع إليه - فالظاهر أنه لا محذور فيه لا

من جهة الإخبار عن الرأى و لا من جهة الإخبار عن الواقع.

[١] كقوله تعالى آلهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ- سورة يونس / ٥٩- وقوله تعالى وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ- سورة الحاقة / ٤٤ / ٤٥.

(٢) ذكر صاحب الوسائل (قده) جملة من هذه الأخبار فى كتاب القضاء فى الباب الرابع من أبواب صفات القاضى، فراجع ج ١٨ ص ٩.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٣٢  
و كذا من ليس أهلا للقضاء يحرم (١) عليه القضاء بين الناس.

(و قد) يستشكل فى جوازه فيما إذا علم برجوع الغير اليه من جهة أنه إغراء بالجهل. و لكنه (يندفع) بأنه لا إغراء بالنسبة إلى الواقع، لقيام الحجّة عليه على الفرض، و كذلك بالنسبة إلى الظاهر إذا قامت الحجّة عند العامى على استجماعة الشرائط، فهو نظير ما إذا أخبر فاسقان عن طهارة ماء كان نجسا سابقا، فتوضأ به الغير، لقيام الحجّة عنده على عدالتهما. فإنه لا إغراء حينئذ بوجه.

نعم: إذا كان رجوع الغير إليه من جهة جهله بالحكم مع العلم بموضوعه، كما إذا علم العامى بفسق المجتهد و مع ذلك رجع إليه جهلا منه باعتبار العدالة فى جواز الرجوع إلى المجتهد- و جب على المجتهد إخباره بعدم حجية قوله من جهة و جوب تبليغ الأحكام.

حرمة القضاء على غير الأهل

(١) لدلالة جملة من الروايات على أنّ الولاية على القضاء من المناصب المختصة بالنبي- صلى الله عليه و آله- و أوصيائه الكرام- عليهم السلام-، فلا يجوز لغيرهم التصدى له.

نعم: لا بأس بالتصدي له بإذن من الأئمة- عليهم السلام- خصوصا أو عموما، فيخصص تلك الروايات أو يلتزم بدخول المأذون فى عنوان الوصى بناء على أنّ المراد به مطلق من عهد إليه.

(منها): حسنة سليمان بن خالد [١] عن أبي عبد الله- عليه السلام-

[١] رواها المشايخ الثلاثة، و فى طريق الشيخ و الكلينى سهل بن زياد، و هو ضعيف، و ليس فى طريق الصدوق، إلا أن طريقه

إلى سليمان بن خالد حسنة بإبراهيم بن هاشم، و قد عبر

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٣٣

.....

قال: اتقوا الحكومة، فإنّ الحكومة إنّما هى للإمام العالم بالقضاء، العادل فى المسلمين، كنبى أو وصى نبى (خ ل نبى أو وصى نبى). (١)

(و منها): رواية إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله- عليه السلام- قال:

قال أمير المؤمنين لشريح، يا شريح قد جلست مجلسا لا يجلسه إلا نبي أو وصي نبي أو شقى. [١]

(و منها): صحیحہ أبي خديجة قال: قال أبو عبد الله - عليه السلام -:

إياكم أن يحاكم بعضكم بعضا إلى أهل الجور، ولكن أنظروا إلى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا (خ ل قضائنا) فاجعلوه

بينكم، فإنني قد جعلته قاضيا فتحاكموا إليه. [٢]

فإن قوله - عليه السلام - «فاني قد جعلته قاضيا.» يدل على أن ثبوت منصب القضاء لأحد يحتاج إلى جعل منهم - عليهم السلام -، و بدونه ليس له القضاء.

هذا مضافا إلى أن حرمة الحكومة لغير من ثبت في حقه الإذن هي مقتضى الأصل، لأن ثبوت الولاية على الحكم لشخص، و نفوذ حكمه في حق

---

بعضهم كصاحب المستند عن الرواية بالصححة، و لعل الوجه فيه: أن جمعا من العلماء حكموا بصحة رواية قد وقع إبراهيم بن هاشم في سندها.

[١] الوسائل ج ١٨ ص ٦ في الباب ٣ من أبواب صفات القاضي ح ٢.

و هي ضعيفة ب «يحيى بن المبارك» الواقع في سندها.

[٢] الوسائل ج ١٨ ص ٤ في الباب ١ من أبواب صفات القاضي ح ٥.

و قد تقدم بعض الكلام في تصحيح سند هذه الرواية في ص ٢٩ و قلنا إن أبا خديجة - و هو سالم بن مكرم - ثقة، و قد أوضح الكلام سيدنا الأستاذ دام ظله في توثيق الرجل بما لا مزيد عليه في (ج ٨ من معجم رجال الحديث ص ٢٤ - ٢٩) و دفع ما يتوهم من تضعيف الشيخ «قده» إياه في الفهرست، و معارضته بتوثيقه له أيضا، فراجع.

---

(١) الوسائل ج ١٨ ص ٧ في الباب ٣ من أبواب صفات القاضي ح ٣.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٣٤

.....

---

غيره يحتاج إلى الدليل، و مع فقده فالأصل عدمها، فالحكم بعنوان الأهلية تشريع محرم، لأنه من عناوين نفس الفعل خارجا، لا من أفعال النفس، كما ذكرنا في محله.

و عليه فلا بد من ملاحظة أدلة النصب، و أن الاستفادة منها هل هو ثبوت الإذن لخصوص المجتهد، أو لمطلق المؤمنين العالمين بالقضاء و لو عن طريق التقليد.

و المشهور هو الأول، و عن المسالك و غيره دعوى الإجماع عليه، و ذهب بعضهم إلى الثاني منهم صاحب الجواهر (قده) في كتاب القضاء «١» بعد أن ناقش في ثبوت الإجماع المدعى في المقام.

و استدلل على ذلك بإطلاق جملة من الآيات [١] و الروايات «٣» و لكن من الظاهر أنه لا يمكن التمسك بتلك الإطلاقات، إذ هي وردت في مقام بيان حكم آخر، فان قوله تعالى وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ.

إنما ورد في مقام بيان أنه يلزم في القضاء أن يكون بالعدل، و ليس في مقام بيان صفة الحاكم، و أنه من أي صنف من الأصناف.

[١] قد استدل «قده» بآيات عديدة.

- ١- إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا، وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ - النساء / ٥٨.
- ٢- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ، وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ - المائدة / ٨.

٣- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ، إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا، فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا. - النساء / ١٣٥.

٤- و مفهوم قوله تعالى وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ - المائدة / ٤٧.

بدعوى دلالة هذه الآيات ونحوها على صحة الحكم بالحق والعدل والقسط من كل مؤمن وإن لم يكن مجتهدا.

(١) الجواهر ج ٤٠ ص ١٥.

(٣) سيأتي ذكرها، و راجع الجواهر أيضا ج ٤٠ ص ١٥-١٧.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٣٥

.....

كما أن مرفوعة البرقى «القضاء أربعة ثلاثة في النار و واحد في الجنة، رجل قضى بجور، و هو يعلم به فهو في النار. و رجل قضى بجور، و هو لا يعلم أنه قضى بجور فهو في النار. و رجل قضى بالحق، و هو لا يعلم فهو في النار و رجل قضى بالحق و هو يعلم فهو في الجنة». (١)

إنما تدل على لزوم أن يكون القضاء قضاء بالحق و عن علم و أما مبادئ العلم بالحكم فليست الرواية في مقام بيان تعيينها.

و بما ذكرنا يظهر الحال في سائر الآيات و الروايات، و لو سلم الإطلاق فيها فلا بد من تقييده بما يأتي.

و أحسن ما استدل به على عموم الإذن إطلاق صحيحة أبي خديجة المتقدمة «٢». بتقريب: أنه من المعلوم ضرورة أن المراد من العلم هو الأعم من القطع الوجداني، أو قيام الحجة المعتبرة على الحكم، لانتهاهه إلى العلم بحجتيته، و إلا لم يصدق العالم على المجتهد أيضا، إذ أكثر استنباطاته ظنية. و عليه فتشمل الرواية المقلد أيضا، لحصول الظن المعبر له من فتوى المجتهد. و مثلها في الإطلاق.

روايته الأخرى قال: بعثني أبو عبد الله إلى أصحابنا فقال: قل لهم:

إيّاكم إذا وقعت بينكم خصومة أو تدارى في شيء من الأخذ و العطاء ان تحاكموا الى أحد من هؤلاء الفساق، اجعلوا بينكم رجلا قد عرف حلالنا و حرامنا فإني قد جعلته قاضيا، و إيّاكم أن يحاكم بعضكم بعضا إلى السلطان الجائر». (٣)

و صحيحة الحلبي قال: قلت لأبي عبد الله - عليه السلام -: ربما كان بين

(١) الوسائل ج ١٨ ص ١١ في الباب ٤ من أبواب صفات القاضي ح ٦.

(٢) ص ٢٣٣.

(٣) وسائل الشيعة ج ١٨ ص ١٠٠ في الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ح ٦.

الرجلين من أصحابنا المنازعة في الشيء، فيتراضيان برجل منا؟ فقال: ليس هو ذاك إنما هو الذي يجبر الناس على حكمه بالسيف و السوط». (١)

فإن إطلاق الرجل المراد به الرجل المؤمن يشمل المقلد العارف بالقضاء عن طريق التقليد.

و ربما يؤيد الإطلاق المذكور: بأن المنصوبين من قبل الأئمة - عليهم السلام - في زمن الحضور الذاهبين الى البلدان، بل الموجودين في بلدهم لم يكونوا كلهم مجتهدين عالمين بالأحكام عن طريق ملكة الاستنباط، بل إنما كانوا قد سألوا الإمام عن الأحكام، و علموا بها من جهة جوابه، و هذا مما لا يحتاج فيه إلى قوة الاستنباط، كاستفتاء العوام المجتهدين في أمثال هذه الأعصار.

(و الجواب) أما عن الروايات. فأولاً: بأنه لا يبعد أن يقال: إنها في مقام البيان من جهة اشتراط الإيمان في القاضي في مقابل قضاء العامة، فلا بد و أن يكون المرجع في القضاء من الشيعة، و أما أنه مطلق من يعرف الحكم أو خصوص المجتهد فليست الروايات في مقام بيانه.

و ثانياً: باننا نمنع عن صدق العالم بالقضاء أو العالم بالأحكام - على العامى لا من جهة أنه ليس بعالم بالحكم، و إنما هو عالم بفتوى المجتهد، لما ذكرنا من أنه لا فرق بين المجتهد و العامى من هذه الجهة، فإن العامى أيضا يعلم بالحكم من طريق الأمانة المعبرة، و هي فتوى المجتهد، كما أن المجتهد يعلم به من طريق الكتاب أو السنة، بل من جهة ظهور الكلام في حصول العلم عن طريق النظر و الاستدلال، لا الاستناد إلى رأى الغير، فإنه لا يطلق العالم عند العرف على العامى.

و يظهر هذا من المراجعة إلى العرف في سائر موارد استعمال هذا

(١) الوسائل ج ١٨ ص ٥، في الباب ١ من أبواب صفات القاضي ح ٨.

الكلام، فإنهم لا يطلقون العالم بالطب على من سمع جملة من المسائل الطيبة من طبيب تقليدا و إنما يطلقونه على من علم بها استدلالاً.

و ثالثاً: لو سلم الإطلاق فيها فلا بد من تقييدها بمقبولة عمر بن حنظلة، فإنها كالصريحة في اعتبار النظر و الاستدلال في نفوذ القضاء، فان الظاهر من الفقرات الثلاث في قوله - عليه السلام - «ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا و نظر في حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا» (١) هو اعتبار أن يكون منشأ المعرفة بالحكم رواية الحديث من حديث السند، و النظر في مقتضاها من حيث الدلالة، و يستلزم ذلك دفع المعارضات من حيث السند و الدلالة بما لهما من العرض العريض، و هذا هو الاجتهاد.

و مثلها في الدلالة على التقييد ما ورد في التوقيع المبارك عن الإمام الغائب عجل الله فرجه: «و أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنهم حجتي عليكم و أنا حجة الله».

فإنه - عليه السلام - أرجع الناس الى رواة الحديث، و هم العارفون بالأحكام من طريق النظر في رواياتهم - عليهم السلام -، و لم

يرجعهم إلى مطلق من عرف الأحكام، و لو من طريق الاستفتاء من العلماء مع انه - عليه السّلام - في مقام بيان نصب نائب الغيبة على نحو العموم.

(و بالجملة): مقتضى الجمع بين الروايات هو حمل المطلقات منها على المقيدات و ان كانا مثبتين، لو ورود القيد فيها في مقام البيان. [١]

[١] و لا - يخفى أن التقييد بالمقبولة انما يتم على مسلك المشهور من العمل بها، و أما على ما سلكه دام ظله من المناقشة في سندها كما تقدم في (ص) فيشكل التقييد بها كما يشكل التقييد بالتوقيع المبارك فان سنده و ان كان حسنا عن طريق الشيخ (قده) إلا أن الكلام في نفس إسحاق بن يعقوب صاحب التوقيع فإنه لم يذكر في حقه شيء سوى نفس هذا التوقيع المشتمل على دعائه

(١) وسائل الشيعة ج ١٨ ص ٩٩ في الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ١.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٣٨

و حكمه ليس بنافذ (١) و لا يجوز الترافع إليه (٢).

(و أما الجواب): عن التأييد بنصب الأئمة - عليهم السّلام - للقضاء من لم يبلغ درجة الاجتهاد: فبان هذا لم يثبت، إذ من الجائز بل المقطوع به أن المنصوبين من قبلهم - عليهم السّلام - لمرجعية الناس في قطر أو بلد للقضاء و نحوه مما هو شأن المرجع الديني - كانوا عارفين بجملة معتد بها من الأحكام بما وصلت إليهم من كلمات المعصومين - عليهم السّلام - بلا واسطة أو مع الواسطة، و هي لا - تخلو عن عام، و خاص، و مطلق، و مقيد، و معارض، و سليم عن المعارض، و أمر، و نهى، و مجمل، و مبين، إلى غير ذلك من الخصوصيات التي لا - بد من معرفتها، و معرفة أحكامها في العمل بالروايات، و ليس الاجتهاد إلا ذلك غاية الأمر سهولة المقدمات في ذلك الزمان و صعوبتها في زماننا، لبعد العهد و كثرة الدّس في الأخبار و توسعة العلوم المتوقف عليها الاستنباط، كالأصول و غيره. فالمتحصل: ان الأقوى اعتبار الاجتهاد في القاضي كما يعتبر في المفتي.

(١) كما هو مقتضى الأصل إلا فيما خرج بالدليل، و هو من كان أهلا للقضاء.

(٢) لا إشكال في حرمة الترافع إلى حكام الجور، و قضاء العامة و إن كان في حق، للتصريح بالنهي في الروايات المتضافرة [١] بل في بعضها

- عليه السّلام - في حقه بأنه «أرشدك الله و ثبتك» و ثبوت وثاقته به لا يخلو عن إشكال، غاية أنه إمامي، على أن سنده ينتهي إلى نفسه إلا أن الذي يسهل الخطب انه ليس في البين ما يمكن الاعتماد على إطلاقه من الآيات و الروايات فالقدر المتيقن في الخروج عن الأصل إنما هو خصوص المجتهد، فلاحظ.

[١] (منها) رواية أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله - عليه السّلام -: قول الله عز و جل في كتابه: «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَ تَدُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ» فقال: يا أبا بصير أن الله عز و جل قد علم أن في الأمة حكاما يجورون أما أنه لم يعن حكام أهل العدل، و لكنه عنى حكام

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٣٩



النهي عن مجالسة قضاء الجور. [١]

و أما الفاقد لسائر الشرائط كالاتجاه والعدالة فثبوت الحرمة الذاتية للترافع اليه بعنوانه الأولى لا دليل عليه. اللهم إلا- أن يقال بصدق التحاكم إلى الطاغوت الذي أمروا أن يكفروا به على الترافع عنده، فإنه بتصديده لما ليس أهلا له من منصب القضاء يكون طاغيا و خارجا عن حد العبودية، فلا فرق بين طواغيت المخالفين و الموافقين من جهة حرمة الترافع إليهم. نعم: لا يبعد اختصاص الحرمة بمن جعل الحكم منصبا له، كالقضاء، لأن الطاغوت من صيغ المبالغة، فلا يصدق على من حكم نادرا و لم يجعل الحكم منصبا لنفسه، إلا أن يقال ان التصدي لهذا المنصب بغير إذن و لو مرة واحدة من الكبائر الموبقة، فيكفي في صدق الطاغوت عليه بهذا اللحاظ.

و أما الاستدلال على حرمة بأنه إعانة على الإثم فمخدوش بما ذكرناه في بحث المكاسب من أنه لا دليل على حرمتها على الإطلاق، و إنما المحرم معونه

أهل الجور يا أبا محمد انه لو كان لك على رجل حق، فدعوته إلى حكام أهل العدل، فأبى عليك إلا أن يرافعك إلى حكام أهل الجور ليقضوا له- كان ممن حاكم الى الطاغوت. (الوسائل ج ١٨ كتاب القضاء ب ١ من أبواب صفات القاضي ح ٣). و كرواية أبي خديجة الأولى المتقدمة في ص ٢٣٣ و الثانية المتقدمة في ص ٢٣٥ و مقبولة عمر بن حنظلة لقوله- عليه السلام- فيها: «من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت» (الوسائل كتاب القضاء ب ١١ من أبواب صفات القاضي ح ١).

[١] كرواية محمد بن مسلم قال: مر بي أبو جعفر- عليه السلام- أو أبو عبد الله- عليه السلام- و أنا جالس عند قاض بالمدينة، فدخلت عليه من الغد، فقال لي: ما مجلس رأيتك فيه أمس؟ قال: فقلت جعلت فداك ان هذا القاضي لى مكرم، فرمى جلست اليه، فقال لي: و ما يؤمنك أن تنزل اللعنة فتعم من في المجلس (الوسائل ج ١٨ كتاب القضاء ب ١ من أبواب صفات القاضي ح ١٠).

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٤٠

و لا الشهادة عنده (١) و المال الذي يؤخذ بحكمه حرام [١]، و إن كان الآخذ محقا (٢).

الظالم على ظلمه. [٢]

(١) فإنها إمضاء عملي للمنكر، و رضاء بفعل القاضي المفروض حرمة، و قد تكون محرمة بعنوان آخر أيضا، كما إذا كانت الشهادة معونة للظالم في ظلمه، و أما دعوى حرمتها من جهة كونها إعانة على الإثم فقد ظهر الحال فيها آنفا.

(٢) و قد حكى في المستند دعوى الإجماع على ذلك عن والده أقول لا إشكال في الحرمة فيما إذا كان ثبوت الحق بحكمه. و أما إذا كان ثابتا واقعا فهل المحرم الأخذ بحكمه مع حلية التصرف في المأخوذ مطلقا؟ أو حرمة كذلك؟ أو يفصل بين الدين و العين؟ و جوه بل أقوال. و لا يخفى: أن مقتضى القاعدة في العين الشخصية عدم حرمتها ما لم يرد دليل تعبدى على التحريم، لأنه ملكه فيجوز للأخذ التصرف فيه. و أما الدين فان لم يكن للغريم حق التأخير- كما إذا كان الدين معجلا- فيحل أيضا إذا كان هو المباشر للأداء بإجبار الحاكم، لعدم شمول (حديث رفع الإكراه) لمثله، لأنه خلاف الامتنان على الدائن.

[١] و في تعليقه (دام ظله) على قول المصنّف «قده»: «يؤخذ بحكمه حرام» (هذا إذا كان المال كلياً في الذمّة و لم يكن للمحكوم له حق تعيينه خارجاً، و أما إذا كان عينا خارجيّة، أو كان كلياً و كان له حق التعيين فلا يكون أخذه حراماً).

[٢] من الواضح أن محل الكلام و الالتزام بالحرمة إنّما هو الترافع عند فاقد الشروط لغاية فصل الخصومة شرعاً و قطع النزاع و سقوط حق الدعوى بعد حكمه، و أما إذا كان الترافع عنده من جهة تراضى الخصمين بقوله بحيث لو حكم لكل منهما تنازل الآخر عنده و رضى به و لو كان محقاً، فلا مانع منه لخروجه حينئذ عن القضاء المصطلح، و اندراجه تحت عنوان الصلح و الرضا لا الحكومة الشرعيّة، بحيث يوجب سقوط حق الدعوى للمدعى، بل يبقى الحقّ على حاله لو أراد المدعى ذلك.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٤١

.....

نعم: لو كان المباشر لتعيين الدين في ملك الغريم هو الحاكم، أو أمر الدائن بذلك كان المأخوذ محرماً، لعدم نفوذ حكمه على الفرض.

نعم: يجوز أخذه و تملكه تقاصاً بشرائطه التي منها امتناع الغريم عن الأداء، (و ان) كان للغريم حق التأخير، و أجبره الحاكم على التعجيل في الأداء يحرم المأخوذ، لعدم تعيين الدين فيه إلا برضاء الغريم، و مع إلزام الحاكم و إجباره لا يتعين فيه ل (حديث رفع الإكراه).

هذا كله إذا لم نعمل بالمقبولة تضعيفاً لسندها و لا حظنا المقام بحسب القاعدة الأوليّة فلا يفرق الحال بين أن يؤخذ بحكم السلطان و القضاء، أو غيرهم من فاقدى شرائط القضاء.

و أما بناء على العمل بها كما عليه المشهور فربما يقال بدلالتها على الحرمة مطلقاً عينا كان المأخوذ أم دينا لإطلاق قوله - عليه السلام - في المقبولة: «و ما يحكم له فإنما يأخذ سحتاً» [١] مؤيداً ذلك بما في صدر الرواية من المقابلة بين الدين و الميراث إذ حمل الميراث على الدين بعيد جداً.

و مورد الرواية و ان كان المأخوذ بحكم السلطان و القضاء إلا أن عموم التعليل بقوله - عليه السلام -: «لأنه أخذ بحكم الطاغوت» يشمل كل طاغ و لو كان من الموافقين الفاقدين لشروط القضاء المتصددين للقضاء المحرم.

(أقول): الظاهر ان «السحت» هو كل ما لا يحل كسبه، كما يظهر من كلمات أهل اللغة [٢] فلا يطلق إلا - على ما انتقل إليه من الغير على وجه

[١] كذا في متن الوسائل ج ١٨ ص ٩٩ ح ١ و أما متن الكافي ج ١ ص ٦٧ ح ١٠ و التهذيب ج ١ ص ٣٠١ ح ٥٢ فهكذا: «من تحاكم الى الطاغوت فحكم له فإنما يأخذ سحتاً».

[٢] في المجمع قوله تعالى وَ أَكْلِهِمُ السُّحْتِ هو بضمّتين و إسكان الثانی تخفيف: كل ما لا يحل كسبه. و في القاموس: السحت الحرام و ما خبث من المكاسب، و في المصباح: السحت مال حرام لا يحل أكله و لا كسبه. و في لسان العرب: السحت كل حرام قبيح الذكر. و قيل: هو

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٤٢

.....

محرم، و أما مال نفسه فلا يكون سحتا و ان حرم التصرف فيه بعنوان ثانوى.

و لو سلم إطلاقه على مطلق الحرام كان ذلك فيما خبث ذاتا. و أما ما كان غير خبيث فى ذاته فليس بسحت و إن حرم بطرو عنوان عرضى عليه، فلا- يقال: (آكل السحت) لمن أظفر فى نهار رمضان بطعام مملوك له، أو قطع صلاته به، و لا يحتمل فى المقام خروج العين عن ملكه من جهة أنها مأخوذة بحكم الجائر و عليه فلا محذور فى الالتزام بحرمة الترافع إلى حكام الجور مطلقا فى الدين و العين، كما هى مدلول صدر المقبول، و بحرمة المأخوذ فى خصوص الدين دون العين لو عصى و ترفع إليهم بمقتضى هذه الجملة إذ لا ملازمة بين حرمة الترافع و حرمة المأخوذ، فعموم أحد الحكمين لا يلازم عموم الآخر. هذا، مع أن شمول الميراث للعين الشخصية إنما يكون بالإطلاق، و من الجائر حملة على العين المشتركة التى هى فى حكم الدين لتوقف الحلية فيها على رضا الطرفين بالقسمة، فلو باشر الحاكم قسمة الميراث بينهم أو أمر الغير بذلك كان المأخوذ أيضا سحتا، لبقائه على الشركة، و ان التصرف فيه تصرف فى مال الغير.

و لو سلم دلالتها على حرمة المأخوذ مطلقا فلا يعارضها موثقة ابن فضال [١] لورودها فى تفسير الآية المباركة «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ

ما خبث من المكاسب و حرم فلزم عنه العار، و قبيح الذكر كئمن الكلب و الخمر و الخنزير، و الجمع أسحات، و السحت الحرام الذى لا يحل كسبه، لأنه يسحت البركة- أى يذهبها- و اسحتت تجارته خبث و حرمت و اسحت اكتسب السحت و فى أقرب الموارد: السحت و السحت بالضم و بضمين الحرام، و قيل: ما خبث و قبح من المكاسب فلزم عنه العار، كالرشوة و منه الحديث: «أ تطعمونى السحت» أى الحرام من سحته إذا استأصله، لأنه مسحوت البركة، أو لأنه يسحت صاحبه بشؤمه.

[١] و هى ما عن علي بن فضال قال: قرأت فى كتاب أبى الأسد إلى أبى الحسن الثانى - عليه السلام - و قرأته بخطه سأله ما فى تفسير قوله تعالى (وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَ تَذُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ)

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٤٣

إلا إذا انحصر استنقاذ حقه بالترافع عنده (١).

بِالْبَاطِلِ وَ تَذُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ». الواردة فى حرمة أكل مال الغير على وجه الظلم و العدوان، و أما احتمال حملها على حكام العدل فينايه ظاهر الآية فى نفسها، و ما ورد [١] فى تفسيرها من أن المراد بالحكام فيها قضاة الجور.

(١) إذا توقف استنقاذ حقه المعلوم واقعا، أو بأمارة معتبرة، كالبينة أو فتوى المجتهد بكونه ذا حق - على الترافع إلى غير الأهل من قضاة الجور، أو غيرهم، إما لعدم رضى الطرف المقابل إلا بالترافع إليهم أو لعدم وجود الحاكم الشرعى، أو لعدم إمكان إثبات الحق عنده و نحو ذلك فهل يحرم الترافع عنده أيضا أولا؟ قولان. نسب إلى جماعة، بل إلى الأكثر القول بالحرمة، و الظاهر الجواز و حلية المأخوذ، و نسبه فى المستند إلى جمع من الأصحاب أيضا.

و الوجه فيه حكومة قاعدة نفى الضرر على جميع ما يتوهم كونه دليلا على الحرمة من إطلاق الأخبار الناهية عن الرجوع إلى غير الأهل، و عموم حرمة الإعانة على الإثم، و طلب المنكر. على أن بعض الوجوه المذكورة قابلة

فكتب بخطه: الحكام القضاة، ثم كتب تحته: هو أن يعلم الرجل انه ظالم. فيحكم له القاضى، فهو غير معذور فى أخذه ذلك

الذى قد حكم له إذا كان قد علم أنه ظالم.

الوسائل ج ١٨ - كتاب القضاء ص ٥ ب ١ من أبواب صفات القاضى ح ٩.

[١] و هي رواية أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) قول الله عز و جل فى كتابه «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَ تَدُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ» فقال يا أبا بصير.

فقال: يا أبا بصير ان الله عز و جل قد علم أن فى الأمة حكاما يجورون، أما انه لم يعن حكام أهل العدل، ولكنه عنى أهل الجور يا أبا محمد انه لو كان لك على رجل حق فدعوته الى حكام أهل العدل، فأبى عليك إلا أن يرافعك الى حكام الجور ليقضوا له لكان ممن حاكم الى الطاغوت، و هو قول الله عز و جل (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا نُزِّلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّحَكَّمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ) (الوسائل ج ١٨ ص ٣ كتاب القضاء ب ١ من أبواب صفات القاضى ح ٣).

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٤٤

### [ (مسألة ٤٤) يجب فى المفتى و القاضى العدالة ]

(مسألة ٤٤) يجب فى المفتى و القاضى العدالة (١) و تثبت العدالة بشهادة عدلين [١]، و بالمعاشرة المفيدة للعلم بالملكة، أو الاطمئنان بها.

للمناقشة، لإمكان دعوى انصراف الأخبار إلى صورة التمكّن من غير حاكم الجور، بل صريح المقبولة و رواية أبي خديجة و غيرهما هو فرض التمكّن منه، و حرمة الإعانة على الإثم غير ثابتة كما ذكرنا، فإذا أجب الحاكم الغريم على الأداء فى هذا الحال حلّ الأخذ و المأخوذ، إذ لا عبرة برضاه حينئذ لعدم شمول (حديث نفي الإكراه) لمثل المقام، لأنه خلاف الامتتان على الدائن. اشتراط العدالة فى القاضى

(١) سبق «٢» ما يدل على اشتراط العدالة فى المفتى، و يجرى بعينه فى القاضى، لشرف المنصب و علو رتبته، كيف و هو من مناصب النبى - صلى الله عليه و آله - و أوصيائه الكرام، فكيف يرضى الشارع بتصدى الفاسق الخارج عن طريقة الشرع له، هذا. مضافا إلى الإجماع المستفيض نقله فى كلمات الأصحاب، و يؤيده بعض الروايات كقوله - عليه السلام - فى رواية أبي خديجة «إياكم ان تحاكموا الى أحد من هؤلاء الفساق.» «٣»

لظهوره فى تعليق النهى على وجود صفة الفسق فيهم، و كقوله - عليه السلام - فيما روى عن الخصال «اتقوا الفساق من العلماء.» «٤»

[١] و فى تعليقه (دام ظله) على قوله «فده»: «بشهادة العدلين» (مرّ أنّ الأظهر ثبوتها بشهادة عدل واحد، بل بمطلق الثقة أيضا).

(٢) فى ص ١٥٠.

(٣) تقدمت فى ص ٢٣٣.

(٤) المروية فى البحار ج ٢ ص ١٠٦ طبع طهران عام ١٣٧٦.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٤٥

و بالشياع المفيد للعلم [١] (١).

## [ مسألة ٤٥ ] إذا مضت مدة من بلوغه و شك بعد ذلك في أن أعماله كانت عن تقليد

(مسألة ٤٥) إذا مضت مدة من بلوغه و شك بعد ذلك في أن أعماله كانت عن تقليد صحيح أم لا يجوز له البناء على الصحة في أعماله السابقة، و في اللاحقة يجب التصحيح فعلا (٢).

(١) سبق «٢» ان طرق ثبوت العدالة لا تنحصر بما ذكر، بل تثبت بخبر العدل، بل الثقة، و بحسن الظاهر، و الشيعاء و ان لم يقد العلم أو الوثوق بالعدالة.

الشك في تقليد صحيح

(٢) الفرق بين هذه المسألة و (مسألة ٤١) هو أن المفروض هنا الشك في وجود التقليد الصحيح، و هناك في صحته مع فرض العلم بوجوده.

و كيف كان فوجه الحكم بالصحة هو التمسك بقاعدة الفراغ، إلا أنه مع ذلك لا بد في تصحيح الأعمال اللاحقة من إحراز تقليد صحيح، لما ذكرناه في مباحثنا الأصولية من أن قاعدة الفراغ لا تثبت الآثار المرتبة على مؤداها بواسطة اللوازم العقلية، سواء أ كانت أصلاً أم أماره، فإن بقاء الشرط من اللوازم العقلية لواجبية العمل السابق للشرط المشكوك - بعد إحراز عدم انتقاضه - و قاعدة الفراغ و ان كانت أماره على الأظهر، إلا أن دليل اعتبارها انما تدل على لزوم التعبد بنفس المؤدى و هي واجدية العمل السابق للمشكوك و أما كشفها عن جميع اللوازم العقلية أو العادية فلا دليل على اعتباره.

[١] جاء في تعليقه (دام ظله) على قول المصنّف «قده» «و بالشيعاء المفيد للعلم» (بل يكفي الاطمئنان).

(٢) ص ٢٠٠.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٤٦

## [ مسألة ٤٦ ] يجب على العامى أن يقلد الأعلم في مسألة وجوب تقليد الأعلم

(مسألة ٤٦) يجب على العامى أن يقلد الأعلم في مسألة وجوب تقليد الأعلم أو عدم وجوبه (١) و لا يجوز أن يقلد غير الأعلم إذا أفتى بعدم وجوب تقليد الأعلم. بل لو أفتى الأعلم بعدم وجوب تقليد

و ما اشتهر من أن مثبتات الأمارات تكون حجة دون الأصول فكلام لا أساس له، و انما يتم ذلك فيما كان من قبيل الحكايات كالخبر و البيئه و الإقرار.

(و لكن الصحيح) في المقام أن يقال: إن كان الشك في مطابقتها أعماله السابقة لفتوى من يجوز الرجوع اليه - بحيث لم تكن صورة العمل محفوظة - فتجرى قاعدة الفراغ، لأن الشك في انطباق الحكم الظاهري، و مجرد احتمال الالتفات إلى تصحيح العمل حين صدوره كاف في جريانها، و إن كان الشك في الاستناد إليها على وجه صحيح - بحيث كانت صورة العمل محفوظة، و شك في أنه كان عن تقليد صحيح أم لا - فلا مجرى لقاعدة الفراغ، لأن الشك في الحكم الظاهري، لا في الانطباق، و قد ذكرنا في ذيل تلك المسألة ما ينفع في المقام، فراجع.

وجوب تقليد الأعم في مسألة وجوب تقليد الأعم

(١) لا ريب في أن وجوب التقليد ليس تقليدنا، وإنما هو بحكم العقل، وإلا لدار أو تسلسل. و أما وجوب تقليد الأعم و عدمه في المسائل الفرعية فتقليدي، لعدم استقلال العقل بوجوبه إلا من باب الاحتياط، و الأخذ بما هو القدر المتيقن في الحجية. و مع قيام الحجية على عدمه يرتفع موضوع الاحتياط. نعم يستقل العقل بلزوم الرجوع إلى الأعم في هذه المسألة، للشك في حجية فتوى غيره المساوق للقطع بعدمها فلو أفتى بالجواز جاز تقليد غير الأعم، لأن مرجعه في الحقيقة إلى تقليد الأعم.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٤٧

الأعم يشكل [١] (١) جواز الاعتماد عليه، فالقدر المتيقن للعامة تقليد الأعم في الفرعات.

(١) يمكن توجيه الإشكال: بأن مسألة وجوب تقليد الأعم ليست بتقليدية - كأصل التقليد - فلا يجوز فيها تقليد غير الأعم، للشك في حجية فتواه، و لا تقليد الأعم لاستلزامه الدور أو التسلسل، لأنه لو قلد الأعم في مسألة وجوب تقليد الأعم فينقل الكلام في تقليده له في هذه المسألة، و هكذا في دور أو يتسلسل فينتج أن تقليد الأعم عقلي لا تقليدي. و جوابه: أن وجوب تقليد الأعم و ان كان عقلياً في الجملة. إلا أنه لا تنافي بينه و بين جواز الرجوع الى غير الأعم بفتوى الأعم.

و ذلك من جهة أن وجوب التقليد بعد ما ثبت بحكم العقل فيستقل عقل العامة بوجوب رجوعه إلى الفقيه في معرفته للأحكام الشرعية، لكنه يتردد في الحجية بين التعيين و التخيير فيستقل عقله بالرجوع إلى الأعم، لعدم ثبوت حجية فتوى غيره عنده، و لكن الأعم إذا أفتى بحجية فتوى غير الأعم كانت حجيتها محرزة عنده، فلا تنافي بين استقلال العقل بلزوم الرجوع إلى الأعم، و جواز الرجوع الى غير الأعم بفتوى الأعم.

نعم: إذا كان استقلال العقل بعدم حجية فتوى غير الأعم بمعنى كشفه عن عدم جعل الحجية لها واقعا لم يجز تقليده، و لو أفتى الأعم بجوازه، فان فتوى الأعم بالجواز حينئذ مما يقطع العامة ببطلانه، و لا يمكن التعبد على خلاف ما هو معلوم له بالوجدان، و لكن من الظاهر عدم ثبوت حكم العقل بهذا المعنى.

[١] جاء في تعليقه دام ظلّه على قوله «قده» «يشكل جواز الاعتماد» (لا إشكال فيه أصلاً).

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٤٨

### [ مسألة ٤٧ ] إذا كان مجتهدان أحدهما أعلم في أحكام العبادات و الآخر أعلم في المعاملات

(مسألة ٤٧) إذا كان مجتهدان أحدهما أعلم في أحكام العبادات و الآخر أعلم في المعاملات، فالأحوط تبعض التقليد [١] (١) و كذا إذا كان أحدهما أعلم في بعض العبادات - مثلاً - و الآخر في البعض الآخر.

### [ مسألة ٤٨ ] إذا نقل شخص فتوى المجتهد خطأ يجب عليه إعلام من تعلم منه

(مسألة ٤٨) إذا نقل شخص فتوى المجتهد خطأ يجب عليه إعلام من تعلم منه، و كذا إذا أخطأ المجتهد في بيان فتواه يجب عليه الإعلام [٢] (٢).

التبعيض فى التقليد

(١) بل الأظهر ذلك مع العلم بالمخالفة، وكذا الحال فيما بعده كما كتب دام ظله فى الحاشية. وقد سبق مرارا وجه ذلك.

حكم الخطأ فى بيان الفتوى

(٢) يقع الكلام فى صورتين.

الأولى: فيما إذا أفتى بإباحة الحرام أو الواجب، أو نقل الفتوى بذلك خطأ، ولا إشكال فى وجوب الإعلام فيها، ويدل عليه وجوه.

(الأول): أنه تسبب إلى الحرام- المراد به الأعم من ترك الواجب-

[١] جاء فى تعليقه (دام ظله) على قول المصنّف «قده» «فالأحوط تبعيض التقليد» (بل الأظهر ذلك مع العلم بالمخالفة على ما مرّ، وكذا الحال فيما بعده).

[٢] جاء فى تعليقه (دام ظله) على قول المصنّف «قده»: «يجب عليه الإعلام» (الأظهر هو التفصيل بين ما إذا نقل فتواه بإباحة شىء ثم بان أن فتواه هى الوجوب أو الحرمة، وبين ما إذا نقل فتواه بالوجوب أو الحرمة ثم بان أن فتواه كانت الإباحة، فعلى الأول يجب الإعلام دون الثانى، وكذا الحال بالإضافة إلى المجتهد نفسه).

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٤٩

.....

لاستناد العامى فى فعله الحرام أو تركه الواجب الى فتوى المجتهد أو نقل الناقل. و حرمة التسبب إلى الحرام ثابتة بحكم العقل و النقل.

و هذا الوجه يعم المفتى و الناقل.

و دعوى: أن الاستناد إلى الفتوى انما يقتضى حرمتها لو كانت عمدا و المفروض خلافه، و ترك الإعلام الذى هو محل الكلام غير مستند إليه العمل.

غير مسموعة لصدق التسبب من الأول بمجرد الإفتاء على خلاف الواقع، لعدم اعتبار العلم و القصد فى صدقه، غايته: ان المفتى كان معذورا فى تسببه هذا ما دام جهله بالحال، فإذا ارتفع الجهل بظهور الخطأ يرتفع العذر بقاء، فالتسبب و ان لم يكن محرما حدوثا إلا انه يحرم بقاء ببقاء موضوعه، لاستناد المقلد الى فتواه فى الأعمال الآتية. و هذا نظير ما إذا قدم طعاما نجسا للضعيف جاهلا بنجاسته. ثم علم بالنجاسة أثناء اشتغال الضيف بالأكل، فإنه يجب عليه الإعلام بلا إشكال.

(الثانى): ما دل من الآيات «١» و الروايات «٢» على وجوب تبليغ الأحكام، إذ القدر المتيقن منها وجوب تبليغ الأحكام الإلزامية- كما هو مفروض المقام- و هذا أيضا يعم المفتى و الناقل، بل غيرهما ممن يتمكن من تبليغ الحكم.

(الثالث): ما دل من الروايات [١] على ضمان المفتى و أن عليه

[١] كرواية عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة ص ٤٦ و هى صحيحة.

(١) كآية النفر- التوبة آية ١٢٣. و الآيات الدالة على حرمة الكتمان- البقرة آية ٤٢ و ١٥٩ و ١٧٤- آل عمران آية ٧١ و ١٨٧.

(٢) المروية في البحار ج ٢ ص ٦٤ ب ١٣- طبع طهران عام ١٣٧٦ هـ، و في الوافي ج ١ ص ٤٧.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٥٠

.....

عقوبة من عمل بفتياه، غاية الأمر أنه يعذر إذا أخطأ من دون تقصير في المقدمات، فإذا علم بالخطأ وجب عليه الإعلام دفعا للوزر عن نفسه، و هذا الوجه يختص بالمفتي.

الصورة الثانية: أن يفتي - أو يخبر عن الفتوى- بوجوب أو حرمة المباح خطأ، و الظاهر فيها عدم وجوب الإعلام لعدم الدليل عليه، عدا ما يتوهم من إطلاق أدلة وجوب تبليغ الأحكام، إلا أن الظاهر عدم شموله للمقام.

أما آية النفر فواضح، لعدم صدق الإنذار و التخويف على رفع الحكم الإلزامي، و أما آية الكتمان [١] فربما يقال بعمومها لمطلق الأحكام، إلا أن الظاهر أن المراد حرمة كتمان ما يكون هدى للناس عن الضلالة و الهلكة، كعدم إيمان اليهود بالنبي - صلى الله عليه و آله - لكتمان علمائهم علامات نبوته - صلى الله عليه و آله - بعد ما بينها الله تعالى لهم في التوراة، كما هو مورد الآية الشريفة لا- مطلق ما أنزل الله و إن لم يكن في تركه ضلال و هلكة، كالأحكام غير الإلزامية، و أما الأخبار الدالة على وجوب تبليغ الأحكام فهي أيضا قاصرة عن

و قد عقد في الوسائل ج ١٨ ص ٩ باب تحت عنوان (باب عدم جواز القضاء و الإفتاء بغير علم بورود الحكم عن المعصومين - عليهم السلام-).

ذكر فيها جملة من الروايات.

(منها) صحيحة أبي عبيدة الحذاء قال: قال أبو جعفر - عليه السلام -: «من أفتى الناس بغير علم و لا هدى من الله لعنته ملائكة الرحمة و ملائكة العذاب، و لحقه وزر من عمل بفتياه» في الباب المتقدم ح ١، و نحوها غيرها.

و في بعض الروايات «ان كفارة تقليم المحرم أظفاره على من أفتى بجوازه»- الوسائل ج ٩ ص ٢٩٤ باب ١٣ من كفارات الإحرام، ح ١

[١] و هي قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ البقرة آية ١٥٩.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٥١

.....

الدلالة على وجوب تعليم حكم غير إلزامي. و هي عدة روايات.

(منها): رواية طلحة بن زيد عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال قرأت في كتاب علي: ان الله تعالى لم يأخذ على الجهال عهدا بطلب العلم حتى أخذ على العلماء عهدا ببذل العلم للجهال، لأن العلم كان قبل الجهل. (١)

(و منها): روايته الأخرى عن أبي عبد الله - عليه السلام - عن آبائه قال قال علي - عليه السلام -: ان العالم الكاتم علمه يبعث أنتن أهل القيامة ريحا تلعه كل دابة من دواب الأرض الصغار. (٢)



و الظاهر منهما أن وجوب التعليم على العالم يكون طريقيا كوجوب التعلم على الجاهل بلحاظ رعاية المصالح و المفاسد الواقعية، و عدم وقوع الجهال فى المعصية، فلا يجب التعليم على العالم إلا فيما يجب فيه التعلم على الجاهل، و من المعلوم انه لا يجب على الجاهل تعلم حكم غير إزامى، لعدم مفسدة فى تركه- كما إذا دار أمر فعل عنده بين الكراهة و الاستحباب و الإباحة- نعم إذا احتل الوجوب أو لحرمة و جب عليه التعلم دفعا للضرر المحتمل.

و يشهد لما ذكرناه المقابلة بين أخذ العهد على الجهال بطلب العلم، و أخذ العهد على العلماء ببذله فى الرواية الأولى، فإن المقابلة بينهما تقتضى أن يكون وجوب بذل العلم فى مورد يجب فيه طلبه على الجاهل. و من هنا جرت سيرة الأصحاب على عدم بيان الفتوى و الأمر بالاحتياط فى كثير من الموارد.

---

(١) الوافى ج ١ ص ٤٧.

(٢) الوسائل ج ١١ ص ٥١٠ كتاب الأمر بالمعروف باب ٤٠ ح ٢.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٥٢

.....

---

وجوب تبليغ الأحكام حيث إنجر كلامنا إلى وجوب تبليغ الأحكام فلا بأس بتحقيق الحال فيه و بيان موارده. لما كانت الغاية من تبليغ الأحكام وصولها إلى المكلفين إتاما للحجة عليهم، لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل، فلا بد و أن يكون الحكم مما يصل إليهم بالتبليغ، إما وجدانا- كما إذا حصل لهم العلم أو الاطمئنان بالواقع من إخبار المخبر- و إما تعبدا كما فى إخبار المفتين مقلديهم عن آرائهم، و كما فى إخبار العدول و الثقات الناس بفتاوى مراجعهم فى التقليد، فيجب على المراجع تبليغ مقلديهم بالأحكام الآلهية إذا جهلوا بها أو غفلوا عنها، و لو بوضع رسالة عملية يرجع إليها العوام، و ان لم يسألوه ذلك، لدلالة آية النفر على وجوب الإنذار بعد التفقه فى الدين، و هكذا يجب على الناس أن يبلغ بعضهم بعضا فيما إذا كان قول المبلغ حجة عند السامع، لعين الوجه.

بل الاستفادة من آية الكتمان حرمة كتمان ما أنزله الله فيما إذا كان فى معرض الوصول الى العباد، و لو بضميمة إبلاغ الباقين بحيث يكون من الأمور التى يظهر للناس لو لا كتمان العالمين به- كما فى كتمان علماء اليهود و النصارى آيات نبوة نبينا- صلى الله عليه و آله- المنزلة فى التوراة و الإنجيل، فإن الكتمان هو إخفاء أمر ظاهر فى طبعه بحيث لولاه لظهر، ففى مثله يجب التبليغ أيضا و ان لم يكن قول المخبر حجة فى حق السامع، إذ لا ملازمة بين حرمة الكتمان و حجية إخبار المخبر فى مثل ذلك- مما يمكن فيه ظهور الحق

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٥٣

.....

---

ياخبار جماعة يوجب العلم بالواقع- و من هنا أنكرنا دلالة الآية الشريفة على حجية خبر الواحد فى بحث الأصول. و عليه فيجب على كل مسلم أن يبلغ الجاهل بالأحكام الضرورية أو ما هو بمنزلتها مما يظهر فيه الحق للسامع ياخبار جماعة، و لو كان حكما ظاهريا كفتوى مجتهد.

ثم ان الاستفادة من إطلاق الآية أنه لا فرق فى حرمة الكتمان بين أن يكون الجاهل قاصرا أو مقصرا، فان الجاهل المقصر و ان

كان قصد قصير في تعلمه الحكم و استحق بذلك العقوبة على مخالفة الواقع، إلا أنه مع ذلك يجب على العالم أن يبلغه، لحرمة الكتمان عليه، و ان لم يسأله الجاهل. بل مورد الآية الشريفة كتمان علماء اليهود أمر النبوة مع أن الحجة قد تمت على جهالهم من طريق ظهور آيات نبوته - صلى الله عليه و آله - بين الناس، و لم تكن حاجة الى إظهار علمائهم لنبوته - صلى الله عليه و آله - في إتمام الحجة عليهم، إلا أنه مع ذلك كان الكتمان محرما عليهم.

فظهر مما ذكرنا: أنه لا دليل على وجوب التبليغ فيما إذا لم يكن قول المبلغ حجة في حق الجاهل، و لم يكن الحكم من الأمور الواضحة أو ما بحكمه، فلا يجب على من لم يكن فتواه حجة عند الناس إظهار رأيه فيما بينهم و ان كانت قد تمت عنده الحجة على الواقع، لعدم ترتب الأثر المرغوب على تبليغه هذا.

و لا يقاس المقام بحرمة كتمان الشهادة، و لو مع العلم بعدم ترتب الأثر عليها، للعلم بعدم انضمام الشاهد الثاني إليه، لأن المحرم هناك كتمان الشهادة، فإذا شهد فقد أظهر شهادته، و المحرم في باب الأحكام كتمان ما أنزله الله، و هو إخفاء أمر ظاهر في طبعه، و لا ظهور للحكم بفتوى من لم تكن فتواه حجة عند السامع.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٥٤

### [ مسألة ٤٩ ] إذا اتفق في أثناء الصلاة مسألة لا يعلم حكمها

(مسألة ٤٩) إذا اتفق في أثناء الصلاة مسألة لا يعلم حكمها يجوز له (١) أن يبني على أحد الطرفين [١] بقصد أن يسأل عن الحكم بعد الصلاة. و أنه إذا كان ما أتى به على خلاف الواقع يعيد صلاته، فلو فعل ذلك و كان ما فعله مطابقا للواقع لا يجب عليه الإعادة.

فالمتحصل مما ذكرناه: أنه يعتبر في وجوب التبليغ أحد أمرين إما حجية إخبار المخبر عند السامع، و إما كون الحكم من الأحكام الظاهرة في طبعها سواء أ كان حكما واقعا أم ظاهريا كفتوى المجتهد.

إذا اتفق في الصلاة مسألة لا يعلم حكمها

(١) إذا كان أحد الطرفين موافقا للاحتياط كما إذا فرضنا أن المأموم بعد أن دخل في الصلاة شك في وجوب القراءة عليه، لعدم سماعه قراءة الإمام مع علمه بأنها لا تضر بالصحة إذا أتى بها بقصد القربة يجب عليه أن يحتاط ببناء على ما هو المعروف المدعى عليه الإجماع من حرمة قطع الصلاة اختيارا. و الظاهر أن هذه الصورة خارجة عن مفروض المتن، و أن المفروض فيه هو ما كان كل من الطرفين محتمل البطلان - كما إذا شك في وجوب الإتيان بالسجدة بعد النهوض إلى القيام، لعدم علمه بأنه مجرى قاعدة التجاوز، أو أنه شك في المحل و قبل التجاوز - و في هذه الصورة يتخير بين البناء على أحد الطرفين و السؤال عن حكمه بعد الصلاة، و بين القطع و استينافها من رأس [٢]، لأن عمدة الدليل على حرمة القطع هي الإجماع

[١] جاء في تعليقه (دام ظله) على قوله «قده»: «على أحد الطرفين» (كما يجوز له قطع الصلاة و استينافها من الأول).

و قد تقدم بعض الكلام في ذيل (مسألة ٢٨).

[٢] كما جاء في تعليقه دام ظله - كما تقدم -

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٥٥

## [ مسألة ٥٠ ] يجب على العامي في زمان الفحص عن المجتهد أو عن الأعم أن يحتاط في أعماله [

(مسألة ٥٠) يجب على العامي في زمان الفحص عن المجتهد أو عن الأعم أن يحتاط (١) في أعماله. [١]

- لو تم- و القدر المتيقن منه هو صورة ما إذا تمكن من إتمام الصلاة صحيحة.

ثم إن الوظيفة بحكم العقل - بعد البناء على أحد الطرفين - هي عدم الاكتفاء بما بنى عليه، لعدم حصول اليقين معه بالبراءة، فلا بد و أن يسأل عن حكم المسألة، فإن ظهر الخطأ يعيد الصلاة على الوجه الصحيح. فما ذكره المصنف (قده) من أنه يجوز له أن يبني على أحد الطرفين بقصد أن يسأل.

إنما هو بلحاظ الوظيفة العقلية لا بلحاظ دخل ذلك في صحة الصلاة - كما هو ظاهر - إذ العبرة في الصحة بمطابقة العمل للواقع أو لفتوى من يجوز تقليده - أي بمطابقة المأتي للمأمور به الواقعي أو الظاهري.

وجوب الاحتياط في زمان الفحص

(١) هذه المسألة من فروع المسألة الأولى، و هي وجوب أحد الأمور الثلاثة من الاجتهاد أو التقليد أو الاحتياط، لأنه بعد تنجز الأحكام بالعلم الإجمالي بوجود أحكام إلزامية في الشريعة المقدسة يستقل العقل بلزوم امتثالها دفعا للضرر المحتمل، ففي زمان الفحص عن المجتهد أو الأعم يجب الاحتياط.

لكن دائرة الاحتياط في زمن الفحص أضيق من دائرته في غير مورد الفحص - كما في الاحتياط المقابل للاجتهاد و التقليد - إذ المعتبر في الأول الاحتياط بالعمل بأحوط الأقوال ممن يجوز تقليده، بل لو علم بأعلمية أحد الشخصين أو الأشخاص، جاز العمل بأحوط أقوالهم، لعدم خروج وظيفته عن تقليد أحد هؤلاء. و المعتبر في الثاني الاحتياط التام و إحراز الخروج عن عهدة الحكم

[١] جاء في تعليقه (دام ظله) على قول المصنف «قده» «أن يحتاط في أعماله» (و يكفي فيه أن يأخذ بأحوط الأقوال في الأطراف المحتملة إذا علم بوجود من يجوز تقليده فيها).

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٥٦

## [ مسألة ٥١ ] المأذون و الوكيل عن المجتهد في التصرف في الأوقاف أو في أموال القصر [

(مسألة ٥١) المأذون و الوكيل عن المجتهد في التصرف في الأوقاف أو في أموال القصر ينزل (١) بموت المجتهد.

الواقعي بأن يختار أحوط وجه في المسألة، فالاحتياط في المقام ليس كما توهمه عبارة الماتن (قده). [١]

انزال المأذونين و الوكيل بموت الفقيه

(١) أما في المأذون فظاهر، لارتفاع الإذن بالموت. و الإذن في التصرف المستمر إلى ما بعد موت المجتهد و إن كان أمرا معقولا في نفسه، إلا أنه لا دليل على ثبوت الولاية له بهذا المقدار، بل المدار في نفوذ إذنه نفوذ تصرفه المحدود بحياته.

و أما في الوكيل ففي الجواهر «٢» في كتاب الوكالة: ان العمدة في بطلان وكالته بالموت الإجماع، بل ادعى ثبوته على بطلانها بالجنون و الإغماء و قال: «لا فرق عندنا بين طول زمان الإغماء و قصره و بين إطباق الجنون و أدواره و لا بين علم الوكيل بعروض المبطل و عدمه» و ظاهره دعوى الإجماع على ذلك كله.

أقول: أما في صورة الموت و الجنون الإطباقي فلا- حاجة إلى التمسك بالإجماع، كي يناقش في ثبوته، و ذلك من جهة أن وجود الوكيل وجود تنزيلي للموكل، و يكون تصرفاته في المال بيع و إجارة و نحو ذلك منسوبا إلى موكله، و من هنا يكون هو المخاطب بالوفاء بالعقد، و من المعلوم سقوطه عن أهلية التصرف بالموت أو الجنون، فلا معنى للاستنابة عنه بعد ذلك. و أما الجنون الأدواري فيخرج عن القابلية حالة جنونه أيضا، و لذا

---

[١] بل لا بد و أن يقيد بأحوط الأقوال كما جاء في تعليقه (دام ظله).

---

(٢) ج ٢٧ ص ٣٦٢ س ٢٠-٢١.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٥٧

بخلاف المنصوب من قبله، كما إذا نصبه متوليا للوقف، أو قيما على القصر، فإنه لا تبطل [١] (١) توليته و قيمومته على الأظهر.

---

يحتاج إلى الولي في تلك الحالة، فتبطل الوكالة بذلك، و عودها بعود الإفاقة لا دليل عليه.

إغماء الفقيه و حكم و كلائه و أما الإغماء فيشكل الحكم ببطان الوكالة به، فإنه كالنوم و الغفلة لا يوجب خروج المغمى عليه عن أهلية التصرف عرفا، و مع الشك فمقتضى الاستصحاب بقائها- على المعروف من جريانه في الشبهات الحكمية- إلا أنه لا حاجة إليه بعد إطلاق أدلة الوكالة، فإنه لم يثبت إجماع تعبدى على البطلان.

حكم المتولى و القيم بموت الفقيه

(١) و يمكن توجيه ما في المتن بان الولاية- بما أنها سلطنة مفوضة- تكون قابلة للبقاء باستعداد ذاتها ما لم يرفعها رافع، كعزل المجتهد للولي، و أما موته فلا يكون رافعا، و لا أقل من الشك فيستصحب.

و هذا بخلاف الوكالة، فإنها الاستنابة في التصرف بحيث يكون فعل الوكيل فعلا للموكل تنزيلا، فتدور مدار قابلية الموكل للتصرف وجودا و عدما، و الموت يسقطه عن أهلية التصرف- كما ذكرنا آنفا- فيكون الموت مبطلا للوكالة دون الولاية، و بهذا يفرق بينهما. و من هنا لا يتمكن الوكيل من أن يتصرف بما زاد على مقدار الوكالة بخلاف الولي، فإن تصرفه يكون منوطا

---

[١] جاء في تعليقه «دام ظله» على قول المصنّف «قده» «فإنه لا تبطل» (فيه إشكال و الاحتياط لا يترك).

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٥٨

.....

---

بالغبطة و المصلحة في نظره.

و قد استوجه في الجواهر «١» في كتاب القضاء: التفصيل بين أن يكون النصب عن نفس المجتهد فتبطل بموته، أو يكون عن الامام- عليه السلام- فلا تبطل، و ان مات الجاعل، و عليه فيصح ما في المتن في الثاني دون الأول.

بل قيل في توجيه بقاء الولاية بعد موت المجتهد: ان المرتكز في أذهان المتشرعة- و يستفاد من النصوص- أن منصب القضاء منصب نيابي فجميع الوظائف التي يؤديها القاضي من فصل الخصومة، و نصب قيم و نحو ذلك يؤديه نيابة عن الإمام، فمنصوبه منصوب الإمام، و لا يقصد به كونه نائبا عن الإمام أو عن المجتهد، و لازم ذلك البناء على عدم البطلان بالموت.

ولاية الفقيه على نصب القيم أقول: ينبغي التكلم في مقامين و لو على وجه الإجمال توضيحا للحال الأول: في ثبوت ولاية الفقيه على النصب، و الثاني: في بطلان ولاية المنصوب بموت المجتهد.

حدود ولاية الفقيه أما المقام الأول: فلا إشكال فيه من جهة ثبوت الولاية للفقيه في الجملة إجماعا و نصا، و القدر المتيقن منهما ولايته على القضاء.

و أما إثبات سائر الولايات له كولاية الحكم في غير مورد التخاصم - كما في الهلال - و الولاية على القصير، و الأوقاف، و على نصب القيم و المتولى

---

(١) ج ٤٠ ص ٥٠ - ٥١.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٥٩

.....

---

بعنوان ولاية الحاكم ففي غاية الصعوبة و الإشكال [١] و إن ذهب إليه بعضهم.

---

[١] لأن عمدة ما يستدل به لإثبات ولايته مطلقا عدة روايات لا تخلو عن المناقشة سندا أو دلالة.

(منها) - و هي عمدتها - ما في التوقيع الشريف «و أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة أحاديثنا».

و هي ضعيفة سندا بإسحاق بن يعقوب صاحب التوقيع، فإنه لم يوثق في كتب الرجال، و لم يذكر بجلالة و مدح سوى هذا التوقيع المشتمل على دعائه - عليه السلام - المنتهى سنده اليه، و ضعيفة دلالة من وجوه: (أحدها) احتمال أن يكون اللام في الحوادث للعهد عن الحوادث التي وقعت في السؤال، و ليست عبارة السؤال بأيدينا، فلعلها مختصة ببعض الحوادث المعينة.

(ثانيها): انه لو سلم كونه للجنس كان الظاهر من الأمر بالرجوع الى رواة الحديث في الواقعة هو الرجوع إليهم في معرفة حكم الحادثة لا إرجاع نفس الحادثة إليهم، كما يؤيده التعبير برواة الحديث و قوله - عليه السلام - بعد ذلك فإنهم حجتى عليكم و أنا حجة الله، فان معنى الحجة ما يحتج به و هو المناسب للرأى و الرواية، و أما تصرف المجتهد في مال فلا معنى لأن يقال انه حجة بل هو صحيح نافذ، فيختص بما اشبه حكمه كما في الشبهات الحكمية أو موضوعه كما في موارد التنازع.

(الثالث): انه لو سلم شمولها لإرجاع نفس الحادثة كان القدر المتيقن تصدى الفقيه لأمرها مباشرة أو استنابة، و أما نصب القيم على أمرها فلا - دليل عليه، فلو أرجعنا إليه أمر مال اليتيم أو الغائب - مثلا - كان له المباشرة في الحفظ أو البيع أو غيرهما أو توكيل الغير فيه. و أما جعل الولاية لغيره مستقلا فيحتاج إلى دليل مفقود.

(و منها) قوله - عليه السلام -: «مجارى الأمور و الأحكام على أيدي العلماء بالله و الأمناء على حلاله و حرامه».

و هي مروية في تحف العقول مرسلا عن الحسين سيد الشهداء عليه الصلاة و السلام و يروى عن أمير المؤمنين - عليه السلام - فهي ضعيفة بالإرسال، على أنها قاصرة عن الدلالة على المطلوب، لأن الظاهر منها ان المراد من العلماء هم الأئمة الأطهار - عليه السلام - كما يشهد بذلك شواهد كثيرة في نفس الرواية لا تخفى على من لا حظها على طولها. و من تلك الشواهد التعبير بالماء

بالله، دون العلماء بأحكام الله، فإن الأول يناسب الأئمة

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٦٠

.....

ولاية الحسبة نعم يثبت له بعضها- كالولاية على الصغير و الوقف إذا لم يكن لهما ولي خاص- من باب ولاية الحسبة [١] و القدر المتيقن منها على خلاف الأصل هو الفقيه الجامع للشرائط مع التمكن من الوصول إليه و الاستيذان منه، و مع عدمه فهي لعدول المؤمنين، و لا- بد فيها من مراعاة ما يطلب وجوده شرعا، كحفظ مال اليتيم من التلف و تحصيل الوقف و صرفه في مصالح المسلمين و الموقوف عليهم، و نحو ذلك.

و أما نصب المتولى و القيم فلا لحصول الحسبة بالمباشرة و التوكيل، و لا وجه لتفويض الأمر إلى الغير بغير دليل.

الأطهار- عليهم السلام- فإنهم أعرّف الخلق بالله. و معرفة غيرهم في جنب معرفتهم بمنزلة العدم، فصح تخصيص المعرفة بالله بهم- عليهم السلام.

و هذا مضافا إلى إمكان الخدشة في دلالتها من وجوه أخر أعرضنا عنها خف إطالة الكلام، كما لم نطل بذكر روايات أخر هي أضعف دلالة من هذه فلا حظ.

(منها) ما روى عن النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ- من أن «الفقهاء أمناء الرسل».

- المستدرک ج ٣ باب ١١ من أبواب صفات القاضى ج ٥.

(و منها) قوله- صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ- «اللهم ارحم خلفائي ثلاثا، قيل يا رسول الله: و من خلفائك؟ قال: الذين يأتون بعدى يروون حديثي و سنتي».

- الوسائل ج ١٨ ص ١٠٠ فى الباب ١١ من أبواب صفات القاضى ح ٧.

و قد تعرّض (دام ظله) للبحث حول الروايات فى بحث المكاسب لا حظ مصباح الفقاهة ج ١.

[١] و هى بمعنى القربة و المقصود منها التقرب الى الله تعالى و موردها كل معروف علم إرادة وجوده فى الخارج شرعا من غير موجد معين.

و الأولى عدم التعبير عنها بالولاية، لأنها عبارة عن جواز التصرف أو وجوبه تكليفا، لا المنصب الولائى وضععا، إذ لا دليل عليها لفظيا كى يؤخذ بإطلاقه، فلا بد و أن تحدد بموارد الضرورة و ما علم من الشرع ضرورة وجوده، و لم يكن له ولي خاص و هذا هو الحسبة.

و لها موردان (الأول) ما يكون الأصل الجارى فيه المنع، و هذا كما فى التصرف فى الأموال و الأنفس و الأعراض، إذ الأصل فيها حرمة التصرف فى أموال الآخرين إلا بإذنهم، كما أن الأصل عدم

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٦١

.....

و أحسن ما يستدل به لثبوت سائر الولايات للفقهاء. دعوى الملازمة بين ثبوت ولاية القضاء له [١] و ثبوت سائر الولايات.

(بيان الملازمة) هو أنه لما كان من شؤون قضاء العامة ثبوت جميع الولايات لهم و لو بزعمهم الفاسد حتى ولاية النصب، كما يشهد بذلك خبر ابن بزيع [٢] فإنه يدل على أن نصب القيم على مال اليتيم كان شغلا

نفوذ بيع مال الغير، كبيع مال القصر و الغيب، و هكذا الأصل عدم نفوذ تزويج الصغير أو الصغيرة، و أمثال ذلك من الموارد التى

يكون الأصل فيها إما الحرمة تكليفا، أو عدم نفوذ عقد أو إيقاع ورضا.

فلا بد فيها من الاقتصار على القدر المتيقن من التصرف و المتصرف، و المتيقن من الأول هو التصرف الضروري، و من الثاني الفقيه الجامع للشرائط، دون سائر الناس و مع عدمه فالعادل من المؤمنين. و من جملة موارد التصرف في مجهول المالك أو ما بحكمه كسهم الإمام الغائب (عجل الله تعالى فرجه الشريف) فإنه مالك لا يمكن الوصول إليه، و لا يمكن حفظ ماله، و إيصاله إليه إذا حضر، لمعرضيته للتلف في طول مدة الغيبة فيعلم بجواز صرفه فيما نحرز رضاه (عليه السلام) كالصرف في خدمة الدين، فيجوز التصرف فيه على خلاف أصالة الحرمة في التصرف في مال الغير، و القدر المتيقن هو مباشرة الفقيه أو المأذون من قبله أو وكيله.

(المورد الثاني) ما يكون الأصل فيه الجواز، كالصلاة على ميت لا ولي له، إذ ليست الصلاة عليه ممنوعة شرعا، بل تجب على كل مكلف كفاية، و لا- دليل على اشتراطها بإذن الفقيه. كما يشترط في وليه الخاص، و مع الشك تجرى البراءة عن اشتراط إذن الفقيه.

[١] إذ لا إشكال في ثبوت ولاية القضاء للفقيه بنصب من الأئمة- عليهم السلام- كما دلت على ذلك الروايات.

(منها) مقبولة عمر بن حنظلة- كما تقدم- لما فيها من قوله- عليه السلام- «فاني قد جعلته حاكما».

(و منها) صحيحة أبي خديجة، فإن فيها «فاني قد جعلته عليكم قاضيا».

[٢] رواه في الكافي في الصحيح عن محمد بن إسماعيل بن بزيع قال: مات رجل من أصحابنا و لم يوص، فرفع أمره الى قاضي الكوفة، فصير عبد الحميد القيم بماله، و كان الرجل خلف ورثة صغارا و متاعا و جوارى، فباع عبد الحميد المتاع، فلما أراد بيع الجوارى ضعف قلبه عن بيعهن، إذ لم يكن الميت صير اليه وصيته، و كان قيامه فيها بأمر القاضي، لأنهن فروج، قال: فذكرت ذلك لأبي جعفر- عليه السلام- و قلت له: يموت الرجل من أصحابنا و لا يوصى الى أحد و يخلف

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٦٢

.....

للقاضي- فلا بد و أن يكون القاضي المنصوب من قبل الامام- عليه السلام- في مقابل قضاتهم واجدا لجميع شؤون القضاة التي منها ولاية النصب قضاء للمقابلة بين قاضي الإمام- عليه السلام- و قضاء الجور، فان الغرض من نصب الفقيه قاضيا للشيعة هو رفع احتياجهم عن قضاء العامة و لا يحصل ذلك إلا بثبوت جميع ما لهم من شؤون القضاء و التصدي للأمر العامة لقاضي الإمام- عليه السلام- أيضا، و إلا فلا وجه لنهي الشيعة عن الرجوع إلى قضاتهم مع مسيس الحاجة إليه في أمورهم، إذ إعطاء مجرد ولاية الحكم للفقيه لا يكفي في رفع الحاجة عنهم.

و الجواب: أن الاستفادة من الروايات هو أن المقابلة بين قاضي الإمام- عليه السلام- و قضاء العامة إنما هي في جهة القضاء و الحكومة فقط، دون غيرها من المناصب، كما يظهر ذلك من مراجعة المقبولة و روايتي أبي خديجة «١». و المقابلة بين أمرين إنما تقتضي المساواة بينهما فيما كانت فيه المقابلة لا مطلقا، و هي في المقام جهة القضاء دون غيرها و لا أقل من الشك و هو كاف في المقصود.

و بعبارة واضحة: ليس سائر المناصب داخله في مفهوم القضاء أو من لوازمها العقلية أو العادية، و إنها هي بجعل مستقل نحتاج في ثبوتها إلى دليل مفقود بالنسبة إلى الفقيه، و هي كانت ثابتة لقضاء العامة بجعل مستقل من خلفائهم، و قضية المقابلة قاصرة عن إثباتها للفقيه، كما ذكرنا.

و أما قضية رفع الحاجة عنهم في سائر الجهات غير القضاء، كنصب

جوارى فيقيم القاضى رجلا منا لبيعهن أو قال يقوم بذلك رجل منا فيضعف قلبه لأنهن فروج فما ترى في ذلك؟ قال: إذا كان القيم به مثلك أو مثل عبد الحميد فلا بأس (الوسائل كتاب التجارة ب ١٦ من أبواب عقد البيع و شروطه ح ٢).

(١) راجع ص ٢٣٣ و ٢٣٥.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٦٣

.....

القيم على اليتيم فيكفى فيها جواز تصدى الحاكم بنفسه أو تصدى غيره بإذنه لما كان منها حسبة، و هى تختلف باختلاف الموارد كما لا يخفى، و ليس منها نصب القيم و المتولى كما ذكرنا لحصول الحسبة بالمباشرة أو التسبيب. فالمتحصل مما ذكرناه: انه ليس للفقيه الولاية على النصب لا من قبل نفسه و لا من قبل الإمام - عليه السلام - فلا تصل النوبة إلى التفصيل المذكور في الجواهر. (١)

بطلان التولية و القيمومة بموت الفقيه و أما المقانى الثانى: و هو فى بطلان ولاية المنصوب و قيمومته بموت المجتهد فهو مترتب على تسليم ولايته على النصب. و معه كان الأوفق بالقواعد انعزال المنصوب بموته، لأن القدر المتيقن - على خلاف الأصل - ثبوت ولايته على النصب الى زمان حياته، لا - حياة المنصوب. و ليس فى البين إطلاق يمكن التمسك به لإثبات بقاء ولاية المنصوب الى ما بعد موت المجتهد، إذ عمدة الدليل على ولايته - على ما عرفت - هى قضية المقابلة بين قاضى الإمام - عليه السلام - و قاضى الجور، لو تمت فى نفسها، فلا بد من ملاحظة سيرتهم فى ذلك، و لم يعلم أنها كان على بقاء المنصوبين من قبل القضاء حتى بعد خروج القضاء عن الأهلية بموت، أو جنون، أو انعزال عن المنصب. بل لو ثبت ذلك فلا يمكن الالتزام به فى قاضى الإمام - عليه السلام - لعدم ثبوت المقابلة من هذه الجهة لو سلمنا المقابلة من جهة أصل الولاية على النصب. و مع الشك لا مجال للاستصحاب، لأنه من الاستصحاب فى الشبهة الحكمية.

مضافا الى احتمال عدم بقاء الموضوع لاحتمال أن ولاية المنصوب من شؤون ولاية من نصبه، فإذا زالت الولاية عن الناصب بموت و نحوه تزول عن

(١) ج ٤٠ ص ٥٠ - ٥١.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٦٤

### [ مسألة ٥٢) إذا بقى على تقليد الميت من دون أن يقلد الحى فى هذه المسألة ]

(مسألة ٥٢) إذا بقى على تقليد الميت من دون أن يقلد الحى فى هذه المسألة كان كمن عمل من غير تقليد (١).

المنصوب أيضا.

نعم: إذا ثبت ان ولاية المنصوب ولاية من قبل الإمام - عليه السلام - و الفقيه فى نصبه القيم و المتولى واسطة فى الجعل، كما هو



الحال فى الوكيل من قبل الفقيه، فولايه القيم و المتولى من شؤون ولايه الإمام- عليه السلام- دون ولايه الفقيه- كانت الولايه ثابتة بعد موت الفقيه أيضا، لكن دون إثبات هذا خرط القتاد.

فظهر مما ذكرناه: فساد ما قيل من عدم انزالهما بالموت، أما أولا فبعدم ثبوت ولايه النصب للفقيه. و أما ثانيا فبعدم ثبوت الولايه له إلا على النصب فى حياته دون حياة المنسوب. [١]

البقاء على تقليد الميت بلا رجوع إلى الحى

(١) أى لا يجوز له الاجتراء بالأعمال الماضيه عقلا ما لم ينكشف صحتها بالرجوع إلى الحى فى مسأله البقاء، للشك فى حجيه فتوى الميت، فالاستناد إليها فى حكم العدم، فلو رجع إلى الحى و أفتاه بالجواز حكم بصحتها، لحجيه فتوى الميت بفتوى الحى بالجواز، و المفروض أن أعماله كانت على طبق فتوى الميت.

---

[١] و من هنا استشكل (دام ظلّه) فى التعليقه فى بقاء التوليّه و القيمومه بعد موت الفقيه.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٦٥

### [ (مسأله ٥٣) إذا قلد من يكتفى بالمره - مثلا - فى التسيحات الأربع، و اكتفى بها ]

(مسأله ٥٣) إذا قلد من يكتفى بالمره - مثلا - فى التسيحات الأربع، و اكتفى بها، أو قلد من يكتفى فى التيمم بضربه واحده ثم مات ذلك المجتهد، فقلد من يقول بوجوب التعدد لا يجب عليه [١] (١) إعادة الأعمال السابقه.

---

حكم الأعمال السابقه عند تبدل التقليد

(١) لا يخفى: ان مقتضى القاعده الأوليه فى الأوامر الظاهريه عدم الإجزاء عند كشف الخلاف - بناء على ما هو الصحيح من الطريقيه فى باب الأمارات - كما حقق فى الأصول. و عليه فيشكل الحكم بصحة الأعمال السابقه العبادات و غيرها إذا كانت فتوى الحى مخالفة للميت. و الاستدلال على الإجزاء فى المقام بالإجماع أو السيره أو نفى الحرج غير تام، لعدم ثبوت إجماع تعبدى و سيره المتشرعه - لو تمت - لا يعتمد عليها، لاستنادها فى أمثال عصرنا إلى فتوى المجتهدين، و ليست مما يحرز اتصالها بزمان المعصومين - عليهم السلام -، و دليل نفى الحرج إنما يرفع الحرج الشخصى، فلا يدل على نفى الوجوب عن جميع المكلفين.

و ربما يستدل فى المقام بوجهين آخرين. أحدهما: استصحاب الحجيه

---

[١] جاء فى تعليقه (دام ظلّه) على قول المصنّف «قده»: «لا يجب عليه إعادة الأعمال السابقه» (الضابط فى هذا المقام: أن العمل الواقع على طبق فتوى المجتهد الأول إما أن يكون النقص فيه نقصا لا يضر مع السهو أو الجهل بصحته، و إما أن يكون نقصا يضر بصحته مطلقا فى الأول لا تجب الإعادة و أما الثانى ففيه تفصيل، فإذا قلد من يقول بعدم وجوب السوره فى الصلاة ثم قلد من يقول بوجوبها فيها لم تجب عليه إعادة الصلاة التى صلاها بغير سوره فى الوقت فضلا عن خارجه، و أما فى الثانى - كالظهور - فإن كان الاجتهاد الثانى من باب الأخذ بالمتيقن و قاعده الاحتياط وجبت الإعادة فى الوقت لا فى خارجه، و إن كان من جهه التمسك بالدليل فالظاهر وجوب الإعادة مطلقا).

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٦٦

لفتوى الميت بالإضافة إلى الوقائع السابقة بعد قصور الدليل عن إثبات الحجية لفتوى الحي بالإضافة إليها، لأنه إما الإجماع، و القدر المتيقن منه هو الوقائع اللاحقة. و إما أصالة التعيين في الحجية، و هي محكومة باستصحاب حجية فتوى المجتهد الأول بالنسبة إلى الوقائع السابقة. لأنها أصل عقلي لا يجرى مع جريان أصل شرعي.

وفيه: أن استصحاب الحجية لفتوى الميت، أو استصحاب الأحكام الظاهرية الثابتة بفتواه غير صحيح، و قد أوضحنا الكلام فيه في ذيل مسألة البقاء على تقليد الميت فراجع «١» و من ذلك يظهر الحال فيما إذا عدل من الحي إلى الحي لفقد المعدول عنه بعض الشروط.

الوجه الثاني: ما ذكره بعض مشايخنا المحققين (قده) من أن حال الفتويين المتعارضتين كحال الخبرين المتعادلين اللذين أخذ المجتهد بأحدهما تارة و بالآخر أخرى في أنه لا موجب لتوهم نقض الآثار السابقة عند الأخذ بالثاني. و قد تقدم بيانه مع جوابه في ذيل المسألة السادسة عشر فراجع «٢» ما ذكرناه هناك.

و الصحيح في المقام أن يقال: إنه بعد الرجوع إلى الحي و العلم بمخالفة فتواه لفتوى الميت - كما هو المفروض - تسقط فتوى الميت عن الحجية بالمعارضة. فليس للمكلمف حجة على الـاجتراء بالأعمال السابقة من حيث آثارها اللاحقة من الإعادة و القضاء - بقاء - فلا بد في معرفة حكمها من هذه الجهة من الرجوع إلى الحي، إما لكونه أعلم، أو لكون فتواه موافقا للاحتياط إذا كان مساويا مع الميت في الفضيلة.

و (الضابط) في وظيفة المجتهد المرجوع إليه في هذا المقام: هو ما حرر

(١) راجع ص ٥٥ - ٦١.

(٢) راجع ص ١٣١ - ١٣٢.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٦٧

في الحاشية على المتن، نذكره مع بيان الوجه فيه.

و هو «ان العمل الواقع على طبق فتوى المجتهد الأول إما أن يكون النقص فيه نقصا لا يضر مع السهو أو الجهل بصحته» كما في غير الخمسة المستثناة في حديث لا- تعاد، و هي الوقت و القبلة و الطهور و الركوع و السجود، و غير ما ورد النص فيه بوجوب الإعادة، كما إذا كبر جالسا و كانت وظيفته التكبير قائما، أو بالعكس.

«و إما أن يكون نقصا يضر بصحته مطلقا، ففي الأول لا تجب الإعادة» لشمول حديث لا تعاد للساهي و الجاهل كما ذكرناه فيما سبق «١» فإذا قلد من يقول بعدم وجوب السورة في الصلاة ثم قلد من يقول بوجوبها فيها لم تجب إعادة الصلاة التي صلّاها بغير سورة في الوقت فضلا عن خارجه» لشمول الحديث المزبور لمثله فان السورة و نحوها داخله في المستثنى منه في الحديث.

«و في الثاني كالظهور ان كان الاجتهاد الثاني من باب الأخذ بالمتيقن و قاعدة الاحتياط» كما إذا استند الثاني في فتواه بوجوب التعدد في ضربات التيمم إلى الاحتياط لعدم تمامية الدليل اللفظي عنده على أحد الطرفين «وجبت الإعادة في الوقت» لقاعدة الاشتغال «لا في خارجه» لأصالة البراءة عن وجوب القضاء لأنه بأمر جديد، و استصحاب عدم الإتيان لا يثبت موضوع القضاء «و

ان كان من جهة التمسك بالدليل» كما إذا استند إلى رواية معتبرة في اعتبار التعدد في التيمم «فالظاهر وجوب الإعادة مطلقاً» و لو في خارج الوقت، لكشف بطلان الصلوات الماضية بالدليل. و معه لا مجال لأصالة البراءة عن وجوب القضاء. و ما ذكرناه يجرى في العدول عن الحي إلى الحي. إما لتجدد علمية

---

(١) ص ٢٢٥-٢٢٦. و أوضحنا الكلام في ذلك في التعليق.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٦٨

و كذا لو أوقع عقداً أو إيقاعاً بتقليد مجتهد يحكم بالصحة، ثم مات، و قلد من يقول بالبطلان يجوز له البناء [١] (١) على الصحة.

نعم: فيما سيأتي يجب عليه العمل بمقتضى فتوى المجتهد الثاني.

و أما إذا قلد من يقول بطهارة شيء كالغسالة، ثم مات، و قلد من يقول بنجاستها فالصلوات و الأعمال السابقة محكومة بالصحة، و إن كانت مع استعمال ذلك الشيء. و أما نفس ذلك الشيء إذا كان باقياً فلا يحكم بعد ذلك بطهارته، و كذا في الحلية و الحرمة، فإذا أفتى المجتهد الأول بجواز الذبح بغير الحديد - مثلاً - فذبح حيواناً كذلك، فمات المجتهد، و قلد من يقول بحرمة، فإن باعه أو أكله حكم بصحة البيع و إباحة الأكل، و أما إذا كان الحيوان المذبح موجوداً فلا يجوز بيعه و لا أكله، و هكذا.

---

الثاني، أو لفقد الشرط في الأول، و في تبدل رأى المجتهد بالإضافة إلى أعمال نفسه و أعماله مقلديه، لسقوط الفتوى الأولى عن الحجية بقاء في جميع ذلك.

(١) لم يتضح وجه التفصيل المذكور في المتن بين العقود و الإيقاعات، و بين غيرها من موارد الأحكام الوضعية - كالطهارة و النجاسة - بالحكم بالصحة في الأول حتى مع بقاء الموضوع الى زمان تقليد المجتهد الثاني، كما لو عقد على امرأة بالفارسية و بقيت الزوجة إلى ان قلد من يقول باعتبار العريية في العقد، فإن مقتضى كلامه (قده) ترتيب آثار الصحة بقاء و عدم لزوم تجديد العقد، و بالتفصيل في بقية الأحكام الوضعية، بين بقاء الموضوع و عدمه، كما في مثال الغسالة و اللحم، فإنه حكم بترتيب آثار النجاسة

---

[١] جاء في تعليقه (دام ظله) على قول المصنّف «قده»: «يجوز له البناء» (إذا كان العقد أو الإيقاع السابق مما يترتب عليه الأثر فعلاً فالظاهر عدم جواز البناء على صحته في مفروض المسألة، و كذا الحال في بقية موارد الأحكام الوضعية من الطهارة و الملكية و نحوهما).

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٦٩

**[ مسألة ٥٤) الوكيل في عمل عن الغير كاجراء عقد أو إيقاع أو إعطاء خمس أو زكاة أو كفارة أو نحو ذلك يجب أن يعمل بمقتضى تقليد الموكل ]**

(مسألة ٥٤) الوكيل في عمل عن الغير كاجراء عقد أو إيقاع أو إعطاء خمس أو زكاة أو كفارة أو نحو ذلك يجب أن يعمل بمقتضى تقليد الموكل (١) لا تقليد نفسه، و كذلك الوصي في مثل ما لو كان وصياً في استيجار الصلاة عنه يجب أن يكون وفق فتوى مجتهد الميت.

و الحرمة بقاء في صورة بقاء الموضوع.

فإنه يشكل التفصيل المزبور بأنه لو كانت العبرة في ترتيب آثار الصحة بقاء بوقوع العمل على طبق فتوى المجتهد الأول، فلا وجه للفرق بينهما لأنه كما أوقع العقد الفارسي في ذاك الزمان على طبق فتوى مقلده، كذلك الذبح بغير الحديد و الغسل بالماء، فلا بد من الحكم بطهارة الغسالة الباقية، و اللحم الباقي، و إن كانت العبرة فيه عدم الابتلاء بالموضوع الى زمان المجتهد الثاني فلا بد من الحكم بتجديد العقد على الزوجة الباقية.

و كيف كان: فالصحيح هو ما ذكرناه من عدم الإجزاء في جميع موارد الأحكام الظاهرية العبادات و غيرها، فإذا كان العقد أو الإيقاع أو غيرها مما هو سبب لحكم وضعي أو تكليفي مخالفا لفتوى المجتهد الثاني، و كان مما يترتب عليه أثر فعلا، فلا بد من ترتيب تلك الآثار.

الوكيل في عمل عن الغير

(١) لأن الوكالة هي الاستنابة في التصرف، فهي تسبب للعمل على يد الوكيل.

و من هنا يصح إسناد العقود أو الإيقاعات التي يوقعها الوكيل الى الموكل و يكون هو المخاطب بالوفاء بها، لأن عمل الوكيل عمل للموكل، فلا محالة تنصرف الوكالة الى ما يراه الموكل صحيحا لعدم ترتب أثر على غيره عند الموكل سواء في ذلك المعاملات و العبادات.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٧٠

.....

و بعبارة أخرى: الغرض من توكيل الغير في عمل هو ترتيب الأثر على فعله عند الموكل، و الاكتفاء بعمله عن المباشرة، فإن الشخص لا يوكل غيره في إعطاء الخمس أو الزكاة أو الإتيان بعبادة- مثلا- إلا لغرض إفراغ ذمته عن التكليف، كما أنه لا يوكل غيره في عقد أو إيقاع إلا لغرض ترتيب الأثر على عقده و إيقاعه، و هذه قرينة عرفية عامة على تخصيص مورد الوكالة بما يراه الموكل صحيحا. و مفرغا لدمته اجتهادا أو تقليدا. و معها لا مجال لتوهم التمسك بمقدمات الحكمة لإثبات الإطلاق. بل نحتاج فيه الى قرينة خاصة تدل على كون الغرض أعم، كما إذا و كله فيما يراه الوكيل صحيحا و مبرء للذمة.

فالمتحصل: انه لا بد للوكيل من مراعاة نظر موكله من حيث الصحة و البطلان.

و مما ذكرناه يعلم الحال في الوصية، لأنها الاستنابة في التصرف بعد الموت، فلا بد و أن يستأجر الوصي- للنيابة عن الميت في الصلاة أو غيرها من العبادات كالصوم و الحج- من يأتي بالعمل على طبق فتوى مجتهد الميت لا- مجتهد نفسه و لا مجتهد الأجير، و ذلك من جهة انصراف الوصية عرفا الى ما يراه الموصي مفرغا لدمته كالوكالة.

نعم: يعتبر أن تكون العبادة مما يحتمل صحتها عند الأجير، كي يتمشى منه قصد القرية و لو رجاء، فإذا حصل له القطع ببطلانها فلا تصح الإجارة، لعدم القدرة على التسليم حينئذ.

و أما القاضي عن الميت بالولاية فيجوز له الاكتفاء بما يراه صحيحا اجتهادا أو تقليدا و لو كان مخالفا لنظر الميت أو نظر مجتهد، لأن الواجب على الولي إبراء ذمة الميت، و الطريق إليها اجتهاده أو تقليده.

و منه يعلم الحال في الأجير من قبله، فإنه لا بد و أن يراعى نظر الولي دون الميت، لانصراف الإجارة بما يراه الولي مبرء.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٧١

## [ مسألة ٥٥ ] إذا كان البائع مقلدا لمن يقول بصحة المعاطاء مثلا

(مسألة ٥٥) إذا كان البائع مقلدا لمن يقول بصحة المعاطاء- مثلا- أو العقد بالفارسي، و المشتري مقلدا لمن يقول بالبطلان لا يصح البيع بالنسبة إلى البائع [١] (١) أيضا، لأنه متقوم بطرفين، فاللازم أن يكون صحيحا من الطرفين، و كذا في كل عقد كان مذهب أحد الطرفين بطلانه، و مذهب الآخر صحته.

فظهر انه لا بد من الفرق بين أجير الوصى و أجير الولي. فإن الأول يراعى نظر الميت و الثاني يراعى نظر الولي. و أما المتبرع عن الميت فيجوز له العمل بما يراه مبرء لذمة الميت.

اختلاف المتعاقدين تقليدا أو اجتهادا

(١) ربما يوجه صحة العقد من الطرفين في مفروض المتن بما يقابل الوجه المذكور من أن العقد أمر متقوم بطرفين، و لا يتحقق مفهومه إلا- بين الاثنين، فإذا صح من طرف صح من الطرف الآخر أيضا، إذ لا يمكن وقوعه صحيحه من أحد الجانبين دون الآخر.

و الصحيح عدم صحة الوجهين معا، و أنه لا بد من الحكم بالصحة من جانب و الفساد من الجانب الآخر، لأن تقوم العقد بطرفين إنما يقتضى التلازم في الصحة أو البطلان من المتعاقدين بحسب الحكم الواقعي و نفس الأمر بحيث لا يمكن انتقال المبيع إلى المشتري واقعا، و عدم انتقال الثمن إلى البائع. و أما بلحاظ الحكم الظاهري فلا- مانع من التفكيك، فكل من الطرفين يعمل بوظيفته، فالبايع في مفروض المتن يجوز له التصرف في الثمن، لأنه يراه ملكا له، كما أنه يرى المبيع خارجا عن ملكه، فلا يجوز له التصرف

[١] و في تعليقه (دام ظله) على قول المصنّف «قده»: «بالنسبة إلى البائع» (بل يصح بالنسبة إليه، و تقوم البيع بالطرفين إنما هو بالإضافة إلى الحكم الواقعي دون الظاهري).

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٧٢

## [ مسألة ٥٦ ] في المرافعات اختيار تعيين الحاكم بيد المدعى

(مسألة ٥٦) في المرافعات اختيار تعيين الحاكم بيد المدعى، إلا إذا كان مختار المدعى عليه أعلم. بل مع وجود الأعلم و إمكان الترافع إليه الأحوط الرجوع إليه (١) مطلقا. [١]

فيه. و أما المشتري فلا- بد و أن يمتنع من التصرف في المثلث لأنه بنظره يكون باقيا على ملك البائع و يجوز له التصرف في الثمن و التفكيك في الأحكام الظاهريّة غير عزيز فإن الغسالة- مثلا- يحكم بنجاستها عند بعض و يحكم بطهارتها عند آخرين مع أن الحكم الواقعي ليس إلا أحدهما، و هكذا.

اختيار تعيين الحاكم في المرافعات

(١) ينبغي التكلم في جهات ثلاث (الأولى): في اشتراط الأعلمية في القاضى، (الثانية): في تعيين من بيده اختيار القاضى، (الثالثة): في أنه على تقدير كون الاختيار للمدعى فهل له ذلك مطلقا أو فيما إذا لم يكن مختار المدعى عليه أعلم؟

هل يشترط الأعلمية في القاضى أما الجهة الأولى: ففيها قولان نسب القول بالاشتراط إلى الأشهر، وقواه المصنف (قده) في كتاب القضاء فيما إذا كان منشأ الاختلاف هو الاختلاف في الفتوى. بل عن بعضهم دعوى الإجماع عليه و ان ناقش فيه في الجواهر، و نسب القول بعدمه إلى الأشهر. و كيف كان فالكلام تارة يقع في الشبهة الموضوعية، و أخرى في الشبهة الحكمية.

[١] و في تعليقه (دام ظله) على قول المصنف «قده» «الأحوط الرجوع إليه مطلقا» (إذ لم يكن منشأ النزاع هو الاختلاف في الفتوى فلا بأس بترك الاحتياط المزبور).  
فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٧٣

.....

الشبهة الموضوعية و الرجوع إلى الأعلم أما الشبهة الموضوعية فالظاهر جواز الترافع فيها إلى غير الأعلم و لو مع وجود الأعلم منه أو من الكل في بلد المخاصمة أو ما يقرب منه مما لا يتعسر الوصول إليه، لإطلاق أدلة النصب [١] و السيرة المستمرة عند المتشرعة على الرجوع و الإرجاع إلى مطلق العارف بالأحكام بلا ردع من الشارع. و قد يناقش في الإطلاقات بوجهين.

(الأول): من جهة عدم المقتضى بدعوى عدم كونها إلا في مقام بيان عدم جواز الترافع إلى قضاء الجور، فلا إطلاق فيها، و هذه الدعوى و إن لم نستبعدها فيما سبق، و لذلك منعنا من شمولها للعامى العالم بالحكم عن طريق التقليد، إلا أن الإنصاف أن شمولها لمطلق العالم عن طريق الاجتهاد مما لا يقبل الإنكار، و ان أبيت إلا عن عدم التفكيك فيكفينا في خروج العامى عنها عدم صدق العالم عليه عرفا و لا أقل من الشك.

(الثاني): من جهة وجود المانع بتوهم تقيدها بما دل على الترجيح بالأعلمية كذيل المقبولة [٢] و روايتى داود بن حصين و موسى بن أكيل. [٣]

[١] كروايتى ابى خديجة المتقدمين ص ٢٣٣ و ٢٣٥ و صدر المقبولة ص ٢٣٧ و التوقيع الشريف المتقدم ص ١٧ و المناقشة في سند بعض هذه الروايات لا تضر بعد اعتبار بعضها الآخر كرواية أبى خديجة الأولى المذكورة ص ٢٣٣.

[٢] و هو قوله - عليه السلام -: «الحكم ما حكم به أعدلهما و أفقههما و أصدقهما في الحديث».

[٣] روى داود بن الحصين عن أبى عبد الله - عليه السلام - فى رجلين اتفقا على عدلين جعلاهما بينهما فى حكم وقع بينهما فيه خلاف، فرضيا بالعدلين، فاختلف العدلان بينهما عن قول أيهما

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٧٤

.....

(و يندفع): بأن مورد المقبولة صورة اختلاف الحكمين فى القضاء بعد اختلاف المترافعين فى الاختيار، كما أن مورد الروايتين صورة اختلافهما بعد اتفاق الخصمين على رجلين يحكمان بينهما، و أين هذا مما هو محل الكلام من الرجوع الابتدائى الى غير الأعلم، و اتفاق الخصمين على الترافع عنده.

و أما دعوى المصنف (قده) فى كتاب القضاء: «إن الظاهر من أخبار الترجيح: أن المدار على الأرجح عند التعارض مطلقا كما هو الحال فى الخبرين المتعارضين. بل فى صورة عدم العلم بالاختلاف أيضا لوجوب الفحص عن المعارض». غير مسموعة، لعدم قرينة على هذا التعميم بعد اختصاص موردها بصورة التعارض التى لا- يمكن فصل الخصومة فيها إلا بالترجيح، بل يمكن أن يقال بدلالاتها على عكس المطلوب، فإنها تدل على جواز اختيار أحد الخصمين غير الأعلم ابتداء، و إلا لزم الردع عنه، لا بيان حكم صورة المعارضه بوجود الترجيح. على أن الاستفادة من هذه الروايات اعتبار الأعدلية و الأورعية فى تقديم الأعلم، و هذا مما لم يلتزم به أحد فيما هو محل الكلام من الرجوع الابتدائى. هذا كله مع قطع النظر عن ضعف [١] سند الروايات الدالة على

---

يمضى الحكم؟ قال: ينظران إلى أفقهما و أعلمهما بأحاديثنا و أورعهما، فينفذ حكمه، و لا يلتفت الى الآخر (لوسائل كتاب القضاء ج ١٨ ب ٩ من أبواب صفات القاضى ح ٢٣).

و روى موسى بن أكيل عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال سئل عن رجل يكون بينه و بين أخ له منازعة فى حق، فيتفقان على رجلين يكونان بينهما، فحكما فاختلفا فيما حكما؟ قال: و كيف يختلفان؟ قال: حكم كل واحد منهما للذى إختاره الخصمان. فقال: ينظر إلى أعدلها و أفقهما فى دين الله، فيمضى حكمه (الوسائل كتاب القضاء فى الباب المذكور ح ٤٨).

[١] أما المقبولة فلما تقدم فى ص. و اما رواية داود بن حصين فضعيفة عن طريق الصدوق ب (حكم بن مسكين) و هو مهمل و عن طريق الشيخ ب (حسن ابن موسى الخشاب) لعدم فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٧٥

.....

---

الترجيح بالأعلمية.

و أما السيرة: فقد ناقش فيها المصنف (قده) بأنها غير معلومة الحال، إذ لعل كل واحد بالنسبة إلى مكان مخصوص لا يكون أعلم منه فى ذلك المكان، إلا انه.

(يندفع): بأن هذا لو تم فإنما يتم فى القضاء المنصوبين من قبل النبى الأ-كرم- صلى الله عليه و آله- أو أمير المؤمنين - عليه السلام- بالخصوص. و أما المنصوبين على وجه العموم باذن عام من الأئمة الأطهار فلا إشكال فى جريان السيرة على عدم اعتبار الأعلمية فيهم و لم يرد من المعصومين - عليهم السلام- ردع عن هذه السيرة، و إلا لحكى ذلك إلينا و لظهر أمره و بان.

و أما قول أمير المؤمنين - عليه السلام- فى عهده إلى مالك الأشتر:

«اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتهك» فلا دلالة فيه على اعتبار الأعلمية، إذ الظاهر ان المراد من الأفضل هو المستجمع لجملة من الصفات الكمالية التى وصف الامام- عليه السلام- بها الأفضل، كما لا يخفى على من راجعه، فهو حكم أخلاقى راجح. و لو سلم دلالته على الوجوب و ارادة الأعلم من الأفضل كان ذلك وظيفة الوالى، و هذا لا- يقتضى وجوب اختياره على المترافعين.

الشبهة الحكمية و الرجوع إلى الأعلم و أما الشبهة الحكمية: فإن كان وظيفة المترافعين تقليد الأعلم

---

التصريح بوثاقته، إلا أنه قال النجاشى فى ترجمته «انه من وجوه أصحابنا مشهور كثير العلم و الحديث.» و إثبات الوثاقه بذلك

مشكل، و من هنا لم يعمل بروايته صاحب المدارك و الشهيد الثاني على ما حكى عنهما فى تنقيح المقال ص ٣١١ ج ١. و أما روايه موسى بن أكيلى فضيعفه ب (ذيان بن حكيم).

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٧٦

.....

فلا- تصل النبوة فيها الى الترافع. بل يجب الرجوع الى فتوى الأعلم فى معرفه حكم الواقعة، لأن النزاع فى الحقيقة فى الشبهة الحكمية، كما لا يجوز لهما الترافع عند غير الأعلم إذا كان فتواه مخالفا للأعلم، لقيام الحجة على بطلان دعوى من يكون دعواه مخالفا لفتوى الأعلم، فإذا حكم له القاضى يحرم عليه الأخذ بحكمه، كما هو الحال فى صورة العلم الوجدانى بالبطلان، كما يشير إلى ذلك بعض الروايات [١] أيضا، و ليس هذا من موارد تقدم الحكم على الفتوى، و لو قلنا بسماع الدعوى غير الجازمة، لأن مورد هو ما إذا كان دعوى الخصمين عن حجة معتبرة عند كل منهما إما اجتهادا أو تقليدا، فإذا ترافعا عند القاضى و حكم لأحدهما يقدم حكمه على فتوى الخصم أو فتوى مقلده.

مثاله: ما إذا ترافعا فى ملكية شىء من جهة الاختلاف فى صحة المعاظة و عدمها- مثلا- و كان دعوى كل منهما عن حجة معتبرة اجتهادا أو تقليدا، فحكم الحاكم بالبطلان- مثلا- ينفذ حكمه على من يقول بالصحة.

و عليه: فإذا كان أحد الخصمين يقلد الأعلم فى عدم استحقاق الحبوء ليس له أن يدعى الاستحقاق عند من يرى استحقاقها، لقيام الحجة على بطلان دعواه، فإذا حكم له بها لا يجوز له أخذها، و ليس هذا من موارد تقدم الحكم على الفتوى- كما ذكرنا- و أما قضية سماع الدعوى غير الجازمة:

فلو صحت وإنما تصح فى الشبهات الموضوعية دون الحكمية فليس له الترافع بمجرد احتمال مطابقتها لدعواه للواقع، مع قيام حجة معتبرة على خلافها.

هذا كله فى حكم المتخاصمين إذا كان وظيفتهما تقليد الأعلم، و إلا

[١] المروية فى الوسائل فى (باب انه لا يحل المال لمن أنكر حقا أو ادعى باطلا و ان حكم له به القاضى أو المعصوم بينه أو يمين: و هو ب ٢ من أبواب كيفية الحكم من كتاب القضاء الوسائل ج ١٨ ص ١٦٩).

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٧٧

.....

بأن كانا مجتهدين أو كان أحدهما مجتهدا و الآخر مقلدا لغير الأعلم و لو بتجويز الأعلم جاز الترافع عند غير الأعلم و ان كان مخالفا للأعلم، لإطلاق أدلة النصب و عدم فصل الخصومة إلا بالحكومة.

من بيده اختيار الحاكم و أما الجهة الثانية- و هى فى تعيين من بيده اختيار الحاكم- فان كان أحد الخصمين مدعى و الآخر منكرا و كان المجتهدان متساويين فى الفضيلة فالمعروف بينهم أن الاختيار بيد المدعى، بل فى المستند دعوى الإجماع عليه، و استدل له مضافا الى ذلك بان المدعى هو المطالب بالحق و لا حق لغيره، و لا يخفى: أن تحصيل الإجماع التعبدى فى أمثال المقام مما ذكر للحكم وجه آخر و احتمال استناد المجمعين اليه- مشكل.

و أما كون الحق للمدعى فالظاهر أن مراده حق الدعوى لا الحق المدعى، إلا انه مع ذلك لا يوجب تقديم مختاره، لانفاضه



بشوت حق الجواب للمنكر بعد دعوى الخصم، على أنه يمكن أن يسبق المدعى عليه بعد الدعوى إلى حاكم و يطلب منه تخليصه من دعوى الخصم.

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، در يك جلد، چاپخانه نو ظهور، قم - ايران، سوم، ۱۴۱۱ ه ق

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد؛ ص: ۲۷۷

نعم: مقتضى بناء العقلاء هو ان طرق إثبات الدعوى بيد المدعى، و له أن يختار أى طريق شاء فى إثبات دعواه، و ليس للآخرين اقتراح طريق خاص عليه، و اختيار الحاكم من طرق إثبات الدعوى فيكون بيد المدعى.

و من فروع ذلك إعجاز الأنبياء - عليهم السلام -، فإنه يكفى فى إثبات نبوتهم أى معجزة جاؤا بها من عند الله تبارك و تعالى و هذا المقدار يكفى فى إتمام الحجّة على الناس، و ليس لهم بعد ذلك أن يقترحوا على النبي معجزة

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۲۷۸

.....

خاصة، فإن طلبوا ذلك و فعل فهو تفضل منه و عناية زائدة.

و يرشد إلى ذلك ما ورد فى بعض الروايات «(۱) فى تفسير قوله تعالى وَ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَبُوعًا. الآيات عن النبي الأكرم حين طلبوا منه - صَلَّى الله عليه و آله - جملة من المعجزات الاقتراحية من أنه لا سبيل لهم إلى ذلك بعد أن جاء إليهم بالقرآن، و سائر المعجزات التى تدل على نبوته - صَلَّى الله عليه و آله.

و بالجملة: من شؤون إثبات الدعوى اختيار الحاكم، و مقتضى بناء العقلاء انه بيد المدعى، فإذا اختار حاكم و جب على المنكر الحضور عنده إذا طلبه الحاكم، و إلا - فيجربى فى حقه الحكم الغيابي، كما هو المعمول به فى المحاكم العرفية بين الناس فى أمثال عصرنا.

و مما ذكرناه يظهر الحال فيما إذا كانت الخصومة على وجه التداعى، فإن لكل منهما اختيار حاكم لإثبات دعواه عنده، فله ان يحكم له مع غياب الخصم إذا امتنع من الحضور.

لو إختار المدعى عليه الأعلم و أما الجهة الثالثة - و هى فى أنه بناء على تقديم مختار المدعى كما هو الصحيح هل يقدم مختاره مطلقاً أو فيما إذا لم يكن مختار المدعى عليه أعلم؟

فلا بد فيها من التفصيل بين الشبهات الموضوعية و الحكمية، ففى الأولى: له الاختيار مطلقاً، إذ لا دليل على تقديم الأعلم فيها كما عرفت فى الجهة الأولى، و فى الثانية: لا بد من تقديم الأعلم إلا أنه ليس من باب الحكومة،

(۱) راجع تفسير البرهان فى ذيل الآية المباركة.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۲۷۹

**[ مسألة ۵۷ ) حكم الحاكم الجامع للشرائط لا يجوز نقضه ]**

(مسألة ۵۷) حكم الحاكم الجامع للشرائط لا يجوز نقضه و لو لمجتهد آخر إلا إذا تبين خطأه (۱).

بل من باب المرجعية في التقليد و العمل بفتواه في فصل الخصومة، و معه لا يبقى مجال للحكم.

لا يجوز نقض حكم الحاكم

(١) توضيح الحال في المقام:- بان يقال ان لحكم الحاكمين جهتين.

(الأولى): جهة فصل الخصومة و قطع النزاع به. (الثانية): جهة ترتيب آثار الواقع عليه.

حكم الحاكم و فصل الخصومة أما الجهة الأولى: فهي أثره اللازم غير المنفك عنه إذا كان على الموازين الصحيحة لأن القضاء إنهاء الخصومة و فصلها بالحكم لأحد المترافعين، و إنما سمي قضاء لأن القاضى يتم أمر الخصومة بالفصل، فليس لأحد بعد ذلك أن يوصله سواء في ذلك تراضى الخصمين بإعادة الدعوى و عدمه، و سواء حصل العلم لحاكم آخر أو لغيره بعدم مطابقته للواقع أو بفساد في طريقه في الشبهات الحكمية أو الموضوعية علما قطعيا أو اجتهاديا أم لم يحصل، كل ذلك لإطلاق ما دل على تشريع القضاء للمجتهد كصحيحة أبي خديجة «١» و نحوها، حيث أن الاستفادة منها أن الحكم الحاكم موضوعية تامة لفصل الخصومة و قطع النزاع، فليس للمدعى إعادة دعواه عند حاكم آخر، و ليس له سماعها، كما أنه ليس للمنكر حق الإنكار. و يؤيد ما ذكرناه من نفوذ حكمه من هذه الجهة على الإطلاق: أنه

(١) تقدمتا في ص ٢٨-٢٩.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٨٠

.....

لا- إشكال و لا خلاف في نفوذ حكمه في حق المتخاصمين في الشبهات الموضوعية مع أن الغالب أن كلا منهما يدعى العلم بكذب الآخر أو كذب بينته، و إلا- لم تقع بينهما خصومة، و لو كان العلم بخطب القاضى مجوزا لنقض حكمه فيها لعطل أمر الخصومات غالبا، و الإطلاقات كما تشمل هذا المورد تشمل سائر الموارد على نهج واحد.

العلم بخطب الحاكم في موازين الحكم و جواز نقضه نعم: إذا ثبت خطأ الحاكم بمعنى صدور الحكم منه على خلاف الموازين الشرعية إما من جهة تقصيره في المقدمات أو من جهة قصوره و لو من جهة الغفلة و نحو ذلك- كما إذا كان قد حكم على خلاف ما هو واضح في الشريعة المقدسة قطعى عند الجميع بحيث يكشف ذلك عن قصوره في الاستنباط، أو طلب البيئنة من المنكر أو الحلف من المدعى أو أجاز شهادة النساء فيما لا تجوز شهادتهن، أو غير ذلك، و حكم على هذا الأساس و لو غفلة عن الحال- ففي مثله لا تنفصل الخصومة، لخروجه عن الإطلاقات، فيجوز الترافع ثانيا عند حاكم آخر، أو عنده بعد التفاته إلى خطئه.

و أما إذا كان على الموازين الصحيحة فحكمه نافذ و لا يجوز نقضه و إن علم بمخالفته للواقع.

و بالجملة: لا يجوز نقض حكم الحاكم من هذه الجهة إلا في موردين إما تقصيره في المقدمات، أو قصوره عن مرحلة الاستنباط و القابلية للقضاء، و السر في جواز النقض- في هذه الحالة- هو عدم تحقق القضاء الشرعى و الحكم المشروع حينئذ، فلا حكم و لا قضاء كى ينقض، فهو من باب السالبة بانتفاء الموضوع، و إنما هو حكم باطل في نفسه.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٨١

.....

الأثار الواقعيّة و حكم الحاكم و أما الجهة الثانية- و هي ترتيب آثار الواقع على حكم الحاكم:  
فالظاهر أنها خارجة عن عهدة روايات الباب، لما ذكرنا من أنها ناظرة إلى الجهة الأولى، و يرشد إلى ذلك ما روى عن النبي-  
صلى الله عليه و آله- في صحيح هشام بن الحكم من قوله- صلى الله عليه و آله- «إنما أفضى بينكم بالبينات و الأيمان، و  
بعضكم ألحن بحجته من بعض، فأيا رجل قطعت له من مال أخيه شيئاً فإنما قطعت له به قطعة من النار». (١)  
فإنه صريح في أن القضاء مبنى على الظواهر، و أما الواقع فهو على حاله لا يتغير به، فلو علم المحكوم له بطلان دعواه كان ما  
يأخذه بمنزلة القطعة من النار، و هكذا الحال بالنسبة إلى غيره.  
نعم: لو استندنا في نفوذ الحكم إلى المقبولة لكان لاستفادة الأماريّة وجه، و عليه كان المورد داخلاً في تعارض الأمارتين و  
يقدم الحكم لورودها في مورد اختلاف المترافعين من جهة الاختلاف في الحجّة.  
و لكنها ضعيفة، على أنه يمكن المناقشة في دلالتها أيضاً بأن الظاهر منها أن التقديم إنما هو لجهة فصل الخصومة لا لترتيب آثار  
الواقع كسائر روايات الباب، و العمدة في المقام صحيحة أبي خديجة و ليس فيها ما يدل على الأماريّة.  
نعم: لا بد من الالتزام بترتيب أثر الواقع في ظرف الشك، إما

(١) الوسائل ج ١٨ ص ١٦٩ كتاب القضاء في الباب ٢ من أبواب كيفية الحكم ح ١.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٨٢

.....

لأصالة الصحة و إما للزوم اللغوية من نفوذ الحكم مع عدم ترتيب أثر الواقع، و إما لجريان السيرة القطعية على ذلك، و شيء من  
ذلك لا يجري مع قيام الحجّة على الخلاف، و عليه فإذا كان أحد المترافعين يرى بطلان بيع المائع المنتجس فادعى بطلان البيع  
لاعتقاده نجاسة المبيع من جهة قيام الحجّة عنده على أن عرق الجنب من الحرام نجس، و قد فرضنا انه لاقي المائع المبيع، و  
الآخر ادعى صحته، لأنه يرى طهارته، فإذا حكم الحاكم بالصحة لأنه أيضاً يرى الطهارة لم يجز لمن يرى نجاسته أن يشربه أو  
يتوضأ به.

و من الغريب ما عن بعضهم من أن بقية الأفراد أيضاً يحكم بطهارتها للملازمة.

نعم: بناء على الأمارية كان له وجه، فإن الأمارة القائمة على طهارة فرد تدل على طهارة بقية الأفراد أيضاً، إلا أن يقال ان دليل  
الحجّة قاصرة عن إثبات ذلك، فإنه خاص بمورد المخاصمة و لا يعم غيره.  
هذا في الشبهة الحكمية.

و كذلك الحال في الشبهة الموضوعية، فإذا علمنا بمخالفة حكمه للواقع بالعلم الوجداني أو بأمارة معتبرة لا يجوز ترتيب أثر  
الواقع، و لا سيما في موارد الدماء و الأعراض سواء في ذلك المتخاصمان و غيرهما، فإذا حكم الحاكم بمال على المدعى عليه  
فهو و إن كان يلزم بالدفع تنفيذاً للحكم إلا- أنه مع ذلك له سرقة عين ماله، بل له التقااص من مال المدعى فيما إذا علم أن  
المدعى عالم ببطلان دعواه، و بدونه يشكل التقااص، بل الظاهر عدم جوازه لاختصاص أدلة جوازه بما إذا كان المقتص منه  
ظالماً.

و ربما يقال: بالفرق بين اليمين و البينة، فإذا كان فصل الخصومة باليمين فلا يجوز له السرقة أو التقااص بخلاف ما إذا كان

### [ مسألة ٥٨ ] إذا نقل ناقل فتوى المجتهد لغيره ثم تبدل رأى المجتهد

(مسألة ٥٨) إذا نقل ناقل فتوى المجتهد لغيره ثم تبدل رأى المجتهد فى تلك المسألة لا يجب على الناقل (١) إعلام من سمع منه

ذلك، استنادا الى الروايات [١] الدالة على ان اليمين يذهب بالحق.

لكن الإنصاف: أنها بين مالا- دلالة لها على ذلك، فان من المحتمل بل الظاهر منها ان الحق الذى يذهب به اليمين هو حق الدعوى لا الحق المدعى [٢] و بين ما هو معارض بما يدل على جواز الأخذ حتى مع اليمين [٣]، فالظاهر أنه لا فرق بين إقامة البينة الكاذبة و اليمين الفاجرة من هذه الجهة، و الخوض فى ذلك موكول الى محله. «٤»  
نقل الفتوى و تبدل رأى المجتهد

(١) لاستناد النقل إلى الحجّة و هى فتوى المجتهد الأولى، و عدم صدق التسبب إلى الحرام بعدول المجتهد عن رأيه، فلا موجب للإعلام إلا من باب وجوب تبليغ الأحكام المشترك بينه و بين غيره، و هذا بخلاف الفرض

[١] ذكرت فى عدة أبواب من الوسائل، فلا حظ: ج ١٦ ص ٢١٥ كتاب الأيمان فى الباب ٤٨ و ج ١٨ ص ١٧٨ كتاب القضاء فى الباب ٩ و ١٠ من أبواب كيفية الحكم و أحكام دعاوى و ج ١٢ ص ٢٠١، فى الباب ٨٣ من أبواب ما يكتسب به.  
[٢] راجع الوسائل ج ١٨ ص ١٧٨ فى الباب ٩ من أبواب كيفية الحكم تحت عنوان (باب ان من رضى باليمين فحلف له فلا دعوى له بعد اليمين و ان كانت له بينه) ذكر فيها صحيحه ابن أبى يعفور و فيها «ذهبت اليمين بحق المدعى فلا دعوى له».  
[٣] و قد جمع بينها السيد الأستاذ (دام ظله) بحمل الأخبار المانعة عن التقاص بعد حلف المنكر على مورد استحلافه من قبل المدعى و الرضى بحلفه، و الأخبار المجوزة للتقاص على مورد عدم الاستحلاف و صدور الحلف من المنكر عفوا قائلا و بذلك يرتفع التعارض بينهما.

فلا حظ مباني تكملة المنهاج ج ١ ص ١٤ و قد أشار إلى ذلك فى الجواهر أيضا، لا حظ ج ٤٠ منه ص ٣٩٠ فى ذيل صحيحه أبى بكر المروية فى الوسائل ج ١٢ ص ٢٠٣ ح ٤.

(٤) لاحظ الجواهر ج ٤٠ ص ١٧١-١٧٦ و ص ٣٨٧-٣٩٠ و مباني تكملة المنهاج ج ١ ص ١٣-١٤.

الفتوى الأولى، و إن كان أحوط، بخلاف ما إذا تبين له خطأه فى النقل، فإنه يجب عليه الإعلام. [١]

### [ مسألة ٥٩ ] إذا تعارض الناقلان فى نقل الفتوى تساقطا، و كذا البيّتان

(مسألة ٥٩) إذا تعارض الناقلان فى نقل الفتوى تساقطا، و كذا البيّتان، و إذا تعارض النقل مع السماع من المجتهد شفاها قدم

السمع [٢] (١) وكذا إذا تعارض ما فى الرسالة مع السمع، و فى تعارض النقل مع ما فى الرسالة قدم ما فى الرسالة مع الأمن من الغلط.

الثانى، فإنه تسبب إلى الحرام كما سبق فى ذيل (مسألة ٤٨) و أما وظيفة المجتهد فسيأتى فى (مسألة ٦٩) ان شاء الله تعالى.  
تعارض النقل فى الفتوى

(١) يشكل ما ذكره (قده) على إطلاقه وجه الإشكال هو أنه لا بد من تقديم المتأخر من المتعارضين - مهما كان - مع احتمال العدول عن الرأى السابق، فإذا كان السمع سابقا على النقل - بحيث كان الناقل ينقل فتوى المجتهد فعلا - قدم النقل، لأن استصحاب بقاء رأيه السابق محكوم بالأماره على خلافه.

فما ذكر فى المتن انما يتم فى صورة اتفاق التاريخ. أو القطع بعدم العدول مع الاختلاف فيه. و عليه: فان كان التعارض بين الأمارتين من سنخ واحد كنفلين أو سماعين أو رسالتين كان مقتضى القاعدة التساقط،

[١] جاء فى تعليقه على قول المصنّف «قده» «فإنه يجب عليه الإعلام» (مرّ الكلام فيه) أى فى ذيل (مسألة ٤٨).

[٢] و فى تعليقه (دام ظله) على قول المصنّف «قده» «قدم السمع» (فى إطلاقه و إطلاق ما ذكر بعده إشكال بل منع).

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٨٥

### [ (مسألة ٦٠) إذا عرضت مسألة لا يعلم حكمها و لم يكن الأعلام حاضرا ]

(مسألة ٦٠) إذا عرضت مسألة لا يعلم حكمها و لم يكن الأعلام حاضرا فإن أمكن تأخير الواقعة إلى السؤال يجب ذلك [١] (١) و إلا

كما هو الحال فى جميع الأمارات بناء على الطريقيه، و إن كان التعارض بين سنخين، منها فصورها المذكورة فى المتن ثلاثه.  
(الأولى): تعارض النقل مع السمع، و فيها يقدم السمع من باب تقدم القطعى على الظنى، فإن النقل و السمع و ان كانا مشتركين فى حصول الظن بكون الفتوى واقعا هو ما سمعه أو نقل له لاحتمال الخطأ فى نقل نفس المجتهد لفتواه كما يحتمل فى نقل غيره عنه، إلا - أن السمع يوجب القطع بنقل المجتهد لفتواه، و النقل أماره و طريق إلى نقله فمع إحراز نقله بالوجدان يقطع بخطا الناقل أو كذبه.

(الثانية) و (الثالثة) تعارض الرسالة مع السمع و تعارضها مع النقل، و الأظهر فيهما تقدم الرسالة مع أنهما من الغلط - على نحو تكون حجة لو لا المعارض و هو فيما إذا كانت مجرى أصالة عدم الخطأ عند العقلاء - و وجه تقدمها حينئذ هو أن الكتابة أضبط من المشافهه، لعناية زائده بها دونها و لذا جرى بناء العقلاء على تقديمها عليها.

نعم: إذا كانت الرسالة على نحو الحكايه عن قول المجتهد. كما إذا كانت بخط الغير، و أحتمل أن المجتهد بنفسه لم يرها فحالها حال نقل الفتوى بعينه بل هو هو.

عدم حضور الأعلام

(١) ما ذكره المصنّف (قده) من لزوم تأخير الواقعة إن أمكن،

[١] و في تعليقه (دام ظله) على قول المصنف «قده» «يجب ذلك» (بل يجوز له تقليد غير الأعلّم حينئذ).

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٨٦

فإن أمكن الاحتياط تعين، و إن لم يمكن يجوز الرجوع إلى مجتهد آخر الأعلّم فالأعلّم (١) و إن لم يكن هناك مجتهد آخر، و لا رسالته يجوز العمل بقول المشهور بين العلماء (٢) إذا كان هناك من يقدر على تعيين قول المشهور. و إذا عمل بقول المشهور ثم تبين له بعد ذلك مخالفته لفتوى مجتهد فعلية الإعادة و القضاء (٣) و إذا لم يقدر على تعيين قول المشهور يرجع إلى أوثق الأموات، و إن لم يمكن ذلك أيضا يعمل بظنه، و إن لم

و إلا- فيحتمل مبنى على مختاره من وجوب تقليد الأعلّم مطلقا سواء أعلّم بمخالفته مع غير الأعلّم أم لا، و أما على المختار من جواز تقليد غير الأعلّم مع عدم العلم بالمخالفة فلا موجب للتأخير، و لا الاحتياط. بل يقلد غير الأعلّم. نعم: إذا علم بالمخالفة و لم يتمكن من تقليد الأعلّم وجب الاحتياط، لعدم تمامية الإجماع على عدم وجوب الاحتياط على العامي إذا تمكن من التقليد.

ثم إنه كان الأولى تقديم إمكان الاحتياط على إمكان التأخير، لما سبق من جواز الاحتياط مع التمكن من الامتثال التفصيلي. (١) لبناء العقلاء على جواز الرجوع إلى غير الأعلّم فالأعلّم عند عدم التمكن من الأعلّم، و عدم إمكان الاحتياط و التأخير، فهو من باب التقليد لا العمل بالظن بمقتضى مقدمات الانسداد، بخلاف الصور الآتية، و من هنا قال فيها بوجوب الإعادة و القضاء عند كشف الخلاف دونه، إلا أنه ذكرنا في ذيل (مسألة ٥٣) أن التقليد أيضا لا يفيد الإجزاء. (٢) هذا و ما بعده إنما هو من باب العمل بالظن بمقتضى مقدمات الانسداد مع مراعاة الأقوى فالأقوى. (٣) سبق الكلام من حيث الإعادة و القضاء في ذيل (مسألة ٥٣) فراجع.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٨٧

يكن له ظن بأحد الطرفين يبنى على أحدهما، و على التقادير بعد الاطلاع على فتوى المجتهد ان كان عمله مخالفا لفتواه فعلية الإعادة أو القضاء.

### [ مسألة ٦١ ] إذا قلد مجتهدا ثم مات، فقلد غيره ثم مات، فقلد من يقول بوجوب البقاء على تقليد الميت أو جوازه

(مسألة ٦١) إذا قلد مجتهدا ثم مات، فقلد غيره ثم مات، فقلد من يقول بوجوب البقاء على تقليد الميت أو جوازه، فهل يبقى على تقليد المجتهد الأول أو الثاني، الأظهر الثاني [١] (١) و الأحوط مراعاة الاحتياط.

تعاقب تقليد الأموات

(١) لا بد من التفصيل في المسألة كما في التعليقة، فإن كان الثالث قائلا بوجوب البقاء فلا بد من البقاء على تقليد الأول، لبطان العدول عنه إلى الثاني في نظر الثالث، لبقاء قول الميت على الحجية التعيينية في نظره، فلا مصحح للعدول عنه، و إن كان قائلا بالجواز صح العدول من الأول إلى الثاني، فهو مخير بين البقاء على الثاني و العدول إلى الثالث، لانقطاع تقليد الأول بالعدول الصحيح إلى الثاني، فليس له الرجوع إليه بعد ذلك، لأنه من التقليد الابتدائي للميت. هذا كله على المختار من حجية رأى المجتهد اللآحق بالنسبة إلى الأعمال السابقة. و أما بناء على عدمها فيصح ما في المتن، لصحة العدول إلى الثاني على أى تقدير و لو كان الثالث قائلا بوجوب البقاء، لأنه كان صحيحا بنظر الثاني.

[١] جاء في تعليقه (دام ظله) على قول المصنف «قده» «الأظهر الثاني» (هذا إذا كان المقلد قائلاً بجواز البقاء، و أما إذا كان قائلاً بوجوبه فالأظهر هو الأول).

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٨٨

### [ مسألة ٦٢ ] يكفى فى تحقق التقليد أخذ الرسالة

(مسألة ٦٢) يكفى فى تحقق التقليد [١] أخذ الرسالة (١) و الالتزام بالعمل بما فيها، و إن لم يعلم ما فيها و لم يعمل، فلو مات مجتهدة يجوز له البقاء، و إن كان الأحوط (٢) مع عدم العلم بل مع عدم العمل و لو كان بعد العلم عدم البقاء و العدول إلى الحى، بل الأحوط استحباباً على وجه عدم البقاء مطلقاً، و لو كان بعد العلم و العمل.

حقيقة التقليد و مجوز البقاء على تقليد الميت

(١) مر الكلام فى حقيقة التقليد فى ذيل (مسألة ٨) و ذكرنا انه العمل عن استناد إلى فتوى المجتهد، و ان شئت فعبر أنه الاستناد إلى فتوى الغير فى العمل، و على أى تقدير فلا يكفى فى صدقه مجرد أخذ الرسالة من دون العمل بما فيها، إلا انه مع ذلك يكفى فى جواز البقاء أو وجوبه تعلم الفتوى إما بأخذ منه شفاهاً، أو بالأخذ من رسالته، أو ممن ينقل عنه بانياً على العمل بها و إن لم يعمل، لشمول الإطلاقات لمثله. «٢»

و أما مجرد أخذ الرسالة و الالتزام بالعمل بما فيها من دون تعلم فكما أنه لا يكفى فى تحقق التقليد كذلك لا يكفى فى جواز البقاء، لعدم صدق سؤال أهل الذكر عليه، إذ لا بد فيه من الرجوع إليه بتعلم فتواه.

(٢) هذا مبنى على مختاره من جواز البقاء على تقليد الميت، فيكون مقتضى الاحتياط عدم البقاء على تقدير عدم العلم أو العمل، كما إذا أخذ الرسالة و التزم بالعمل بما فيها، للخلاف فى تحقق التقليد بذلك، بل مقتضى

[١] جاء فى تعليقه (دام ظله) على قول المصنف «قده» «يكفى فى تحقق التقليد» (مرّ حكم هذه المسألة) أى فى ذيل (مسألة ٨).

(٢) راجع ص ٥٤ - ٥٥.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٨٩

### [ مسألة ٦٣ ] فى احتياطات الأعلم إذا لم يكن له فتوى يتخير المقلد

(مسألة ٦٣) فى احتياطات الأعلم إذا لم يكن له فتوى يتخير المقلد بين العمل بها و بين الرجوع إلى غيره (١) الأعلم فالأعلم. [١]

### [ مسألة ٦٤ ] الاحتياط المذكور فى الرسالة إما استجابى

(مسألة ٦٤) الاحتياط المذكور فى الرسالة إما استجابى، و هو ما إذا كان مسبقاً أو ملحوقاً بالفتوى، و اما وجوبى و هو ما لم يكن معه فتوى، و يسمى بالاحتياط المطلق و فيه يتخير المقلد بين العمل به و الرجوع إلى مجتهد آخر، و أما القسم الأول فلا

يجب العمل به، ولا يجوز

الاحتياط عدم البقاء مطلقا خروجاً عن خلاف الإجماع المحكى على المنع مطلقاً، إلا أنه قد عرفت فيما سبق «٢» أنه يجب البقاء على تقليد الميت فيما إذا علم بمخالفته مع الحي، و كان الميت أعلم، فلا مجال للاحتياط بالعدول.  
احتياطات الأعم

(١) لأنه من الرجوع إلى العالم في مقابل الجاهل، لا الرجوع إلى غير الأعم في مقابل الأعم حتى لا يكون جائزاً، لأن المفروض أنه لم يكن للأعلم فتوى في المسألة، فهو جاهل بحكمها، فيتخير بين الاحتياط و تقليد غير الأعم على ما هو الصحيح من جواز الاحتياط مع التمكن من الامتثال التفصيلي. [٢]

ثم إن لزوم مراعاة الأعم فالأعم مبنى على مختاره (قده) من وجوب تقليد الأعم مطلقاً، و أما على المختار من عدم وجوبه في صورة عدم العلم بالمخالفة فلا يلزم مراعاته في هذه الصورة.

[١] جاء في تعليقه (دام ظله) على قول المصنف «قده» «الأعم فالأعم» (هذا فيما إذا علم بالمخالفة بينهما، و إلا فلا تجب مراعاة الأعم فالأعم).

[٢] و قد أوضح (دام ظله) شقوق المسألة في منهاج الصالحين (ج ١ ص ١٣ م ٣١).

(٢) راجع ص ٦٩.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٩٠

الرجوع إلى الغير (١) بل يتخير بين العمل بمقتضى الفتوى و بين العمل به.

### [ مسألة ٦٥ ] في صورة تساوى المجتهدين يتخير بين تقليد أيهما شاء

(مسألة ٦٥) في صورة تساوى المجتهدين يتخير بين تقليد [١] (٢) أيهما شاء، كما يجوز له التبعض حتى في أحكام العمل الواحد، حتى أنه لو كان - مثلاً - فتوى أحدهما وجوب جلسة الاستراحة،

الاحتياط الاستجابي و الوجوبي

(١) لأنه من الرجوع إلى غير الأعم في مقابل الأعم، و هو غير جائز، لأن المفروض أن للأعلم فتوى في المسألة على خلاف الاحتياط، لقيام الحجة عنده على ذلك و من أجله يكون الاحتياط استجابياً، لأن احتمال المخالفة حينئذ لا يكون منجزاً بخلاف الاحتياط الوجوبي، و فتوى غير الأعم المخالفة للأعم و إن كانت موافقة للاحتياط حينئذ، إلا أنه مع ذلك لا يجوز الاستناد إليها في مقام العمل مع قيام الحجة على خلافها، لأنه تشريع محرم، فإن الإتيان بعمل بعنوان الوجوب أو تركه بعنوان الحرمة مع قيام الحجة على عدم وجوبه أو عدم حرمة يكون تشريعاً فلا وجه لما علق على المتن من الجواز استناداً إلى مطابقتها فتوى غير الأعم للاحتياط، و أنه لو عمل بها كان خارجاً عن العهدة قطعاً.

التبعض في التقليد في عمل واحد

(٢) مرّ الكلام في جواز التبعض في التقليد في ذيل (مسألة ٣٣)



[١] جاء في تعليقه (دام ظلّه) على قول المصنّف «قده» «تخير بين تقليد» (مع عدم العلم بالمخالفة و إلا فيأخذ بأحوط القولين، كما مر- و بذلك يظهر حال التبعض).

اي مرّ في ذيل (مسألة ٢١ و ٣٣ و ٤٧).

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٩١

و استحباب التثليث في التسيحات الأربع، و فتوى الآخر بالعكس يجوز أن يقلد الأول في استحباب التثليث و الثاني في استحباب الجلسة.

و ذكرنا أنه إنّما يجوز في صورة عدم العلم بالمخالفة. و إنّما أعاد المصنّف (قده) المسألة من جهة التنبه على جواز التبعض حتى في عمل واحد، و ما ذكرناه من التقييد بعدم العلم بالمخالفة يجري فيه أيضا، ففي المثال إذا علم بمخالفتهما في وجوب الجلسة و التثليث في التسيحات لا يجوز له التقليد، بل يعمل بالاحتياط بأن يأتي بكليهما، هذا على المختار، و أما على المعروف بينهم من ثبوت التخيير حتى مع العلم بالمخالفة فهل يجوز التبعض في عمل واحد كما عليه المصنّف (قده) أم لا؟ كما عليه آخرون.

ربما يقال بالعدم (بدعوى): أن التبعض في عمل واحد يؤدي إلى بطلان العمل بنظر كليهما، فالصلاة في مفروض المثال تكون باطلة عند كل منهما بلحاظ فقدها الجزء الذي يعتبره هو و لا يعتبره الآخر، لأن المفروض أنها فاقدة للجزئين معا، فالقائل بعدم وجوب جلسة الاستراحة يرى بطلانها من جهة الاقتصار على التسيحة الواحدة، كما أن القائل بعدم وجوب الزائد على التسيحة الواحدة يرى بطلانها من جهة فقدها جلسة الاستراحة، فهي باطلة في نظر كليهما و إن اختلفا في وجه البطلان.

(و يندفع): بان الجمع بين التقليدين يكفي في تصحيح العمل بجميع أجزائه، فان كلا من المجتهدين يرى صحة العمل من ناحية ترك ما يراه الآخر معتبرا، فإن القائل باستحباب التثليث يرى صحة الصلاة عند الاكتفاء بواحدة، و ان كان الآخر يرى بطلانها من هذه الجهة، و هكذا العكس، فإذا قلّد من يقول بالصحة كفي في مقام الامتثال و إن كان الآخر يقول بالبطلان لعدم حجية قوله ما لم يختره في مقام التقليد التخييري.

و الحاصل: أنه يستند المكلف في صحة العمل و عدم وجوب الإعادة

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٩٢

### [ (مسألة ٦٦) لا يخفى: أن تشخيص موارد الاحتياط عسر على العامي ]

(مسألة ٦٦) لا يخفى: أن تشخيص موارد الاحتياط عسر على العامي، إذا لا بد فيه من الاطلاع التام (١) و مع ذلك قد يتعارض الاحتياطات، فلا- بد من الترجيح، و قد لا يلتفت إلى إشكال المسألة حتى يحتاط، و قد يكون الاحتياط في ترك الاحتياط- مثلا- الأحوط ترك الوضوء بالماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر، لكن إذا فرض انحصار الماء فيه الأحوط التوضي به، بل يجب ذلك بناء على كون احتياط الترك استحبابيا، و الأحوط الجمع بين التوضي به و التيمم، و أيضا الأحوط التثليث في التسيحات الأربع، لكن إذا كان في ضيق الوقت و يلزم من التثليث وقوع بعض الصلاة خارج الوقت فالأحوط ترك هذا الاحتياط أو يلزم تركه، و كذا التيمم بالجص خلاف الاحتياط، لكن إذا لم يكن معه إلا هذا فالأحوط التيمم به، و ان كان عنده الطين - مثلا- فالأحوط الجمع، و هكذا.

إلى مجموع القولين، و ضم أحدهما إلى الآخر، لا إلى كل منهما مستقلا فلا وجه للاعتراض على المصنف (قده) كما فى بعض الحواشى.

نعم: فى الموارد التى يحصل العلم الوجدانى بالبطلان من التبعض، للعلم بالملازمة الواقعية بين كل من الأمرين وجودا و عدما لا يجوز التبعض، فلا يجوز تقليد أحد المجتهدين فى إتمام الصلاة و تقليد الآخر فى الإفطار فى موارد الخلاف فى وجوب القصر و التمام، للملازمة الواقعية بين وجوب التمام و وجوب الصوم، و أما فى أمثال المقام مما يمكن فيه عدم وجوب شىء من الجلسة و التثليث واقعا فلا محذور فى التبعض.

تشخيص موارد الاحتياط

(١) فىجب على العامى أن يقلد المجتهد فى معرفة كيفية الاحتياط،

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٩٣

### [ مسألة ٦٧ ) محل التقليد و مورده هو الأحكام الفرعية العملية ]

(مسألة ٦٧) محل التقليد و مورده هو الأحكام الفرعية العملية، فلا يجرى فى أصول الدين (١).

إذ بدونه لا يؤمن من الوقوع فى مخالفة الواقع، كما سبق ذلك فى (مسألة ٢).

لا تقليد فى أصول الدين

(١) لأن المطلوب فيها هو الاعتقاد و المعرفة، كالإيمان بالله تعالى و بوحدانيته و بالنبى الأكرم - صلى الله عليه و آله - و بالمعاد، بل كذلك الحال فى الإمامة، فان الواجب على المكلفين هو معرفة الإمام، و هى لا تتحقق إلا بمبادئها، فلا مجرى للتقليد فى أصول الدين، و لا سيما على المختار من أنه العمل استنادا إلى قول الغير، أو الاستناد إلى فتوى الغير فى العمل. نعم: هنا كلام فى كفاية الاعتقاد الناشئ من غير البرهان أعنى به إخبار الغير و التزامه به، و هذا أمر آخر خارج عن محل كلامنا، فمن قامت عنده الحجة على التوحيد لا يكون مؤمنا به ما لم يعتقد به فى نفسه، فإن الإيمان أمر قلبى لا يجتري عنه بقيام الحجة الخارجية، و العقل و النقل [١] قد اتفقا

[١] لا- إشكال فى استقلال العقل بلزوم تحصيل المعرفة- بمعنى الجزم و الاعتقاد- بالله عز و جل و بوحدانيته و نبوة النبى الأكرم- صلى الله عليه و آله- دفعا للضرر المحتمل فى تركه، و فى مثله لا معنى للتعبد بالحجة سواء فتوى المجتهد أم غيرها من الأمارات، فإن الأمانة لا يترتب عليها ما هو الواجب عقلا من حصول الجزم و الاعتقاد، و أقصى ما يترتب عليها هو حصول الظن، و هو لا يغنى من الحق شيئا.

و أما الإمامة و المعاد مطلقا أو مقيدا بكونه جسمانيا فلا دليل من العقل على لزوم تحصيل المعرفة بهما بعد تمامية الرسالة، و ان كان العقل قد استقل بأصل المعاد و بلزوم جعل الإمامة كالرسالة، إلا أنه غير استقلاله بلزوم تحصيل المعرفة بهما.

نعم: فى الأدلة النقلية على ذلك من الآيات و الروايات غنى و كفاية، فإنه قد روى عن النبى - صلى الله عليه و آله - ما قيل بتواتره عن طريق الفريقين: «من مات و لم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية» و نحوها غيرها من الروايات المستفيضة الدالة على لزوم تحصيل المعرفة بالإمام

على لزوم تحصيل المعرفة و اليقين فلا أثر لفتوى الغير و الالتزام بشىء فى هذا المقام، و ان شئت فقل ان المطلوب فى أصول الدين هو تحلى النفوس البشرية بالمعارف، و خروجها من رذيلة الجهل، و هذا أمر لا يتحقق إلا بتحصيل اليقين وجدانا، و لا مجال لشمول أدلة الحجج الشرعية لأمثال هذه الموارد.

التقليد فى أصول الفقه

(١) هنا مسألتان. إحداهما: أن المجتهد المرجع فى التقليد لا بد و أن يجتهد فى أصول الفقه أيضا، كما أنه يجتهد فى الفروع فمن اعتمد فى أصوله إلى فتوى الغير فهو مقلد، و لا يجرى عليه أحكام المجتهد من جواز الرجوع إليه، أو

الظاهرة فى اعتبار الجزم و اليقين به، و قد دلت الآيات الشريفة على لزوم الايمان بالله و باليوم الآخر، و المراد بالايمان الاطمئنان و سكون القلب، كما يظهر من آيات كثيرة منها قوله تعالى مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ. سورة النحل آية ١٠٦- و قوله تعالى قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ. سورة الحجرات آية ١٤.

و أما قيام الأمارات مقام المعرفة فيهما فمبنى على أمرين (أحدهما): أن تكون المعرفة فيهما مطلوبة مقدمة للدين و عقد القلب بهما لا على نحو الوجوب النفسى كى يمكن التعبد بالأمارة بلحاظ ترتيب الأثر، فيكون التقليد فيهما بلحاظ العمل القلبي. (الثانى): أن تكون المعرفة الواجبة ملحوظة على نحو الطريقة دون الصفية التى توجب تحلى النفس بالمعارف الآلهية، و كلا الأمرين باطل، لأن المستفاد من الآيات و الروايات: ان المعرفة واجبة لنفسها لا من جهة أنها مقدمة لعقد القلب، و انها واجبة بما أنها من المعارف، فان الايمان بحجج الله تعالى و وسائط فيضه و ولاة أمره من شئون الايمان بالله و معرفة رسوله، و كذلك الإيمان بالمعاد إيمان برجوع الخلق اليه تعالى، و بظهور سلطنته و عدله و فضله، و بان الملك لله الواحد القهار، فالإيمان بالإمامة و المعاد كالإيمان بالله و رسوله من فضائل النفس البشرية، و هو مطلوب بما انه فى نفسه كمال للنفس، و به تتحلى و تخرج من رذيلة الجهل.

فالمتحصل: انه لا بد من تحصيل المعرفة فى أصول الدين و لا مجال للتقليد فيها.

نفوذ قضاءه، أو غير ذلك.

ثانيتها: أنه لا يجوز العمل بفتوى الغير فى أصول الفقه و ينحصر جواز العمل بها بالمسائل الفرعية، و لعل المراد من المتن هو هذا، و يمكن أن يكون الوجه فيه دعوى انصراف أدلة التقليد عن أصول الفقه، لخروجها عن محل ابتلاء العوام، و لكن الإنصاف: أنه لا مانع من شمول الإطلاقات لمطلق الأحكام الشرعية الفرعية و الأصولية، فلا نرى محذورا فى أن يقلد مجتهدا فى مسألة من مسائل أصول الفقه، فيستنبط منها الأحكام إذا تم عنده باقى المقدمات من فهم الظواهر، و تمكنه من الفحص عن المعارض على نحو لا يكون فرق بينه و بين المجتهد فى مقام التطبيق، فيجوز له أن يعمل بما استنبط و إن لم يجز رجوع الغير

إليه.

لا تقليد في مبادئ الاستنباط

(١) وذلك لأن هذه المسائل ليست مما يرجع فيه إلى أهل الخبرة، فإنها ترجع إلى إثبات الظهور في الكلام في معنى خاص. و الظهور العرفي لا يثبت بفتوى أحد، و من هنا قلنا: بعدم حجية قول اللغوي فيما يذكره في تفسير معنى اللفظ. نعم: إذا كان الفقيه جزم بالظهور و أفتى على طبقه لزم على العامي إتباعه، فإنه من التقليد في الحكم الشرعي، و هذا ظاهر.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٩٦

و لا في الموضوعات المستنبطة [١] (١) العرفية أو اللغوية، و لا- في الموضوعات الصرفة فلو شك المقلد في مائع أنه خمر أو خل - مثلا- و قال المجتهد إنه خمر لا يجوز له تقليده. نعم: من حيث أنه مخبر عادل يقبل قوله، كما في إخبار العامي العادل، و هكذا.

و أما الموضوعات المستنبطة الشرعية كالصلاة و الصوم و نحوهما فيجوز التقليد فيها كالأحكام العملية.

### [ (مسألة ٦٨) لا يعتبر الأعلمية (٢) في ما أمره راجع إلى المجتهد إلا في التقليد ]

(مسألة ٦٨) لا يعتبر الأعلمية (٢) في ما أمره راجع إلى المجتهد إلا في التقليد، و أما الولاية على الأيتام و المجانين و الأوقاف التي لا متولى

التقليد في الموضوعات المستنبطة أو الصرفة

(١) لا يخفى: أن مرجع الشبهة المفهومية في الموضوع العرفي أو اللغوي - كما في مفهوم الغناء و الصعيد و الإناء و نحو ذلك - إلى الشبهة الحكمية، و المرجع فيها هو المجتهد، فلا بد فيها من التقليد، فلا فرق بين الموضوعات المستنبطة العرفية و الشرعية من هذه الجهة، لعموم أدلة التقليد للجميع.

نعم في الموضوعات الصرفة كمثل الخمر لا يتأتى فيها التقليد، إذ بعد تشخيص المفهوم و وضوحه لدى العامي ليس من شأن الفقيه بيان مصاديقه له.

(٢) أما أصل «ولاية الفقيه» فقد تقدم الكلام فيه في ذيل (مسألة ٥١) و أما اعتبار لأعلمية و عدمه فيه فمستند عدم الاعتبار لعل الوجه فيه إطلاق ما أدعى دلالاته على ولاية الفقيه من الروايات و لكن مر الكلام في

[١] جاء في تعليقه (دام ظله) على قول المصنف «قده» «المستنبطة العرفية» (لا فرق في الموضوعات المستنبطة بين الشرعية و العرفية في أنها محل للتقليد، إذا التقليد فيها مساوق للتقليد في الحكم الفرعي كما هو ظاهر).

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٩٧

لها. و الوصايا التي لا وصى لها، و نحو ذلك، فلا يعتبر فيها الأعلمية، نعم:

الأحوط في القاضى (١) أن يكون أعلم من في ذلك البلد، أو في غيره مما لا حرج في الترافع إليه.

### [ (مسألة ٦٩) إذا تبدل رأى المجتهد هل يجب عليه إعلام المقلدين أم لا؟ ]

(مسألة ٦٩) إذا تبدل رأى المجتهد هل يجب عليه إعلام المقلدين أم لا؟ فيه تفصيل، فان كانت الفتوى السابقة موافقة للاحتياط فالظاهر عدم الوجوب و إن كانت مخالفة فالأحوط الإعلام بل لا يخلو عن قوة [١] (٢).

ذيل (مسألة ٥١) أنه لا- دليل على ولايته عن طريق الروايات المعتمدة سندا و دلالة إلا فى القضاء. و أما باقى الولايات كالأمثلة المذكورة فى المتن فهى ثابتة له من باب ولاية الحسبة، و مقتضى القاعدة فيها هو ولاية الأعلم مع التمكن من الوصول إليه، لأنه القدر المتيقن من دليلها الذى هو الإجماع أو الضرورة، فإنه دليل لئبى لا إطلاق فيه، و من هنا لم نقل بثبوتها لعدول المؤمنين مع التمكن من الوصول الى المجتهد. و عليه فالأحوط عدم التعدى من الأ-علم مع التمكن من الوصول إليه إلا أن يتم إجماع على عدم الفرق بين الأعلم و غيره.

(١) مر الكلام فى ذلك فى ذيل (مسألة ٥٦) و ذكرنا أن الصحيح هو التفصيل بين الشبهة الحكمية و الموضوعية فى الأولى يتعين الأعلم دون الثانية.

تبدل رأى المجتهد

(٢) إذا كانت الفتوى السابقة مخالفة للاحتياط و كان سكوت

[١] جاء فى تعليقه (دام ظله) على قول المصنف «قده» «بل لا يخلو عن قوة» (فى قوته على إطلاقه إشكال).

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٩٨

### [ (مسألة ٧٠) لا يجوز للمقلد إجراء أصالة البراءة أو الطهارة أو الاستصحاب فى الشبهات الحكمية ]

(مسألة ٧٠) لا- يجوز للمقلد إجراء أصالة البراءة أو الطهارة أو الاستصحاب فى الشبهات الحكمية (١) و أما فى الشبهات الموضوعية فيجوز بعد أن قلده مجتهد فى حجيتها- مثلا- إذا شك فى أن عرق الجنب من الحرام نجس أم لا ليس له إجراء أصل الطهارة، لكن فى أن هذا الماء أو غيره لاقتة النجاسة أم لا يجوز له إجراؤها بعد أن قلده المجتهد فى جواز الإجراء.

المجتهد عن الإعلام إمضاء لها- كما إذا فرضنا أن المقلد يترك السورة فى الصلاة بمحضر منه و هو لا يأمره بإتيانها- يجب عليه الإعلام، لأنه حينئذ إغراء بالجهل و يكون الوزر عليه. و أما إذا لم يكن كذلك فلا دليل على الوجوب، لاستناده فى الفتوى السابقة إلى الحجة، و استناد المقلد بقاء إما إلى اعتقاده عدم تبدل رأى المجتهد أو إلى الاستصحاب، و ذلك لا يوجب نسبه إلى المجتهد ما لم يكن سكوته إمضاء للفتوى السابقة، و لا- يقاس المقام بما إذا أخطأ المجتهد فى نقل فتواه من الأول، فإن الوقوع فى الحرام هناك يستند إليه من حينه.

نعم: فى المقام أيضا يجب الإعلام من باب وجوب تبليغ الأحكام، إلا أن هذا يشترك فيه المجتهد و غيره، فظهر مما ذكرناه أن إطلاق ما قواه المصنف (قده) من وجوب الإعلام لا يخلو عن ضعف، و إنما يتم فيما إذا كان السكوت إمضاء دون غيره.

الأصول العملية و المقلد

(١) ذكرنا فى ذيل (مسألة ٦٧) أنه لا مانع من التقليد فى المسائل الأصولية بالإضافة إلى عمل نفسه، فيجوز أن يقلد المجتهد فى الأصل الجارى فى الشبهة الحكمية إلا أنه يجب عليه فى مقام التطبيق تشخيص موارد الأصل

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٩٩

## [ مسألة ٧١) المجتهد غير العادل أو مجهول الحال لا يجوز تقليده ]

(مسألة ٧١) المجتهد غير العادل أو مجهول الحال لا يجوز تقليده و ان كان موثوقا به في فتواه، و لكن فتاواه معتبرة لعمل نفسه، و كذا لا ينفذ حكمه و لا تصرفاته في الأمور العامة، و لا ولاية له في الأوقاف و الوصايا و أموال القصر و الغيب (١).

## [ مسألة ٧٢) الظن بكون فتوى المجتهد كذا لا يكفي في جواز العمل ]

(مسألة ٧٢) الظن بكون فتوى المجتهد كذا لا يكفي (٢) في جواز العمل إلا إذا كان حاصلًا من ظاهر لفظه شفاها أو لفظ الناقل أو من ألفاظه في رسالته. و الحاصل: أن الظن ليس حجة إلا إذا كان حاصلًا من ظواهر الألفاظ منه أو من الناقل.

و الفحص عن المعارض، فان تمكن من ذلك - كما إذا كان من أهل العلم - فلا مانع من إجرائه، و إلا فلا يجوز له ذلك، و أما الأصول الجارية في الشبهات الموضوعية فهي من المسائل الفرعية و لا يشترط فيها الفحص.

المجتهد غير العادل

(١) و ذلك لا يشترط العدالة في جميع ما ذكر فلا - بد من إحرازها فمع عدمه أو إحراز عدمها لا - يترتب شيء من الأحكام المذكورة، و ذلك واضح.

و أما حجية فتواه بالإضافة إلى عمل نفسه فلشمول إطلاق أدلة الأحكام لمطلق المكلفين العادل و غيره.

(٢) لعدم جواز العمل بالظن عقلا و نقلا، إلا أن يقوم دليل على حجيته بالخصوص، كما في ظواهر الألفاظ.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٣٠٠

.....

هذا آخر ما حررناه في مسائل الاجتهاد و التقليد، و أحمدته تعالى على التوفيق و هو حسبنا و نعم الوكيل. و قد أضفت في هذه الطبعة (الطبعة الثالثة) في التعليقة بعض ما أفاده السيد الأستاذ (دام ظله) حينما كثر البحث عن الاجتهاد و التقليد في بحث الأصول. كما أنه قد ذكرت تعليقاته المتأخرة على متن كتاب العروة الوثقى.

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، در يك جلد، چاپخانه نو ظهور، قم - ايران، سوم، ١٤١١ ه ق

## تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهدوا بِأَمْوَالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/٤١).

قال الإمام علي بن موسى الرضا - عليه السلام: رَحِمَ اللَّهُ عَيْدًا أَحْيَا أَمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بِنَادِرُ الْيَحَار - في تلخيص بحار الأنوار، للعلامة فيض الاسلام، ص ١٥٩؛ عُيُونَ أَخْبَارِ الرُّضَا(ع)، الشَّيْخِ الصَّدُوقِ، الباب ٢٨، ج ١/ ص ٣٠٧).

مؤسس مجتمع "القائمية" الشَّافِي أَصْبَهَانَ - إيران: الشهيد آية الله "الشمس آبادي" - رَحِمَهُ اللَّهُ - كان أحدًا من جهايذه هذه المدينة، الذي قد اشتهر بشَعْفِهِ بأهل بَيْتِ النَّبِيِّ (صلواتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ) و لاسيما بحضرة الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) و

بِسَاحَةِ صَاحِبِ الزَّمَانِ (عَجَّلَ اللهُ تَعَالَى فَرَجَهُ الشَّرِيفَ)؛ وَ لِهَذَا أُسِّسَ مَعَ نَظَرِهِ وَ دِرَايَتِهِ، فِي سَنَةِ ١٣٤٠ هِجْرِيَّةِ الشَّمْسِيَّةِ (= ١٣٨٠ هِجْرِيَّةِ الْقَمْرِيَّةِ)، مَوْسَسَةٌ وَ طَرِيقَةٌ لِمِ يَنْطَفِئُ مِصْبَاحُهَا، بَلِ تَتَمَتَّعُ بِأَقْوَى وَ أَحْسَنِ مَوْقِفٍ كُلِّ يَوْمٍ.

مركز "القائمة" للتحرّي الحاسوبّي - بأصبهان، إيران - قد ابتدأ أنشيطته من سنة ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية) تحت عناية سماحة آية الله الحاج السيد حسن الإمامي - دام عزه - و مع مساعدته جمع من خريجي الحوزات العلمية و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، في مجالات شتى: دينية، ثقافية و علمية...

الأهداف: الدفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثقافة الشفّادين (كتاب الله و اهل البيت عليهم السلام) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلى التّحرّي الأدقّ للمسائل الدّينية، تخليف المطالب النّافعة - مكان البلايث المبتدلة أو الرديئة - في المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوترية)، تمهيد أرضية واسعة جامعة ثقافية على أساس معارف القرآن و اهل البيت -عليهم السلام - يباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلاب، توسعة ثقافته القراءة و إغناء أوقات فراغه هوأه برامج العلوم الإسلامية، إنالة منابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشّبهات المنتشرة في الجامعة، و... - منها العدالة الاجتماعية: التي يُمكن نشرها و بثها بالأجهزة الحديثة متصاعدة، على أنه يُمكن تسريع إبراز المرافق و التسهيلات - في آكناف البلد - و نشر الثقافة الإسلامية و الإيرانية - في أنحاء العالم - من جهة أخرى.

- من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشره شهريّة، مع إقامة مسابقات القراءة

ب) إنتاج مئات أجهزة تحقيقيّة و مكتبيّة، قابلة للتشغيل في الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المعارض ثلاثية الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتي "القائمة" [www.Ghaemiyeh.com](http://www.Ghaemiyeh.com) و عدّة مواقع أُخرى

ه) إنتاج المُنتجات العرضيّة، الخطابات و... للعرض في القنوات القمرية

و) الإطلاق و الدّعم العلميّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ٠٠٩٨٣١١٢٣٥٠٥٢٤)

ز) ترسيم النظام التلقائيّ و اليدويّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخرّي مع عشرات مراكز طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكران و...

ط) إقامة المؤتمرات، و تنفيذ مشروع "ما قبل المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشاركين في الجلسة

ي) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المرّبي (حضوراً و افتراضاً) طيلة السّنة

المكتب الرئيسيّ: إيران/أصبهان/ شارع "مسجد سيّد"/ ما بين شارع "بنج رمضان" و مُفترق "وفائي"/ بناية "القائمة"

تاريخ التأسيس: ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية)

رقم التسجيل: ٢٣٧٣

الهوية الوطنية: ١٠٨٦٠١٥٢٠٢٦

الموقع: [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com)

البريد الالكتروني: [Info@ghaemiyeh.com](mailto:Info@ghaemiyeh.com)

المتجر الانترنتي: [www.eslamshop.com](http://www.eslamshop.com)

الهاتف: ٢٥-٢٣-٢٣٥٧٠-٢٣٥٧٠ (٠٠٩٨٣١١)

الفاكس: ٢٣٥٧٠٢٢ (٠٣١١)

مكتب طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ (٠٢١)

التجارية و المبيعات ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩

امور المستخدمين ٢٣٣٣٠٤٥ (٠٣١١)

ملاحظة هامة:

الميزانية الحالية لهذا المركز، شعبتيه، تبرعته، غير حكوميه، و غير ربحيه، اقشيت باهتمام جمع من الخيرين؛ لكتها لا توافي الحجم المتزايد و المتسع للامور الدينيه و العلميه الحاليه و مشاريع التوسعه الثقافيه؛ لهذا فقد ترجى هذا المركز صاحب هذا البيت (المسمى بالقائمه) و مع ذلك، يرجو من جانب سماحه بقيه الله الاعظم (عجل الله تعالى فرجه الشريف) أن يوفق الكل توفيقاً متزائداً لإعانتهم - في حدّ التمكن لكل احدٍ منهم - إيانا في هذا الأمر العظيم؛ إن شاء الله تعالى؛ و الله وليّ التوفيق.



مركز  
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية  
اصبهان  
الغمامية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى  
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم  
**www.Ghaemiyeh.com**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

