



دراسات في الفقه الإمامي

(1)

الاجتهاد والتّوّقّيد

أبحاث

سماحة الحاج الشّيخ عبد الكريم العُقيلي

إصدار رقم (28)

هوية الكتاب

اسم الكتاب: دراسات في الفقه الإمامي (1) الاجتهاد والتقليد
اسم المؤلف: الحاج الشيخ عبد الكريم العقيلي
الناشر: مؤسسة بضعه المصطفى
الإخراج الفني: حسن الساعدي
الطبعة: الأولى 1426 هـ . ق
المطبعة:
العدد:

جميع الحقوق محفوظة لمؤسسة بضعه المصطفى صلى الله عليه

وآله

<http://www.oqaili.com>

<http://www.oqaili.net>

<http://www.oqaili.org>

info@oqaili.com

Tel:00982517725236

bthalmustafa@yahoo.com

بسم الله الرحمن الرحيم

قال تعالى في مُحكم كتابه الكريم: {فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ}. (التوبة: 122).

قال رسول الله: «إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ دَعَامَةً، وَدَعَامَةُ هَذَا الدِّينِ الْفَقْهُ». (تاريخ بغداد: 207/3).

قال الإمام الصّادق عليه السلام: «إِنَّمَا أُنْ نَلْقَى إِلَيْكُمْ الْأَصُولَ، وَعَلَيْكُمْ أَنْ تَفَرَّعُوا». (السرائر: 575/3).

قال الإمام الكاظم عليه السلام: «تَفَقَّهُوا فِي دِينِ اللَّهِ، فَإِنَّ الْفَقْهَ مِفْتَاحُ الْبَصِيرَةِ، وَتَمَامُ الْعِبَادَةِ، وَالسَّبَبُ إِلَى الْمَنَازِلِ الرَّفِيعَةِ، وَالرَّتَبِ الْجَلِيلَةِ فِي الدِّينِ وَالدُّنْيَا، وَفَضْلُ الْفَقِيهِ عَلَى الْعَابِدِ، كَفَضْلِ الشَّمْسِ عَلَى الْكَوَاكِبِ». (فقه الرضا عليه السلام: 337).

وقال الإمام الحُجّة عجل الله تعالى فرجه الشّريف: «وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رِوَاةِ حَدِيثِنَا، فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَأَنَا حُجَّةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ».

(الاحتجاج/283).

الإهداء

إلى الحقّ الحقيق... وأصل أصول التّـدقيق... ومنبع الفكر الرّشيق
إلى مركز الأولياء... وكهف العلماء... وأسّ علم الكيمياء
إلى الكون الجامع... وأصل القمر اللّامع... والكوكب السّاطع
إلى الإمام المفدّى... والأمل المرّجى... والشّفاة الكبرى
إلى الدرّ المنثور... والنّور المنشور... والكتاب المسطور
إلى محور الأفلاك... ومعدن الوحي والأملك
إلى قُطب رُحى التّـشريع... ونقطة الكون البديع
إلى مؤنسي في عُربتي... ومُبشّري بالفقاهة أيام هجرتي
سيّدنا ومولانا، أبي عبد الله، جعفر بن مُحمّد الصّـادق، رُوح لروحه
الفداء، ونفسي لنفسه الوقاء...
أقدّم هذا الجُهد المُقلّ، الذي هو من رشحات فضله، وشذرات مجده
فتقبّل مِنّا يا وحيهاً عند الله.

عبد الكريم العُقيلي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين، والصّلاة والسلام على أشرف خلقه، مُحَمَّد وآل بيته الذين أذهب الله عنهم الرّجس وطهّرهم تطهيراً، والرّحمة والغفران لصحبهم الأبرار، الذين اقتفوا أثرهم بإحسان، واللعن الوبيل على أعدائهم الأَشقياء لعناً بلا عدّ ولا إحصاء...

كلمة المؤسّسة

من النّعم الإلهيّة الكبرى، التي أنعم الله تعالى بها على المُسلمين هو أن بعث فيهم رسولاً منهم، يتلو عليهم آياته، ويُزكّيهم، ويُعلّمهم الكتاب والحكمة... ولديمومة هذه النّعم الإلهيّة جعل الله تعالى عليّاً وآل عليّ عليهم السلام خُلفاء وأوصياء نبيّه، وأئمّة الهدى ومصابيح الدّجى، وساسة البلاد، وقادة العباد... قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «مثل أهل بيتي مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق»^(١).

١ - الشّافعي في الإمامة، للشّريف المرتضى: 120/3، الاحتجاج، للطّبرسي: 229/1، الكافي في الفقه لأبي الصّلاح الحلبي: 97، السّرائر لابن إدريس الحليّ: 679/2، منهاج الكرامة، للعلامة الحليّ: 49، غاية المرام، للبحراني: 21/1، الطّرائف، لابن طاووس: 132.

وقد أمرونا عليهم السلام في عصر الغيبة لإمامنا المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف أن نرجع فيما أشكل علينا في أمور ديننا إلى أصحابهم وتابعيهم، من فقهاء مذهب أهل البيت عليهم السلام بعدما مهّدوا، وأمروا بذلك «... وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجّتي عليكم وأنا حجة الله عليهم...»^(١).

ومن نعم الله تعالى على هذه الأمة بأن جعل فيها أناساً انتهجوا منهج أهل البيت عليهم السلام ورفعوا رايّتهم، وذلك بعلمهم وعملهم، فجدّوا واجتهدوا في العلم والعمل المتواصل...

ومن بين هؤلاء الذين حباهم الله تعالى بفضله، وسخرهم لخدمة مذهب خير خلقه، محمّد وآل محمّد عليهم السلام شيخنا وأستاذنا الجليل، الحجّة، آية الله، الشّيخ عبد الكريم العُقيلي (دام ظلّه).

المؤلف في سطور

يعود أصله إلى عُقيل بن كعب، أحد أبرز العشائر العربيّة التي كانت تسكن البحرين، ثمّ هاجروا إلى العراق حيث سكنوا الكوفة وغيرها. ولد سماحته عام

١ - كمال الدّين وتام التّعمة، للشّيخ الصّدوق: 684/2، المسائل العشرة في الغيبة، للشّيخ المفيد: 10، الفصول المهمّة، للحرّ العاملي: 539/1، إلزام النّاصب، للحائري: 388/1، مكيال المكارم، للميرزا الأصفهاني: 54/1، الاحتجاج: 283/2.

1378 هـ - ق - 1959م في بلدة العمارة، في جنوب العراق، في بيت عُرف
أهله بالولاء لمُحمَّد وآله الأطهار عليهم السلام.

بدأ حياته العلميَّة بتعلُّم قراءة القرآن الكريم على يد فضيلة الشَّيخ عليّ
الشَّيخلي، أحد علماء البلدة في الجامع الكبير، حيث ختمه مرَّتين: الأولى على
قراءة عاصم، والثَّانية على قراءة شُعبة، وقد تتلمذ على يديه الشَّبَّان في بلدته.
واصل تحصيله الدَّراسي في المدارس العامَّة حتَّى أنهى دراسته في إعداديَّة
الصَّناعة، ثمَّ هاجر إلى إيران عام 1399 هـ - ق - 1979م بعد خُروجه من
سجون الطَّاغية.

تحصيلاته الحوزويَّة

حطَّ رحاله في قُوم المُقدَّسة، لتبدأ حياته العلميَّة الجديدة في الحوزة المُباركة
بدراسة العلوم المُختلفة، من الفقه والأصول والمنطق والحكمة والنحو وغيرها،
حتَّى أتمَّ دراسة المُقدِّمات والسَّطوح العالية فيها.
ومن أبرز الأساتذة الذين تلقَّى هذه العلوم منهم:

- 1 - آية الله المرحوم الشَّيخ الباياني.
 - 2 - آية الله الشَّيخ بناء الاشتهاردي.
 - 3 - آية الله الشَّيخ مُصطفى الهرندي.
 - 4 - آية الله الشَّيخ الأنصاري الشَّيرازي.
 - 5 - آية الله المرحوم الشَّيخ المُدرِّس الأفغاني.
- ثمَّ واصل درسه حتَّى تاهَّل إلى بحث الخارج، وكان نموذجاً يُحتذى به في

جدّه واجتهاده وحُسن خُلُقهِ، وذلك بشهادة أَساتذته وأقرانه، ومن جُملة أَساتذته الذين كان لهم الفضل الأوفر عليه بعد الله تعالى ورسوله وآله الميامين عليهم السلام:

1 - آية الله الشَّيخ الوحيد الخراساني.

2 - آية الله السَّيِّد كاظم الحائري.

3 - آية الله السَّيِّد محمود الهاشمي.

4 - آية الله الشَّيخ مُصطفى الهرندي.

في عام 1416 هـ . ق - 1996م أنهى سماحة الشَّيخ - دام توفيقه - جُلَّ

تحصيلاته الأصوليَّة والفقهية على يد أَساتذته، وخصوصاً أَساتذته آية الله

العُظمى الشَّيخ الوحيد الخراساني (دام ظلُّه) وله تقارير تربوية على ثلاث آلاف صفحة تقريباً، كتبها أثناء تلقيه أبحاث الفقه والأصول.

أبحاثه الاستدلالية

في أثناء تلقيه أبحاث أَساتذته في بحث الخارج مارس سماحة الشَّيخ نشاطه التَّدريسي، وذلك بإلقاء المُحاضرات في دروس المُقدِّمات والسُّطوح على نماذج من طلبة الحوزة العلميَّة، وركَّز على الأبحاث العقائديَّة التي لها صلة بذلك، بحكمة وحنكة فائقتين، ومن هذه الأبحاث:

* دراسات في الكافي الشَّريف

وهي أوَّل دراسة قام بها سماحته لاستنباط قواعد العقيدة الحقَّة من روايات أهل البيت عليهم السلام التي رواها النَّقَّة، العين، الشَّيخ الكليني & على غرار

الأسلوب والطريقة المتبعة في الفقه والأحكام...

* دراسات في أسرار الصّلاة على مُحَمَّد وآل مُحَمَّد

وهي أبحاث موضوعية استقرأ فيها سماحة الشّيخ الرّوايات الشّريفة, الأمر الذي كشف أسراراً بالغة الأهميّة في عظمة وسرّ الصّلاة على النّبّي وآله الأطهار...

* أبحاث في سرّ الخطاب في كلام مولانا أمير المؤمنين عليه السلام

توّج سماحته في هذه الأبحاث مبدأً مهمّاً في التّعامل مع الرّوايات والخُطب، التي وردت على لسان أمير المؤمنين عليه السلام وهو تحكيم العقل والوجدان لقبول هذه المضامين العالية، وبذلك بيّن في خطبه أنّ الأسانيد قرائن.

* شرح خطبة الزّهراء عليها السلام

كشّف سماحته النّقاب في هذه الأبحاث عن أسرار الخطبة الغرّاء، وناقش على ضوء ذلك بعض النظريّات الفلسفيّة وغيرها...

* دراسات في تفسير وتأويل القرآن الكريم

سلك سماحته في هذه الدّراسة مسلكاً جديداً في فهم كوامن وبواطن الكتاب المجيد، أخذاً بعين الاعتبار ضرورة الرّكون إلى النّصوص الشّريفة، والتأمّل العميق في معاني بحار أنوار تلك الآيات...

* دروس في شرح الزيارة الجامعة الكبيرة

اتّخذ سماحته في هذه الدّروس منهجاً قلّ نظيره في فهم عبارات الإمام الهادي عليه السلام في بيان حقائق القرآن ، من خلال المقاطع الشّريفة لهذه

الزّيارة.

* بحث موضوعي في كلمة الأمر الواردة في القرآن الكريم والروايات

الشريفة

دراسة موضوعية استقرائية عن كلمة الأمر قرأنا ورواية...

* شرح دُعاء البهاء (السحر)

استفاض سماحته في شرح هذا الدّعاء، وبيّن حقيقة البهاء، وناقش أنظار

الصّوّفية والفلاسفة، مفرّقاً بين مقام الذات ومقام الأسماء والصّوّفات...

* أبحاث مُتسلسلة في شرح نهج البلاغة

وهي حُطبت أوضح فيها من خلال المُحاضرات حقائق التّوحيد والتّجريد،

على ضوء كلمات أمير المؤمنين عليه السلام...

* أبحاث استدلالية في كتاب الصّوم

دراسات أُقيمت على جمع من الدّارسين والمُتفقين في أيّام شهر رمضان

المُبارك، استدللّ سماحته فيها على جُملة من الأحكام الواردة في كتاب

الصّوم، وناقش بأسلوب بُرهاني موضوعي الآراء الفقهيّة، وأنهاى أبحاثه

بحلّة جديدة مُتميزة...

* أبحاث استدلالية في كتاب زكاة الفطرة

شرح سماحته في هذه الأبحاث المطالب الهامة في زكاة الفطرة، وما يتعلّق

بالمسائل المُستجدة فيها...

قام بأول نشاط تبليغي عام 1403 هـ . ق - 1983م حيث حلّ فيها داعياً وناشراً لعلوم أئمة الهدى عليهم السلام وكان أول نزوله في مدينة عليّ النّهري، في البقاع الشّرقية، التي مارس فيها نشاطه العلمي من خلال:

* عقد المجالس العديدة في أماكن مُتفرّقة من هذه الدّولة، وقام بإلقاء الخُطب في مُناسبات مُتنوّعة.

* اللقاء بالشّخصيات ومن مُختلف الأطياف والمذاهب، ثمّ توجّه إلى الجنوب المُحرّر من لوث الصّوّهاينة، إلى مدينة صور، وقد التقى العدد الغفير من أهل الاختصاصات والتّقافات المُختلفة. ألقى خُطبه في المدرسة الدّينيّة في هذه المدينة، وكذلك في قرية " المعركة والبازوريّة" وغيرهما.

رجع إلى لبنان عام 1424 هـ . ق - 2004م استكمالاً لرحلته التّبليغيّة، وقد ألقى في هذه السّنة العديد من المُحاضرات والخُطب - والتي تزامنت مع ذكرى شهادة الصّوّديقة الكُبرى، فاطمة الزّهراء عليها السلام وكان الحُضور مشهوداً من خلال الشّخصيات البرلمانيّة والعلميّة، ولهذا استقرّ رأيه على فتح مركز للشّباب النّاشط، يهتم بتوجيههم نحو علوم وفضائل آل مُحمّد عليهم السلام.

2- الجُمهوريّة العربيّة السّوريّة

وهي المحطّة الثّانية لرحلاته التّبليغيّة، باعتبار مُتآخمتها للحدود اللبنانيّة، فكان له دور في إلقاء الخُطب، والمُشاركة في المجالس التي تُعقد عند مقام المرقد الطّاهر للسّيّدة زينب الكُبرى عليها السلام في دمشق. ومن خلال تجواله في ذلك البلد التقى الكثير من الشّخصيات العلميّة والتّقافيّة، وكانت له حوارات

مُثمرة في ترسيخ قواعد التّبليغ، ونشر فضائل أهل البيت عليهم السلام خصوصاً في أربعين الإمام الحسين عليه السلام والتي يتوافد إليها جمع من المُحِبِّين من مُختلف البقاع.

3 - تُركيا

وهي ثالث رحلاته في عالم التّبليغ، وقد شدّ الرّحال إليها عام 1405 هـ. ق - 1985م قاطعاً مراحل السّفر إلى كُلِّ من "أنقرة واسطنبول" وهناك التقى بعض الشّخصيات المعروفة، مثل سماحة الشّيخ صابر الهمداني، وتمّ التّنسيق معه لترويج شريعة سيّد المرسلين، وفضائل الميامين عليهم السلام ثمّ توجه إلى البلاد التي يقطنها العرب المسلمون، وهي بلاد "اسكندرون وأنطاكية" حيث التقى فيهما بعدد غير منهم، وبالأخصّ بعض الفرق، كالعُلويّة، وتمّ من خلال المُحاورات والمناقشات إقناعهم بضرورة فهم أصول التّوحيد، وركائز الدّين، وقد نقل سماحته هذه الصّورة إلى علماء حوزة قم المقدّسة، وحثّهم على ضرورة جذب الشّباب الأتراك إلى حوزات العلم، لغرض أداء مهامّ الرّسالة.

4- جُمهورية الصّين الشّعبية

كانت هذه البلاد من أبرز سفرات سماحة الشّيخ التي تكّلت بتوفيق وعناية من الله تعالى أواخر عام 1405 هـ. ق - 1985م وذلك بزيارة بكّين العاصمة، والتي يتمركز فيها المسلمون والشّخصيات العلميّة والدّينية، وقد كان له لقاءات

عديدة مع علماء الإسلام الصّينيين، وكذلك زار قبر الشخصية الإسلاميّة المشهور والمعروف بالقزويني & الذي يعدّ من أكبر الشخصيات التي نشرت الإسلام في هذا البلد، وكان لسماحة الشّيخ لقاء مع الأستاذ البروجردي، سفير إيران في الصّين، وقد تمخّض عن هذا اللقاء دراسة مهمّة عن أوضاع المسلمين، خصوصاً في مدينة "ننجشيا" الأمر الذي أدّى إلى زيارة هذه البلدة التي يقطنها مليون وستمئة ألف مُسلم، موزّعين على أرجاء هذه المدينة وضواحيها، وقد التقى فيها عدداً من المسلمين الذين ينطقون اللغة العربيّة، وقد رافق سماحته بعض الشخصيات، وقام سماحته بزيارة بعض الشخصيات الإسلاميّة وغيرها في منازلهم، وكان له حوارات مهمّة في بيان حقيقة مذهب أهل البيت عليهم السلام والذي كان شبه مجهول عندهم؛ بسبب النزعة العدائيّة لبعض الفرق التّكفيرية، وعلى أثر ذلك، وبعد رجوعه من سفره أطلع علماء قم المقدّسة على ضرورة معالجة تلك الأوضاع عن طريق إرسال المُبلغين، وجذب بعض الصّينيين لدراسة العلوم الدّينيّة والمذهبيّة، ليقوموا بلسان قومهم في إبلاغ الرّسالة الإلهيّة، ويبيّنوا لهم أحقيّة أهل البيت عليهم السلام. وبالفعل تمّ استدعاء عدد من شباب ذلك البلد، وتمّ فتح جامعة دينيّة لتدريسهم، الأمر الذي أدّى إلى نشر مذهب الحقّ في تلك البلاد.

5 - سويسرا

وهي خامس المحطات التّبليغيّة لسماحة الشّيخ، وكانت ما بين عام 1406 إلى 1408 هـ. ق - 1986 إلى 1988م وقد أفرزت أموراً بالغة

الأهميّة، يُمكن تلخيصها بما يلي:

* المُشاركة الفاعلة في المركز الثقافي الإسلامي في "جنيف" حيث أقام فيه سماحته سلسلة دروس، حضرها عدد غفير من الجاليات العربيّة والإسلاميّة والشخصيات الدبلوماسية.

* إحياء المناسبات وإقامة المجالس في مدينة "لوزان" حيث يُقيم فيها جمع من المُسلمين، ومنهم عدد من اللاجئين العراقيين.

* وضع اللمسات الأولى لتأسيس مركز خاصّ تحت عنوان مركز أهل البيت عليهم السلام وبمُشاركة فاعلة من الوجيه الحاج عبّاس كوكل.

* إقامة الندوات العامّة مع أبناء المذاهب الإسلاميّة الأخرى، في الأماكن التي يتواجدون فيها.

تعرّض سماحته لمُحاولة اغتيال، خطّط لها وأشرف على تنفيذها مُخابرات النظام البعثي البائد، وقد قام السّكرتير الثّالث للسّفارة، المدعو، عبد الرزاق بمباشرتها، إلّا أنّها وبحمد الله باءت بالفشل، وعادت عليهم بالخيبة والحرمان.

* اللقاءات الإعلاميّة مع القنوات التي تبيّث من أوربا، وكذا الصّحف والمجلات وغيرها.

6- الجُمهوريّة الإيرانيّة الإسلاميّة

تعدّ هذه الدّولة من أبرز المحطّات التي أقام فيها وانطلق منها مدّة عقدين كاملين، مارس فيها أنشطة مُتعددة في مُحافظاتها ومُدنّها وقراها، وقام بعناية الله تعالى وبتوفيق من أهل بيت النّبوة عليهم السلام بتأسيس مشاريع هامّة في مدينة

قَمِ الْمُقَدَّسَةَ، أَخَذَتْ مَوْقِعَهَا فِي السَّاحَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ، ثَقَافِيًّا وَعِلْمِيًّا وَتَرْبُويًّا،
أَبْرَزَهَا:

* مُؤَسَّسَةُ بُضْعَةِ الْمُصْطَفَى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لِإِحْيَاءِ تُرَاثِ أَهْلِ الْبَيْتِ
عَلَيْهِمُ السَّلَامِ الَّتِي تأسَّسَتْ عَامَ 1416 هـ. ق. - 1996 م.

* حُسَيْنِيَّةُ بُضْعَةِ الْمُصْطَفَى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَهِيَ ثَانِي مَشْرُوعٌ أَدَّى دَوْرَهُ
الْحُسَيْنِيَّ الْهَادِفَ، فِي نَشْرِ فِضَائِلِ آلِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمُ السَّلَامِ وَبَيَانِ مَظْلُومِيَّتِهِمْ، وَقَدْ
أَخَذَتْ هَذِهِ الْحُسَيْنِيَّةُ بِنَاءً عَلَى تَوْصِيَةِ مُؤَسَّسِهَا، سَمَاحَةِ الشَّيْخِ (دَامَ ظَلُّهُ) دَوْرًا
بَارِزًا فِي بَيَانِ مَظْلُومِيَّةِ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامِ وَبِالْخُصُوصِ مَظْلُومِيَّةِ
الزَّهْرَاءِ عَلَيْهَا السَّلَامُ...

* مَكْتَبَةٌ عِلْمِيَّةٌ ضَمَّتْ الْآلَافَ مِنَ الْكُتُبِ فِي مُخْتَلَفِ الْعُلُومِ وَالْفُنُونِ.

* إِنْشَاءُ مَوْقِعٍ عَلَى الْإِنْتَرْنِتِ تَحْتَ عِنْوَانِ <http://www.oqaili.com>

وَأَعْلَبُ مَا ذَكَرْنَاهُ، قَامَ بِالتَّوَكُّيلِ مِنْ قَبْلِ سَمَاحَةِ آيَةِ اللهِ الشَّيْخِ عَبْدِ الْكَرِيمِ
الْعُقَيْلِيِّ (دَامَ ظَلُّهُ) إِشْرَافًا وَإِدَارَةً، فَضِيلَةُ الشَّيْخِ الْمَفْضَالِ، الْأَسْتَاذِ عَبَّاسِ حَمِيدِ
كَرِيمِ الزَّيْدِ أَوِي (دَامَ عُلَاهُ) وَمَا زَالَ يُمَارِسُ دَوْرَهُ الْفَعَّالَ فِي إِدَارَةِ وَتَنْظِيمِ
وَتَوْجِيهِ كَافَّةِ فُرُوعِ الْمُؤَسَّسَةِ، سِوَاءَ فِي إِيرَانَ أَوْ الْعِرَاقِ أَوْ غَيْرِهِمَا مِنَ الدَّوَلِ
الْأُخْرَى.

7 - دَوْلَةُ الْكُوَيْتِ

كَانَتْ لِهَذِهِ الدَّوَلَةِ الْأَثَرُ الْبَالِغُ فِي تَتْوِيحِ أَعْمَالِ سَمَاحَةِ الشَّيْخِ التَّبْلِيغِيَّةِ،
وَالْإِنْطِلَاقِ مِنْ خِلَالِهَا لِرَفْدِ مَشَارِيْعِهِ التَّأْسِيسِيَّةِ وَالْعِلْمِيَّةِ وَالخَدْمِيَّةِ، حَيْثُ أَقَامَ

فيها عقداً من الزّمن، تمخّص من ذلك إنجاز بعض الأمور المُهمّة، منها:
* تأسيس حُسَيْنِيَّة الحُجّة المُطلق عَجَل الله تعالى فرجه الشّريف الواقعة في
منطقة حطّين،

عام 1420 هـ. ق - 2000م وقد ساهم مع سماحته في تركيز بناء هذه الحُسَيْنِيَّة
المباركة وتشبيد أركانها، حرّمه الأستاذة الحاجّة وداد حسين العليّ.

* حُسَيْنِيَّة النّور، الواقعة في منطقة الرّميثيّة، عام 1423 هـ. ق - 2003م
التي شيّد أركانها الأستاذ الحاج عليّ بو صخر، بالتّأكيد والتّأييد والمُشاورة مع
سماحة آية الله الشّيخ عبد الكريم العُقيلي(دام ظلّه).

* حُسَيْنِيَّة أصحاب الكساء الواقعة في منطقة الزّهراء عام 1424 هـ ق -
2004م والتي شيّدها وبنّاها الموالي الحاج عليّ الحدّاد، مع بعض الأستاذة
والمُحسنين، بالتّأكيد والمُشاورة مع سماحة آية الله الشّيخ عبد الكريم العُقيلي(دام
ظلّه).

* حُسَيْنِيَّة المُحسن بن عليّ والتي قامت بجهود المُهندس، الحاجّ مُنير
رمضان، وبتأييد ومُشاورة ومُساهمة من قبل سماحة آية الله الشّيخ عبد الكريم
العُقيلي(دام ظلّه).

* استكمال الرّسالة التّبليغيّة، وذلك عن طريق إقامة المجالس في العديد من
الحُسَيْنِيّات، منها - على سبيل المثال لا الحصر - حُسَيْنِيَّة آل ياسين والجعفرية
والعبّاسية وآل بو حمد وحُسَيْنِيَّة سيّد محمّد وحُسَيْنِيَّة المهنا، وغيرها من
الحُسَيْنِيّات المُباركة، المُنتشرة في دولة الكويت.

* عقد عدّة لقاءات إعلاميّة في الفضائيّة الكويتيّة والأنوار وإذاعة دولة الكويت، والعديد من المجالات والصنّحف المحليّة.

* إقامة الدّروس الفقهيّة والأصوليّة والعقائديّة في العديد من المجالس.

* إنشاء لجنة رعاية الأيتام، عام 1423 هـ. ق - 2003م وهذه اللجنة يُديرها كُّلّ من الأخت الأستاذة سُهام العُقيلي، النَّائبة في الجمعيّة الوطنيّة المؤقتة المُنتخبة، وزوجها الأستاذ ضياء القزويني. تُباشِر عملها الحثيث على إغاثة عوائل الأيتام مُنذ ذلك التّاريخ وإلى يومنا هذا، وسوف تستمر بتوفيق من الله تعالى وعناية أهل البيت عليهم السلام وجهود الخيّرين من شيعة أمير المؤمنين عليه السلام إن شاء الله تعالى.

* التّنسيق مع الهلال الأحمر، لإغاثة الشّعب العراقي، بعد سقوط النّظام

البائد، عام 1423 هـ. ق - 2003م.

8 - بريطانيا

سافر سماحته في عام 1418 هـ. ق - 1998م إلى هذه الدّولة، وكان له فيها بعض الأنشطة الهامّة، منها:

* التّقى سماحته بالعديد من الشّخصيات العلميّة والدينيّة في لندن، منهم:

سماحة السيّد مُحمّد بحر العلوم، بدعوة من سماحة السيّد حسن بحر العلوم، وقد أثمرت هذه اللقاءات من تقريب وجهات النّظر، وتفعيل العمل في المؤسّسات في تلك البلاد.

* إلقاء الخطب والمُحاضرات في حُسينيّة الرّسول الأعظم، في

منطقة "اديجوارد روود" وحُسينيَّة الإمام المهدي عَجَل الله تعالى فرجه الشَّريف
وخصُوصاً في مُناسبة شهادة فاطمة الزَّهراء عليها السلام.

* زار المُدن المُهمَّة مثل "ليدز وليستر ومانشستر" حيث يُقيم فيها عدد من
المُسلمين العرب، وبالخصُوص الأخوة الكويتيين، وأقام فيها دروساً وأبحاثاً في
مُختلف شؤون العقيدة الحقَّة.

* عقد الصَّلات مع الباحثين والمُحقِّقين المُقيمين في بريطانيا؛ لتزويده
بالمخطوطات والمنشورات الهامَّة، من المتحف البريطاني، في أمور الاعتقاد
وما يتعلَّق بثَّرات أهل البيت عليهم السلام.

9- الجمهوريَّة العراقيَّة

بعد تحرير العراق من الطَّاغية وحكومة البعث الكافر شدَّ الرِّحال إلى مسقط
رأسه، بعد عُربة دامت أكثر من (23) سنة، وتشرفَّ بزيارة العتبات العاليات
في النَّجف وكربلاء والكاظمين وسامراء، وقام بحملة توعية دينيَّة واسعة،
وأسس لجان عمل لإغاثة الشَّعب العراقي المظلوم، وفتح مكاتب تُشرف على
هذا العمل في أغلب مُحافظات العراق، تمخَّض منها إرسال ما يقرب من 30
شاحنة مُحمَّلة بالأدوية والأغذية، وذلك بالتَّعاون مع الهلال الأحمر الكويتي،
ومُساعدات المُحسنين الخيِّرين...

كما شيَّد سماحته مركزاً صحيّاً نموذجياً في العراق، في مدينة العمارة (معمورة آل
مُحمَّد عليهم السلام) وهو ثاني مركز تخصصي لعلاج أمراض داء السَّكري والغُدَد
الصَّم في عموم العراق وذلك بمُساهمة إحدى المُتبرِّعات من دولة الكويت.

ويطمح سماحته بتأسيس جامعة دينية في بلد المُقدّسات العراق، تعتنى بنشر
عُلوم أهل البيت عليهم السلام وذلك بتدريس عُلومهم، وفعلاً قد تمّ بعون الله
تعالى، وببركة مُحَمَّد وآل مُحَمَّد عليهم السلام من تأسيس البذرة الأولى لهذا
المشروع الخيّر، وذلك بفتح حوزة علمية للرجال والنساء (حوزة بُضعة
المُصطفى للدراسات الإسلامية) (تيمناً وتبركاً باسم مولاتنا فاطمة الزهراء
عليها السلام) في مدينة العمارة (معمورة آل مُحَمَّد عليهم السلام) حيث بدأت
الحوزة بفتح أبوابها ببدء العام الدراسي الحوزوي 1424- 1425 هـ. ق
بتسجيل عيّنات خيرة من الطّلبة، ضمن شروط ومواصفات حدّتها إدارة
الحوزة، وقد أوصى سماحته العاملين معه بالاهتمام بالطّلبة، وتهيئتهم مادياً
ومعنوياً، لكي يكونوا علماء رواداً وسُفراء، لنشر عُلوم آل مُحَمَّد عليهم السلام
وقد تكلّلت هذه الجهود بتخريج أكثر من 50 طالباً، وتأهلهم إلى المرحلة الثانية،
وقد تمّ في العام الدراسي 1425 - 1426 هـ. ق من تسجيل مجموعة من الطّلبة
للمرحلة الأولى، بعد أن تأهل أغلب الطّلبة إلى المرحلة الثانية...

الجانب الآخر من حياة سماحة الشيخ

مارس سماحة الشيخ نشاطه الإسلامي المناهض لحزب البعث، وكُلّ القوى
المُعادية للإسلام منذ صباه، وقد اعتقل في سجون حزب البعث البائد عام
1399 إلى 1401 هـ. ق - 1977 إلى 1979م وكان لبيته الكريم، الذي تربى
فيه، الأثر البالغ في صقل شخصيته وتوجيهه نحو المبادئ السامية للإسلام
بصورة عامّة، والتّمسك بحبل الله المتين ، مُحَمَّد وآل مُحَمَّد عليهم السلام

بصورة خاصة... حيث أعطى هذا البيت - كغيره من بيوتات الموالين لمُحمَّد وآل مُحمَّد عليهم السلام - ثلاثة قرابين، أولهم شهيد السجون **ميثم العُقيلي** الذي أُستشهد في سجون حزب البعث الكافر، عام 1410 هـ - ق. - 1990م بثُمة انتمائه للحركة الإسلاميَّة المناهضة لحزب البعث، وثانيهم الشَّهيد **عبد الرضا العُقيلي** - شهيد الانتفاضة الشَّعبانيَّة المباركة، عام 1411 هـ - ق. - 1991م - الذي استشهد بين يدي سماحة الشَّيخ في الجامع الكبير، مُخضَّباً بدمه، وقد سال دم الشَّهادة، وطرَّ عمامة وبدن سماحة الشَّيخ، وذلك عندما كان يُقارع البعثيين الظَّالمين الخونة. وثالثهم المُغيَّب المُفتقد شهيد المقابر الجماعيَّة **عمار العُقيلي** الذي أعدمته زُمرة العفالة أواخر عام 1991م بعد أحداث الانتفاضة الشَّعبانيَّة المباركة، بشهادة الثَّقة، ولم يُعرف قبره.

الإصدارات التي قام سماحته بتأليفها وتحقيقها أو الإشراف عليها

1- كرامات الأبرار، تأليف.

أثبت سماحته في مؤلَّفه البكر هذا أنَّ نُصرة النَّبيِّ وأهل بيته عليهم السلام أعظم العبادات، وبها تتحقَّق الكرامات من خلال المواقف الرَّائعة والتَّضحيات المشهودة، لصفوة من الأنصار والمُحبِّين والشَّخصيَّات، التي ودَّت بقلمها وأدبها وشعرها أهل البيت عليهم السلام.

تمَّ الفراغ من تأليف هذا الكتاب سنة 1416 هـ - ق.

2- لماذا اخترت مذهب الشَّيعة مذهب أهل البيت عليهم السلام. تحقيق.

الكتاب فيه فوائد جمَّة.. نقل فيه مؤلَّفه العلامَّة قاضي الفُضاء، الشَّيخ مُحمَّد

مرعي، الأمين الأنطاكي، المتوفى سنة 1383 هـ. ق كيف أنّ الحقيقة أنارت قلبه، وفتحت الآفاق أمام عقله، بما تحويه من مفاهيم وقيم ودلالات، فاعتنق على أثر ذلك مذهب الحقّ لأهل البيت عليهم السلام عن نفسٍ مطمئنّة واعية.. وقد قام بتحقيق هذا الكتاب المهمّ المفيد سماحة آية الله الشّيخ عبدالكريم العُقيلي (دام ظلّه) فأفضى على الكتاب جماليّة التّعبير، وأكّد فيه الحجّة والتّقرير...

تمّ الفراغ من تحقيق هذا الكتاب سنة 1417 هـ. ق.

3- الملاحم لابن المنادي . تحقيق.

هذا الكتاب هو من المصادر المهمّة في صنفه، فهو أثرٌ ثمين، وأصل قديم، نقلت عنه عيون الكتب، وأعتمد عليه كبار المؤلّفين والمُهمّين. وترجع أهمّيته إلى ما يحويه من مواضيع مهمّة، اهتمّ بها علماء المسلمين كافة، بل غيرهم أيضاً، فمؤلفه الحافظ، أبو الحسين، أحمد بن جعفر ابن المنادي البغدادي، المولود سنة 256 هـ. ق وقد أجاد سماحة المحقّق بتحقيق هذا الكتاب القيم، بإرجاع المتنون إلى مصادرهما، وتوضيح ما أشكل منها، وتقييم ما لم يستقم منها؛ لتصحيفٍ أو لحصول التباس في بعض الروايات، وغير ذلك... تمّ الفراغ من تحقيق هذا الكتاب سنة 1418 هـ. ق.

4- القول المختصر في علامات المهدي المنتظر عجل الله تعالى فرجه

الشّريف تحقيق.

مؤلف هذا الكتاب هو ابن حجر الهيتمي، من الأعلام البارزين عند علماء

أبناء العامة، تناول علامات ظهور المهدي المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف وقد أجاد سماحة الشيخ المحقق في تتبع هذه العلامات، وفي محاولة توثيق وإسناد بعض هذه العلامات، ونقد وتوجيه البعض الآخر منها...
تمّ الفراغ من كتابة هذا الكتاب سنة 1419 هـ. ق.

5- وظائف الشيعة لزوّار ومجاوري فاطمة الشّفيعة، تأليف.

هذا الإصدار تناول فيه مؤلفه، سماحة الشيخ كيفية زيارة السيدة المعصومة، بنت موسى بن جعفر عليهم السلام وبيّن بأسلوب جذاب عظم شأنها، ومنزلتها عليها السلام وأنّ معرفتها غاية السائلين والقاصدين، وكذلك مقام علمها وشفاعتها وضريحها، وأنها شهيدة مسمومة، وكيف أنّ بزيارتها ضمان دخول الجنة، فاعتمد سماحة المؤلّف في كلّ ذلك على الروايات الثابتة الصّحيحة...
تمّ الفراغ من تأليف هذا الكتاب سنة 1419 هـ. ق.

6- رسالة في التفويض للاسكوي. تحقيق.

قام مؤلّف هذه الرسالة الحاجّ الميرزا موسى الحائري بطرح الأدلّة على مسألة عقائديّة مهمّة، ألا وهي مسألة التفويض للأئمة المعصومين عليهم السلام وأثبت ذلك نقلاً وعقلاً، وناقش أيضاً مفهوم الجبر المقابل للتفويض، وقد أجاد سماحة المحقق (دام ظلّه) في تبسيط وتوضيح وإثبات هذه المسائل العقائديّة، وذلك بجلب الأدلّة الإضافيّة على مُراد المؤلّف...

تمّ الفراغ من تحقيق هذه الرسالة سنة 1419 هـ. ق.

7- قصّة الشيخ الأوحّد، للدكتور حيدر عبد الله الحدّاد، إشراف .

تناول الكتاب حياة علم من أعلام شيعة أهل البيت عليهم السلام وقد أشرف على هذه المحاولة سماحة آية الله الشيخ عبد الكريم العُقيلي (دام ظلّه) تمّ الفراغ من كتابة هذا الكتاب سنة 1419 هـ .ق.

8- دروس في أسرار الصّوّاة على مُحَمَّد وآل مُحَمَّد، تأليف. طُبِع للمرة الثانية.

كشف سماحة المؤلّف في هذه الدّروس الأسرار المكنونة في الصّوّاة على مُحَمَّد وآل مُحَمَّد، وذلك عن طريق المأثور من الرّوايات والأخبار، الواردة في فضل الصّوّاة، بل وجوبها...

تمّ الفراغ من تأليف هذه الدّروس سنة 1420 هـ .ق.

9- الصّوّارم القاطعة والحُجج الالامعة في إثبات صحّة الزيارة الجامعة. تأليف.

سلك سماحة المؤلّف في هذا الكتاب مسلكاً نقلياً لإثبات صحّة مفردات هذه الزيارة الجامعة الشّريفة، فقد أورد حديثاً أو أكثر من مرويات العامّة، يُطابق لفظ هذه الزيارة الشّريفة أو معناها، وبهذا أوجد سماحته دليلاً وحجّة للمثبت وصفة دامغة للمُنكر...

تمّ الفراغ من تأليف هذا الكتاب سنة 1421 هـ .ق.

10- موسوعة علامات ظهور الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشّريف المُختصة بالمواقيت والأزمنة. إشراف.

سلك مؤلّف هذه الموسوعة المباركة بتخصيص العلامات في الأشهر

القمريّة، ابتداءً من شهر مُحَرَّم الحرام وانتهاءً بشهر ذي الحِجَّة الحرام، تسهيلاً للقارئ المُنتَبِع لهذه العلامات، وتبييناً للوظيفة اللازمة في مسألة الانتظار، وقد أشرف سماحته على هذا الكتاب بإبداء المُلاحظات الهامة في هذا الأمر الهام ...
تمّ الفراغ من تأليفه سنة 1421 هـ. ق.

11- عيون المُعجزات للشيخ الحسين بن عبد الوهاب. إشراف.

هذا الكتاب يُنسب إلى الشيخ حسين بن عبد الوهاب، من أعلام القرن الخامس الهجري، ذكر فيه مؤلفه عيون المُعجزات التي صدرت من الأئمة المعصومين عليهم السلام وقد أجاد وأفاد مُحققه، فضيلة المرحوم السيّد فلاح الشّريفي، في تخريج وتدقيق هذا المصدر القيم، رغم المرض العضال الذي كان يُرافقه، وقد أخذ منه المرض مأخذه، فأوصى سماحة الحِجَّة، آية الله الشّيخ عبد الكريم العقيلي (دام ظلّه) - الذي كان يُشرف على هذا الكتاب- بإتمام الكتاب، وقد باشر سماحته العمل عليه في حياة مُحققه، وقد أنجز بعد رحيل المُحَقِّق & بمُدّة وجيزة، أي سنة 1422 هـ. ق.

12- سرّ وقعة الطّف، للسيّد كاظم الرّشّتي. تحقيق.

تناولت هذه الرّسالة أحداث كربلاء، وما حدث للإمام الحسين عليه السلام وأهل بيته الأطهار وصحبه الأبرار في هذه الواقعة الأليمة، وقد استخدم السيّد الرّشّتي قدّس سرّه مؤلّف هذه الرّسالة طريق أهل الكشف والعرفان ، في كشف اللثام عن أسرار شهادة الإمام عليه السلام وقد اعتمد سماحة الشّيخ المُحَقِّق على

نُسختين خطيتين لتحقيق هذه الرسالة المهمة...

تمّ الفراغ من تحقيقها سنة 1422 هـ. ق.

13- شذرة عصمتية في سرّ من ليلة القدر الفاطمية، تأليف.

هذه من الرّشحات النّورانية التي أفاض بها سماحة المؤلّف (دام ظلّه) في تفسير آيات سورة القدر، وقد أثبت سماحته بأنّ المعنى المراد من ليلة القدر، عند أهل المعرفة والنّظر الدّقيق هو سيّدة نساء العالمين عليها السلام لا الليلة الزّمانية الظّاهرة من الآية...

تمّ الفراغ من كتابة هذه الرّشحات سنة 1422 هـ. ق.

14- أسرار الخطبة الغراء لمولاتنا فاطمة الزّهراء عليها السلام تأليف.

استند سماحة المؤلّف في كتابه هذا على الأسرار الكامنة في كلام أمّ الأئمّة الأطهار عليهم السلام لتوضيح أمّهات المسائل العقائديّة، كأسرار معارف الحمد، ونقطة الباء من البسملة، وأسرار الشّهادة بالوحدانيّة، وبحث المشيئة، واستدلّ بالبُرهان المُسمّى "عنى الله المُطلق" على أنّ ما في الكون هو لآل مُحمّد عليهم السلام وبحث في علل التّشريعات الإلهيّة، وفي محور الإمامة، وأبحاث أخرى هامّة...

تمّ الفراغ من تأليف هذا الكتاب سنة 1422 هـ. ق.

15- الحقّ هم آل الرّسول عليهم السلام للأخت زمزم القطان . إشراف.

قامت المؤلّفة الفاضلة بسوق الأدلّة الرّصينة، العقليّة والنّقليّة على أنّ الحقّ يتمثّل بآل الرّسول عليهم السلام وقد أشرف على كتابة هذا الكتاب سماحة آية

الله الشَّيخ عبد الكريم العُقيلي(دام ظلّه).

تمّ الفُراغ من تأليف هذا الكتاب سنة 1422 هـ .ق.

16- أنوار السّالّكين للأخ بدر المُبارك . إشراف.

حاول المُؤلف في هذا الكتاب تحديد الطّرق والدّلائل للسّالك في طريق أهل البيت عليهم السلام وهي محاولة جيّدة ومُفيدة، وقد أشرف على كتابة الكتاب، وأرشد مؤلّفه إلى النّقاط المُهمّة في البحث، سماحة آية الله الشَّيخ عبد الكريم العُقيلي(دام ظلّه) تشجيعاً منه لجميع الأخوة الموالين على الكتابة في هكذا مواضيع...

تمّ الفُراغ من تأليف هذا الكتاب سنة 1422 هـ .ق.

17- المُنتخب من كتاب الفتن، لنعيم بن حمّاد، تحقيق.

هذا الكتاب هو مصدر مُهمّ من مصادر الملاحم والفتن، بل يعدّ من أهمّ المصادر؛ وذلك لقدم تصنيفه، ولاعتماد أغلب من جاء بعده عليه، وبما أنّ هذا الكتاب جامعٌ للغثّ والثّمين من الأحاديث في حياة الإمام المهدي وظهوره عجل الله تعالى فرجه الشّريف. فقد أجاد سماحة آية الله الشَّيخ عبد الكريم العُقيلي(دام ظلّه) في انتخاب الأحاديث القويّة من هذا الكتاب، وتحقيقها تحقيقاً علمياً، أسماه "المُنتخب من كتاب الفتن".

تمّ الفُراغ من تأليف هذا الكتاب سنة 1422 هـ .ق.

18- أسرار الحُروف، للأستاذ عليّ بو صخر. إشراف.

الكتاب وإن كان صغيراً في عدد صفحاته، ولكنّه كبيرٌ في مضامينه، ومفيدٌ

في ما يحتويه من نتائج عمليّة لمن يقرأه ويُطبِّقه، والمؤلف الأستاذ عليّ بو صخر، وإن كانت هذه التجربة الأولى له في هذا المجال، ولكن عندما تتصفح الكتاب بتمعّن يظهر لك وكأنّه مُتخصّص في مجاله. وقد أشرف على كتابة هذا الكتاب، سماحة آية الله الشّيخ عبد الكريم العُقيلي (دام ظلّه) فأفاض عليه مُسحة علميّة عرفانيّة...

تمّ الفراغ من تأليف هذا الكتاب سنة 1423 هـ. ق.

19- ظُلمات فاطمة الزّهراء عليها السلام تأليف. طبع ثلاث مرّات.

لقد أجاد سماحة المؤلّف في هذا السّفر، القيم، النّاطق، والمُعبر، بذكر الأدلّة النَّاصعة، والبراهين القاطعة عمّا لحق بابنة فخر الكائنات، وسيّد الموجودات، فاطمة الزّهراء عليها السلام من حيف وظلم وجور وهضم للحقوق، خلال سنيّات عُمرها الشّريف...

تمّ الفراغ من تأليف هذا الكتاب سنة 1424 هـ. ق. (الطبعة الثالثة).

20- أبحاث في سرّ الخطاب في الكتاب من الكتاب، تأليف، وقد طبع للمرّة

الثانية.

أثبت سماحة المؤلّف في هذه الرّشحات النّورانيّة، صحّة صدور خطب المولى أمير المؤمنين عليه السلام الموسومة بخطبة: البيان، الافتخاريّة، الكاهليّة، التّطنجيّة، الرّوحيّة، النّورانيّة، وذلك بعد أن أثبت توافقها مع القرآن الكريم والعقل السّليم، ويصحّ أن نقول: إنّ سماحته قد أبدع في هذه الأبحاث، حيث إنّّه استخدم مبدأً مهمّاً، جديداً في التّعامل مع الروايات والخطب الواردة

عن المعصومين عليهم السلام وذلك بتحكيم القرآن الكريم والعقل السليم
والوجدان القويم على صحّة صُدورها...

تمّ الفراغ من تأليف هذا الكتاب سنة 1424 هـ. ق (الطبعة الثانية).

21- كريمة السادة النجباء عليها السلام ومدينتها الزّهران . تأليف.

يُمثل هذا الكتاب دراسة مُبسّطة عن حياة السيّدة الجليلة، فاطمة المعصومة،
بنت موسى بن جعفر عليهم السلام وقد تطرّق سماحة المؤلّف فيه إلى فضل
زيارتها، التي تُعادل الجنّة، كما أخبر المعصوم عليه السلام بذلك، وكذلك
تطرّق إلى نُقطة مهمّة، ألا وهي وجه الشّبه بين هذه السيّدة الجليلة وجدّتها
فاطمة الزّهران، سيّدة نساء العالمين عليها السلام...

تمّ الفراغ من تأليف هذا الكتاب سنة 1424 هـ. ق.

22- قبسات نورانيّة في شرح الزّيارة الجواديّة. تأليف.

أجاد سماحة المؤلّف في شرح المضامين الإلهيّة العالية، والأنوار العلويّة
السّاطعة في زيارة وليّ الله، الإمام عليّ بن موسى الرّضا وذلك بلسان وليّ
الله، الإمام مُحمّد بن عليّ بن موسى الجواد عليهم السلام.

تمّ الفراغ من تأليف هذا الكتاب سنة 1424 هـ. ق.

23- الفيدراليّة في العراق حلٌّ أم عقد. تأليف.

طرح سماحة المؤلّف في هذا الكتاب مفهوم الفيدراليّة الحديث، وقارن بينه
وبين نظام الولايات في عصر الإمام أمير المؤمنين عليه السلام وركّز على

الوثيقة التاريخية التي كتبها الإمام لواليه على مصر، القائد التاريخي، مالك الأستر (رضوان الله تعالى عليه)...

تم الفراغ من تأليف هذا الكتاب بعد سقوط نظام الديكتاتورية في العراق، سنة 1424 هـ. ق - 2003م.

24- زينب عليها السلام من المهد إلى الخلد. تأليف قيد الإنجاز.

25- شرح دعاء السحر. تأليف قيد الإنجاز.

26- شرح دعاء السمات. تأليف قيد الإنجاز.

27- دراسات في علم الأصول. تأليف قيد الإنجاز.

في هذه الدراسات الأصولية حاول سماحة الشيخ، أن يتطرق إلى المباني والمسائل في علم الأصول، وكذلك مقدمات هذا العلم، أو ما يتوقف عليه بأسلوب علمي، ومنهجية جديدة، سوف تُفيد الدارس والمُحقق في هذا العلم.

28- دراسات في الفقه الإمامي (1) الاجتهاد والتقليد.

أنجز بحمد الله تعالى في عام 1426 هـ. ق - 2005م الكتاب الأول من هذه الدراسات، والذي يحمل عنوان الاجتهاد والتقليد - وهو هذا الكتاب الذي بين يديك.

فسماحة المؤلف إضافة إلى كونه من العلماء الخطباء، البارزين في خدمة المنبر الحسيني، فهو علم من أعلام التأليف والتحقيق، وآثاره العلمية - والتي تربو على الخمسين - في الفقه والأصول والعقائد والتاريخ والتفسير والحديث... وما فيها من عمق في البحث، وتوخي الضرورة والجودة والإحاطة، كل ذلك

جعل الآمال - إن شاء الله تعالى - معقودة عليه وعلى أمثاله.
وأثاره العلميّة والخدميّة- والتي ذكرنا بعضها، والذي لم نذكره أكثر- هي
أكبر شاهد، بل هي بُرهان جليّ على علميّته وعمله.
وقد أتحف سماحته المكتبة الإسلاميّة والحوزة العلميّة بجوهرة نفيسة في
الفقه الإمامي الاثني عشري، أسماها "دراسات في الفقه الإمامي".
الكتاب في سُطور

يُمكننا في هذا المجال أن نقول: إنّ هذه الدّراسات المُتكملة في الفقه
الإمامي، هي امتداد لذلك البحر الزّاخر والفضل الوافر، الذي شيّد أركانه
وأصلّ أصوله الأئمة الهداة عليهم السلام وحافظ على بنيانه وفرّع فروعه
الفُقهاء والمُجتهدون، رحم الله الماضين منهم، وأطال في عُمر الموجودين منهم،
نُخراً للإسلام والمُسلمين...

وبعد...

هذه الدّراسات هي حصيلة المُحاضرات التي ألقاها سماحة الحُجّة، آية الله
الشيخ عبدالكريم العُقيلي (دام ظلّه) على طلبته في بحث الخارج، طيلة سنوات
عديدة على متن العروة الوثقى، ونظراً لما تحتويه هذه الدّراسات من آثار
علميّة، تُساعد طالب العلم - وخصوصاً طلبة حوزتنا العلميّة المباركة، صانها
الله تعالى من كلّ بلاء ومكروه - على كشف الدّقائق العلميّة في كتاب العروة
الوثقى، وهو الكتاب الذي طالما عكف عليه العلماء في فقه أهل البيت عليهم
السلام والباحثون والمُحقّقون والدّارسون، بالبحث والتّدقيق والتّحقيق.

فلهذا إرتأت مؤسّسة بُضعة المُصطفى، لإحياء تُراث أهل البيت عليهم السلام أن تقوم بإخراج وتحقيق وطبع هذه المُحاضرات على شكل سلسلة، تبدأ بكتاب الاجتهاد والتّقليد - وهو هذا الكتاب الذي بين يديك - مُروراً بكتاب الطّهارة والصّلاة والصّوم إلى الحُدود والتّعزيرات، تبعاً إن شاء الله تعالى، خدمة للإسلام والمُسلمين، وخصوصاً طلبة الحوزة العلميّة، سائلين المولى عزّ وجلّ أن يُسدّد خُطى أستاذنا الكبير، ويوفّق العاملين معه لخدمة مذهب أهل البيت عليهم السلام.

مُؤسّسة بُضعة المُصطفى صلّى الله عليه وآله

لإحياء تُراث أهل البيت عليهم السلام

العراق - العمارة (معمورة آل مُحمّد عليهم السلام)

حيّ الحُسين القديم - هاتف: 312600

E-mail: info@oqaili.com

بسم الله الرحمن الرحيم

مُقَدِّمَةُ الْمُؤَلَّفِ

مُقَدِّمَةُ الْمُؤَلَّفِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عِلْمَ الْإِنْسَانِ مَا لَمْ يَعْلَمْ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ
الَّذِي فَتَحَ أَبْوَابَ عِلْمِهِ عَلَى النَّاسِ كَافَّةً، وَدَعَاهُمْ إِلَيْهِ، وَرَغَّبَهُمْ فِيهِ، فَمَنْ جَدَّ
مِنْهُمْ وَجَدَ، وَمَنْ اجْتَهَدَ حَصَدَ، وَالصَّالِحَ لَآئِلَةَ وَالسَّلَامَ عَلَى مَنْ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ
قَوْسَيْنِ مِنْهُ أَوْ أَدْنَى، مُحَمَّدَ الْمُصْطَفَى وَآلِهِ الَّذِينَ عَلَّاهُمْ بِتَعْلِيمِهِ، وَسَمَا بِهِمْ إِلَى
رَتْبَتِهِ، وَاللَّعْنَ الدَّائِمَ عَلَى أَعْدَائِهِمْ، أُولِي الشَّقَاقِ وَالنَّفَاقِ، الَّذِينَ هُمْ عَيْنُ النَّجَاسَةِ
وَالرَّجَاسَةِ.

وَبَعْدُ...

الإسلام هو المنهج والدستور الكامل للحياة، ولا يختص بزواوية معينة من
الحياة دون غيرها، بل هو دين شامل متكامل للناس جميعاً، بغض النظر عن
الانتماء العقائدي أو المذهبي أو التمايز بالجنس أو العرق، وما إلى ذلك من

تصنيفات، والأدلة الثقلية والعقلية دالة على ذلك، قال تعالى:

{وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ} (١).

وفي آية قرآنية أخرى: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ

أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ} (٢).

إذن، من أراد أن يحتكر الإسلام، أو يُوطِّره بإطار محدود، طبق فكر مُعيَّن أو منهجية مُعيَّنة فهذا تهافت ليس فوقه تهافت؛ لأنَّه خلاف صريح القرآن الكريم والسنة الشريفة، ويستلزم نكران الإسلام بالكليَّة.

فالإسلام هو الرِّسالة الإلهية الشاملة، الحاوية على مجموعة من القوانين

والأحكام التي تُنظِّم حياة الفرد والجماعة، وعلاقة الإنسان برَبِّه ونفسه

ومُحيطه، بل لا يترك الإسلام مُفردة من مُفردات الحياة إلا وقد رسم لها منهجاً

مُتكاملاً، لا تجد فيه من تفاوت قيد شعرة {مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا

كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا} (٣).

وفي آية قرآنية أخرى: {مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ} (٤).

فالإسلام كعقيدة ومنهج يتضمَّن تحليلاً دقيقاً علمياً شاملاً للإنسان والخلق،

ويؤطر جميع الطَّواهر بمنظومة متكاملة من القوانين، ولا يُمكن لأيِّ دستور

١- الأنبياء: 107.

٢- سبأ: 28.

٣- الكهف: 49.

٤- الملك: 3.

وضعي، مهما تطوّر وأتقن أن يقوم بهذه المهمة على وجهها الصّحيح.
ولا نريد الخوض في هذا المجال، بأكثر من توطئة، حتّى لا نخرج عن
الفكرة التي نبغي توصيلها.

إنّ، هذه الرّسالة الرّبانيّة الشّاملة تستدعي أموراً، منها:
وجود قيادة معصومة عن الخطأ، مُنصّبة من قبل الله تعالى، عالمة بأسرار
وكوامن هذه الرّسالة علم يقين، وأمينة على كلّ ما تتطلبه الرّسالة، حتّى تُمارس
أطروحة الإسلام الدّينيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة على أرض
الواقع...

وفعلًا، مارس رسول الله هذا الدور في القيادة، بأمر الله تعالى على أتمّ
وجه...

وبما أنّ سنة الله تعالى في خلقه اقتضت رحيل الرّسول الأكرم؛ ولكي لا
تضيع هذه الأمانة في غياهب الظّلمات بعد رحيله، ولقاعدة اللطف الإلهي، أمر
الله تعالى رسوله أن يُنصّب عليّاً وآل عليّ، من الأئمّة المعصومين عليهم السلام
لقيادة الأمانة بعده، وهذا التّنصيب بحكم الشّرع وبداهة العقل.

أمّا الشّرع؛ فلأدلة الفرآنيّة والأحاديث المعصوميّة.
وأمّا العقل؛ فلأنّ غير المعصوم محتاج إلى الهداية والتّعليم في أمور الرّسالة
وغيرها، فلا يصحّ عقلاً أن يكون قيماً ومعلّماً وهادياً للنّاس؛ لأنّ فاقد الشّيء لا
يُعطيه.

قال تعالى: { أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ

يُهْدَى...} (١) وغير عليّ وآل عليّ ليس معصوماً بالعيان والوجدان؛ فتعيّن أن يكون القيمّ والهادي والمعلّم بعد رسول الله، عليّاً وآل عليّ عليهم السلام. وبهذا المنطق والبُرهان الشرعيّ والعقليّ وغيرهما انحصر الإيمان بولاية أهل البيت عليهم السلام - بصفتهم الأمانة على الدّين والدّنيا بكُلّ ما تحتويه هذه الكلمة من معنى، فهم القادة الهداة وسُفن النّجاة، بل عين الحياة - وحرمة إتباع غيرهم كائناً من كان.

فأمرنا الله تعالى ورسوله، بطاعتهم وإتباعهم وعدم مُفارقتهم. قال تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ } (٢).

وقال رسول الله صلّى الله عليه وآله: « إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ مَا أَنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضَلُّوا بَعْدِي أَبَدًا فَإِنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ » (٣). وعن رسول الله صلّى الله عليه وآله: « بِنَا خْتَمَ اللَّهُ الَّذِينَ كَمَا بِنَا فَتَحَهُ، وَبِنَا يُوَلِّفُ اللَّهُ قُلُوبَكُمْ بَعْدَ الْعَدَاوَةِ وَالْبَغْضَاءِ » (٤). وعن الإمام زين العابدين عليه السلام: « نَحْنُ خَزَانُ عِلْمِ اللَّهِ وَوَرِثَةُ وَحْيِ

١ - يونس: 35.

٢ - النّساء: 59.

٣ - مُختصر بصائر الدّرجات، للحسن بن سليمان الحلّي: 91، المُعتبر، للمُحقّق الحلّي: 23/1، بحار الأنوار، للمجلسي: 285/2.

٤ - أمالي المُفيد: 251.

الله وحملة كتاب الله، طاعتنا فريضة وحبنا إيمان»^(١).

وعن الإمام الصادق عليه السلام: « نحن أهل البيت، لا يقبل الله عمل عبد وهو يشكّ فينا»^(٢).

ولكن مع كلّ هذا اختار البعض، بعد رحيل رسول الله، الشقاء والهلاك ،
بابتعادهم عن المنهج القويم والصّراط المُستقيم، فتركوا أوامر القرآن العظيم
وسنة نبيّ الله الكريم، واغترفوا من الحميم، فكانوا كابين نبيّ الله نوح عندما قال:
{ سَأَوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي ... } فخاطبه نبيّ الله نوح (على نبينا وآله وعليه
السلام): { لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ... }^(٣) ولكن عاند وصعد الجبل، فكان من
المهلكين...

فحال هؤلاء النَّاس كابين نوح، عندما أخذوا علومهم من غير منابعها
الأصيلة، ظنّاً منهم بأنهم يستطيعون خلق نظام بديل عن نظام أهل البيت عليهم
السلام يتمكّنون به من تمشية أمورهم، فاجتهدوا في العمل بالقياس، أي الاجتهاد
بالرأي مُقابل النَّصِّ، والاستحسانات في أمور الدّين؛ فضلّوا وأضلّوا.
وكان هذا هو الفارق الأساس بين منهج أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم،
الذي يُطلق عليه منهج النَّصِّ، وبين منهج غيرهم الذي يُطلق عليه منهج الرَّأي
والقياس مُقابل النَّصِّ. ومن المناسب هنا أن نتطرّق باختصار إلى كلا المنهجين.

١- بحار الأنوار: 138/68.

٢- أمالي المفيد: 3.

٣- هود: 43.

منهج النَّصِّ ومنهج الرَّأْيِ والقياس، أو ما يُعبَّرُ عنهما بـ «اجتهاد النَّصِّ واجتهاد الرَّأْيِ».

اجتهاد النَّصِّ

هو أن يرجع المُجتهد إلى النَّصِّ الشرعي - أيّ الكتاب والسنة بمفهومها العامّ، الشّامل للمعصومين، من النَّبيِّ وآله الميامين عليهم السلام - ويفهم معناه على وفق الموازين العلميّة، ويُفتي وفق هذا الفهم.

اجتهاد الرَّأْيِ

هو أن يرى المُجتهد المصلحة في الفعل أو التّرك، فيُفتي وفق ما يرى. أما اجتهاد النَّصِّ فقد إتفق المسلمون على مشروعيّته وشرعيّته. ورد في النَّصِّ المعصومي: «إنّما أن نُلقِي إليكم الأصول، وعليكم أن تفرّعوا»^(١).

بل الشريعة لا تقوم إلاّ به، إذ أنّ أحكام القرآن، والسنة الشريفة، فيها نصّ وظاهر ومُحكّم ومُنشابه ومُبيّن ومُجمل، وما إلى ذلك، فيجب إرجاع الظاهر إلى النَّصِّ، والمُنشابه إلى المُحكّم والمُجمل إلى المُبيّن، وهذا ما فعله الأئمة الهداة عليهم السلام وشيعتهم، وتمسّكوا به، وحنّوا عليه، ووقفوا عليه، حتّى عدّ من مُختصّاتهم.

١ - السرائر، لمُحمّد بن إدريس الحليّ: 575/3، الاحتجاج: 283/2.

رسول الله صلى الله عليه وآله منهج النصّ

نُقل أنّ رسول الله، أمر المسلمين بالتوجّه إلى بني قُريظة بعد معركة الخندق، وقال: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يُصلّي العصر إلّا في بني قُريظة.^(١)

فلما كانوا في الطّريق حضر وقت العصر، فقال بعضهم: يجب أن نُصلّيها في وقتها؛ لأنّ الذي أراه منّا الرّسول، سرعة النّهوض إلى بني قُريظة، ولم يرد منّا تأخير الصّلاة. وقال فريق آخر: لا نُصلّيها إلّا عندما نصل إلى بني قُريظة؛ لأنّ الرّسول، أمرنا بذلك.

ففريق نظر إلى المعنى، وفريق نظر إلى اللفظ، ولم يُخطئ الرّسول، واحداً من الفريقين.

أمير المؤمنين عليه السلام ومنهج النصّ

نقل ابن أبي الحديد المعتزلي كلاماً في المقايسة بين الإمام عليّ عليه السلام ومعاوية، قال فيه: ولم يكن أمير المؤمنين عليه السلام يرى ذلك - أي الاجتهاد بالرّأي - وكان يقف مع النصوص والظواهر، ولا يتعدّها إلى الاجتهاد والأقيسة، ويُطبق أمور الدّنيا على الدّين، ويسوق الكلّ مساقاً واحداً، ولا يضع

١ - فتح الباري، لابن حجر: 186/1.

ولا يرفع إلا بالكتاب والنص^(١).

وقال في مورد آخر- وهو يستعرض قصة خروج طلحة والزبير على الإمام علي عليه السلام عندما كرها عليه أن يُساويهما بالقسمة مع الآخرين - قال عليه السلام: فما الذي كرهتما من أمري حتى رأيتما خلافي؟!

قالا: خلافك عمر بن الخطاب في القسم، إنك جعلت حقنا في القسم كحق غيرنا، وسويت بيننا وبين من لا يُماتلنا، فيما أفاء الله تعالى علينا بأسيافنا ورماحنا، وأوجفنا عليه بخيلنا ورجلنا، وظهرت عليه دعوتنا، وأخذناه قسراً قهراً، ممن لا يرى الإسلام إلا كرهاً.

فقال: فأما ما ذكرتما من الاستشارة بكما، فوالله، ما كانت لي في الولاية رغبة، ولكنكم دعوتوني إليها وجعلتموني عليها، فخفت أن أردكم فتختلف الأمة، فلما أفضت (يعني الخلافة) إلي نظرت في كتاب الله وسنة رسوله، فأمضيت ما دلاني عليه واتبعت، ولم أحتج إلى آرائكما فيه، ولا رأي غيركما، ولو وقع حكم ليس في كتاب الله بيانه، ولا في السنة برهانه، واحتجج إلى المشاورة فيه لشاورتكما فيه. وأما القسم والأسوة، فإن ذلك أمر لم أحكم فيه بادية بدء، قد وجدت أنا وأنتما رسول الله، يحكم بذلك، وكتاب الله ناطق به، وهو الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد.

وأما قولكما جعلت فيأنا وما أفاءته سيوفنا ورماحنا سواء بيننا وبين

غيرنا، فقديمًا سبق إلى الإسلام قوم ونصروه بسيوفهم ورماحهم فلم يُفصلهم
رسول الله، في القسم، ولا أثرهم بالسَّيق، والله سبحانه موف السَّابق
والمُجاهد يوم القيامة أعمالهم، وليس لكما والله عندي، ولا لغيركما إلا هذا،
أخذ الله بقلوبنا وقلوبكم إلى الحق، وألهمنا وإياكم الصَّبْر!
ثم قال: رحم الله امرءاً! رأى حقاً فأعان عليه، ورأى جوراً فردّه، وكان
عوناً للحقّ على من خالفه^(١).

ومن الوثائق التي تُشير إلى أنّ عليّاً عليه السلام كان يؤكد على منهج النُّص،
ويحثّ عليه، قوله في نهج البلاغة:

وأنزل عليكم الكتاب تبياناً لكلّ شيء، وعمر فيكم نبيّه أزماناً،
حتى أكمل له ولكم فيما أنزل من كتابه، دينه الذي رضي لنفسه، وأنهى إليكم
على لسان محابيه من الأعمال ومكارهه، ونواهيه وأوامره، وألقى إليكم
المعذرة، واتخذ عليكم الحجّة، وقدم إليكم بالوعيد، وأنذركم بين يدي عذاب
شديد^(٢).

وقوله عليه السلام في خطبة أخرى:

واعلموا عباد الله، إنّ المؤمن يستحلّ العام ما استحلّ عاماً أوّل، ويحرّم
العام ما حرّم عاماً أوّل، وأنّ ما أحدث النَّاس لا يحلّ لكم شيئاً ممّا حرّم عليكم،

١- شرح نهج البلاغة: 137/7.

٢- نهج البلاغة: 149/1.

ولكن الحلال ما أحلّ الله والحرام ما حرّم الله^(١).

ويقول ابن أبي الحديد في تبيانه: يقول عليه السلام: **إِنَّ الْأَحْكَامَ الشَّرْعِيَّةَ لَا تَجُوزُ بَعْدَ ثَبُوتِ الْأَدَلَّةِ عَلَيْهَا مِنْ طَرِيقِ النَّصِّ، أَنْ تُنْقَضَ بِاجْتِهَادٍ وَقِيَاسٍ، بَلْ كُلُّ مَا وَرَدَ بِهِ النَّصُّ تَتَّبَعُ مَوْرِدَ النَّصِّ فِيهِ، فَمَا اسْتَحْلَلْتَهُ عَاماً أَوَّلَ فَهُوَ فِي هَذَا الْعَامِ حَلَالٌ لَكَ، وَكَذَلِكَ الْقَوْلُ فِي التَّحْرِيمِ^(٢).**

فاطمة الزّهراء عليها السلام ومنهج النصّ

جاء في خطبة الزّهراء عليها السلام في ردها لأبي بكر واحتجاجها عليه:

يا ابن أبي قحافة، أفي كتاب الله أن ترث أباك، ولا أرث أبي؟! لقد جنت

شيئاً فريئاً، أفعلى عمد تركتم كتاب الله ونبذتموه وراء ظهوركم، إذ يقول:

{ وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ }^(٣) وقال فيما اقتصّ من خبر يحيى بن زكريا عليه

السلام إذ يقول: { فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيّاً * يَرِثْنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ }^(٤)

وقال: { وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ }^(٥) وقال: { يُوصِيكُمُ

١ - المصدر السابق: 94/2.

٢ - شرح نهج البلاغة: 95/1.

٣ - النمل: 16.

٤ - مريم: 5 و 6.

٥ - الأنفال: 75.

اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ { (١) وقال: {إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ
لِلَّذِينَ وَالِ الَّذِينَ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ} (٢).

وزعمتم أن لا حظوة لي ولا إرث من أبي ولا رحم بيننا، أفخصكم الله بآية
أخرج منها أبي؟! أم تقولون: أهل ملتين لا يتوارثان، أولست أنا وأبي من
أهل ملة واحدة؟! أم أنتم أعلم بخصوص القرآن وعمومه من أبي وابن
عمي؟! فدونها مخطومة مرحولة، تلقاك يوم حشرك، فنعم الحكم الله،
والزعيم محمد، والموعد القيامة، وعند الساعة يخسر المبطلون، لا ينفعم إذ
تدمون، لكل نبا مستقر، وسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه، ويحل عليه
عذاب مُقيم (٣).

الإمام الصادق عليه السلام ومنهج النص

لا تُجانب الحقيقة إذا ما قلنا بأن الإمام الصادق عليه السلام هو مُجدد مدرسة
النص - وأن أبا حنيفة مُجدد مدرسة الرأي والقياس - ولا شك، أن الفترة التي
عاش بها الإمام الصادق عليه السلام مكنته من الإجهار بهذا المنهج، وذلك بعد
انهيار الدولة الأموية وضعف الدولة العباسية في بداية تشكيلها، وعوامل أخرى

١- النساء: 11.

٢- البقرة: 180.

٣- الشافي، للشريف المرتضى: 69/4 - 77، مقتل الحسين×، للخوارزمي:

77/1، كشف الغمة، للأربلي: 480/1، الاحتجاج، للطبرسي: 97/1.

كثيرة لايسعنا هنا بسط الكلام والبحث فيها...

فشكّل الإمام عليه السلام مدرسة متكاملة للدّفاع عن منهج النّصّ، وردّ منهج الرّأي والقياس.

وأعدّ عليه السلام مجموعة كبيرة من العلماء والفُقهاء في هذه المرحلة، سوف ننوّه إلى ذلك، إن شاء الله تعالى لاحقاً.

نقل المجلسي & في كتابه بحار الأنوار، عن كتاب الاحتجاج للطّبرسي & عن ابن أبي ليلى، قال: دخلت أنا والنّعمان (أبو حنيفة) على جعفر بن مُحمّد عليه السلام فرحبّ بنا...

فقال: يا ابن أبي ليلى، من هذا الرّجل؟

فقلت: جُعلت فداك! هذا رجل من أهل الكوفة، له رأي وبصيرة وנفاذ عقل.

قال: فلعلّه الذي يُقيس الأشياء برأيه.

ثمّ قال: يا نّعمان، هل تحسن أن تُقيس رأسك؟

قال: لا.

قال: ما أراك تُحسن أن تُقيس شيئاً، ولا تهتدي إلا من عند غيرك، فهل عرفت الملوحة في العينين، والمرارة في الأذنين، والبرودة في المنخرين، والغذوبة في الفم؟

قال: لا.

قال: فهل عرفت كلمة أولها كُفر وآخرها إيمان؟

قال: لا.

قال ابن أبي ليلى: فقلت: جُعلت فداك! لا تعدنا في عمياء ممّا وصفت لنا.
قال: نعم، حدّثني أبي، عن آبائي عليهم السلام: إنّ رسول الله، قال: إنّ الله
خلق عينيّ ابن آدم شحمتين، فجعل فيهما الملوحة، فلولا ذلك لذابتا، ولم يقع
فيهما شيء من القذى إلّا أذابهما، والملوحة تلفظ ما يقع في العينين من
القذى، وجعل المرارة في الأذنين حجاباً للدماغ، وليس من دابة تقع في الأذن
إلّا التمسّت الخروج، ولولا ذلك لوصلت إلى الدماغ.
وجعل البرودة في المنخرين حجاباً للدماغ، ولولا ذلك لسال الدماغ.
وجعل الغدوبة في الفم ممّاً من الله تعالى على ابن آدم، ليجد لذة الطّعام
والشّراب.

وأما كلمة أولها كفر وآخرها إيمان، فقول: (لا إله إلّا الله) أولها كفر،
وآخرها إيمان.

ثمّ قال: يا نعمان، إياك والقياس، فإنّ أبي حدّثني، عن آبائه عليهم السلام:
إنّ رسول الله، قال: من قاس شيئاً من الدين برأيه قرنه الله تبارك وتعالى مع
إبليس في النار، فإنّه أوّل من قاس، حيث قال: خلقتني من نار، وخلقته من
طين. فدعوا الرّأي والقياس، فإنّ دين الله لم يوضع على قياس.⁽¹⁾

مالك الأشرتر ومنهج النصّ

أورد الطّبري في تاريخه: إنّ عثمان أحدث أحداثاً مشهورة، نقمها النَّاسُ عليه، من تأمير بني أمية، لاسيما الفسّاق منهم ، وأرباب السّفه وقلّة الدّين، وإخراج مال الفيء إليهم، وما جرى في أمر عمّار وأبي ذر وعبد الله بن مسعود، وغير ذلك من الأمور التي جرت في أواخر خلافته.

ثمّ اتفق أنّ الوليد بن عقبة لما كان عامله على الكوفة، وشهد عليه بشرب الخمر، صرفه وولّى سعيد بن العاص مكانه، فقدم سعيد الكوفة... فقال سعيد يوماً: إنّ السّواد بُستان لفرّيش وبني أمية، فقال الأشرتر النّخعي: وتزعم أنّ السّواد الذي أفاءه الله على المسلمين بأسيافنا بُستان لك ولقومك؟!⁽¹⁾

وهذا يدلّنا على بُروز المدرستين بُروزاً واضحاً في تلك الفترة ، حيث يعدّ سعيد بن العاص من أتباع مدرسة الرّأي والقياس ، ومالك الأشرتر (رضوان الله عليه) من أتباع مدرسة النصّ.

فتح باب التّدوين للسّنة الشّريفة

إنّ لمدرسة النصّ التي قادها أهل البيت عليهم السلام الأثر الأكبر في حفظ السّنة الشّريفة، وذلك بتدوين الأحاديث الصّادرة من رسول الله صلّى الله عليه وآله حيث من المؤكّد والمتّسالم عليه، بأنّ الإمام أمير المؤمنين عليه السلام هو

أول من جمع القرآن والسنة الشريفة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله.
نُقل عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: كُنت أدخل على رسول
الله صلى الله عليه وآله كل يوم دخلة، وكل ليلة دخلة، فيخليني فيها، أدور معه
حيثما دار.

وقد علم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله أنه لم يصنع ذلك بأحد من
الناس غيري.

فربما كان في بيتي يأتيني رسول الله صلى الله عليه وآله أكثر من ذلك في بيته.
وكنت إذا دخلت عليه بعض منازل أخلاني، وأقام عني نساءه، فلا يبقى عنده
غيري.

وإذا أتاني للخلوة معي في منزلي لم يقم عني فاطمة ولا أحد ابني.

وكنت إذا سألته أجابني، وإذا سكت عنه وفنيت مسألتي ابتدأني، فما نزلت على
رسول الله صلى الله عليه وآله آية من القرآن إلا أقرأنيها وأملأها عليّ فكتبتها بخطي،
وعلمني تأويلها، وتفسيرها، وناسخها ومنسوخها، ومحكمها ومتشابهها، وخاصها
وعامها، ودعا الله أن يعطيني فهمها وحفظها، فما نسيت آية من كتاب الله، ولا علماً
أملأه عليّ وكتبته منذ دعا الله لي بما دعا.

وما ترك شيئاً علمه الله من حلال، ولا حرام، ولا أمر، ولا نهي، كان، أو يكون
منزلاً على أحد قبله، من طاعة أو معصية إلا علمنيه وحفظته، فلم أنس حرفاً واحداً.
ثم وضع يده على صدري، ودعا الله لي أن يملأ قلبي علماً وفهماً وحكماً ونوراً.
فقلت: يا نبي الله، بأبي أنت وأمي! منذ دعوت الله لي بما دعوتكم، أنس شيئاً،

ولم يفتني شيء لم أكتبه.^(١)

وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه، قال: قلت: يا رسول الله، أكتب كل ما أسمع منك؟

قال: نعم.

قلت: في الرضا والغضب؟

قال: نعم، فإني لا أقول في ذلك كلمة إلا حقاً^(٢).

وعن عمرو بن شعيب - أيضاً - عن أبيه، عن جدّه، قال: قلت: يا رسول الله، إننا نسمع منك أحاديث لا نحفظها، أفلا نكتبها؟

قال: بلى، فاكتبوها^(٣).

وعن المفضل بن عمر، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: أكتب، وبثّ علمك في إخوانك؛ فإن متّ فورث كُتبتك بنيك، فإنه يأتي على الناس زمان هرج ما يأنسون فيه إلا بكتبهم.^(٤)

وعن أبي بصير، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: أكتبوا، فإنكم لا

١ - الكافي: 64/1.

٢ - المستدرک، للمحدّث الثوري: 288/17.

٣ - مُسند أحمد: 215/2، معالم المدرستين، للعسكري: 56/2.

٤ - الكافي: 52/1، مَنية المُريد، للشَّهيد الثاني: 341.

تحفظون حتى تكتبوا.^(١)

وعن عبيد بن زرارة، قال أبو عبد الله عليه السلام: **احتفظوا بكتبكم، فإنكم سوف تحتاجون إليها**^(٢).

وعن أبي بصير، قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقال: **دخل عليّ أناس من أهل البصرة، فسألوني عن أحاديث، وكتبوها، فما يمنعكم من الكتاب؟! أما إنكم لن تحفظوا حتى تكتبوا**^(٣).

وقد نُقل أنّ الإمام عليّاً عليه السلام قد كتب كتاباً بإملاء رسول الله صَلَّى الله عليه وآله يُطلق عليه **بكتاب عليّ**، أو في بعض الأحاديث **بالجامعة**، ويُعد هذا الكتاب أوّل كتاب دوّن فيه العلم، من أقوال رسول الله صَلَّى الله عليه وآله وقد تداوله الأئمة إماماً بعد إمام.

نقل الشيخ النجاشي في رجاله: أخبرنا مُحَمَّد بن جعفر، قال: أخبرنا أحمد بن مُحَمَّد بن سعيد، عن مُحَمَّد بن أحمد بن الحسن، عن عباد بن ثابت، عن أبي مريم، عبد الغفار بن القاسم، عن عذافر الصّيرفي، قال: **كُنْتُ مع الحُكم بن عُتَيْبَة، عند أبي جعفر عليه السلام فجعل يسأله، وكان أبو جعفر عليه السلام له مُكرماً، فاختلفا في شيء، فقال أبو جعفر عليه السلام: يا بُنَيّ، فَم فأخرج كتاب عليّ عليه السلام فأخرج كتاباً مدروجاً عظيماً، ففتحه وجعل ينظر، حتى أخرج**

١- الكافي: 52/1، وسائل الشّيعَة، للحرّ العاملي: 81/27.

٢- الكافي: 52/1، المُحكّم في أصول الفقه، للسّيّد مُحَمَّد سعيد الحكيم: 259/3.

٣- بحار الأنوار: 153/2.

المسألة، فقال أبو جعفر عليه السلام: **هذا خطُّ عليّ عليه السلام وإملاء رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَأَقْبَلَ عَلَى الْحُكْمِ، وَقَالَ: يَا أَبَا مُحَمَّدٍ، أَذْهَبَ أَنْتَ وَسَلْمَةُ وَأَبُو الْمُقَدَّامِ حَيْثُ شَنْتُمْ، يَمِينًا وَشِمَالًا، فَوَاللَّهِ، لَا تَجِدُونَ الْعِلْمَ أَوْثَقَ مِنْهُ عِنْدَ قَوْمٍ كَانَ يَنْزِلُ عَلَيْهِمْ جِبْرَائِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ**^(١).

إِنَّ، الْأُئِمَّةَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَأَتْبَاعَ هَذِهِ الْمَدْرَسَةِ الْإِلَهِيَّةِ قَدْ حَفِظُوا الشَّرِيعَةَ الْمُقَدَّسَةَ مِنَ الْإِنْدِرَاسِ وَالْإِنْحِصَارِ، وَفِي نَفْسِ الْوَقْتِ فَقَدَ وَفَّرَتْ هَذِهِ الْمَدْرَسَةُ الْمَادَةَ الْأَوَّلِيَّةَ لِلْبَاحِثِ وَالْفَقِيهِ وَغَيْرَهُمَا، فَإِنَّ أَصْحَابَ الْأُئِمَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَتَابِعِيهِمْ نَقَلُوا ثَرَاتًا ضَخْمًا مِنَ السَّنَّةِ الشَّرِيفَةِ وَحَافِظُوا عَلَيْهِ.

نَقَلَ الْحَرَّ الْعَامِلِي قَدَّسَ سِرَّهُ... وَأَمَّا مَا نَقَلُوا مِنْهُ وَلَمْ يَصْرَحُوا بِاسْمِهِ فَكَثِيرٌ جَدًّا، يَزِيدُ عَلَى سَنَةِ آلَافٍ وَسِتِّمِئَةِ كِتَابًا... وَهَذَا الْعَدَدُ الْهَائِلُ قَدْ حَصَلَ عَنْ طَرِيقِ جَمْعٍ وَتَأْلِيفِ الْأَحَادِيثِ الَّتِي أَخَذَهَا الْمُحَدِّثُونَ وَالْعُلَمَاءُ عَنِ الْأُئِمَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَذَلِكَ الْعَدَدُ يَنْطَوِي عَلَى مُخْتَلَفِ مَجَالَاتِ الْعُلُومِ وَالْأَحْكَامِ وَالْحَقَائِقِ الْإِسْلَامِيَّةِ، وَامْتَازَتْ مِنْ بَيْنِ هَذِهِ السَّنَةِ آلَافٍ وَالسَّتْمِئَةِ، أَرْبَعَمِئَةِ كِتَابًا، عُرِفَتْ عِنْدَ الشَّيْعَةِ بِالْأَصُولِ الْأَرْبَعَمِئَةِ^(٢).

وَبَسَبَبِ مَيُولِ أَصْحَابِ مَدْرَسَةِ الرَّأْيِ وَالْقِيَاسِ إِلَى السَّلْطَةِ وَالسَّلْطَانِ وَأَسْبَابِ أُخْرَى عَدِيدَةٍ حَاوَلَ هُوَلاءُ دَرَسَ آثَارَ مَدْرَسَةِ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَحَصَلَ

١- رجال النَّجاشي: 360.

٢- وسائل الشَّيْعَةِ: 165/30، وَأُنْظَرَ شَرْحَ أُصُولِ الْكَافِي، لِمُصَدِّرِ الدِّينِ

الشَّيْرَازِيِّ: 102.

ما حصل من دمار هائل، ووصل الحال في بعض الأوقات إلى أن من يحمل حديثاً عن أهل البيت عليهم السلام أو ينسبه إليهم يكون مصيره الموت، فخرقت أغلب كتبهم، وضاعت الأصول الستة آلاف والأصول الأربعمئة لولا العناية الإلهية في حفظ هذا التراث من يد العابثين الحاقدين { وَيَمَكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ }^(١) فإذا النتيجة جاءت لصالح مدرسة أهل البيت عليهم السلام فانبرى أربعة من أعلام هذه المدرسة لحفظ هذا التراث، وأخذوا تراثهم الحديثي من هذه الأصول الأربعمئة، وهم: الشيخ أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني & (ت 329هـ) وكتابه الكافي الشريف، الذي جمعه في عشرين سنة. عدد أحاديثه 16099 حديثاً بأسانيدھا في الأصول والفروع وغيرهما^(٢).

والشيخ أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي، المعروف بالصدوق & (ت 381هـ) وكتابه من لا يحضره الفقيه. عدد أحاديثه 9044 حديثاً^(٣).

والشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي & (ت 460هـ) وكتابه التهذيب. وعدد أحاديثه 13590 حديثاً، وكتاب الاستبصار، وعدد أحاديثه 5511 حديثاً^(٤).

فتسابق علماءنا الأعلام بعدهم على حفظ وتدوين الأحاديث المعصومية،

١ - الأنفال: 30.

٢ - أنظر رجال النجاشي: 266، تنقيح المقال: 201/3.

٣ - رجال النجاشي: 184، فهرست الطوسي: 93.

٤ - مستدرک الوسائل: 501/3.

حتّى حفظوا خزينا لا ينضب من الدرر النبويّة والعلويّة والفاطميّة والحسنيّة والحسينيّة والسجاديّة والباقرية والصّادقيّة والكاظميّة والرّضويّة والجواديّة والهاديّة والعسكريّة والمهدويّة، التي تشعّ كالأقمار الساطعة في صفحات محبيهم وتابعيهم، مما وفرّ هذا المادة الأوليّة الضّروريّة في مجال استنباط الأحكام الشرعيّة من أدلّتها التفصيليّة، وإطلالة على موسوعة بحار الأنوار، للمُحدّث المجلسي، التي تضمّ عدداً هائلاً من الأحاديث الصّحيحة، وكذا وسائل الشيعة ومستدرکها، فإنّها تحتوي على أكثر من 58850 حديثاً، فإنّ ذلك إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على سعة أفق أصحاب هذه المدرسة الإلهيّة - مدرسة أهل البيت عليهم السلام - بعكس أصحاب مدرسة الرّأي والقياس، الذين منعوا تدوين الأحاديث، وحرّموا أصحابهم وتابعيهم من هذه الميزة الفريدة، ممّا حدا ببعض أتباعها، ممّن لاحظ أثر ذلك النقص، من نقد هذه المدرسة والخروج عليها.

مُميّزات مدرسة النّصّ

أولاً: من رُموز هذه المدرسة وقادتها رسول الله والإمام أمير المؤمنين وفاطمة الزّهراء والأئمة عليهم السلام والصّحابة والتّابعون الذين نهجوا نهجهم واقتفوا أثرهم.

ثانياً: الاجتهاد في هذه المدرسة مبنيّ على فهم النّصّ لا غير.

ثالثاً: يعتبر الإمام الصّادق عليه السلام مُجدّد مدرسة النّصّ.

رابعاً: أدلة هذا المنهج الأساسية الكتاب والسنة، وكذا عدّ العقل والإجماع الكاشف عن رأي المعصوم من الأدلة أيضاً.

خامساً: فتح باب التدوين للسنة الشريفة على مصراعيه.

سادساً: فتح باب الاجتهاد طبق الموازين المذكورة في هذه المدرسة.

اجتهاد الرأي

هو أن يرى صاحب الاجتهاد المصلحة في الفعل أو الترك، فيفتي وفق ما يراه، دون الاحتياج للرّجوع إلى الكتاب أو السنة.

وقد نهى الرسول والأئمة الأطهار عليهم السلام عن هذا الاجتهاد وحرّموا العمل به - والنصوص زاخرة بذلك، سوف نُشير إليها بعد بسط البحث في هذا المطالب - ونتيجة تبني هذا الاجتهاد من قبل عمر بن الخطاب؛ فقد عدّ من المؤسّسين له، وسار عليه أتباعه من بعده إلى يومنا هذا.

نقل أحمد أمين في كتابه فجر الإسلام: وعلى الجملة فقد كان كثير من الصحابة يرى أن يستعمل الرأي حيث لا نصّ من كتاب ولا سنة... وذكر: ولعلّ عمر بن الخطاب كان أظهر الصحابة في هذا الباب، وهو استعمال الرأي، فقد روي عنه الشيء الكثير. وقال: بل يظهر لي أنّ عمر كان يستعمل الرأي في أوسع من المعنى الذي ذكرنا، ذلك أنّ ما ذكرنا هو استعمال الرأي حيث لا نصّ من كتاب ولا سنة... وعلى كلّ حال وجد العمل بالرأي، ونُقِل عن كثير من كبار

الصَّحَابَةُ قَضَايَا أَفْتَوْا فِيهَا بِرَأْيِهِمْ، كَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْوَكِيلِ وَثَابِتُ بْنُ ثَابِتٍ وَأَبِي بَنْدَةَ وَرَجَاءُ بْنُ خَدِيجٍ وَكَعْبُ بْنُ جَبَلٍ، وَكَانَ حَامِلًا لِرَأْيِ هَذِهِ الْمَدْرَسَةِ أَوْ هَذَا الْمَذْهَبِ - فِيمَا نَرَى - عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ^(١).

اجتهادات عمر بن الخطاب مقابل النصّ

ومن الوثائق التاريخية التي نقلها الفقهاء والمحدثون، وأهل السير والتاريخ على أنّ عمر بن الخطاب، كان يستخدم الاجتهاد بالرأي مقابل النصّ، والأخذ بالقياس إضافة إلى ما ذكرناه.

1 - حرمة زواج المتعة

حرّم عمر بن الخطاب زواج المتعة رغم نزول نصّ قرآني فيه [...فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً...]^(٢)

نقل ابن أبي الحديد المعتزلي في شرح التّهجد: وقال (يعني عمر): مُتَعَتَانِ كَانَتَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ وَأَنَا مُحْرَمُهُمَا وَمُعَاقِبُهُمَا: مُتَعَةُ النِّسَاءِ وَمُتَعَةُ الْحَجِّ^(٣).

وذكر في موسوعة فقه عمر بن الخطاب: مُتَعَتَانِ كَانَتَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ، وَأَنَا أَنَهَى عَنْهُمَا وَأَعَاقَبْتُ عَلَيْهِمَا: مُتَعَةُ النِّسَاءِ، وَلَا أَقْدِرُ عَلَى رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً

١- فجر الإسلام: 236 – 240.

٢- النساء: 24.

٣- شرح نهج البلاغة: 181/1.

إلى أجل إلا غيَّبه بالحجارة، والأخرى مُتعة الحجِّ. افضلوا حجَّكم عن عُمرتكم،
فإنَّه أتمَّ لحجَّكم وأتمَّ لعُمرتكم^(١).

وفيهما أيضاً: وخطب (يعني عُمر) مرَّة فقال: إنَّ الله - عزَّ وجلَّ - كان يحلِّ
لنبيِّه ما يشاء، وإنَّ القرآن نزل منازلَه، فافصلوا حجَّكم عن عُمرتكم، وأبَّتوا
نكاح هذه النِّساء، لو أتى برجل تزوَّج امرأة إلى أجل إلا رجَّمته.
وقال مرَّة: لو أتيت برجل تمتع بامرأة لرجَّمته إن كان أحسن، وإن لم يكن
أحسن ضربته^(٢).

وجاء في فقه عُمر بن الخطاب: روى مُسلم وغيره ، عن أبي نضرة، قال:
كان ابن عباس يأمر بالمتعة، وكان ابن الزبير ينهى عنها.

قال: فذكرت ذلك لجابر بن عبدالله، فقال: على يدي دار الحديث، تمتعنا مع
رسول الله، فلما قام عُمر، قال: إنَّ الله كان يحلِّ لرسوله ما شاء بما شاء، وأنَّ
القرآن قد نزل منازلَه فأتَمُّوا الحجَّ والعُمره لله كما أمركم الله، وأبَّتوا نكاح هذه
النِّساء، فلو أتى برجل نكح امرأة إلى أجل إلا رجَّمته بالحجارة^(٣).

وروى عبد الرزاق، عن عطاء، قال: لأوَّل من سمعت منه المُتعة صفوان
ابن يعلى، قال (يعني عطاء): أخبرني - أي صفوان - عن يعلى: إنَّ مُعاوية

١ - موسوعة فقه عُمر، للدكتور مُحمَّد رواسي: 766.

٢ - المصدر السابق: 767.

٣ - فقه عُمر بن الخطاب، للدكتور رويحي: 85-87، الطرائف، لابن طاووس
الحلي: 457/2، بحار الأنوار: 599/30.

استمتع بامرأة بالطائف، فأنكرت ذلك عليه، فدخلنا على ابن عباس، فذكر له بعضنا، فقال: نعم، فلم يقر في نفسي حتى قدم جابر بن عبدالله، فجننا في منزله، فسأله القوم عن أشياء، ثم ذكروا له المتعة، فقال: نعم، استمتعنا على عهد رسول الله وأبي بكر، وعمر، حتى إذا كان في آخر خلافة عمر، استمتع عمر بن حريث بامرأة - سماها جابر فنسيتها - فحملت المرأة، فبلغ ذلك عمر، فدعاها، فسألها، فقالت: نعم، قال: من أشهد؟ قال عطاء: لأدري، قالت: أمي أم وليها، قال: فهلا غيرهما.

قال: خشي أن يكون دغلاً الآخر^(١).

قال عطاء: وسمعت ابن عباس يقول: يرحم الله عمر، ما كانت المتعة إلا رخصة من الله عز وجل رحم بها أمة محمد، فلولا نهيه عنها ما احتاج إلى الزنا إلا شقي.

قال عطاء: فهي التي في سورة النساء [فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ] إلى كذا وكذا من الأجل، على كذا وكذا^(٢).

ونقل كذلك ابن تيمية في مجموع فتاواه: وقد كان بعض الناس يُناظر ابن عباس في المتعة، فقال له: قال أبو بكر وعمر، فقال ابن عباس: يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء، أقول: قال رسول الله وتقولون: قال أبو بكر وعمر!!

١- الطرائف: 458/2.

٢- المُصنّف، لابن أبي شيبة: 497/7، الطرائف: 459/2، مجموعة ورام:

21/1، خلاصة الإيجاز، للشيخ المفيد: 28.

وكذلك ابن عُمر لما سأله عنها فأمر بها، فعارضوا بقول عُمر، فبيّن لهم أنّ عُمر لم يرد ما يقولونه، فألحوا عليه، فقال لهم: أمر رسول الله، أحقّ أن يُتبع أم أمر عُمر؟!^(١)

2 - النداء للصلاة

جاء في الموطأ: وحدثني يحيى، عن مالك، أنّه بلغه أنّ المؤذن جاء إلى عُمر بن الخطاب يؤذنه لصلاة الصّبح، فوجده نائماً، فقال: الصلاة خير من النّوم. فأمره عُمر أن يجعلها في نداء الصّبح^(٢).

وجاء في تنوير الحوالك: أخرج الدّارقطني في سننه ، من طريق وكيع في مُصنّفه، عن العُمري، عن نافع، عن ابن عُمر، عن عُمر. وعن سُفيان، عن مُحمّد بن عجلان، عن نافع، عن ابن عُمر، عن عُمر، أنّه قال لمؤذنه: إذا بلغت (حيّ على الفلاح) في الفجر فقل: (الصلاة خير من النّوم، الصلاة خير من النّوم)^(٣).

3 - طلاق الثّلاث

في صحيح مُسلم بإسناده، عن ابن عباس، قال: كان الطّلاق على عهد رسول

١ - مجموع الفتاوي: 215/20 (جمع عبد الرّحمن العاصمي النّجدي).
٢ - موطأ مالك: 167، الأستغاثة لأبي القاسم الكوفي: 26/1، الفصول المُهمّة للسّيّد عبد الحسين شرف الدّين: 66.
٣ - تنوير الحوالك، للسيوطي: 92.

الله، وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كان لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم^(١).

4 - سهم المؤلفة قلوبهم

نقل أحمد أمين في كتابه "فجر الإسلام": قال الله تعالى: { إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبِهِمْ ... }^(٢) فجعل المؤلفة قلوبهم مصرفاً من مصارف الزكاة، وقد ثبت أن النبي كان يُعطي بعض الناس يتألف قلوبهم للإسلام، كما أعطى أبا سفيان والأقرع بن حابس وعباس بن مرداس وصفوان بن أمية وعيينة بن حصن، كل واحد منهم مئة من الإبل، حتى قال صفوان: (لقد أعطاني وهو أبغض الناس إليّ، فما زال يُعطيني حتى كان أحب الناس إليّ)^(٣).

وجاء في كتاب فقه السنة لسيد سابق: وذهبت الأحناف إلى أن سهم المؤلفة قلوبهم قد سقط بإعزاز الله لدينه، فقد جاء عيينة بن حصن والأقرع ابن حابس وعباس بن مرداس، وطلبوا من أبي بكر نصبهم، فكتب لهم بها، وجاءوا إلى عمر، وأعطوه الخط فأبى ومزقه، وقال: هذا شيء كان النبي يعطيكموه تأليفاً

١ - صحيح مسلم: 183/4، نهج الحق، للعلامة الحلبي: 345، بحار الأنوار:

27/31.

٢ - التوبة: 60.

٣ - فجر الإسلام: 298.

لَكُمْ عَلَى الْإِسْلَامِ، وَالْآنَ قَدْ أَعَزَّ اللَّهُ الْإِسْلَامَ وَأَغْنَى عَنْكُمْ، فَإِنْ ثَبَّتُمْ عَلَى
الْإِسْلَامِ، وَإِلَّا فَبَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ السَّيْفُ {وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ
شَاءَ فَلْيُكْفُرْ...} ^(١) فرجعوا إلى أبي بكر، فقالوا: الخليفة أنت أم عمر؟! بذلت لنا
الخط فمزقه عمر، فقال: هو إن شاء ^(٢).

5 - قسمة الفيء

جاء في موسوعة فقه عمر بن الخطاب:

عندما تولّى عمر السّلطة بعد وفاة أبي بكر حَقَّقَ ما كان يهدف إليه من

التّفصيل في القسم ^(٣).

منع تدوين السنّة الشّريفة

منع رموز مدرسة الرّأي والقياس من تدوين السنّة الشّريفة على عهد النّبّيّ

صلّى الله عليه وآله وبعده حتّى يتماشى مع منهجهم الذي انتهجوه لأنفسهم.

فقد ورد عن عمر و بن العاص، أنّه قال: كُنْتُ أَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ أَسْمَعُهُ مِنْ

رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَهَنْتَنِي فُرَيْشٌ، وَقَالُوا: تَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ سَمِعْتَهُ مِنْ

رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَرَسُولِ اللَّهِ بِشَرِّ، يَتَكَلَّمُ فِي الْغَضَبِ وَالرِّضَا،

فَأَمْسَكَتَ عَنِ الْكِتَابَةِ، فَذَكَرْتَ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ، فَأَوْمَأَ بِأَصْبَعِهِ إِلَى فِيهِ، وَقَالَ:

١ - الكهف: 29.

٢ - فقه السنّة: 389/1.

٣ - موسوعة فقه عمر بن الخطاب: 690، وأنظر السنن الكبرى، للبيهقي:

348/6.

أكتب، فوالذي نفسي بيده، ما خرج منه إلا حق^(١).

روى البخاري بإسناده عن ابن عباس، قال: لما اشتدَّ بالنَّبِيِّ وجعه قال:
انتوني بكتاب أكتب لكم كتاباً لا تضلُّوا بعده.

قال عُمر: إنَّ النَّبِيَّ غلبه الوجع، وعندنا كتاب الله حسبنا.

فاختلفوا وكثر اللغط، فقال: قوموا عني لا ينبغي عندي التنازع.

فخرج ابن عباس، يقول: إنَّ الرِّزِيَّةَ كُلَّ الرِّزِيَّةِ ما حال بين رسول الله، وبين
كتابه^(٢).

هذا ممَّا كان من منع على عهد رسول الله، وأمَّا بعده، فقد روي عن ابن أبي
مليكة، أنَّ أبا بكر جمع النَّاسَ بعد وفاة نبيِّهم، فقال: إنَّكُمْ تُحدِّثُونَ عن رسول الله،
أحاديث تختلفون فيها، والرَّاسُ بعدكم أشدَّ اختلافاً،
فلا تُحدِّثُوا عن رسول الله شيئاً، فمن سألكم، فقولوا: بيننا وبينكم كتاب الله،
فاستحلُّوا حلاله، وحرِّموا حرامه^(٣).

-
- ١- مُسند أحمد: 162/2 (المطبعة الميمنية) سُنن الدَّارمي: 125/1 (دار الفكر - بيروت) مُستدرَك الحاكم: 106/1، فتح الباري، لابن حجر: 207/1 (دار الفكر - بيروت) المُغني عن حمل الأسفار، للعراقي: 365/2 (طبعة عيسى الحلبي) جامع بيان العلم، لابن عبد الله: 71/1 (الطبعة المنيرية).
 - ٢- صحيح البخاري: 39/1 (دار الفكر - بيروت) الطَّبقات الكُبرى، لابن سعد: 137/2، البداية والنهاية، لابن كثير: 251/5 (دار الفكر - بيروت) فتح الباري، لابن حجر: 135/8 (دار الفكر - بيروت).
 - ٣- تذكرة الحفاظ، للذهبي: 3/1، مُستدرَك الوسائل: 9/1.

وعن أبي سلمة، عن أبي هريرة، قُلت له: أكنّت تُحدّث في زمان عُمر هكذا؟
فقال: لو كُنّت أتحدّث في زمان عُمر مثل ما أحدّثكم لضربني بمخفّفته^(١).
وعن سعيد بن إبراهيم، عن أبيه: إنّ عُمر حبس ثلاثة: ابن مسعود وأبا
الدرداء وأبا مسعود الأنصاري، فقال: أكثرتم الحديث عن رسول الله^(٢).
وتجاوز موقف الشّيخين المنع من كتابة الحديث إلى حرق ما كُتب، فقد روي
عن عائشة، قالت: إنّ أبي جمع الحديث عن رسول الله، وكان خمسمئة حديثاً،
فبات ليلة يتقلّب كثيراً.
قالت: فغمّني، فقُلت: أنتقلّب لشكوى أو لشيء بلغك؟
فلمّا أصبح قال: أي بنيّة، هلّمي الأحاديث التي عندك، فجئت بها، فدعا بنار
فحرّقها^(٣).

النّصوص النّاهية عن الأخذ بالرّأي والقياس

إضافة إلى ما تقدّم نذكر جملة من النّصوص القدسيّة، والأحاديث
المعصوميّة النّاصّة على حرمة الرّأي والقياس.
ورد عن الإمام الرّضا عليه السلام أنّه قال:

١- تذكرة الحفّاظ، 7/1، خلاصة عبقات الأنوار، للنّقوي: 246/3.

٢- تذكرة الحفّاظ: 3/1، مُستدرک الوسائل: 9/1.

٣- كنز العمّال، للمتقي الهندي: 285/10.

قال الله جلّ جلاله، ما آمن بي من فسّر برأيه كلامي، وما عرفني من شبّهني بخلقي، وما على ديني من استعمل القياس في ديني^(١).

وقال عليه السلام: من ردّ مُتَشابِه القرآن إلى مُحكمه هُدي إلى صراط مُستقيم. ثمّ قال: إنّ في أخبارنا مُتَشابِهها كمُتَشابِه القرآن، ومُحكماً كمُحكّم القرآن، فردّوا مُتَشابِهها إلى مُحكمها، ولا تتبعوا مُتَشابِهها دون مُحكمها؛ فتضلّوا^(٢).

وقال: من شبّه الله بخلقه فهو مُشرك، ومن نسب إليه ما نهى عنه فهو كافر^(٣).

وعن رسول الله قال: ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة، أعظمها فتنة على أمتي قوم يقيسون الأمور برأيهم، فسيُحرّمون الحلال ويحلّون الحرام^(٤).

وعنه أيضاً، قال: من عمل بالمقاييس فقد هلك وأهلك، ومن أفتى الناس

١- عُيون أخبار الرضا × للصدوق 1/116، التوحيد، للشيخ الصدوق: 68، وسائل الشيعة: 45/27.

٢- عُيون أخبار الرضا ×: 1/290، وسائل الشيعة: 115/27.

٣- التوحيد: 68، أعلام الدين، للدليمي: 307، روضة الواعظين، للنيسابوري: 39/1، العدد القويّة، لرضيّ الدين الحلّي: 296، مُتَشابِه القرآن، لابن شهر آشوب: 69/1.

٤- تأويل الآيات، للأستر آبادي: 195، الصراط المُستقيم، للنّباطي: 37/2، العُمدة، لابن البُطريق الحلّي: 74، كتاب سليم بن قيس: 826.

وهو لا يعلم النَّاسِخَ والمنسوخَ والمُحكَمَ من المُتَشَابِه، فقد هلك وأهلك^(١).
وعن الإمام الحسين عليه السلام قال: من وضع دينه على القياس لم يزل
الذَّهر في الارتماس، مائلاً عن المنهاج، ظاعناً في الاعوجاج، ضالاً عن
السَّيْل، قانلاً غير الجميل^(٢).

وعن الإمام علي بن الحسين قال: إنّ دين الله عزّ وجلّ لا يُصاب بالعُقول
النَّاقصة، والآراء الباطلة، والمقاييس الفاسدة، ولا يُصاب إلاّ بالتَّسليم، فمن
سلم لنا سلم، ومن اقتدى بنا هُدي، ومن كان يعمل بالقياس والرأي هلك، ومن
وجد في نفسه شيئاً ممّا نقوله أو نقضه به حرجاً، كفر بالذي أنزل السَّبْع
المثنائي والقرآن العظيم وهو لا يعلم^(٣).

وعن الإمام الباقر عليه السلام قال: من أفتى النَّاسَ برأيه، فقد دان الله بما
لا يعلم، ومن دان الله بما لا يعلم، فقد ضادَّ الله حيث أحلَّ وحرَّم فيما لا يعلم^(٤).
وعن الإمام الصادق عليه السلام قال: نهى رسول الله عن الحُكم بالرأي
والقياس، وقال: أوّل من قاس ابليس. ومن حُكم في شيء من دين الله برأيه

١- الكافي: 43/1، أمالي الصدوق: 421، المحاسن، للبرقي: 206/1.
٢- التوحيد: 79، روضة الواعظين، للنيسابوري: 34/1، مُتَشَابِه القرآن:
106/1.
٣- كمال الدين وتمام النعمة، للصدوق: 324/1.
٤- الكافي: 58/1.

خرج من دين الله^(١).

وعن الإمام الصادق عليه السلام قال: لعن الله أصحاب القياس؛ فإنهم
غيروا كلام الله وسنة رسوله، واتهموا الصادقين عليهم السلام في دين الله^(٢).
وفي رسالة للإمام الصادق عليه السلام إلى أصحابه، قال فيها:
أيُّها العصابة المرحومة المُفلحة، إنَّ الله أتمَّ لكم ما آتاكم من الخير،
واعلموا، أنَّه ليس من علم الله، ولا من أمره أن يأخذ أحد من خلق الله في دينه
بهوى، ولا رأي ولا مقاييس... أغناهم الله عن ذلك بما آتاهم الله في علمه،
وخصَّهم به ووضعه عندهم، كرامة من الله أكرمهم بها، وهم أهل الذِّكر، الذين
أمر الله هذه الأمة بسؤالهم، وهم الذين من سألهم- وقد سبق في علم الله أن
يُصدِّقهم ويتَّبِع أثرهم- أرشده وأعطوه من علم القرآن، ما يهتدي به إلى الله
بإذنه، وإلى جميع سُبُل الحقِّ، وهم الذين لا يرغب عنهم وعن مسألتهم وعن
علمهم، الذين أكرمهم الله به، وجعله عندهم إلّا من سبق عليه في علم الله
الشِّقاء، في أصل الخلق تحت الأظلة، فأولئك الذين يرغبون عن سؤال أهل
الذِّكر، والذين آتاهم الله علم القرآن، ووضعه عندهم وأمر بسؤالهم، وأولئك
يأخذون بأهوائهم وآرائهم ومقاييسهم، حتّى دخلهم الشيطان؛ لأنهم جعلوا أهل

١- دعائم الإسلام، للقاضي النعمان: 535/2.

٢- أمالي المفيد: 52.

الإيمان في علم القرآن عند الله كافرين، وجعلوا أهل الضلالة في علم القرآن عند الله مؤمنين، حتى جعلوا ما أحلّ الله في كثير من الأمر حراماً، وجعلوا ما حرّم الله في كثير من الأمر حلالاً، فذلك أصل ثمرة أهوائهم، وقد عهد إليهم رسول الله صلى الله عليه وآله قبل موته فقالوا: نحن بعدما قبض الله عزّ وجلّ رسوله، يسعنا أن نأخذ بما اجتمع عليه رأي الناس. فما أحد أجراً على الله ولا أبين ضلالة، ممّن أخذ بذلك، وزعم أنّ ذلك ليسعه، والله، إنّ الله على خلقه أن يُطيعوه، ويتّبعوا أمره في حياة مُحمّد، وبعد موته، هل يستطيع أولئك أعداء الله، أن يزعموا أنّ أحداً ممّن أسلم مع مُحمّد، أخذ بقوله ورأيه ومقاييسه؟! فإِن قال نعم، كذب على الله وضلّ ضلالاً بعيداً، وإن قال لا، لم يكن لأحد أن يأخذ برأيه وهواه ومقاييسه؟ فقد أقرّ بالحجّة على نفسه، وهو ممّن يزعم أنّ الله يُطاع ويُتبع أمره بعد قبض رسول الله، وقد قال الله تعالى، وقوله الحقّ: {وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ} (١) وذلك لتعلموا أنّ الله يُطاع ويُتبع أمره في حياة مُحمّد، وبعد قبض الله مُحمّداً، وكما لم يكن لأحد من الناس مع مُحمّد، أن يأخذ بهواه ولا رأيه ولا مقاييسه خلافاً لأمر مُحمّد، فكذلك لم يكن لأحد من الناس من بعد مُحمّد، أن يأخذ بهواه

ولا آرائه ولا مقاييسه...

واتبعوا آثار رسول الله وسنته، فخذوا بها، ولا تتبعوا أهواءكم وآراءكم
فتضلّوا؛ فإن أضلّ الناس عند الله من اتبع هواه ورأيه بغير هدى من الله^(١).

مُميّزات مدرسة الرّأي والقياس

أولاً: من رُموز هذه المدرسة، عُمر بن الخطاب وأبو بكر وخارجة بن زيد
بن ثابت وسعيد بن المسيّب وأبو حنيفة النّعمان.

ثانياً: الاجتهاد في هذه المدرسة هو اجتهاد مُقابل النّصّ، وفي بعض الأحيان
اجتهاد في فهم النّصّ، ولكن مع محاولة لوي عنق النّصّ، بحيث يتماشى مع
رأي المُجتهد، أو ما يصبوا إليه.

ثالثاً: يعتبر أبو حنيفة مُجدّد مدرسة الرّأي.

رابعاً: من أدلّة هذه المدرسة هو الكتاب والسّنّة والرّأي والقياس والاستحسان
والمصالح المُرسلة.

خامساً: منع تدوين السّنّة خصوصاً في حُكم عُمر.

سادساً: توقّف الاجتهاد على أربعة من المُجتهدين، وهم رؤساء المذاهب
الأربعة (أبوحنيفة، الشّافعي، مالك وأحمد بن حنبل) مما أضرّ هذا كثيراً بهذه
المدرسة، وحصل لبعض أتباعها ردّة فكريّة على مباني هذه المدرسة، وتحول

١ - الحقائق النّاضرة، للبحراني: 366/9، الأصول الأصيلة، للفيض: 24.

الاجتهاد عندهم إلى مجرد تأريخ.

الاجتهاد ومراحل تطوره

الاجتهاد، هو استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية. وكما هو واضح مما تقدم، إنّ مُرادنا من الاجتهاد هو الاجتهاد في فهم النصّ لا غير - وإنّ هذه المزية - أي انفتاح باب الاجتهاد - اختصت بها مدرسة أهل البيت عليهم السلام وحدها، حتّى عدت من مُختصّاتهم، ولا نُجانب الحقيقة إذا ما قلنا، بأنّ تلك المزية هي نعمة ربانية حبا الله تعالى بها الشيعة؛ ببركة ولائهم لأهل البيت عليهم السلام...

والنصوص الشرعية من الكتاب والروايات الواردة عن رسول الله، وعن الأئمة الهداة عليهم السلام هي وافية وكافية بتزويد الفقيه بما يحتاجه في مجال استنباط الأحكام الشرعية الفرعية، وفي جميع مجالات الحياة.

عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: ما من شيء يحتاج إليه أحد من ولد آدم، إلا وقد جرت فيه من الله ومن رسوله سنّة، عرفها من عرفها، وأنكرها من أنكرها⁽¹⁾.

١- الكافي: 69/3، المحاسن، للبرقي: 278/1، مُختصر بصائر الدرجات، لمحسن بن سليمان الحلّي: 66، الفصول المهمّة، للحرّ العاملي: 498/1.

وورد عنه عليه السلام: ما من شيء إلا وفيه كتاب أو سنة^(١).

وعنه عليه السلام وهو يصف كتاب الجامعة: فيها كلُّ حلال وحرام، وكلُّ شيء يحتاج إليه النَّاس، حتَّى الإرش في الخدش^(٢).

وكثيرٌ من الروايات التي جاءت بهذا النَّصِّ أو المضمون - والتي تقدّم أغلبها- تؤكّد على ذلك. وسوف نتطرّق باختصار إلى ما يتعلق بالاجتهاد، من حيث نشأته ومراحل تطوره وكذا موضوع الاجتهاد، ومواصفات المُجتهد، والأدلة التي يعتمد عليها، وكذا العلوم التي يتوقّف عليها الاجتهاد، ومن ثمّ نُشير إلى بعض المُجتهدين، والذين يُعدّون من أبرز الأعلام في مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

نشأة الاجتهاد ومراحل تطوره

مرّ الاجتهاد بثلاث مراحل: مرحلة التأسيس، ومرحلة الإعداد والجمع والتّدوين، ومرحلة التّطبيق والتّطور. أي، التي يُطلق عليها بمرحلة الاستدلال والاستنباط.

وقد تقدّم الكلام في المرحلة الأولى، وقد بيّنا بأنّ هذه المرحلة هي مرحلة

١- الكافي: 59/1.

٢- الكافي: 4/1، الإيضاح، لابن شاذان: 463، ينابيع المعاجز، للبحراني:

129، شرح الزيارة الجامعة، للسّيّد عبد الله شبر: 81.

تشريع النَّصِّ، وتتنحصر في عصر نزوله.

أمَّا المرحلة الثَّانِيَّة - مرحلة الإِعداد والتَّدوين - أيضاً تقدِّم الكلام فيها إجمالاً. وقد مارس رسول الله، والأئمَّة الهداة عليهم السلام هذه المُهمَّة على أتم وجه، فقد تمَّ فيها جمع القرآن والأحاديث المعصوميَّة، ولم يبق شيء لم يجمعه ويبيِّنوه هم عليهم السلام أو أصحابهم.

أمَّا مرحلة الاستدلال والاستنباط، فإنَّها نمت وترعرعت في زمن الإمامين الباقر والصادق حيث تعتبر هذه الفترة من أهم الفترات، التي غدَّت وهيَّنت قاعدة واسعة تقوم بنشر علوم أهل البيت عليهم السلام فكلَّ الإمامين الهمامين قد مارسا دور الإِعداد والتَّربية والتَّعليم، وفي أوسع المجالات، وكانا المرجع للمُسلمين كافَّة، ومن جميع المدارس الإسلاميَّة، وقد أقرَّ بعلمهما وفضلهما المؤالِف والمُخالف.

جاء في حلية الأولياء، لأبي نعيم الأصفهاني: قال عبد الله بن عطاء المكي: ما رأينا العلماء عند أحد أصغر منهم عند أبي جعفر الباقر عليه السلام ولقد رأيت الحكم بن عُتَيْبَةَ مع جلالته وسنّه - عنده، وكأنّه صبيّ بين يدي معلّم يتعلّم منه^(١).

وإنَّ رجلاً سأل ابن عمر عن مسألة، فلم يدر ما يُجيبه، فقال: إذهب إلى ذلك العُلام - وأشار إلى الباقر عليه السلام فسله، وأعلمني بما يُجيب. فسأله،

١ - حلية الأولياء: 186/3، الإمام الصادق × كما عرفه علماء الغرب: 39.

وأجابه، فأخبر ابن عُمر، فقال: إنهم أهل بيت مفهوم^(١).

ونقل الدكتور أحمد أمين، في حق الإمام الصادق عليه السلام حيث قال:
وأكبر شخصيات ذلك العصر في التشريع الشيعي، بل ربّما كان أكبر
الشخصيات في تلك العصور المختلفة، الإمام جعفر الصادق عليه السلام^(٢).
وفي الحقيقة إنّ هذه الفترة كانت من أهمّ الفترات، التي غدّت وهيئت القاعدة
الواسعة لنشر علوم أهل البيت عليهم السلام حتّى عدّت بحقّ، فترة الانفراج
الفكري للطائفة الشيعيّة.

ونقل: إنّ بيت الإمام جعفر الصادق عليه السلام كان كالجامعة، يزدان على
الدوام بالعلماء الكبار، في الحديث والتفسير والحكمة والكلام، فكان يحضر
مجلس درسه في أغلب الأوقات ألفان، وبعض الأحيان أربعة آلاف من العلماء
المشهورين^(٣).

شروط المُجتهد

يأتي الكلام عنها إنّ شاء الله تعالى في متن كتابنا هذا، وبالأخصّ في
المسألة الثّانية والعشرين، حيث ذكر السيّد الماتن قدّس سرّه شروطاً، قمنا بتنقيحها
وتقريرها بما ألهمنا الله تعالى من علم، وببركة وعناية مولانا صاحب العصر والزّمان

١- المناقب لابن شهر آشوب: 329/3، أعيان الشّيعيّة: 99/1.

٢- الإمام الصادق × والمذاهب الأربعة: 62.

٣- المصدر السابق.

عَجَل الله تعالى فرجه الشَّرِيفُوتسريح النَّظر فيما قرَّره عُلماؤنا الأعلام في ذلك.

مصادر الاستنباط

الكتاب الكريم والسُّنَّة الشَّرِيفَة، هما المصدران الرَّئِيسيان لاستنباط الأحكام الشَّرِعيَّة. أمَّا العقل والإجماع فهما طريقتان للكشف عن حُكم المعصوم عليه السلام.

ما يتوقَّف عليه الاجتهاد

لابدَّ أن يحصل المُكَلَّف على نفحة ربَّانيَّة، ونعمة ملكوتيَّة يُطلق عليها ملكة استنباط الأحكام الشَّرِعيَّة الفرعيَّة من أصولها، أو ردِّ الفروع إلى أصولها^(١) و يجب أن تكون هذه الملكة عند الشَّخص بالفعل، ولا تكفي القوَّة وإن كانت قريبة. ومن لم يحض بها لا يُمكنه استنباط الأحكام، وإن اتقن غيرها من العُلوم والفنون، والتي يتوقَّف عليها الاجتهاد أيضاً.

من العُلوم التي يتوقَّف عليها الاجتهاد

1 - علم العربيَّة.

لأنَّ أدلَّة الاجتهاد، والتي يعتمد عليها المُجتهد في استنباط الأحكام، هي

١- الأحكام الشَّرِعيَّة تنقسم إلى قسمين: أحكام ضروريَّة قطعيَّة، وهذه خارج مورد الاجتهاد، ولا تطالها يد الفقيه، وأحكام نظريَّة، وتُسمَّى بالأحكام الخلافيَّة؛ وذلك للخلاف العلمي الواقع فيها بين الفُقهَاء، وهذه هي مورد الاجتهاد.

القرآن وأحاديث وروايات المعصومين عليهم السلام وهي أدلة نازلة باللغة العربية، فلا بد للمُجتهد من الإلمام بها وبعلومها- من الصّرف والنحو والمعاني والبيان وما إلى ذلك - قدر الضّرورة، وما زاد أفاد؛ لأنّ معاني الألفاظ تختلف باختلاف أحوال الألفاظ وتراكيبها وحركاتها وعلاماتها الإعرابية، وما إلى ذلك.

2 - علوم القرآن.

كالتفسير والإعجاز والناسخ والمنسوخ... فلا بدّ للفقهاء من الإلمام بهذه العلوم على قدر الضّرورة؛ وذلك لتوقّف عمليّة الاستنباط في بعض الأحيان عليها.

3 - علم الأصول.

لابدّ للمُجتهد من الإحاطة بهذا العلم؛ لأنّه العلم المُتكفل بكيفيّة الاستدلال بالأدلة من الكتاب والسنة، من حيث معرفة الدليل، هل هو نصّ أو ظاهر أو مُجمل أو مُبين أو مُحكم أو مُتشابه أو مُطلق أو مُقيد أو عامّ أو خاصّ أو حقيقة أو مجاز؟ وما إلى ذلك، فإنّ الإلمام بمسائل علم الأصول ضروري لعمليّة الاستنباط؛ لأنّ أدلة الفقه متوقّفة على معرفة هذه المسائل.

4 - علم الكلام.

ينبغي للفقهاء الإلمام الكافي بمسائل هذا العلم؛ فالفقيه إن لم يكن مُلمّاً إماماً كافياً بالمباحث العقائديّة، والتي هي من الأصول الأساسيّة، لا يستطيع إرجاع الفروع الفقهيّة المترتبة عليها. لذا يُعبّر عنه بـ (منطق الفقيه).

5 - علم الرجال.

وهذا العلم من العلوم الضّروريّة والتي يتوقّف عليها الاجتهاد، فيجب معرفتها

والإمام بها بحسب الضرورة، ووجه التوقف: بعد أن تمّ في محلّه، من أنّ السنّة الشريفة المنقولة عن المعصومين عليهم السلام تُشكّل مصدراً رئيسياً لمعرفة الأحكام الإلهية، وهذه السنّة وصلت إلينا عن طريق النقلة، وفيهم من يُعتدّ به، وفيهم من لا يُعتدّ به؛ لجهالته وغير ذلك، فلا بُدّ للمُجتهد الذي يُريد استنباط الأحكام أن يُلمّ بالعلم الذي يتكفّل بذلك على قدر الضرورة والحاجة.

6 - علم الحديث.

وهذا العلم من العلوم التي يجب على المُجتهد الإمام بها، حسب الضرورة، فيبحث في الحديث من حيث التواتر والآحاد والإسناد والإرسال والرفع، وما إلى ذلك.

7 - علم المنطق.

ويكفي فيه، المعرفة بمباحث الألفاظ والقضايا والقياس، وخصوصاً الأشكال الأربعة والتعريفات بالحدود والرّسوم، وغيرها. ومن العلوم التي يُعدّ أيضاً الإمام بها ضرورياً، علم الرياضيات، الذي يُستفاد منه لمعرفة القسمة في الإرث، وكذلك علم الهيئة لمعرفة تحديد القبلة والمواقيت والأهّلة، وكذا علم الاجتماع والسياسة والاقتصاد، والتي يرى بعض الفقهاء، بأنّ الإمام بها غير ضروري؛ حيث يُمكن الاستعانة بأهل الخبرة، على حلّ مشكلاتها وضرورياتها، ولكن نحن نرى الإمام بها على قدر الضرورة؛ وذلك بما لها من مدخّلية في عمليّة الاستنباط، ولو بالتّبع، والله المُسدّد للصّواب.

من أعلام مدرسة أهل البيت عليهم السلام وذكر بعض مُصنِّفاتهم

1- سلمان المُحمّدي وُجُندب بن جُنادة (أبو ذر الغفاري) (رضوان الله

عليهما).

لهما كتابان في الحديث، ذكرهما السيّد مُحسن الأمين العاملي في أعيان

الشيعة^(١).

2- مالك الأشتر والأصبع بن نُباتة وصعصعة بن صوحان العبدي.

هم من خواصّ الإمام أمير المؤمنين عليه السلام قد نقلوا الوثيقة التّاريخيّة،
والدّستور المتكامل الذي خطّه الإمام عليّ عليه السلام للمسلمين، بل للإنسانيّة
جمعاء، والمعروف بعهد مالك الأشتر، وهو العهد الذي أوصى به الإمام عليه
السلام مالك الأشتر عندما عينه والياً على مصر. ويُعتبر من الوثائق والدّساتير
المهمّة في تاريخ مدرسة النّص^(٢).

3 - إبراهيم بن مالك الأنصاري، أبو رافع الأنصاري.

له كتاب السنن والأحكام والقضايا، ذكره النّجاشي في رجاله^(٣).

4 - بُرير بن خُضير الهمداني.

استشهد مع الإمام الحسين عليه السلام في واقعة الطّف سنة 61 هـ.

١- أعيان الشيعة: 139/1.

٢- رجال النّجاشي: 70 و448.

٣- المصدر السابق: 61 - 65.

له كتاب القضايا والأحكام، يرويه عن الإمام أمير المؤمنين والحسن، ذكره
الشيخ المامقاني في تنقيح المقال^(١).

5 - ميثم التمار.

وهو من خواص الإمام أمير المؤمنين عليه السلام.
له كتاب في الحديث، ذكره الشيخ الطوسي في الفهرست^(٢).

6 - عبيد الله بن أبي رافع.

له كتاب قضايا أمير المؤمنين عليه السلام ذكره الشيخ الطوسي في
الفهرست^(٣).

7 - علي بن أبي رافع.

له كتاب في فنون الفقه، ذكره النجاشي في رجاله^(٤).

8 - عبيد بن محمد بن قيس البجلي.

له كتاب في الفقه، ذكره الشيخ الطوسي في الفهرست^(٥).

9 - ربيعة بن سميع.

١ - تنقيح المقال: 167/1.

٢ - الفهرست: 150.

٣ - المصدر السابق: 137.

٤ - رجال النجاشي: 65 - 70.

٥ - الفهرست: 138.

له كتاب في زكاة النّعم، ذكره النّجاشي في رجاله^(١).

10- ظريف بن ناصح الكوفي البغدادي.

له كتاب الدّيّات، الذي يرويه عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام قال العلامة الطّهراني، في الذّريعة: هو من الأصول المُعتمد عليها غاية الاعتماد^(٢).

11- زُرارة بن أعين، ومُعرف بن خربوذ، وبريد بن مُعاوية العجلي، وأبو

بصير الأسدي، والفضل بن يسار، ومُحمّد بن مُسلم.

الفُهاء السّنة الذين أجمع الأصحاب على فقهم^(٣).

12- أبان بن تغلب.

قال النّجاشي في رجاله: وكان أبان & مُقدّماً في كُلِّ فنٍّ من العلم: في القرآن،

والفقه، والحديث، والأدب، واللغة والنّحو^(٤).

وروي أنّ الإمام الصّادق عليه السلام قال له : يا أبان، ناظر أهل المدينة؛

فإني أحبّ أن يكون مثلك من رواتي ورجالي^(٥).

13- جابر بن يزيد الجعفي.

١- رجال النّجاشي: 67 - 68.

٢- الذّريعة: 160/2.

٣- رجال الكشي، نقلاً عن تاريخ التّشريع الإسلامي، للفضلي: 108.

٤- رجال النّجاشي: 75.

٥- وسائل الشّيعّة: 317/19، تنقيح المقال: 4/1.

نقل المامقاني في التنقيح: له منزلة عظيمة عند الصادقين بل هو من أهل أسرارهما، وبطانتهم، ومورد أطفاهما الخاصة، وعنايتهما المخصوصة، وأمينهما على مالا يؤتمن عليه إلا أوحدي العُدول من الأسرار، ومناقب أهل البيت عليهم السلام له من المصنّفات:

كتاب التفسير وكتاب النوادر وغيرهما، وذكر أيضاً، أنّ له أصلاً^(١).

14- مُحَمَّد بن مُسَلَّم الطَّنْفِي.

قال الكشي: إنّه ممّن أجمعت العصابة على تصديقه، من أصحاب أبي جعفر وأبي عبد الله^(٢) والانقياد له بالفقه^(٣).

له كتاب الأربعمئة مسألة في أبواب الحلال والحرام^(٤).

15- إِبْرَاهِيم بن سُلَيْمَان بن أَبِي دَاحَةَ المَزْنِي البَصْرِي.

قال النجاشي: كان وجه أصحابنا البصريين في الفقه والكلام والأدب والشعر^(٤).

16- مَوْمِن الطَّاق مُحَمَّد بن عَلِيّ بن النِّعْمَان البَجَلِي.

عدّه الشيخ من أصحاب الإمامين الصادق والكاظم له مُناظرات معروفة مع

١- تنقيح المقال: 203/1.

٢- المصدر السابق: 184/3.

٣- رجال النجاشي: 199.

٤- المصدر السابق: 15.

أبي حنيفة.

له كتاب في الإمامة^(١).

17- هُشَام بن الحُكْم.

قال فيه الإمام الصّادق عليه السلام: هُشَام بن الحُكْم رائد حقّنا، وسائق قولنا، المؤيد لصدقنا، والدّافع لباطل أعدائنا، من تبعه وتبع أثره تبعنا، ومن خالفه وألحد فيه فقد عادانا وألحد فينا^(٢).

له مجموعة من الكُتب، منها: كتاب الفرائض^(٣).

18- أبان بن عبد الملك الثّقفي.

له كتاب الحجّ، رواه عن الإمام الصّادق عليه السلام^(٤).

19- إبراهيم بن مُحمّد بن أبي يحيى.

له كتاب في الحلال والحرام، رواه عن الإمام الصّادق عليه السلام^(٥).

20- الأسود بن رزين المزني.

له كتاب العتق^(٦).

١- رجال الشّيخ: 302، الفهرست: 131، وأنظر كتاب فلسفة الشّيعة، للشّيخ عبد

الله نعمة: 450.

٢- معالم العلماء، لابن شهر آشوب: 138.

٣- رجال النّجاشي: 433.

٤- المصدر السّابق: 14.

٥- المصدر السّابق: 14.

٦- المصدر السّابق: 105.

21- ثابت بن شريح الصائغ الأنباري.

له كتاب في أنواع الفقه^(١).

22- معاوية بن عمار الدهني.

له كتاب الصلاة والحج والطلاق، وكتاب الفرائض^(٢).

23- ثعلبة بن ميمون الكوفي.

قال النجاشي: كان وجيهاً في أصحابنا، قارئاً، فقيهاً^(٣).

24- إسماعيل بن مهران بن محمد السكوني الكوفي.

قال النجاشي: ثقة مُعتمدٌ عليه، روى عن جماعة من أصحابنا، عن أبي عبد

الله عليه السلام.

له مجموعة من الكتب منها: كتاب النوادر، كتاب خُطب أمير المؤمنين عليه

السلام، وكتاب في الملاحم^(٤).

25- عبيد الله بن علي بن أبي شعبة الحلبي الكوفي.

قال النجاشي: كان يتجر هو وأبوه وإخوته إلى حلب، فغلب عليهم النسبة إلى حلب،

وآل أبي شعبة بالكوفة بيت مذكور من أصحابنا.

١- المصدر السابق: 116.

٢- المصدر السابق: 412.

٣- المصدر السابق: 117.

٤- رجال النجاشي: 26.

صنّف الكتاب المنسوب إليه، وعرضه على أبي عبدالله عليه السلام وصحّحه، قال

عند قراءته: (أترى لهؤلاء مثل هذا!)

له كتاب في الحلال والحرام^(١).

26- حُكْم بن مسكين الكوفي.

له كتاب الوصايا والطلاق والظّهار^(٢).

27- حمدان بن إسحاق الخراساني.

له كتاب علل الشّرائع وكتاب النّوادر^(٣).

28- حمّاد بن عيسى الجهني.

له كتاب الصّلاة والزّكاة^(٤).

29- رفاعة بن موسى الأسدي.

له كتاب في الفرائض^(٥).

30- مُحمّد بن عليّ بن أبي شعبة الحلبيّ الكوفيّ.

له كتاب في الحلال والحرام^(٦).

١- المصدر السّابق: 230.

٢- المصدر السّابق: 136.

٣- المصدر السّابق: 139.

٤- المصدر السّابق: 142.

٥- المصدر السّابق: 166.

٦- المصدر السّابق: 325.

31- ظريف بن ناصح.

له كتاب الدِّيَّات والحُدود وكتاب جامع لُكُلِّ أبواب الحلال والحرام^(١).

32- عبد الله بن سنان بن ظريف.

له كتاب الصَّلَاة، وكتاب الصَّلَاة الكبير، وكتاب في سائر الأبواب من

الحلال والحرام^(٢).

33- عليّ بن رناب الكوفي.

له كتاب الدِّيَّات^(٣).

34- عُمر بن مُحَمَّد بن يزيد الكوفي.

له كتاب في مناسك الحجّ وفرائضه^(٤).

35- غياث بن إبراهيم التَّميمي.

له كتاب في الحلال والحرام^(٥).

36- مُحَمَّد بن قيس البجلي الكوفي، أبو عبد الله.

له كتاب القضايا، المعروف بثقة، عين، كوفي^(٦).

١- المصدر السابق: 209.

٢- المصدر السابق: 214.

٣- المصدر السابق: 250.

٤- المصدر السابق: 283.

٥- رجال النَّجاشي: 305.

٦- المصدر السابق: 323.

37- معاوية بن وهب البجلي.

له كتاب فضائل الحج^(١).

38- منصور بن حازم البجلي الكوفي.

له كتاب الحجّ، وأصول الشرائع^(٢).

39- مسعدة بن زياد الرّبيعي.

له كتاب في الحلال والحرام^(٣).

40- المفصل بن عمر.

له كتاب اليوم والليلة وكتاب علل الشرائع^(٤).

41- محمّد بن مسلم بن رباح الكوفي.

فقيه، روى عن الإمامين الباقر والصادق وكان من أوثق النّاس، وجه

أصحابنا في الكوفة، له كتاب الأربعمئة مسألة في الحلال والحرام^(٥).

42- يونس بن عبد الرّحمن.

كان الإمام الرّضا عليه السلام يُشير إليه في العلم والفتيا.

له مجموعة من الكُتُب الفقهيّة، منها: كتاب الشرائع، كتاب الجامع الكبير في

١- المصدر السّابق: 412.

٢- المصدر السّابق: 413.

٣- المصدر السّابق: 415.

٤- فهرست الطّوسي: 201.

٥- رجال النّجاشي: 323.

الفقه، كتاب الصلّاة، كتاب الزكاة^(١)...

43- صفوان بن يحيى الكوفي.

بيّاع السّابري، كوفي، ثقة ثقة، عين، روى عن الإمام الرضا عليه السلام،
ذُكر بأنه صنّف ثلاثين كتاباً، منها: كتاب الوضوء، كتاب الصلّاة، كتاب
الصّوم، كتاب الحج^(٢)...

44- عبدالله بن المغيرة البجلي.

كوفي ثقة ثقة، صنّف ثلاثين كتاباً، منها: كتاب الصلّاة والوضوء^(٣).

45- الحسن بن محبوب السّراد.

جليل القدر، ويُعدّ من الأركان الأربعة في عصره.

له مجموعة من الكتب الفقهيّة، منها: كتاب الحدود، كتاب الدّيّات، كتاب
الفرائض، كتاب النّكاح^(٤)...

46- فضالة بن أيوب الأزدي.

قال النّجاشي: وكان ثقة روى عن الإمام موسى بن جعفر له مجموعة من
الكتب، منها: كتاب الصلّاة^(٥).

47- الحسن بن عليّ بن زياد الخزاز الوشاء.

١- المصدر السّابق: 446.

٢- المصدر السّابق: 197.

٣- المصدر السّابق: 215.

٤- فهرست الطّوسي: 96.

٥- رجال النّجاشي: 310.

من وجوه هذه الطائفة، له مجموعة من الكُتُب، منها: ثواب الحج^(١).

48- زكريا بن آدم.

ثقةٌ، جليلٌ، عظيم القدر، كان له وجه عند الإمام الرضا عليه السلام له كتاب^(٢). قال الإمام الرضا عليه السلام في حقه: زكريا بن آدم القمي، المأمون على الدين والدنيا^(٣).

49- علي بن الإمام جعفر الصادق عليه السلام.

له مسائل عُرفت باسمه، وله كتاب المناسك^(٤).

50- مُحَمَّد بن أبي عمير الكوفي.

نقل، أنه صنّف أربعة وتسعين كتاباً، أغلبها في الفقه، منها: كتاب الحجّ، كتابة المتعة، كتاب الصلّاة، كتاب الصيام، كتاب النكاح، كتاب الطلاق، كتاب الرضاع^(٥)...

51- مُحَمَّد بن عيسى اليقطيني.

نقل، عنه، أنه قال: جمعت من مسائل أبي الحسن الرضا، ممّا سُئل عنه

١- المصدر السابق: 39.

٢- المصدر السابق: 174.

٣- المصدر السابق: 174، وأنظر كذلك: فهرست الطوسي: 200، رجال

الكتشي: 595، رجال العلامة: 75.

٤- أنظر رجال الطوسي: 241، تنقيح المقال: 272/2.

٥- رجال النجاشي: 226، فهرست الطوسي: 117.

وأجاب، في ثمانية عشر ألف مسألة^(١).

52- الحسين بن سعيد الأهوازي.

له ثلاثون كتاباً، أغلبها في الفقه^(٢).

53- أيوب بن نوح بن درّاج.

له كتاب وروايات ومسائل عن أبي الحسن الثالث عليه السلام^(٣).

54- أحمد بن إسحاق الأحوص الأشعري.

له كُتُب، منها: كتاب علل الصلّاة^(٤).

55- مُحَمَّد بن الحسن بن فروغ الصّفار.

له مجموعة من الكُتُب الفقهيّة، منها: كتاب الصلّاة، كتاب الصّوم، كتاب

المكاسب، كتاب الفرائض^(٥)...

56- عثمان بن سعيد العمري.

السّفير الأوّل من سُفراء الإمام المهدي عَجَل الله تعالى فرجه الشّريف تمّ

تعيينه سفيراً للإمام المهدي من قِبَل أبيه، الإمام العسكريّ فقد ذُكر، أنّ أربعين

رجُلاً من أصحاب الإمام العسكري عليه السلام حضروا عنده، قبل وفاته،

١- رجال النّجاشي: 333.

٢- فهرست الطّوسي: 112.

٣- المصدر السّابق: 56.

٤- المصدر السّابق: 70.

٥- المصدر السّابق: 220.

يسألونه عن الإمام من بعده، فإذا غلامٌ كأنه قطع قمر، أشبه الناس بأبي مُحمَّد، فقال: هذا إمامكم من بعدي، وخليفتي عليكم، أطيعوه ولا تتفرّقوا من بعدي فتهلكوا في أديانكم، ألا وإنكم لا ترونه بعد يومكم هذا، حتّى يئثم له عمر، فاقبلوا من عثمان بن سعيد ما يقوله، وانتهوا إلى أمره، واقبلوا قوله، فهو خليفة إمامكم، والأمر إليه^(١).

57- مُحمَّد بن عثمان بن سعيد.

السّفير الثّاني، من سُفراء الإمام المهدي عَجَل الله تعالى فرجه الشّريف. قال الشّيخ الطّوسي في كتاب الغيبة: لمّا مضى أبو عمرو، عثمان بن سعيد قام ابنه، أبو جعفر، مُحمَّد بن عثمان مقامه، بنصّ أبي مُحمَّد الحسن العسكري عليه السلام ونصّ أبيه، عثمان عليه، بأمر القائم عَجَل الله تعالى فرجه الشّريف.

له كُتب في الفقه، منها: كتاب الأثرية^(٢).

58- الحُسين بن روح النّوبختي.

السّفير الثّالث من سُفراء الإمام المهدي عَجَل الله تعالى فرجه الشّريف. روي أنّ السّفير الثّاني، مُحمَّد بن عثمان العُمري، جمع قبل وفاته وجوه الشّيعة وشيوخها، وقال لهم: إنّ حدث عليّ حدث الموت، فالأمر إلى أبي القاسم، الحُسين بن روح النّوبختي، فقد أمرتُ أن أجعله في موضعي بعدي، فارجعوا

١ - الغيبة، للشّيخ الطّوسي: 357.

٢ - من لا يحضره الفقيه، للصدوق: 510/4.

إليه، وعولوا في أموركم عليه^(١).

59- عليّ بن مُحمّد السّمري.

آخر سُفراء الإمام المهدي **عجل الله تعالى فرجه الشريف** وبوفاته انقطعت
السّفارة بين الإمام والشيعة، وبدأت الغيبة الكبرى^(٢).

وكان هؤلاء السّفراء الأربعة فقط (رضوان الله تعالى عليهم) يوصلون
التّوقيعات الصّادرة من النّاحية المقدّسة إلى الشيعة.

60- مُحمّد بن يعقوب الكليني.

له مجموعة كُتب، منها: كتاب الكافي الشريف، وهو من الكُتب المراجع عند
الطّائفة، المأخوذة عن الأصول الأربعمئة.

نقل الشّيخ المامقاني: وأمر مُحمّد بن يعقوب في العلم والفقّه والحديث والثّقفة
والورع وجمالة الشّأن وعظم القدر وعلوّ المنزلة وسموّ المرتبة، أشهر من أن
يُحيط به قلم، ويستوفيه رقم^(٣).

61- عليّ بن بابويه القميّ (الصدوق الأوّل).

قال النّجاشي في ترجمته: هو عليّ بن الحسين بن موسى ابن بابويه القميّ،
أبو الحسن، شيخ القميين في عصره، ومتقدّمهم، وفقههم، وثقتهم^(٤).

١- الغيبة، للشّيخ الطّوسي: 371.

٢- المصدر السابق: 393.

٣- النّجاشي: 266، تنقيح المقال: 201/3.

٤- رجال النّجاشي: 184، فهرست الطّوسي: 93.

62- مُحَمَّد بن عَلِيّ بن بابويه القميّ (الشيخ الصدوق).

صاحب كتاب، من لا يحضره الفقيه، وهو الكتاب الثاني من كتب المصادر الشيعية.

له مجموعة كبيرة من الكتب الفقهية، منها: كتاب الوضوء والصلاة والجنائز والشرائع والنكاح ومناسك الحجّ، وكتاب دعائم الإسلام في معرفة الحلال والحرام^(١).

63- ابن أبي عقيل.

أول من هدّب الفقه، واستعمل النظر، وفتق البحث عن الأصول والفروع^(٢).

64- ابن الجنيد.

وهو من كبار الفقهاء، ومن مشايخ الشيخ المفيد. عن العلامة الطباطبائي، أنّه وصفه بقوله: كان من أعيان الطائفة، وأعظم الفرقة، وأفاضل قُدماء الإمامية، وأكثرهم علماً وفقهاً، وأدباً وتصنيفاً، وأحسنهم تحريراً، وأدقهم نظراً. مُتكلّم، فقيه، مُحدّث، أديب، واسع العلم، صنّف في الفقه والكلام والأصول والأدب وغيرها. تبلغ مُصنّفاته عدا أجوبة مسائله، من نحو خمسين كتاباً^(٣).

١- رجال النجاشي: 276، فهرست الطوسي: 156.

٢- المذهب، لابن البراج: 1/24، الفوائد الرجالية: 229/2.

٣- بلغة الفقيه: 66/3.

له مجموعة من الكتب الفقهية، منها: كتاب الأحمدي للفقه المحمدي. وكتاب إظهار ماستره أهل الضاد من الرواية على أئمة العترة في أمر الاجتهاد، ومسألة في المسح على الخفين^(١).

65- الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان.

قال الشيخ الطوسي في فهرست: انتهت إليه رئاسة الإمامية في وقته، وكان مقدماً في العلم وصناعة الكلام، وكان فقيهاً متقدماً فيه، حسن الخاطر، دقيق الفطنة، حاضر الجواب، وله قريب من مئتي مُصنّف، كبار وصغار، وفهرست كتبه معروف^(٢).

وقال العلامة الحلي في الخلاصة: من أجل مشايخ الشيعة، ورئيسهم وأستاذهم، وكُلّ من تأخر عنه استفاد منه^(٣).

وقال النجاشي: شيخنا وأستاذنا (رضي الله عنه) فضله أشهر من أن يوصف في الفقه، والكلام، والرواية، والثقة، والعلم، له كتب (وعدّها منها الكثير) منها: الرسالة المُقنعة، الفرائض الشرعية، مناسك الحجّ، بيان وجوه الأحكام

66- الشريف الرضي، محمد بن الحسين الموسوي.

١- معالم العلماء: 665.

٢- فهرست الطوسي: 190، رجال ابن داود: 183.

٣- الخلاصة: 248، لؤلؤة البحرين: 358.

٤- رجال النجاشي: 283.

له مجموعة كبيرة من الكُتب، منها: كتاب تعليق خلاف الفقهاء^(١).

67- الشَّريف المُرْتَضَى، عَلِيّ بن الحُسَيْن الموسوي.

قال الشَّيخ الطَّوسِي في الفهرست: كنيته، أبو القاسم، لقبه، علم الهدى، الأجلّ، المُرْتَضَى، متوحّد في علوم كثيرة، مُجمع على فضله، مُقدّم في العلوم، مثل، علم الكلام والفقّه وأصول الفقّه والأدب والنَّحو والشَّعر ومعاني الشَّعر واللغة، وغير ذلك.

من كُتبه: الفقّه الملكي، ومسألة في صيغة النِّكاح، ومسألة في المسح على الحَقَّين^(٢).

68- تقي الدِّين بن نجم الدِّين الحلبي (أبو الصَّلاح).

تلميذ السيّد المُرْتَضَى. له مجموعة من الكُتب، منها: الكافي في الفقّه^(٣).

69- الشَّيخ سُليمان بن الحسن الصَّهرشتي.

تلميذ السيّد المُرْتَضَى. له كتاب إصباح الشَّيعة بمصباح الشَّريعة^(٤).

70- الكراجكي، مُحمّد بن عليّ.

قال الحرّ العاملي: الشَّيخ، أبو الفتح، مُحمّد بن عليّ بن عثمان الكراجكي،

١- المصدر السَّابق: 398.

٢- فهرست الطَّوسِي: 129.

٣- النَّاصِرِيَّات، للشَّريف المُرْتَضَى: 22، رجال الطَّوسِي: 457، رجال ابن

داود: 58.

٤- نقد الرِّجال، للتَّفَرُّشي: 358/2.

عالم، فاضل، مُتكلّم، فقيه، مُحدّث، ثقة، جليل القدر^(١).

من كُتبه الفقهيّة: كتاب الصلّاة، كتاب التّهذيب، كتاب في الموارِيث...^(٢).

71- سلّار بن عبد العزيز الدّيلمى.

قال عنه العلامة الحلّي &: شيخنا المُقدّم في الفقه والأدب وغيرهما، كان ثقة وجهاً.

وقال أبو داود في رجاله: فقيه، جليل، مُعظّم، مُصنّف، من تلامذة المُفيد والسّيد المُرتضى. له مجموعة من الكُتب الفقهيّة، منها: الأبواب والفصول في الفقه والمراسم العلويّة^(٣).

72- النّجاشى.

قال الميرزا النّورى في حقّه: العالم، النّقّاد البصير، المُضطلع الخبير... صاحب كتاب الرّجال الشّهير (رجال النّجاشى)^(٤).

73- محمّد بن الحسن الطّوسى.

المشهور بشيخ الطّائفة، تلميذ الشّيخ المُفيد والسّيد المُرتضى (قدس الله أَسرارهم).

من كُتبه الفقهيّة: كتاب النّهاية وكتاب الخلاف والمبسوط. وله كتابان من

١- المصدر السّابق: 279/4.

٢- مُستدرِك الوسائل، للنّورى: 497/3.

٣- الكُنَى والألقاب: 238/2.

٤- خاتمة مُستدرِك الوسائل: 501/3.

الكتب الأربعة المراجع عند الطائفة (الاستبصار والتّهذيب)^(١).

74- مُحَمَّد بن الحسن بن حمزة الجعفري (أبو يعلى).

قال النّجاشي في حقّه: خليفة الشّيخ, أبي عبدالله بن النّعمان (الشّيخ المفيد) والجالس مجلسه، متكلّم، فقيه، قيّم بالأمرين جميعاً.

له مجموعة من الكتب والمسائل الفقهية^(٢).

75- الشّيخ عبد العزيز بن نحرير بن البرّاج.

تلميذ الشّيخ الطّوسي. له مجموعة من الكتب الفقهية، منها: كتاب جواهر الفقه والمّهذب والموجز في الفقه^(٣).

76- مُحَمَّد بن عليّ الطّوسي (ابن حمزة).

تلميذ الشّيخ الطّوسي. له كتاب الوسيلة^(٤).

77- حمزة بن عليّ بن زهرة (أبوالمكارم الحسيني).

له كتاب الغنية، وهو من أشهر المتون الفقهية^(٥).

78- مُحَمَّد بن أحمد بن منصور بن إدريس الحلّي.

قال في حقّه ابن حجر العسقلاني: فقيه الشّعبة وعالمهم، له تصانيف في فقه

١- رياض المسائل، للطباطبائي: 4/1.

٢- مُعجم رجال الحديث: 224/16.

٣- فهرست مُنتجب الدّين: 74.

٤- الفوائد الرّضوية، للقمي: 564.

٥- مُعجم رجال الحديث: 287/7.

الإمامية، ولم يكن للشيعة في وقته مثله.
ومن أشهر مُصنّفاته: كتاب السرائر ومُستطرفاته، وهو من المراجع الفقهيّة
المُعتمدة^(١).

**79- المُحقّق الحليّ، نجم الدّين، أبو القاسم، جعفر بن الحسن بن يحيى بن
الحسن بن سعيد الحليّ.**

قال السيّد حسن الصّدّر في حقّه: وبرز من عالي مجلس تدريسه أكثر من
أربعمئة مُجتهد، جهابذة، وهذا لم يتفق لأحد قبله.
أبرز كُتبه الفقهيّة: كتاب شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام
والمُختصر النّافع^(٢).

80 - الشّيخ يحيى بن أحمد (أبو زكريا الهذلي).

من كُتبه: الجامع للشرائع في الفقه ونزهة النّاطر في الأشباه والنّظائر^(٣).

**81 - العلامة الحليّ، جمال الدّين، الحسن بن يوسف بن عليّ بن المُطهر
الحليّ.**

قال في ترجمته ابن داود قدّس سرّه: شيخ الطّائفة، وعلامة وقته،
وصاحب التّحقيق والتّدقيق، كثير التّصانيف، انتهت رئاسة الإمامية إليه
في المعقول والمنقول.

١- المصدر السّابق: 66/16.

٢- روضات الجنّات، للخوانساري: 146/1، مُعجم رجال الحديث: 29/5.

٣- مُعجم رجال الحديث: 32/21.

صنّف في جميع فنون العلوم، وله ما يزيد على خمسمئة مُجلد، منها:
كتاب تذكرة الفقهاء وتحرير الفتاوي و غاية الأحكام ومُنتهى المطلب
والمُعتمد في فقه الشريعة وقواعد الأحكام ونهاية الأحكام وتحرير الفتاوي
والإرشاد والتلخيص (١).

82 - فخر المُحقّقين، ابن العلامّة الحليّ، مُحمّد بن الحسن بن يوسف الأسدي

الحليّ.

أشهر كتبه: إيضاح الفوائد، وحاشية الإرشاد

83 - الفاضل المُقداد، جمال الدين، المُقداد بن عبد الله الحليّ.

وهو من الفقهاء البارعين، له مؤلفات عديدة، منها: إرشاد الطالبين ورسالة آداب
الحجّ والتّفتيح الرَّائع، نضد القواعد الفقهيّة على مذهب الإماميّة

84 - ابن فهد الحليّ، أحمد بن مُحمّد بن فهد الحليّ.

له من المؤلّفات: المُهدّب البارِع إلى شرح النَّافع، والموجز الحاوي، والمُحرر وفقه
الصّلاة (٤)....

85 - الشّيخ الطّرابلسي، مُحمّد بن هبة الله بن جعفر الورّاق.

١- لؤلؤة البحرين: 211، أعيان الشّيعة: 398/5، لسان الميزان، لابن حجر:

317/2.

٢- أمل الآمل: 260/2.

٣- كنز العرفان، للمُترجم له: 8/1، تحقيق الشّيخ مُحمّد باقر البهبودي.

٤- مُعجم رجال الحديث: 201/2، كشف الرّموز، للفاضل الآبي: 23/1.

فقيه، ثقة، من تلامذة الشيخ الطوسي، له مجموعة كبيرة من التصانيف، منها:
كتاب الزهد، وكتاب ماليسع المكلف إهماله، وكتاب الزهرة في أحكام الحج
والعمرة^(١).

86 - مُحَمَّد بن مَكِّي العاملي، المعروف بالشَّهيد الأوَّل.

من أشهر كتبه الفقهيَّة: اللمعة الدمشقيَّة، والقواعد، والفوائد، والدروس الشرعيَّة في
فقه الإماميَّة، وذكرى الشيعة^(٢).

87 - زين الدين بن عليّ العاملي، المعروف بالشَّهيد الثاني.

من أشهر كتبه الفقهيَّة: الروضة البهيَّة في شرح اللمعة الدمشقيَّة، ومسالك الأفهام،
ومجموعة كبيرة أخرى^(٣).

88- المُحقِّق الكركي، نور الدين عليّ بن الحسين بن عبد العالي، العاملي،

الكركي، المُلقَّب بالمُحقِّق الثاني.

له مُصنَّفات فقهية كثيرة، أشهرها: جامع المقاض^(٤).

89 - المُقدِّس الأردبيلي، الشيخ أحمد بن مُحَمَّد.

متكلماً فقيهاً، عظيم الشأن، جليل القدر، رفيع المنزلة، أروع أهل زمانه،

١- مُعجم رجال الحديث: 339/18، أمل الأمل: 312/2.

٢- مُعجم رجال الحديث: 285/18.

٣- المصدر السابق: 385/8، أعيان الشيعة: 145/7.

٤- مُستدرِك الوسائل: 431/3.

وأعبدهم، وأتقاهم^(١).

من أشهر مؤلفاته الفقهيّة: كتاب مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان.

90- الوحيد البهبهاني، مُحَمَّد بن باقر بن مُحَمَّد بن أَكمل البهبهاني.

صنّف مايقرب من ستين كتاباً، منها: الاجتهاد، والأخبار، والفوائد الحائريّة

91- بحر العلوم، مُحَمَّد مهدي بن مُرتضى الطّباطبائي.

من أشهر مؤلفاته الفقهيّة: كتاب المصابيح، والدرّة النّجفيّة

92- الشّيخ جعفر الكبير، جعفر بن خضر الجنّاجي النّجفي.

قائد حركة الجهاد لصدّ الهجمات البربريّة الوهابيّة على النّجف الأشرف.

أشهر مُصنّفاته الفقهيّة: كشف الغطاء، وكتاب في الطّهارة

93- الشّيخ مُحَمَّد حسن النّجفي.

صاحب الموسوعة الفقهيّة، جواهر الكلام في الفقه، وهذه الموسوعة تُعتبر من

أفضل الإنتاج الفقهي في مدرسة أهل البيت عليهم السّلام

94- الشّيخ مُرتضى الأنصاري.

هذا العلم الذي له الأثر الكبير في مسير الفقه الإمامي، من أشهر نتاجه كتابه النّفيس

١- أعيان الشّيعيّة: 292/9.

٢- روضات الجنّات: 124/1.

٣- الأعلام: 334/7.

٤- روضات الجنّات: 151/1، الدّريّة: 37/7.

٥- أعيان الشّيعيّة: 7-5/44.

المكاسب، الذي أصبح مورد اهتمام الحوزات العلميّة

95- الشّيخ عبد الكريم الحائري.

مؤسس الحوزة العلميّة في قم المقدّسة. من كتبه الفقهيّة: كتاب الصّلاة.

96- السيّد البروجردي.

الذي طوّر ووسّع حوزة قم المقدّسة. من كتبه الفقهيّة: زُبدة المقال ، ومجمع الرّسائل، ونهاية التّقرير.

97- السيّد روح الله الخميني.

قائد الثّورة الإسلاميّة في إيران. من كتبه الفقهيّة: كتاب البيع، وتحرير الوسيلة، والحكومة الإسلاميّة، وزُبدة الأحكام، والخلل في الصّلاة، والمكاسب المحرّمة.

98- السيّد أبو القاسم الخوئي.

سيّد المشايخ. وزعيم الحوزة العلميّة في عصره. من كتبه الفقهيّة: تنقيح العروة، ورسالة في صلاة المُسافر، ومباني العروة الوثقى، ومُستند العروة الوثقى، ومُصباح الفقاهة، ومنهاج الصّالحين.

99- السيّد الشهيد مُحمّد باقر الصّدر.

صاحب النّظريات في الفلسفة والاقتصاد. من كتبه الفقهيّة: شرح العروة الوثقى (كتاب الطّهارة) ونظرة عامّة في العبادات، والفتاوي الواضحة.

100- أستاذنا المُعظَّم الشَّيخُ حُسينُ الوَحيِد الخِراساني.

خَرَجَ كوكبَةُ كَبيِرةٌ مِن طَلِبةِ العِلمِ والأَساتِذةِ، وما زالَ يَتَواَفِدُ عَلى مِنبَرِ دَرسِهِ الشَّريِفِ الطَّلبةِ لِيَتَزَوَّدوا وَيَنهَلوا مِن عُلومِ آلِ مُحَمَّدٍ عَلِيهِمُ السَّلَامِ وأَغلبَ ما أَمَلَكَ مِنَ العِلمِ اسْتَفدَّتِهِ مِن خِلالِ مِنبَرِ دَرسِهِ الشَّريِفِ.

وَفِي الخِتامِ، أودَّ أَن أُلْفِتَ الأَنظارَ، وأُجَلِيَ الظُّلْمَةَ عَنِ الأَبصارِ، فِي أَنَّ العِلمَ حَقٌّ إلهيٌّ، وَنورٌ رَبَّانيٌّ، يَقذِفُهُ اللهُ تَعالَى فِي قَلبِ مَن يَشاءُ، وَكَيْفَ يَشاءُ، بِلا قَيْدٍ وَلا تَقْيِيدٍ، لِحِجَّةٍ أَوْ فِردٍ أَوْ فِئَةٍ، فَمَن جَدَّ وَجَدَ، وَمَن اجْتَهَدَ حَصَدَ، لِذا نَصَّ الحَقُّ تَعالَى فِي بَيانِهِ الشَّريِفِ وَخِطابِهِ المُنيِفِ: {أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الإِنسانَ مِن عَلقٍ * أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالقَلَمِ * عَلَّمَ الإِنسانَ ما لَمْ يَعلِّمُ} (١).

وَفِي آيَةِ قُرْآنِيَةِ أُخْرى: {يَهْدِي اللهُ لِنُورِهِ مَن يَشاءُ} (٢).

هَذا نِداءُ الحَقِّ تَعالَى، فَمَازَذا بَعْدَ الحَقِّ إِلا الضَّلالُ، وَلا يَفوتُنِي أَنَّ أَقَدِّمُ جَزِيلَ شُكْرِي، وَوافرِ امْتِنانِي، إِلى كُلِّ مَن ساهَمَ مَعِي فِي هَذا البَحْثِ الشَّريِفِ، وَفِي كُلِّ مَراحِلِهِ، وَأَخَصَّ بِالذِّكْرِ، الشَّيخَ الفاضِلَ عِباسَ الزَّيِّدِ اَوي، وَالشَّيخَ عَلِيَّ الخِزَعليِّ، وَالشَّيخَ ياسينَ العِلوانِ، وَالأَسْتاذَ الحاجَّ عَلِيَّ بوِصخرِ، وَالشَّابَّ المُهذَّبَ حُسينَ بوِ صِخْرِ.

هَذا ما أَرَدنا بَيانَهُ، سائِلينَ اللهُ تَعالَى بِأَحَبِّ الخَلقِ إِليه، مُحَمَّدًا وَآلَهُ الطَّاهِرِينَ،

١- العلق: 1-5.

٢- النور: 35.

وبالزّاكية الشّهيدة المضطّهدة القتيلة، أن يوفّقنا لمراضيه، ويتمّ نعمته علينا،
بإتمام هذه الأبحاث الفقهيّة؛ لتكون لنا الزّاد في يوم المعاد، إنّه وليّ التّوفيق،
والحمد لله أولاً وآخراً.

(1)

الاجتهاد والتّقليد

أبحاث

سماحة الحاج الشّيخ عبد الكريم العُقيلي

المسألة الأولى:

يجب على كلِّ مُكَلَّفٍ⁽¹⁾ ...

١- هذا الوجوب المذكور في المسألة هو وجوب عقليّ، ويُقرَّب بوجهين:
الوجه الأول: إنّ العقل بعد ملاحظة ثبوت المبدأ، وإرسال الرُّسل وتشريع الشُّرائع، يُدّعن بوجود تكاليف في الشريعة، من واجبات ومُحرِّمات، وهذا العلم الإجمالي الحاصل للمُكَلَّف يوجب تنجّز جميع التكاليف المُحتملة، وترك ذلك من دون استناد إلى حُجّة موجب لاستحقاق العقاب، فلا مناصّ حينئذ لدى المُكَلَّف إمّا أن يختار طريق الاحتياط عند الإمكان، وذلك بأن يأتي بعمل يحصل له به القطع بعدم استحقاقه للعقاب، أو أنّه يعمل على طبق ما قطع بحُجّيته من الأمارات والأصول، إذا كان عارفاً بذلك. أو أنّه يرجع إلى المُجتهد، كما سيأتي من حُجّية قوله، على من ليس لديه ملكة الاجتهاد.

الوجه الثاني: لو فرضنا أنّ المُكَلَّف ليس له علم إجمالي بوجود أيِّ حُكم إلزامي من الابتداء، أو كان له علم، ولكنه انحلّ بالظفر بجملة مُعتدّ بها من الأحكام، فإنّه مع ذلك يحكّم بتنجّز التكاليف، وأنّه يجب الاحتياط في التكاليف المُحتملة منها؛ دفعاً للعقاب المُحتمل.

ولا دافع لهذا الاحتمال قبل الفحص، إذ أنّ الأصول النَّافية للعقاب، لا

في عباداته ومعاملاته^(١) أن يكون مُجتهداً^(٢)...

تجري فيما لو كانت الشبهة قبل الفحص.

إذن، الحُكم الواقعي ينتج بالاحتمال، فيحكّم العقل إمّا بالاحتياط، أو أنّ المُكفّف يعمل على طبق اجتهاده، أو يرجع إلى المُجتهد، إذا لم يكن حاصلًا على ملكة الاجتهاد؛ إذ أنّ فتوى المُجتهد حُجّة عليه، كما سيأتي في المسائل اللاحقة.

١- المُراد من العبادات، هو ما يعتبر في تحقّقه قصد القربة، والمُراد من المُعاملات - بقريضة المُقابلة- كلّ ما لا يعتبر في تحقّقه قصد القربة. فيكون المُراد بها، المُعاملات بالمعنى الأعمّ؛ وإلّا لو كان المُراد بها المُعاملات بالمعنى الأخصّ، فإنّه ينبغي أن يُقال - كما ذكر ذلك كثير من المُحشّين على العروة- : في عباداته ومُعاملاته، وفي كلّ فعل يصدر منه.

٢- الكلام في الاجتهاد يقع في جهتين:

الجهة الأولى: في تعريف الاجتهاد.

الجهة الثانية: في ما يدلّ على جواز العمل به.

أما الجهة الأولى: فإنّ الاجتهاد في اللغة مأخوذ من الجهد - بالضم - وهو لغة: الطّاقة والوسع. فيكون معنى الاجتهاد بحسب اللغة: بذل الوسع والطّاقة.

وقيل: أنّه من الجهد - بالفتح - ومعناه، المشقّة. فيكون معنى الاجتهاد،

تحمل المشقة. وفيه نظر، فإنّ المتبادر من الاجتهاد، بحسب اللغة، هو بذل
الوسع والطاقة، إلا أن يُقال: إنّ الاجتهاد بمعنى الوسع والطاقة لا يخلو
من مشقة، وهما أمران متلازمان.

وأما الاجتهاد في الاصطلاح فقد عرّف بعدة تعاريف، منها:
ما عن الحاجبي و المحقق النراقي: بأنّه استفراغ الوسع في تحصيل الظنّ
بالحكم الشرعي (شرح مختصر الأصول: 460، عوائد الأيام: 122).
وفيه: إنّ الاجتهاد ليس تحصيل الظنّ على الحكم؛ لعدم الاعتبار بالظنّ في
ثبوت الأحكام الشرعية، حتّى عند بعض علماء الإمامية، القائلين بحجّيته
مطلقاً؛ لأنّه إنّما يُعتبر عندهم لكونه من أفراد الحجّة، لا من جهة كونه
ظناً، فالمعتبر هو الحجّة، والمدار عليها. بل أنّه لا يصحّ أيضاً، حتّى على
مسلك العامة؛ لأنّ الدليل في الأحكام الشرعية عندهم، غير مُنحصر
بالظنّ، فهو تعريف بالأخصّ.

ومنها، ما عن صاحب الكفاية: هو استفراغ الوسع في تحصيل الحجّة
على الحكم الشرعي (كفاية الأصول: 463).

وبعبارة سيّد مشايخنا: تحصيل الحجّة على الحكم الشرعي بالفعل (التنقيح:
21، كتاب الاجتهاد والتقليد).

والظاهر أنّ المراد واحد، لأنّ تحصيل الحجّة لا يحصل إلا بعد استفراغ
الوسع.

وأشكل البعض على هذا التعريف، بقوله: استفراغ الوسع في تحصيل
الحُجَّة على الحُكم الشرعي، أعمّ من المُعرّف؛ لشموله الاستفراغ الذي
يستعمله غير صاحب الملكة، في تحصيل الحُجَّة، مع أنّ الاجتهاد مُتقوم
بالملكة، فيجب أن نُضيف قيداً للاجتهاد، ونقول: استخراج الحُكم من
الحُجَّة ناشئاً من الملكة.

ولكنّ هذا الإشكال غير تامّ، وهو ناشئ من مُغالطة قياس ملكة الاجتهاد
بغيرها من الملكات، فإنّ العمل الذي يصدر من صاحب ملكة الاجتهاد -
استنباط الحُكم الشرعي - لا يُمكن أن يصدر من غير صاحب الملكة،
بخلاف الملكات الأخرى، فإنّ الأفعال الصادرة من أصحابها قد تصدر
من غيرهم، بل الغالب هو كذلك، فإنّ كثيراً من الناس، إنّما تحصل لهم
ملكة الشجاعة بدخول المخاوف والتصدّي للمهالك، فإنّه بهذا العمل
تضعف عند الإنسان حالة الخوف تدريجياً، وتزول شيئاً فشيئاً، حتّى
تصل إلى درجة لا يخاف معها الإنسان من الحروب العظيمة وغيرها،
فتراه يدخل الأمر الخطير كما يدخل داره.

وهذا بخلاف ملكة الاجتهاد، فإنّ الأفعال الصادرة من صاحبها لا تصدر
أبداً إلاّ من له ملكة الاجتهاد، والسّرّ في ذلك: إنّ ملكة الاجتهاد إنّما
تتوقف على جُملة من المبادئ والعُلوم، كالأصول والنحو والرّجال
وغيرها.

فبعدهما يتعلّم الإنسان هذه العلوم تحصل له ملكة الاستنباط، وإن لم يتصدّى للاستنباط فعلاً، ولو كان في حكم واحد، فالعمل، أي الاستنباط، متأخر عن الملكة.

والحاصل: إنّ هذا الإشكال غير تامّ، وعليه فلا حاجة لذكر هذا القيد. وهذا المعنى الذي ذكروه للاجتهاد، هو الذي يقع قسيماً للاحتياط والتقليد المذكور في المسألة؛ وذلك، لأنّ الذي يُفرغ ذمّة المُكلّف من التكاليف المُتنجزة أو المُحتملة التّنجيز، إنّما هو أحد أمور ثلاثة: إمّا الاحتياط، أو تحصيل الحُجّة على الحكم الشرعي بنفسه - الاجتهاد - أو الرجوع إلى الغير - التقليد - .

ومنها: ما فسّره المتأخرون من الأصحاب: بأنّه ملكة يُقتدر بها على استنباط الأحكام الشرعيّة. (المُحكّم، للسيد مُحمّد سعيد الحكيم: 291/6) وقد اتضح ممّا سبق: إنّ الاجتهاد الذي يقع قسيماً للاحتياط والتقليد ليس هو مُجرّد الملكة، بلا تحصيل الحُجّة على الحكم الشرعي، لكن مع ذلك، يُمكن أن يُقال: أنّه لا تنافي بين تعريف الاجتهاد، بتفريغ الوسع لتحصيل الحُجّة على الحكم الشرعي، وبين تعريفه، بأنّه ملكة يُقتدر بها على استنباط الأحكام الشرعيّة، وذلك لأنّ كلّ تعريف ناظر إلى حيثيّة معيّنة. فالتعريف الأوّل، ناظر إلى الاجتهاد من حيثيّة كونه فعلاً من الأفعال، وهو الاستنباط، غاية الأمر أنّ هذا الفعل لا يُمكن أن يحصل إلّا عن ملكة.

والتَّعريف التَّاني، ناظر إلى الاجتهاد من حيثية كونه صفة وملكة.
نعم، الاجتهاد الذي هو قسيم الاحتياط والتقليد هو الاجتهاد من حيث كونه
فعالاً. وليس معنى هذا أنَّ الاجتهاد أينما أُطلق فإنَّه ناظر إلى الحثية
الأولى، بل أنَّه في بعض الإطلاقات يكون ناظرًا إلى الحثية الثانية، عندما
يقولون: إنَّ المُجتهد لا يجوز له الرجوع إلى قول الغير في المسألة. فإنَّ
إطلاق الاجتهاد في هذا التَّعبير ناظر إلى الحثية الثانية، أي بلحاظ كونه
ملكة - كما سيأتي في المسائل اللاحقة -.

هذا تمام الكلام في تعريف الاجتهاد.

أمَّا الجهة الثانية من البحث، في ما يدلُّ على جواز العمل بالاجتهاد، فإنَّ
البحث فيها سوف يأتي في مبحث التقليد، إن شاء الله تعالى.

١- الكلام في التقليد يقع في جهات ثلاث:

الجهة الأولى: في معنى التقليد لغة واصطلاحاً.

الجهة الثانية: في أنَّ مسألة التقليد ليست تقليدية.

الجهة الثالثة: في أدلة جواز التقليد.

أمَّا الجهة الأولى: فسيأتي الكلام عنها في المسألة الثامنة، إن شاء الله
تعالى.

أمَّا الجهة الثانية: أي أنَّ القول بجواز التقليد لا يصحَّ التقليد فيه؛ وذلك

للزوم الدور أو التسلسل؛ لأن قول الغير في حد نفسه ليس بحجة على الغير، فيحتاج إثبات حجته إلى ما هو حجة فلو توقفت حجته على التقليد، فإننا ننقل الكلام إليه، ونقول: إن حجة هذا التقليد هل تستند إلى التقليد الأول أو تقليد آخر؟.

فعلى الأول، يلزم الدور. وعلى الثاني، ننقل الكلام إلى التقليد الآخر، وهكذا يتسلسل لا إلى نهاية.

وإن شئت قلت: إن حجة قول الغير لا بد أن يقطع بها المُقَدِّد؛ لأنَّ الشكَّ في الحجة مُسَاوِقٌ للقطع بعدمها، فلو رجع إلى الغير في إثبات حجة قول الغير لم يحصل له القطع بحجة قوله.

والمهم، أنه لا معنى للتعبد في حجة قول الغير، وأنَّ المُعْتَبِر هو القطع. سواء قلنا أن حجة قول الغير بديهية -كما عليه صاحب الكفاية- أو قلنا أنها نظرية، غاية الأمر، أن الاستدلال عليها قد يحصل بالارتكاز.

فالمُتَحَصِّل: إن مسألة التقليد لا يصحَّ فيها التقليد بوجه، بل لا بد من تحصيل القطع بها.

نعم. لا مانع من التقليد في خصوصياته، كاعتبار الحياة والألمية وغيرهما من الصفات، وسيأتي الكلام في ذلك مُفَصَّلًا، إن شاء الله تعالى. **أما الجهة الثالثة:** الأدلة الدالة على جواز التقليد.

استدلَّ على جواز التقليد بثلاثة طرق: الآيات، والروايات، وسيرة العقلاء.

الطريق الأول: الآيات.

ومنها: قوله تعالى: { وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فُرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ } . (التوبة: 122)

تقريب الاستدلال: إن الآية دلت على وجوب النفر، لمكان لولا التخصيصية. وتدل أيضاً على وجوب التفقه والإنذار؛ لأنهما وقعتا غاية للنفر، وحيث أن التحذّر في الآية وقع غاية للتفقه والإنذار فيكون واجباً، والتحدّر ليس مجرد الخوف، بل هو التّحفظ عن الوقوع في المهالك، فيكون فعلاً اختيارياً، وحيث أنه غير مُقيّد بصورة حصول العلم، فيكون التحذّر واجباً مطلقاً، عقيب الإنذار، سواء حصل علم من إنذار المُنذر أم لم يحصل، فتكون الآية دالة على وجوب التقليد؛ لأنها دالة على وجوب التحذّر بإنذار الفقيه، وهو إنّما يتحقّق بقبول قوله والعمل به. إذن، وجوب التحذّر بإنذار الفقيه يستلزم بالضرورة حجّية قوله؛ لأنّه لو لم يكن قوله حجة لم يوجد مقتضى لوجوب التحذّر بإنذاره.

وقد أورد على الاستدلال بهذه الآية بإيرادات:

الإيراد الأول: ما عن المحقّق الأصفهاني قدّس سرّه في دلالة الآية الكريمة، من أنها لا تدلّ على حجّية فتوى الفقيه، لأنّ التفقه في زمان المعصومين^١ إنّما كان بسماع الأحاديث عنهم^٢ ونقلها، ولم يكن محتاجاً

إلى إعمال النَّظَر والفكر.

فلاجتهاد بالمعنى المُصطلح عليه في العُصور المُتأخرة لا عين له ولا أثر في زمانهم[^].

إذن، غاية ما تدلّ عليه الآية الشريفة هي حُجّية الخبر، لا أنّها تدلّ على حُجّية الفتوى.

ولكنّ هذا الإشكال مدفوع. من وجوه:

الوجه الأوّل: إنّ المذكور في الآية الشريفة هو عنوان التّفقه، وهو المأخوذ موضوعاً للتحدّر، فيقتضي أن يكون المُنذر ذا دراية، وفهماً بالحديث الذي ينقله، ونقل الخبر لا يعتبر فيه سوى الوثاقة في نقل الألفاظ، فليس في الآية دلالة على حُجّية الخبر.

الوجه الثّاني: إنّ حقيقة الاجتهاد - كما بيّناه سابقاً - هو عبارة عن تحصيل الحُجّة على الحُكم الشرعيّ، من غير فرق في ذلك بين أن يكون في زمان المعصومين[^] أو في الأزمنة المُتأخرة.

الوجه الثّالث: إنّ الفقهة والاجتهاد في زمان المعصومين[^] ليس مُجرد

السّؤال عن الأحكام وسماعها ونقلها، بل كان يحصل بإعمال الفكر

والرّويّة، وقد روي في تعارض الأخبار، والتّوفيق بينها كثيراً من

الرّوايات، التي تحتوي على قواعد في مسألة التّعادل والتّراجيح، وهي من

أمّهات المسائل الأصوليّة، وهذا يدلّ على أنّ الفقهة ليست مُجرد سماع

الرّواية ونقلها.

نعم، كان تحصيل الحُكم الشرعيّ سهل التّناول، وليس كما هو عليه الآن من الصّعوبة؛ لطول المُدّة وكثرة الوسائط، والاحتياج إلى مُقدمات كثيرة، لكنّ هذا لا يوجب فرقاً، كما هو واضح.

فحصّل ممّا تقدّم: أنّه لا وجه للإشكال على الاستدلال بالآية من هذه الجهة.

الإيراد الثّاني: إنّ ظاهر الآية الشّريفة هو، أنّ الإنذار والتّخويف مُختصّ بالواعظين والمرشدين، الذين يُنذرون ويُحدّثون عباد الله عن الجحيم ونيرانها؛ لأنّ الظّاهر من الإنذار هو تحذير الآخرين بما يعلمونه، لا بما لا يعلمونه.

فتحذير النّاس من ترك الصّلاة مثلاً، إنّما يكون بعد معرفتهم بوجوبها، وإلّا لا يصحّ معنى الإنذار.

إذن، حمل الإنذار على فتوى الفقيه، بلحاظ استلزامها للإنذار خلاف الظّاهر، فإنّ مُجرد الإفتاء لا يصدق عليه إنذاراً.

وفيه: إنّ دعوى عدم صدق المُنذر إلّا إذا أُنذر بما هو معلوم حُكمه عند المُنذر - بالفتح - غير واضحة، فإنّ المذكور في الآية هو وجوب التّفقه في الدّين، والإنذار إنّما يكون بما تفقّهوا فيه، وهو يستلزم عدم معرفة المُنذرين - بالفتح - به، وإلّا لما وجب تحصيل التّفقه، ولاكتفت الآية بالأمر

بالإنذار.

الإيراد الثالث: إنَّ المُتبادر من التَّحذّر في الآية الشَّرِيفة هو التَّحذّر والخوف النَّفساني لا العملي، ضرورة أنَّ المُتبادر من قولك للمُنذر والواعظ: أُنذر عباد الله الجُهلاء. هو تخويفهم وتوعيدهم بالعذاب. وإرادة العمل الجوارحي من التَّحذّر، وإن كان مُمكناً وله إطلاق في بعض الكلمات. كقولك: إحذر من البرد، مثلاً. إلاَّ أنَّه خلاف الظَّاهر من لفظة (لعن) إذا تعقبت كلمة الإنذار.

وفيه: إنَّ الحذر سواء كان مدخولاً للفظه (لعن) أو لم يكن فلا يدلّ على الخوف النَّفساني، بل المُتبادر منه هو التَّحفظ من الوقوع في الأذى، ولم يُطلق على الخوف إلاَّ بالمُسامحة، فهذه الدَّعوى غريبة جداً. **فالمُتحصّل ممّا سبق:** إنَّ دلالة الآية على حُجّية الفتوى تامّة. **ومنها:** قوله تعالى: { فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا

تَعْلَمُونَ } (الأنبياء: 7) (النحل: 43)

تقريب الاستدلال: إنَّ الأمر بسؤال أهل الذِّكر، الذين هم أهل العلم وأهل الخبرة، إرشاد إلى حُجّية قولهم ووجوب قبوله، لأنّه لو لم يكن قولهم حُجّة فإنَّ الأمر بسؤالهم سيكون لغواً.

والحاصل: إنَّ الآية تدلّ بالالتزام على حُجّية قول الفقيه والمُجتهد.

وفيه: أولاً: إنَّ ظاهر الآية لزوم السّؤال لأجل تحصيل العلم، لا لقبول قول

الفقيه تعبدًا، لأنّ ظاهر السؤال كونه طريقاً لحصول العلم. ويقوي ذلك ملاحظة مورد الآية الذي هو معرفة النَّبِيِّ وعلاماته، فلا يُعقل تكفلها جعل الحُجِّيَّة بقول الفقيه مع عدم حصول العلم في النَّبِوة، مع أنّها لا يُكتفى في مثلها بغير العلم؛ لأنّها من أصول الدِّين.

وبعبارة أخرى: إنّ الالتزام بحُجِّيَّة قول الفقيه سواء أفاد قوله العلم أو لم يفد، يلزم منه خروج مورد الآية الذي هو النَّبِوة؛ لأنّها من أصول الدِّين، ولا بدّ من تحصيل العلم بها، ولا يُمكن الالتزام بخروج المورد؛ لأنّه هو القدر المتيقن، فالآية نصّ في المورد، وظاهرة في غيره.

وثانياً: وردت روايات مُستفيضة، إن لم تكن متواترة، بأنّ المُراد من أهل الذِّكر هم الأئمّة^٦ لا غير. فلا يُمكن الالتزام بحُجِّيَّة قول أهل العلم مُطلقاً بحسب هذه الآية الكريمة.

الطَّرِيق الثَّانِي: الرّوايات، وهي على طوائف.

الطَّائفة الأولى: الأخبار الدّالة على الأمر بالإفتاء.

منها: قول أبي جعفر × لأبان بن تغلب: (اجلس في مسجد المدينة وافتي

النّاس؛ فإني أحبّ أن يرى في شيعتي مثلك). (رجال النّجاشي: 7)

ومنها: ما رواه معاذ بن مُسلم النّحوي، عن أبي عبد الله × أنّه قال: قال لي

أبو عبد الله ×: بلغني أنّك تقعد في الجامع فتفتي النّاس ، قلت: نعم،

وأردت أن أسألك عن ذلك قبل أن أخرج، أنّي أقعد في المسجد فيجيء

الرَّجُلَ فَيَسْأَلُنِي عَنِ الشَّيْءِ، فَإِذَا عَرَفْتَهُ بِالْخِلَافِ لَكُمْ أَخْبَرْتَهُ بِمَا يَفْعَلُونَ.
وَيَجِيءُ الرَّجُلَ أَعْرَفَهُ بِمُودَتِكُمْ وَحُبِّكُمْ وَأَخْبَرَهُ بِمَا جَاءَ عَنْكُمْ، وَيَجِيءُ
الرَّجُلَ لَا أَعْرَفَهُ وَلَا أُدْرِي مَنْ هُوَ فَأَقُولُ: جَاءَ عَنِ فُلَانٍ كَذَا، وَجَاءَ عَنِ
فُلَانٍ كَذَا، فَأَدْخُلُ قَوْلَكُمْ فِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ، فَقَالَ لِي: **أَصْنَعُ كَذَا فَإِنِّي كَذَا أَصْنَعُ.**
(الوسائل ب 11 من أبواب صفات القاضي ح 36)

فهذه الطائفة من الروايات تدلّ دلالة واضحة على مشروعية الإفتاء
وحجّيته.

الطائفة الثانية: وهي الأخبار الواردة في إرجاع النَّاسِ إِلَى أَشْخَاصٍ
مَعْيَنِينَ، أَوْ إِلَى بَعْضِ الْعَنَاوِينَ الْمُنْتَطَبَةِ عَلَيْهِمْ.
منها، ما رواه عليّ بن المسيّب الهمداني، قال: **قُلْتُ لِلرَّضَا: شَقَّتِي بَعِيدَةٌ
وَلَسْتُ أَصِلُ إِلَيْكَ فِي كُلِّ وَقْتٍ، فَمِمَّنْ آخِذٌ مَعَالِمَ دِينِي؟** قال: **مَنْ زَكَرِيَا بْنَ
آدَمَ الْقَمِّيِّ، الْمَأْمُونِ عَلَى الدِّينِ وَالدُّنْيَا.** قال عليّ بن المسيّب: فلما
انصرفت، قدمنا على زكريا بن آدم فسألته عمّا احتجت إليه. (الوسائل ب
11 من أبواب صفات القاضي ح 27)

ومنها. ما رواه الفضل بن شاذان، عن عبد العزيز بن المهدي، قال:
سألت الرضا فقال: **إِنِّي لَا أَلْقَاكَ فِي كُلِّ وَقْتٍ، فَقَالَ: خُذْ عَنِ يُونُسَ بْنَ
عَبْدِ الرَّحْمَنِ.** (الوسائل ب 11 من أبواب صفات القاضي ح 34).
وقريب منها: ما رواه محمد بن عيسى، عن عبد العزيز والحسن بن عليّ

بن يقطين جميعاً، عن الرّضا × . (الوسائل ب 11 من أبواب صفات
القاضي ح 33)

ومنها: ما رواه أحمد بن إسحاق، عن أبي الحسن × قال: سألته وقُلت: من
أعامل، وعمّن آخذ، وقول من أقبل؟ فقال: العُمري ثقتي، فما أدّى إليك
عني فعني يؤدّي، وما قال لك عني فعني يقول. فاسمع له وأطع فإنّه
الثّقة المأمون.

وقال: وسألت أبا مُحمّد × عن مثل ذلك، فقال: العُمري وابنه ثقتان فما أدّى
إليك عني فعني يؤدّيان، وما قال لك فعني يقولان. فاسمع لهما
وأطعهما، فإنّهما الثّقتان المأمونان. (الوسائل ب 11 من أبواب صفات
القاضي ح 4)

ومنها. ما رواه شُعيب العقرقوفي، قال: قُلت لأبي عبد الله ×: ربّما احتجنا
أن نسأل عن الشّيء، فمن نسأل؟ قال: عليك بالأسدي

- يعني أبا بصير- (الوسائل ب 11 من أبواب صفات القاضي ح 15).
ومنها. ما رواه عبد الله بن أبي يعفور، قال: قُلت لأبي عبد الله ×: أنّه ليس
كُلّ ساعة ألقاك، ولا يُمكن القدوم، ويجيء الرّجل من أصحابنا فيسألني،
وليس عندي ما يسألني عنه، فقال: ما يمنعك عن مُحمّد بن مُسلم الثّقفي،
فإنّه سمع من أبي، وكان عنده وجيهاً. (الوسائل ب 11 من أبواب صفات
القاضي ح 23).

ومنها. التّوقيع الشّريف الصّادر عن الإمام الحُجّة#: وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجّتي عليكم وأنا حجة الله (الوسائل ب 11 من أبواب صفات القاضي ح 9) وغيرها من الروايات. تقريب الاستدلال بهذه الطّائفة من الروايات: إنّ الإرجاع إلى الأشخاص المُعيّنين، أو إلى عناوين معيّنة، مُطلق. ولم يُقيّد بخصوص نقل الروايات التي سمعوها عنهم^ بل هو يشمل ما وصل إليه نظرهم، من الجمع بين الخبرين المتعارضين، أو ترجيح أحدهم على الآخر، أو حمل المُطلق على المُقيد، وغيرها من قواعد الاستنباط، فتكون هذه الطّائفة دالّة على حُجّيّة الفتوى.

الطّائفة الثالثة: وهي الأخبار النّاهية عن الإفتاء بغير علم، وعن القضاء بالرّأي والاستحسان.

منها. خبر أبي عبيدة، قال: قال أبو جعفر×: من أفتى النّاس بغير علم ولا هدى من الله، لعنته ملائكة الرّحمة وملائكة العذاب، ولحقه وزر من عمل بفتياه.

وغیرها من الروايات. (أنظر وسائل الشّیعة: 20/27، الباب الرّابع) وتقريب الاستدلال بهذه الطّائفة: إنّ هذه الروايات دلّت على حُرمة الإفتاء بغير علم، فتدلّ بالالتزام على مشروعیة الإفتاء عن علم، وهو ما إذا كان الإفتاء على طبق الكتاب والسّنّة، بمعناها العامّ الشّامل لما صدر

المسألة الثانية:

الأقوى جواز العمل بالاحتياط مُجتهداً كان أو لا^(١)...

عن النَّبِيِّ الأكرم وأهل بيته الأطهار^١.

فِيَتَحَصَّلُ مِمَّا تَقَدَّمَ مِنَ الأَدَلَّةِ: أَنَّهُ لَا رَيْبَ فِي جَوَازِ التَّقْلِيدِ، وَحُجِّيَّةِ فِتْوَى الْمُجْتَهِدِ.

الطَّرِيقُ الثَّلَاثُ: سِيرَةُ العُقْلَاءِ.

سِيرَةُ العُقْلَاءِ قَائِمَةٌ فِي كُلِّ حَرْفَةٍ، وَفِي كُلِّ أَمْرٍ مِنْ أُمُورِ حَيَاتِهِمْ، عَلَى رَجُوعِ الجَاهِلِ إِلَى العَالَمِ، وَرَجُوعِ مَنْ لَا خَبْرَةَ لَهُ إِلَى أَهْلِ الخَبْرَةِ وَالأِطْلَاعِ. وَهَذِهِ سِيرَةٌ قَطْعِيَّةٌ شَامِلَةٌ لِكُلِّ زَمَانٍ وَمَكَانٍ، وَلَا يُمَكِّنُ إنْكَارَهَا، وَلَمْ يَرِدْ فِي الشَّرِيعَةِ رَدْعٌ عَنْهَا، وَلَوْ وَرَدَ لَوَصَلَ إِلَيْنَا، وَنُقَلُّ بِالضَّرُورَةِ؛ لِأَنَّ الرَّدْعَ عَنْ عَمَلٍ مُسْتَحْكَمٍ عِنْدَ العُقْلَاءِ أَمْرٌ غَرِيبٌ، تَتَوَفَّرُ الدَّوَاعِي لِنَقْلِهِ. وَبِمَا أَنَّ التَّقْلِيلَ خَالِيًا مِنْ ذَلِكَ، فَيَثْبُتُ أَنَّ هَذِهِ السَّيْرَةَ مُمَضَاةٌ مِنْ قَبْلِ الشَّرَاعِ جُزْأً.

وَهَذِهِ السَّيْرَةُ حَتَّى لَوْ لَمْ يَلْتَفِتْ إِلَيْهَا العَامِي، فَإِنَّهَا مُرْتَكِزَةٌ فِي ذَهْنِهِ، وَيَلْتَفِتْ إِلَيْهَا بِأَدْنَى تَنْبِيهِ.

١- الخِلاَفُ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ إِنَّمَا هُوَ فِي العِبَادَاتِ، وَخُصُوصاً مَا لَوْ اسْتَلْزَمَ التَّكْرَارُ. أَمَّا فِي المُعَامَلَاتِ، فَلَا تَوْجِدُ شُبُهَةَ وَاخْتِلَافٍ فِي جَوَازِ الإِحْتِيَاظِ، بَلْ فِي حُسْنِهِ عَقْلاً وَشَرَعاً، سِوَاءَ كَانَ فِي المُعَامَلَاتِ بِالمَعْنَى الأَعْمِ - كَمَا

لو احتاط في تطهير المُتَنجس بالغسل مرّتين، لشكّه في أنّه هل يطهر
بالغسل مرّة واحدة أو يعتبر فيه التّعدّد؟ - أو في المُعاملات بالمعنى
الأخصّ، أي العقود والإيقاعات - كما لو لم يعلم أنّ المُفيد لإنشاء الطّلاق
هو الصّيغة بالجملة الفعلية، بأن يقول: طلقتك. أم أنّه بالجملة الاسميّة، بأن
يقول: أنت طالق، أو زوجتي طالق. فيحتاط بالجمع بين هذه الصّيغ،
فيتحقّق الإنشاء بوحدة من هذه الصّيغ، ولا يضرّ عدم جزمه بالصّيغة التي
تُحقّق الإنشاء بها؛ لأنّ هذا أمر خارج عن إنشائه. وهو الشكّ في أنّ
الشّارع أيّ الإنشائين أمضاه، وحكم بصحّته. أمّا نفس الإنشاء الشّخصي،
فهو مُتحقّق بمُجرد قصده؛ لأنّه مُجرد اعتبار، والاعتبار سهل المؤونة.
والحاصل: إنّ الاحتياط في المُعاملات ممّا لا شُبْهة ولا خلاف في جوازه،
بل في حُسنه؛ لأنّه موجب للقطع بأداء الواقع واليقين بالفراغ، وهو من
أعلى درجات الامتثال.

والنزاع فيه مُساوق للنّزاع في جواز العمل بالقطع وعدم جوازه، وهو ممّا
لا معنى له.

إنّما الكلام في جواز العمل بالاحتياط في العبادات. وهي الأمور التي
يُعتبر فيها قصد القُربة. ومحلّ النزاع فيها هو في صورة التّمكّن من
الامتثال التّفصيلي، أمّا عدم التّمكّن من الامتثال التّفصيلي، فالعمل
بالاحتياط واجب عقلاً؛ لانحصار طريق الامتثال به، لأنّ المُكلّف أمره

دائر بين الامتثال التفصيلي - وقد فرض عدم التمكن منه - وبين عدم الامتثال أصلاً، وهو غير جائز؛ لتنجيز التكليف في حقه، وبين الامتثال الإجمالي، فيتعين عليه. وإن استلزم ما استلزم من الإخلال بالوجه والتمييز وغيرهما؛ وذلك لانحصار الطريق به. فهذه الصورة لا ينبغي أن تكون محلاً للنزاع.

وإنما النزاع في جواز الاحتياط وعدمه في العبادات، وهو في صورة التمكن من الامتثال التفصيلي. والكلام حينئذ يقع في صورتين: الصورة الأولى: فيما لو لم يلزم من الامتثال التكرار، كما لو شك في وجوب شيء، أو شك في جزئية شيء لمركب، أو شرطيته. فالاحتياط في هذه الصورة يحصل بلا تكرار للعمل، وهذه الصورة هي محط كلام السيد الماتن قدس سره هنا.

الصورة الثانية: فيما لو استلزم الاحتياط تكرار العمل، كما لو لم يعلم أنّ وظيفته القصر أو التمام، فيحتاط بالجمع بينهما. وهذه الصورة قد تعرض لها الماتن قدس سره في المسألة الرابعة. ولكن نحن هنا نوقع البحث في كلا الصورتين.

أما الصورة الأولى من الاحتياط، فقد استدّلوا لعدم الجواز بوجه.

الوجه الأول: الأدلة الدالة على وجوب التعلّم.

منها: قوله تعالى: { فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ }. (النحل: 43)،

الأنبياء: (7)

ومنها: ما ورد عن النَّبِيِّ: | إِنَّ طَلَبَ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ وَمُسْلِمَةٍ.
(بحار الأنوار: 1 / 171)

ومنها: ما عن أبي عبد الله×: | طَلَبَ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ مِنْ فَرَائِضِ اللَّهِ. (بحار
الأنوار: 1 / 172)

ومنها: ما عن المحاسن، عن أبي عبد الله× قال: | لَا يَسَعُ النَّاسَ حَتَّى
يَسْأَلُوا وَيَتَفَقَّهُوا. (بحار الأنوار: 1 / 176)

إلى غير ذلك من الأخبار الظاهرة في وجوب التَّعَلُّمِ، فَإِنَّ مُقْتَضَاهَا لَزُوم
تَعَلُّمِ الْأَحْكَامِ اجْتِهَاداً أَوْ تَقْلِيداً، مَهْمَا أَمَكْنَ، فَلَا يَجُوزُ الْاِكْتِفَاءُ بِالْاِحْتِيَاظِ مَعَ
التَّمَكُّنِ مِنَ التَّعَلُّمِ.

وفيه: | إِنَّ وَجُوبَ التَّعَلُّمِ وَجُوبَ طَرِيقِي، وَالْمُرَادُ مِنْهُ: عَدَمُ كَوْنِ الْجَاهِلِ
مَعْذُوراً عِنْدَ الْوُقُوعِ فِي مُخَالَفَةِ الْوَاقِعِ، وَالْاِحْتِيَاظُ مُوجِبٌ لِإِحْرَازِ الْقَطْعِ
بِالْاِمْتِنَالِ، فَلَا تَكُونُ هَذِهِ النَّصُوصُ مَانِعَةً مِنْهُ.

الوجه الثاني: | إِنَّ قَصْدَ الْوَجْهِ وَالتَّمْيِيزَ مُعْتَبِرَانِ فِي الْعِبَادَةِ، وَالْاِحْتِيَاظُ
مُوجِبٌ لِلْإِخْلَالِ بِهِمَا، وَيَدُلُّ عَلَى اعْتِبَارِهِمَا الْعَقْلَ، الَّذِي يَسْتَقِلُّ بِحَسَنِ
الْإِتْيَانِ بِالْمَأْمُورِ بِهِ، بِقَصْدِ الْوَجُوبِ، أَوْ الْاِسْتِحْبَابِ، مُتَمَيِّزاً عَنِ الْغَيْرِ،
وَالْعِلْمُ الْفَاقِدُ لِهَمَا لَا حُسْنَ فِيهِ.

ويؤيده. | الإجماع المدعى على لسان المتكلمين وغيرهم، بل لو شككنا في

ذلك، ولم يَقم دليل على اعتبارهما، فإنَّ مُقتضى قاعدة الاشتغال هو لزوم الفراغ اليقيني، وهو لا يحصل إلاّ بالإتيان بهما. فيتعيّن على المُكلّف اتخاذ طريق الاجتهاد أو التّقليد.

وفيه: إنّ غاية ما يُدرکه العقل هو لزوم الإتيان بالمأمور به، على ما هو عليه من الأجزاء والشّرائط، وهو مُتحقّق بالاحتياط.

إذن، لا يكون لدينا دليل على اعتبار قصد الوجه والتّمييز في الواجبات، بل الدّليل على عدم اعتبارهما؛ وذلك لأنّه لو كانا مُعتبرين في العبادات لورد الأمر بهما في الأخبار؛ لكثرة الابتلاء بهما. مع أنّهم لم يُشيروا إلى شيء من ذلك في رواياتهم.

بل ويكفينا الشّكّ في وجوبهما؛ لوجود أصل البراءة الذي يقتضي عدم اعتبارهما في العبادات.

الوجه الثالث: إنّ الاحتياط مع التّمكّن من الاجتهاد والتّقليد يوجب الشّكّ في صدق الطّاعة، والمرجع حينئذ هو الاشتغال، وليس البراءة. كما هو واضح.

وفيه: إنّ الطّاعة يكفي في صدقها إتيان العمل مُضافاً إليه تعالى، وهي حاصلة مع الامتثال الإجمالي، فلا موجب للشّكّ في صدق الطّاعة. **فيتحصّل لدينا ممّا تقدّم:** جواز الامتثال الإجمالي بالاحتياط، وإن كان مُتمكّناً من الامتثال التّفصيلي، بالاجتهاد أو التّقليد.

لكن يجب أن يكون عارفاً بكيفية الاحتياط بالاجتهاد أو بالتقليد^(١).

المسألة الثالثة:

قد يكون الاحتياط في الفعل، كما إذا احتمل كون الفعل واجباً، وكان قاطعاً بعدم حُرْمته^(٢). وقد يكون في التَّرك، كما إذا احتمل حُرْمَة فعل، وكان قاطعاً

وأما الصَّورة الثَّانية: وهو فيما لو استلزم الاحتياط تكرار العمل.

فقد يُستدلّ على عدم جوازه مُضافاً للوجه الثَّلاثة المُتقدِّمة في الصَّورة الأولى، بوجه آخر، حاصله:

إنّ الاحتياط الموجب لتكرار العمل مع التَّمكّن من الامتثال التّفصيلي لعب وعيب عند العُقلاء، وهذا قبيح عند العُقلاء، فلا يقع مُصدّقاً للامتثال.

وفيه: إنّ الشَّيء إنّما يكون قبيحاً عند العُقلاء إذا لم يترتب عليه أثر

عُقلائي. والمفروض أنّ تكرار العبادة لأجل الاحتياط، والقطع بالامتثال

ليس كذلك، إذ أيّ غرض أكثر حُسناً من تحصيل العلم بامتثال الواجب،

والعُقلاء لا يعدّون ذلك عبثاً ولعباً، بل يرونه حسناً فيكون من أعلى مراتب

الامتثال عند العقل، بل والشَّرع أيضاً.

١- لأنّه مع عدم معرفة الكيفيّة التي يكون عليها الاحتياط، لا يكون العمل المأتي

به استناداً إليه موجباً للجزم بالامتثال، وفُراغ الدِّمّة، فيكون الاحتياط بترك

مثل هذا الاحتياط.

٢- ومثاله: ما لو احتمل وجوب الدَّعاء عند رؤية الهلال.

بعدم وجوبه^(١). وقد يكون في الجمع بين أمرين مع التكرار، كما إذا لم يعلم أنّ
وظيفته القصر أو التمام^(٢).

المسألة الرابعة:

الأقوى جواز الاحتياط ولو كان مُستلزماً للتكرار، وأمكن الاجتهاد أو

التقليد^(٣).

المسألة الخامسة:

في مسألة جواز الاحتياط يلزم أن يكون مُجتهداً أو مُقلداً؛ لأنّ المسألة

خلافية^(٤).

١- ومثاله: ما لو احتمل حُرمة شُرب التَّنن.

٢- إنّ التكرار قد يُفرض في عملين، كما في المثال الذي ذكره السيّد الماتن
قدّس سرّه أو كما في صلاة الظُّهر والجمعة من يوم الجمعة. ويُمكن أن
يُفرض في عمل واحد، كما لو جمع في صلاة واحدة بين الجهر
والإخفات، وهو واضح.

٣- تقدّم الكلام في ذلك في المسألة السابقة.

٤- والوجه في ذلك واضح، إذ أنّ المُكفّف إذا لم يختَر طريق الاجتهاد أو التقليد
في هذه المسألة التي هي محلّ خلاف، لا يحصل له الجزم في الامتثال،
فالاحتياط في هذه المسألة بعدم الاحتياط.

وبذلك يتّضح أنّ الاحتياط ليس في عرض الاجتهاد والتقليد، بل أنّه في

المسألة السادسة:

في الضروريات لا حاجة إلى التقليد^(١). كوجوب الصلاة والصوم ونحوهما،

طولهما.

١- الوجه في عدم جريان التقليد في الضروريات واليقينيات هو تحقق العلم، ومع تحققه لا مجال للتعبد بالأمانة، من غير فرق بين كونها فتوى الغير أو غيرها من الأمارات؛ لأنَّ حُجِّيَّة الأمانة مخصوصة بمن جهل الواقع، ومع العلم به لا تصل النوبة إلى التعبد بالأمانة. وإن شئت قُلت: إنَّ الحاجة إلى الاجتهاد وقسيميه إنَّما هو بعد تعذر العلم التفصيلي، وأمَّا مع إمكانه فلا تصل النوبة إلى التقليد أو الاجتهاد أو الاحتياط.

فالحاجة إلى هذه الأمور إنَّما هو فيما إذا كانت جميع جهات الواقع أو بعض جهاته مستوراً عن المكلف، وأمَّا لو لم يكن كذلك، وكان الواقع مكشوفاً، كما في الضروريات واليقينيات فلا حاجة إلى أيِّ واحد منها. ثمَّ إنَّ الماتن قدس سره قيّد اليقينيات بما إذا حصل له اليقين، وظاهره إذا لم يحصل له اليقين فيجب عليه أحد الأمور المذكورة. وبعبارة أخرى: إنَّ المكلف في التقليد لا يحصل له القطع في تقليده. وأمَّا في الضروريات واليقينيات، فإنَّ المكلف عندما يتعلَّم الحكم أو يتلقاه عن أيِّ شخص كان، فيحصل له القطع، فلا يُسمَّى تقليداً.

وكذا في اليقينيّات إذا حصل له اليقين. وفي غيرهما يجب التّقليد^(١) إن لم يكن مُجتهداً، إذا لم يُمكن الاحتياط، وإن أمكن تخيّر بينه وبين التّقليد^(٢).

المسألة السابعة:

عمل العامي بلا تقليد ولا احتياط باطل^(٣).

١- دفعاً للضرر المُحتمل، كما تقدّم الكلام في المسألة الأولى.

٢- تقدّم بيانه سابقاً.

٣- قد يُراد من البطلان، في كلام السيّد الماتن قدّس سرّه هو البطلان الواقعي.

أي أنّ أعمال العامي من غير تقليد ولا احتياط تكون باطلة، وإن انكشفت صحّتها بعد ذلك، بأن كانت مُطابقة لما أدّى إليه نظره، لو فرض بلوغه رتبة الاجتهاد بعد ذلك. أو أنّها كانت مُطابقة لفتوى من يجب عليه تقليده بالفعل.

ويُمكن أن تُجعل المسألة السادسة عشر، قرينة على مُراد السيّد الماتن في هذه المسألة.

وقد يُراد منه البطلان الظاهري، كما استظهره سيّد مشايخنا قدّس سرّه من عبارة السيّد الماتن قدّس سرّه وهو البطلان الذي يحكّم به العقل في مرحلة الظاهر، من عدم جواز الاقتصار على ما أتى به من دون تقليد ولا احتياط، والمُقتضي للبطلان هو قاعدة الاشتغال.

مثلاً: لو عقد على امرأة بالأعجميّة من دون أن يعلم بصحّته، أو يُقلّد من

يُفتي بها، لم يجز له أن يُرتب على المرأة آثار الزَّوجيَّة، وكذا إذا غسل
المُتنجس مرَّة واحدة، وهو لا يعلم كفايتها، فلا يترتّب عليه آثار الطَّهارة،
لاحتمال بطلان العقد واقعاً، وعدم صيرورة المرأة بذلك زوجة له، أو
عدم طهارة المغسول ولبقائه على تنجّسه، فحيث أنّه لم يحرز صحّة العقد
أو كفاية المرّة الواحدة، فقاعدة الاشتغال تقتضي بطلانه، وعدم كفاية
الغسل مع قطع النّظر عن الاستصحاب الجاري فيهما. (الاجتهاد
والتّفليد: 77)

وفي الجملة: إذا لم يحرز المُكفّف صحّة عمله، واحتمل معه الفساد
فمقتضى قاعدة الاشتغال - أعني حُكم العقل، بأنّ الاشتغال اليقيني
يستدعي البراءة اليقينيّة - عدم ترتب آثار الصّحة عليه.
ولكن، يُمكن المُناقشة بكلا المعنيين.

أمّا المعنى الأوّل، الذي ادعى جُملة من الشّراح للمعروّة أنّه هو الظّاهر من
كلامه قدّس سرّه خصوصاً إذا لاحظنا ما ذكره في المسألة السّادسة عشر،
فالإشكال عليه من وجهين:

الوجه الأوّل: إطلاقه، يقتضي القول بالبطلان حتّى في غير العبادات.
أي، في المُعاملات بالمعنى الأعمّ والأخصّ، وهو ممّا لم يلتزم به أحد.
ومحلّ النّزاع إنّما هو في العبادات، فكان ينبغي له قدّس سرّه أن يُقيد
الحُكم بالبطلان بالعبادات.

الوجه الثاني: إنّ القول بالبطلان الواقعي حتّى في العبادات غير تامّ؛ وذلك، لأنّه إذا انكشف مُطابِقة عمله للواقع، أو موافقته لفتوى المُجتهد الذي يجب أن يُقلّده بالفعل، فلا مناص من الحُكم بصحّتها؛ لأنّ العبادة لا يعتبر في صحّتها سوى الإتيان بالعمل مُضافاً إلى الله تعالى، وهو مُتحقّق. فإتيان العمل لا عن تقليد لا يمنع من التّقرب به إلى الله تعالى، فلا ينفي به القول ببطلان العمل العبادي، المأتي به لا عن تقليد، إذا انكشف مُطابِقة للواقع.

والماتن قدّس سرّه حكم بالصّحة في المسألة الأربعين - كما سيأتي - فما ذكره هنا، وفي المسألة السادسة عشر يُناقض ما يذكره في تلك المسألة. هذا كلّه في المعنى الأوّل: وهو كون البطلان واقعيّاً. أمّا المعنى الثاني الذي ذكره سيّد مشايخنا قدّس سرّه تفسيراً لعبارة السيّد الماتن، جازماً بأنّها هي ما يعنيه من البطلان، فيمكن أيضاً المناقشة فيه؛ وذلك لأنّ البطلان الظّاهري الحاكم به العقل إنّما يأتي في العبادات والمُعاملات بالمعنى الأعمّ، أمّا المُعاملات بالمعنى الأخصّ فلا معنى لأن يحكم العقل ببطلانها ظاهراً؛ لأنّها أيضاً ممّا يحتمل الصّحة، والذي يحكم به العقل لقاعدة الاشتغال، ودفع الضرر المُحتمل هو الاحتياط.

فالعقد الذي يجري بالأعجميّة ولا يعلم بصحّته أو فساده، لو حكمنا ببطلانه، وعدم ترتب الأثر عليه، يلزم من ذلك أن نحكم على المرأة بأنّها

المسألة الثامنة:

التقليد هو الالتزام بالعمل بقول مُجتهد مُعَيّن، وإن لم يعمل بعد، بل ولو لم يأخذ فتواه، فإذا أخذ رسالته والتزم بما فيها، كفى في تحقق التقليد^(١).

أجنبيّة، مع أنّه مُمكن أن تكون فتوى المُجتهد هي القول بصحّة ذلك الزّواج، فلا تكون المرأة أجنبيّة.

والحاصل: إنّ الذي يُحكّم به العقل هو الاحتياط، وليس البُطلان، مُضافاً إلى أنّ ما ذكره قدّس سرّه خلاف ظاهر العبارة.

١- يُعرّف التقليد تارةً بحسب اللغة، وأخرى بحسب الاصطلاح.

أمّا اللغة: فقد قال الفيّومي في المُصباح: (قلّدت المرأة تقليداً، جعلت القلادة في عنقها، ومنه تقليد الهدى، وهو أن يُعلّق بعنق البعير قطعة من جلد، ليعلم أنّه هدي، فيُكفّ النَّاس عنه. وتقليد العامل، توليته، كأنّه جعل قلادة في عنقه. (المُصباح المُنير: 2 / 197- مادة قلّد-)

وذكر الطّريحي في مجمع البحرين: إنّ التقليد بمعنى جعل الشّخص أو غيره ذا قلادة، فيقال: تقلّد السّيف، أي ألقى حمالته في عنقه. ومنه تقليد البدنة في الحجّ، لأنّ معناه، أنّه علّق بعنقها النّعل، ليعلم أنّها هدي، فيُكفّ عنها.

وفي حديث الخلافة: قلّدها رسول الله | عليّاً، أي ألزمه بها، بجعلها في رقبته، وولّاه أمرها. (مجمع البحرين: 540/3)

فِيَتَحَصَّلُ مِنْ كَلِمَاتِ اللُّغَوِيِّينَ: إِنَّ التَّقْلِيدَ فِي اللُّغَةِ، هُوَ جَعْلُ الشَّيْءِ ذَا قِلَادَةَ. وَيَشْهَدُ لَهُ مَا رَوَاهُ أَبُو بَصِيرٍ، قَالَ: دَخَلْتُ أُمَّ خَالِدِ الْعَبْدِيِّ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ × وَأَنَا عِنْدَهُ، فَقَالَتْ: جُعِلَتْ فِدَاكَ! يَعْتَرِينِي قِرَاقِرٌ فِي بَطْنِي، وَقَدْ وَصَفَ لِي أَجْنَادَ الْعِرَاقِ النَّبِيدَ بِالسُّوَيْقِ؟

فَقَالَ ×: مَا يَمْنَعُكَ مِنْ شُرْبِهِ؟

فَقَالَتْ: قَدْ قَلَّدْتُكَ دِينِي. فَقَالَ ×: فَلَ تَذُوقِي مِنْهُ قَطْرَةً... إِلَى آخِرِ الرَّوَايَةِ.

(وَسَائِلُ الشُّبُعَةِ: 344/25)

وَمِنَ الْوَاضِحِ أَنَّ الْمُرَادَ مِنْ قَوْلِهَا (قَلَّدْتُكَ دِينِي) جَعْلَ الدِّينِ بِمَنْزِلَةِ الْقِلَادَةِ فِي الْعُنُقِ.

أَمَّا بِحَسَبِ الْإِصْطِلَاحِ فَقَدْ اخْتَلَفَتْ كَلِمَاتُ الْفُقَهَاءِ فِي بَيَانِ ذَلِكَ.

قَالَ السَّيِّدُ الْمَاتِنُ قَدَّسَ سِرَّهُ: إِنَّهُ الْإِلتِزَامُ بِالْعَمَلِ بِقَوْلِ مُجْتَهِدٍ مَعْيِنٍ...

وَقَالَ صَاحِبُ الْفُصُولِ: أَنَّهُ الْأَخْذُ بِفَتْوَى الْغَيْرِ. (الْفُصُولُ الْغُرُوبِيَّةُ: 411)

وَقَالَ صَاحِبُ الْكِفَايَةِ: هُوَ أَخْذُ قَوْلِ الْغَيْرِ وَرَأْيُهُ لِلْعَمَلِ بِهِ فِي الْفِرْعَانِيَّاتِ، أَوْ

الْإِلتِزَامُ بِهِ فِي الْإِعْتِقَادِيَّاتِ تَعَبُّدًا. بَلَا مُطَالَبَةَ دَلِيلٍ عَلَى رَأْيِهِ. (الْكَفَايَةُ: 477)

وَقَالَ الْعَلَامَةُ فِي النَّهَائِيَّةِ: التَّقْلِيدُ هُوَ قَبُولُ قَوْلِهِ الْمُسْتَنَدِ إِلَى

الْإِجْتِهَادِ. (النَّهَائِيَّةُ: 398/1)

وَقَالَ صَاحِبُ الْمَعَالِمِ: إِنَّهُ الْعَمَلُ بِقَوْلِ الْغَيْرِ مِنْ غَيْرِ حُجَّةٍ. (مَعَالِمُ

الدِّينِ: 242)

وتبعهما في ذلك كثير من المتأخرين.

منهم السيد الحكيم في المستمسك، حيث قال: العمل اعتماداً على قول الغير. (المستمسك: 12/1)

وقال سيد مشايخنا - في التنقيح -: إن التقليد عنوان من عناوين العمل، وطور من أطواره، وهو الاستناد إلى قول الغير في مقام العمل، بأن يكون قول الغير هو الذي نشأ منه العمل، وأنه السبب في صدوره، فإن المقلد في أعماله يتكئ ويستند إلى قول الغير، فهو المسؤول عن وجهه، دون العامل المقلد. (الاجتهاد والتقليد: 15)

فيتحصّل من كلمات الأعلام: إن الذين عرفوا التقليد على طائفتين:

الطائفة الأولى: وهي التي جعلت التقليد أمراً سابقاً على العمل بفتوى المجتهد. وهي الطائفة التي فسرت التقليد تارة بالالتزام، وأخرى بالأخذ بفتوى الغير.

الطائفة الثانية: هي التي جعلت التقليد هو نفس العمل.

وصاحب المستمسك قدس سره ادعى أن من فسّر التقليد بالأخذ، فهو يعني به العمل.

والظاهر أنه غير تام؛ فإن الأخذ بمعنى التعلّم، كما سيتضح من خلال مناقشة هذا القول.

وجميع هذه الأقوال التي ذكرت، لتفسير التقليد قابلة للمناقشة:

أمّا الأقوال التي فسّرت التّقليد بأنّه نفس العمل، وهي الطّائفة الثّانية فهذه تجاهلت حقيقة مهمّة، وهي: إنّ المتبادر من لفظ التّقليد بحسب الاصطلاح، هو كونه أمراً سابقاً على العمل؛ لأنّ المُكفّف لا بدّ أن يستند في أعماله إلى حُجّة، فكما أنّ المُجتهد يستند إلى اجتهاده، وهو أمر سابق على عمله، كذلك العامي لا بدّ أن يستند إلى التّقليد، فيلزم أن يكون تقليده سابقاً على عمله، فإذا كان التّقليد طوراً من أطوار العمل، فكيف يكون سابقاً عليه؟! أمّا سيّد مشايخنا فلم يأت بشاهد يوجه هذا القول، غير نفس الإدعاء.

قال قدّس سرّه في التّنقيح - في مقام الرّد على هذا الإشكال - ما نصّه: إنّ التّقليد كما مرّ لون وعنوان للعمل، فهو أمر مُقارن معه، ولا يعتبر فيه السّبق زماناً، فإذا عمل المُكفّف عملاً مُستنداً إلى فتوى الغير، كان ذلك العمل مقروناً بالتّقليد لا محالة، وهو كاف في صحّته، ولا دليل على اعتبار سبق التّقليد للعمل. (التّنقيح: بحث الاجتهاد والتّقليد: 80)

ولم يتضح لنا، كيف يكون التّقليد طوراً من أطوار العمل، ولوناً من ألوانه، مع ذلك يكون مقروناً بالعمل؛ لأنّ الاقتران يدلّ على أنّه غير العمل، غاية الأمر، أنّه مقترن به، وكيف لا يكون هناك دليل على سبق التّقليد على العمل، مع أنّ العمل لا يصحّ إلّا بالاستناد إلى حُجّة، فلا بدّ أن يكون الاستناد إلى الحُجّة سابقاً على العمل، والحُجّة إذا كانت هي قول الغير، فالاستناد إليها، يعني، قبول قوله.

ومن الواضح، أنّ قبول قول المُجتهد سابق على العمل، لا أنّه أمر مُقارن له.

والذي يؤيّد ذلك، قوله في مسألة البقاء على تقليد الميّت: التّحقيق، إنّ جواز البقاء على تقليد الميّت، أو وجوبه لا يشترط فيه العمل برأيه في حياته.
(التّنقيح: الاجتهاد والتّقليد: 112)

فهذا يؤكّد على أن التّقليد سابق على العمل، وإلّا، يصحّ أن يُقال لمن لم يعمل برأي المُجتهد، إلى أنّه باق على تقليده عند موته.
وأيضاً، يُرشد إلى ذلك، ذهب بعض المُحقّقين، إلى أنّ مشروعيّة العمل في العبادات متوقّفة على التّقليد، كما ذهب إليه صاحب العروة في المسألة السّابقة، حيث قال: عمل العامي بلا تقليد ولا احتياط باطل. وهو يدلّ على أنّ العمل يجب أن يكون مُتأخراً عن التّقليد، فلو كان التّقليد عنواناً مُنتزِعاً من العمل لكان دوراً؛ لتأخّر الأمر الانتزاعي عن منشأ انتزاعه.
فحصّل ممّا تقدّم: إنّ التّقليد لا بدّ أن يكون سابقاً على العمل، وليس هو العمل، أو يكون أمراً مُقارناً، ولكن، ما هو هذا الأمر السّابق على العمل؟
فهو الالتزام بالعمل بقول الغير - كما ذهب إليه السيّد الماتن- أو هو الأخذ بفتوى الغير للعمل - كما ذهب إليه صاحب الكفاية - أو أنّه شيء آخر؟

والظّاهر إنّهُ أمر غير الالتزام، وغير أخذ الفتوى من الغير للعمل، بل هو

قبول قول المُجتهد بلا مُطالبته بالدليل. فإنّ هذا المعنى هو المُتبادر من التّقليد في كلمات الأعلام، فيكون هو المعنى المُصطلح في الفقه.

أمّا أنّه ليس هو الالتزام؛ لأنّ الالتزام يوحي إلى أنّ تقليد المُجتهد إنّما هو في الأمور الإلزاميّة، مع أنّ التّقليد أوسع من ذلك.

فلو أفتى المُجتهد بإباحة شيء، وقلّده المُكفّف في ذلك، لا يُقال أنّه التزم بقوله. وكذلك لا يصحّ أن يُقال، أنّه أخذ الفتوى، وذلك لأنّ مفهوم التّقليد - على ما هو المُتبادر من كلماتهم - أعمّ من ذلك، وهو قبول قول الغير سواءً أخذ الفتوى وتعلّمها، أو لم يأخذها، فلو قال شخص: إنّي أقبل قول المُجتهد الفلاني. فإنّ هذا الشّخص يكون مُقلّداً له، وتابعاً له في المسائل الفقهية، حتّى لو لم يعلمها تفصيلاً.

نعم، الذي يترتب عليه الأثر - كما سيأتي - هو أخذ فتوى الفقيه للعمل، ولا يترتب على مُجرد الالتزام أو القبول، ولكن، لا يعني أنّ التّقليد هو الأخذ من الغير للعمل.

فيتضح، أنّ مفهوم التّقليد بحسب الاصطلاح أوسع من مفهوم الالتزام، ومفهوم الأخذ. والظاهر منه، قبول قول الغير، كما ذكرنا.

وهذا التعريف يُناسب أيضاً المعنى اللغوي، الذي هو جعل الشّخص أو غيره ذا قلادة؛ لأنّ العامي عندما يقبل قول المُجتهد في الأحكام الشرعيّة، بلا مُطالبته بالدليل، إنّما يجعل قوله وفتواه قلادة في عنقه، فالمعنى

المسألة التاسعة:

الأقوى جواز البقاء على تقليد الميت، ولا يجوز تقليد الميت ابتداءً^(١).

اللغوي لا تختصُّ مُناسبته بخصوص كون التَّقْلِيد هو الاستناد إلى قول الغير، في مُقابل العمل - كما ذهب إليه سيّد مشايخنا قدّس سرّه. ثمَّ إنّ هذه الأقوال التي ذكرت في معنى التَّقْلِيد، هل تترتب عليها ثمرة فقهية أم لا؟

والظَّاهر، أنّه لا فائدة في البحث عن مفهوم التَّقْلِيد؛ لأنّه لا يثمر شيئاً، إذ ليس في الأدلّة الدائرة في المقام شيء مترتب على التَّقْلِيد، إلّا في النَّذر. وقد يُقال: إنّ هناك ثمرة فقهية تترتب على الاختلاف في مفهوم التَّقْلِيد اصطلاحاً، في مسألتَي البقاء على تقليد الميت، والعُدول من الحيّ إلى الآخر. ولكن سيتبيّن أنّ المسألتين لا يختلف حكمهما بالاختلاف في معنى التَّقْلِيد.

١- البحث في هذه المسألة يقع في مقامين:

المقام الأوّل: في تقليد الميت ابتداءً.

المقام الثّاني: في البقاء على تقليد الميت.

أمّا البحث في المقام الأوّل، فقد ذهب جماعة إلى عدم الجواز، منهم العلامة في الإرشاد وسائر كتبه، والشّهيد الأوّل في الذّكري، والشّهيد الثّاني في المسالك، بل ادّعى جماعة من أجلاء الأصحاب نفي الخلاف

فيه، كما عن المُحَقِّقِ الثَّانِي فِي شَرْحِ الْأَلْفِيَّةِ، وَالشَّيْخِ الْأَنْصَارِيِّ فِي
مَطَارِحِ الْأَنْظَارِ.

أَمَّا الْجَوَازُ، فَهُوَ مَذْهَبُ الْعَامَّةِ، وَلِذَا قَلَّدُوا أَشْخَاصاً أَرْبَعَةً - وَبَقُوا عَلَى
تَقْلِيدِهِمْ إِلَى يَوْمِنَا هَذَا - حَتَّى عُرِفَتْ بَيْنَهُمُ الْمَذَاهِبُ الْأَرْبَعَةُ: **الْحَنْفِيَّةُ**
وَالْمَالِكِيَّةُ وَالشَّافِعِيَّةُ وَالْحَنْبَلِيَّةُ. فَيُعَدُّ جَوَازُ تَقْلِيدِ الْمَيِّتِ مِنْ خِصَائِصِهِمْ.
وَنُسِبَ هَذَا الْقَوْلُ أَيْضاً إِلَى الْإِخْبَارِيِّينَ مِنْ أَصْحَابِنَا الْإِمَامِيَّةِ، وَمِنْهُمْ:
الْأَمِينُ الْإِسْتِرَابَادِيُّ وَالْمُحَدِّثُ الْكَاشَانِيُّ وَالسَّيِّدُ الْجَزَائِرِيُّ. وَوَأَفْقَهُمْ مِنْ
الْمَدْرَسَةِ الْأَصُولِيَّةِ الْمُحَقِّقِ الْقُمِّيِّ فِي جَامِعِ الشَّنَاتِ.

وَذَهَابُ الْإِخْبَارِيِّينَ إِلَى جَوَازِ تَقْلِيدِ الْمَيِّتِ ابْتِدَاءً، مَبْنِيٌّ عَلَى مَسْلَكِهِمْ مِنْ
إِنْكَارِ مَشْرُوعِيَّةِ التَّقْلِيدِ، وَإِنَّ رَجُوعَ الْعَامِيِّ إِلَى الْمُجْتَهِدِ إِنَّمَا هُوَ مِنْ بَابِ
الرَّجُوعِ إِلَى رِوَاةِ الْأَحَادِيثِ، فَيَكُونُ حُجِّيَّةَ قَوْلِهِ مِنْ بَابِ حُجِّيَّةِ الْخَبَرِ،
وَحَيْثُ أَنَّ حُجِّيَّتَهُ لَا تَتَوَقَّفُ عَلَى حَيَاةِ الرَّائِي، لِذَا فَإِنَّهُمْ لَا يَشْتَرِطُونَ
الْحَيَاةَ فِي الْمُجْتَهِدِ، وَمِنْ هُنَا فَإِنَّ مُخَالَفَتَهُمْ لَا تَعَدُّ مُخَالَفَةً فِي أَصْلِ الْمَسْأَلَةِ،
وَلَا تَضُرُّ بِالتَّسَالُمِ أَوْ الْإِجْمَاعِ الْمُدَّعَى.

وَكَذَلِكَ الْمُحَقِّقُ الْقُمِّيُّ قَدَّسَ سِرَّهُ فَإِنَّ مُخَالَفَتَهُ مَبْنِيَّةٌ عَلَى مَسْلَكِهِ الْأَصُولِيِّ،
فِي انْسِدَادِ بَابِ الْعِلْمِ وَالْعِلْمِيِّ بِالْأَحْكَامِ. فَيَتَنَزَّلُ الْعَقْلُ مَعَ تَعَذُّرِ الْعَمَلِ
بِالِاحْتِيَاظِ عَلَى الْعَمَلِ بِالظَّنِّ، فَلَا يَفْرَقُ فِيهِ بَيْنَ حُصُولِهِ مِنْ فَتْوَى الْمُجْتَهِدِ
الْحَيِّ أَوْ فَتْوَى الْمُجْتَهِدِ الْمَيِّتِ، وَلَكِنْ ثَبِتَ فِي مَحَلِّهِ بَطْلَانُ هَذَا الْمَسْلَكِ، بَلْ

حتّى لو سلّمنا بصحّته، فإنّه لا يوجب الرجوع إلى المُجتهد الميّت؛ لأنّه مع مخالفة الأحياء، بل الأموات له في المسألة لا يحصل للعامي الظنّ بالحُكم.

نعم، يُمكن أن يحصل له الظنّ بقول المشهور، وهذا المسلك أيضاً لا يقتضي جواز الرجوع إلى الحيّ فضلاً عن الميّت.

والمُهم في المقام هو البحث في الأدلّة.

فالذين ذهبوا إلى عدم الجواز استدّلوا على ذلك بوجوه:

الوجه الأوّل: الإجماع. وقد ادّعاها جُملة من الأعاظم كما أسلفنا، منهم:

المُحقّق الثّاني في شرح الألفيّة، حيث قال: لا يجوز الأخذ عن الميّت مع وجود المُجتهد الحيّ، بلا خلاف بين علماء الإماميّة.

ومنهم: الشّهيد الثّاني في المسالك، حيث قال: قد صرّح الأصحاب في

كتبهم المُختصرة والمُطوّلة وفي غيرهما، باشتراط حياة المُجتهد في جواز

العمل بقوله، ولم يتحقّق إلى الآن خلاف ممّن يعتدّ بقوله من أصحابنا.

ومنهم: الشّيخ الأنصاري، حيث قال: لا يخفى على المُتتبع إنّ كلمات

الأوائل والأواسط مُتّفقة في منع العمل بقول الميّت، وإنّ القول به من

خصائص العامّة، وإنّ الشّيعيّة قد امتازت بالقول بتوقّف حفظ نظام الأحكام

عن الاندراست في عصر الغيبة، وإجرائها على مقتضيات الأزمنة

والعُصور، على وجود فقهاء، أحياء، أمناء على الحلال والحرام، عُرفاء

بزمانهم، ليكونوا مرجعاً للشّيعَة، وملاذاً لهم، حفاظاً على الشريعة، كُفلاء
لأيتام آل مُحَمَّد^٥ المُنقطعين عن إمامهم وملاذهم. فهذا من خصائصهم
وامتيازاتهم، بحيث يعدّ من مفاخرهم، ثمّ قال: إنّ هذه الإجماعات من
الحُجج في المسألة.

وقد أوضحنا فيما سبق، إنّ مخالفة المُحقّق القمّي والإخباريين في المسألة
لا تضرّ بالإجماع المُدعى؛ لأنّها مبنية على مسالك باطلة.
وناقش في هذا الإجماع سيّد مشايخنا قدّس سرّه فقال: إنّ الإجماع المُدعى
على تقدير تحقّقه ليس إجماعاً تعبدياً، قابلاً لاستكشاف قول المعصوم×
كما إذا وصل إليهم الحُكم، يداً بيد عنهم^٦ لاحتمال أن يستندوا في ذلك إلى
أصالة الاشتغال، أو إلى ظهور الأدلّة في اشتراط الحياة فيمن يجوز تقليده،
أو غير ذلك من الوجوه، ومعه لا يُمكن الاعتماد على إجماعهم؛ لوضوح
أنّ الاتفاق بما هو كذلك ممّا لا اعتبار به، وإنّما نعتبره إذا استكشف به
قول المعصوم×. (التنقيح: الاجتهاد والتقليد: 104)

ويُمكن أن يُجاب على ذلك: إنّ الظاهر من كلمات الأصحاب، أنّ هذا
الاتفاق من خصائص الشّيعَة قبال المُخالفين، وليس ناشئاً من الاستناد إلى
ظهور الأدلّة في اعتبار الحياة في المُجتهد، أو ناشئاً من أصالة الاشتغال.
فالإجماع على فرض تحقّقه يبعد استناده إلى مدرك، نعم، قد يُناقش في
أصل تحقّق الإجماع من جهة، أنّ المسألة الإجماعية يلزم أن تكون محلاً

للبحث بين الأصحاب، وإذا لم تكن كذلك فلا يمكن دعوى الإجماع فيها. ومسألة تقليد الميِّت لم تكن مورداً للبحث في زمان شيخ الطائفة وعلم الهدى، ولم يذكروها في كتبهم.

إلا أن يُقال: إنَّ عدم تعرُّضهم لها من جهة كون عدم الجواز مقطوعاً لديهم، فتأمل.

الوجه الثاني: إنَّ الأدلَّة الدالَّة على حُجِّيَّة فتوى الفقيه ظاهرة الدلالة على اعتبار الحياة في جواز الرجوع إليه، فقوله تعالى: { **وَلْيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ** } (التوبة: 122). ظاهرة في إرادة إنذار المُنذر الحيِّ، وكذا قوله تعالى: { **فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذُّكْرِ** }. (النحل: 43، الأنبياء: 7) بناء على دلالتها على حُجِّيَّة فتوى الفقيه، فإنَّها ظاهرة في كون المسؤول حيّاً، ولا إطلاق لها بحيث تشمل الفقيه الميِّت.

وكذلك الأخبار الواردة في بيان مشروعيَّة أصل التقليد، فإنَّها ظاهرة في إرادة الفقيه الحيِّ، بل وبعضها صريحة في ذلك، كالأخبار الآمرة بالرجوع إلى أشخاص معيَّنين، كما هو واضح.

والحاصل: إنَّ المُستفاد من الآيات والأخبار هو حُجِّيَّة فتوى الفقيه الحيِّ بالخصوص.

وفيه: إنَّ المُستفاد من الآيات والروايات، هو كون الحياة شرطاً لقبول قول المُجتهد وحجِّيَّته، إلاَّ أنَّها ليس لها مفهوم، بحيث يدلّ على أنَّ فتوى الميِّت

ليست بحُجَّة. فهذه الأدلَّة مُثبتة لحُجِّيَّة فتوى الفقيه الحيِّ، إلَّا أنَّها ساكتة عن حُجِّيَّة فتوى الميِّت.

الوجه الثالث: إنَّ المُجتهد الميِّت الذي يُفرض حُجِّيَّة فتواه، إمَّا أن يكون مساوياً في الفضيلة مع سائر المُجتهدين من الأحياء والأموات، وأمَّا أن يكون أعلم منهم.

ففي الصورة الأولى: لا يُمكن الالتزام بحُجِّيَّة فتواه؛ لعدم وجود دليل يدلُّ على ذلك، فإن قيل: إنَّ سيرة العقلاء جرت على رجوع الجاهل إلى العالم، ولا يفرقون في ذلك بين العالم الحيِّ والميِّت، فإنَّ سيرتهم قائمة على الرجوع إلى كُتب الأموات من أهل الخبرة، كرجوعهم إلى كُتب الأحياء ومؤلَّفاتهم، ولم يردع الشارع عن هذه السيرة، فيدلُّ على إِمضائها.

نقول في جواب ذلك: لو سلَّمنا قيام السيرة على ذلك فلا نُسلِّم قيامها مُطلقاً، بحيث تشمل صورة المُخالفة بين رأي العالم الميِّت والعالم الحيِّ، بل يُمكن الجزم بعدم قيام السيرة على ذلك، وحيث أنَّ المُخالفة بين العلماء الأموات والأحياء في المسائل الشرعيَّة لا تخفى على العامي، فضلاً عن غيره، فلا يُمكن دعوى قيام السيرة على الرجوع إلى الميِّت.

إن قلت: إنَّ ظاهر الأدلَّة الدالَّة على حُجِّيَّة فتوى الفقيه، وإن كانت مُختصة بالحيِّ، ولكن مُقتضى الاستصحاب هو جواز الرجوع إلى فتوى الميِّت، وذلك للقطع بحُجِّيَّة فتوى الميِّت قبل موته، فإذا شككنا في بقائها على

حَجَّيْتَهَا وِعدمه نستصحب حَجَّيْتَهَا، وبه نثبت أَنَّ العمل على طبق فتوى
المَيِّت مؤمَّن من العقاب.

قُلْنَا: قد أُجيب عنه، **أَوَّلًا:** ما ذكره صاحب الكفاية: إِنَّ الرَّأْيَ وَالنَّظْرَ بِنَظَرِ
العُرفِ مُتَقَوِّمٌ بالحياة، ولا بقاء له بعد موت المُجتهد حتَّى يستصحب
اعتباره، ويعتبر في جريان الاستصحاب في حُكم وضعيٍّ أو غيره بقاء
الموضوع له، وبقاء بعض الأحكام بعد موت الشَّخص، كطهارته أو
نجاسته، أو جواز نظر زوجته إليه، إنَّما هو بحسب العُرف، بتقوُّم هذه
الأحكام ببذنه الباقي بعد موته، وإن كانت الحياة دخيلة في حُدوث هذه
الأحكام.

وهذا بخلاف اعتبار الرَّأْيِ وَالنَّظْرِ، فإنَّهما بحسب النَّظَرِ العرفي يتقومان
بِحياة الشَّخص، ولا بقاء له بعد الموت ليستصحب اعتباره.
نعم، الموضوع له وإن كان باقياً حقيقة؛ لقيامه بالنَّفْسِ النَّاطِقَةِ التي
لتجردها لا زوال له، إلاَّ أَنَّ المعيار في جريان الاستصحاب بقاء
الموضوع بنظر العُرف، ولا بقاء للموضوع للرَّأْيِ وَالنَّظَرِ بعد الموت.
فلا يجدي بقاء النَّفسِ عقلاً في جريان الاستصحاب، مع عدم مساعدة
العُرف على بقاء النَّفسِ، وأنَّها إنَّما تُعاد يوم القيامة بحسب نظرهم.
ثانيًا: إنَّ من أركان الاستصحاب هو اليقين بحدوث المُستصحب، وفي
موردنا لا يقين لنا بالحدوث، والمُتيقن إنَّما هو حجَّة فتوى الفقيه بالنَّسبة

إلى المُكَلِّفِين المَوجُودِين فِي زَمَانِ حَيَاتِهِ، أَمَّا فَتَوَاهِ بِالنَّسْبَةِ إِلَى العَامِي
المُتَأَخَّرِ عَن زَمَانِهِم فِيهِ مَشْكُوكَةُ الحُجِّيَّةِ.

هَذَا إِنْ أُرِيدَ اسْتِصْحَابُ الحُجِّيَّةِ عَلَى مَسْتَوَى الجَعْلِ.

أَمَّا إِذَا أُرِيدَ مِنَ الاسْتِصْحَابِ هُوَ اسْتِصْحَابُ الحُجِّيَّةِ الفَعْلِيَّةِ، فَهِيَ مَقْطُوعَةٌ
العَدَمِ؛ لِوُضُوحِ أَنَّ حُجِّيَّةَ فَتَوَى الفَقِيهِ عَلَى العَامِي المُتَأَخَّرِ عَن حَيَاتِهِ لَيْسَتْ
بِفَعْلِيَّةٍ قَطْعاً؛ لَعَدَمِ تَحَقُّقِ المَوْضُوعِ، وَهُوَ وَجُودُ المُكَلِّفِ.

فَإِذَا لَمْ يَظْهَرْ دَلِيلٌ عَلَى حُجِّيَّةِ فَتَوَى المَيِّتِ، فَإِنَّهُ يَدُورُ الأَمْرُ بَيْنَ أَنْ تَتَّعَيَّنَ
عَلَيْهِ فَتَوَى الحَيِّ، وَبَيْنَ التَّخْيِيرِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ المَيِّتِ، وَقَدْ تَقَرَّرَ فِي مَحَلِّهِ، أَنَّهُ
لَوْ دَارَ الأَمْرُ بَيْنَ التَّعْيِينِ وَالتَّخْيِيرِ، فَالعَقْلُ فِي مَقَامِ تَفْرِيعِ الذَّمِّ يَحْكُمُ
بِالأَخْذِ بِمَا يَحْتَمِلُ التَّعْيِينَ.

وَبِعِبَارَةٍ أُخْرَى: أَنَّهُ لَوْ كَانَ هُنَاكَ طَرِيقَانِ، أَحَدُهُمَا حُجَّةٌ قَطْعاً وَالأُخْرَى
مُحْتَمَلَةُ الحُجِّيَّةِ، فَإِنَّ العَقْلَ يَحْكُمُ بِسُلُوكِ مَا هُوَ مَقْطُوعُ الحُجِّيَّةِ.

هَذَا كُلُّهُ فِي الصُّورَةِ الأُولَى، وَهِيَ صُورَةُ التَّسَاوِي فِي الأَعْلَمِيَّةِ.
أَمَّا لَوْ كَانَ المَيِّتُ أَعْلَمَ مِنَ الحَيِّ، فَهِنَا، قَدْ يُقَالُ بِجَوَازِ الرَّجُوعِ إِلَيْهِ؛ لِجَرِيَانِ
السَّيْرَةِ العَقْلَانِيَّةِ عَلَى الرَّجُوعِ إِلَى قَوْلِ الأَعْلَمِ مَعَ وَجُودِ المُخَالَفَةِ بَيْنَهُمَا،
بِلا فَرْقٍ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الحَيِّ وَالمَيِّتِ.

مِثْلاً، لَوْ كَانَ أَحَدُ عُلَمَاءِ الطَّبِّ الأَمْوَاتِ لَهُ كِتَابٌ، وَلِعَالَمِ آخَرٍ مِنَ الأَحْيَاءِ
كِتَابٌ أَيْضاً، وَكَانَ المَيِّتُ أَعْلَمَ مِنَ الحَيِّ، فَإِنَّهُمْ يَرْجِعُونَ إِلَى كِتَابِ الطَّبِيبِ

الميّت، عند وجود المُخالفة بينه وبين الطّبيب الحيّ.
وأجاب عن ذلك سيّد مشايخنا قدّس سرّه: إنّ سيرة العُقلاء وإن كانت قائمة على ذلك إلاّ أنّه ممّا لا يُمكن الاستدلال بها في المقام، وذلك لاستلزامها حصر المُجتهد المُقلّد في شخص واحد، في جميع الأمصار والأعصار؛ لأنّ أعلم علمائنا من الأموات والأحياء شخص واحد لا محالة، فإذا فرضنا أنّه الشّيخ أو غيره تعيّن على الجميع الرّجوع إليه، حسبما تقتضيه السّيرة العقلائيّة. وهذا ممّا لا يُمكن الالتزام به؛ لأنّه بخلاف الضّرورة من مذهب الشّيعيّة؛ فإنّه يلزم منه الاعتقاد بإمام ثالث عشر. وبهذا تكون السّيرة العقلائيّة مردوعة، وحينئذ يتعيّن الرّجوع إلى المُجتهد الحيّ، ولا يجوز الرّجوع إلى الميّت وإن كان أعلم. (الاجتهاد والتقليد: 107)

ولكن يُمكن النقاش بما أفاده قدّس سرّه.
أولاً: إنّ الالتزام بتقليد الميّت الأعم ابتداءً لا يلزم منه انحصار التقليد في شخص واحد، في كلّ الأمصار والأعصار؛ لأنّ الأعم إنّما يتعيّن الرّجوع إليه مع الإمكان، ومن المُستحيل أن يتمكّن الكلّ من الرّجوع لشخص واحد في كلّ زمان ومكان.
نعم، لو فرض أنّ الأعميّة قد انحصرت في شخص من المُتقدمين، كما لو كان هو الشّيخ الطّوسي مثلاً، فإنّه قد ينحصر التقليد به، ولكنّ هذا الفرض

مما لا واقع له.

ثم لو فرض صحة فرض ذلك، فمن هو هذا الثالث عشر، وهل سيتفق الكلّ عليه؟ إنه أمر في غاية البعد، إن لم يكن مستحيلاً.

ثانياً: إنّ فرض لزوم انحصار التقليد بشخص واحد، فهذا إنّما يكون في المسائل التي استتبطها، وهي قطعاً ليست كلّ ما يحتاج إليه الناس في كلّ زمان ومكان، فيقتضي بالضرورة، الرجوع إلى غيره في مسائل لم يُفت بها السابق.

فيتحصّل لدينا: إنّ ما ذكره سيّد مشايخنا قدّس سرّه كمانع لسيرة العقلاء لا يصلح لذلك.

فالنّتيجة: إنّ مقتضى السيرة هو صحة تقليد الميّت ابتداءً، إذا كان هو الأعلّم، ولا رادع لهذه السيرة إلاّ دعوى الإجماع، فإن تمّ فهو، وإلاّ فلا وجه للقول بعدم الجواز. والله العالم بالصّواب.

ثالثاً: إنّ انحصار التقليد في شخص واحد لا يلزم منه أن يكون هو الإمام الثالث عشر، فأين مقام الإمامة وأين مقام المرجعية في الفتوى؟!

هذا تمام الكلام في المقام الأوّل، وهو تقليد الميّت ابتداءً.

وأما المقام الثّاني: وهو البقاء على تقليد الميّت. فقد اختلف الأعلام فيه إلى أقوال عديدة:

فمنهم، من جوّز البقاء على تقليد الميّت مُطلقاً، كما هو ظاهر عبارة السيّد

الماتن قدس سره في هذه المسألة.

ومنهم، من ذهب إلى عدم جواز البقاء على تقليد الميت مطلقاً، كالمحقق النائيني قدس سره.

ومنهم، من فصل في ذلك، وأيضاً اختلفوا على أقوال:

فمنهم، من فصل بين ما إذا كان الميت أعلم وبين غيره. فقال بوجوب البقاء على تقليد الميت إذا كان أعلم، ووجوب العُدول إلى الحيّ إذا كان أعلم، والتّخيير عند التّساوي.

ومنهم، من فصل في جواز البقاء بين المسائل التي عمل بها، والتي لم يعمل بها. فجوّز البقاء في المسائل التي عمل بها.

ومنهم، من فصل في جواز البقاء بين المسائل التي تعلّمها ولم ينسها وبين غيرها، فجوّز البقاء في الأولى ولم يجوّز في الثانية. إلى غير ذلك من التّفصيلات المذكورة في تعليقات الأعلام على العروة.

وكيفما كان فإنّ الكلام في هذه المسألة يقع في ثلاث صور:

الصّورة الأولى: فيما إذا كان الحيّ والميت متساويين في الفضيلة.

الصّورة الثانية: فيما إذا كان أحدهما أعلم.

الصّورة الثالثة: فيما إذا شكّ بأعلميّة أحدهما.

أمّا الصّورة الأولى، فإنّه قد يُقال: بأنّ المُكلّف مخير بين البقاء على تقليد

الميت، وبين الرّجوع إلى الحيّ؛ لأجل بناء العقلاء على ذلك، فإنّهم

يرجعون في ما يجهلونه إلى العالم، بلا فرق بين أن يكون باقياً على حياته عند العمل بقوله أو لم يكن، فمثلاً المريض لو رجع إلى الطبيب وأخذ منه العلاج، ثم مات الطبيب قبل أن يعمل المريض بقوله، لم يترك العقلاء العمل على طبق علاجه. وهذه السيرة غير مردوعة؛ لاختصاص الردع بالتقليد الابتدائي.

ولكن نقول: إن سيرة العقلاء غير جارية على ذلك، ما لم يكن مرجح للميت على الحي، مع العلم بالمخالفة بينهما. نعم، السيرة جارية في صورة عدم العلم بالمخالفة بينهما.

ويتحصّل من هذا الدليل: إن المكلف يجوز له البقاء على تقليد الميت، ويجوز له الرجوع إلى الحي، أي أنه مٌخَيّر بينهما في صورة التساوي في الفضيلة، ومع عدم العلم بالمخالفة بينهما.

ويُمكن الاستدلال على الجواز والتخيير بالمطلقات من الآيات والروايات المتقدّمة، ولكن في صورة عدم العلم بالمخالفة. وأمّا مع العلم بالمخالفة، فيُمكن أن يُقال بعدم صحّة التمسك بإطلاقات هذه الأدلّة؛ وذلك لأنها لا تشمل حالة التعارض والتنافي بين الأقوال.

أمّا الاستصحاب، فإنّه يُمكن القول بجريانه، ولا يرد عليه الإشكال الثاني الذي أورد على جريانه، في إثبات جواز التقليد الابتدائي؛ لأنه يُمكن لنا أن نستصحب الحجّية الفعلية، لأنّ العامي كان موجوداً في زمان المُجتهد قبل

وفاته، وكان قوله حُجَّةً عليه بالفعل، فنستصحب تلك الحُجَّةَ الفعلية.
أمَّا الإشكال الأوَّل، الذي ذكره صاحب الكفاية فيمكن دفعه، بأنَّ يُقال: إنَّ
الرأي له بقاء عرفاً. نظير إخبار المُخبر الذي لا ينعلم بموته، كذلك رأي
الفقيه.

فيتحصَّل ممَّا تقدَّم من الصَّورة الأولى - وهي صورة التَّساوي في الفضيلة
- جواز البقاء على تقليد الميِّت مع عدم العلم بالمُخالفة بينهما، وأمَّا مع
العلم بالمُخالفة بينهما، فإنَّ أمكن الجواب على إشكال صاحب الكفاية على
الاستصحاب، أمكننا القول بجواز البقاء، وإن لم يُمكن دفع إشكال صاحب
الكفاية فلا يبق لدينا دليل على جواز البقاء ولا على جواز العُدول ، فيدور
الأمر بين تعيّن الرجوع إلى الحيِّ أو التَّخيير بينه وبين الميِّت، فيحكم
العقل بتعيّن الرجوع إلى الحيِّ.

ولو تنزَّلنا ولم نقل بذلك، وقُلنا بأنَّ كليهما مُحتمل التَّعيين، فلا بدَّ من
الاحتياط، بناء على عدم معقولية التَّخيير، كما هو مسلك سيِّد مشايخنا قدَّس
سرّه أو يُقال بالتَّخيير بناءً على مسلك المشهور.

أمَّا الصَّورة الثَّانية: وهي فيما إذا كان أحدهما أعلم - فهنا يتعيّن الرجوع
إلى الأعم ، سواء كان الحيِّ أو الميِّت، وذلك للسَّيرة العقلائية، فإنَّها
استقرت على تعيّن الرجوع إلى الأعم مُطلقاً، سواء كان حيّاً أو ميِّتاً، بل
لو لم تثبت السَّيرة فإنَّ المُتعيّن هو تقليد الأعم، لأنَّه يكون من دوران

المسألة العاشرة: إذا عدل عن الميِّت إلى الحيّ، لا يجوز له العُدول إلى الميِّت^(١).

الأمر بين التّعيين والتّخيير، فيحكّم العقل بالتّعيين، إذ أنّ مُحتمل التّعيين هو الأعلم.

أمّا الصّورة الثالثة: وهي صورة ما لو احتمل أعلميّة أحدهما - فنقول: إنّ الذي استقر عليه بناء العُقلاء هو الاحتياط إن أمكن، وإلّا فالتّخيير، بل والعقل أيضاً حاكم بذلك، وبيّض الأمر أكثر من خلال تعلّقاتنا على المسائل اللاحقة.

١- هذا الحكم الذي يذكره السيّد الماتن قدّس سرّه وهو عدم جواز العُدول إلى الميِّت بعد عدوله إلى الحيّ، مبني على القول بجواز البقاء على تقليد الميِّت، وأمّا بناء على وجوب البقاء فلا يصحّ فرض المسألة؛ لأنّ عدوله إلى الحيّ كلا عدول، فلا معنى حينئذٍ للقول بجواز العُدول إلى الميِّت أو عدمه.

وكذلك بناء على وجوب العُدول إلى الحيّ؛ لأنّ المفروض عدم حجّية قول الميِّت من الأصل، فلا معنى أيضاً للقول بجواز العُدول أو عدمه. وبعبارة أخرى: إنّ الصّورة التي يصحّ فرض البحث فيها في هذه المسألة، هي صورة القول بجواز البقاء، وتخيير المُقلّد بين البقاء على تقليد الميِّت، وبين الرجوع إلى الحيّ. إمّا لكونهما متساويين في الفضل، أو تعميم ذلك

لحالة التفاضل.

ويُمكن الاستدلال على عدم جواز العُدول بوجه:

الوجه الأول: إنّ التقليد هو الالتزام كما هو مبنى السيّد الماتن قدّس سرّه فإذا عدل المُكفّف عن الميِّت إلى الحيّ، فقد رفع يده عن التزامه، وأبطل تقليده من الميِّت. فكأنّه لم يرجع إليه من الابتداء، ومعه لو عدل من الحيّ إلى الميِّت كان هذا التقليد ابتدائياً، وهو لا يصح - كما تقدّم في المسألة السابقة - .

وفيه: إنّ مسألة البقاء على تقليد الميِّت ليست مبتنية على ما هو المراد من التقليد؛ لأنّ التقليد ليس وارداً في آية أو رواية حتّى يُلاحظ معناه في هذه المسألة.

الوجه الثاني: إنّ العُدول إلى الميِّت بعد العُدول إلى الحيّ يُعدّ من التقليد الابتدائي للميِّت، وقد تقدّم بطلانه.

وفيه: إنّ التقليد الابتدائي للميِّت لم يرد في آية أو رواية حتّى يبحث عن صدق هذا المعنى وعدم صدقه في محلّ الكلام، فالمتبع في ذلك هو دلالة الدليل.

الوجه الثالث: إنّ المسألة من موارد دوران الحجّة بين التّعيين والتّخيير، وذلك للشكّ في حجّيّة فتوى الميِّت بعد العُدول، والقطع بحجّيّة فتوى الحيّ، فيحكّم العقل بإتباع ما هو مقطوع الحجّيّة.

المسألة الحادية عشر:

لا يجوز العُدول عن الحيّ إلى الحيّ إلا إذا كان الثاني أعلم^(١).

فهذا الدليل إن تمّ فهو، وإلا فلا وجه للقول بعدم الجواز.

١- محلّ النزاع في هذه المسألة هو في المسائل الخلافية، أما المسائل الاتفاقية فلا تترتب ثمرة على الخلاف فيها؛ لأنّ العمل الصّادر على طبق الفتويين، محكوم بالصّحة مُطلقاً.

نعم، بناءً على القول بوجوب الاستناد إلى الحُجّة في مقام الامتثال - كما ذهب إليه الميرزا النائيني، حيث أنّه أفاد، من أنّ الحُجج لا تتصف بالحُجّية بوجودها الخارجي، وإنّما تكون الحُجّة حُجّة فيما إذا استند إليها المُكلف في عمله - لا بدّ من تعيين المُجتهد، ولكن تقدّم منا أنّ الاستناد إلى الحُجّة ممّا لا دليل على لزومه. فلا أثر للخلاف في المسائل الاتفاقية. ثمّ إنّ قد وقع الخلاف في العُدول من الحيّ إلى الحيّ، فقد ذهب إلى الجواز جُملة من الأعلام، منهم:

العلامة في النهاية، وتبعه المُحقّق الكركي، والشّهيد الثاني، والمُحقّق الأصفهاني وغيرهم (قدّس سرّهم).

وذهب إلى عدم الجواز أيضاً جُملة أخرى من الأعلام، منهم: الماتن قدّس سرّه تبعاً للشيخ في التّهذيب، والشّهيد في الذّكري، والمُحقّق القميّ في جامع الشتات، والشيخ الأنصاري في رسالته في التّقليد.

ثمَّ إنَّه يُمكن أن يُستدلَّ على القول بالجواز بوجوه:

الوجه الأوَّل: إطلاق ما دلَّ على جواز التَّقليد، فإنَّه يقتضِي القول بحجِّيَّة فتوى المُجتهد، سواء أخذ فتوى مُجتهد آخر أو لم يأخذ.

وبعبارة أخرى: إنَّ أدلَّة التَّقليد اللفظيَّة لها إطلاقان: إطلاق إفرادي وإطلاق أحوالي. والإطلاق الإفرادي يقتضِي الرَّجوع إلى كُلِّ فرد من أفراد المُجتهدين. والإطلاق الأحوالي يقتضِي الرَّجوع إلى المُجتهد سواء أخذ بقول مُجتهد آخر قبله أو لم يأخذ.

وبعبارة ثالثة: إنَّ الإطلاق الإفرادي يقتضِي التَّخيير الابتدائي، والإطلاق الأحوالي يقتضِي التَّخيير الاستمراري.

والحاصل: إنَّ المُقلِّد بمقتضى إطلاقات الأدلَّة مُخَيَّر، حُدوثاً وبقاءً في الرَّجوع إلى أيِّ مُجتهد.

وناقش فيه سيّد مشايخنا قدس سرّه: من أنَّ الإطلاق غير شامل

للمتعارضين؛ لأنَّه يستلزم الجمع بين المُتتافيين، ولا يشمل أحدهما المُعيَّن دون الآخر؛ لأنَّه بلا مُرَجح. ولا أحدهما غير المُعيَّن؛ لأنَّ الحُجِّيَّة التَّخييريَّة ممَّا لا يُمكن المُساعدة عليها. (التَّنقيح: الاجتهاد والتَّحليل 1/240)

وفيه: إنَّ الإطلاق إنَّما يستلزم الجمع بين المُتتافيين إذا كان المطلوب جعل الحُجِّيَّة لجميع أقوال الفقهاء، بنحو العموم الاستغراقي، أمَّا إذا كان المطلوب حُجِّيَّة أحد القولين بنحو البدل، ونحو صرف الوجود، بحيث

يكون المطلوب من العامي الرجوع إلى أحدهما فلا يستلزم ذلك.

الوجه الثاني: السيرة العقلانية. فإنها جارية على التخيير حدوثاً وبقاءً.

وهي تقتضي جواز العدول من فقيه إلى فقيه آخر.

وفيه: إن السيرة العقلانية دليل لبي، ولا إطلاق لها، فلا بد أن يؤخذ

بالقدر المتيقن منها، وهو التخيير حدوثاً.

الوجه الثالث: سيرة المتسرعة. فإنها قائمة على التخيير في الرجوع إلى

أي فقيه من الفقهاء.

ويرد عليه ما أوردناه على الوجه السابق.

الوجه الرابع: استصحاب الحجية التخييرية بفتوى من يريد العدول إليه،

وذلك لأن المكلف قبل الأخذ بفتوى أحد المجتهدين، كان مخيراً في الأخذ

بأيهما شاء، وبعد الرجوع إلى أحدهما يشك في بقاء حجية فتوى الآخر

على حجيتها التخييرية، أو سقوطها عن الحجية، ومقتضى الاستصحاب،

أن المكلف مخير بين البقاء على ما قلده والعدول منه إلى المجتهد الآخر.

وأورد عليه سيد مشايخنا قدس سره: يعتبر في جريان الاستصحاب اتحاد

القضية المتيقنة والمشكوكة، ولا يتحقق هذا إلا ببقاء الموضوع فيه، ولم

يحرز بقاءه في المقام؛ وذلك لأن الحكم بالتخيير إن قلنا، أن موضوعه من

لم يبق عنده حجة فعلية، فلا شبهة في أن ذلك يرتفع بالأخذ بـ إحدى

الفتويين؛ لأنها صارت حجة فعلية بأخذها، فلا موضوع لاستصحاب

التّخيير. وهو ظاهر.

وإن قلنا إنّ موضوعه من تعارض عنده الفتويان، نظير من تعارض عنده الخبران، أو جاءه حديثان متعارضان، الذي هو الموضوع للحكم بالتّخيير في تعارض الروايتين على القول به.

فهو أمرٌ يرتفع بالرجوع إلى إحدى الفتويين، فلو شككنا بعد ذلك في بقاء الحكم وارتفاعه لم يكن مانعاً من استصحابه بوجه، ولكننا لم نُحرز أنّ الموضوع أيّهما، حيث أنّ مُدعي التّخيير في المسألة إنّما يروم إثباته بالإجماع أو السّيرة، وهما دليلان لبيان، وليس من الأدلّة اللفظيّة، لنستظهر أنّ موضوع الحكم فيها، من تعارض عنده الفتويان، كما استظهروا ذلك في تعارض الروايتين، وقالوا: إنّ مقتضى الروايات أنّ موضوع الحكم بالتّخيير من جاءه حديثان متعارضان، أو تعارض عنده الخبران، وهذا باق بحاله قبل الأخذ بأحدهما وبعده، بحيث لو لم يكن لتلك الروايات عموم أو إطلاق، مُثبت للتخيير بعد الأخذ بأحدهما، أمكننا استصحاب بقاء موضوعه.

وهذا بخلاف المقام، لدوران الموضوع فيه بين ما هو مقطوع البقاء، وبين ما هو مقطوع الارتفاع، وفي مثله لا مجال للاستصحاب بالكلية؛ لأنّه لا يجري في الموضوع ولا في حكمه.

أمّا عدم جريانه في الحكم، فلأجل الشكّ في بقاء موضوعه، وأمّا عدم

المسألة الثانية عشر:

جريانه في الموضوع، فلأجل أنّ استصحابه بوصف أنّه كذلك عبارة أخرى عن استصحاب الحكم نفسه، وأمّا ذاته لا بوصف أنّه موضوع، ليس مورداً للاستصحاب، فإنّه لا شكّ فيه، حيث أنّه مقطوع البقاء أو مقطوع الارتفاع. (التنقيح: 121، بحث الاجتهاد والتقليد) وفيه: إنّ لا وجه لتقييد موضوع التّخيير بقيد من لم تقم عنده الحجّة، أو قيد من تعارضت عنده الفتويان، بل الموضوع هو العامي الذي يلزم عليه الرجوع إلى المُجتهد، فإن كان هناك مُجتهد واحد فيتعيّن عليه الرجوع إليه، وإن كان هناك أكثر من مُجتهد فإنّه يتخيّر في الرجوع إلى أيّ واحد منهما.

وإن أبيت عن ذلك، فنقول: الموضوع هو من تعارض عنده الفتويان، ولا وجه لاحتمال كون الموضوع هو من لم تقم عنده الحجّة. وعليه فلا مانع من جريان الاستصحاب.

هذا كلّه فيما إذا كان هناك تساوي في الفضيلة بين المُجتهدين، أمّا إذا كان أحدهما أعلم. فإن لم يُعلم بالمُخالفة بينهما فلا إشكال في جواز العُدول، أمّا لو عُلم بالمُخالفة بينهما ولو إجمالاً فيتعيّن الرجوع إليه بالخصوص، وتقليد غير الأعم كالتقليد - وسيأتي تفصيله في المسألة الآتية -

يجب تقليد الأعم مع الإمكان على الأحوط^(١)...

١ - اختلف في لزوم تقليد الأعم إلى أقوال:

القول الأول: وجوب تقليده مُطلقاً. وهو المعروف بين الأصحاب، وادّعى المُحقّق الثّاني الإجماع عليه.

القول الثّاني: عدم وجوب تقليده مُطلقاً. فيجوز الرّجوع إلى غير الأعم، ونُسب ذلك إلى جمع ممّن تأخّر عن الشّهيد الثّاني.

واستدلّ على وجوب تقليد الأعم بوجوه:

الوجه الأوّل: إنّ الأمر يدور بين أن تكون فتوى كلّ من الأعم وغيره حُجّة تخيريّة، وبين أن تكون فتوى الأعم حُجّة تعينيّة؛ للعلم بجواز تقليد الأعم على كلّ حال، وعند دوران الأمر بين التّعيين والتّخيير في الحُجّيّة، فإنّ العقل يحكّم بالتّعيين، فيجب حينئذ الرّجوع إلى الأعم؛ دفعاً للضّرر المُحتمل.

الوجه الثّاني: الإجماع، كما ادّعه المُحقّق الثّاني.

وفيه: إنّ الإجماع المنقول لا حُجّيّة فيه - كما ثبت في محلّه - ولا يكون المورد من موارد حُجّيّة أخبار التّقاة؛ لأنّه إخبار عن حدس لا عن حسّ، والمُعْتَبَر لحُجّيّة الخبر هو كونه عن حسّ. هذا أولاً.

وثانياً: إنّ هذا الإجماع على فرض تحقّقه فهو إجماع مدركي، أو مُحتمل المدركيّة، وليس إجماعاً تعبدياً كاشفاً عن قول المعصوم×.

الوجه الثالث: سيرة العُقلاء، فإنّها جارية على الرجوع إلى الأفضل والأعلم في كلّ حرفة وعلم، ولا يرجعون إلى المفضول مع وجود الأفضل، ويعدّونه قبيحاً.

الوجه الرابع: وهو جملة من الروايات، منها: مقبولة عمر بن حنظلة: (الحكم ما حكم به عدلها وأفقهما). (الوسائل: ب 9 صفات القاضي ح 1)

ومنها: رواية داود بن حصين، قال:× (أنظر إلى قول أفقههما وأعلمهما بأحاديثنا). (الوسائل: ب 9 صفات القاضي ح 20)

ومنها: ما عن النبيّ: (من أمّ قوماً فيهم من هو أعلم منه لم يزل أمرهم إلى السفال إلى يوم القيامة). (الوسائل: 5 / 415 ح 1)

ولكن هذه الروايات واردة في باب الحكومة والقضاء وباب الإمامة، ولا ربط لها بالتقليد إلاّ بإلغاء الخصوصية، وهو قياس محض.

الوجه الخامس: قبح ترجيح المرجوح على الرّاجح، لأنّ الأخذ بفتوى المفضول مع وجود الأفضل ترجيح للمرجوح على الرّاجح، وهو قبيح عقلاً.

وفيه: إنّ هذا مبنيّ على القول بالملزمة بين ما حكم به العقل وما حكم به الشرع، ولو أنكرناها فلا يتمّ الدليل.

والقائلون بالجواز استدّلوا بعدّة أدلّة أيضاً، كلّها قابلة للنقاش.

ويجب الفحص عنه^(١).

منها: الإطلاقات. ولكن يُمكن تقييدها بما دلّ على عدم الجواز.
ومنها: سيرة المُتشرّعة، حيث جرت على رجوعهم إلى أيّ شخص عالم بالحُكم، من غير أن يفحصوا عن الأَلم.
وفيه: إنّ في صورة العلم بالمُخالفة لم تقم سيرتهم على ذلك، بل هي قائمة على الرجوع إلى الأَلم.

ومنها: إنّ الأئمة^{هـ} أرجعوا جماعة من العوام إلى أشخاص معيّنين من أصحابهم، كيونس بن عبد الرحمن ومحمّد بن مُسلم مع أنّهم^{هـ} موجودون بين النَّاس. فإذا كانت فتاوى هؤلاء حُجّة مُعتبرة مع وجود نفس الإمام× كانت فتاواهم حُجّة عند وجود الأَلم بطريق أولى.

وفيه: إنّ الإمام× إنّما أرجع إليهم السائل لعدم العلم بمُخالفتهم معه فيما يفتون به، ولا يحتمل أن يُرجعه إليهم مع العلم بمُخالفتهم معه×.
فتحصّل ممّا سبق هو لزوم الرجوع إلى الأَلم.

١- يجب الفحص عن الأَلم، لأنّ العمل بقول أحدهما دون أن يحرز أنّه هو الأَلم لا يوجب حصول القطع بفراغ الدّمّة، ثمّ إنّ المُكلف إذا لم يظفر بالأَلم بعد الفحص، فإنّ كان مُتمكناً من الاحتياط وجب؛ لأنّه الطّريق الوحيد لإفراغ ذمّته من التكاليف المُتنجزة عليه، وإن لم يتمكّن من الاحتياط، إمّا لأنّ أحدهما أفتى بوجوب شيء والآخر بحرّمته، أو لأنّ

المسألة الثالثة عشر:

إذا كان هناك مجتهدان متساويان في الفضيلة يتخير بينهما⁽¹⁾...

أحدهما أفتى بوجوب شيء والآخر بوجوب غيره، إلا أن الوقت لم يسع للجمع بين الأمرين، فإنّ ترجح لديه أحد القولين تعيّن الأخذ به، لأنّه لا بدّ للمُكَلَّف من أن يتبع إحدى الفتويين، إذ الفرض أنّ الاحتياط مُتَعَدَّر في حقّه، فيدور أمره بين أن تكون كُلٌّ من الفتويين حُجَّةً في حقّه، بنحو التّخيير، وبين أن تكون فتوى من يظنّ بأعلميّته حُجَّةً عليه بنحو التّعيين، والعقل يحكّم بلزوم الأخذ بما احتمل تعيّنهُ، أمّا إذا لم يترجّح لديه أعلميّة أحدهما فالعقل حاكم بالتّخيير.

١- لا إشكال في الحُكْم بالتّخيير فيما لو لم يعلم بالمُخالفة بينهما، ولا مانع يمنع من شمول أدلّة حُجِّيّة الفتوى لكليهما، فيكون المُكَلَّف مُخَيَّراً في تقليد أيّ من المُجتهدين.

والكلام كُلّ الكلام هو فيما لو علم بالمُخالفة بينهما، فالمعروف بين الأصحاب هو التّخيير، واستدلّ على ذلك بوجوه:

الوجه الأوّل: الإجماع. والأمر فيه أوضح من أن يخفى.

الوجه الثّاني: الإطلاقات الدّالة على حُجِّيّة فتوى الفقيه.

وقد ناقش فيها سيّد مشايخنا قدّس سرّه وقد تقدّم الجواب على تلك المُناقشة فيما سبق فلا نُعيد.

الوجه الثالث: السيرة العقلانية. فإنها جارية على التّخيير، ولم يسمع توقفهم في العمل برأي واحد من أهل الخبرة والاطلاع إذا خالفه منهم آخر، ولم يردع عنها، فتكشف عن الإمضاء.

وناقش في ذلك سيّد مشايخنا قدّس سرّه **بما حاصله:** إنّه لم يتحقّق جريان السيرة على ذلك، لما هو المشاهد منهم خارجاً، فإنّهم لا يعتمدون على قول مثل الطّبيب عند العلم بمُخالفته لقول طبيب آخر عند المُعالجة، بل يحتاطون في أمثالها إن أمكنهم الاحتياط.

وفيه: إنّه لو كان الأخذ بالاحتياط هو ما عليه سيرة العُقلاء لشاع ذلك بين النّاس ولوصل إلينا، فإنّ المريض المُشرف على الهلاك إذا تغاير رأي طبيبين في علاجه فلا يترك بلا تداوي، بل يرجع إلى قول أحدهما في العلاج.

الوجه الرّابع: سيرة المُتسرّعة. فإنها جارية على التّخيير، فإنّ المُتسرّعة يعتمدون على فتوى أحد المُجتهدين المُتساويين، ولا يتوقفون في ذلك بوجه.

وناقش في ذلك سيّد مشايخنا أيضاً: إنّ السيرة على تقدير ثبوتها لم يُحرز كونها مُتّصلة بزمان المعصومين^٨ إذ أنّ مُجتهدين كانا في الفضيلة على حدّ سواء، وعملت المُتسرّعة على فتوى كليهما مُخيّراً، ولم يردع الأئمة^٩ عن فعلهم ذلك، لنستكشف بذلك أنّ السيرة مُمضاة من قبلهم، وهي

إلا إذا كان أحدهما أورع فيختار الأورع^(١).

التي وصلت إلينا يداً بيد. بل من الجائز أن تكون السيرة على تقدير كونها كذلك ناشئة من فتوى المفتين من أصحابنا بالتخيير.
وفيه: إنَّ اتصال هذه السيرة إلى عصرهم[^] يُعلم بإرجاعهم إلى أشخاص معيّنين من أصحابهم، ورجوع النَّاس إليهم مخيِّرين في الأخذ بقول كُلِّ واحد منهم، ولم يَكُن التَّقْلِيد من المسائل المُستحدثة بعد عصر الأئمة[^] فكان موجوداً في عصرهم[^] فما يوجد في عصرنا من تساوي المُجتهدين واختلافهم في الفتوى كان موجوداً بلا ريب في عصرهم، ولكن لم يصل إلينا شيء من الروايات ما يدلُّ على الاحتياط وترك التَّقْلِيد.
فالمُتَحَصِّل ممَّا تقدَّم: توجه القول بالتخيير وفاقاً للمشهور، ومنهم السيّد الماتن قدس سرّه.

١- يُمكن الاستدلال على ما أفاده السيّد الماتن، من لزوم اختيار الأورع بوجوه:

الوجه الأوّل: الإجماع المنقول عن المُحقِّق الثَّاني.

وفيه: إنَّ الإجماع المنقول كما تقدَّم مراراً ليس بحجّة.

الوجه الثَّاني: مقبولة عُمر بن حنظلة، حيث ورد فيها، قوله:× (الحُكم ما

حكم به أعدلُهما وأفقهُهما وأصدقُهما في الحديث وأورعُهما).

وفيه: أنَّها واردة في باب القضاء، ولا مجال لدعوى إلغاء الخصوصيّة؛

لأنَّه قياس محض، وهو منهيٌّ عنه في الشريعة.

المسألة الرابعة عشر:

إذا لم يكن للأعلم فتوى في مسألة من المسائل، يجوز في تلك المسألة
الأخذ من غير الأعلام...

أضف إليه: إنّ الظاهر من المقبولة كون الأوصاف الأربعة بنحو
المجموع مُرَجَّحة، لا أنّ كلّ واحد منها مُرَجَّح بخصوصه.
وأما ما ناقش به بعض الأعلام من جهة السند فهو غير تام؛ لأنّ عمر بن
حنظلة من الأجلء، وسوف يأتي في البحوث اللاحقة تفصيل الكلام فيه،
مُضافاً إلى أنّ هذه المقبولة صارت مورداً للتسالم، ولا مجال للنقاش في
سندها، فتمام الإشكال إنّما هو من جهة عدم دلالتها على المُراد.
الوجه الثالث: أصالة التّعيين عند دوران الأمر بين التّعيين والتّخيير، فإنّ
فتوى الأورع حُجّة قطعاً، وفتوى غيره - أي غير الأورع - مشكوكة
الحُجّة، والعقل يستقل بأخذ ما هو مقطوع الحُجّة، كما أشرنا إلى ذلك في
الأبحاث السابقة مراراً.
وفيه: إنّ النّوبة لا تصل إلى الأصل مع وجود الدليل، وقد تقدّم ممّا ذكر
الأدلة على التّخيير بين المُجتهدين المُتساويين في الأعلمية.
وحاصل الكلام: إنّهُ لا دليل يُعتدّ به في المقام، لإثبات لزوم تقليد الأورع،
وما أفاده قدّس سرّه الظاهر أنّه غير تامّ.

وإن أمكن الاحتياط^(١).

المسألة الخامسة عشر:

إذا قلد مجتهداً كان يجوز البقاء على تقليد الميت، فمات ذلك المجتهد، لا يجوز البقاء على تقليده في هذه المسألة، بل يجب الرجوع إلى الحيّ الأعم في جواز البقاء وعدمه^(٢).

١- والوجه فيها ظاهر، فإنّه مع عدم وجود فتوى للأعلم لا مانع يمنع من شمول أدلة حجية التقليد لفتوى غير الأعم، ولا بدّ من مراعاة الأعم فالأعلم، وذلك لما قدّمناه من تعيين فتوى الأعم، فيما لو علم بالمخالفة بينهما، وإلاّ فهو مخير بتقليد أيّهما شاء، كما تقدّم ذلك مفصلاً.

٢- قال السيّد الحكيم قدس سرّه في المستمسك: الظاهر أنّ المراد تقليده في المسائل الفرعية، كما لو قلده حين البلوغ. ويحتمل أن يكون المراد، أنّه قلده في خصوص مسألة جواز البقاء على تقليد الميت. (المستمسك: /32)

ولكن هذا الذي استظهره مخالف جدّاً لعبارة الماتن، وإنّ ما احتمله هو الظاهر، بل يمكن أن ندعي بأنّ العبارة صريحة فيما ذكرناه، فكيف يجعل هذا مجرد احتمال؟

ويؤيد ذلك: أنّه لو كان مراد السيّد الماتن هو ما استظهره صاحب

المستمسك، لحصل التنافي بين هذه المسألة والمسألة التاسعة المتقدمة.

وكيف كان، فإنّ هذه المسألة ممّا لا يصحّ فيها التّقليد، ولا بدّ للعامي أن يُدركها بالعقل ولو بالارتكاز؛ لأنّ هذا هو المُوجب للقطع بفراغ ذمّته، والشكّ في حُجّيّة الفتوى مُساق للقطع بعدمها - كما تقدّم - ولكن وجوب الرّجوع إلى الحيّ الأعم في جواز البقاء وعدمه، وما أفاده السيّد الماتن قدس سرّه على إطلاقه غير تامّ؛ وذلك لأنّ للمسألة صوراً عديدة. فتارة نفرض أنّ الميّت والحيّ متوافقان في الفتوى، فهنا لا محلّ للإشكال ولا معنى لإلزام المُكلّف بالرجوع إلى الأعم الحيّ، وأمّا إذا كانا مختلفين في الفتوى، فتارة يكونا مُتساويين في الأعميّة، وتارة يكون أحدهما أعلم، فإنّ كانا مُتساويين وأمكن الاحتياط يؤخذ به، كما لو أفتى أحدهما بالجواز والآخر بالوجوب، فيؤخذ بفتوى من يقول بالوجوب.

وإن لم يُمكن - كما لو أفتى أحدهما بوجوب البقاء والآخر بوجوب العُدول - فيؤخذ بفتوى الحيّ؛ لأنّه من دوران الأمر بين التّعيين والتّخيير، والعقل يستقل بالحكم بالتّعيين؛ لأنّه هو المقطوع . وإن كانت فتوى كلّ منهما في فرض التّساوي في الأعميّة هو التّخيير، فالمُكلّف مخير بالرجوع إلى أيّ منها، وإن أفتى كلّ منهما أو أحدهما بتعيّن قول الحيّ، فيلزم الرّجوع إليه إن لم يكن قول الأخير مُخالفًا للاحتياط.

وأما لو كان أحدهما أعلم. فإن كان الأعم هو الحيّ، فيتعيّن الرّجوع إليه، إلّا إذا كان قول الميّت غير الأعم موافقاً للاحتياط.

أمّا إذا كان الميّت هو الأعم، فإنّ كان قول أحدهما موافقاً للاحتياط
فيتعيّن؛ لأنّه هو الذي يقطع المُكَلَّف بحُجِّيّته، أمّا لو أفتى أحدهما بوجوب
البقاء والآخر بوجوب العُدول فإن أفتى كليهما بتعيين قول الأعم، ولو
كان ميّتاً لزم الأخذ بقوله، كما هو واضح، وإن حكما كليهما بالتّخيير،
فالمُكَلَّف مخير بالرجوع إلى أيّهما شاء. ولو حكما بالرجوع إلى الحيّ ولو
كان الميّت أعلم يلزم الرجوع إلى قوله، وإن حكم أحدهما بالتّعيين والآخر
بالتّخيير أخذ بقول الفائز بالتّعيين.

أمّا لو حكما بالتّعيين، بأن حكم أحدهما بتعيّن قول الحيّ - ولو كان الميّت
هو الأعم - وحكم الآخر بتعيّن قول الأعم - ولو كان ميّتاً - فهنا يتنزّل
العقل عن الامتثال التّفصيلي؛ لعدم إمكانه، ويكتفي بالامتثال الاحتمالي
فيحكّم بالتّخيير، إلّا إذا ترجّحت خصوصيّة الحياة على خصوصيّة
الأعلميّة، فهنا يلزم الرجوع إلى الحيّ، فتأمّل.

هذا كلّهُ إذا لم يفت كلّ من الحيّ والميّت بلزوم الرجوع إلى الحيّ في
مسألة البقاء وعدمه، وإلّا فإنّ المُتعيّن هو الرجوع إلى الحيّ.
وهذا هو القول الفصل في هذه المسألة. ولا واقع لما ذكره جُملة من
الأعلام من إشكال الدّور، فيما لو رجع المُكَلَّف إلى الميّت في مسألة
البقاء، فإنّ إشكال الدّور يأتي أيضاً فيما لو رجع إلى الحيّ؛ لأنّ اعتبار
قول الحيّ يتوقف على سقوط رأي الميّت عن الحُجّيّة بعد موته، وسقوطه

المسألة السادسة عشر:

عمل الجاهل المُقصر المُلتفت باطل وإن كان مُطابقاً للواقع^(١)، وأما الجاهل القاصر أو المُقصر، الذي كان غافلاً حين العمل، وحصل منه قصد القربة، فإن كان مُطابقاً لفتوى المُجتهد الذي قلده بعد ذلك كان صحيحاً، والأحوط مع ذلك

يتوقف على اعتبار قول الحيّ بعد موت المُجتهد، وهذا دور.

فالمُتَحَصِّل: إنَّ ما أفاده الماتن وجُملة من الأعلام في عدم جواز البقاء على تقليد الميت، في مسألة جواز البقاء وعدمه ليس تاماً على إطلاقه، والتفصيل الذي ذكرناه هو المُتوجه.

١- والوجه في ما أفاده قدس سره هو، أنَّ المُقصر المُلتفت لا يحصل منه قصد القربة في عباداته. والظاهر أنه غير تام؛ لأنَّ عمل الجاهل - سواء كان قاصراً أو مُقصراً، إذا كان مُطابقاً للواقع - محكوم بالصحة، سواء في التوصلات أو في التعبديّات، أما التوصلات فواضح، وأما التعبديّات فلا مانع يمنع من صحته إلا دعوى عدم إمكان التّقرّب، وهي دعوى باطلة؛ لأنَّ التّقرّب يحصل بالإتيان بالعمل مُضافاً إلى المولى (جلّ شأنه) بأيّ نحو من أنحاء الإضافة، والجاهل إذا أتى بالعمل برجاء مطلوبيّته من الله تعالى تحققت تلك الإضافة، فلا موجب للحكم ببطلان عمل الجاهل المُقصر إذا انكشف مُطابقته للواقع، وقد تقدّم الكلام مُفصّلاً في المسألة السابعة، فلاحظ.

مُطابقتُه لفتوى المُجتهد الذي كان يجب عليه تقيده حين العمل^(١).

١- تارة يكون المُجتهد الذي يجب على العامي تقيده في حين من الأحيان هو الذي يجب تقيده بعد ذلك، وأخرى يكون غيره، وعلى الثاني أمّا أن يكونا مُتوافقين أو مُتخالفين، فإن كانا مُتوافقين فلا وجه للإشكال في صحّة عمله.

والإشكال إنّما يكون فيما إذا كان عمله مُطابقاً لفتوى أحدهما ومُخالفاً للآخر، فهنا أقوال:

القول الأول: في أنّ الميزان في الصحّة مُطابقة عمله لفتوى من كان يجب تقيده حال المُراجعة.

القول الثاني: في أنّ الميزان هو مُطابقتُه لفتوى المُجتهد الذي كان يجب عليه تقيده حين العمل.

ولكن، لا وجه لهذا القول؛ لأنّه مبني على مسألة أجزاء الحُكم الظاهري عن الواقعي، وهو غير تامّ؛ لأنّ القول بالأجزاء مبني على القول بالسببيّة في الطّرق والأمارات، أمّا على القول بالطّريقيّة، كما هو الصحيح، فإنّ القاعدة تقتضي عدم الأجزاء، وحيث أنّ الجاهل لم يستند حال العمل إلى فتوى من يجب عليه تقيده إلى أن مات، فلا يترتب على فتواه صحّة ذلك العمل؛ لأنّها قد سقطت عن الحُجّية حال المُراجعة، ومن الواضح أنّ الفتوى غير المُتصفة بالحُجّية الفعلية لا يترتب عليها أثر، فالمُتعيّن هو

المسألة السابعة عشر:

المُرَاد من الأَعْلَم من يَكُون أَعْرَف بالقَوَاعِد والمدَارِك للمَسْأَلَة وَأَكْثَر
اطْلَاعاً لِنظَائِرِهَا وللأَخْبَارِ، وَأَجُودَ فَهْماً للأَخْبَارِ^(١)...
وَالْحَاصِلُ أَن يَكُونُ أَجُودَ اسْتِنْبَاطاً. وَالْمَرْجِعُ فِي تَعْيِينِهِ أَهْلُ الْخَبْرَةِ

الرَّجُوعُ إِلَى مَنْ يَجِبُ عَلَيْهِ تَقْلِيدُهُ حَالِ الْمُرَاجَعَةِ.
وَالِاحْتِيَاظُ الَّذِي ذَكَرَهُ الْمَاتِنُ احْتِيَاظُ اسْتِحْبَابِيٍّ، كَمَا هُوَ وَاضِحٌ، وَالْوَجْهُ
فِيهِ، هُوَ الْخُرُوجُ عَنِ شُبْهَةِ الْخِلَافِ، وَالِاحْتِيَاظُ حَسَنٌ عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَإِنَّهُ
سَبِيلُ النِّجَاةِ.

١ - ظَاهِرُ كَلَامِ السَّيِّدِ الْمَاتِنِ قَدَّسَ سِرَّهُ إِنَّ الْأَعْلَمِيَّةَ فِي الْاسْتِنْبَاطِ مُتَوَقِّفَةٌ عَلَى
اجْتِمَاعِ عِدَّةِ أُمُورٍ، مِنْهَا: كَوْنُهُ الْأَعْرَفُ بِقَوَاعِدِ وَمَدَارِكِ الْمَسْأَلَةِ، وَكَوْنُهُ
الْأَكْثَرَ اِطْلَاعاً لِلأَخْبَارِ وَنظَائِرِ الْمَسْأَلَةِ، وَكَوْنُهُ الْأَجُودَ فَهْماً لِلأَخْبَارِ.
وَيُمْكِنُ الْمُنَاقَشَةُ فِي ذَلِكَ، مِنْ أَنَّ الْأَعْلَمِيَّةَ، كَمَا أَفَادَ السَّيِّدُ الْمَاتِنُ قَدَّسَ سِرَّهُ
هِيَ الْأَجُودِيَّةُ فِي الْاسْتِنْبَاطِ. أَيُّ كَوْنِ الْمُجْتَهِدِ أَشَدَّ تَسَلُّطاً وَمَهَارَةً فِي
تَطْبِيقِ الْكُبْرِيَّاتِ عَلَى صُغْرِيَّاتِهَا، أَمَّا كَوْنُ الْمُجْتَهِدِ هُوَ الْأَعْرَفُ فِي
القَوَاعِدِ وَالمَدَارِكِ وَالأَكْثَرَ إِحَاطَةً لِلأَخْبَارِ وَنظَائِرِ الْمَسْأَلَةِ لَا يَجْعَلُهُ هُوَ
الأَشَدَّ مَهَارَةً فِي تَطْبِيقِ الْكُبْرِيَّاتِ عَلَى الصُّغْرِيَّاتِ، فَرُبَّ مُجْتَهِدٍ هُوَ
الأَعْرَفُ بِالقَوَاعِدِ وَالمَدَارِكِ، وَالأَكْثَرَ إِحَاطَةً لِلأَخْبَارِ وَنظَائِرِ الْمَسْأَلَةِ،
وَلَكِنَّهُ ضَعِيفٌ فِي التَّطْبِيقِ وَالِاسْتِنْبَاطِ.

والاستنباط^(١).

المسألة الثامنة عشر:

الأحوط عدم تقليد المفضول، حتّى في المسألة التي توافق فتواه فتوى

الأفضل^(٢).

١- ظاهر عبارة السيّد الماتن أنّ تشخيص الأعلّم مُختصّ بالمُجتهد ولا يعمّ غيره، ولكن يُمكن أن نقول بعدم انحصار تشخيص الأعلّم بالمُجتهد، بل يُمكن لغيره إذا كان من أهل الخبرة وأهل العلم أن يُشخّص ذلك، وإن كان تشخيص ذلك لغير المُجتهد أمراً بالغ الصّعوبة، لا يحصل إلاّ مع تحمّل المشاق بالنظر الدقيق في الآراء، والاطلاع على المباحث وغيرها، كما هو المُلاحظ في الخارج، فإنّك ترى من لم يكن خطيباً بليغاً يُمكنه تشخيص الخطيب البليغ، وإن صعب ذلك، وغير ذلك من الأمثلة.

٢- عدم صحّة تقليد المفضول، حتّى في المسألة التي توافق فتواه لأفضل تبتني على وجوب تعيين المُجتهد المُقلّد وتمييزه. ولكن ذلك لا وجه له؛ لأنّ السيرة وأدلة حجّية قول الفقيه لا تقتضي أكثر من رجوع الجاهل إلى العالم، وثبوت الحجّية لطبيعي فتواه بنحو صرف الوجود، فالاستناد إلى فتوى الفقيه في مقام العمل ممّا لا دليل عليه، فلا وجه لهذا الاحتياط الذي ذكره السيّد الماتن قدّس سرّه.

المسألة التاسعة عشر:

لا يجوز تقليد غير المُجتهد وإن كان من أهل العلم، كما أنه يجب على غير

المُجتهد التَّقليد وإن كان من أهل العلم^(١).

المسألة العشرون:

١- إنَّ غير المُجتهد لا يجوز تقليده، كما أنه يجب عليه الرجوع إلى المُجتهد، وإن كان من أهل العلم؛ لعدم حجّية قوله: وإنَّ أدلّة حجّية التَّقليد تختصّ بالمُجتهد، أمّا غير المُجتهد فإنّه داخل تحت قاعدة حرمة العمل بالظنّ. أمّا المُجتهد الذي لم يُستنبط، أو استنبط جُملة من المسائل لا يعتدّ بها، فهو وإن حُكي عن كاشف الغطاء قدّس سرّه عدم حجّية قوله مُطلقاً؛ لعدم صدق عنوان الفقيه، والعارف بالأحكام، والنّاظر في الحلال والحرام، المأخوذ في الآيات والروايات، إلّا أنّه لا ينبغي الكلام في حجّية قوله لنفسه، ويحرم عليه الرجوع إلى الغير؛ لأنّه من باب رجوع العالم إلى العالم، لو كان متوافقاً معه بالرّأي، ويكون من باب رجوع العالم إلى الجاهل لو كان مُخالفاً له.

نعم، رجوع الغير إليه محلّ إشكال، من جهة قصور الأدلّة عن الشّمول لمثله. أمّا الأدلّة اللفظيّة فواضح، وأمّا الأدلّة اللبّيّة، فإنّ القدر المُتيقن منها هو المُجتهد الذي استنبط جُملة من الأحكام مُعتدّاً بها، بحيث يُعدّ عندهم من أهل الخبرة، فتأمل.

يُعرف اجتهاد المُجتهد بالعلم الوجداني^(١)، كما إذا كان المُقلد من أهل الخبرة وعلم باجتهاد شخص، وكذا يُعرف بشهادة عدلين من أهل الخبرة^(٢)...

١- بلا إشكال في ذلك، لأنّ العلم حُجّة مُطلقاً، وحجّيته ذاتية، ولا يلزم أن يكون العالم من أهل الخبرة، وإن كان لا يحصل بحسب المُتعارف إلّا لهم، وكذلك لو حصل الاطمئنان باجتهاد شخص فهو وإن لم يكن حُجّة ذاتاً، لكنّه حُجّة بنظر العقلاء، والشارع قد أمضى تلك الحُجّة.

٢- يُمكن الاستدلال على حجّية البيّنة بوجوه:

الوجه الأوّل: الإجماع. وفيه: إنّ الإجماع المنقول كما ذكرنا ذلك مراراً ليس بحُجّة، وعلى فرض حجّيته فهو إجماع مُحتمل المدركيّة لا يكشف عن قول المعصوم×.

الوجه الثّاني: الأدلّة الدالّة على حجّية البيّنة في باب القضاء تقتضي حجّيته في غير هذا الباب بالأولويّة القطعيّة، لأنّها تقتضي جعل الحُجّة لبيّنة المدّعي، المُعارضة دائماً بالقواعد التي توافق قول المُنكر، كقاعدة اليد وغيرها من الأمارات العقلائيّة، فجعل الحُجّة لغيرها، الذي ليس له مُعارض، كما في المقام بالأولويّة.

ويرد عليه بعدة إیرادات:

الإيراد الأوّل: إنّ حجّية شيء في باب القضاء لا تستلزم حجّيته في غير هذا الباب، ولذا فإنّ اليمين تفصل بها الخصومة شرعاً، لكنّها لا تكون

حُجَّة في غير باب المُرَافعات.

الإيراد الثَّاني: إنّ باب القضاء يَتميّز بخصوصيّة غير موجودة في سائر الموارد، وهذه الخصوصيّة هي لزوم فصل الخصومة حفظاً للنّظام، فالغاء الخصوصيّة والتّعدي ممّا لا مجال لها.

الوجه الثالث: رواية مسعدة بن صدقة، حيث ورد في ذيلها: (**والأشياء كلّها على هذا حتّى يتبيّن لك غير ذلك أو تقوم به البيّنة**) (وسائل الشّيعيّة: باب 4 من أبواب ما يكتسب به / ح 4)

وقد يُناقش في هذه الرواية سنداً ودلالة:

أمّا السّند ، فلوجود مسعدة بن صدقة، حيث لم يذكر له توثيق في كُتب الرّجال، وقد ضعّفه كلّ من العلّامة والمجلسي وغيرهما من الأعلام، ولكن يُمكن القول بوثاقته، وذلك لوروده في أسانيد كتاب نواذر الحكمة وفي تفسير القمّي، وورود رجل في أسانيد هذين الكتّابين يوجب الحُكم بوثاقته.

فأمّا ما ورد في تفسير القمّي فلأنّه قدّس سرّه شهد في المُقدّمة بأنّه يذكر ما ينتهي إلى المعصومين^١ عن طريق النّقاة. إلّا أنّ يُناقش فيه كما ناقش سيّد مشايخنا من أنّ هذه الشّهادة لا تشمل إلّا من كان شيعياً لقوله **ثقاتنا**، ومسعدة بن صدقة من العامّة، على ما صرّح به الشّيخ في رجاله.

وأما ما ورد في كتاب نواذر الحكمة فإنّ مشايخ الأعلام حكموا بصحّة

روايات الكتاب. واستثنأؤهم جُملة منها يستفاد منه اعتبار من لم يستثن
وضعف من استثنى، ومسعدة بن صدقة ممّن لم يستثن فيُحكّم بوثاقته،
وتفصيل الكلام في محلّه.

أمّا من جهة الدّلالة فقد ناقش فيها سيّد مشايخنا قدّس سرّه من أنّ البيّنة لم
تثبت لها حقيقة شرعيّة ولا متشرعيّة، وإنّما استعملت في الكتاب والأخبار
بمعناها اللغوي، وهو ما به البيان والظهور.

ولكن يُمكن أن يُقال: إنّ البيّنة قد استخدمت في الأخبار بمعناها المُصطلح
كما ورد: (البيّنة على من ادعى واليمين على من أنكر) وغيرها من
الرّوايات الوارد فيها لفظة البيّنة. (وسائل الشّيعّة: 293/27)

نعم، استعملت في الكتاب العزيز بمعناها اللغوي، وهو ما به البيان وما
يثبّت به الشّيء، فما ذكره قدّس سرّه لا يخلو من غرابة.

الوجه الرّابع: السّيرة العقلائيّة، فهي جارية على العمل بقول العدلين ولم
يردع عنها الشّارع، لأنّه لو ردع لوصل إلينا.

الوجه الخامس: السّيرة المتشرعيّة المتّصلة بزمان المعصوم×.

فيتحصل: إنّ حجّيّة البيّنة ممّا لا إشكال ولا ريب فيها، وإنّما الكلام في أنّ
الاجتهاد هل يثبت بخبر الواحد النّفة أم لا ؟

ذهب بعض الأعلام إلى عدم ثبوت الموضوعات الخارجيّة بخبر النّفة،
وفرق بين الأحكام والموضوعات.

وذهب آخرون إلى أنه لا فرق في حجّية خبر الثقة بين الموضوعات والأحكام؛ لأنّ عمدة ما يستدل به لحجّية خبر الثقة هو بناء العقلاء وسيرتهم. وهم لا يفرقون بين قيامه على الموضوع أو الحكم، مُضافاً إلى أنّ الطوائف المختلفة من الأخبار الواردة في أبواب مُتعدّدة قد دلّت على ذلك، مثل ما دلّ على ثبوت الوقت بأذان الثقة، وما دلّ على ثبوت الوصية به، وغير ذلك.

وربّما يُقال بالتفصيل بين الموضوعات التي تقع في طريق إثبات الحكم الكلّي، فيقال بثبوتها بخبر الثقة، وبين الموضوعات التي ليست كذلك. والوجه في هذا التفصيل هو رواية مسعدة بن صدقة، فهي تكون رادعة للسيرة العقلانيّة القائمة على حجّية الأخبار في الموضوعات، ويختصّ الإمضاء بالأحكام الكلّيّة، ولكن الموضوعات التي تقع في طريق إثبات الحكم الكلّي لا يُمكن أن تشملها موثقة مسعدة بن صدقة، وإلا يلزم عدم إمكان إثبات حجّية خبر الواحد حتّى في الأحكام الكلّيّة؛ لأنّ الإخبار بخبر الواحد دائماً يكون إخباراً عن الموضوع؛ لأنّ الرّاوي إذا قال: حدّثني جعفر بن مُحمّد × فإنّه يخبر عن موضوع خارجي. وهو الكلام الصّادر منه × غاية الأمر أنّ مُتعلّق القول هو الحكم الكلّي. وبناء على ذلك فإنّ إخبار الثقة، صاحب الخبرة، عن اجتهاد شخص هو إخبار عن موضوع يقع في طريق إثبات الحكم الكلّي.

إذا لم تكن معارضة بشهادة آخرين من أهل الخبرة ينفيان عنه
الاجتهاد^(١)...

وكذا يعرف بالشّيع المّفيد للعلم^(٢) وكذا الأعلميّة^(٣) تعرف بالعلم أو البيّنة غير
المعارضة أو الشّيع المّفيد للعلم.

المسألة الحادية والعشرون:

إذا كان مُجتهدان لا يمكن تحصيل العلم بأعلميّة أحدهما، ولا البيّنة. فإنّ

ولكن سواء قلنا إنّ موثّقة مسعدة بن صدقة صالحة للردع أولم نقل بذلك -
كما هو المتوجه؛ لعدم كون الموثقة في صدد الحصر، للزوم تخصيص
الأكثر وهو مُستهجن - فإنّه على كلّ حال يحكم بحجّية قول الثقة في
الإخبار عن الموضوعات، التي تقع في طريق استنباط الأحكام الكلّية.
والمُتحصّل: كفاية قول العدل أو الثقة في ثبوت الاجتهاد، بل والأعلميّة
أيضاً.

١- هذا إذا لم يكن لإحدى البيّنين مزيّة، توجب تقدّمها على الأخرى، وإلّا

فيؤخذ بذات المزيّة، ولا مانع من شمول أدلّة حجّية البيّنة لها.

٢- لأنّ الشّيع لو صار سبباً للعلم، فإنّ العلم حُجّة ذاتاً، وكذلك لو أفاد

الاطمئنان؛ لأنّه لا إشكال في حجّيته، إذ السيرة المُمضاة من الشّارع قائمة
عليه.

٣- والكلام فيها كالكلام في الاجتهاد، حذو القذة بالقذة.

حصل الظنّ بأعلميّة أحدهما تعيّن تقليده ^(١). بل لو كان في أحدهما احتمال
الأعلميّة يُقدّم ^(٢)، كما إذا علم أنّهما إمّا متساويان أو هذا المعين أعلم، ولا
يحتمل أعلميّة الآخر، فالأحوط تقديم من يَحتمل أعلميّة.

١- لأنّ المقام من موارد الدوران بين التّعيين والتّخيير في الحجّية، هذا فيما لو
كان يعلم بالمخالفة بينهما ولو إجمالاً، أمّا مع عدم العلم فلا وجه له، بل
يكون مخيراً بتقليد أيّهما شاء؛ لعدم وجود المانع من شمول أدلّة حجّية
الفتوى لكليهما.

نعم، على مسلك سيّد مشايخنا قدّس سرّه من عدم ثبوت التّخيير فلا أثر
للظنّ بأعلميّة أحدهما، فيحكّم بالتّساقط، والعمل بأحوط القولين.
ثمّ إنّ ظاهر قوله «تعيّن تقليده» في صورة الظنّ بالأعلميّة، هو الفتوى
بتعيّن تقليد مظنون الأعلميّة، وهو يتنافى مع ما ذكره قدّس سرّه في
المسألة الثّانية عشر، حيث أنّه لم يفت بلزوم تقليد الأعلّم، بل احتاط في
ذلك.

٢- تقديم من يُحتمل أعلميّة أيضاً لأصالة التّعيين، إذا دار الأمر بينه وبين
التّخيير، ولا فرق بينه وبين الظنّ، فإذا تعيّن تقليد مظنون الأعلميّة فأيضاً
يتعيّن تقليد مُحتمل الأعلميّة، ولا وجه للاحتياط في مورد الاحتمال
بخصوصه، فإنّما أن يحتاط في كلّ من الظنّ والاحتمال، أو يفتي بتعيّن
التّقليد في الحالتين.

المسألة الثانية والعشرون:

يشترط في المُجتهد أمور: البلوغ^(١)...

١ - ويُستدلّ على شرطية البلوغ في المُجتهد بوجوه:

الوجه الأوّل: الإجماع. وفيه: أنّه إجماع منقول لا حجّية فيه، وعلى فرض كونه مُحصلاً فهو مدركي أو مُحتمل المدركيّة، لا يكشف عن قول المعصوم×.

الوجه الثّاني: رواية أبي خديجة عن المعصوم×: «إياكم أن يُحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم...». (تهذيب الأحكام: 219/6)

تقريب الاستدلال: إنّ الإمام× بقوله: «انظروا إلى رجل منكم» أرجع المتخاصمين إلى رجل منهم، والرّجل لا يصدق بحسب اللغة والعرف على غير البالغ.

وفيه: إنّ هذه الرّواية بغضّ النّظر عن سندها مخدوشة من حيث الدّلالة، وذلك لأنّ الرّجل في اللغة، وإن كان لا يطلق على غير البالغ إلّا أنّه في الرّواية محمول على الغالب، كما في كثير من الرّوايات، على أنّنا لو حملنا هذا القيد على الاحتراز فهو غير مناف لأدلة جواز التّقليد، الشّاملة بإطلاقها لغير البالغ.

مُضافاً إلى ذلك كلّهُ، إنّ مورد الرّواية هو باب القضاء، واعتبار البلوغ فيه

لا يلزم اعتباره في الإفتاء، فلا مجال للاستدلال بهذه الرواية، والروايات الأخرى التي ورد فيها لفظ الرّجل، كرواية عُمر بن حنظلة وغيرها.

الوجه الثالث: إنّ الصّبي لا تقبل روايته، فلا تقبل فتواه بطريق أولى.

وفيه: إنّ قياس، ولا طريق لنا بالمناط، فضلاً عن ثبوت الأولويّة، مع أنّ عدم قبول روايته محلّ نقاش.

الوجه الرابع: اعتبار العدالة في مرجع التّقليد لازمه اعتبار البلوغ.

وفيه: إنّ المستفاد على ما سيأتي من أدلّة اعتبار العدالة في مرجع التّقليد هو عدم لياقة الفاسق لهذا المنصب، ولا دلالة فيها على اعتبار العدالة، فإنّ الصّبي لا يتصور بحقه الفسق؛ لأنّ قلم التّكليف مرفوع عنه.

الوجه الخامس: الروايات الواردة في أنّ عمد الصّبي وخطأه واحد.

تقريب الاستدلال بها: إنّ أدلّة حجّية الفتوى لا تشمل الفتاوى الصّادرة عن الفقيه من خطأ، ومقتضى هذه الروايات أنّ ما يصدر من الصّبي عمداً هو بحكم الصّادر عنه خطأ، فتكون الفتاوى الصّادرة من الصّبي صادرة عن خطأ، ولا حجّية لها إذ لا تشملها الأدلّة.

وفيه: إنّ الروايات الواردة في المقام على ثلاث طوائف:

الطّائفة الأولى: الروايات الواردة من أنّ أمر الصّبي لا ينفذ، كما في رواية عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله بن سنان، قال: سأله أبي وأنا حاضر عن اليتيم متى يجوز أمره؟، قال: × : **حتى يبلغ أشده.** قال: قلت:

وما أشدّه؟ قال: احتلامه. قال: قلت: قد يكون الغلام ابن ثمانية عشرة سنة أو أقل أو أكثر ولا يحتلم؟ قال: إذا بلغ وكتب عليه الشّيء جاز أمره إلا أن يكون ضعيفاً أو سفيهاً. (بحار الأنوار: 39/23)

ويستفاد من هذه الرواية عدم نفوذ أمر الصّبي، سواء كان في باب المعاملات أو في غيرها، ولا وجه لتخصيصها في باب المعاملات فتشمل الفتوى؛ لأنّها من الأمور الصّادرة عن الصّبي، فلا تكون نافذة بمقتضى هذه الرواية.

ولكن يُمكن النقاش في ذلك، من أنّ شمولها للفتوى يحتاج إلى إحراز كون الإمام× في مقام البيان، مُضافاً إلى ضعف سندها.

والكلام عين الكلام في الروايات الأخرى التي تحمل نفس المضمون، حيث أن الإشكال فيها من حيث السند والدلالة. (الوسائل: باب 2، أحكام الحجر ح 5، و باب 44 من أحكام الوصايا)

الطائفة الثّانية: ما دلّ على رفع القلم عن الصّبي حتّى يحتلم. كرواية ابن ظبيان، قال: أمر عُمر بامرأة مجنونة قد زنت فأمر بجرمها، فقال الإمام عليّ×: «أما علمت أنّ القلم يُرفع عن ثلاثة: عن الصّبي حتّى يحتلم، وعن المجنون حتّى يفيق، وعن النائم حتّى يستيقظ».

(وسائل الشّيعة: 45/1)

إلا أنّ هذه الرواية أجنبيّة عن المقام؛ لأنّ المُستفاد منها عدم كون الصّبي

مُكَلَّفًا بِالْإِلْزَامِيَّاتِ، وَلَا تَدَلُّ عَلَى عَدَمِ حُجِّيَّةِ فِتْوَاهِ.

الطَّائِفَةُ الثَّلَاثَةُ: مَا دَلَّ عَلَى أَنَّ عَمَدَ الصَّبِيِّ وَخَطَأَهُ وَاحِدٌ.

كرواية مُحَمَّدَ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ × قَالَ: «عَمَدَ الصَّبِيِّ وَخَطَأَهُ وَاحِدٌ».

(الوسائل: باب 11 من أبواب العاقلة ج 2) وغيرها من الروايات.

وناقش سيّد مشايخنا في الدّلالة. من أن تنزيل عمد الصّبي منزلة الخطأ لا يكون له أثر إلا في الجنایات؛ لعدم المُقتضي للإطلاق، ووجود المانع منه.

إمّا عدم المُقتضي؛ فلأنّ تنزيل عمد الصّبي منزلة خطأه على وجه الإطلاق، يقتضي أن يكون هناك أثر لكلّ من المنزل والمنزل عليه، عند صدورهما من البالغين، لكي يكون تنزيل عمد الصّبي منزلة خطأه بلحاظ ذلك الأثر، كما في تنزيل الطّواف منزلة الصّلاة في قوله ×: «الطّواف في البيت صلاة».

أمّا في تنزيل عمد الصّبي منزلة الخطأ فليس له مُصداق إلا الجنایات، فإنّها إن صدرت من الجاني عمداً يقتصّ منه، وإن صدرت منه خطأً، فديتها على عاقلته. فيصحّ تنزيل جنایة الصّبي عمداً منزلة جنایته خطأً، فتكون ديتها على عاقلته.

أمّا في غير الجنایات فلا أثر لهذا التّنزيل أصلاً، هذا بالنّسبة إلى عدم المُقتضي.

أما المانع : فلأنَّ الأخذ بإطلاقها مُخالف لضرورة المذهب، ومُستلزم لتأسيس فقه جديد؛ لأنَّ لازم العمل بإطلاقها عدم بطلان صوم الصَّبي إن ارتكب المُفطر عمداً. إذ المفروض أنَّ عمده خطأ، وارتكاب المُفطر خطأ لا يُبطل الصَّوم، وحتَّى لو ترك عمداً بعض أجزاء الصَّلَاة غير الرِّكنيَّة في صورة العمد، فلا بدَّ أن نلتزم بصحَّة الصَّلَاة. (وسائل الشَّيعة: باب 4 من أبواب ما يكتسب به / ح 4)

هذا الذي أفاده قدَّس سرَّه تام.

والحاصل: إنَّ هذا الوجه لإثبات شرطية البلوغ في مرجع التَّقليد غير تام أيضاً.

الوجه السادس : أصالة التَّعيين عند دوران الأمر بين التَّعيين والتَّخير، فإذا كان هناك مُجتهد بالغ ومُجتهد صبي، فأصالة التَّعيين حاکمة بحجَّة قول البالغ؛ لأنَّه حُجَّة على كُلِّ حال. ويصير قول الصَّبي مشكوك الحجَّة، وهذا مُساوق للقطع بعدمها.

وفيه: إنَّ الأصل إنَّما تصل النوبة إليه مع عدم قيام دليل اجتهادي على حجَّة قول غير البالغ، مع أنَّ السَّيرة العُقلائيَّة الجارية على رجوع الجاهل إلى العالم، تقتضي عدم اعتبار البلوغ في مرجع التَّقليد، فمثلاً لو كان غير البالغ طبيباً ماهراً في الطَّباية، لراجعه العُقلاء بلا ريب.

كما أنَّ الإطلاقات تقتضي أيضاً عدم اعتبار هذا الشرط.

والعقل^(١) ..

والإيمان^(٢) ...

فِيَتَحَصَّلُ لَدِينَا مِمَّا سَبَقَ : عدم وجود دليل يدلّ على اعتبار البلوغ في

مرجع التقليد.

١- بلا شبهة ولا ريب في اعتباره، إنّما الكلام وقع في جهتين:

الجهة الأولى: في المُجتهد الذي يعتريه الجنون الإدواري، وأنه هل يصحّ

الأخذ بفتواه حال إفاقته أم لا؟

الجهة الثانية: فيما لو عرض الجنون على المُجتهد، فهل يصحّ البقاء على

تقليده أم لا؟.

أما الجهة الأولى؛ فالظاهر عدم المانع من الأخذ بفتواه حين إفاقته؛ إذ أنّ

أدلة حجّية الفتوى شاملة له، وإن كان للتأمل في ذلك مجال.

أما الجهة الثانية؛ فإن قلنا أنّ المرتكز في أذهان المُتشرّعة عدم رضا

الشارع بتقليد المجنون، ومن لا عقل له، ويرون الجنون منقصة للرجل،

فهو، وإلاّ فإنّ مقتضى إطلاقات الأدلّة والسيرة العقلانيّة والاستصحاب هو

جواز البقاء على تقليده، في المسائل التي تعلّمها المُكلّف، أو التي عمل

بها، كما في البقاء على تقليد الميت.

٢- المراد منه معناه الأخصّ، وهو كون مرجع الفتوى اثني عشرياً، فيخرج

بذلك الكافر والمُخالف، وباقي المذاهب الباطلة، كالفطحيّة والنّاوسيّة و

غيرها.

واستدلّ على اعتبار الإيمان في مرجع التقليد بأمر:

الأمر الأوّل: قوله تعالى: { وَلَا تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ }.

(هود: 113)

وتقريب الاستدلال: إنّ الآية نهت عن الرّكون إلى الظّالم، والاعتماد عليه

في أمور الدّين والدّنيا، ومن الواضح أنّ غير الاثني عشري من مصاديق

الظّلمة، فيكون الرّجوع إليه في مقام الفتوى من مصاديق الرّكون إلى

الظّالم، ومقتضى السّيرة وإن كان هو جواز الرّجوع إلى العالم، وإن لم

يكن مؤمناً، إلا أنّ هذه السّيرة مردوعة بمثل هذه الآية وأمثالها.

وفيه: إنّ دلالة الآية على المطلوب غير واضحة، فإنّ هناك جملة من

الأمر توجب الشّكّ في شمول إطلاق هذه الآية لمثل المقام، منها العمل

بخبر غير الإمامي، إذا كان من الثّقة. فهل يعدّ هذا ركون إلى الظّالم؟

وهل الرّجوع إليهم بما فيه المصلحة والفائدة، كالرّجوع إليهم في أمور

الطبّابة والصّناعة وغيرهما من الرّكون إلى الظّالم؟ بل يُمكن أن ندعي أنّ

الرّكون في الآية الشّريفة مُنصرف عن الرّكون إليهم في مقام العلم، وما

فيه تحصيل الفائدة للمُسلمين.

والحاصل: إنّ دلالة الآية على عدم جواز الرّجوع إلى غير الإمامي إذا

كان يفتي على طبق موازين أهل البيت[^] محلّ تأمل.

الأمر الثاني: ما رواه عمر بن حنظلة، قال: سألت أبا عبد الله × عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث، فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة أيحل ذلك؟ قال: من تحاكم إليهم في حق أو باطل كأنما تحاكم إلى الطّاغوت، وما يحكم له كأنما يأخذ سحتاً، وإن كان حقاً ثابتاً له؛ لأته أخذ به حكم الطّاغوت، وما أمر الله أن يكفر به، قال الله تعالى: {يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ} قلت: فكيف يصنعان؟ قال: ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا، ونظر في حالنا وحرماننا، وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً، فإني قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنما استخف بحكم الله وعلينا رد، والرّاد علينا كالرّاد على الله، وهو على حد الشّرك بالله. (السّرائر:

540/3، جواهر الكلام: 394/21)

وتقريب الاستدلال بهذه الرواية: إنّه ورد فيها: (ينظران من كان منكم) وهو قرينة تدلّ على أن يكون الحاكم من المؤمنين، والرواية وإن كانت واردة في القضاء، إلّا أنّه لا فرق بينه وبين الإفتاء. وفيه: إنّه لا طريق لنا لنفي الخصوصيّة؛ لأنّ ملاكات الأحكام ليست بأيدينا، والتّعدية إلى باب الفتوى تحتاج إلى دليل وهو مفقود.

ثمّ إنّ سيّد مشايخنا قدّس سرّه ناقش في هذه الرواية من جهة أخرى، مع فرض التّعدية إلى باب الفتوى، فأفاد ما حاصله: إنّ الرواية إن دلت على

اعتبار كون القاضي من الشيعة؛ نظراً إلى أنّ غير الشيعة لا يروون عن الأئمة^{هـ} فإذا فرضنا في مورد أنّ المفتي من غير الشيعة، إلاّ أنّه يحكم بحكمهم؛ لمعرفته بأحاديثهم وحلالهم وحرامهم، كما هو مفروض الكلام، لم يكن وجه لعدم الشمول. (التنقيح: الاجتهاد والتفكير 218)

ولكن الذي أفاده قدس سرّه الظاهر أنّه غير تامّ؛ لأنّ الظاهر من الرواية هو اعتبار الإيمان، وكون القاضي أو المفتي من شيعتهم^{هـ} سواء أفتى هذا الذي من غير شيعتهم على طبق مذهبهم أو لا، خصوصاً أنّ الوارد في الرواية (أنّ من تحاكم إليهم في حقّ أو باطل، فإنّما تحاكم إلى الطّاعوت، وما يحكم له فإنّما يأخذ سحتاً، وإن كان حقّاً ثابتاً له؛ لأنّه أخذه بحكم الطّاعوت). فتدبر جيداً.

الأمر الثالث: ما رواه عليّ بن سويد، قال: كتب إليّ أبو الحسن × وهو في السّجن: «وأما ما ذكرت يا عليّ ممّن تأخذ معالم دينك، لا تأخذ معالم دينك عن غير شيعتنا، فإنّك أن تعديتهم أخذت دينك عن الخانين، الذين خانوا الله ورسوله وخانوا أماناتهم، إنهم انتمنوا على كتاب الله فحرفوه وبدّلوه، فعليهم لعنة الله ولعنة رسوله ولعنة ملائكته ولعنة آباءهم الكرام البررة، ولعنتي ولعنة شيعتي إلى يوم القيامة». (الوسائل: باب 11 من أبواب صفات القاضي/ ج 42)

ووجه الدلالة واضح، إذ أنّ الإمام × نهى عن الرّجوع في أخذ معالم الدّين

عن غير الشيعة، فتدلّ على أنّ الإيمان شرط في مرجع التقليد.
إلاّ أنّ هذه الرواية ضعيفة السند بمحمد بن إسماعيل الرازي، وعليّ بن
حبيب المدائني، حيث لم يثبت لهما توثيق في كتب الرجال.
أمّا من حيث الدلالة، فقد أورد سيّد مشايخنا عليها، كما أورده على الرواية
السابقة، وجوابنا هو الجواب هناك فلا نُعيد.

الأمر الرابع: ما رواه أحمد بن حاتم بن ماهويه، قال: كتبت إليه - يعني أبا
الحسن الثالث × - أسأله عمّن أخذ معالم ديني، وكتب إخوة بذلك أيضاً،
فكتب إليهما: **فهمت ما ذكرتما، فاصمدا في دينكما على كلّ مسن في
حبنا، وكلّ كثير القدم في أمرنا؛ فإنهما كافوكما إن شاء الله.** (وسائل
الشيعة: 27 / 151)

وهذه الرواية دلالتها على المطلوب ظاهرة، إلاّ إنّ الإشكال في سندها، حيث
أنّ فيها جملة من الضعاف، منهم أحمد بن حاتم بن ماهويه.

الأمر الخامس: ما عن تفسير الإمام العسكري، حيث ورد: **فأما من كان
من الفقهاء، صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً على هواه، مطيعاً لأمر
مولاه، فللعوام أن يقلّدوه.** وذلك لا يكون إلاّ بعض فقهاء الشيعة.

(الوسائل: باب 10 من أبواب صفات القاضي / ح 20)

ودلالته على المراد واضحة، إلاّ أنّ الإشكال في السند.

الأمر السادس: الإجماع.

ادّعى الشّيخ الأعظم قدّس سرّه عدم الإشكال في اعتبار الإيمان وجعله من الأمور المُسلّمة، حيث قال في رسالته في التّقليد: يعتبر في المُجتهد أمور: البلوغ، والعقل، والإيمان، ولا إشكال في اعتبار الثلاثة. وكذلك قال المُحقّق الأصفهاني - بعد أن ذكر أموراً منها الإيمان. ولولا التّسالم على الكلّ من الكلّ لأمكن المُناقشة في الكلّ. ويظهر لمن تتبع كلمات الأصحاب، أنّ اعتبار الإيمان مورد تسالم، ولم يُناقش إلاّ من قبل بعض المُتأخّرين منهم سيّد مشايخنا قدّس سرّه. الأمر السّابع: إنّ المُرتكز في أذهان المُتشرّعة أنّ الإيمان شرط في مرجع التّقليد، وأنّ القول بتقليد العامي غير المؤمن يعدّ من الأمور المُستكّرة عندهم.

فيتحصّل ممّا سبق: إنّ الإيمان شرط في مرجع التّقليد. وحتّى الذين أنكروا شرطيّةه، كسيّد مشايخنا قدّس سرّه فإنّهم يعتبرونه من جهة أخرى، حيث أنّه قد اشترط العدالة في مرجع التّقليد، ولازمه أن يكون مؤمناً، أيّ شيعيّاً أنثي عشرياً، فيكون الإيمان شرطاً عنده، لكن لا بنحو الموضوعيّة، بل من جهة استلزامه لعدالة مرجع التّقليد.

١- ويستدلّ على اعتبار العدالة بأمر:

الأمر الأوّل: الإجماع.

وفيه: إنه إجماع مُحتمل المدركية، ولا حجّية فيه؛ لأنّ الإجماع إنّما يكون حُجّة إذا كان إجماعاً تعبدياً، كاشفاً عن قول المعصوم. فلا يبعد أن يكون الذين أجمعوا قد استندوا إلى الوجوه المقدّرة في هذا الباب.

الأمر الثاني: قوله تعالى: {وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ}. (هود: 113)

تقريب الاستدلال: إنّ الله سبحانه وتعالى قال: {وَأَخَذْنَا مِنَ الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَنِيْسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ}. (الأعراف: 165)

فإذا ضمنا هذه الآية إلى الآية التي هي محلّ الاستدلال، يكون معناها هو عدم جواز الرّكون إلى الفاسقين. ومن الواضح أنّ التّقليد هو من أنواع الرّكون، فيكون تقليد الفاسقين هو من الرّكون إليهم، وقد نهت الآية عنه. فيستفاد من الآية: إنّ العدالة شرط في اعتبار حجّية قول الفقيه الذي يرجع إليه العوام.

وفيه: نفس الإشكال الذي أوردناه على الاستدلال بهذه الآية على شرطية الإيمان يجري هنا، فراجع.

الأمر الثالث: قوله تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِيبُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ}. (الحجرات: 6)

تقريب الاستدلال: إنّ الآية وإن كانت واردة في حجّية خبر العادل، وعدم

حجّية خبر الفاسق إلا أنّها شاملة للفتوى أيضاً؛ إذ ليس الفتوى إلا هي إخبار عن مفاد الدليل الوارد عن المعصوم × ولا وجه لخروجه عن مُطلق الخبر.

وفيه: إنّ الفتوى حتّى لو فرضنا أنّها من مصاديق الخبر، إلا أنّ الخبر الذي تدلّ الآية على حجّيته هو الخبر الذي يكون عن حسنّ، والفتوى هي إخبار حدسي عن قول المعصوم × فعدم حجّية خبر الفاسق الذي تدلّ عليه الآية، لا يلزم عدم حجّية فتوى الفاسق ولو كان ثقة؛ إذ الملازمة تبتني على إحراز عدم الخصوصية بين الخبر والفتوى، ولا سبيل إلى ذلك.

الأمر الرابع: إنّ العدالة شرط في إمام الجماعة، وفي الشاهد فمن الأولى أن تعتبر في مرجع التقليد، لأنّ مقام الفتيا أعظم وأجلّ شأناً من مقام الشاهد وإمام الجماعة.

وفيه: إنّ مناطات الأحكام ليست بأيدينا، حتّى ندّعي أنّ العدالة إذا اشترطت في إمام الجماعة والشاهد فمن الأولى أن تشترط في حجّية فتوى الفقيه. فمن الممكن أن تكون هناك خصوصية ولم تطلع عليها عقولنا القاصرة.

الأمر الخامس: ما عن الخصال، عن أمير المؤمنين × قال: « قطع ظهري رجُلان من الدنيا: عليم اللسان فاسق، ورجُل جاهل القلب ناسك. هذا يصدّ بلسانه عن فسقه، وهذا بنسكه عن جهله. فاتقوا الفاسق من

العلماء، والجاهل من المتعبدين». (الخصال: 104، بحار الأنوار: 2 /

(106

ودلالته واضحة لا تحتاج إلى بيان.

الأمر السادس: ما عن تفسير الإمام العسكري: «فأما من كان من

الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً على هواه، مطيعاً لأمر مولاه

فللعوام أن يقتدوه». (الوسائل: باب 10 من أبواب صفات القاضي)

وهذا الحديث أيضاً واضح الدلالة.

الأمر السابع: إن المرتكز في أذهان المتشركة أن الشارع لا يرضى بكون

المُتصدي لمقام الفتيا - على ما لها من الشأن العظيم - لمن به منقصة دينية

أو دنيوية يعاب بها عليه، وتسقطه عن أنظار العقلاء، ولا شك أن الفسق

عند المتشركة من أكبر العيوب والنقائص.

ونعم ما أفاده صاحب المُستمسك، حيث قال قدس سره: إن تجويز تقليد

الفاسق خلاف المُتسالم عليه بين الأصحاب، ومُخالف للمُرتكز في أذهان

المُتشرِكة، بل المُرتكز عندهم قدح المعصية في هذا المنصب على نحو لا

يجدي عندهم الندم والتوبة. فالعدالة المُعتبرة عندهم مرتبة عالية لا تزام

ولا تغلب، والإنصاف أنه يصعب جداً بقاء العدالة للمرجع العام في

الفتوى، كما يتفق ذلك في كل عصر لوحد أو جماعة، إذا لم تكن بمرتبة

قوية عالية ذات مراقبة ومحاسبة، فإن ذلك مزلة الأقدام، ومخطرة الرجال

العظام، ومنه نستمدّ الاعتصام. (مُستمسك العروة: 1 / 43)

١- ويدلّ على اعتبار الرَّجُولِيَّةِ وجوه:

الوجه الأوّل: قوله تعالى: { الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ } (النساء: 34)

تقريب الاستدلال: إنّ مقام المرجعيّة والزّعامة الدّينيّة لها نحو من أنحاء الولاية، فلو جاز للمرأة التّصدي لهذا المقام لكان للنساء نوع من الولاية على الرّجال، مع أنّ الآية الشّريفة جعلت الولاية للرّجال على النساء، ولم تجعل لهنّ الولاية على الرّجال. وهذه الآية وإن كانت واردة في قيمة الزّوج على الزّوجة، إلّا أنّها تدلّ على ما نحن فيه؛ لأنّ المرأة إذا لم تكن ذات ولاية في شؤونها مع زوجها فكيف تكون لها الولاية خارج الأسرة، وعلى غير زوجها من الرّجال، بأن تتصدى لمقام المرجعيّة وإدارة شؤون المجتمع والزّعامة الكُبرى للمسلمين؟!!

الوجه الثّاني: قوله تعالى: { وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ } (البقرة: 228)

تقريب الاستدلال: إنّ الآية دلّت على علو مكانة الرّجل على المرأة. فلو صحّ تصدي المرأة للإفتاء الذي هو مقام الزّعامة وإدارة شؤون المجتمع لكان لها نوع ولاية على الرّجال، وذلك يقتضي أن تكون منزلتها أرفع من منزلة الرّجل، وهو يُنافي ما دلّت عليه الآية.

الوجه الثالث: الإجماع.

وقد نقله جُملة من الأعاظم في كتبهم، كما في الرّياض والغُنية ومجمع الفائدة وغير ذلك.

ولم ينقل الخلاف فيه عن أحد من المُتقدمين.

ولكن الكلام في أنّ هذا الإجماع هل هو إجماع تعبدي كاشف عن قول المعصوم×، أو أنّه إجماع مُستند إلى الوجوه المذكورة لاعتبار هذا الشّروط؟

الوجه الرابع: ما رواه عامر بن عبد الله بن جذاعة، قال: قُلت لأبي عبد الله×: إنّ امرأتي تقول بقول زرارة ومُحمّد بن مُسلم في الاستطاعة، وترى رأيهما، فقال: **ما للنساء وللرّأي**. (رجال الكشي: 151، التّحرير الطّاوسي، لصاحب المعالم الشّيخ حسن: 496، مُستدرك سفينة البحار للشّيخ عليّ النّمازي: 15/4)

ودلالة هذه الرّواية واضحة، لا تحتاج إلى بيان، إلّا أنّ الإشكال في سندها، من جهة عامر بن عبد الله بن جذاعة. إذ لم يثبت له توثيق في كُتب الرّجال.

الوجه الخامس: ما ورد في نهج البلاغة، عن أمير المؤمنين× في خطبة له في ذمّ النساء، حيث قال×: «فاتقوا شرار النساء وكونوا من خيارهن على حذر، ولا تطيعوهنّ في المعروف حتى لا يطمعنّ في المُنكر».

(نهج البلاغة: خطبة 80)

تقريب الاستدلال: إنّ الحذر من خيارهن ينافي الأخذ بالفتاوي الصّادرة
منهن، بحسب ما هو المرّتكز عند العُرف.

الوجه السّادس: ما ورد أيضاً في نهج البلاغة، عن أمير المؤمنين× في
وصيته لابنه الحسن× حيث قال: «وإياك ومشاورة النّساء فإنّ رأيهن إلى
أفن، وعزمهن إلى وهن. واكفف عليهن من أبصارهن بحجابك إياهن، فإنّ
شدّة الحجاب أبقى عليهن، وليس خُروجهن بأشدّ من إدخالك من لا يوثق
به عليهن، وإن استطعت أن لا يعرفنّ غيرك فافعل. ولا تملك المرأة من
أمرها ما جاوز نفسها، فإنّ المرأة ريحانة وليست بقهرماناة، ولا تعد
بكرامتها، نفسها ولا تعطها في أن تشفع لغيرها، وإياك والتّغايير في غير
موضع غيرة». (نهج البلاغة: باب المُختار من كُتب أمير المؤمنين/31)
ولعلّ دلالة هذا الكلام واضحة على إفادة المطلوب.

الوجه السّابع: رواية أبي خديجة، سالم بن مكرم الجمّال، قال: قال أبو عبد
الله، جعفر بن مُحمّد الصّادق×: «إياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل
الجور، ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم،
فإني قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه». (الوسائل: باب 1 أبواب صفات
القاضي / ح 5)

ولكن يُمكن المناقشة في الاستدلال بهذه الرّواية بما ذكرناه، عندما

والحرية على قول⁽¹⁾...

أوردناها للاستدلال بها على شرطية البلوغ، فراجع.

الوجه الثامن: سيرة المنتشرة المتصلة بزمان المعصومين[^] وهي جارية على عدم الرجوع إلى النساء في مقام الفتوى، بل المُرْتَكز في أذهانهم، أنّ الوظيفة المرغوبة من النساء إنّما هي التّحجّب والتّستر والتّصدي للأُمور البيّنيّة، دون التّدخل فيما ينافي تلك الأُمور.

ومن الظّاهر أنّ التّصدي للإفتاء بحسب العادة، جعل للنفس في معرض الرجوع والسؤال؛ لأنّها مُقتضى الرّئاسة للمُسلمين، ولا يرضى الشّارع بجعل المرأة نفسها معرضاً لذلك أبداً.

فيتحصّل لدينا ممّا سبق: إنّ الرّجوليّة شرط في مرجع التّقليد.

١ - شرط الحرّية قول جماعة من الأصحاب، منهم: الشّيخ والعلامة والشّهيد. وفي المسالك والرّوضة، وأنّ هذا قول الأكثر. واختار المُحقّق الحليّ عدم الاعتبار.

وقد استدلّوا على اعتبار هذا الشرط بجُملة من الوجوه، والعُمدة فيها: هو دعوى أنّ العبد قاصر من نيل هذا المنصب الجليل؛ لأنّه مشغول بخدمة مولاه.

ولكن قد يُقال: بعدم التّنافي؛ لإمكان أن يأذن المولى في ذلك، وليس

العبوديّة منقصة توجب عدم لياقة العبد لمنصب الإفتاء، لأنّه قد يكون وليّاً

وكونه مُجتهداً مُطلقاً، فلا يجوز تقليد المُتجزئ^(١)...

من أولياء الله، فيكون أرقى مرتبة من غيره، وكيفما كان فإنَّ هذه المسألة ليست محلَّ ابتلاء في عصرنا، فلا موجب لإطالة الكلام فيها.

١- المُجتهد المُتجزئ، هو من له القدرة على استنباط بعض الأحكام دون البعض، كما لو كانت له القدرة على الاستنباط في باب العبادات أو بعض أبوابها، وليس له القدرة على ذلك في باب المُعاملات. أو كمن له القدرة على استنباط ما يتوقف على المُقدّمات اللفظية دون العقلية، والعكس أيضاً. وربّما يُقال، بعدم إمكان التّجزيء في الاجتهاد، لأنّه أمر بسيط، غير قابل للتّجزئة، ولكن هذا ليس إلّا توهم، إذ لا منافاة بين كون الاجتهاد أمراً بسيطاً وبين حصول التّجزيء فيه؛ لأنّه لا يُراد من التّجزيء هو تجزئة الملكة إلى النّصف أو الثّلت، حتّى يُقال بأنّ الاجتهاد أمر بسيط غير قابل للتّجزئة، بل المُراد أنّ مُتعلق القدرة عنده أضيق دائرة منها في المُجتهد المُطلق، فإنّ الاجتهاد- كما هو الشّأن في جميع الصّفات النّفسانيّة- قابل للشّدة والضعف، فإنّ الأبواب الفقهيّة ليست على درجة واحدة من حيث الصّعوبة والسّهولة. إذ قد يكون لشخص كثرة مُمارسة في الأمور العقليّة ومبادئها، وليس له ذلك في المباحث الرَّاجعة إلى الألفاظ؛ فيمكنه استنباط الأحكام المُبتنية على مسألة اجتماع الأمر والنّهي، واقتضاء الأمر بالشّيء والنّهي عن ضده، إلى غير ذلك، ولا يُمكنه استنباط الأحكام المُبتنية على

المباحث الرَّاجِعَة إِلَى الْأَلْفَاظ.

ثُمَّ إِنَّ الْكَلَامَ قَدْ وَقَعَ فِي أَنَّ الْمُتَجَرِّئَ هَلْ يَجُوزُ لَهُ التَّقْلِيدُ أَوْ لَا؟ وَهَلْ
يَجُوزُ لِلْغَيْرِ أَنْ يُقْلِدَهُ؟ وَهَلْ يَصِحُّ لَهُ التَّصَدِّي لِلْقَضَاءِ أَمْ لَا؟
أَمَّا فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِجَوَازِ تَصَدِّيهِ لِلْقَضَاءِ وَعَدَمِهِ، فَأَمْرُهُ مَوْكُولٌ إِلَى مَحَلِّهِ فِي
بَابِ الْقَضَاءِ.

أَمَّا جَوَازُ تَقْلِيدِهِ لِلْغَيْرِ، فَلَا يَصِحُّ؛ لِأَنَّ رَجُوعَهُ إِلَى الْغَيْرِ مِنْ بَابِ رَجُوعِ
الْعَالَمِ إِلَى الْعَالَمِ، فَلَا تَشْمَلُهُ أُدَلَّةٌ حُجِّيَّةٌ فَتَوَى الْغَيْرِ بَوَاجِهُ.
أَمَّا جَوَازُ رَجُوعِ الْغَيْرِ إِلَيْهِ، فَالْمُقْتَضِي لِلْجَوَازِ مَوْجُودٌ، مِنْ إِطْلَاقَاتِ الْأَدَلَّةِ
الْلَفْظِيَّةِ وَالسِّيَرَةِ الْعُقْلَانِيَّةِ، وَالْمَانِعِ مَفْقُودٌ، وَمَا يَتَوَهَّمُ مِنْ كَوْنِهِ مَانِعاً هُوَ
بَعْضُ الرِّوَايَاتِ، كَرِوَايَةِ عُمَرَ بْنِ حَنْظَلَةَ، حَيْثُ وَرَدَ فِيهَا: **(وَنَظَرَ فِي
حَالِنَا وَحَرَامِنَا)**، وَهُوَ يَقْتَضِي مَعْرِفَةَ جَمِيعِ أَحْكَامِهِمْ.

فَهَذِهِ الرِّوَايَةُ مُضَافاً إِلَى أَنَّهَا وَارِدَةٌ فِي بَابِ الْقَضَاءِ، فَإِنَّهَا مُعَارِضَةٌ بِرِوَايَةِ
أَبِي خَدِيجَةَ، حَيْثُ وَرَدَ فِيهَا: **(وَلَكِنْ انظُرُوا إِلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ يَعْلَمُ شَيْئاً مِنْ
قَضَايَانَا) إِلَّا أَنْ يُقَالَ: إِنَّ قَوْلَهُ × (يَعْلَمُ شَيْئاً مِنْ قَضَايَانَا) لَا يَصْدُقُ عَلَى
مَنْ اسْتَنْبَطَ مَسْأَلَةً أَوْ مَسْأَلَتَيْنِ أَوْ نَحْوَهُمَا، بَلْ لَا بَدَّ أَنْ يَكُونَ عَارِفاً بِجُمْلَةٍ
يَعْتَدُّ بِهَا مِنَ الْأَحْكَامِ، وَلِذَا لَا يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ (الْقَطْرَةُ شَيْءٌ مِنَ الْبَحْرِ) أَوْ
أَنَّ مِنْ مَلِكٍ فَلَساً وَاحِداً أَوْ دِينَاراً وَاحِداً، أَنَّ عِنْدَهُ شَيْئاً مِنَ الْمَالِ.**

وَالْمُهْمُ أَنَّ هَذِهِ الرِّوَايَاتِ الْمُتَقَدِّمَةَ وَارِدَةٌ فِي بَابِ الْقَضَاءِ، وَلَا يَصِلِحُ شَيْءٌ

والحياة^(١)، فلا يجوز تقليد الميت ابتداءً، نعم يجوز البقاء، كما مرّ.

وأن يكون أعلم، فلا يجوز على الأحوط تقليد المفضول مع

التّمكّن...

من الأفضل^(٢)، وأن لا يكون مُتولداً من الرّنا^(٣)، وأن لا يكون مقبلاً على الدّنيا،

منها لردع السّيرة أو تقييد الإطلاقات.

نعم، لو قام هناك إجماع على عدم جواز الرّجوع إلى المُتجزئ فيكون

رادعاً للسّيرة، فلا يصحّ الرّجوع إليه، ولكن الكلام في ثبوت ذلك

الإجماع، و لو ثبت لكان مدركياً لا يكشف عن قول المعصوم×.

إلّا أن يُقال: إنّ سيرة المُتشرّعة جارية على عدم الرّجوع إلى المُتجزئ

الذي استنبط مسائل غير مُعتد بها فقط.

والحاصل: إنّ المُتجزئ لو استنبط جُملة من الأحكام ممّا يعتد بها، فلا

مانع من جواز الرّجوع إليه.

١- قد تقدّم الكلام فيها مُفصّلاً في ما سبق، فراجع.

٢- هذا الشّروط قد تقدّم الكلام فيه في ما سبق أيضاً، فلا حاجة للإعادة.

٣- يستدلّ على هذا الشّروط بوجوه:

الوجه الأوّل: الإجماع.

وفيه: إنّهُ مُحتمل المدركيّة، ولم يثبت أنّه إجماع تعبدي.

الوجه الثّاني: إنّ طهارة المولد شرط في إمام الجماعة، وشرط في قبول

وطالباً لها، مُكبّاً عليها، مُجدّاً في تحصيلها، ففي الخبر: «من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مُخالفاً لهواه، مُطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يُقتلوه»^(١).

المسألة الثالثة والعشرون:

شهادة الشاهد، فيكون اشتراطها في مرجع التقليد بالأولوية القطعية، لأنّ مقام الإفتاء أهم من مقام إمامة الجماعة والشهادة.

وفيه: إنّه لا يُمكن القطع بالأولوية، إذ أنّ هناك جملة من الأمور تشترط في إمام الجماعة ولا تشترط في حجّية فتوى الفقيه، توجب عدم حصول ذلك القطع.

الوجه الثالث: إنّ المرتكز في أذهان المنتشرة عدم رضا الشارع بأن يكون المرجع للناس في أمور الدّين والدّنيا ممّن تولّد من الرّنا. وهذا هو العمدة في الاستدلال.

١- هذه الأمور المذكورة راجعة إلى اعتبار العدالة في مرجع التقليد، فكأنّه تفصيل وتأكيد لهذا الشرط. وإن كان ظاهر العبارة هو اشتراط أمر زائد عنها بقرينة المُقابلة، إلا أنّ هذا ممّا لا وجه له، والرّواية الواردة في تفسير الإمام العسكري × لا يستفاد منها أكثر من اشتراط العدالة في مرجع التقليد.

العدالة: عبارة عن ملكة إتيان الواجبات وترك المحرّمات^(١)...

١ - اختلفت كلمات الأعلام في بيان حقيقة العدالة إلى أقوال:

القول الأول: إنّ العدالة ملكة تبعث نحو الطّاعة وتترجّر عن المعصية،

وهذا هو المنسوب إلى المشهور مُطلقاً.

القول الثّاني: العدالة هي الإتيان بالواجبات وترك المحرّمات، وتكون تلك

الأعمال والتّروكات ناشئة عن ملكة نفسانيّة، كما عن ظاهر المُقتنعة

وغيرها.

القول الثّالث: العدالة هي الإتيان بالواجبات وترك المحرّمات من دون

اعتبار اقترانها بالملكة أو صدورها عنها، كما هو ظاهر كلمات العلامة

وغيره.

القول الرّابع: ما ذهب إليه سيّد مشايخنا، من أنّ العدالة هي الاستقامة في

جادة الشّرع بداعي الخوف من الله ورجاء الثّواب.

ونلاحظ أنّ الأقوال التي تعرّضت لتعريف العدالة على ثلاثة أقسام:

قسم يرى أنّ العدالة من الصّفات وليست من الأفعال، ولكن هذه الصّفة هي

صفة للنّفس وليست صفة للفعل. وذلك كالقول الأوّل.

وقسم آخر يرى العدالة سنخاً من الأفعال وليست من الصّفات. كالقول

الثّاني والثّالث.

وقسم ثالث يرى العدالة أنّها صفة وليست من سنخ الأفعال، غاية الأمر أنّ

هذه الصِّفة هي صفة للفعل لا صفة للنفس، كمذهب سيّد مشايخنا قدّس سرّه.

وبعبارة أخرى: بعض الأعلام يرى العدالة صفة، وليست فعلاً، لكن بعضهم يرى أنّها صفة نفس. وبعضهم يرى أنّها صفة فعل. وبعض الأعلام يرى أنّ العدالة فعل من الأفعال، ولكن الظاهر أنّ العدالة لها حيثيتان: حيثيّة كونها صفة قائمة بالنفس، تكون منشأً لصدور الأفعال. والحيثيّة الأخرى، هي حيثيّة كونها فعلاً من الأفعال الخارجيّة، وبذلك يُمكننا إيقاع المُصالحة بين الأقوال، ونقول: إنّ الذين فسّروا العدالة بالملكة، إنّما نظروا إلى الحيثيّة الأولى، والذين فسّروها بالإتيان بالواجبات وترك المُحرّمات، إنّما نظروا إلى الحيثيّة الأخرى، ولا تنافي بينهما. أمّا ما ذهب إليه سيّد مشايخنا من تفسيرها بالاستقامة، ومن كونها صفة فعل وليست صفة نفس، فهو يبتني على قاعدة لغويّة مفادها: إنّ الاستقامة والعدالة بمعنى واحد، غاية الأمر أنّ لها مصاديق مُتعددة، وهذه القاعدة لو كانت صحيحة فإنّ ما بنى عليه يكون صحيحاً أيضاً، إلّا أنّه يُمكن التأمّل في صحّة ذلك، لأنّ الشّيخ الطّوسي قدّس سرّه في كتاب المبسوط، قال: العدالة في اللغة أنّ يكون الإنسان مُتعادل الأحوال متساوياً (المبسوط: 217 / 8).

وكذلك ابن إدريس الحلّي في السرائر، صرّح بمثل ذلك. (السرائر:

والوجدان اللغوي شاهد على أنّ بين الاستقامة والعدالة تباين بحسب المفهوم؛ وإن كان في الخارج اتحاد في بعض المصاديق، فإنّ كلّ مستقيم على جادة الشرع عادل بلا ريب، والعكس صحيح، ولكن هذا لا يعني أنّ مفهومهما واحد، فمفهوم العدالة بحسب ما يتبادر من معناه وبحسب ما صرّح به الشيخ الطّوسي وغيره، يكون معناه المساواة. ومن جهة أخرى تجد أنّ العدالة معنى يُقابل الظلم، وكما يُقال أنّ الأشياء تُعرف بأضدادها. والظلم هو سلب الحقّ، فيكون معنى العدالة هو إعطاء الحقّ، أو قلّ هو إعطاء كلّ ذي حقّ حقّه، وهذا المعنى للعدالة غير قابل للإنكار، بل هو المُتبادر، فكيف نوفّق بين قولنا: إنّ العدالة هي المساواة، وبين أن نقول: إنّ العدالة هي إعطاء كلّ ذي حقّ حقّه؟

فبقول: إنّ إعطاء كلّ ذي حقّ حقّه هو نوع من المُساواة، لأنّ إعطاء الحقّ هو مُكافأة على ما أخذ، فبإعطاء الحقّ تحصل مُساواة ومُكافأة بين الأخذ والعطاء، فيأخذ بقدر ما يعطي.

إذن، بين قولنا أنّ العدالة هي المساواة، وبين قولنا أنّها إعطاء كلّ ذي حقّ حقّه عموم وخصوص مُطلق، فالمعنى الأول أعمّ.

ولكن العدالة التي هي محلّ الكلام، إنّما تُراد بحسب المعنى الأخصّ، وهو إعطاء كلّ ذي حقّ حقّه، وهذا المعنى له حيثيّتان: حيثيّة كونه صفة في

وتُعرف بحسن الظاهر الكاشف عنها علماً أو ظناً، وتثبت بشهادة العدلين،

النفس توجب صدور الأفعال المناسبة لها، وحيثية كونها أفعالاً خارجية ناشئة من تلك الصفة.

وبذلك يتضح أنه لا تنافي بين ما توصلنا إليه من تعريف العدالة، أي إعطاء كل ذي حق حقه، وبين التعاريف التي ذكرها الأعلام، إذ أن من عرفها بأنها إتيان الواجبات وترك المحرمات فقد عرفها بلازمها، لأن لازم إعطاء كل ذي حق حقه هو ذلك. إذ أن الله تعالى هو من له حق الطاعة؛ لأنه صاحب النعم الكبرى، فترك طاعته هو إنكار لحقه وفضله سبحانه وتعالى. ولا يستطيع الإنسان أن يحقق معنى العدالة بالمعنى الذي ذكرناه إلا بطاعته تعالى، بإتيان ما أمر به تعالى، وترك ما نهى عنه، وبذلك نظر إلى العدالة من حيثية الثانية.

ومن عرفها، بأنها ملكة إتيان الواجبات وترك المحرمات، فإنه أيضاً عرفها بلازمها الذي لا ينفك عنها. لكن من حيثية الأولى. وكذلك التعريف الذي ذكره سيد مشايخنا، وهو الاستقامة على جادة الشرع، فهو لازم أيضاً لا ينفك، ولكن ليس هو العدالة. **فيتحصل مما سبق:** إن العدالة هي إعطاء كل ذي حق حقه، أما إتيان الواجبات وترك المحرمات أو الاستقامة على جادة الشرع فهي لوازم لا تنفك عن مفهوم العدالة.

١ - ذكر السيّد الماتن قدّس سرّه ثلاثة طرق لإثبات العدالة:

الطّريق الأوّل: حسن الظّاهر.

الطّريق الثّاني: البيّنة.

الطّريق الثّالث: الشّيعاء المُفيد للعلم.

وكون حُسن الظّاهر من الطّرق التي تثبت العدالة، فهذا محلّ تسالم بين

الأصحاب، ويمكن الاستدلال بعدّة روايات على ذلك منها:

صحيحة عبد الله بن المغيرة، قال: قُلْتُ لأبي الحسن الرضا: رجُلٌ طلق

امرأته، وأشهد شاهدين ناصبيّين، قال: «كُلٌّ من ولد علي الفطرة، وعرف

بالصّلاح في نفسه جازت شهادته». (الوسائل: باب 41 من أبواب

الشّهادات)

ودلالة هذه الرواية واضحة، حيث أنّها دلّت على أنّ كون الشخص

معروفاً بالصّلاح كافٍ في قبول شهادته، وكونه معروفاً بالصّلاح، يعني

كون ظاهره حسناً بين النّاس.

ومنها: صحيحة عبد الله بن أبي يعفور، قال: قُلْتُ لأبي عبد الله: بم

تعرف عدالة الرّجل بين المسلمين حتّى تقبل شهادته لهم وعليهم؟ فقال:

«أن تعرفوه بالسّتر والعفاف، وكفّ البطن والفرج واليد واللسان،

ويعرف باجتناب الكبائر التي أوعد الله عليها النّار، من شرب الخمر

والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الرّحف، وغير ذلك، والدّلالة على ذلك كُله أن يكون ساتراً لجميع عيوبه، حتّى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه وتفتيش ما وراء ذلك، ويجب عليهم تزكيته وإظهار عدالته في النّاس، ويكون منه التّعاهد للصّلوات الخمس إذا واطب عليهن، وحفظ مواعيتهن بحضور جماعة من المسلمين، وأن لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم إلا من علة.

فإذا كان كذلك لازماً لمصلاّه عند حضور الصّلوات الخمس، فإذا سئل عنه في قبيلته ومحلّته، قالوا: ما رأينا منه إلا خيراً، مواظباً على الصّلوات، متعاهداً لأوقاتها في مصلاّه. فإنّ ذلك يُجيز شهادته وعدالته بين المسلمين، وذلك أنّ الصّلاة ستر وكفّارة للذنوب، وليس يُمكن الشّهادة على الرّجل بأنّه يُصلي إذا كان لا يحضر مُصلي، يتعاهد جماعة المسلمين. وإنّما جُعلت الجماعة والاجتماع إلى الصّلاة لكي يعرف من يُصلي ممّن لا يُصلي، ومن يحفظ مواعيت الصّلاة ومن يُضيع، ولولا ذلك لم يُمكن لأحد أن يشهد على آخر بصلاة؛ لأنّ من لا يُصلي لا صلاح له بين المسلمين، فإنّ رسول الله، همّ بأن يحرق قوماً في منازلهم؛ لتركهم الحضور لجماعة المسلمين، وقد كان فيهم من يُصلي في بيته، فلم يقبل منه ذلك». (الاستبصار: 21/2)

وكيف تقبل شهادة أو عدالة شخص بين المسلمين ممّن جرى الحُكم من الله

المسألة الرابعة والعشرون:

إذا عرض للمُجتهد ما يوجب فقدّه للشّرائط يجب على المُقلّد العُدول إلى غيره^(١).

عزّ وجلّ ومن رسوله| فيه الحرق في جوف بيته بالنّار، وقد كان يقول:

«لا صلاة لمن لا يُصلي في المسجد مع المُسلمين إلّا من علة».

(الوسائل: باب 41 الشّهادات الحديث الأوّل)

ودلالة هذه الرّواية على أنّ حسن الظّاهر كاشف عن العدالة واضحة، لا تحتاج إلى بيان.

وغيرها من الرّوايات. (راجع الوسائل باب 41 من أبواب ما يعتبر في الشّاهد من العدالة)

ثمّ إنّ السيّد الماتن قدّس سرّه قد قيّد كاشفيّة حسن الظّاهر بما إذا أوجبت العلم أو الظّن بالعدالة.

لكن الذي أفاده قدّس سرّه ممّا لا وجه له، حيث أنّ الرّوايات الدّالة على ذلك مُطلقة، والتّقييد بذلك لا موجب له.

أمّا حجّية البيّنة فلقد تقدّم الكلام فيها فيما سبق، ولا حاجة للإعادة، وكذلك الشّيعاء المُفيد للعلم، فراجع.

١ - قال سيّد مشايخنا قدّس سرّه في وجه ذلك ما نصّه: مُقتضى ما ارتكز في

أذهان المُتشرّعة، حسب ما استكشفته من مذاق الشّارع، من عدم رضاه

المسألة الخامسة والعشرون:

إذا قلد من لم يكن جامعاً، ومضى عليه برهة من

بأن يكون المتصدّي للزّعامة الكبرى للمسلمين من به منقصة دينيّة، أو دنيويّة، يعاب بها عليه، وتسقطه عن أنظار العقلاء المراجعين إليه، فلا يحتمل أن يترضى بكونه جاهلاً أو مُنحرفاً عن الشريعة، التي يدعو الناس إلى سلوكها، فضلاً عن أن يكون راضياً بكونه مجنوناً أو كافراً أو غير ذلك من الأوصاف الرذيلة.

فلا وجه لمقايسة هذه الشرائط لشرطيّة الحياة لأنّ ضدها - أعني الموت - ليس بمنقصة دينيّة ولا دنيويّة، وإنما هو كمال للنفس، وتجرد من هذه النشأة، وانتقال إلى نشأة أخرى أرقى من تلك النشأة بكثير، ومن هنا اتصف به الأنبياء والأوصياء، وأين هذا من انقلاب العالم جاهلاً، أو صيرورة العادل فاسقاً أو مُرتدّاً؛ لأنّ ذلك منقصة غير لائقة بالزّعامة الدنيويّة الكبرى.

إذن، فالأدلة الدالّة على اعتبار تلك الشرائط حدوثاً هي الأدلة بنفسها على اعتبارها بقاءً (التنقيح: الاجتهاد والتقليد / 240).

وهذا الكلام الذي ذكره قدس سرّه لو سلّمنا بتماميّةه، فإنّه يصلح لتقبيد إطلاقات الأدلة، ويكون رادعاً للسيرة، وإلا فلا وجه لاعتبار هذه الشروط بقاءً، مُضافاً إلى الاستصحاب، فإنّه يقتضي بقاء حجّة الفتوى.

الزّمان، كان كمن لم يُقلّد أصلاً، فحالُه حال الجاهل القاصر أو المُقصر^(١).

المسألة السادسة والعشرون:

إذا قلّد من يُحرّم البقاء على تقليد الميتّ فمات، وقلّد من يُجوز البقاء، له

أن يبقى على تقليده الأوّل في جميع المسائل إلا مسألة حرمة البقاء^(٢).

١- حكم السيّد الماتن قدّس سرّه في هذه المسألة - على من لم يكن تقليده على طبق الموازين الشرعيّة، بأن قلّد شخصاً غير جامع للشرائط المُعتبرة في مرجع التقليد - بعدم صحّة ذلك التقليد، إذ تقدّم منه الكلام في المسألة السابعة، أنّ عمل العامي بلا تقليد ولا احتياط باطل، وكذلك في المسألة السادسة عشر، حيث قال: إنّ عمل الجاهل المُقصر المُلتفت باطل وإن كان مُطابقاً للواقع.

وقد ذكرنا أنّ عمل المُكفّ إذا كان مُطابقاً للواقع فهو مُجزّي، ولا وجه للقول بالبطلان، وقد فصلنا الكلام في ذلك هناك، فراجع.

٢- والوجه في ذلك أنّ فتوى الحيّ لو كانت شاملة لجميع فتاوى الميتّ، ومنها مسألة حرمة البقاء لاستلزم التّضاد والتّناقض، حيث يكون مفاد ذلك أنّ العمل بفتوى الميتّ جائز بمقتضى فتوى الحيّ، وغير جائز بمقتضى فتوى الميتّ، وهو من اجتماع التّقيضين وهذا باطل.

إذن، يدور الأمر بين أن تكون فتوى الحيّ بالجواز شاملة لجميع فتاوى الميتّ ما عدا مسألة حرمة البقاء، وبين أن تكون مُختصّة بخصوص

المسألة السابعة والعشرون:

يجب على المُكَلَّف العلم بأجزاء العبادات وشرائطها وموانعها ومُقدِّماتها. ولو لم يعلمها، لكن علم إجمالاً أنّ عمله واجد لجميع الأجزاء والشرائط، وفأقد للموانع، صحّ، وإن لم يعلمها تفصيلاً^(١).

مسألة البقاء، والمُتَعَيِّن هو الأوّل.

إذ أنّ فتوى الميِّت بحُرمة البقاء، إمّا أن تكون مُطابِقة للواقع أو مُخالفة له، فإن كانت مُخالفة للواقع فلا حجّية فيها، كما هو واضح، وإن كانت مُطابِقة للواقع فهي تقتضي عدم حجّية فتاواه، بما في ذلك فتواه بحُرمة البقاء. **فيتحصّل لدينا: إنّ فتوى الحيّ بالرجوع إلى الميِّت لا تشمل مسألة حُرمة البقاء، فلا يصح للمُقلِّد الرجوع إليه في هذه المسألة.** ثمّ إنّّه لا يخفى أنّ مُراد السيّد الماتن قدّس سرّه من الجواز، المعنى الأعمّ الشّامل للوجوب، وإلّا لو كان مُراد من الجواز المعنى الأخصّ فلا معنى لإلزام المُكَلَّف بالبقاء، كما هو واضح.

١- توجد في هذه المسألة أربع صور:

الصّورة الأولى: أن لا يكون وجود الواجب ولا إحرازه مُتوقِّفاً على التّعلّم. فهنا لا يجب التّعلّم خصوصاً في الموارد التي لا يلزم منها التّكرار، وقد تقدّم الكلام في المسائل السّابقة، حيث قلنا بكفاية الامتثال الإجمالي حتّى مع التّمكّن من الامتثال التّفصيلي، فراجع ما كتبناه في ضمن تعليقنا على

المسألة الثانية.

الصورة الثانية: هي أن يكون التعلّم مُقدّمة لإحراز الواجب، بحيث أنه لا يحصل العلم بالفراغ إلا مع التعلّم.

ففي هذه الصورة، يستقل العقل بلزوم التعلّم؛ دفعا للضرر المُحتمل، إذ أنه بدونه لا يأمن من الوقوع في مخالفة الواقع.

ولا فرق بين أن يكون توقف إحراز الواجب على التعلّم قبل تحقق الوجوب أو بعده؛ لأنّ المُكفّف قبل تحقق التّكليف يعلم بتنجزه في ظرفه، وحيث أنّ إحراز امتثال التّكليف المنجز لا يحصل إلا بالتعلّم قبل الوقت، فيجب عقلاً لما تقدّم.

الصورة الثالثة: هي أن يكون وجود الواجب متوقفاً على التعلّم ولو بعد الوقت، فهنا لا إشكال في وجوب التعلّم شرعاً، بناء على أنّ مُقدّمة الواجب واجبة شرعاً، أو عقلاً، بناءً على عدم ثبوت الوجوب الشرعي للمُقدّمة.

الصورة الرابعة: هي أن يكون وجود الواجب متوقفاً على التعلّم قبل الوقت.

بأن يفرض العلم بعدم التمكن من التعلّم بعد الوقت، فإنّ العقل هنا أيضاً يحكم بلزوم التّحفظ على ملاك الحكم المُلزم في وقته؛ لأنّ تفويت الملاك كتفويت التّكليف قبيح لدى العقل، وموجب لاستحقاق العقاب، والتّحفظ على الملاك يستلزم تعلّم أجزاء العبادات وشرائطها، إذا لم يُمكن تعلّمها

المسألة الثامنة والعشرون:

يجب تعلّم مسائل الشكّ والسهو بالمقدار الذي هو محلّ الابتلاء غالباً^(١)...

بعد الوقت.

ويدلّ على ذلك أيضاً إطلاق أدلّة وجوب التعلّم، سواء كان ذلك الوجوب نفسياً أو طريقيّاً.

والمُتَحَصِّلُ مِمَّا تَقَدَّمَ : إنّ المُكَلَّفَ إذا كان مُتَمَكِّناً من الامتثال الإجمالي بالاحتياط، فلا يجب عليه العلم بأجزاء العبادات وشرائطها، وإذا لم يتمكّن من ذلك فيجب عليه التعلّم في جميع صور المسألة.

١- كلام السيّد الماتن قدّس سرّه مبني على عدم تمكّن المُكَلَّفَ من الامتثال الإجمالي بالاحتياط، وإلاّ لو تمكّن منه فلا يجب تعلّم مسائل الشكّ - كما لو أتمّ صلّاته بالبناء على أحد طرفي الشكّ، ثمّ أتى بها ثانية، أو قطع الصلّاة واستأنفها بناء على جواز قطع الصلّاة - فلا يجب عليه تعلّم تلك المسائل؛ لكفاية الامتثال الإجمالي، حتّى مع التّمكّن من الامتثال التفصيلي. على ما تقدّم في المسألة الثّانية.

وعدم تمكّن المُكَلَّفَ من الامتثال الإجمالي، إنّما يتصور بناءً على القول بحرمة قطع الصلّاة، إذ أنّ الامتثال الإجمالي إنّما يتحقّق إمّا بقطع الصلّاة واستئنافها، وهو مُحَرَّم بحسب الفرض، أو أنّه يبني على أحد الاحتمالات في المسألة، ثمّ يُعيد الصلّاة وهو أيضاً إبطال للصلّاة؛ لأنّه قد يكون متعيّناً

نعم لو اطمأن من نفسه أنه لا يبتلى بالشكّ والسّهو، صحّ عمله وإن لم

عليه الطّرف الآخر.

إذن، بناء على ذلك يجب على المُكَلَّف تعلّم مسائل الشكّ والسّهو، والوجه في ذلك اتّضح ممّا ذكرناه في المسألة السّابقة. هذا كلّه فيما لو علم بالابتلاء بتلك المسائل.

أمّا لو لم يعلم بالابتلاء، فتارة يكون لديه علم إجماليّ بذلك فيجب عليه التّعلّم أيضاً؛ لعدم جريان الأصل في أطرافه، وتارة أخرى لم يكن لديه علم إجماليّ أيضاً هنا، فلا مانع من إجراء الاستصحاب الاستقباليّ والحكم بعدم الابتلاء.

ولا يُقال، إنّ إجراء الاستصحاب ليس له أثر شرعيّ؛ لأنّنا نقول أنّه يكفي في جريان الأصل عدم اللغوّة، والمفروض أنّ الأثر العقليّ موجود، وهو عدم لزوم التّعلّم لعدم احتمال الضّرر ولو تعبدًا، ببركة الاستصحاب.

هذا، ولكن النّوبة لا تصل إلى الاستصحاب مع وجود الأدلّة الاجتهاديّة القائمة على وجوب التّعلّم، فإنّها بإطلاقها شاملة لموارد احتمال الابتلاء. **فيحصل من ذلك:** وجوب التّعلّم لمسائل الشكّ والسّهو، سواء علمنا بالابتلاء أو احتملنا ذلك.

وأما ما ذكره السيّد الماتن قدّس سرّه من اعتبار الغلبة، فالظاهر أنّه لا وجه له.

يُحصل العلم بأحكامهما^(١).

المسألة التاسعة والعشرون:

كما يجب التّقليد في الواجبات والمُحرّمات يجب في المُستحبّات

والمكروهات والمُباحات، بل يجب تعلّم حكم كلّ فعل يصدر منه، سواء كان من

العبادات أو المُعاملات أو العاديات^(٢).

١- لأنّ المدار في الصّحة والبُطلان هو المُطابَقة للواقع وعدمها، فلو اطمأنّ من نفسه بعدم الابتلاء فلا يجب عليه التّعلّم، إذ لا وجه له، فإذا ابتلى بهذه المسائل في وقت العمل، له أن يبني على أحد طرفي الشكّ ثم يُعيد صلاته، وبذلك يحرز الامتثال والمُطابَقة للواقع.

٢- ما أفاده قدّس سرّه في هذه المسألة من وجوب التّقليد في المُستحبّات والمكروهات ممّا لا وجه له، إذ أنّ وجوب التّقليد حكم عقلي ناشئ من احتمال الضّرر، فيحكّم بلزوم دفعه، وهو لا يحصل إلاّ بالاحتياط أو الاجتهاد أو التّقليد على ما تقدّم في المسألة الأولى، وهو يتصوّر في الموارد التي يحتمل فيها المُكلّف الوجوب أو الحرمة.

أمّا في الموارد التي لا يُحتمل فيها ذلك، وأنّ المُحتمل هو الاستحباب أو الكراهة، فلا حكم للعقل هنا بوجوب التّقليد أو الاجتهاد أو الاحتياط، إذ أنّه لا يترتب على تركه أي ضرر، كي يحكّم العقل بوجوب دفعه.

نعم، لا بدّ من التّقليد فيما لو أراد المُكلّف أن يسند الحكم إلى الشّارع، إذ أنّه

المسألة الثلاثون:

إذا علم أنّ الفعل الفلاني ليس حراماً، ولم يعلم أنّه واجب أو مباح أو مُستحب أو مكروه، يجوز له أن يأتي به لاحتمال كونه مطلوباً وبرجاء الثواب، وإذا علم أنّه ليس بواجب ولم يعلم أنّه حرام أو مكروه أو مباح له أن يتركه؛ لاحتمال كونه مبغوضاً^(١).

المسألة الحادية والثلاثون:

إذا تبدّل رأي المُجتهد لا يجوز للمقلّد البقاء على رأيه الأوّل^(٢).

المسألة الثانية والثلاثون:

إذا عدل المُجتهد عن الفتوى إلى التوقف والتردد يجب على المقلّد

الاحتياط...

لو لم يستند في إسناد الحكم - سواء كان واجباً أو حراماً أو مُستحباً أو مُباحاً أو مكروهاً - إلى التقليد أو إلى الاجتهاد فإنّه من إسناد القول إلى الله تعالى بغير علم، وهو كذب على الله وتشريع مُحَرَّم قطعاً.

١ - هذه المسألة من صغريات مسألة الاحتياط، وقد مرّ الكلام في ذلك مُفصّلاً.

٢ - والوجه فيه واضح، إذ لا معنى للبقاء على تقليده بعد تبدّل رأيه، إذ أنّ ذلك

يكشف عن خطأ الفتوى السابقة.

نعم، الأعمال التي أتى بها طبقاً لهذه الفتوى هل تكون مُجزية أو لا؟ هذا

ما سنتعرّض له في مسألة (53) إن شاء الله تعالى، فانتظر.

أو العُدول إلى الأَعلم بعد ذلك المُجتهد^(١).

المسألة الثالثة والثلاثون:

إذا كان هناك مُجتهدان مُتساويان في العلم كان للمُقلّد تقليد أيّهما شاء^(٢).
ويجوز التَّبَيعُضُ في المسائل^(٣). وإذا كان أحدهما أرجح من الآخر في العدالة
أو الورع أو نحو ذلك فالأولى، بل الأحوط اختياره^(٤).

المسألة الرابعة والثلاثون:

١ - والوجه في ذلك واضح أيضاً كسابقه. إذ أنّ العُدول عن الفتوى إلى التّوقف
والتردد يكشف عن خطأه في فتواه السّابقة، فلا تكون حُجّة ابتداءً وبقاءً.
فيتعيّن على المُكفّف إمّا الاحتياط أو الرّجوع إلى الأَعلم إذا كان له فتوى
في تلك المسألة التي عدل عنها مُقلّده.

٢ - قد اتضح ذلك من المسائل السّابقة، فراجع.

٣ - لا مانع من التّبَيعُضُ، بعد البناء على التّخبير، في صورة تساوي المُجتهدين
في العلم. نعم، بعد الأخذ بفتوى أحدهما يشكّل العُدول إلى الآخر، على ما
تقدّم في المسائل السّابقة.

٤ - ما ذكره قدّس سرّه هنا من الأولويّة أو الاحتياط في تقليد الأورع، مُخالف

لما ذكره في المسألة الثالثة عشر، حيث أفتى باختيار الأورع فلاحظ.

ثمّ إنّّه قد ذكرنا بأنّ لا دليل على لزوم تقليد الأورع، وقد بحثنا ذلك

بالتّفصيل، فراجع.

إذا قلّد من يقول بخرمة العُدول حتّى إلى الأعلّم، ثمّ وجد أعلّم من ذلك المُجتهد، فالأحوط العُدول إلى ذلك الأعلّم، وإن قال الأوّل بعدم جوازه^(١).
المسألة الخامسة والثلاثون:

إذا قلّد شخصاً يتخيّل أنّه زيد فبان عمراً، فإن كانا متساويين في الفضيلة، ولم يكن على وجه التقييد صحّ، وإلاّ فمُشكل^(٢).

١- والوجه في ذلك واضح، فإنّ مع وجود الأعلّم لا حجّية لفتوى غير الأعلّم وتقليده كلا تقليد.

٢- لا وجه لهذا التّفصيل الذي ذكره السيّد الماتن قدّس سرّه لأنّ التّقليد ليس من العناوين القصدية، بل هو من الأمور التي تتحقّق من دون أن يكون للقصد دخل في تحقّقه، ونظيره، كثير من العناوين الاعتبارية التي يكون القصد فيها من قبيل الدّاعي وليس أمراً مُقوماً لها، كما لو اشترى شيئاً بقصد الرّيح، فالقصد هنا ليس أمراً مُقوماً للشّراء، بل هو من الدّواعي التي لا توجب بطلان الشّراء عند تخلفه، وكذلك نظير العناوين الخارجيّة كالأكل والشّرب، فإنّها تتحقّق ولو لم يكن الفاعل قاصداً لها.

وهكذا التّقليد، فإنّه عنوان يتحقّق بالرجوع إلى الغير، أو قبول قوله، أو الالتزام به، أو العمل على طبق رأيه، على الاختلاف في معنى التّقليد. وليس للقصد دخل في تحقّق أيّ من هذه المعاني المذكورة للتّقليد.

وفي فرض المسألة، فلو قلّد شخصاً على أنّه زيد ثمّ بان كونه عمراً، وكان

المسألة السادسة والثلاثون:

فتوى المُجتهد تُعلم بأحد أمور:

الأول: أن يُسمع منه شفاهاً^(١).

الثاني: أن يُخبر به عدلان^(٢).

الثالث: إخبار عدل واحد، بل يكفي إخبار شخص موثق يوجب قوله

الاطمئنان وإن لم يكن عادلاً^(٣).

ذلك على نحو التقييد، فهذا لا يُبطل التقليد؛ لأنه يتحقق بمجرد الرجوع إلى الغير، وقد حصل، وكونه زيداً أو عمراً لا مدخلية له. فلا وجه للإشكال الذي يذكره الماتن قدس سره في صحة التقليد، فيما لو كان على وجه التقييد.

١- ممّا لا ريب فيه ولا شبهة، إلّا إذا غلب على المُجتهد السهو أو النسيان أو كثرة التقييد، بحيث لا تعد المشافهة مُعتبرة عند العقلاء. وما بحكم المشافهة، ما لو سمع الفتوى منه عن طريق الآلات الحديثة "كالرّاديو والتلفاز والهاتف" وغيرها.

لكن ذلك مشروط بأن يطمئن الشخص بأنّ المُتكلّم هو نفس المُجتهد، وإلّا فلا اعتبار لتلك الفتوى.

٢- وذلك لحجية البيّنة، وقد تقدّم الكلام في ذلك.

٣- بناء على حجّية خبر الثقة في الموضوعات، فإنّ قوله حُجّة سواء أفاد

الرّابع: الوجدان في رسالته ولا بدّ أن تكون مأمونة من الغلط^(١).

المسألة السابعة والثلاثون:

إذا قلّد من ليس له أهلية الفتوى، ثمّ التفتت، وجب عليه العُدول، وحال الأعمال السّابقة حال عمل الجاهل غير المُقلّد^(٢). وكذا إذا قلّد غير الأعمّ وجب على الأحوط العُدول إلى الأعمّ. وإذا قلّد الأعمّ ثمّ صار بعد ذلك غيره أعمّ وجب العُدول إلى الثّاني...

الاطمئنان أو لم يفده. فلا وجه لهذا القيد.

نعم، بناء على من يعتبر الوثوق في حجّية الخبر، لا بدّ من حصول الاطمئنان والوثوق في إخبار المُخبر في فتوى الفقيه، إلّا أنّ هذا سوف لن يكون من باب حجّية الخبر، بل من باب حجّية الاطمئنان. إذ لا إشكال ولا ريب في حجّيته؛ لقيام السيرة القطعيّة الممضاة من الشّارع على ذلك.

١- انتساب الرّسالة العمليّة إلى الفقيه الذي يجب تقليده لا بدّ أن يثبت بطريق شرعي، كما لو كان هو الذي أخبر به، أو أخبرنا بذلك عدلان أو ثقة، أو حصل لنا الاطمئنان بأيّ طريق كان. وإلّا فلا تكون الفتاوى المكتوبة فيها حُجّة.

٢- قد مرّ ذلك في المسائل السّابقة، فراجع.

على الأحوط^(١).

المسألة الثامنة والثلاثون:

إن كان الأعم مُنحصراً في شخصين ولم يُمكن التَّعيين، فإن أمكن الاحتياط بين القولين فهو الأحوط، وإلا كان مُخيراً بينهما^(٢).

المسألة التاسعة والثلاثون:

إذا شكَّ في موت المُجتهد، أو في تبدل رأيه، أو عروض ما يوجب عدم جواز تقليده، يجوز له البقاء إلى أن يتبيّن الحال^(٣).

المسألة الأربعون:

إذا علم أنه كان في عباداته بلا تقليد مُدّة من الرّمان، ولم يعلم مقداره، فإن علم بكيفيتها وموافقته للواقع، أو لفتوى المُجتهد الذي يكون مُكلفاً... بالرجوع إليه فهو^(٤)، وإلا فيقضي المقدار الذي يعلم معه بالبراءة على

١- بل يجب عليه العُدول، على ما تقدّم بيانه في المسائل السّابقة، من تعيّن تقليد الأعم.

٢- اللّازم على المُكلف هو الاحتياط مع التّمكّن، ولا أثر لترجّح أعلميّة أحدهما،

لأنّ الظنّ ليس مُرجّحاً في أطراف العلم الإجمالي، وإلا فإنّ العقل يحكّم بالتّخيير إلا إذا كان هناك مُرجح لأحدهما، فالمتعيّن تقليده، وهو واضح.

٣- للاستصحاب.

٤- والوجه في ذلك واضح؛ لصحة عمله، إمّا واقعاً فيما لو كان مُطابقاً للواقع،

الأحوط. وإن كان لا يبعد جواز الاكتفاء بالقدر المتيقن^(١).

أو ظاهراً فيما لو كان مُطابقاً للحجّة الظاهريّة.

١- يقع البحث في صورة عدم العلم بموافقة العبادة للواقع، أو لفتوى المُجتهد

الذي يجب الرجوع إليه في جهات ثلاث:

الجهة الأولى: حُكم الإعادة أو القضاء في صورة العلم بمُخالفة ما أتى به

لِلواقع، أو لفتوى من يجب عليه تقليده.

الجهة الثّانية: حُكم الإعادة والقضاء في صورة الشكّ بالمُطابقة.

الجهة الثّالثة: في المقدار الذي يجب عليه أن يقضيه بعد البناء على فساد

العمل.

أمّا الجهة الأولى، فنقول: إنّ المُكلّف الذي عمل بدون تقليد - قد فرضنا أنّ

أعماله التي أتى بها في تلك الفترة كانت مُخالفة للواقع، أو لفتوى من يجب

عليه تقليده - يجب عليه الإعادة والقضاء، ولا يوجد مُصحّح للأعمال

المُخالفة، إلّا حديث لا تُعاد. فيما لو كانت المُخالفة في غير الأركان

الصّلاتيّة، ولكنّها لا تجري في فرض المسألة، لأنّها لا تكون شاملة

للجاهل المُقصر الذي هو مورد المسألة.

وأما الجهة الثّانية، فنقول: إنّ مُقتضى القاعدة الأولىّة هو التفصيل بين

الإعادة والقضاء، ويجب عليه في هذه الصّورة الإعادة في الوقت لقاعدة

الاشتغال، فإنّه يعلم باشتغال ذمّته بالصّلاة، فإذا لم يحرز فراغ ذمّته، عمّا

اشتغلت به فلا بدّ من إعادتها؛ حتّى يقطع بفراغ ذمّته.

أمّا القضاء، فإنّ موضوعه فوت الفريضة، وهو غير ثابت بحسب
الفرض.

وبعبارة أخرى: إنّ المُكَلَّفَ يحتمل بحسب الفرض مُطابَقة عمله للمأمور
به، فلم يقطع بتحقّق موضوع وجوب القضاء الذي هو الفوت، فلا يجب
القضاء.

نعم، لو قلنا: بأنّ موضوع وجوب القضاء هو عدم إتيان الواجب في
الوقت، وليس فوت الفريضة، أي أنّه أمر عدميّ، وليس أمراً وجوديّاً، فإنّ
مُقْتَضَى الاستصحاب هو بقاء الموضوع، فيكون القضاء واجباً أيضاً.
وأما **الجهة الثالثة**: وهو في المقدار الذي يجب عليه أن يقضيه، كما هو
مُقْتَضَى صورة العلم بالمخالفة.

فنفقول: إنّ عدم العلم بالمقدار الذي فاتته يوجب دوران المقدار الذي يجب
على المُكَلَّفَ أن يقضيه من الأعمال السّابقة، بين الأقل والأكثر.
وعند الدّوران بين الأقل والأكثر تجري البراءة عن الأكثر، ويتعيّن عليه
الإتيان بالأقل. فما أفاده السيّد الماتن قدّس سرّه تامّ.

أمّا ما ذكره من الاحتياط بمقدار يعلم معه بالبراءة، أي الإتيان بالأكثر فهو
احتياط استحبابي، والاحتياط سبيل النّجاة.

وأما ما نُسب إلى صاحب الحاشية، من لزوم الإتيان بالأكثر، فهو ممّا لا

المسألة الحادية والأربعون:

إذا علم أنّ أعماله السابقة كانت مع التقليد، لكن لا يعلم أنّها كانت عن

تقليد صحيح أم لا، بنى على الصحة^(١).

وجه له، إلا قاعدة الاشتغال، والمفروض أنّه غير مُحرز من الأوّل.

١- الشكّ في صحّة التقليد السابق تارة يكون في نفس التقليد، وهل أنّه مطابق

للموازن الشرعية أو ليس كذلك؟ وأخرى يكون في الأعمال التي أتى بها

طبقاً لهذا التقليد.

هاهنا صورتان:

أما الصورة الأولى، فيقال: إنّ التقليد في نفسه لا أثر له؛ لأنّ الشكّ في

التقليد، إمّا أن يكون من جهة أنّ المُكلّف هل استند إلى الموازين الشرعية

في تقليده أم لم يستند إلى ذلك؟ كما لو استند في تقليده إلى هوى نفسه.

وأما من جهة أنّ تقليده هل كان تقليداً للمُجتهد الجامع للشرائط أم لا؟

أما الجهة الأولى: فلأنّه مع فرض أنّ المُجتهد جامع للشرائط، فإنّ أدلّة

حُرمة العُدول عن تقليده على القول بها، وأدلّة جواز البقاء على تقليده

على تقدير موته، غير قاصرة الشّمول للمقام.

فالمعيار، هو أن يكون المُجتهد ممّن يجوز تقليده في نفسه، ولا دليل على

أنّ الاستناد لفتوى ذلك المُجتهد لا بدّ أن يكون مطابقاً للموازن الشرعية،

فلا يبقى حينئذ أثر عمليّ للشكّ في الاستناد.

أما الجهة الثانية : فإنّ المفروض أنّ المُكفّ قد شكّ في جامعية المُجتهد
للشّرائط شكّاً سارياً، فلا مناص حينئذ من الفحص. فإن أحرز واجديته
للشّرائط فهو، وإلاّ فلا يجوز له البقاء على تقليده؛ لأنّه بمُجرد أن يطرأ
الشكّ تسقط الفتوى عن الحجّية.

أما الصورة الثانية، فنقول فيها: إنّ الأعمال التي أتى بها المُكفّ استناداً
إلى التقليد السابق إمّا أن تكون مُطابقة للواقع، فلا إعادة ولا قضاء؛ لأنّ
المدار في الصّحة وعدمها هو المُطابقة للواقع وعدم المُطابقة له. وأمّا أن
تكون مُخالفة للواقع، فإن كانت فيما يرجع إلى الأركان، كالركوع
والطّهارة، فيجب إعادتها أو قضاءها؛ لأنّه لم يأت بما هو المأمور به، أمّا
إذا كانت في غير الأركان من الأجزاء والشّرائط المُعتبرة في المأمور به،
فهنا تارة يكون جهله قصورياً، كما لو اعتمد على علمه الوجداني أو
التّعدي، ثم شكّ في ذلك العلم، فلا إعادة ولا قضاء؛ لجريان حديث لا تُعاد
في مورد الجهل القصوري.

وتارة أخرى يكون الجهل تقصيرياً، كما لو قلّد لهوى في نفسه فلا يجري
حديث لا تُعاد، وحينئذ لا بدّ من إعادتها، لأنّ أعماله السابقة غير مُطابقة
لِلواقع.

وهذا كلّه ممّا لا خلاف فيه، وإنّما الكلام فيما لو شكّ في أنّ تقليده السابق
هل كان على طبق الموازين الشرّعية أو لا ؟ وكانت المُخالفة في غير

الأركان، أي أنه يشكّ هل أنّه مُقصر في التقليد أو قاصر.
وبعبارة **ثالثة** : إنّ الشكّ في الميزان الشرعي، هل هو شكّ في أصل
التطبيق، أو شكّ في استجماع المقادير للشرائط شكّاً سارياً؟ فإن أحرز
جامعيّة المُجتهد للشرائط فلا قضاء ولا إعادة؛ لأنّ المفروض أنّ عمله
السابق مطابق لفتوى من يجوز تقليده واقعاً، وإن لم يحرز ذلك فقد يُقال
هنا بعدم جواز التمسك بحديث لا تُعاد؛ لأنّه يكون من باب التمسك بالعام
في الشبهة المُصدّقية، لأنّ الشكّ يرجع إلى أنّ جهله هل كان قصورياً أو
تقصيراً، وهذه شبهة مُصدّقية.

إلا أننا نقول : إنّ المُصدّق إذا كان عنواناً وجودياً، وشكنا في تحقّقه،
فيُمكن أن نحرز عدمه ببركة استصحاب عدم الأزمي. لذا يُمكن التمسك
بحديث لا تُعاد؛ لأنّ موضوع عدم الإعادة هو الجهل لا عن تقصير،
والجهل ثابت بالوجدان، وعدم التّقصير ثابت بالاستصحاب، فإذا ضمّ ما
بالوجدان إلى ما بالتّعبد يتمّ الموضوع، فيحكّم بعدم الإعادة أو القضاء.
نعم، توجد صورة أخرى يُمكن أن تُطبّق فيها قاعدة الفراغ أيضاً، وذلك
فيما إذا كان هناك مُجتهدان، أحدهما مُعيّن، مُستجمع للشرائط المُعتبرة في
التقليد دون الآخر، والمُكفّف بعدما أتى بأعماله شكّ هل أنّه قلّد من هو
جامع للشرائط، أو قلّد الأخذ من جهة الهوى، لا عن بيّنة وعلم؟ ففي هذه
الصّورة يُمكن أن تجري قاعدة الفراغ؛ لأنّ صورة العمل غير محفوظة،

المسألة الثانية والأربعون:

إذا قلد مُجتهداً، ثم شك في أنه جامع للشرائط أو لا، وجب عليه الفحص^(١).

حيث أنه يشك في كفيّة غير الصّحيح فيكون مشمولاً لقوله: «كُلُّما مضى من صلاتك وظهورك فامضه» وغيرها من الرّوايات. هذا كلّه فيما إذا كان الشك في أصل الميزان الشرعي، وأنه هل طبّقه أم لا؟ أمّا إذا كان الشك في الميزان الشرعي الذي طبّقه، أي الشك في البيّنة أو العلم، وبالتالي الشك في جامعية المُجتهد. فهنا أيضاً يُقال، بعدم وجوب الإعادة أو القضاء بجريان حديث (لا تُعاد) الشامل لحالات الجهل القصوري.

١- الشك في جامعية المُجتهد للشرائط له صوتان:

الصورة الأولى: أن يكون الشك مسبقاً بعدم العلم بجامعية المُجتهد

للشرائط، كأن قلد مُجتهداً حال كونه غافلاً عن جامعية المُجتهد للشرائط، ثم تنبّه، فشك في جامعيته لها.

الصورة الثانية: أن يكن الشك مسبقاً بتحقق الشرائط في المُجتهد، ولكنه

شكّاً سارياً بها.

وسيد مشايخنا قدس سرّه ذكر صورة أخرى وهي، أن المُكفّ يحرز

استجماع المُجتهد للشرائط حدوثاً، ويقطع بارتفاعها بقاءً. ومن الواضح أن

هذه المسألة لا ربط لها بالمتن، الذي هو بصدد بيان حكم الشك. والأمر

المسألة الثالثة والأربعون:

من ليس أهلاً للفتوى يحرم عليه الإفتاء^(١)...

سهل.

أما الصورة الأولى: فحكمها واضح، وهو لزوم الفحص، لأنّ المفروض أنّ تقليده السابق لم يكن مُستنداً إلى حُجّة شرعيّة، فهو وغير المُقلّد سواء. أما الصورة الثانية: فكذلك يجب فيها الفحص، وذلك لأنّه بطرو الشكّ يسقط التقليد عن قدس سرّه الحُجّيّة بقاءً؛ لزوال العلم أو سقوط البيّنة عن الاعتبار. والمُقلّد كما يحتاج إلى الحُجّة والمؤمن من العقاب المُحتمل حدوثاً، كذلك يحتاج إليها بقاءً، نعم لو قلنا: إنّ قاعدة اليقين كالاستصحاب حُجّة، وأنّ النّهي عن نقض اليقين بالشكّ شامل لكلتا القاعدتين، أمكن التمسك بهذه القاعدة، لإثبات عدم لزوم الفحص، وجواز البقاء على تقليد من قلده سابقاً. ولكن قد ثبت في محلّه أنّ قاعدة اليقين ليست بحُجّة، والأخبار النّاهية عن نقض اليقين بالشكّ مُختصة بالاستصحاب..

١- عدم أهليّة المُفتي للفتوى تارة تكون من جهة عدم تحقّق ملكة الاجتهاد لديه، وإن كان من أهل العلم، وكان واجداً لسائر الشّرائط خلا الملكة، وأخرى من جهة عدم توفر شرط من الشّرائط المطلوبة في الفقيه، كالعُدالة والأعلميّة وغيرها.

فإن كانت عدم الأهليّة من الجهة الأولى (فقدان ملكة الاجتهاد) فيمكن أن

يستدل له من أنّ إفتاءه يكون من القول بغير العلم، ومن أنّه إسناد للحكم إلى الله تعالى من غير حُجّة ، وحُرمة ذلك ممّا لا كلام فيه، وقد دلّت الآيات والأخبار المتظافرة على ذلك.

فمن الآيات قوله تعالى: {... آلهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ}. (يونس: 59)

تقريب الاستدلال

إنّ الأمر قد حُصر في شيئين، ما هو مأذون به من الله تعالى، وما هو افتراء على الله. ومن ليس له ملكة الاجتهاد غير مأذون له من الله بالإفتاء، فتكون فتواه افتراء على الله تعالى، وهذا ممّا لا ريب في حرّمته. والأخبار الواردة في النهي عن ذلك كثيرة، منها خبر أبي عبيدة، قال: قال أبو جعفر×: «من أفتى الناس بغير علم ولا هدىً من الله لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، ولحقه وزر من عمل بفتياه». (الوسائل باب 4) وغيرها من الأخبار.

أمّا إذا كانت عدم الأهلية من جهة عدم واجدية المفتي لسائر الشرائط، فلا يأتي الدليل السابق لإثبات حرمة إفتاءه، لأنّ فتواه ليس من القول بغير علم، وليس من إسناد الحكم إلى الله تعالى من غير حُجّة ، لأنّ المفروض أنّه واجد لملكة الاجتهاد، وأنّ ما أفتى به بحسب نظره واجتهاده هو حكم الله سبحانه وتعالى، وليس فيه افتراء على الله تعالى، بل هو ممّا أذن به الله

وكذا من ليس أهلاً للقضاء يحرم عليه القضاء بين الناس وحكمه ليس

تعالى.

وإذا قُلتُم: قد يستدلّ على حُرمة إفتائه بأنّه إغراء للجاهل، وإضلال

للسائل.

قُلنا: يندفع هذا، وذلك بعد قيام الحجّة لدى المُجتهد غير الواجد للشّرائط،

فليس هناك إغراء للجاهل وإضلال له؛ لأنّه يرى أنّ خلافه هو الجهل

والضلالة.

نعم، إذا كان السائل جاهلاً بالحكم، كما لو لم يعلم أنّ فتوى المُجتهد إنّما

تعتبر فيما إذا استجمع الشّرائط، مع علمه بعدم واجديّة ذلك المُجتهد لبعض

الشّرائط، فهنا يُمكن أن نقول إنّ إفتائه إغراء للجاهل وإضلال له، وهو حرام،

لأنّ الواجب على ذلك المُجتهد هو إرشاد ذلك الجاهل، وأن يُبيّن له أنّ الحجّة

في حقّه هي فتوى المُجتهد الجامع للشّرائط، لمّا ثبت في محلّه من وجوب تبليغ

الأحكام للجاهلين.

والمُتحصّل ممّا تقدّم: عدم حُرمة إفتاء المُجتهد الفاقِد للشّرائط إذا كان

السائل جاهلاً بالموضوع، وهو عدم جامعِيّة المُجتهد للشّرائط، وحُرمة

إفتائه إذا كان السائل جاهلاً بالحكم.

نعم، إذا كان التّصدي للإفتاء ظاهراً في الأنباء عن عدالته فيُحرم من جهة

الكذب؛ لأنّه من قبيل إظهار العدالة ممّن لا عدالة له.

١- بلا إشكال ولا خلاف ظاهر، بل ادعي عليه الإجماع، كما عن المسالك،
ويشهد لذلك جملة من الأخبار.

منها: قول أبي عبد الله × لسليمان بن خالد: « اتقوا الحكومة فإنّ الحكومة
إنما هي للإمام العالم بالقضاء، العادل في المسلمين، كنبّي أو وصيّ
نبّي». (وسائل الشّيعّة: 17 / 27)

وتقريب الاستدلال: إنّ الوصيّ في الصّحيحة، إمّا أن يُراد منه مُطلق من
أذن له، أو يُراد منه الوصيّ بالمعنى الخاصّ، وهو المعصوم × فإن كان
المُراد هو الأوّل، فإنّ الصّحيحة تدلّ على عدم مشروعيّة التّصديّ للقضاء
إلّا للنبيّ والأئمّة[^] ومن أذن له من قبلهم، فيحرم على من لا أهليّة له
التّصديّ للقضاء؛ لأنّه غير مأذون له في ذلك.

وإن كان المُراد من الوصيّ معناه الأخصّ، هو الإمام المعصوم × فإنّ
الصّحيحة أيضاً تدلّ على حرمة التّصديّ للقضاء لغير النّبيّ والوصيّ ×
وغير المأذون من قبلهما.

والقدر المُتيقن ممّن إذن له في القضاء من قبلهما هو المُجتهد الجامع
للشّرائط، وغيره ممّن لا أهليّة له يبقى مشمولاً للصّحيحة، النّافية
لمشروعيّة القضاء عن غير النّبيّ والوصيّ[^]

وهناك روايات أخرى تدلّ على ذلك، كرواية أبي خديجة، سالم بن مكرم

الجمال، ورواية إسحاق بن عمار.

ثم هل يعتبر الاجتهاد في الأهلية للقضاء، أو أن المستفاد من الأدلة الواردة في المقام ثبوت الإذن لمطلق العالم بالقضاء، وإن كان علمه بالقضاء مستنداً إلى التقليد؟

أما الأول: فذهب إليه المشهور، بل ادعى الشهيد الثاني في المسالك الإجماع عليه.

والثاني: ما ذهب إليه صاحب الجواهر، وقد استدلل عليه بجملة من الآيات والروايات.

أما الآيات فمنها: قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا}. (النساء: 58)

فإن إطلاق هذه الآية يشمل العامي الذي لم يبلغ مرتبة الاجتهاد، فإذا أوجب الله تعالى الحكم بالعدل بين الناس فلا بد من نفوذه فيهم، ووجوب قبولهم وإلا صار لغواً.

وفيه، أولاً: إن الآية المباركة ليست بصدد بيان أن الحكم لمطلق الحاكم، سواء كان مجتهداً أو لا، وإنما هي بصدد بيان أن الحكم والقضاء لا بد أن يكون بالقسط والعدل، فلا يصح التمسك بإطلاقها.

ثانياً: إذا سلّمنا إطلاق الآية، ولكن يُمكن تقييده بمثل مقبولة عمر بن

حنظلة، حيث ورد فيها: **ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فليرضوا به حكماً، فإني قد جعلته عليكم حاكماً.**

إلا أنّ سيّد مشايخنا قدّس سرّه ناقش في سند هذه الرواية، من جهة عمر بن حنظلة، وقال: **إنّ الرواية ضعيفة السند.**

ولكن يُمكن أن يُقال: إنّ خصوص هذه الرواية هي مورد قبول وتسالم الأصحاب، ولذا سمّوا هذه الرواية بالمقبولة، وإنّ رواية الأجلاء كزرارة وعبد الله بن مسكان وصفوان بن يحيى وأضرابهم عنه، وكذلك كثرة روايته عن الأئمة^ع وقبول روايته عند الأصحاب، ووجود بعض الروايات الدالة على عظم شأنه، بمجموعها ما يورث الاطمئنان بوثاقة الرّجل، بحسب قانون تراكم الاحتمالات.

ومنها قوله تعالى: **{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ }**. (المائدة 8)

قالوا: هي تدلّ على وجوب الحكم بالعدل، وإطلاقها شامل لمن لم يبلغ مرتبة الاجتهاد.

والمناقشة في الاستدلال بهذه الآية قريبة عمّا ذكرناه في الآية السابقة. وأمّا الروايات فمنها: **صحيحة أبي خديجة، قال: بعثني أبو عبد الله × إلى**

أصحابنا فقال: « قُلْ لَهُمْ: إِيَّاكُمْ إِذَا وَقَعَتْ بَيْنَكُمْ خُصُومَةٌ أَوْ تَدَارِي فِي شَيْءٍ مِنَ الْأَخْذِ وَالْعَطَاءِ أَنْ تَحَاكَمُوا إِلَى أَحَدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ الْفَسَاقِ، اجْعَلُوا بَيْنَكُمْ رَجُلًا قَدْ عَرَفَ حَالَئَنَا وَحَرَامَنَا فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتَهُ عَلَيْكُمْ قَاضِيًا، وَإِيَّاكُمْ أَنْ يُخَاصِمَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا إِلَى السَّلْطَانِ الْجَائِرِ». (وسائل الشَّيْخَةِ:

(139/27

وتدلّ هذه الرّواية على أنّ المدار في الحُكم والقضاء عند النّبِيّ| وأهل بيته^ه هو الحُكم بالحقّ، بلا فرق بين أن يكون القاضي مُجتهداً أو مُقلّداً. بتقريب أنّ المراد من المعرفة بقوله×: «قد عرف حلالنا وحرامنا» ليس هو خصوص العلم الوجداني بأحكامهم، بل أعمّ منه ومن العلم التّعبدية، وإلّا يلزم عدم صحّة قضاء المُجتهد، لأنّ أكثر استنباطاته ظنيّة، والمفروض أنّ المُقلّد عالم بالحُكم بهذا المعنى، فيكون مشمولاً لإطلاق الخبر.

وفيه:

أولاً: إنّ هذا الإطلاق مُقيّد بمقبولة عُمر بن حنظلة المُتقدّمة، الصّريحة في اعتبار النّظر والاجتهاد في الحاكم، كما ذكرنا سابقاً.

ثانياً: ما ذكره سيّد مشايخنا قدّس سرّه من أنّ الرّواية ليست بصدد بيان أنّ القاضي يعتبر فيه أن يكون مُجتهداً، أو يكفي أن يكون عالماً بالقضاء بالتّقليد الصّحيح، أو أنّ القاضي يعتبر أن يكون رجلاً، فلا يجوز التّرافع

إلى النساء، أو غير ذلك من الأمور، وإنما الرواية وردت في قبال
المُخالفين، للدلالة على عدم جواز التّرافع إلى أهل الجور والفسوق، وإنّ
الإيمان مُعتبر في القضاء.

إلّا أنّه يُمكن المناقشة في ذلك، ونقول: الظاهر أنّ الإمام × في مقام البيان
أيضاً من هذه الجهة، فالمتحصّل، إنّ العُمدة هو القول بأنّ إطلاق الرواية
مُقيّد بمقبولة عمر بن حنظلة.

إلّا أن يُناقش في المقبولة من حيث السّنَد، كما ناقش سيّد مشايخنا قدّس
سرّه فحينئذ لا مناص من المصير إلى القول الذي ذهب إليه صاحب
الجواهر، من ثبوت الأذن لمُطلق العالم بالقضاء، وإن كان علمه مُستنداً
إلى التّقليد.

نعم. أنّ الرواية لا تخلو من إشعار في أنّ العالم بالقضاء، والعارف بالحلال
والحرام إنّما هو خصوص المُجتهد، ولا يعم المُقلّد، وحينئذ يكون المُقلّد داخلياً
تحت العمومات النّاهية عن تولّي القضاء، إلّا لمن أذن له.

ومنها: رواية أخرى لأبي خديجة، قال: قال أبو عبدالله، جعفر بن مُحمّد
الصّادق: «إياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور...» (الكافي:

(412/7)

والكلام فيها هو الكلام.

ولا يجوز الترافع إليه^(١)...

١- ويدلّ على ذلك: أولاً:

ما ذكره صاحب المُستمسك قدّس سرّه من أنّ الترافع إلى من ليس أهلاً للقضاء داخل تحت عنوان الإعانة على الإثم.

وفيه: إنّ الثابت هو حرمة التّعاون على الإثم، لا الإعانة، وفرق بينهما.

ثانياً: إنّ الترافع إلى من ليس أهلاً للقضاء هو أمر بالمنكر، وهو حرام

بفحوى حرمة عدم النهي عن المنكر، فإنّ من الواضح أنّ النهي عن

المنكر واجب، وعدم النهي حرام، فمن الأولى حرمة الأمر بالمنكر.

ثالثاً: عدّة من النصوص النّاهية عن الترافع إلى قضاة الجور، كقوله

تعالى: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا نُزِّلَ مِنْ

قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ

الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا}. (النساء 60)

وكمقبولة عمرو بن حنظلة، التي ورد فيها (من تحاكم إليهم في حقّ أو باطل

فإنّما تحاكم إلى طاغوت...) وغيرها من الآيات والروايات.

رابعاً: إنّ الترافع إلى من ليس أهلاً للقضاء من أظهر مصاديق الرّكون

إلى الظالم، وقد قال تعالى: {وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا

لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءٍ ثُمَّ لَا تُنصِرُونَ}. (هود 113)

خامساً: إنّ الترافع إلى من ليس أهلاً للقضاء هو من التّشريع المحرّم، لأنّه

ولا الشهادة عنده ^(١). والمال الذي يؤخذ بحُكمه حرام، وإن كان الآخذ مُحَقَّقاً ^(٢)...

إمضاء عملي لقضاوة من تصدّى لها، ممّن لا أهليّة له للقضاء.

١- قد اتّضح هذا الأمر من بعض الوجوه المُتقدّمة فلاحظ.

٢- الكلام تارة يكون بحسب القاعدة الأوليّة، وأخرى يكون بحسب الأدلّة

الخاصّة. أمّا بحسب القاعدة الأوليّة فنقول:

إنّ المال الذي يحكّم به من لا أهليّة له للقضاء، تارة يكون كُليّاً، وأخرى يكون

شخصيّاً، فإذا كان كُليّاً، كما لو كان النزاع في دين مؤجّل قبل حلول الأجل،

فادعاه أحدهما وأنكره الآخر، وكان الآخذ مُحَقَّقاً. فهنا يحكّم بحُرمة أخذه

والتّصرف فيه، لأنّه ملك المديون، ولم يطرأ عليه ما يوجب دخوله في ملك

الدائن، إلا حُكم من لا أهليّة له، وهو غير شرعيّ. وإذا كان المال عيناً

شخصيّة، كما لو كان مغصوباً وادعاه الغاصب، وحكم من لا أهليّة له بالمال

لصاحبه في الواقع، وهو المغصوب منه، فلا يحرم أخذها، ويجوز التّصرف

فيها؛ لأنّه بعينه وخصوصيّاته، ماله وملكه، ويجوز للمالك أخذ ماله ممّن هو

عنده بأيّ وسيلة مُمكنة، ولو بالحيلة والقهر والغلبة، ومن تلك الوسائل حُكم

الحاكم.

قد يُقال: إنّ مُقتضى إطلاق مقبولة عُمر بن حنظلة عدم الفرق بين الدّين

والعين، بل لعلّ ظاهر ما في صدرها - بفرض التّنزاع في الدّين أو

إلا إذا انحصر استنفاذ حقه بالتراffic عنده^(١).

الميراث - ذلك؛ لأن الميراث جعل مُقابل الدين، فيكون الظاهر منه هو كونه عيناً، وحمله على ما كان ديناً بعيد جداً، وعلى هذا فالتحريم المذكور من قبيل التحريم بالعنوان التَّانوي، فيحرّم التصرف فيه، كما يحرم التصرف في المغصوب، وحملها على مجرد العقاب في الأخذ، وإن جاز التصرف في المأخوذ، خلاف الظاهر.

وفيه: إن الإطلاق ممنوع، فإنَّ السَّحت المذكور في الرواية لا يشمل العين الشخصية؛ لأنَّ السَّحت في اللغة والعرف هو ما لا يحلّ كسبه، أو الخبيث ذاتاً، كالخمر ولحم الخنزير، ولا يشمل ما يتناوله الإنسان لعين ماله، بحكم من ليس أهلاً له.

فالمُتَّحَصَّلُ مِمَّا تَقَدَّمَ: أنه لا يجوز أخذ المال الذي يحكم به من ليس أهلاً للحكم، وإن كان مُحَقَّقاً، فيما إذا كان المال كُليّاً، ويجوز له إذا كان عيناً شخصية، وإن كان يحرم الترافع إليه، إذ لا ملازمة بين حرمة الترافع وحرمة المأخوذ.

١- يوجد ههنا قولان:

القول الأول: الجواز، وهو ما ذهب إليه الشَّهيدان.

القول الثاني: المنع، ونسبه صاحب المُستَمسِك إلى الأكثر، والوجه فيه

إطلاق النصوص، لكن الظاهر هو صحّة ما ذهب إليه الشَّهيدان.

المسألة الرابعة والأربعون:

يجب في المفتي والقاضي العدالة^(١)...

والدليل عليه هو حُكومة قاعدة نفي الحرج، وقاعدة نفي الضرر على جميع ما يتوهم كونه دليلاً على الحرمة، مُضافاً إلى انصراف الأخبار إلى من يتمكن من الرجوع إلى الحاكم بالحق، وكذلك يمنع أن يكون الترافع إليه من مصاديق الأمر بالمنكر، بل حتى لو كان من مصاديقه فإنه محكوم بقاعدة نفي الحرج والضرر.

١- أمّا المفتي، فاشتراط العدالة فيه، قد تقدّم الدليل عليه سابقاً.

أمّا القاضي، فيدلّ على اعتبار العدالة فيه وجوه.

الوجه الأول: الإجماع.

وفيه: أنه مدركي ليس بحجة

الوجه الثاني: ما ذكره سيّد مشايخنا قدّس سرّه من أنّ التّحاكم إلى الفاسق

من أظهر أنحاء الرّكون إلى الظّلمة، وقد نهى عنه في الشريعة.

وفيه: التّحاكم إلى مُجرد من ارتكب الفسق والمعصية لا يكون ركناً إلى

الظّالم، بل الظّالم، الذي يحرم الرّكون إليه هو من صار الظّلم للناس أمراً

عادياً بالنسبة إليه. ومن مصاديقه الحاكم المنصوب من قبل الجائر، بحيث

صار من أعوانهم، فالتّحاكم إليه من الرّكون إلى الظّلمة، أمّا مُجرد من

ارتكب المعصية فلا.

وتثبت العدالة بشهادة عدلين، وبالمعاشرة المفيدة للعلم بالملكة، أو الاطمينان بها، وبالشّيع المفيد للعلم^(١).

المسألة الخامسة والأربعون:

إذا مضت مدة من بلوغه وشكّ بعد ذلك في أنّ أعماله كانت عن تقليد

الوجه الثالث: إنّ العدالة معتبرة في الولاية على الصّبي والمجنون، فاعتبارها في القاضي أولى؛ لأنّ منصب القضاء أهمّ وأجلّ من منصب الولاية على الصّبي والمجنون، وكذلك فإنّها معتبرة في الشّاهد وأمام الجماعة فالأولى اعتبارها في القاضي، وهذه أولويّة قطعية، ولا نحتمل الخصوصية في الولاية على الصّبي والمجنون، وكذلك في الشّاهد وأمام الجماعة. وفيه: إنّ القول بعدم وجود الخصوصية لاسبيل لنا إليه؛ لأنّ ملاكات الأحكام ليست بأيدينا.

الوجه الرابع: صحيحة سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله × قال: اتّقوا الحكومة، فإنّ الحكومة إنّما هي للإمام العالم بالقضاء، العادل في المسلمین كنبیّ أو وصیّ نبیّ.

وهذه الرواية ليست فقط تدلّ على اعتبار العدالة في القاضي، بل تدلّ أيضاً على أنّ القضاء من المناصب المهمّة في الشريعة بعد الولاية.

١- قد تقدّم ذلك كلّه في المسألة (23) فراجع.

صحيح أو لا، يجوز البناء على الصّحة في أعماله السّابقة (١) وفي اللاحقة
يجب عليه التّصحيح فعلاً (٢).

- ١- وذلك لجريان حديث (لا تُعاد) وقاعدة الفراغ؛ لأنّ المناط في جريانها هو احتمال انطباق ما أتى به مع الواقع، وهو مُتحقّق بحسب الفرض.
 - ٢- لأنّه مُكّلف في الحال بالعمل الصّحيح، ولا يجوز تصحيحها بإجراء قاعدة الفراغ بالأعمال السّابقة، لأنّ قاعدة الفراغ إذا بنينا على أنّها أصل وليست أمانة، فواضح لما ثبت من أنّ الأصل لا يُثبت لوازمه العقليّة.
- أمّا بناء على كونها أمانة؛ فلاّن الملاك في حُجّة اللوازم العقليّة للأمانة هو ملاحظة دليل اعتبار الأمانة، فإن كانت الحُجّة بلحاظ الحكاية والكشف، فليقّ اللوازم تكون حُجّة كخبر الواحد.
- أمّا إذا كان دليل اعتبارها يُعبّدا بمضمونها ومفادها فلا تكون لوازمها حُجّة، وقاعدة الفراغ من هذا القبيل، فإنّ مُقتضاها على فرض كونها أمانة هو تصحيح الأعمال السّابقة، والتّعبّد بذلك، فلا يُكتفى بها لتصحيح الأعمال اللاحقة، بل لا بدّ لها أن تكون عن تقليد صحيح، وجريانها في مفروض المسألة كجريانها في تصحيح الصّلاة التي شكّ في صحّتها، من حيث الطّهارة، فكما يحكم بصحّة الصّلاة المشكوكة على أساس قاعدة الفراغ، ومع ذلك لا بدّ من تحصيل الطّهارة في الأعمال اللاحقة كذلك في المقام.

المسألة السادسة والأربعون:

يجب على العامي أن يُقلد الأعم في مسألة وجوب تقليد الأعم، أو عدم وجوبه، ولا يجوز أن يُقلد غير الأعم إذا أفتى بعدم وجوب تقليد الأعم^(١)، بل لو أفتى الأعم بعدم وجوب تقليد الأعم يشكل جواز الاعتماد عليه، فالقدر المتيقن للعامي تقليد الأعم في الفرعيات^(٢).

المسألة السابعة والأربعون:

إذا كان مُجتهدان أحدهما أعم في أحكام العبادات، والآخر أعم في المعاملات، فالأحوط تبعيض التقليد، وكذا إذا كان أحدهما أعم في بعض العبادات - مثلاً - والآخر في البعض الآخر^(٣).

١- وذلك لأنّ فتوى غير الأعم في هذه المسألة مشكوكة الحُجِّيَّة، والشكّ في الحُجِّيَّة مساوق للقطع بعدمها.

٢- هذا إنّما يكون متوجّهاً إذا كان العامي مُتمكناً من استنباط الحكم في هذه المسألة، وأدى نظره إلى عدم جواز تقليد غير الأعم، أمّا إذا لم يكن كذلك فلا وجه له؛ لأنّ فتوى الأعم حُجَّة قطعاً حتّى في هذه المسألة.

٣- هذا فيما لو علم بالمُخالفة بين فتوى الأعم وغير الأعم، أمّا لو لم يعلم بالمُخالفة فلا يجب عليه التبعيض.

الوجه في ذلك قد اتضح من بعض المسائل السابقة، فلاحظ.

المسألة الثامنة والأربعون:

إذا نقل شخص فتوى المُجتهد خطأ يجب عليه إعلام من تعلّم منه، وكذا إذا أخطأ المُجتهد في بيان فتواه يجب عليه الإعلام^(١).

١- توجد هنا صورتان:

الصورة الأولى: فيما إذا نقل الناقل فتوى المُجتهد بالإباحة، ثمّ تبين أنّ فتواه هي الحرمة أو الوجوب، وكذلك فيما إذا أخطأ المُجتهد في بيان فتواه، فأفتى بالإباحة مع أنّ فتواه الحرمة أو الوجوب.

الصورة الثانية: فيما إذا نقل الناقل فتوى المُجتهد بالحرمة أو الوجوب ثمّ تبين أنّ الفتوى هي الإباحة، و أنّ المُجتهد أخطأ وأفتى بالحرمة أو الوجوب، مع أنّ فتواه هي الإباحة.

أما الصورة الأولى، فقد ذُكر في وجوب الإعلام على الناقل أو المُجتهد وجوه:

الوجه الأول، ما ذكره سيّد مشايخنا قدّس سرّه، من أنّ الناقل أو المُجتهد في هذه الصورة قد تسبّب في إيقاع العامي في فعل الحرام، أو ترك الواجب، وهو من الأمور المُحرّمة.

ولكن قد يُناقش هذا الاستدلال من جهات:

الجهة الأولى: أنّه قد يُقال بأنّ الفتوى بجواز فعل، ليس تسبباً لارتكاب المُقلد للحرام، بل هي مُجرّد شرط له.

الجهة الثانية: إنّ اقتضاء الارتكاز العرفي لحرمة التّسبب كالمباشرة، محلّ تأمل.

الجهة الثالثة: إنّ كون العقل حاكماً بوحدة المناط في مباشرة الحرام، والتّسبب له محلّ تأمل، أيضاً.

الوجه الثاني: ما دلّ من الروايات: إنّ المفتي ضامن، وإنّ من أضلّ قوماً فعليه وزر مثل وزرهم.

فمن هذه الروايات، صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج، كان أبو عبدالله× قاعداً في حلقة ربيعة الرّأي، فجاء إعرابي، فسأل ربيعة الرّأي عن مسألة، فأجابه، فلمّا سكت، قال له الإعرابي: أهو في عنقك؟ فسكت عنه ربيعة ولم يردّ عليه شيئاً، فأعاد المسألة عليه، فأجابه بمثل ذلك، فقال له الإعرابي: أهو في عنقك؟ فسكت ربيعة، فقال أبو عبدالله×: هو في عنقه، قال: أو لم يقل، وكلّ مفت ضامن؟(الكافي:409/7)

فإنّ ظاهر الرواية، إنّ المفتي يتحمّل تبعه العمل ووزره، وهذا إنّما يتمّ فيما لو أفتى المفتي بفتوى لا يقطع بحجّيتها ومعذوريّتها، وهو يشمل الفتوى التي يقطع بمعذوريّتها ابتداءً، ثمّ يتبيّن له أنّه أخطأ في إعطاء الفتوى، والنتيجة: إنّ الرواية تدلّ على وجوب إعلام المفتي فيما لو أخطأ في بيان فتواه، وإلاّ فهو ضامن ومسؤول لعدم معذريّة فتواه، وكونها مبرئة للذّمة.

ثم إنَّ سيّد مشايخنا قدّس سرّه عمّ دلالة الرّواية لناقل الفتوى، حيث أدعى أنّ المُراد من المُفتي هو مُطلق من ينقل الحُكم، فيشمل المُجتهد والنّاقل كليهما. وهذا غريب منه قدّس سرّه لأنّ المُفتي لغة وعرفاً لا يُطلق إلّا على من يبدي نظره في المسائل، وإن لم يُكن على طبق الموازين. أمّا مُجرّد نقل الرّأي فلا يصدق عليه إفتاء، وهذا من الواضحات.

وتوجد أيضاً روايات أخرى بنفس المضمون، تدلّ على ما تدلّ عليه صحيحة عبد الرّحمن، وهو وجوب الإعلام على المُفتي إذا أخطأ في فتواه، ولا تدلّ على وجوب إعلام النّاقل. اللهمّ إلا أن يُقال إنّ ناقل الفتوى مُلحق بالمُجتهد لوحدة الملاك.

الوجه الثالث: النّصوص الدّالة على وجوب تبليغ الأحكام الشرعيّة وحفظها من الاندراس، كآية الإنذار، وآية الكتمان، وغيرها من النّصوص. وفيه: إنّ تبليغ الأحكام الشرعيّة بتحقيق بيانها على نحو يتمكّن العامي من الوصول إليها حتّى لا يندرس الدّين، بلا فرق في ذلك بين المُجتهد وغيره، وفيما نحن فيه ليس المطلوب هو التّحفّظ على الأحكام الشرعيّة عن الاندراس، على نحو يتمكّن المُكفّف من الوصول إليها، بل المطلوب إيصال الحُكم إلى الجاهل، وهو ممّا لا تقتضيه الأدلّة الواردة في وجوب تبليغ الأحكام الشرعيّة، فلا تصلح دليلاً على وجوب الإعلام.

وأما الصّورة الثّانية: فإنّ وجوب الإعلام لا دليل عليه، فما استدللنا به

المسألة التاسعة والأربعون:

إذا اتفق في أثناء الصلاة مسألة لا يعلم حكمها، يجوز له أن يبني على أحد الطرفين، بقصد أن يسأل عن الحكم بعد الصلاة، وأنه إذا كان ما أتى به على خلاف الواقع يعيد صلاته، فلو فعل ذلك وكان ما فعله مطابقاً للواقع لا يجب عليه الإعادة^(١).

على وجوبه في الصورة الأولى غير جارٍ في المقام. ولعلّ الذي أوهم القائلين بوجوب الإعلام هو إطلاق أدلّة وجوب تبليغ الأحكام وحفظها من الاندرااس. ولكن قد اتضح ممّا ذكرناه في الصورة الأولى بأنّها غير دالّة على وجوب الإعلام، مُضافاً إلى أنّ تلك الأدلّة مُختصّة بالأحكام الإلزاميّة، ولا تعمّ الأحكام الترخيصيّة، من جهة احتفافها بالقرينة، أو من جهة أنّ التعلّم واجب طريقي وليس واجباً نفسياً للحفاظ على المصالح، والتّجنب عن الوقوع في المفساد، وهو لا يحصل في الإفتاء خطأً بحرمة أو وجوب ما كان مُباحاً.

وظاهر المتن، هو عدم التّفصيل بين الصّورتين، ولكن المتوجّه هو التّفصيل.

١- الكلام في هذه المسألة تارة يكون بناءً على حرمة قطع الصلاة، كما هو مذهب المشهور، ومذهب السيّد الماتن قدّس سرّه وأخرى بناءً على عدم حرمة قطع الصلاة.

أما بناءً على حُرمة قطع الصلّاة، فتوجد صورتان:

الصّورة الأولى: هي أنّ المُكَلَّف يُمكنه الاحتياط، كما لو شكَّ في وجوب السّورة في الصلّاة، مع علمه أنّ الإتيان بربّاء المطلوبيّة لا يضرّ بالصلّاة، فهنا يتعيّن عليه الاحتياط، ولا يجوز له البناء على أحد الطّرفين، كما هو ظاهر إطلاق عبارة السيّد الماتن قدّس سرّه.

والوجه في ذلك: أنّه مع الاحتياط يُمكنه تصحيح الصلّاة والفراغ منها، فما المسوغ للإتيان بالطّرف الآخر غير الموافق للاحتياط.

اللهمّ إنّ يُقال إنّ الموجب لذلك هو احتمال موافقته للواقع، وتعيّن الطّرف الموافق للاحتياط هو الذي بلا موجب، وبه يتوجّه عدم التفصيل في كلام السيّد الماتن قدّس سرّه.

الصّورة الثّانية: فيما لو لم يعلم وجه الاحتياط، كما لو شكَّ حال النهوض إلى القيام في أنّه سجد السّجدة الثّانية أو لا؟ ولم يعلم أنّ الدّخول في مُقدّمة الجزء المُترتب على الجزء المشكوك فيه مُحقّق للتجاوز، أو لا بدّ من الدّخول في نفس الجزء المُترتب عليه.

وهنا نقول: لا بدّ من البناء على أحد الطّرفين، وتتميم الصلّاة بربّاء مطابقتها للواقع، أمّا لزوم البناء على أحد الطّرفين، فلا نّ المفروض هو حُرمة قطع الصلّاة، وأمّا تتميم الصلّاة بربّاء مُطابقتها للواقع فلكي لا يلزم منه التّشريع المُحرّم المؤدّي إلى بطلان الصلّاة.

المسألة الخمسون:

يجب على العامي في زمان الفحص عن المُجتهد، أو عن الأعم أن يحتاط

ثم إنَّ ظاهر عبارة السيّد الماتن وسيّد مشايخنا في التَّنقيح، أنّ قصد السّؤال عن الحُكم بعد الصّلاة مُعتبر عند البناء على أحد الطّرفين. ولعلّ الوجه فيه هو حُكم العقل، بعدم حصول اليقين بالبراءة إلاّ بذلك. ولكن يُجاب عليه: إنّ غاية ما يقتضيه حُكم العقل هو لزوم الإتيان بالمأمور به، ومُطابقة المأتي به له، فلا اعتبار بقصد السّؤال.

هذا كلّه بناء على ما ذهب إليه المشهور، من حرمة قطع الصّلاة. أمّا بناء على عدم حرمة قطع الصّلاة فإنه يجوز له البناء على أحد الطّرفين سواء كان موافقاً للاحتياط أو مُخالفاً له، كما يجوز له قطع الصّلاة واستئنافها. والأحوط استحباباً البناء على أحد الطّرفين؛ خروجاً عن شبهة الخلاف. ثمَّ إنّ بناءً على مُخالفة المأتي به، للمأمور به، فهل يُمكن تصحيح الصّلاة بقاعدة (لا تُعاد)؟

الجواب: لا يُمكن ذلك، لأنّ المأتي به غير مُطابق للمأمور به، وحديث (لا تُعاد) مختصّ فيما إذا كان العمل صحيحاً عند الفاعل، تقليداً أو اجتهاداً، بحيث لو لم ينكشف له الخلاف لم تجب عليه إعادته، وليس الأمر كذلك فيما نحن فيه.

١- يقع الكلام في هذه المسألة في صورتين:

الصورة الأولى: وظيفة العامي في زمان الفحص عن المُجتهد.

الصورة الثانية: وظيفة العامي في زمان الفحص عن الأَعلم.

أمّا الصورة الأولى، فإنّه لا إشكال بوجوب الاحتياط في كلّ تكليف يُحتمل فيه الإلزام.

والوجه فيه، ما تقدّم في أوائل البحث، و من أنّ العقل حاكم بالاحتياط بكلّ مورد احتمل فيه المُكَلَّف حُكماً إلزامياً، دفعاً للضرر المُحتمل.

وأما الصورة الثانية، فقد ذهب السيّد الماتن قدّس سرّه وتبعه بذلك سيّد مشايخنا قدّس سرّه إلى وجوب الاحتياط أيضاً، والإتيان بكلّ ما يُحتمل وجوبه، وترك كلّ ما يُحتمل حُرْمته.

ولكنّ هذا الكلام على إطلاقه غير تامّ. فإنّه في بعض الصّور لا يجب عليه الاحتياط، بل يكون مُخَيِّراً بين التّقليد والاحتياط، كما في صورة عدم العلم بالمُخالفة بين فتوى من يريد تقلّيده وفتوى الأَعلم بحسب الواقع.

ثمّ إنّ سيّد مشايخنا قدّس سرّه ذكر أنّ أطراف الاحتياط في زمان الفحص عن المُجتهد أو الأَعلم، هي أقوال من يُحتمل اجتهاده أو أعلميّته دون الوجوه المُحتملة في المسألة، وهذا الكلام إنّما يكون مقبولاً بالنّسبة للاحتياط في زمان الفحص عن الأَعلم، فيحتاط بأقوال من يُحتمل أعلميّته،

المسألة الحادية والخمسون:

المأذون والوكيل عن المُجْتَهِد في التَّصَرَّف في الأوقاف، أو في أموال
القصر ينعزل بموت المُجْتَهِد، خلاف المنصوب من قبله، كما إذا نصبه متولياً
للقف، أو قيماً على القصر، فإنه لا تبطل توليته وقيمومته على الأظهر^(١).

وهو غير مقبول في الاحتياط في زمان الفحص عن المُجْتَهِد؛ لأنَّ
المفروض أنَّ من نَحْتَمَل اجتهاده، لا يكون حُجَّةً ، فلا يبدَّ من تحصيل
الاحتياط الواقعي. لا أحوط الأقوال ممَّن نَحْتَمَل اجتهاده، فإنه لا يحصل به
دفع الضرر المُحْتَمَل.

١ - الكلام تارة يقع في المأذون والوكيل عن المُجْتَهِد في التَّصَرَّف في
الأوقاف، وفي أموال القاصرين ، وأنه هل ينعزل بموت المُجْتَهِد أو لا؟
وأخرى يقع في المنصوب من قبل المُجْتَهِد متولياً أو قيماً، وأنه هل ينعزل
بموته أو لا؟
أمَّا بالنسبة للمأذون والوكيل فلا خلاف في القول بانعزاله بموت المُجْتَهِد؛
وذلك لأنَّ الإذن والوكالة سلطنة مُتَفَرِّعة عن سلطنة الموكل والاذن، وهي
تنتهي بموته؛ لعدم قابليته لها.

وأمَّا بالنسبة للمنصوب من قبل المُجْتَهِد متولياً أو قيماً، فقد يُقال بعدم
بُطْلان توليته وقيمومته بوفاته؛ وذلك لعدَّة وجوه:
الوجه الأوَّل: إنَّ للمُجْتَهِد جعل الولاية لمن نصبه وجعله متولياً وقيماً، ولا

موجب لزوالمها بموته، ما لم يرفعها رافع كالعزل، ووزانها وزان حُكم
الحاكم غير القابل للنقض بموته.

وفيه: أنه لم يثبت للمُجتهد الولاية المطلقة في زمان الغيبة، ليتمكّن من
نصب المتولّي والقيّم، فيكون تنصيبه حينئذ من التوكيل والإذن الذي يرتفع
بموته هذا.

وما استدلّ به من الأدلّة على عموم ولايته مخدوش، وسيأتي في محلّه
تفصيل ذلك، إن شاء الله تعالى.

ثم إن سيّد مشايخنا قدّس سرّه أفاد في ردّ هذا الوجه، أنه على تسليم ثبوت
ولاية الفقيه على النّصب، لا مناصّ من أن نلتزم بارتفاع القيمومة، أو
التولية التي جعلها المُجتهد للقيّم والمتولّي بموته، ف إنّ القدر المُتيقن من
ثبوت الولاية إنّما هو ولايته على النّصب وهو حي، وأمّا ولايته على
نصب القيم ما دام كون القيم حيّاً، وإن مات المُجتهد فهي مشكوكة الثبوت،
وحيث لا إطلاق يتمسك به، فمقتضى الأصل عدم ولايته كذلك بعد موته.
وفيه: أنه بعد البناء على عموم ولاية الفقيه، فإنّه إذا جعل متولّيًا أو قيّمًا
فإنّ جعله هذا وزان جعل الواقف التوليّة والنظارة لأحد، فكما لا ترتفع
بموته فكذلك في المقام، هذا أوّلاً.

ثانيًا: إنّ الفقيه إذا كانت له ولاية في إعطاء منصب الولاية، فلا معنى
لزوال المنصب بموت معطيه، نظير حُكم الحاكم، فكما لا ينتقض بموته

المسألة الثانية والخمسون:

إذا بقي على تقليد الميت من دون أن يُقلد الحي، ففي هذه المسألة كان
كمن عمل من غير تقليد^(١).

فكذلك في المقام.

الوجه الثاني: إنّ منصب التولية والقيومة من الوظائف الرجعة إلى القضاء، ولأنّ القضاء منصب نيابي، فجميع الوظائف التي يؤدّيها القاضي، من فصل خصومة ونصب قيمّ ونحو ذلك يؤدّيها نيابة عن الإمام، فمنصوبه - أي الذي ينصبه - منصوب الإمام، ولازم ذلك، عدم بطلان التولية والقيومة بموته.

وفيه: إنّنا إذا أنكرنا ثبوت الولاية المطلقة للفقيه فلا يمكن له أن يعطي هذه المناصب لغيره، ولم يدلّ أيّ دليل على أنّ القاضي يتمكّن من إعطائها.

١ - والوجه فيما أفاده الماتن قدّس سرّه واضح؛ لأنّه بعد موت المُجتهد يحصل للمُكلّف شكّ في حجّية أعماله، التي يستند فيها إلى تقليد ذلك المُجتهد بقاءً، ومن الواضح فإنّ الشكّ في الحجّية مساوق للقطع بعدمها، وحينئذ لا يصحّ له الرجوع إلى الميت، في مسألة جواز تقليد الميت، لأنّها كغيرها من المسائل مشكوكة الحجّية.

فلا بدّ إذن من الاستناد في مسألة البقاء وعدمه إلى ما هو حُجّة، والقدر

المسألة الثالثة والخمسون:

إذا قلد من يكتفي بالمرّة - مثلاً - في التّسبيحات الأربع واكتفى بها ^(١). أو قلد من يكتفي في التّيمّم بضربة واحدة، ثمّ مات ذلك المُجتهد، فقلد من يقول بوجوب التّعدّد، لا يجب عليه إعادة الأعمال السّابقة ^(٢)...

المُتيقّن منه فتوى الأعلّم الحيّ، فإن أفتى بجواز البقاء، فإنّ فتوى الميّت ستكون حينئذ حُجّة، وتكون أعماله التي أسندها إليه صحيحة، وإلاّ فيصحّ منها ما طابق فتوى الحيّ.

١- يُمكن توجيه ما أفاده قدّس سرّه بوجهين:

الوجه الأوّل: إجزاء الحُكم الظّاهري عن الواقعي.

وفيه: إنّ ذلك إنّما يتمّ بناءً على السّببية دون الطّريقيّة، ولو تمّ على مسلك الطّريقيّة فإنّما يتمّ في الموارد التي يلزم من الإعادة والقضاء فيها العسر والحرّج، وهو غير مطّرد في جميع الموارد، بالنّسبة إلى جميع الأفراد. وغاية ما يُمكن أن يوجّه به إجزاء الحُكم الظّاهري عن الواقعي هو الإجماع، وفيه ما فيه.

الوجه الثّاني: حديث لا تُعاد شامل لمن ترك غير الخمسة، على غير عمد. نعم، بناءً على ما نُسب إلى المشهور، من اختصاص الحديث بالنّاسي والسّاهي لا يُمكن الاستقلال به؛ لإثبات صحّة الصّلاة السّابقة.

٢- يشكّل الحُكم بعدم إعادة الصّلاة التي صلاها مع ذلك التّيمّم؛ لأنّ مُقتضى

وكذا لو أوقع عقداً أو إيقاعاً بتقليد مُجتهد يحكم بالصّحة، ثمّ مات، وقَلد من يقول بالبطلان يجوز له البناء على الصّحة. نعم، فيما سيأتي يجب عليه العمل بمقتضى فتوى المُجتهد الثّاني^(١).

وأما إذا قَلد من يقول بطهارة شيء، كالغسالة ثمّ مات، وقَلد من يقول بنجاسته. فالصلوات والأعمال السّابقة محكومة بالصّحة، وإن كانت مع استعمال ذلك الشّيء^(٢)...

حديث لا تُعاد هو وجوب الإعادة؛ لأنّ التّيمم من الطّهارات، وهي داخله في عقد المُستثنى، نعم، لو قيل إنّ المُراد بالطّهارة المُستثناة بالحديث أصل الطّهارة، لا الكيفيّة التي تحقّق بها، توجّه ما أفاده الماتن قدّس سرّه. والإجماع المُدعى على عدم إعادة الأعمال التي كانت مع عذر لا حجّية فيه؛ لأنّه غير مُحقّق.

نعم، لو لزم من الإعادة والقضاء العسر والحرّج فلا يجب، بلا إشكال.

١- لا وجه لما ذهب إليه السيّد الماتن قدّس سرّه إلا بناءً على أجزاء الحُكم الظّاهري عن الواقعي، وهو غير ثابت، إلاّ بالمقدار الذي يستلزم العسر والحرّج، وما عدا ذلك يجب عليه التّدارك بالنّسبة للوقائع السّابقة.

وأما ما أشار إليه من وجوب العمل بمقتضى فتوى المُجتهد الثّاني للأعمال اللاحقة فواضح.

٢- كلام السيّد الماتن قدّس سرّه على إطلاقه فيه نظر، إذ مُقتضى عدم أجزاء

وأما نفس ذلك الشيء، إذا كان باقياً فلا يحكم بعد ذلك بطهارته، وكذا في الحلية والحُرمة. فإذا أفتى المُجتهد الأوّل بجواز الذّبح بغير الحديد مثلاً، فذبح حيواناً، كذلك، فمات المُجتهد، وقُدّ من يقول بحُرّمته، فإن باعه أو أكله حكم بصحة البيع وإباحة الأكل، وأما إذا كان الحيوان المذبوح موجوداً فلا يجوز بيعه ولا أكله وهكذا^(١).

الحُكم الظّاهري عن الواقعي هو عدم الصّحة، إلا إذا استعملت الغسالة في رفع الخبث، فإنّه يحكم بصحة الصّلاة استناداً لحديث (لا تُعاد).

١- بناء على ما ذكرناه سابقاً، من عدم أجزاء الحُكم الظّاهري عن الحُكم

الواقعي، فإنّه يحكم بعدم صّحة الذّبح، وعليه يحكم بفساد البيع وحُرمة الأكل.

ثمّ إنّ لا وجه لتفريق السيّد الماتن قدّس سرّه بين العقد والذّبح والمُلاقي للغسالة، فإنّه في العقد الذي يحكم المُجتهد الثّاني ببطلانه، قال: يجوز له البناء على الصّحة، وفي المُلاقي للغسالة، قال، بعدم طهارته، وفي الذّبح قال بعدم صّحة البيع وحُرمة الأكل، فيما إذا كان الحيوان موجوداً، فإنّه إذا حكم بصّحة عقد المرأة، الذي كان على طبق فتوى المُجتهد الأوّل، مع أنّ المُجتهد الثّاني يقول بالبطلان، فلا بدّ أن يحكم بطهارة المُلاقي للغسالة؛ لأنّ المُلاقة حصلت في زمان المُجتهد الأوّل، ومن آثار فتواه بالطّهارة، كذلك لا بدّ أن يقول بصّحة بيع المذبوح بغير الحديد، الذي أفتى المُجتهد الأوّل

المسألة الرابعة والخمسون:

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 لا تقليد نفسه ، إذا كانا مختلفين. وكذا الوصي في مثل ما لو كان وصياً في استيجار الصلاة عنه، يجب أن يكون على وفق فتوى مجتهد الميِّت^(١).

بصحته وحليّة أكله، وإن كان موجوداً؛ لأنّ صحّة البيع وحليّة الأكل من آثار فتوى المجتهد الأوّل، كما أنّ الاستمتاع بالزوجة من آثار فتوى المجتهد الأوّل، الذي حكم بصحّة العقد بالفارسيّة مثلاً، فالماتن إمّا أن يقول بالبطلان في جميع هذه الصّور أو بالصحّة والتّفريق غير ظاهر. إذن، تحصّل ممّا تقدّم أنّ الحكم بالصحّة في المورد الأوّل، وهو الاكتفاء بتسبيحة واحدة، وجيه، بناء على جريان قاعدة (لا تُعاد) في الجاهل القاصر، وعدم اختصاصها بالنّاسي والسّاهي، كما هو المنسوب إلى المشهور.

أمّا في غيره فلا يحكم بالصحّة، بل يلزم الإعادة أو القضاء، إذا لم يستلزم العسر والحرّج.

١- الوجه فيما أفاده قدّس سرّه هو أنّ الوكالة هي الاستنابة في التّصرّف، فهي تسبب للعمل على يد الوكيل، وإيكال الأمر إليه ليقوم مقامه، ويعمل عمله. وبعبارةٍ أخرى: إنّ الوكيل وجوده تنزيلي لموكله، وعمله عمله، ولذلك

يستند عمل الوكيل إلى الموكل في العقود والايقاعات، ويكون هو
المُخاطب بالوفاء بقوله تعالى: { **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** } (المائدة: 1) وغيرها من
الخطابات الشرعية، ولذا لا بد للوكيل أن يُراعي الصّحة عند الموكل، كما
لو كان هو الذي يُباشر، إذ لا فرق في العمل بين المُباشرة والتّسبيب.
وكذا الكلام في الوصي، فإنّه نائب عن الموصي في تصرفاته بعد الموت،
إذ لا بدّ له أن يأتي بالأعمال على طبق اعتقاد الموصي، وإذا أراد أن
يستأجر للنيابة عنه في الصّلاة وغيرها من العبادات، من أن يكون العمل
على طبق فتوى مُجتهد الميّت، لا مُجتهد نفسه، ولا مُجتهد الأجير؛ لأنّ
الوصيّة تنصرف عرفاً إلى ما يراه الوصي مُفراً غاً لذمّته.
وبما ذكرنا يتّضح الإشكال بما أفاده صاحب المُستمسك قدّس سرّه من أنّه
لا ينبغي التأمّل في أنّ إطلاق الوكالة، يقتضي إيكال تطبيق العمل الموكل
عليه إلى نظر الوكيل، ولو في صورة التفات الموكل إلى اختلاف الوكيل
معه في التّطبيق إجمالاً، وبما أفاده قدّس سرّه في الوصيّة أيضاً، من أنّه
كالوكيل من هذه الجهة، وبما أفاده أيضاً في الأجير، إذا لم يكن العمل
عبادة، فإنّ إطلاق الإجارة يقتضي العمل على طبق نظر الأجير، على
نحو ما تقدّم في الوكيل.
وجه الإشكال: إنّ الإطلاق مُنصرف للصّورة التي توجب براءة ذمّة
الموكل.

المسألة الخامسة والخمسون:

إذا كان البائع مُقلِّداً لمن يقول بصحة المعاظة - مثلاً - أو العقد بالفارسي،
والمُشتري مُقلِّداً لمن يقول بالبطلان، لا يصح البيع بالنسبة إلى البائع أيضاً،
لأنه مُتقوم بطرفين، فاللزام أن يكون صحيحاً من الطرفين، وكذا في كل عقد
كان مذهب أحد الطرفين بطلانه، ومذهب الآخر صحته⁽¹⁾.

وجه الانصراف هو كون الوكيل في مقام النيابة عن الموكل، ومراعاة
مصلحته.

نعم، لو فرض في مورد لا يؤدي العمل على طبق تقليد الوكيل إلى عدم
براءة ذمة الموكل، فلا مانع من العمل على طبق تكليفه، لأنه مأمور
بالنتيجة، وطريق التشخيص موكول إليه، إلا إذا قيّد، فلا بدّ من العمل على
طبق ذلك التقييد.

١ - ما ذهب إليه السيّد الماتن قدس سرّه إنّما يتمّ بناء على القول بأنّ الأمارات
مجعولة بنحو السببية، فإنّه حينئذ لا مناص من الالتزام بفساد المعاملة من
الطرفين، لأنه بناء على هذا المسلك، ليس هناك حكم ظاهري، بل إنّ
الواقع ينقلب عند قيام الأمانة على الخلاف، فإذا فرضنا أنّ الحكم الواقعي
هو الفساد، وكانت الأمانة قائمة عند أحدهما على صحة المعاملة، فإنّ هذا
يستلزم قلب الواقع وتبدّل الفساد بالصحة، فالحكم بالصحة في أحد الطرفين
واقعاً، لا يجتمع مع الحكم بالفساد واقعاً في الطرف الآخر، ومع عدم

المسألة السادسة والخمسون:

ثُبوت الصِّحَّة والفساد، فتكون النتيجة هو الحُكم بفساد المُعاملة، وكذا الحال فيما إذا كان الحُكم الواقعي هو الصِّحَّة، وقامت الأمانة عند أحدهما على الفساد.

أمَّا بناء على ما هو الصَّحيح عند محقِّقي الإمامية، وهو أنَّ الأمارات مجعولة بنحو الطَّرِيقية، وإنَّها تخطيء وتصيب، فإنَّه لا مسوغ للقول بفساد المُعاملة، بل اللازم الحُكم بالصِّحَّة لأحدهما، الذي يُقَدَّ من يقول بصحَّة المُعاملة، والحُكم بالفساد عند الآخر، الذي يُقَدَّ من يقول بفساد المُعاملة. أمَّا التَّوجيه الذي ذكره قدس سره في المتن، فللظاهر أنه غير تام؛ لأنَّ العقد وإن كان مُتقوِّماً بطرفين، ولا يكاد يتحقَّق مفهومه إلاَّ بين اثنين، إلاَّ أنَّ هذا يتمُّ بالنسبة إلى الأحكام الواقعية، أمَّا الأحكام الظَّاهرية فإنَّ التَّفكيك فيها غير عزيز، فترى عملاً واحداً صحيحاً بالنسبة إلى شخص، وفساداً بالنسبة إلى الآخر، وشيئاً واحداً طاهراً بالنسبة إلى شخص، ونجساً بالنسبة إلى الآخر، مع أنَّ الحُكم الواقعي ليس إلاَّ أحدهما.

نعم، ربَّما يؤدي ذلك إلى النَّزاع والمُخاصمة بين المُتعاملين، وهنا لا بدَّ من الرِّجوع إلى حُكم الحاكم، ليعمل على طبق الموازين المُقرَّرة في باب القضاء، وإلاَّ فالبايع مالك للثمن، ويجوز له أخذه من المُشتري ولو بالحيلة، ولا وجه للحُكم بالصِّحَّة ولا للحُكم بالفساد من الطَّرِفين.

في المرافعات اختيار تعيين الحاكم بيد المدعي، إلا إذا كان مختار المدعي عليه أعلم، بل مع وجود الأعلم، وإمكان الترافع إليه، الأحوط الرجوع إليه مُطلقاً^(١).

١- في هذه المسألة أمران لا بدّ من النظر فيهما.

الأمر الأوّل: في أنّ تعيين الحاكم هل هو بيد المدعي أو المنكر، في حالة عدم وجود الأعلم، أو تعذر الرجوع إليه؟
الأمر الثاني: فيما لو وجد الحاكم الأعلم، وأمكن الترافع إليه ، فهل يتعين الرجوع إليه؟

ففي الأمر الأوّل، ذهب السيّد الماتن قدّس سرّه إلى أنّ اختيار تعيين الحاكم بيد المدعي.

ويُمكن أن يستدلّ على ما أفاده قدّس سرّه بوجوه:

الوجه الأوّل: الإجماع.

وفيه: إنّ الإجماع مُحتمل المدركيّة، فإنّه في المقام، ذكر للحكم بعض الوجوه التي يظنّ أو يحتمل استناد المُجمعين عليها، فلا يكون هذا الإجماع إجماعاً تعبدياً، فلا يكون حُجّة .

الوجه الثاني: إنّ مقتضى بناء العقلاء هو أنّ طريق إثبات الدّعى بيد المدعي، وله أن يختار أيّ طريق شاء لإثبات دعواه، وليس للآخرين اقتراح طريق خاصّ عليه، واختيار الحاكم من طرق إثبات الدّعى،

المسألة السابعة والخمسون:

حُكْمُ الْحَاكِمِ الْجَامِعِ لِلشَّرَائِطِ لَا يَجُوزُ نَقْضُهُ وَلَوْ لِمُجْتَهِدٍ آخَرَ، إِلَّا إِذَا تَبَيَّنَ خَطَأُهُ^(١).

فيكون بيد المدعي، وليس للمُنكر أن يقترح له الدليل، ويعيّن الحجة؛ لأنّه أمر غير مسموح لدى العقلاء، ولا يعتنون به بوجه. وفي الأمر الثاني ذهب السيّد الماتن، إلى أنّ الأحوط الرجوع إليه. ولكنّه لا وجه لما ذهب إليه قدس سرّه فإنّ الأعلمية غير مُعتبرة في حجّية القضاء، وسيأتي الكلام في ذلك في المسائل اللاحقة. **فالمُتَحَصِّلُ مِمَّا تَقَدَّمَ: إنّ أخبار تعيين الحاكم بيد المدعي مُطلقاً، أي سواء كان ما اختاره المُنكر أعلم أو لم يكن.**

١- ذكر السيّد الماتن قدس سرّه في هذه المسألة أمرين:

الأمر الأوّل: إنّ حُكْمَ الْحَاكِمِ لَا يَجُوزُ نَقْضُهُ حَتَّى لِمُجْتَهِدٍ آخَرَ.

الأمر الثاني: في جواز نقض حُكْمِ الْحَاكِمِ إِذَا تَبَيَّنَ خَطَأُهُ فِي الْحُكْمِ.

أمّا الصّورة الأولى فيمكن الاستدلال عليها بوجوه:

الوجه الأوّل: الإجماع.

قال صاحب الجواهر: لما هو المعلوم، بل حكى عليه الإجماع بعضهم، من

عدم جواز نقض الحُكْمِ النَّاشِئِ مِنْ اجْتِهَادٍ صَحِيحٍ بِاجْتِهَادٍ كَذَلِكَ، وإنّما

يجوز نقضه بالقطعي من إجماع أو سنّة متواترة أو نحوهما. (جواهر

الكلام: (96/40)

وفيه: إنه لا حجّية في مثل هذه الإجماعات التي يحتمل - على فرض تحقّقها - استنادها إلى نصوص، كمقبولة عُمر بن حنظلة وغيرها.
الوجه الثاني: ما ورد في مقبولة عُمر بن حنظلة، من قوله: «فإذا حكم بحُكْمنا فلم يقبل منه فإنما استخفّ بحُكْم الله، وعلينا ردّ، والرّادّ علينا كالرّادّ على الله، وهو على حدّ الشّرك بالله.
فإنّه يدلّ دلالة واضحة على أنّ حُكْم الحاكم الشّرعي نافذ، ولا يجوز نقضه.

الوجه الثالث: إنّ المُرتكز في ذهن العقلاء والمُتشرعة أنّ القضاء إنّما شرّع لفصل الخصومة، والمُدّعي عليه يدّعي غالباً العلم بأنّه على حقّ، فلو كان علمه بذلك مانعاً عن نفوذ القضاء، كان هذا خلف مشروعيّته، وإنّه لفصل الخصومة والمنازعة.

أمّا الأمر الثاني، فنقول: إنّ خطأ الحاكم في الحُكْم له عدّة صور، نستعرض هذه الصّور ونرى أيّاً منها يجوز فيها نقض حُكْمه.
الصّورة الأولى: الخطأ في المحكوم به. ومثاله ما لو أقام المُدّعي بيّنة فحكم القاضي وفتحها، وهناك شخص ثالث يعلم بأنّ المُدّعي كاذب في دعواه، وأنّ الحقّ مع المُنكر، فهنا لا ينبغي الإشكال في نفوذ الحُكْم على المحكوم عليه، ولو علم بالخطأ؛ وذلك لأنّ الأدلّة السّابقة المانعة من نقض

حُكْمَ الحاكم جارية في هذه الصّورة.

لا يُقال: إنّ الحاكم لو حكم خطأ فلا يشملُه قوله×: **حكم بحكمننا**؛ لأنّ المفروض أنّه لم يحكّم بحكّمهم.

فإنّه يُقال: إنّ المقصود من قوله **"حكم بحكمننا"** ليس حقّانيّة المحكوم به، بل المقصود الحُكم وفق موازين القضاء، وليس من اللازم أن يكون المُقياس الذي يحكّم به مُنتجاً لما يُطابق الواقع.

ورد عن الرّسول الأعظم| أنّه قال: **«إنّما أفضي بينكم بالبيّنات والأيمان، وبعضكم ألحن بحجّته من بعض، فأبما رَجُل قطع له من مال أخيه شيئاً فأبما قطع له به قطعة من النّار»**. (دعائم الإسلام، للقاضي النّعمان: 2/

(518)

هذا بالنّسبة للمحكوم عليه. أمّا بالنّسبة للمحكوم له، فإنّ عليه ردّ الحقّ إلى أهله؛ لأنّ حُكْمَ الحاكم غير مغيّر للواقع، بمقتضى الحديث السّابق وغيره. أمّا بالنّسبة إلى الشّخص الثّالث، الذي يعرف خطأ الحاكم، فلا يحقّ له أن يُخالف الحُكْمَ المحكوم به، رغم علمه خطأه؛ لما مضى من أدلّة نفوذ حُكْمِ القاضي وعدم جواز نقضه، وكذلك لا يجوز له أن يُخالف الحقّ الذي يعلم به، وحُكْمَ القاضي لا يُغيّر الواقع، كما ذكرنا.

فلو حكم الحاكم بأنّ الدّار لزيد مثلاً، لأنّه كان ذا اليد، وحلّفه بطلب من المدّعي، حلّف، وثبت للحاكم ظاهراً أنّه له، فحكم بذلك، وكان الشّخص

الثالث عالماً بأن هذه الدار لعمره، وأنّ زيداً حلف كاذباً، وأراد الشخص الثالث شراء الدار، كان عليه إرضاءهما معاً.
أمّا المنكر؛ فلأنّ له الحقّ بحسب حكم الحاكم، وأمّا المدّعي فلأنّه هو ذو الحقّ واقعاً.

الصورة الثانية: بأن يكون الخطأ في تطبيق موازين القضاء، لو حكم القاضي وفق البيّنة، ثمّ يتبيّن بعد ذلك عدم عدالة الشهود.
فهنا يُقال: إنّ مقبولة عمر بن حنظلة لا تدلّ على عدم جواز نقض حكم الحاكم، وأنّ موضوع حرمة التّقصّ هو أن يكون الحكم بحكمهم^٦ وهنا يعتقد المنكر أو قاضٍ آخر أنّ ذلك الحكم ليس هو حكم الأئمّة^٧ لأنّ حكمهم هو وفق البيّنة العادلة، وكذلك ما هو المرتكز عند العقلاء والملتسّعة، من حرمة نقض حكم الحاكم لايشمّل هذه الصّورة، ثمّ إنّ العلم بعدم عدالة الشهود إنّما يجوز التّقصّ إذا تبيّن الخطأ عند القاضي، أمّا إذا كان القاضي لا يعتقد بذلك الخطأ، فإطلاق المقبولة شامل لحرمة نقض حكمه، وكذلك الارتكاز القائل، بأنّ القضاء إنّما شرّع لفصل الخصومة والنّزاع.

الصورة الثالثة: هو أن يكون الخطأ في نفس الموازين، كما لو اعتقد خطأ أنّ البيّنة على المنكر واليمين على المدّعي، فحكم على هذا الأساس، فهنا لا إشكال في عدم نفوذ هذا القضاء، وعدم شمول أدلّة حرمة نقض حكم الحاكم له.

المسألة الثامنة والخمسون:

إذا نقل ناقل فتوى المُجتهد لغيره، ثمّ تبدّل رأي المُجتهد في تلك المسألة، لا يجب على الناقل أعلام من سمع منه الفتوى الأولى، وإن كان أحوط. بخلاف ما إذا تبين له خطأه في النقل، فإنّه يجب عليه الإعلام^(١).

الصورة الرابعة: أن يحصل تبدّل في الموازين، كما لو فرض أنّ المدّعي في المرّة الأولى لم يكن يمتلك بيّنة، فحكم القاضي وفق يمين المنكر، وبعد ذلك حصلت بيّنة للمدّعي.

فهنا يُقال، لا عبرة بذلك بعد حكم الحاكم، ولا يجوز نقض حكمه؛ لشمول أدلّة الحرمة لهذه الصورة أيضاً.

الصورة الخامسة: الاختلاف في الاجتهاد، كما لو اعتقد القاضي أنّ نكول المنكر عن اليمين وحده كافٍ للحكم ضده، بلا إرجاع اليمين إلى المدّعي، والقاضي الثاني يعتقد، أنّ هذا غير كافٍ للحكم ضده، بل لا بدّ من رجوع اليمين إلى المدّعي.

هاهنا يُقال، أنّه لا يبعد عدم جواز نقض حكم الحاكم في هذه الصورة أيضاً؛ لأنّ المفروض أنّ الحاكم الأوّل واجد لشروط القضاء، وأدلّة الحرمة جارئة وشاملة لمثل هذه الموارد.

والتفصيل في المسألة موكول إلى بحث القضاء، إن شاء الله تعالى.

المسألة التاسعة والخمسون:

إذا تعارض الناقلان في نقل الفتوى، تساقطا، وكذا البيّتان، وإذا تعارض النقل مع السّماع عن المُجْتَهِد شفاهاً، قدّم السّماع. وكذا إذا تعارض ما في الرّسالة مع السّماع. وفي تعارض النّقل مع ما في الرّسالة قدّم ما في الرّسالة، مع الأمن من الغلط^(١).

١- ذكر السيّد الماتن قدّس سرّه في هذه المسألة خمس صور من التّعارض:

الصّورة الأولى: تعارض الناقلين للفتوى.

الصّورة الثّانية: تعارض البيّتين.

الصّورة الثّالثة: تعارض النّقل مع السّماع من المُجْتَهِد شفاهاً.

الصّورة الرّابعة: تعارض ما في الرّسالة مع السّماع.

الصّورة الخامسة: تعارض ما في الرّسالة مع النّقل.

وكما هو واضح، فإنّ التّعارض في الصّورتين الأولى والثّانية هو تعارض

بين أمرين من سنخ واحد، ففي الصّورة الأولى تعارض بين نقل ونقل

آخر. وفي الصّورة الثّانية تعارض بين بيّنة وبيّنة أخرى، وهذا بخلاف

الصّور الأخرى، فإنّه تعارض بين نسخين مُختلفين.

ولكن الذي ينبغي أن يُقال: إنّ النّقلين أو البيّتين إنّما يحكّم بتساقطهما إذا كان

النّظر فيهما إلى زمان واحد، أو كان النّظر إلى زمانين ولم نحتمل عدول

المُجْتَهِد عن رأيه، أمّا لو كان النّظر إلى زمانين مُختلفين واحتملنا عدوله، ففي

هذا الفرض لا بدّ من الأخذ بالمتأخّر زماناً؛ لعدم وجود المعارض سوى الاستصحاب، وهو استصحاب عدم عدول المجتهد عن الفتوى السابقة. إلا أنّه لا يعارض الأمانة فهي مقدّمة عليه.

هذا كلّه فيما إذا لم توجد مزيّة لأحدهما على الآخر، أمّا لو وجدت مزيّة، كما لو كان أحد الناقلين أوثق، فهنا قد يُقال بتقديم ذي المزيّة، من جهة استقرار بناء العقلاء على ذلك، أو من جهة ما ورد في الخبرين المتعارضين من الرجوع إلى المرّجات، والمسألة قابلة للتأمل.

وأما في الصّورة الثالثة ، وهو تعارض النّقل مع السّماع من المجتهد شفاهاً. فقد حكم قدّس سرّه بتقديم السّماع، ولكنّ التّفصيل الذي ذكرناه في الصّورة الأولى والثّانية يأتي هنا، فنقول: إذا كان النّقل والسّماع ناظرين إلى زمانين مع احتمال العدول، فإنّه يُقدّم المتأخّر، ولا يُعارضه استصحاب عدم العدول عن الفتوى السابقة. كما تقدّم.

أمّا إذا كانا ناظرين إلى زمان واحد أو زمانين، ولم نحتمل العدول عن الفتوى، فهنا توجد حالتين.

الحالة الأولى: إنّ السّامع شفاهاً عن المجتهد لا يحتمل السّهو والخطأ فيما سمعه، فهنا لا بدّ من تقديم السّماع على النّقل؛ لأنّه أمر قطعي، ويسقط النّقل عن الحجيّة؛ للعلم بعدم مُطابقته للواقع؛ لأنّه إمّا كاذب أو مشتبه في نقله.

الحالة الثانية: إنّ السّامع يُحتمل في حقّه السّهو والخطأ فيما سمعه من

المُجتهد شفاهاً، فهنا يُحكم بالتّساقط، بناءً على مسلك سيّد مشايخنا، أو يُحكم بالأخذ بما هو الأوثق والأقوى منهما. أي يُقدّم صاحب المزيّة منهما، على الأخذ، ومع التّساوي يُحكم بالتّساقط، أو يُحكم بالتّخيير بناءً على مسلك البعض.

فما أفاده السيّد الماتن قدّس سرّه من تقديم السّماع ليس بوجيه على إطلاقه، بل لابدّ من التّفصيل.

أمّا الصّورة الرّابعة، وهو تعارض السّماع مع ما في الرّسالة. إذ حُكم السيّد الماتن قدّس سرّه بتقديم السّماع أيضاً.

لكنّ نقول: إنّ الرّسالة إذا لم تكن مأمونة من الخطأ، مثلاً، لو لم تكن تحت نظر المُجتهد، كما يتفق كثيراً أن يجمع البعض فتاوى المُجتهد في كتاب بلا مراجعة وملاحظة من المُجتهد، فما ذكرناه في الصّورة الثّالثة يأتي بعينه هنا.

وأما إذا كانت الرّسالة مأمونة من الخطأ، كما لو كتبها بيده، أو كتبها غيره مع مراجعة المُجتهد وملاحظته لها، فقد أفاد سيّد مشايخنا: إنّ المُعارضه الحاصلة هنا بين السّماع والرّسالة هو من تعارض الفتويين الصّادرتين من المُجتهد، إحداهما شفاهاً والأخرى كتابةً، وأصالة عدم الخطأ، وإن وجدت في كلّ منهما في نفسه، إلاّ أنّه عند تعارضهما لا يبعد دعوى

المسألة الستون:

جريان السيرة العقلية على عدم إجرائها في الفتوى المسموعة عنه شفاهاً، وذلك لأنّ الخطأ فيها مضمون، ولكنّه في فتواه بالكتابة موهوم، فليقّ الإنسان بالطبع يهتّم ويحتفظ بخصوصيات المطلب عند الكتابة بما لا يحتفظ به في مكالماته شفاهاً، ومن هنا يشتبه فيها كثيراً بخلاف الكتابة، ولا سيّما في مقام الاستدلال والاستنباط، فيما أنّ الكتابة أضبط وأوثق، لم تجري أصالة عدم الخطأ في معارضها، وهي الفتوى بالمُشافهة، وهكذا. هذا كلّه فيما إذا كان السّماع والرّسالة ناظرين إلى زمان واحد، أو إلى زمانين. ولم يحتمل العُدول عن الفتوى، وإلاّ فإنّه يُقدّم المتأخّر منهما، كما تقدّم. وما أفاده قدّس سرّه قابل للمناقشة؛ لأنّه لم يثبت جريان السيرة على ذلك، وعليه فالمتّبع هو ما ذكرناه في الصّور السابقة، وهو إمّا الأخذ بالمرجحات، كالأوثقيّة وغيرها، إن وجدت، أو يُحكم بالتّساقط، أو التّخيير على اختلاف المباني.

وفيما ذكرنا يتضح أنّ ما أفاده السيّد الماتن قدّس سرّه من تقديم السّماع على إطلاقه غير تامّ.

أما الصّورة الخامسة: وهو تعارض النّقل مع الرّسالة، فحكم قدّس سرّه بتقديم ما في الرّسالة مع الأمن من الغلط، فالتّفصيل المذكور في الصّور السابقة يأتي هنا أيضاً.

إذا عرضت مسألة لا يعلم حكمها، ولم يكن الأعم حاضرًا، فإن أمكن تأخير الواقعة إلى السؤال، وجب ذلك، وإلا فإن أمكن الاحتياط تعين، وإن لم يمكن، يجوز الرجوع إلى مجتهد آخر، الأعم فالأعم، وإن لم يكن هناك مجتهد آخر ولا رسالته، يجوز العمل بقول المشهور بين العلماء، إذا كان هناك من يقدر على تعيين قول المشهور، وإذا عمل بقول المشهور، ثم تبين له بعد ذلك مخالفته لفتوى مجتده، فعليه الإعادة أو القضاء، وإذا لم يقدر على تعيين قول المشهور يرجع إلى أوثق الأموات، وإن لم يمكن ذلك أيضاً يعمل بظنه، وإن لم يكن له ظن بأحد الطرفين يبني على أحدهما، وعلى التقادير بعد الإطلاع على فتوى المجتهد، إن كان عمله مخالفاً لفتواه، فعليه الإعادة، أو القضاء^(١).

١- إنَّ عروض مسألة على مُكَلَّف لا يعلم حكمها، ولم يكن الأعم حاضرًا، ولم تكن رسالته موجودة، فهنا عدَّة صور، ذكرها السيِّد الماتن في هذه المسألة، وذكر حكم كلِّ صور من هذه الصُّور، وهي كما يلي:

الصُّورة الأولى: فيما لو أمكن تأخير الواقعة إلى وقت حضور الأعم، أو الحصول على فتواه، فإنَّه حكم قدس سره بوجوب التَّأخير.

ولكن يُلاحظ عليه، أنَّ تعيين تأخير الواقعة ليس على إطلاقه صحيحاً، بل إنّما يتعيّن فيما لو علم بالمخالفة ولو إجمالاً، بين فتواه وفتوى غير الأعم، كذلك وفي صورة عدم إمكان الاحتياط، وإلاَّ فإنَّه مُخيَّر بين الاحتياط،

وبين الأخذ بفتوى غير الأعم، وبين تأخير الواقعة.

والوجه في ذلك: إنّ المفروض هو إمكان الاحتياط، وفي الموارد التي يُمكن فيها الاحتياط لا يتعيّن فيها التقليد، بل يكون مُخيراً بينهما.

وكذلك المفروض، أنّه لا يعلم بالمُخالفة بين فتوى غير الأعم والأعلم ولو إجمالاً، فلا يتعيّن عليه الرجوع إلى الأعم في هذه الحالة.

نعم، لو لم يُمكن الاحتياط وعلم بوجود المُخالفة ولو إجمالاً، بين فتوى الأعم وغيره، ففي هذه الحالة يتعيّن تأخير الواقعة لفرض إمكانه.

الصورة الثانية: فيما إذا لم يُمكن تأخير الواقعة، وأمكن الاحتياط، فهنا حكم قدّس سرّه بتعيّن الاحتياط. لكن قد عرفت، إنّ الاحتياط إنّما يتعيّن فيما لو علم بالمُخالفة ولو إجمالاً، بين الأعم وغيره، أمّا لو لم يعلم بالمُخالفة فيتخيّر بين الرجوع إلى المُجتهد غير الأعم والاحتياط.

الصورة الثالثة: فيما لو لم يُمكن تأخير الواقعة، ولم يُمكن الاحتياط فهنا أفتى قدّس سرّه بجواز الرجوع إلى مُجتهد آخر، غير الأعم، مع مُراعاة الأعم فالأعلم، ولكن لا بدّ من التفصيل في هذه الصورة أيضاً، بأن نقول:

إنّ المُكلف تارة لا يعلم بالمُخالفة ولو إجمالاً بين الأعم وغيره وأخرى يعلم بالمُخالفة، ففي الحالة الأولى لا مانع من الرجوع إلى غير الأعم، حسب ما تقتضيه أدلّة جواز التقليد، وأمّا في الحالة الثانية وهي العلم بالمُخالفة ولو إجمالاً، فهنا يتعيّن عليه الرجوع إلى غير الأعم، والوجه

في ذلك، هو السيرة العقلانية الجارية على الرجوع إلى غير الأعم، عند
تعذر الرجوع إلى الأعم، وانسداد بقية الطرق. ولا بدّ من مراعاة الأعم
فالأعم حال الرجوع؛ لأنّ ذلك هو ما تقتضيه السيرة.

وفتوى السيّد الماتن قدّس سرّه في جواز الرجوع إلى المُجتهد غير الأعم
لا تخلو من مُسامحة؛ لأنّ الحكم في هذه المسألة هو تعيّن الرجوع لا
جوازه المُشعر بالتخيير، إذ لا تخيير هنا، وانحصار الطريق بفتوى غير
الأعم.

الصورة الرابعة: فيما لو تعذر على المُكَلَّف حتّى الرجوع إلى المُجتهد
غير الأعم، مع إمكان الرجوع إلى قول المشهور، فهنا أفتى بجواز العمل
بقول المشهور، ومع عدم إمكان تعيين قول المشهور حكم بالرجوع إلى
أوثق الأموات، ومع عدم إمكانه أيضاً حُكم بالعمل بظنه، ومع عدم حصول
الظنّ بأحد الطرفين حكم بالبناء على أحدهما. وفي كلّ هذه التقادير لا بدّ
من الإعادة أو القضاء، إذا تبيّنت المخالفة مع فتوى مُجتده.

ولكن نقول: إنّ هذا الترتيب الذي ذكره، وهو العمل بقول المشهور، ثمّ
العمل بفتوى أوثق الأموات، ثمّ العمل بالظنّ، لا وجه له. بل المدار في
كلّ ذلك هو حصول الظنّ الأقوى، فإن كان يحصل من فتوى أوثق
الأموات قُدّم.

نعم، لعلّ كلامه قدّس سرّه مبنيّ على الغالب، وهو أنّ الظنّ الحاصل من

فتوى المشهور أقوى من غيره.

والوجه في كل ما ذكره في هذه الصورة هو اندراج المسألة تحت كبرى
الانسداد الصغير؛ لأنّ المفروض أنّ التّكليف مُتَجَزَّ عليه، ولا طريق
للامتثال التفصيلي، وينحصر الطّريق بالامتثال الاحتمالي، والعقل الحاكم
بلزوم امتثال التّكليف المتوجّه للمكّلف، ينزل إلى كفاية الامتثال الاحتمالي،
عند تعذّر الامتثال التفصيلي.

ثمّ إنّ ما ذكره أخيراً، من وجوب الإعادة أو القضاء عند تبين الخلاف،
الوجه فيه، هو عدم مطابفة العمل للواقع، وعدم قيام الدليل على كونه
مُجْزِياً عن الواجب الواقعي، وحديث (لا تُعاد) لا يجري هنا؛ لأنّه مُختصّ
بما إذا كان المكّلف مُعتقداً بصحّة عمله.

وفي المقام، فإنّ المكّلف لا يعتقد بصحّة عمله، وذلك لأنّ العمل كان نتيجة
تعذّر الامتثال التفصيلي. فهو مع الامتثال الاحتمالي يشكل في صحّة
عمله، فلا يكون مشمولاً لإطلاق حديث (لا تُعاد).

ثمّ إنّ سيّد مشايخنا قدس سرّه حتّى في صورة الرجوع إلى غير الأعم
حكم بعدم جريان حديث (لا تُعاد).

ولكن يُمكن أن يُقال: إنّ حديث (لا تُعاد) هنا جارٍ؛ لأنّ المفروض أنّ
المكّلف قد تعذّر عليه الرجوع إلى الأعم، كذلك الاحتياط. ولم يُمكنه
التأخير إلى وقت حضور الأعم، فكان رجوعه إلى غير الأعم هو

المسألة الحادية والستون:

إذا قلد مُجتهداً ثم مات، فقلد غيره ثم مات، فقلد من يقول بوجوب البقاء على تقليد الميت، أو جوازه فهل يبقى على تقليد المُجتهد الأوّل أو الثّاني؟ الأظهر الثّاني، والأحوط مُراعاة الاحتياط^(١).

مقتضى السيرة المُمضاة، وهو رجوع حكم به الشّارع، فلا موجب للقول بعدم شمول حديث (لا تُعاد) له.

١ - فتوى المُجتهد الثّالث، تارة تكون بوجوب البقاء، وتارة أخرى بجواز البقاء.

فإذا أفتى بجواز البقاء، فإنّ حكمه واضح، وليس محلّ خلاف؛ إذ أنّه حينئذ يتخيّر بين البقاء على تقليد الثّاني أو الرجوع إلى الحيّ.

أمّا إذا أفتى بوجوب البقاء على تقليد الميت، فهاهنا أقوال ثلاثة:

القول الأوّل: وجوب البقاء على تقليد الثّاني - وهو ما ذهب إليه السيّد الماتن قدّس سرّه - .

القول الثّاني: وجوب البقاء على تقليد الأوّل - وهو ما ذهب إليه سيّد مشايخنا قدّس سرّه وآخرون - .

القول الثّالث: من أنّ العامي يتخيّر بين البقاء على تقليد الأوّل، وبين البقاء على

تقليد الثّاني - وهو ما اختاره المحقّق العراقي قدّس سرّه في تعليقه على العروة - .

ويُمكن توجيه القول الأوّل بأنّ العُدول إلى الثّاني يُبطل التقليد الأوّل،

فالرجوع إليه من التقليد الابتدائي، وهو معلوم البطلان.

وفيه: إن فتوى الحيّ بوجوب البقاء على تقليد الميِّت، تستلزم أن يكون عدول المكلف إلى المُجتهد الثاني غير صحيح، وإن كان معذوراً.

فليس بقاءه على تقليد الأوّل من التقليد الابتدائي، والرّجوع إلى الثاني إنّما يُبطل التقليد الأوّل، فيما لو كان صحيحاً. والمفروض أنّ المُجتهد الحيّ لا يرى صحّته.

أمّا القول الثاني، فقد وجّهه سيّد مشايخنا قدّس سرّه من أنّه لا مناص من الحكم بوجوب البقاء على تقليد الميِّت الأوّل، إذا أفتى المُجتهد الثالث -

وهو الحيّ - بوجوب البقاء، فلنّ وجوب البقاء على تقليد الميِّت الأوّل إنّما

هو في فرض أعلميّة الميِّت، ومعه إذا علم المكلف بالمخالفة بين الميِّت

الأوّل والثاني في الفتوى، وجب عليه البقاء على تقليد الميِّت الأوّل، لما

قدّمناه من أنّ فتوى الأعلّم هي الحجّة عند العلم بالمخالفة بينه وبين غير

الأعلم، وأمّا عدوله إلى الثاني فقد كان مُستنداً إلى عدم تجويز المُجتهد

الثاني للبقاء على تقليد الميِّت، حتّى إذا كان أعلم، فهو كان معذوراً في

عدوله، ولا يمنع هذا العُدول المُستند إلى فتوى الميِّت الثاني عن عدوله

إلى الميِّت الأوّل؛ لأنّه كلا عدول عند المُجتهد الثالث، الذي هو الحيّ،

لإفتائه بوجوب البقاء على تقليد الميِّت الأوّل؛ لأعلميته، وعدم جواز

العُدول إلى الثاني، ومع ذلك، كيف يجوز البقاء على تقليد الثاني؟

وتوجيهه قدّس سرّه أعلاه بهذا المُقدار متين، لولا أنّه ذكر بعد ذلك

تفصيلات تتنافى مع هذا التّوجيه، فراجع.

والذي ينبغي أن يُقال: إنّ وجوب البقاء على تقليد الأوّل مبنى على كونه الأعم، وإلاّ فلو انعكس الأمر، وكان الثّاني هو الأعم فإنّه لا بدّ من البقاء عليه، وكذلك لو كانا متساويين بالفضيلة، فإنّه لا يتعيّن البقاء على أحدهما، بل يحتاط مع الإمكان، ومع عدمه يتخيّر.

فما ذكره قدّس سرّه في تعليقه على العروة - (من أنّ الحيّ إذا كان قانلاً بوجوب البقاء، فالأظهر هو البقاء على الأوّل) - غير تامّ على إطلاقه.

وأما ما اختاره المحقّق العراقي في تعليقه، من أنّ المكلف مخيّر بالبقاء إلى أيّهما شاء. والذي وجّهه من أنّ نسبة البقاء بالإضافة إلى كلّ منهما متساوية، قد اتضح ما فيه، من أنّ عدول المكلف من الأوّل إلى الثّاني، بناءً على كون الأوّل هو الأعم غير صحيح، وباطل بحسب فتوى الحيّ، فلا معنى للبقاء على تقليده، وصحّته بقاءً فرع صحّته حدوثاً.

ثمّ إنّ هنا ملاحظة لا بأس بذكرها على صياغة هذه المسألة، وهي أنّ ما ذكره السيّد الماتن قدّس سرّه من أنّ الحيّ إذا أفتى بوجوب البقاء أو

الجواز، فهل المتوجّه الرجوع إلى المجتهد الأوّل، أو إلى المجتهد الثّاني، ليس بوجبه؛ وذلك لأنّ الجواب عليه ممّا لا أثر له، لأنّ المفروض أنّ

المقلّد لا بدّ أن يتّبع ما يفتي به الحيّ، وهو أنّ وجوب البقاء هل يكون على

تقليد الأوّل أو الثّاني؟

المسألة الثانية والسّتون:

يكفي في تحقّق التقليد أخذ الرّسالة والالتزام بالعمل بما فيها، وإن لم يعلم ما فيها، ولم يعمل، فلو مات مُجتهدُه يجوز له البقاء، وإن كان الأحوط مع عدم العلم، بل مع عدم العمل، ولو كان بعد العلم عدم البقاء والعُدول إلى الحيّ، بل الأحوط استحباباً على وجه عدم البقاء مُطلقاً، ولو كان بعد العلم والعمل^(١).

والمُناسب في صياغة هذه المسألة، أن يُقال:

إنّ المُكَلَّف إذا قَلَد مُجتهداً، ثمّ مات، فقلّد غيره، ثمّ مات. فهل يجب البقاء على تقليد المُجتهد الأوّل أو الثّاني؟ بناءً على القول بالوجوب.

فصياغة المسألة بالصّورة التي ذكرها السيّد الماتن قدّس سرّه من الأمور الغريبة، والأغرب عدم الإشارة إلى ذلك في كلمات الشّراح.

١- ظاهر كلام السيّد الماتن قدّس سرّه في هذه المسألة هو أنّنا لو قلنا أنّ التقليد

عبارة عن الالتزام، لجاز البقاء على تقليد الميّت، بعد الالتزام بالعمل بفتواه. وإن لم يعمل بها، وهذا بخلاف ما لو قلنا بأنّ التقليد هو العمل بقول الغير، فإنّه لا يجوز البقاء على تقليد الميّت؛ لعدم تحقّق التقليد فيما لم يعمل به.

وفيه: إنّ جواز البقاء لا يدور مدار كون التقليد هو الالتزام بالعمل بفتوى الغير، أو كونه بمعنى آخر، بل المدار هو فيما تقتضيه القواعد وأدلة حجّية الفتوى، من الآيات والأخبار والسّيرة؛ لأنّ عنوان البقاء ليس وارداً في

المسألة الثالثة والستون:

في احتياطات الأعلّم، إذا لم يكن له فتوى، يتخيّر المقلّد بين العمل بها

لسان الأدلّة، كي يلحظ تحقّق مفهوم البقاء وعدم تحقّقه فيه.
نعم، لو بنينا على اعتبار الرواية الواردة في الاحتجاج، عن الإمام
العسكري× حيث ورد فيه: (فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه،
حافظاً لدينه، مخالفاً على هواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقتلوه)
فيكون لما ذكره قدّس سرّه وجهاً.

ثمّ إنّ ما ذكره من أنّ الأحوط مع عدم العلم، بل مع عدم العمل. ولو
كان بعد العلم عدم البقاء والعدول إلى الحيّ، فالوجه فيه هو احتمال
عدم تحقّق التقليد بالالتزام، لأنّ معناه محلّ خلاف، إلّا أنّ هذا يتمّ فيما
لو قلنا بجواز البقاء على تقليد الميّت، كما هو مبناه قدّس سرّه وإلّا
على مبنى من يقول بوجوب البقاء فلا وجه له؛ لأنّ الواجب عليه هو
البقاء.

وأما ما ذكره أخيراً من قوله: «بل الأحوط استحباباً على وجه عدم البقاء
مطلقاً، ولو كان بعد العلم والعمل» فالوجه فيه هو احتمال عدم جواز
البقاء على تقليد الميّت، لأنّ المسألة خلافية، إلّا أنّ هذا مع عدم كون
الميّت أعلّم، وإلّا فالبقاء أحوط، بل الأحوط الأخذ بأحوط القولين.

وبين الرجوع إلى غيره، الأعم فالأعلم^(١).

المسألة الرابعة والستون:

الاحتياط المذكور في الرسالة إمّا استحابي، وهو ما إذا كان مسبقاً أو ملحوقاً بالفتوى، وإمّا وجوبي وهو ما لم يكن معه فتوى، ويسمى بالاحتياط المطلق، وفيه يتخير المقلد بين العمل به والرجوع إلى مجتهد آخر. وأمّا القسم الأول فلا يجب العمل به، ولا يجوز الرجوع إلى الغير، بل يتخير بين العمل بمقتضى الفتوى وبين

١- الوجه في التّخير هو أنّ احتياط الأعم، يدلّ على أنّه لم يتوصّل بعد فحصه إلى حكم المسألة، وحينئذ لا مناص للعامي، إمّا أن يعمل بذلك الاحتياط أو الرجوع للعالم بالمسألة؛ لأنّه مُخَيَّر بين التّقليد وبين الاحتياط. فإذا اختار الرجوع إلى العالم فلا بدّ أن يُراعي الأعم فالأعلم. أي إذا لم يكن للأعم الثاني فتوى، بل احتاط في المسألة أيضاً وصلت التّوبة إلى الأعم الثالث، وهكذا.

نعم، لو كان حكم الأعم بالاحتياط من باب انسداد الطّريق إلى الحكم الواقعي، بحيث يرى غيره مُخطأ، فلا مجال للتّخيير، بل لا بدّ من الالتزام بهذا الاحتياط؛ لأنّ هذا هو فتوى بالاحتياط، وهي حُجّة عليه، كسائر فتاوى الأعم.

العمل به^(١).

١- ذكر السيّد الماتن قدّس سرّه هنا أموراً، لا بأس بالإشارة إليها مع التّعليق.
الأمر الأوّل: إنّ الاحتياط المذكور في الرّسالة، إذا كان مسبقاً بالفتوى أو ملحوقاً بها، فهو احتياط استحبابي.

أقول: إنّ معنى الاحتياط الاستحبابي هو أنّ الاحتياط راجح عقلاً، لا بمعنى أنّه مُستحب شرعاً، الذي هو أحد الأحكام الخمسة.
والوجه في الرّجحان واضح، فإنّ العمل بالفتوى وإن كان حُجّة ومُعَدِّراً عن مخالفة الواقع، لكن لعدم الوقوع في المُخالفة للواقع الذي قد يحصل منه فوات مصلحة، أو الوقوع في مفسدة.

هذا كلّهُ فيما إذا كان الاحتياط والفتوى في موضع واحد من الرّسالة، وفي سياق واحد، أمّا إذا كانا في موقعين مُختلفين من الرّسالة، أو كان الاحتياط في رسالة والفتوى في رسالة أخرى له، فهل هذا الاحتياط أيضاً من الاحتياط الاستحبابي؟

الظّاهر إن كانا في رسالة واحدة ولم يحتمل العُدول فالأمر كذلك، وأمّا إذا كانا في رسالتين، فالظّاهر أنّ ما في الرّسالة المُتأخّرة زماناً عُدول عمّا في الرّسالة الأولى، وعليه يلزم العمل بالمُتأخّر منهما.

الأمر الثّاني: إنّ الاحتياط إذا لم يكن مسبقاً بالفتوى، أو ملحوقاً بها فهو احتياط وجوبي، ويسمّى الاحتياط المُطلق. وفيه يتخيّر المُقلّد بين العمل به

أو الرجوع إلى مُجتهد آخر.

أقول: إنّ الوجوب في هذا الاحتياط أيضاً عقليّ، لا بمعنى أنّه أحد التكاليف الخمسة، والوجه في تسمية هذا الاحتياط بالمُطلق، هو عدم جواز التّرك فيه، بخلاف الاستحبابي.

أمّا الوجه في التّخيّر بين العمل به والرجوع إلى آخر، فلما تقدّم في المسألة السابعة.

الأمر الثالث: إنّ الاحتياط الاستحبابي لا يجب العمل به، ولا يجوز الرجوع إلى الغير، بل يتخيّر بين العمل بمقتضى الفتوى وبين العمل به. أمّا عدم وجوب العمل به فواضح؛ لأنّ المفروض أنّه استحبابي. وأمّا عدم جواز الرجوع إلى الغير، فأفاد في توجيهه سيّد مشايخنا قدّس سرّه بما حاصله: من أنّ الرجوع إليه، وتطبيق العمل على فتواه في مقام الامتثال من التشريع وهو مُحَرَّم، لأنّ المفروض أنّ الشّارع لم يجعل فتواه حُجّة، وإنّ الذي جعله حُجّة هو فتوى الأعلّم، فإذا أفتى الأعلّم بعدم الوجوب في مورد، وأفتى غير الأعلّم بالوجوب لم يجز للمُقلّد أن يأتي بالعمل بعنوان الوجوب، استناداً إلى فتوى غير الأعلّم؛ لقيام الحُجّة - وهي فتوى الأعلّم - بعدم جواز الاستناد إليه، وإن كان موافقاً للاحتياط. والعمل بالاحتياط وإن كان حسناً، بل هو مُستحبّ، كما أفتى به الأعلّم، إلّا أنّه غير الرجوع في المسألة إلى غير الأعلّم. (التنقيح، بحث الاجتهاد و التقليد: 409)

المسألة الخامسة والستون:

في صورة تساوي المُجتهدين يتخَيَّر بين تقليد أيِّهما شاء. كما يجوز له التَّبَعِيض حتَّى في أحكام العمل الواحد، حتَّى أنَّه لو كان، مثلاً، فتوى أحدهما وجوب جلسة الاستراحة، واستحباب التَّثْلِيث في التَّسْبِيحات الأربع، وفتوى الآخر بالعكس، يجوز أن يُقَلَّد الأوَّل في استحباب التَّثْلِيث، والثَّاني في استحباب الجلسة^(١).

المسألة السادسة والستون:

لا يخفى أنَّ تشخيص موارد الاحتياط عسر على العامي، إذ لا بدَّ فيه من الاطِّلاع التَّام. ومع ذلك قد يتعارض الاحتيطان فلا بدَّ من التَّرجيح، وقد لا يلتفت إلى إشكال المسألة حتَّى يحتاط، وقد يكون الاحتياط في ترك الاحتياط . مثلاً الأحوط ترك الوضوء بالماء المُستعمل في رفع الحدث الأكبر، لكن إذا فُرض انحصار الماء فيه الأحوط التَّوضؤ به، بل يجب ذلك بناء على كون

وفيه: إنَّ فتوى غير الأعم إن كانت موافقة للاحتياط، فليس الرِّجوع إليها من

التَّشريع المُحرَّم؛ لأنَّ الأدلَّة التي أُقيمت على جواز التَّقْلِيد شاملة لها.

١ - الفرق بين هذه المسألة والمسألة الثَّالثة والثَّلاثين حيث إنَّه قدَّس سرَّه لم يذكر

حُكم التَّبَعِيض في العمل الواحد هناك، وهنا ذكره وإلا فلا فرق بينهما. وقد

مضى الكلام مُفصَّلاً في ضمن التَّعليق على تلك المسألة، فراجع.

احتياط التّرك استحبابياً، والأحوط الجمع بين التّوضؤ به والتّيمم، وأيضاً
الأحوط التّثليث في التّسبيحات الأربع، لكن إذا كان في ضيق الوقت، ويلزم من
التّثليث وقوع بعض الصّلاة خارج الوقت، فالأحوط ترك هذا الاحتياط، أو يلزم
تركه. وكذا التّيمم بالجص، خلاف الاحتياط. لكن إذا لم يكن معه إلاّ هذا
فالأحوط التّيمم به، وإذا كان عنده الطّين مثلاً، فالأحوط الجمع، وهكذا^(١).

١- قد يكون غرض السيّد الماتن قدّس سرّه من طرح هذه المسألة هو بيان، أنّ
العامي لا طريق لديه في إفراغ ذمّته من التّكاليف المتّجزئة عليه
بالاحتمال، أو العلم الإجمالي إلاّ طريق التّقليد.
والوجه في ما أفاده قدّس سرّه من أنّ الاحتياط لا بدّ فيه من الاطلاع التّام،
والإحاطة العلميّة بالمسائل والأقوال، وشيء من الأصول والفقه
الاستدلالي، وهو مُتعدّر عليه، مُضافاً إلى ذلك، أنّه يحصل في بعض
الموارد تعارض بين احتياطين، ولا بدّ معه من التّرجيح، وهو يحتاج إلى
معرفة بالمُرَجّحات، تقديم الأهمّ أو بتقديم من ليس له بدل، وغيرها من
المُرَجّحات، وأين للعامي من معرفة الرّاجح منها؟ بل وفي بعض الحالات
يكون الاحتياط بترك الاحتياط.

ولنا على ذلك بعض الملاحظات:

الملاحظة الأولى: إنّ العامي يُمكنه الرّجوع إلى الأعم، فيُعَيّن له مورد
الاحتياط، من باب رجوع الجاهل إلى العالم.

المسألة السابعة والسّتون:

محلّ التّقليد ومورده هو الأحكام الفرعية العمليّة، فلا يجري في أصول الدين، وفي مسائل أصول الفقه، ولا في مبادئ الاستنباط من النّحو والصّرف ونحوهما، ولا في الموضوعات المستنبطة العرفيّة، أو اللغويّة، ولا في الموضوعات الصّرفيّة؛ فلو شك المقلّد في مانع أنّه خمر أو خلّ مثلاً، وقال المجتهد، أنّه خمر، لا يجوز له تقليده. نعم من حيث أنّه مخبر عادل يقبل قوله، كما في أخبار العامي العادل وهكذا. وأمّا الموضوعات المُستنبطة الشرعيّة، كالصّلاة والصّوم ونحوهما فيجري التّقليد فيها... كالأحكام العمليّة^(١).

الملاحظة الثّانية: إنّ تشخيص موارد الاحتياط قد يكون مُتيسّراً للعامي، إذا كان من أهل الفضل، إلّا أن يُريد من العامي من ليس كذلك.

الملاحظة الثّالثة: إنّ تعارض الاحتياطين لم يظهر له معنى مُحصّل، لأنّ المفروض أنّ الاحتياط هو العمل بكُلّ ما يحتمل وجوبه، وترك كُلّ ما يحتمل حُرْمته، وهو موجب لحصول الامتثال القطعي.

١- خلاصة ما أفاده السيّد الماتن قدّس سرّه في هذه المسألة: إنّ التّقليد لا مورد له إلّا الأحكام العمليّة، والموضوعات المستنبطة الشرعيّة. وتفصيل ما أفاده قدّس سرّه من جهات:

الجهة الأولى: في حكم التّقليد في أصول الدين.

وهنا قد يُقال: إنّ اللازم في أصول الدّين هو تحصيل العلم فيها بالنّظر والاستدلال، وهذا هو المعروف بينهم، والعلامة في الباب الحادي عشر ادّعى عليه إجماع العلماء كافة. لكن المُصرّح في كلام البعض هو كفاية العلم، ولو من التّقليد.

والمحكي عن جماعة منهم، المُحقّق الطّوسي والمُحقّق الأردبيلي وصاحب المدارك والعلامة المجلسي والمُحدّث الكاشاني وغيرهم، هو كفاية مُطلق الظنّ.

والمسألة من المُشكلات لَمكن أن يدّعى عدم وجوب تحصيل العلم بالنّظر والاستدلال، إذ الرّسول لم يكن يُكَلّف المُسلمين بذلك.

ولو كان ذلك واجباً للزم خروج كثير من المُسلمين، وخصوصاً العوام عن الإسلام، فكيف يدّعى الإجماع عليه مع وجود الاختلاف بين العلماء.

أمّا دعوى كفاية مُطلق الظنّ، أو الظنّ الحاصل من الأخبار، أو من التّقليد فهي بعيدة إلّا في بعض المسائل الاعتقاديّة، كبعض تفاصيل معرفة الله تعالى والنّبويّ والأئمّة^{هـ} والمعاد، مع عدم القدرة على تحصيل العلم بها. فالذي ينبغي أن يُقال: هو إنّه لو حصل من قول الغير العلم واليقين فإنّه يكتفى به؛ لأنّ المطلوب في الاعتقاديّات هو العلم واليقين، بلا فرق بين أسبابه، ولا دليل على اعتبار الزّائد.

الجهة الثّانية: في حكم التّقليد في أصول الفقه.

وفرض المسألة هو في من تمكّن من استنباط الأحكام الفقهيّة، ولم يتمكّن من استنباط الأحكام الأصوليّة. وهي فرضيّة تبدو غير معقولة، كما أفاد سيّد مشايخنا قدّس سرّه لأنّ الاجتهاد في الأحكام الشرعيّة ليس بأهون من الاجتهاد في المسائل الأصوليّة. فإذا فرض أنّ المُجتهد يتمكّن من الاستنباط في الفروع، فلا مناص من أن يكون مُتمكّناً من الاجتهاد في المسائل الأصوليّة، وإن لم يتصدّد لاستنباطها.

لكن يُمكن أن نقول: إنّنا إذا استطعنا أن نتعلّق التجرّي في الاجتهاد وإمكانه، يُمكن أن نتعلّق حصول الاجتهاد في الفقه، وعدم حصوله في الأصول، فيكون الأمر من قبيل التجرّي في الاجتهاد.

أمّا أنّ الاجتهاد في الأحكام الشرعيّة ليس بأهون من الاجتهاد في المسائل الأصوليّة فليس تامّاً على إطلاقه، ف إنّ هناك من المسائل الأصوليّة ما يعتبر من المسائل الغامضة والصّعبة، كمسألة اجتماع الأمر والنهي، ومُقدّمة الواجب وبحث الترتّب ونحوها، فليس بغريب أن يتمكّن أحد من استنباط الأحكام الشرعيّة، ولا يتمكّن من استنباط بعض المسائل الأصوليّة.

نعم، يكون لكلامه قدّس سرّه وجه في فرض عدم التّمكّن من جميع المسائل الأصوليّة. وكيفما كان، فإذا بنينا على إمكان هذه الفرضيّة.

نقول: إنّّه لا مانع من التّقليد في المسائل الأصوليّة؛ لأنّ الأدلّة الدالّة على

مشروعية التقليد شاملة بإطلاقها للتقليد في الأصول.

نعم، لا يجوز للغير تقليد من يكون مُجتهداً في الفروع، ومقلداً في الأصول؛ لأنّ النتيجة تابعة لأخسّ المُقدّمات. إلاّ أن يُقال إنّ كثيراً من الفقهاء ليسوا بمُجتهدين في جميع مبادئ الاستنباط ومُقدّماته، مع أنّه يصحّ الرجوع إليهم بلا إشكال، فليُكنّ الرجوع إلى المُجتهد الذي يكون مُقلداً في أصول الفقه من هذا القبيل، فتأمل.

الجهة الثالثة: في حكم التقليد في مبادئ الاستنباط، كالنحو والصرف وعلم الرجال وغيرها.

وإنّه هل يجوز للمُجتهد أن يُقلد في هذه الأمور، لكي يُرتّب على ذلك حكماً شرعياً؟

أفاد سيّد مشايخنا قدّس سرّه: إنّ الصّحيح عدم جريان التقليد في تلك الأمور؛ لأنّ مشروعية التقليد إنّما ثبتت بالكتاب والسنة والسيرة، ولا يشمل شيء منها المقام.

فأمّا قوله عزّ وجلّ: { فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي

الدّين... } (التوبة 122) فإنّما يدلّ على مشروعية التقليد في الأحكام

الشرعية الرَّاجعة إلى الدّين، وليست الأمور المذكورة من الدّين بوجه.

أما السنة، فليقّ المُستفاد منها التقليد في مسائل الحرام والحلال، لا في مثل

مسائل اللغة وعلم الرجال.

أما السيرة العقلانية، فلأنها وإن جرت على رجوع الجاهل إلى العالم، ورجوع المُجتهد إلى العالم بتلك القواعد أيضاً، من رجوع الجاهل إلى العالم، إلا أنّ مورد السيرة هو المسائل النظرية، التي تحتاج إلى دقة. أما الأمور الحسية التي لا يحتاج فيها إلى ذلك فلم تقم السيرة عليها، ومبادئ الاستنباط من هذا القبيل؛ لأنّ القواعد الأدبية راجعة إلى إثبات الظهور، وهو من الأمور الحسية، فإذا بنى اللغوي وغيره، على أنّ اللفظ المُعيّن ظاهر بمعنى كذا بالحدس والاجتهاد، لم يجز اتّباعه فيه؛ لأنّه لا دليل على مشروعية التقليد في الأمور الحسية، ومن هنا قلنا في محلّه، إنّ اللغوي لا دليل على حجّية قوله، ونظره، وكذا الحال بالنسبة إلى علم الرجال؛ لأنّ العدالة والوثاقة من الأمور المحسوسة، والأخبار عنها حدساً ليس بمورد التقليد أبداً. (التنقيح، بحث الاجتهاد و التقليد)

وفيه: إنّ المُستفاد من كلامه قدس سرّه: إنّ الإشكال في عدم جواز التقليد في مبادئ الاستنباط هو إشكال صُغروي، بمعنى أنّ اللغوي أو الرّجالي ليس من مصاديق أهل الخبرة، وإلا لو صدق عليهم ذلك فلا إشكال في رجوع الجاهل إليهم، بمقتضى بناء العقلاء في رجوعهم إلى أهل الخبرة.

ويمكن المناقشة في هذا الكلام؛ فليق ما ذكره مُخالف لما هو المحسوس من اختلاف الآراء في المسائل اللغوية والنحوية والرّجالية، فيكون لكل واحد منهم رأي ونظر، يجعل بعد الفحص والمتابعة، فيصدق عليه أنّه مُجتهدٌ أو

صاحب نظر، أو أنه من أهل الخبرة.

أفلا يعدّ هو قدّس سرّه من المُجتهدين في علم الرّجال، وإنّه صاحب موسوعة ضخمة في علم الرّجال ثبتّ فيها آراءه الرّجاليّة، فهل كانت كلّ تلك الآراء أموراً حسيّة، أم أنّ الكثير منها أمور حدسيّة نظريّة. نعم، مثل المُجتهد في الفقه لا يتقدّر عليه، تحقيق المسائل اللغويّة والرّجاليّة، فهو صاحب قدرة، ولا بدّ أن يعملها، ولا يكون حدس غيره حُجّة عليه، فتحقيق المسائل الفقهية ليس بأهون من تحقيق المسائل الرّجاليّة واللغويّة والنحويّة.

الجهة الرّابعة: في حكم التّقليد في الموضوعات الصّرفة، وإنّه لو رأى المُجتهد أنّ المائع المُعين خمر مثلاً، أو أنّه مما أصابته النّجاسة، فهل يجب على من قلّده مُتابعته في ذلك، ويتعامل مع المائع المُعين مُعاملة الخمر أو مُلاقي النّجاسة؟

نقول: لا معنى للتّقليد في الموضوعات الصّرفة؛ لأنّ المُجتهد والعامي في الموضوع على حدّ سواء، بل قد يكون العامي أعلم منه. فالمُجتهد وظيفته تحديد الحكم الكليّ، وتطبيقه بيد العامي. نعم، إخبارات المُجتهد حُجّة كسائر المُخبرين النّقاة، وهو ليس من باب التّقليد، بل من باب حجّية خبر النّقاة في الموضوعات.

الجهة الخامسة: في حكم التّقليد في الموضوعات المُستنبطة، وهي على قسمين.

المسألة الثامنة والستون:

لا يعتبر الأعلمية فيما أمره راجع إلى المجتهد، إلا في التقليد، وأما الولاية

القسم الأول: الموضوعات المستنبطة اللغوية والعرفية، مثل الغناء

والوطن والصعيد وغيرها.

وهذه الموضوعات ليس فيها تحديد من قبل الشارع، مع وقوع الاختلاف فيها عرفاً ولغة.

وفي هذا القسم من الموضوعات ذهب السيّد الماتن قدس سرّه إلى عدم جواز التقليد فيها، وجعل حكمها حكم الموضوعات الصرفة.

ولكن لا وجه له؛ لأن مرجع الشكّ فيها إلى الشكّ في الحكم الذي أمره بيد الفقيه، فإنّ الفقيه إذا كتب في رسالته العملية بأنّ الغناء هو المشتمل على التّرجيع، سواء كان مطرباً أم لم يكن، فمعناه الحكم بحرمة الغناء المشتمل على التّرجيع، وإن لم يكن مطرباً.

فما أفاده السيّد الماتن غير تام.

القسم الثاني: الموضوعات المستنبطة الشرعية، كالصلاة والصيام

وغیرها. والأمر فيها أوضح من القسم الأول.

فالمُتَحَصِّل: إنّ الشكّ في الموضوع المستنبط الأعم من الشرعي واللغوي هو بعينه الشكّ في الحكم، والرجوع للفقيه فيه، هو رجوع إليه في الحكم، فتأمل.

على الأيتام والمجانين والأوقاف التي لا متولّي لها، والوصايا التي لا وصي لها، ونحو ذلك فلا يعتبر فيه الأعلميّة. نعم، الأحوط في القاضي أن يكون أعلم من في ذلك البلد، أو في غيره ممّا لا حرج في التّرافع إليه^(١).

١ - لقد تقدّم الكلام في اعتبار الأعلميّة من جُملة الشّرائط في مرجع التّقليد، هذا فيما لو علم ولو إجمالاً بالمُخالفة بينه وبين غير الأعم، وإلّا فإنّه يجوز أيضاً الرّجوع إلى غير الأعم.

أمّا في غير التّقليد فهل هي مُعتبرة أو لا؟

نقول: إنّ الكلام تارة في الولاية وتارة أخرى في القضاء.

أمّا بالنسبة إلى الولاية، فإنّه على فرض ثبوتها للفقهاء - والتي سنوافيك عنها بحثاً وتحقيقاً في مطاوي أبحاثنا خصوصاً في أبحاث المكاسب إن شاء الله تعالى أو نفرد لها موضوعاً خاصّاً بها فنترقب - في زمان الغيبة فبمقتضى إطلاقات الأدلّة، التي تمسك بها لإثباتها، هو عدم اعتبار الأعلميّة.

وأمّا القضاء فأيضاً كذلك، وإنّه لا يشترط أعلميّة القاضي؛ وذلك لإطلاق الروايات الواردة في القضاء، لكن قد يتمسك لإثبات اشتراط الأعلميّة بقول أمير المؤمنين × في عهده إلى مالك الأشتر: (اختر للحكم بين النّاس أفضل رعيّتك) ولكن يُمكن المناقشة في ذلك، من أنّ كلمة أفضل لا تدلّ على الأعلميّة، بل تدلّ على التّرجيح.

وهناك روايات أخرى، قالوا بدلالتها على اشتراط الأعلميّة، إلّا أنّها غير

المسألة التاسعة والسّتون:

إذا تبدّل رأي المُجتهد هل يجب عليه إعلام المُقلّدين أم لا؟ فيه تفصيل، فإن كانت الفتوى السّابقة موافقة للاحتياط فالظاهر عدم الوجوب، وإن كانت مخالفة فالأحوط الإعلام، بل لا يخلو عن قوّة^(١).

المسألة السّبعون:

لا يجوز للمُقلّد إجراء أصالة البراءة أو الطّهارة أو الاستصحاب في الشّبّهات الحُكميّة، وأمّا الشّبّهات الموضوعيّة فيجوز بعد أن قلّد مُجتهد في حجّيتها. مثلاً، إذا شكّ في أنّ عرق الجنب من الحرام نجس أم لا؟ ليس له إجراء أصل الطّهارة، لكن في أنّ هذا الماء أو غيره لافته النّجاسة أم لا؟ يجوز له إجراؤها بعد أن قلّد المُجتهد في جواز الإجراء^(٢).

صالحة للاستدلال، إمّا من جهة السّنَد أو الدّلالة.

١- قد مرّ الكلام في حُكم هذه المسألة، فلا موجب للتكرار.

٢- أمّا عدم جواز إجراء الأصول في الشّبّهات الحُكميّة، فلأنّ إجراءها مشروط

بالفحص، واليأس عن الدّليل الاجتهادي، أو الأصل المُعارض، والمُقلّد

عاجز عن ذلك، أمّا جواز إجراء الأصل في الشّبّهات الموضوعيّة، فلأنّه

لا يشترط فيها الفحص للإجماع.

المسألة الحادية والسبعون:

المُجتهد غير العادل، أو مجهول الحال لا يجوز تقليده، وإن كان موثقاً به في فتواه. ولكن فتواه مُعتبرة لعمل نفسه. وكذا لا ينفذ حكمه ولا تصرفاته في الأمور العامّة، ولا ولاية له في الأوقاف والوصايا وأموال القصر والغيب^(١).

المسألة الثانية والسبعون:

الظنّ بكون فتوى المُجتهد كذا لا يكفي في جواز العمل، إلا إذا كان حاصلًا من ظاهر لفظه شفاهاً، أو لفظ الناقل، أو من ألفاظه في رسالته.

والحاصل: إنّ الظنّ ليس حجّة، إلا إذا كان حاصلًا من ظواهر الألفاظ، منه أو من الناقل^(٢).

١ - قد مرّ الكلام في اشتراط العدالة في مرجع التقليد، وأمّا مُشْتَبِه الحال فلا يجوز تقليده؛ لأنّه من باب التمسك بالعام في الشبهة المُصدّقيّة، وأمّا عدم نفوذ حكمه وتصرفاته في الأمور العامّة؛ فلأنّ العدالة أيضاً شرط في تلك الأمور.

٢ - أمّا عدم جواز العمل بالظنّ، فلمّا ثبت في محلّه من حرمة العمل بالظنّ، والاستناد إلى ظواهر الألفاظ، وإن كان عملاً بالظنّ إلا أنّه خارج بدليل حُجّية الظهور.

مسك الختام

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين. هذا ما قادني إليه نظري القاصر نتيجة البحث والتحقيق والتدقيق، فما أصبت فيه فهو بتوفيق من الله تعالى ورسوله وأهل بيته الميامين عليهم السلام وما أخطأت فيه فهو قصور لا تقصير، فالإنسان غير المعصوم يصيب ويخطأ.

نسأل الله تعالى السداد

بحق الميامين الأطهار

محمد وآل محمد صلوات الله عليهم أجمعين

أقل العباد عبد الكريم ابن الحاج شنون بن عبد الله العقيلي

فهرس الآيات القرآنية

(2) البقرة

<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u>
44	180	إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْأَقْرَبِينَ...
189	228	وَالرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ...

(3) آل عمران

<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u>
66	144	وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ...

(4) النساء

<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u>
38	59	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ...
44	11	يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ...
58، 56	24	فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ...
188	34	الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ...
228	58	إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ...
231	60	أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ...

المائدة (5)

<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u>
229	8	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ ...
253	1	أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ...

الأعراف (7)

<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u>
186	165	وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ ...

الأنفال (8)

<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u>
44	75	وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ ...
53	30	وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرٌ ...

التوبة (9)

<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u>
3	122	فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ ...
59	60	إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ...
107	122	وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً ...

يونس (10)

<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u>
224	59	اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ...

هود (11)

<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u>
39	43	سَأَوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي...
39	43	لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ...
180،	113	وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا...
232، 185		

الكهف (18)

<u>الصفحة</u>	<u>رقمها</u>	<u>الآية</u>
36	49	مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً ...
60	29	وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ...

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- نهج البلاغة.
- الاحتجاج، للطبرسي، المطبعة، منشورات دار النعمان للطباعة والنشر.
- الاستبصار، للشّرخ الطّوسي، دار الكتب الإسلامية، ط 4.
- الاستغاثة، لأبي القاسم الكوفي، الطّبعة الحجرية، إيران.
- الأصول الأصيلة، للفيض الكاشاني "سازمان چاپ دانشگاه".
- أعلام الدّين، للدّيلمى، اسماعيليان، قُم.
- الأعلام، للزّركلى، بيروت، دار العلم للملايين.
- أعيان الشّيعه، للعالمى، المطبعة: مهر، قُم.
- إلزام النّاصب، للحائرى، طبعة إيران.
- أمالى الصّدوق، مؤسسه البعثة، الطّبعة الأولى 1417 هـ.ق.
- أمالى المفيد، جامعة المُدرّسين فى الحوزة العلميه، قُم.
- الإمام الصّادق عليه السلام كما عرفه علماء الغرب، لشبر، مؤسسه الوفاء، الطّبعة الأولى.
- الإمام الصّادق عليه السلام والمذاهب الأربعة، لأسد حيدر، الطّبعة الثانية.
- أمل الآمل، للحرّ العالمى، مكتبة الأندلس، بغداد.

- الإيضاح، لابن شاذان، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، قُم.
- بحار الأنوار، للمجلسي، مؤسّسة الوفاء بيروت، لبنان، الطّبعة الثّانية المصحّحة 1403 هـ . ق - 1983 م.
- البداية والنّهاية، لابن كثير، دار إحياء الثّراث العربي، بيروت، الطّبعة الأولى 1408 هـ . ق.
- بُلغة الفقيه، للسّيّد مُحمّد بحر العلوم، مكتبة الصّادق عليه السلام طهر 1403 هـ . ق.
- تاريخ التّشريع الإسلامي، للفضلي، دار الكتاب الإسلامي، ط2.
- تاريخ الطّبري، مؤسّسة الأعلمي بيروت، لبنان.
- تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، المطبعة، دار الكُتب العلميّة، الطّبعة الأولى 1417 هـ . ق.
- تأويل الآيات، للأستربادي، طبعة إيران.
- تذكرة الحفّاظ، للذّهبي، مكتبة الحرم المكيّ (إعانة وزارة معارف الحكومة العالية الهنديّة).
- تنقيح المقال، للمامقاني، إيران، الطّبعة الحجريّة.
- التّنقيح، للسّيّد الخوئي، دار الهادي، قُم، ط3.
- تنوير الحوالك، للسّيوطي، بيروت، دار الفكر.
- تهذيب الأحكام، للطّوسي، بيروت، دار صعب، دار التّعارف.
- التّوحيد، للشّيخ الصّدوق، طبعة إيران.

- جامع بيان العلم، لابن عبد الله، دار العلم للملايين، بيروت.
- جواهر الكلام، للشيخ محمد حسن النجفي، بيروت، دار إحياء التراث العربي،
ط 7.

- الحدائق الناضرة، للبحراني، جامعة المدرّسين، قم.
- حلية الأولياء، للأصفهاني، دار الفكر، بيروت.
- الخصال، للشيخ الصدوق، جامعة المدرّسين، قم.
- خلاصة الإيجاز، للشيخ المفيد، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد.
- خلاصة عباقات الأنوار الزهوي، مؤسسة البعثة قم الدراسات 1406 هـ ق.
- دعائم الإسلام، للقاضي النعمان، دار المعارف: 1383 هـ - ق - 1963 م.
- الذريعة، للطهراني، بيروت، دار الأضواء، ط 3.
- رجال ابن داود، المطبعة الحيدرية، النجف.
- رجال الطوسي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين في قم 1415 هـ ق.
- رجال العلامة الحلي، جامعة المدرّسين، قم، ط 1.
- رجال الكشي، مؤسسة بنياد معارف إسلامي، قم.
- رجال النجاشي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين في قم،
الطبعة الخامسة 1416 هـ - ق.

- روضات الجنّات، للخوانساري، مؤسسة بنياد معارف إسلامي، إيران.
- روضة الواعظين، للنيسابوري، منشورات الرّضي قم، إيران.
- رياض المسائل، للطباطبائي. جامعة المدرّسين، قم.

- السرائر، لابن إدريس الحلي، الطبعة الثانية 1414 هـ. ق، جامعة المدرّسين، قم.
- سنن الدارمي، مطبعة الاعتدال، دمشق.
- السنن الكبرى، للبيهقي، دار الفكر، بيروت.
- الشافي في الإمامة، للشريف المرتضى، طبعة إيران.
- شرح أصول الكافي، لصدر الدين الشيرازي، طبعة إيران.
- شرح الزيارة الجامعة، لشير، مؤسسة الوفاء بيروت، لبنان.
- شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد، دار إحياء الكتب العربية.
- صحيح البخاري، دار الفكر، بيروت.
- صحيح مسلم، دار الفكر، بيروت.
- الصراط المستقيم، للنبأطي، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية.
- الطبقات الكبرى، لابن سعد، دار صادر بيروت.
- الطرائف، لابن طاووس، الطبعة الأولى 1371 هـ. ق، مطبعة الخيام، قم.
- العدد القويّة، لرضي الدين الحلي، مكتبة آية الله المرعشي العامّة، الطبعة الأولى 1408 هـ. ق.
- العمدة، لابن البطريق، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين، قم.
- عيون أخبار الرضا عليه السلام، للشيخ الصدوق، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الأولى 1404 هـ. ق.
- غاية المرام، للبحراني، الطبعة الحجرية، مؤسسة بنياد معارف إسلامي.
- الغيبة، للشيخ الطوسي، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم.

- فتح الباري، لابن حجر، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت، لبنان.
- فجر الإسلام، لأحمد أمين، بيروت، دار الكتاب العربي، ط 11.
- الفصول الغروية، للغروي، الطبعة الحجرية، إيران.
- الفصول المهمة في أصول الأئمة، للحرّ العاملي، مؤسسة معارف إسلامي
إمام رضا عليه السلام الطبعة الأولى 1418 هـ. ق، المطبعة: نكين، قم.
- الفصول المهمة، للسيد عبد الحسين شرف الدين، قم، ط 1.
- فقه الرضا عليه السلام لعليّ ابن بابويه القميّ، المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام.
- فقه السنّة، لسيد سابق، دار الفكر، بيروت.
- فقه عمر بن الخطاب، للدكتور رويحي، بيروت، دار الغرب الإسلامي. ط 1.
- فلاسفة الشيعة، للشيخ عبد الله نعمة، بيروت، دار مكتبة الحياة.
- فهرست الطوسي، مؤسسة نشر الفقاهة، الطبعة الأولى 1417 هـ. ق.
- فهرست مُنتجب الدين، ضمن كتاب بحار الأنوار المُجلد: 105، ط 3.
- الفوائد الرجالية، للحائري، الطبعة الحجرية، إيران.
- الفوائد الرضوية، للقمي، الطبعة الحجرية، إيران.
- الكافي، للكليّني، بيروت، دار الأضواء.
- الكافي في الفقه، لأبي الصّلاح الحلبي، مكتبة أمير المؤمنين عليه السلام
أصفهان 1403 هـ. ق.
- كتاب سليم بن قيس، مكتبة السيد المرعشي، قم.

- كشف الرموز، للفاضل الآبي، جامعة المُدرّسين، قُم، ط 1.
- كشف العُمة في معرفة الأئمة، للأربلي، دار الأضواء بيروت، لبنان.
- كفاية الأصول، للآخوند الخراساني، بيروت، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، ط 1.
- كمال الدّين وتمام النّعمة، للشيخ الصّدوق، مؤسّسة النّشر الإسلاميّ التابعة لجامعة المُدرّسين 1405 هـ. ق.
- كنز العرفان، للمقداد النّيسابوري، طبعة بيروت، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام.
- كنز العُمال، للمتقي الهندي، مؤسّسة الرّسالة بيروت، لبنان.
- الكنى والألقاب، للقمي، بيروت، مؤسّسة الوفاء، ط 2.
- لؤلؤة البحرين، للبحراني، دار العروة، بيروت، ط 2.
- لسان الميزان، لابن حجر، طبعة حيدر آباد، دائرة المعارف النّظاميّة ط 1.
- مُتشابه القرآن، لابن شهر آشوب، طبعة إيران.
- مجمع البحرين، للطّريحي، مكتبة نشر النّقافة الإسلاميّة، ط 2.
- مجموع الفتاوى، لابن تيميّة، طبعة القاهرة.
- مجموعة ورّام، الطّبعة الحجرية، إيران.
- المحاسن، للبرقي، دار الكتب الإسلاميّة.
- المُحكّم في أصول الفقه لمُحمّد سعيد الحكيم، مؤسّسة المنار، إيران.
- مُختصر بصائر الدّرجات للحسن بن سُلیمان الحلّي، المطبعة الحيدريّة، النّجف، ط 1.

- المسائل العشرة في الغيبة، للشيخ المفيد، دار المفيد، بيروت، ط2.
- مُستدرك الحاكم، للنيسابوري، دار المعرفة، بيروت 1406 هـ. ق.
- المُستدرك، للمُحدّث النّوري، دار المعرفة، بيروت 1406 هـ. ق.
- المُستسَمك، للسّيد الحكيم، مكتبة السّيد المرعشي، قُم.
- مُستطرفات السّرانولابن إدريس الحليّ، مطبعة مؤسّسة النّشر الإسلاميّ، ط
- مُسند أحمد، لأحمد بن حنبل، دار صادر، بيروت.
- المُصباح المُنير، للفيومي، دار الفكر، بيروت.
- المُصنّف، لابن أبي شيبة، دار الفكر، الطّبعة الأولى 1409 هـ. ق.
- معالم الدّين، للعالمي، تحقيق عبد الحسين مُحمّد عليّ البقال.
- معالم العُلَماء، لابن شهر آشوب، طبعة قُم.
- المُعتبر في شرح المُختصر لمُحقّق الحليّ، مؤسّسة سيّد الشّهداء، 1404 هـ. ق.
- مُعجم رجال الحديث، للخوئي، قُم، مركز انتشارات الشيعة.
- المُعني عن حمل الأسفار، للعراقي، بيروت، دار الفكر.
- مقتل الحسين، للخوارزمي، بيروت، دار التّعارف.
- مكيال المكارم، للميرزا الأصفهاني، جامعة المُدرّسين- قُم.
- من لا يحضره الفقيه، للصدوق، جامعة المُدرّسين، الطّبعة الثّانية 1404 هـ. ق.
- منهاج الكرامة، للعلامة الحليّ، جامعة المُدرّسين، قُم.
- مُنية المُريد، الشّهيد الثّاني، مكتبة الإعلام الإسلاميّ 1409 هـ. ق.
- المُهدّب، لابن البرّاج، جامعة المُدرّسين، قُم.

- موسوعة فقه عمر بن الخطاب، للدكتور محمد رواسي، الطبعة الثالثة.
- مؤطاً مالك، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى 1406 هـ. ق.
- الناصريات، للشريف المرتضى، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، طهران.
- نقد الرجال، للتفرشي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم.
- نهج الحق، للعلامة الحلي، دار الكتاب اللبناني.
- وسائل الشيعة، للحرّ العاملي، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم 1414 هـ. ق.
- ينابيع المعاجز، للبحراني، طبعة إيران.

فهرس الموضوعات

5	الإهداء
7	كلمة المؤسّسة
8	المؤلف في سطور
35	مُقدّمة المؤلف
40	اجتهاد النّصّ
40	اجتهاد الرّأي
41	رسول الله، ومنهج النّصّ
41	أمير المؤمنين عليه السلام ومنهج النّصّ
44	فاطمة الزّهراء عليها السلام ومنهج النّصّ
45	الإمام الصّادق عليه السلام ومنهج النّصّ
48	مالك الأشتر ومنهج النّصّ
49	فتح باب التّدوين للسّنة النّبويّة
55	مُميزات مدرسة النّصّ
55	اجتهاد الرّأي
56	اجتهادات عُمر بن الخطاب مقابل النّصّ
56	1 - حُرمة زواج المُتعة

59	2 - النداء للصلاة
60	3 - طلاق الثلاث
60	4 - سهم المؤلفة قلوبهم
61	5 - قسمة الفيء
61	منع تدوين السنة الشريفة
64	النصوص الناهية عن الأخذ بالرأي والقياس
68	مميزات مدرسة الرأي والقياس
69	الاجتهاد ومراحل تطوره
71	نشأة الاجتهاد ومراحل تطوره
73	شروط المجتهد
73	مصادر الاستنباط
73	ما يتوقف عليه الاستنباط
74	من العلوم التي يتوقف عليها الاجتهاد
76	من أعلام مدرسة أهل البيت عليهم السلام وذكر بعض مصنّفاتهم
103	متن الكتاب «الاجتهاد والتقليد»
105	بحث في معنى الوجوب؟؟؟
106	في العبادات والمعاملات
106	في معنى الاجتهاد
110	في معنى التقليد

- 121 جواز العمل بالاحتياط؟؟؟
- 126 وجوب معرفة كيفية الاحتياط
- 126 الاحتياط قد يكون في الفعل أو في التّرك
- 127 في الضّروريّات لا حاجة إلى التّقليد
- 129 عمل العامي بلا تقليد ولا احتياط باطل
- 132 هل التّقليد هو الالتزام بالعمل
- 138 جواز البقاء على تقليد الميّت وعدمه؟؟؟
- 151 في العُدول عن التّقليد
- 158 في تقليد الأعم
- 161 في وجوب الفحص عن الأعم
- 162 في التّساوي بين المُجتهدين
- 164 بحث في الأورع
- 165 في تقليد مَنْ يُجوزُ البقاء على تقليد الميّت
- 169 عمل الجاهل المُقصر المُلتفت باطل
- 171 في المُراد من الأعم
- 172 في الفاضل والمفضول
- 174 في طرق معرفة اجتهاد المُجتهد
- 178 في شروط المُجتهد؟؟؟
- 180 في شرط البلوغ

185	في شرط العقل
186	في شرط الإيمان
191	في شرط العدالة
195	في شرط الرجولية
198	في شرط الحرية
199	في الاجتهاد المتجزئ
201	في شرط الحياة والألمية وأن لا يكون متولداً من زنا
203	بحث في العدالة
210	الخلل في الشرائط؟؟
213	العلم بأجزاء العبادات وشرائطها وموانعها ومقدماتها
215	في وجوب تعلم مسائل الشك والسهو
217	التقليد في المستحبات والمكروهات والمباحات
218	في تبدل رأي المجتهد؟؟
219	في جواز التبويض في المسائل
221	في طرق معرفة فتوى المجتهد
226	في التقليد الصحيح وغيره
229	الشك في جامعية المجتهد للشرائط
231	في حرمة الإفتاء على من ليس أهلاً للفتوى؟؟
233	بحث في القضاء

- 241 العدالة في المُفتي والقاضي
- 245 الإعلام في الفتوى؟؟
- 251 في زمان الفحص يجب الاحتياط
- 252 في المأذون والوكيل
- 256 في إعادة الأعمال وعدمها؟؟
- 263 في المرافعات تعيين الحاكم بيد المدعي
- 264 لا يجوز نقض حكم الحاكم الجامع للشرائط
- 269 في تعارض النقل وفي تعارض البيّنة؟؟
- 273 في المسألة التي لا يعلم حكمها
- 278 في فتوى المُجتهد الثالث
- 281 يكفي أخذ الرّسالة والالتزام بالعمل لما فيها
- 282 في احتياطات الأعم
- 286 في تساوي المُجتهدين
- 286 في تشخيص موارد الاحتياط
- 288 محل التّقليد ومورده؟؟
- 295 في الولاية على الأيتام والمجانين والأوقاف
- أصالة البراءة والاحتياط والاستصحاب في الشّبّهات الحكميّة
- 296 والموضوعيّة
- 297 غير العادل أو مجهول الحال لا يجوز تقليده

298الظن بالفتوى
299خاتمة الكتاب؟؟
301فهرس الآيات؟؟
305فهرس المصادر؟؟
313فهرس الموضوعات؟؟