

بحوث فقهية

في المسائل المنتخبة

الساوي، الصابر

صابر الساموي	سرشناسه:
بحوث فقهية في المسائل المنتخبة، تقريراً لبحاث مصطفى الحسينيان	عنوان و نام پديدآور:
قم: نجم الهدى لطباعه و النشر، ١٤٣٤.	مشخصات نشر:
٥٤٤ ص.	مشخصات ظاهري:
٣-٧٨-٢٥٢٨-٩٦٤-٩٧٨	شابك:
فيما	وضعت فهرست نويسي:
١. فقه الجعفري، قرن ١٤ ٢. الحسيني السيستاني، علي، ١٣٠٩ ش ٣. المسائل	موضوع:
المنتخبة. شرح	
١٣٩٢ ٢١٢٣. ٥ م ٩ س/١٨٣/٣ BP	رده بندي كنگره:



بحوث فقهية في المسائل المنتخبة، ج ١
تقريراً لأبحاث السيد مصطفى الحسينيان

مؤلف: صابر السماوی

الاستحضار النصوص: محمد؟؟؟

الخراج الفني: محمد؟؟؟

الناشر: نجم الهدی للطباعة و النشر

الطبعة: الشريعة

الكمية: ١٠٠٠ نسخة

السعر: ١٥٠٠٠٠ ریالا

قیمت: ٥٠٠٠ تومان

رقم ايداع الدولي: ٣. ٧٨. ٢٥٢٨. ٩٦٤. ٩٧٨

xxx

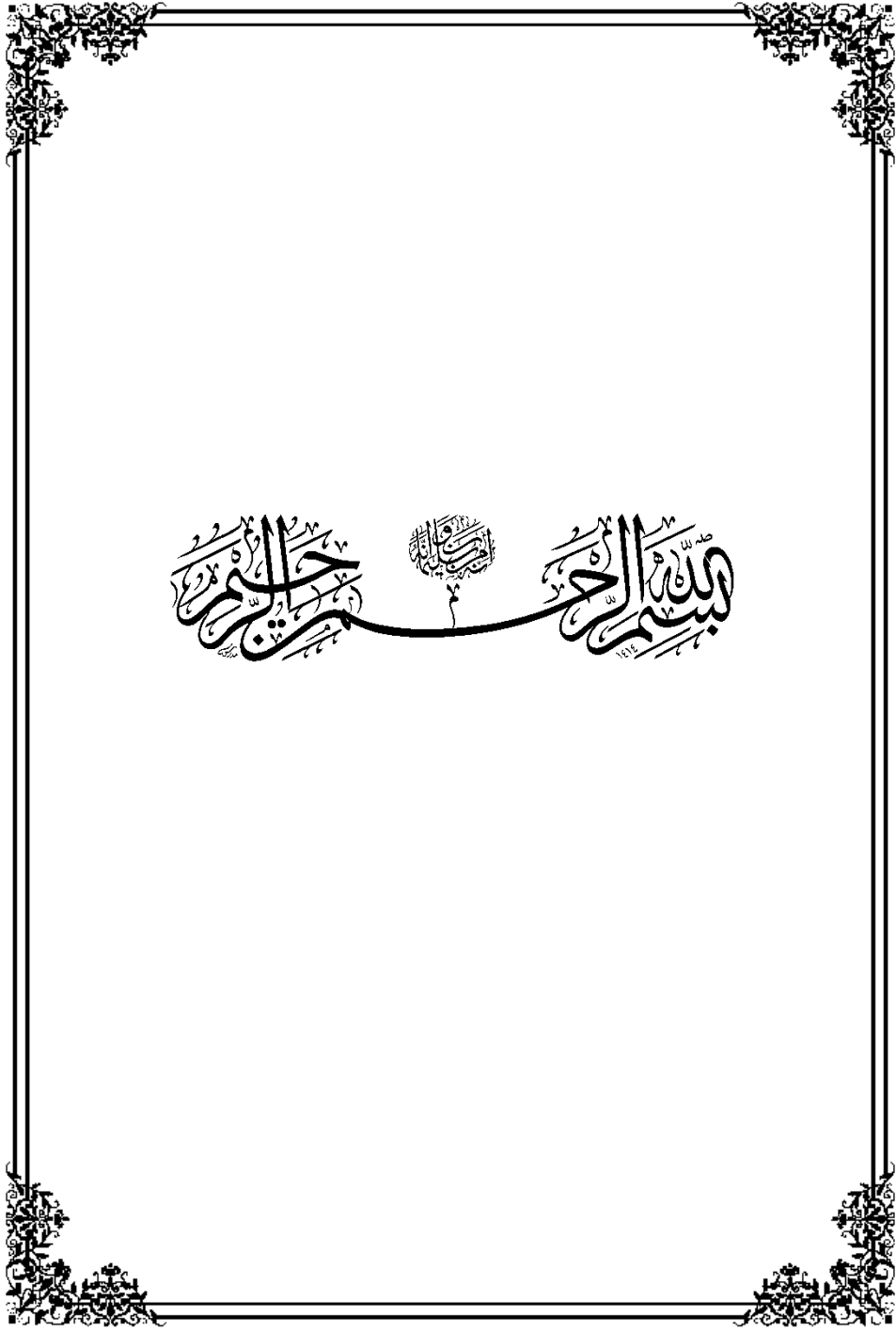
التوزيع: ٠٠٩٨. ٠٢٥. ٣٧٢٢٥٠٧٦

بحوث فقهية في المسائل المنتخبة

تقريراً لأبحاث الأستاذ
السيد مصطفى حسينيان

الجزء الأول

بقلم
الشيخ صابر السماوي



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف
الأنبياء والمرسلين محمد وآله الطيبين الطاهرين واللعن
الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين .
وبعد فاحمد اللّٰه تعالى على ما دللنا في من التوفيق لهذه
المباحث الفعّية خدمة للدين الاسلام الحنيف
واختيار للشريعة الاسلامية الفار . وان جهود
قد اشرفت بوجود جملة من الاناضل الكرام منهم
الفاضل التقي الشيخ صابر السامري فقد انقب
نفسه في تنقيح هذه الجوث واخراجها الى
حلة الطبع فجزاه الله خير الجزاء وجعله من رؤا
مدسة اهل البيت (عليهم السلام) ووفقه للعلم
النافع والعمل الصالح . واسال اللّٰه تعالى ان يجعل
هذا الجهد الميمون مقبولا عنده وان ينتفع به
جميع اخواننا المؤمنين سيما الاناضل الاعزاء في
الموزات العلمية فانه خير ناصر ومعين والمجد
لله اولاً وآخراً .

٢٩ / رمضان المبارك / ١٤٣٣

الاعترفين
مصطفى الحسيني

المقدمة

الحمد لله الذي لا يبلغ معرفته العارفون، ولا يُحصي نعماءه العادون، ولا يؤدي حقه المجتهدون، والصلاة والسلام على سيد خلقه وخاتم أنبيائه ورسوله محمد المصطفى، الذي أرسله إلى الناس كافة ليفقههم في الدين، وعلى آله الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، سيما ابن عمه ووصيه المرتضى سيد الفقهاء، ومنار الأتقياء.

قال سبحانه وتعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾^(١).

كلما تقدم الزمان تأكد أنه لا بد لهذا الإنسان من دين يهديه، ويأخذ بيده، وإلا وقع في الضياع والجاهلية، سواء في تصوراته عن نفسه والكون والحياة، أم في سلوكه الفردي والاجتماعي، والشريعة الإسلامية لم تكن كبقية الشرائع السماوية السابقة محددة من حيث الزمن، أو هي مختصة بأمة من الناس، بل هي خاتمة الرسالات الإلهية إلى البشر حتى يختار الله لهذا الكون نهايته المقدرة، ولهذا فهي كفيلة بإسعاد المجتمع ومعالجة مشاكله وإكمال نواقصه، فهي في حقيقتها قانون إلهي للإنسان، فلا بد من تطبيق أحكامها ورعاية مفرداتها وهي في الوقت نفسه أحكام توقيفية لا تخضع للتبدل الطارئ من تعاقب القرون، فحلال محمد ﷺ حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة^(٢).

^١ سورة المائدة، الآية ٥٠.

^٢ الكافي دار الحديث ٣: ٥١، كتاب الإيمان والكفر، باب ١٢،

فالإسلام دين الحياة ومنهجها القويم الذي ارتضاه الله سبحانه وتعالى لعباده، وكلفهم به عن طريق الرسول الأعظم محمد ﷺ والأئمة الاطهار المنتجبين من أهل بيته ﷺ.

وعلى هذا الأساس فإنّ التفقه في الدين لا يُستغنى عنه مهما طال به الزمن وتقلّبت الأحوال الاجتماعية، لأنّه مسلك العبودية وأساس تنظيم شؤون الحياة الإنسانية في جميع أبعادها الفردية والاجتماعية، بل ما دام يتعاقب الجديدان تشتدّ عليه حاجة الإنسان بما هو إنسان، ولذا خاطبنا ربنا الرحمن في كتابه القرآن الكريم ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾^(١) وحثنا على ذلك النبي الأعظم ﷺ في سنته وأوصيائه في أحاديثهم صلوات الله عليهم أجمعين.

فامتثالاً لما ندب إليه لسان الوحي بدأ منذ عصر النبي ﷺ دراسة الفقه وتدوينه، وكان نصيب الإمامية المتمسكين بحبل آل الرسول - صلوات الله عليهم - في هذا المضمار هو قصب السبق في جميع جوانبه، وفاقت مدرستهم على سائر المدارس الفقهية اتقاناً، وتدقيقاً، وعميقاً، لعكوفهم على أهل بيت نبيهم ﷺ، والأجيال على ذلك متسلسلة، والقرون متتابعة.

ولذلك قد وقف أصحابنا الكرام ومشايخنا العظام منذ عصر المعصومين ﷺ إلى يومنا هذا حياتهم للتفقه في الدين، وحراسة هذا التراث العظيم من الأيادي الغاشية، وألّفوا كتباً في الأبواب الفقهية، وبحثوا فيها الأحكام الشرعية في جميع جوانب الحياة البشرية مع الاعتماد على الأدلة الأربعة المعتمدة حيث يكون الرجوع إليها، وفهم معانيها سبباً لأن يقف المتأخرون منهم أيضاً على أدلة المسائل الفقهية، ويتحدّد بعد كلّ طائفة منهم طائفة

^١سورة التوبة، الآية ١٢٢.

أخرى، وليتفقهوا في الدين، ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون. وقد قاد سفينة الشريعة بعد غيبة الإمام الحجّة - عجل الله فرجه الشريف - طائفة من العلماء الأعلام، الذين هم حجج الله على عباده، وأمناء الرسل ومبلّغوا أحكام العباد والمعاد التي عليها المدار.

وكان من أبرز من حمل راية الشريعة في هذا العصر الإمام آية الله في العالمين أستاذ الفقهاء والمجتهدين السيّد أبو القاسم الخوئي رحمته الله ومن بعده تصدى للمرجعية الرشيدة أبرز تلاميذه آية الله العظمى السيّد علي الحسيني السيستاني (حفظه الله).

فهو خيرٌ خلفٌ لخير سلف، زاد ولا زال يزود عن حمى الدين والمذهب، ويسعى لنشر مفاهيمه بأرقى الطرق والوسائل، فقد أصبح علماً من أعلام الطائفة الشيعية، ومناراً للتقوى والزهد والورع، فهو ذات شخصية فذة تتمتع بالخصائص الروحية والمثالية، التي حث عليها أهل البيت عليهم السلام، والتي تجعل منه ومن أمثاله من العلماء المخلصين مظهراً جلياً لقوله عليه السلام: «مجاري الأمور بيد العلماء، أمناء الله على حاله وحرامه»^(١).

فمنذ عهد غير بعيد شرع سيدنا الأستاذ بتدريس الخارج فقهاً على ضوء المسائل المنتخبة - لآية الله العظمى السيّد علي السيستاني دام ظلّه - وقد اختار سماحته هذا الكتاب لكونه جامعاً لأهم المسائل الفقهية التي يبتلئ بها المكلف في عصرنا، وكان منهجه في الدروس يطرح فيها الأقوال وأدلتها مع توضيح المسألة والصور المتصورة فيها بحيث يوجب الاستيعاب بتمام جوانب المسألة الفقهية مع أدلتها، فكانت مفيدة لأهل العلم والفضل مع بيان سلس يفيد كل متفقه في الدين على اختلاف مراتبهم في التفقه، فأصرّ كثير

^١ تحف العقول: ٢٣٨، بحار الأنوار ٩٧: ٨٠، كتاب الجهاد، أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وما يتعلق بهما من الأحكام.

من إخواننا الأفاضل من أهل العلم والفضيلة على سيدنا الأستاذ - دام ظلّه - على أن يوافق على إخراج بحوثه الفقهية إلى حلّة الطبع حتى يستفيد منها القريب والبعيد خدمة للدين الإسلامي، وخدمة للمؤمنين وأهل العلم والمعرفة في الحوزات العلمية، ودفاعاً عن مدرسة أهل البيت عليهم السلام، فإنّ كثرة الحاجة إلى هذه البحوث في عصرنا الراهن باتت ضرورية وغنية عن التعريف، وقد استجاب سماحته لذلك، وبدأنا مراحل التدوين والتأليف كما يلي:

- ١ - كتابة كلما كان يلقيه سيدنا الأستاذ - دام ظلّه - في بحوثه.
 - ٢ - تصحيح ما كتبناه في الدرس، والتأكد من صحّة ما سجلناه في الدرس، وكنا نراجع السيّد الأستاذ - دام ظلّه - عند الشكّ والريب.
 - ٣ - استخراج مصادر النصوص من الآيات والروايات والأقوال.
 - ٤ - قد اقترح سماحة الأستاذ العلامة - دام ظلّه - أن تشكل لجنة لتحقيق المطالب ومراجعة جميع النصوص بمشاركة جمع من إخواننا الأفاضل، وقد بدأت هذه اللجنة العلمية مشوارها بإتقان، وعمق، وإعادة النظر في كلّ جوانب الموضوع المتفق عليه والمدرّوس، وذلك كله بحضور سماحة الأستاذ دام ظلّه.
 - ٥ - بعدما كان تنتهي إليه اللجنة العلمية كان سيدنا الأستاذ - دام ظلّه - يلقي النظر النهائي على المسودّات والنتائج العلمية.
 - ٦ - تصحيح وتقويم النص، والمراجعة النهائية.
- وبعد هذا الجهد الجبار والمتواصل أرجو أن تكون هذه البحوث الفقهية عوناً لإخواني الطالبين للعلم والفضيلة المشتغلين بالدراسة والمطالعة والتدريس والتحقيق، وأسأله سبحانه وتعالى أن يتقبل هذا الجهد المتواضع

بقبول حسن، وأن ينفع به إخواننا المتقين من طلاب علوم الدين إلى عصر حضور قائم الأوصياء المعصومين - صلى الله عليه وعلى آبائه الحجج الطاهرين وعجل الله فرجه الشريف - .

فمن الجدير جداً أن نرفع إلى ولي أمرنا المغيّب - عجل الله فرجه - هذا المجهود مترنماً بقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَّا الضُّرَّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ﴾^(١).

وأسأله تعالى بحق من نحن في جوارها - السيدة فاطمة بنت موسى بن جعفر - أن يحفظ سيدنا الأستاذ - دام ظلّه - وأن يمدّه بتوفيقاته لإتمام هذا المجهود خدمة للعلم وأهله، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم ذخراً ليوم فقري ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿١﴾ إِلَّا مَنْ آتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾^(٢).

فإنه خير موفق ومعين، وهو حسبي ونعم الوكيل.

والحمد لله رب العالمين.

^١ سورة يوسف، الآية ٨٨ .

^٢ سورة الشعراء، الآية ٨٨ ، ٨٩ .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين
واللعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين.

وبعد:

يجب على كل مكلف أن يحرز امتثال التكاليف الإلزامية الموجهة إليه
في الشريعة المقدسة (١)، ويتحقق ذلك بأحد أمور: اليقين التفصيلي (٢)،
الاجتهاد (٣)، التقليد (٤)، الاحتياط (٥)، وبما أن موارد اليقين التفصيلي

(١) إن هذا الوجوب تخيري فطري، بمناط دفع الضرر المحتمل؛ لأنه
جبلي للإنسان، بل لكل ذي شعور، وعقلي لأن العقل يدرك في ارتكاب
المحرم، وترك الواجب من دون استناد إلى الحجة استحقاقاً للعقاب، كما أن
في ارتكاب المشتبهات احتمال العقاب؛ لتنجز الأحكام الواقعية على
المكلفين بالعلم الإجمالي أو بالاحتمال، كما في موارد الأصول العملية
المثبتة للتكليف أو على القول بمسلك حق الطاعة، فلا مناص لدى العقل من
تحصيل ما هو المؤمن من العقاب، والمؤمن أحد الأمور الأربعة المذكورة،
نعم مع الغفلة عن التكليف، أو احتمال التكليف غير الإلزامي، أو الإلزامي
غير المنجز لم يجب شيء من ذلك، لعدم احتمال الضرر في تركها.

(٢) فإنه حجة عقلاً وذاتاً، ومؤمن من العقاب.

(٣) فإنه حجة عقلاً؛ لأنه يوجب العلم أو الاطمئنان بالحجة الشرعية.

(٤) فإنه حجة بحكم العقل، والسيرة العقلية الجارية على رجوع

الجاهل إلى العالم في كل علم وصناعة وفن.

(٥) فإنه يوجب العلم ببراءة الذمة من التكليف الشرعي، فيكون حجة

في الغالب تنحصر في الضروريات، فلا مناص للمكلف في إحراز الامتثال فيما عداها من الأخذ بأحد الثلاثة الأخيرة.

الاجتهاد: وهو استنباط الحكم الشرعيّ من مداركه المقرّرة (١).

ذاتاً وعقلاً، ولكن يبدو أنّ العامّيّ بعد إثبات جواز التقليد والاحتياط يكون مخيراً بين الأبدال الثلاثة، نعم إذا كان شاكاً في الاحتياط والتقليد، فوظيفته هو الاحتياط، وتحصيل الأمن من العقاب، فالطريق المؤمن أولاً وبالذات هو الاجتهاد، أو تحصيل العلم، ثمّ التخيير بينه وبين الاحتياط والتقليد، نعم أصل جواز العمل بالاحتياط أمر لا ريب فيه؛ لأنّ به يحرز الواقع إلّا أن تثبت في الأمور به خصوصيّة تنافي العمل بالاحتياط من جهة قصد التمييز أو كون التكرار لعباً بأمر المولى، وكذا أصل جواز التقليد وهو رجوع الجاهل إلى العالم مما لا ريب فيه لبناء العقلاء عليه.

(١) يقع الكلام تارة في مفهوم الاجتهاد لغة واخرى اصطلاحاً.

أما الاجتهاد في اللغة:

قال في المفردات: الاجتهاد أخذ النفس يبذل الطاقة وتحمل المشقة، يقال جهدت رأيي وأجهدته أتعبته بالفكر، والجهاد والجاهدة استفراغ الوسع في مدافعة العدو قال في أقرب الموارد: الجهد بالفتح الطاقة المشقة والجهد بالضم الطاقة وقيل المشقة^١ كالجهد بالفتح^٢.

قال في المنجد: «الجهد والجهد والمجهود الطاقة والاستطاعة يقال: بذل جهده ومجهوده أي طاقته»^٣. قال المحقق الخرساني قدس سره في كفاية

١ . المفردات: كتاب الجيم: ١٠٠.

٢ . أقرب الموارد: مادة «ج ه د».

٣ . المنجد: مادة «المشقة».

الاصول: الاجتهاد لغة تحمل المشقة.^١

وعلق عليه المشكيني قدس سره: بناء على كون الجهد بالضم والفتح بمعنى المشقة كما عن بعض أهل الفقه، وأما بناء على كونه بالضم الطاقة وبالفتح بمعنى المشقة كما عن بعض آخر فيتردد الاجتهاد بين كونه بمعنى صرف الطاقة وبين كونه تحمل المشقة.^٢

وفي كلاهما تأمل فإن الظاهر من كلمات اللغويين أن الاجتهاد هو الاستطاعة والطاقة واستعمالها يلزم المشقة عادة فيستعمل أحدهما مكان الآخر.

وقد ورد في النصوص الشرعية بالمعني اللغوي كما في حديث أبي بصير قال: قال رجل لأبي جعفر: اني ضعيف العمل قليل الصيام وكلني أرجو أن لا آكل إلا حلالاً قال: فقال له: أي الاجتهاد أفضل من عفة البطن والفرج.^٣

وكما في نهج البلاغة عن أمير المؤمنين ع: فعليكم بالجهد والاجتهاد والتأهب والاستعداد والتذود من منزل الزاد.^٤

١ . كفاية الاصول: ٤٦٣ ط مؤسسة آل البيت عليه السلام.

٢ . حاشية المشكيني: ٥: ٣٧١ ط دانش.

٣ . الكافي دار الحديث ٣: ٢٠٣، كتاب الإيمان والكفر، باب ٣٨، ح ١، وسائل الشيعة ١٥: ٢٤٩، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس وما يناسبه، باب ٢٢، ح ١.

٤ . نهج البلاغ ٢٦٩، باب المختار من خطب مولانا أمير المؤمنين عليه السلام وأوامره، خطبة ٢٢١.

وأما الاجتهاد في الاصطلاح.

فقد ورد فيه تعريفان:

الاول: استفراغ الوسع لتحصيل الحجة على الحكم الشرعي وهو مصدر بمعناه الحدتي وهذا التعريف وان شاع عند الاصحاب الا أنه متصيد من

كلمات العامة حيث عرفوا الاجتهاد باستفراغ الوسع لتحصيل الظن بالحكم الشرعي كما في المستصفي: قال ابن حاجب: استفراغ الوسع لتحصيل الظن بالحكم الشرعي. وغيره من كتبهم.^١ وبما أن الظن ليس حجة عند الامية بدلوا الظن بالحكم الي الحجة على الحكم كما صرح بذلك في كفاية الاصول.^٢

الثاني: أنه ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي من الأصل فعلاً أو قوة قريبة. وقد صرح به الشيخ البهائي قدس سره.^٣ ومن المعلوم أنه ليس مصدراً بالمعني الحدتي ولا يخفي أنه بالتعريف الثاني ليس من أطراف الوجوب التخييري لأن في الاحكام الشرعية المنجزة يجب تحصيل العلم بالفراغ عنها ومجرد ملكة الاجتهاد لا يوجب تحصيل العلم بالفراغ. ثم ان الاستاذ المحقق السيد الخوئي رحمه الله عرف الاجتهاد: بتحصيل الحجة على الحكم الشرعي وفيه تأمل: فان تحصيل الحجة ثمرة

١ . المستصفي: ٢: ٣٥٠: فيض القدير شرح الجامع الصغير: ١: ٤٢٥، الأحكام في اصول

الاحكام: ٤: ١٤١.

٢ . كفاية الاصول: ٤٦٤.

٣ . هداية المسترشدين: ٤٦٥، زبدة الاصول: ١٥٩.

الاجتهاد وليس نفسه الا أن يأول كلامه بعملية^١ الاستنباط وهو تكلف.
ومن هنا تبين أن الأولي ما ذكره السيد الاستاذ (دام ظله) استنباط
الحكم الشرعي من مداركه المقررة ولكن الاقرب الي المعني اللغوي ما
ذكره المشهور في التعريف الأول.

فظهر من جميع ما تقدم: أنه لا فرق بين المعني اللغوي والاصطلاحي

التقليد: ويكفي فيه تطابق العمل مع فتوى المجتهد الذي يكون قوله
حجة في حقه فعلاً مع إحراز مطابقتها لها (١).

والمقلد قسمان:

١ - من ليست له أية معرفة بمدارك الأحكام الشرعية.

٢ - من له حظ من العلم بها ومع ذلك لا يقدر على الاستنباط، ويعبر
عن القسمين بالعامي.

في مفهوم الاجتهاد. بناء على التعريف الاول وأما بناء على التعريف الثاني
فالفرق واضح جداً.

(١) جواز التقليد اجتهادي ويدل عليه أمران:

الأول: السيرة العقلائية القائمة على رجوع الجاهل إلى العالم.

الثاني: الانسداد فان مقتضى العلم الإجمالي بثبوت احكام الزامية هو
وجوب الخروج عن عهدها و طريق الخروج أما الاجتهاد فهو غير ميسر على
الكثير بل على الجميع لان كل مجتهد كان برهة من الزمان مقلداً أو محتاطاً
لا محالة و أما الاحتياط فهو كلاجتهاد غير ميسور له لعدم تمكنه من

١ . موسوعة الإمام الخوئي ١: ٩ كتاب الإجهاد والتقليد، المسألة الأولى في أن وجوب
الإجهاد وعدليه عقلي أو شرعي، مباحث الإجهاد، تعريف الإجهاد.

تشخيص موارد فيتعين عليه بحكم العقل التقليد. وأما فروعته فتقليدية، وإذا قيل إن أصل التقليد تقليدي، فيستلزم من ذلك الدور أو التسلسل، وهما باطلان بالضرورة.

وأما تعريفه: فقد اختلفت كلمات الفقهاء فيه، فعن الشيخ الأعظم رحمته: أنه بمعنى الأخذ للعمل^(١). وعن صاحب العروة: أنه الالتزام بالعمل بقول مجتهد

معين^(٢). وعن السيد المرتضى: أنه قبول قول الغير من غير حجة أو شبهة^(٣). وعن السيد الحكيم رحمته: أنه العمل اعتماداً على رأي الغير^(٤). وعن الأستاذ المحقق السيد الخوئي: أنه العمل اعتماداً على فتوى المجتهد، ولا يتحقق بمجرد تعلم فتوى المجتهد، ولا بالالتزام بها من دون عمل^(٥).

فإن قوله رحمته: (ولا يتحقق بمجرد تعلم...) إشارة إلى قولين آخرين في تعريف التقليد، ومنشأ ما ذكره تعريف أهل اللغة، بأن التقليد بمعنى جعل الشيء أو غيره ذا قلادة، فيقال تقلد السيف، أي ألقى حمالته في عنقه، فإن العامي يجعل أعماله على رقبة المجتهد وعاتقه، ويأتي بها استناداً إلى فتواه. فتعريف الأستاذ المحقق السيد الخوئي رحمته أنسب إلى تعريف أهل اللغة، وما هو المرتكز في الأذهان من مفهوم التقليد، وهو المتابعة لقول الغير في العمل،

^١ - مجموعة رسائل، رسالة الاجتهاد والتقليد: ٤٧.

^٢ - العروة الوثقى: ١: ١٤.

^٣ - رسائل المرتضى: ٢، رسالة في الحدود والحقائق ص ٢٦٥.

^٤ - مستمسك العروة: ١: ١٢.

^٥ - منهاج الصالحين - السيد الخوئي ج ١ / ص ٥ - مسألة ٤.

فإن المتابعة غير صادقة إذا لم يكن العمل مستنداً إلى قول الغير، وللسيرة العقلائية القائمة على جواز التقليد، فإنها جارية على العمل اعتماداً على قول الغير.

إذاً، مطابقة العمل لقول الغير من دون استناد إليه لا تُعدّ تقليداً لغة وعرفاً، هذا ومن المعلوم أنّ تعريف السيّد الأستاذ (دام ظلّه) أعمّ من تعريف الأستاذ المحقق السيّد الخوئي قدس؛ لأنّه يرى مجرد مطابقة العمل لفتوى من يجب عليه تقليده فعلاً تقليداً له، ومبرىء للذمّة.

الاحتياط: وهو العمل الذي يتيقّن معه براءة الذمّة من الواقع المجهول، وهذا هو الاحتياط المطلق، ويقابله الاحتياط النسبي، كالاختياط بين فتاوى مجتهدين يعلم إجمالاً بأعلمية أحدهم، وسيجيء في المسألة (١٨).

ويمكن أن يستدلّ عليه بأمور:

الأمر الأول: قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾^(١)، فإنّها تدلّ على وجوب النفر حسبما تقتضيه لولا التحضيضية، وتدلّ على وجوب التفقه والإنذار؛ لأنّها الغاية الداعية إلى الأمر بالنفر، وأنّ مطلوبيّة التفقه والإنذار ليست لأجل نفسيهما، بل من جهة احتمال التحذّر، فالتحذّر واجب لأنّه غاية الواجب، وحيث إنّ الآية مطلقة، فالتحذّر عقيب الإنذار واجب مطلقاً، سواء حصل العلم من إنذار المنذرين أم لم يحصل، وسواء كان عمل المنذر مستنداً إلى قول المنذر أم كان مطابقاً لقول المنذر، فالتقليد الواجب على العامّي ما كان مطابقاً لقول المنذرين.

وفيه أن الظاهر من الآية المباركة أن الحذر مسبب عن الانذار فيكون

^١- التوبة: ١٢٢.

عمل المنذر مستنداً إلى قول المنذر ولو إرتكازاً فلا اطلاق فيها.

الأمر الثاني: قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(١)، حيث دلت على وجوب السؤال عند الجهل، فإن السؤال مقدّمة للعمل، سواء كان العمل اعتماداً عليه، أم كان مطابقاً لما عرفه بعد السؤال.

وفيه: ان الآية ناظرة إلى وجوب التعلم و التنفيذ في الدين وليست ناظرة

إلى كيفية العمل فلا يتم فيها الاطلاق.

الأمر الثالث: أن التقليد تأمين عن العقاب المحتمل كما تقدّم، ويجب دفعه من باب وجوب دفع الضرر المحتمل، وكون العمل مؤمناً من العقاب أعمّ مما يكون مستنداً إلى قول الغير، أم كان مطابقاً مع قول الغير، فإن فيه التأمين من العقاب.

أقول: إن مجرد مطابقة العمل لفتوى الغير من دون استناد إليه أوّل الدعوى، وما الدليل على أنه مؤمن عن العقاب؟ إلا أن يقال إن عنوان التقليد لم يرد في الأدلة الشرعية، فلا حاجة إلى التركيز عليه وتعريفه، وإنما المهم هو إقامة الحجّة على عمل المكلف بحيث يكون عمله مفرغاً للذمة، والعقل لا يحكم ببقاء اشتغال الذمة فيما إذا طابق العمل الحجّة المؤمنة عن العقاب ولكنه على خلاف تفسير أهل اللغة، والمرتكز في أذهان العرف فالتقليد الشرعي يتفاوت مع التقليد العرفي واللغوي.

^١ - النحل: ٤٣.

والاجتهاد واجب كفايًّا، فإذا تصدَّى له من يكتفى به سقط التكليف عن الباقي، وإذا تركه الجميع استحقوا العقاب جميعاً (١)، وقد يتعذر العمل بالاحتياط على بعض المكلفين، وقد لا يسعه تمييز موارد - كما ستعرف ذلك - وعلى هذا فوظيفة من لا يتمكّن من الاستنباط هو التقليد (٢)، إلّا إذا كان واجداً لشروط العمل بالاحتياط فيتخير - حينئذ - بين التقليد والعمل بالاحتياط.

(مسألة - ١): المجتهد مطلق ومتجزئ. المجتهد المطلق هو (الذي يتمكّن من الاستنباط في جميع أنواع الفروع الفقهيّة)، المجتهد المتجزئ

(١) كما هو مقتضى قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾، فإنّها تدلّ على وجوب التقليد في الدين طائفة من كلّ فرقة لا على جميع المسلمين.

ويمكن الاستدلال عليه أيضاً: بالسيرة العقلانيّة الممضاة من قبل الشارع المقدّس؛ فإنّ العقلاء لا يرون وجوب تحصيل العلوم على كلّ إنسان، بل يجب تحصيلها بقدر الكفاية.

وأيضاً يمكن الاستدلال عليه: بالسيرة المتشرّعة المتصلة بعصر المعصومين عليهم السلام

كما يمكن الاستدلال عليه بالدليل العقلي: من أنّ العقل يحكم بوجود التحفّظ على الأحكام الشرعيّة خوفاً من الانداس والضياح، والاجتهاد هو الذي يحفظ الشريعة عن الانداس، فالعقل يرشدنا إلى وجوبه بمقدار التحفّظ على الأحكام الشرعيّة، وهو قيام من به الكفاية كما لا يخفى.

(٢) لإنحصار الطريق المؤمن عن العقاب فيه، فيحكم العقل بوجوبه

التعيني.

هو (القادر على استنباط الحكم الشرعيّ في بعضها دون بعض) ، فالمجتهد المطلق يلزمه العمل باجتهاده أو أن يعمل بالاحتياط، وكذلك المتجزئ بالنسبة إلى الموارد التي يتمكّن فيها من الاستنباط، وأمّا فيما لا يتمكّن فيه من الاستنباط فحكمه حكم غير المجتهد، فيتخيّر فيه بين التقليد والعمل بالاحتياط. (١)

(مسألة - ٢) : المسائل التي يمكن أن يتلى بها المكلف عادة، كجملة من مسائل الشكّ والسهو يجب عليه أن يتعلّم أحكامها (٢)، إلّا إذا أحرز من نفسه عدم الابتلاء بها.

(١) هذا التخيير عقليّ، فإذا خرج أحد أطراف التخيير عن قدرة المكلف تعيّن باقي الأطراف.

(٢) بحكم العقل بمناط دفع الضرر المحتمل، إمّا للعلم الإجماليّ بتكاليف إلزامية في الشريعة المقدسة، أو لاحتمال العقاب، كما تقدّم تفصيلاً. وتدل عليه الآيات والروايات الحاثّة على التعلّم والتفقه في الدين، كآية النفر والسؤال وموثقة علي بن أبي حمزة قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: تفقهوا في الدين فإنه من لم يتفقه في الدين فهو أعرابي إن الله يقول في كتابه: ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا لعلهم يحذرون وغيرها. (١) هذا إذا قلنا إنّ وجوب التعلّم مقدّم كما هو المشهور بين الأصحاب، وأمّا إذا قلنا إنّ نفسي كما عليه المقدّس الأردبيليّ تذمّر (٢)، فتكون الآيات والروايات ظاهرة في النفسية، ولكنّه قول شاذ، وثمره القولين تبرز في استحقاق العقاب، فإنّه على القول بالمقدّمية، إذا ترك التعلّم ولم يقع في مخالفة الواقع لا يستحقّ العقاب، وأمّا على القول بالنفسية إذا ترك التعلّم فيستحقّ العقاب سواء وقع

١- الكافي: ١: ٣١ ح ٦.

٢- مجمع الفائدة والبرهان ج ٢ / ص ١١٠ مبحث مكان المصلي.

(مسألة - ٣) : عمل غير المجتهد بلا تقليد ولا احتياط باطل، بمعنى أنه لا يجوز الاجتزاء به (١) إلّا إذا أحرز موافقته لفتوى من يجب عليه تقليده فعلاً، أو ما هو بحكم العلم بالموافقة، كما سيتضح بعض موارد من المسألة (٥).

(مسألة - ٤) : المقلّد يمكنه تحصيل فتوى المجتهد الذي قلده بأحد طرق ثلاثة:

١ - أن يسمع حكم المسألة من المجتهد نفسه (٢).

في مخالفة الواقع أم لم يقع. هذا كلّه إذا لم يتمكن من الاحتياط كما يأتي بعض صورته، أو قلنا إنّ الامتثال الإجمالي لا يكفي عن الامتثال التفصيلي عند التمكن منه، ولكن الحق أن العقل لا يرى فرقاً بين الامتثال الإجمالي والامتثال التفصيلي؛ لأنّ العمل مضافاً إلى الله تعالى عبادة ومفرغ للذمة، فالوجوب المذكور ليس بنحو الإطلاق، بل مشروط بعدم إمكان الاحتياط.

(١) قد ذكر الأستاذ الشهيد السيّد الوالد تَمَّزُّ في الرسائل الفقهيّة: قد يراد من البطلان عدم مطابقة المأتيّ به للمأمور به الواقعي، وهذا يسمّى بالبطلان الواقعي، وقد يراد به عدم ترتيب آثار الصّحة والواقع على المأتيّ به، سواء كان الأثر عقلياً كالإجزاء، أم كان شرعياً كجواز النظر إلى المرأة المعقود عليها بالفارسيّة مع عدم العلم بالصّحة، والمراد بالبطلان هاهنا هو المعنى الثاني، وذلك لأنّ المطلوب في باب الإطاعة والعصيان هو تحصيل الأمن من العقاب، ومع عدم ثبوته فمقتضى قاعدة الاشتغال هو الاحتياط، وعدم الاكتفاء بالمأتيّ به^(١). وهذا الكلام متين جداً.

(٢) وهذا حجة لحصول العلم بالفتوى.

١- الرسائل الفقهيّة: ١٥١.

٢ - أن يخبره بفتوى المجتهد عادلان أو شخص يثق بنقله (١).

٣ - أن يرجع إلى الرسالة العملية التي فيها فتوى المجتهد مع الاطمينان بصحتها (٢).

(مسألة - ٥) : إذا مات المجتهد وبقي المكلف على تقليده مدة بعد وفاته من دون أن يقلد الحي في ذلك غفلة عن عدم جواز ذلك، ثم رجع إلى الحي، فإن جاز له - بحسب فتوى الحي - البقاء على تقليد المتوفى صحت أعماله التي أتى بها خلال تلك المدة مطلقاً (٣)، وإلا رجع في الاجتزاء بها إلى الحي، فإن عرف كيفيتها ووجدتها مطابقة لفتاوي الحي حكم بصحتها (٤)، بل يحكم بالصحة في بعض موارد المخالفة أيضاً،

وذلك فيما إذا كانت المخالفة مغتفرة حينما تصدر لعذر شرعي، كما إذا اكتفى المقلد بتسيحة واحدة في صلاته حسب ما كان يفتي به المجتهد المتوفى، ولكن المجتهد الحي يفتي بلزوم الثلاث، ففي هذه الصورة يحكم

(١) أمّا الأول، فلأدلة الشهادة إلا ما خرج بالدليل، كما في الشهادة على الزنا، ومن أهمها السيرة العقلائية الممضاة عند الشارع، وأمّا الثاني فلأدلة حجية خبر الواحد الثقة من الآيات والروايات، وعمدتها السيرة العقلائية، لا سيما في الموضوعات.

(٢) لأن الاطمئنان بمنزلة العلم عند العقلاء في الحجية ولذلك احتمال الخلاف مرهون عندهم والشارع المقدس أمضى ذلك.

(٣) لأنه لم يكن عمله على طبق الموازين، ولا مجال للحكم بالاجتزاء إلا بأن يرجع إلى الحي الذي يكون مقتضى الوظيفة الرجوع إليه، وهو يجوز البقاء فتكون أعماله مطابقة للحجة.

(٤) لكونها مطابقة للحجة.

أيضاً بصحة صلاته (١)، وإذا لم يعرف كيفية أعماله السابقة بنى على صحتها - أيضاً - (٢) إلّا في موارد خاصّة (٣) لا يناسب المقام تفصيلها.
(مسألة - ٦): يجوز العمل بالاحتياط، سواء استلزم التكرار أم لا (٤).

(١) وكمن ترك السورة في صلاته اعتماداً على رأي مقلّده، ثمّ قلّد من يقول بوجوبها، فلا تجب عليه إعادة ما صلّاه بغير سورة، وذلك لقاعدة (لا تعاد الصلاة إلّا من خمس).

والوجه في الصحة أمور:

الأول: قاعدة لاتعاد

الثاني: قاعدة الإجزاء

(٢) فإنّ القول بالإجزاء موضع الخلاف بين الأصوليين، فإنّ المشهور ذهبوا إلى عدم الإجزاء، ومنهم الأستاذ المحقّق السيّد الخوئي قدس^(١)، ولذلك حكموا بعدم الصحة، والظاهر من السيّد الأستاذ (دام ظلّه) أنّه قائل بالإجزاء.
الثالث: أصالة الصحة إذا قلنا بجريانها في أعمال المكلف نفسه.

(٣) كما إذا كان بانياً على مانعيّة جزء أو شرط، واحتمل الإتيان به غفلة، بل حتى في هذا المورد إذا لم يترتب على المخالفة أثر غير وجوب القضاء، فإنّه لا يحكم بوجوبه.

(٤) أشكل المحقّق النائيني قدس^(٢) وجمع آخر من الفقهاء في تشريع الاحتياط في العبادة المستلزم للتكرار^(٢)، وقد ذكرت له وجوه:

^١ - موسوعة الإمام الخوئي: ٤٤ : ٧٧ - ٨٢.

^٢ - أجود التقريرات: ٣ : ٧٩ - ٨٢، فوائد الأصول: ٣ : ٧٢ - ٧٤.

(أقسام الاحتياط)

الاحتياط قد يقتضي العمل، وقد يقتضي الترك، وقد يقتضي الجمع بين أمرين مع التكرار أو بدونه:

أما (الأول) ما إذا تردّد حكم فعل بين الوجوب وغير الحرمة، والاحتياط حينئذٍ يقتضي الإتيان به.

وأما (الثاني) ما إذا تردّد حكم فعل بين الحرمة وغير الوجوب، والاحتياط فيه يقتضي الترك.

الوجه الأول: إنه لعب وعبث بأمر المولى إذ المكلف مع قدرته على تحصيل العلم بواجبه - وجداناً أو تعبداً - وتمكّنه من الإتيان به من غير ضمّ ضميمة لماذا يأتي به مع الضمائم في ضمن أفعال متعدّدة؟ وما كان عبثاً ولعباً كيف يمكن أن يقع مصداقاً للامتنال؟ لأنّ اللعب والعبث مذمومان والمذموم لا يقع مصداقاً للمأمور به.

ويندفع: بأنّ الاحتياط مع التكرار ليس من اللغو والعبث عند تعلق الغرض العقلانيّ به، كما إذا توقّف تحصيل العلم بالواجب والامتنال التفصيليّ على مؤنة زائدة، كالمشي إلى مكان بعيد للمطالعة، أو السؤال عمّن قلّده، ولأجل الفرار عن تحمّل المشقّة يحْتَاط، ويمثّل التكليف إجمالاً، ومعه كيف يكون تكراره لغواً وعبثاً لدى العقلاء، هذا أولاً.

وثانياً: إذا اشتبهت القبلة بين أربع جهات، والمكلف يتمكّن من تحصيل العلم بالقبلة من غير صعوبة إلّا أنّه أراد العمل بالاحتياط فأتى بالصلاة إلى أربع جهات لم يمنع ذلك من الحكم بصحة الامتنال لأنّ الواجب من الامتنال إنّما يتحقّق بوحدة من تلك الصلوات، وهي الصلاة الواقعة إلى جهة القبلة، وهي صلاة صحيحة لا لعب فيها ولا عبث، وإنّما

وأما (الثالث) ما إذا تردّد الواجب بين فعلين كما إذا لم يعلم المكلف في مكان خاص أنّ وظيفته الإتمام في الصلاة أو القصر فيها، فإنّ الاحتياط يقتضي حينئذ أن يأتي بها مرّة قصرًا ومرّة تمامًا.

أتى بباقي الصلوات لأنّه في طريق إحراز الامتثال لا في نفس الامتثال. فالصحيح جواز الاحتياط في العبادات، وإن كان مستلزمًا للتكرار.

الوجه الثاني: إنّه لا يتحقّق قصد التمييز مع التكرار في العبادة. وفيه: أنّه لا دليل على وجوب قصد التمييز، فإنّ عبادة العبادة تتحقّق بقصد القرابة المطلقة، وأن يؤتى بالعمل لوجه الله تعالى سواء قصد فيه التمييز أم لا.

الوجه الثالث: إنّ الامتثال الاجمالي في طول الامتثال التفصيلي، وأنّ العقل لا يحكم بالتسوية بينهما، ومع الشكّ في أنّهما عرضيان أو طوليان فالمرجع قاعدة الاشتغال؛ لأنّ الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني، ومقتضاها عدم جواز الاكتفاء بالاحتياط مع التمكّن من الامتثال التفصيلي لأنّ المقام من موارد دوران الأمر بين التعيين والتخير، والحقّ هو تقديم جانب التعيين للعلم بفراغ الذمّة فيه، وقد صرّح بهذا الوجه المحقّق النائيني قدس^(١). وقد أورد عليه الأستاذ المحقّق السيّد الخوئي قدس: بأنّه لا شكّ في أنّ الامتثال الإجمالي ليس في طول الامتثال التفصيلي بل في عرضه والوجه فيه: إنّ الفارق بين العبادة وغيرها، أنّ العمل العبادي لا بدّ من أن يؤتى به مضافاً إلى المولى سبحانه بخلاف العمل التوصلّي لأنّ الغرض منه إنّما هو ذات العمل من غير لزوم الإضافة إلى الله، والإضافة إلى الله سبحانه قد تتحقّق بالإتيان بالمأمور به على وجه التفصيل، وقد تتحقّق بالإتيان به على وجه الإجمال،

١- أجود التقريرات: ٣: ٧٩-٨٢، فوائد الأصول: ٣: ٧٢-٧٤.

لأنه أيضاً نحو إضافة إلى الله، ومن هنا لا يشترط العقلاء في العمل بالاحتياط
 ألاّ يتمكّن المكلف من العلم بالواجب، والإتيان به على وجه التفصيل، على
 أنّا لو شككنا في ذلك، فالمرجع هو البراءة دون الاشتغال، إذ لاشك لنا في
 مفهوم العبادة، وإنّما الشكّ في واقعها وما يتصف به العمل بالعبادة، فمرجع
 الشكّ حينئذٍ إلى أنّ الشارع هل اعتبر في متعلّق الأمر التحركّ عن
 تحريكه مع التمكن من العلم بالواجب، أو أنّه اعتبر الأعمّ من التحركّ عن
 تحريكه والتحركّ عن احتمال الأمر؟ فالجامع بين الاحتمالين وهو لزوم
 الإتيان بالعمل بقصد الامتثال معلوم واعتبار كونه على وجه التفصيل أعني
 اعتبار كون التحركّ مستنداً إلى تحريك المولى مشكوك فيه ومعه يرجع إلى
 البراءة من اعتبار ما يشكّ فيه بناء على ما هو الصحيح من جريان البراءة في
 موارد دوران الأمر بين التعيين والتخيير.^(١)

أقول: ما ذكره قدّم من جريان البراءة على خلاف مبنى المحقّق النائينيّ
 قدّم هذا أولاً. ويظهر من السيّد الأستاذ (دام ظلّه) إنه يوافق أستاذه قدّم في
 مناقشته للمحقّق النائينيّ قدّم، ويرى المقام مجرّاً للبراءة أو يقول بجريان
 الاشتغال فيه، ولكن يعتمد على الوجه الأوّل في كلام الأستاذ المحقّق السيد
 الخوئي قدّم من أنّ العقل يجزم بأنّ الامتثال الإجماليّ في عرض الامتثال
 التفصيلي، وهو الصحيح فإنّ ملاك الامتثال هو الطاعة والانقياد للمولى وهو
 مشترك بين الامتثال الإجماليّ والامتثال التفصيلي، ولا يرى العقل في حسن
 الطاعة طولية بينهما.

^١ - موسوعة الإمام الخوئي: ١ : ٥٢.

(مسألة ٧): كلّ مورد لا يتمكّن المكلف فيه من الاحتياط يتعيّن عليه الاجتهاد أو التقليد، (١) كما إذا تردّد مال شخصي بين صغيرين، أو مجنونين، أو صغير ومجنون، فإنّه قد يتعدّر الاحتياط في مثل ذلك، فلا بدّ حينئذ من الاجتهاد أو التقليد.

(مسألة ٨): قد لا يسع المكلف أن يميّز ما يقتضيه الاحتياط التامّ، مثال ذلك إنّ الفقهاء قد اختلفوا في جواز الوضوء والغسل بالماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر، فالاحتياط يقتضي ترك ذلك، إلّا أنّه إذا لم يكن عند المكلف غير هذا الماء. فالاحتياط يقتضي أن يتوضأ أو يغتسل به، ويتيمّم أيضاً إذا أمكنه التيمّم، فإذا عرف المكلف كيفية الاحتياط التامّ في مثل ذلك كفاه العمل على وفقه (٢).

وقد يعارض الاحتياط من جهة الاحتياط من جهة أخرى فيتعدّر الاحتياط التامّ - وقد يعسر على المكلف تشخيص ذلك - مثلاً: إذا تردّد عدد التسيحة الواجبة في الصلاة بين الواحدة والثلاث، فالاحتياط يقتضي الإتيان بالثلاث، لكنّه إذا ضاق الوقت واستلزم هذا الاحتياط أن يقع مقدار من الصلاة خارج الوقت وهو خلاف الاحتياط، ففي مثل ذلك ينحصر الأمر في التقليد أو الاجتهاد (٣).

(١) لأنّ العقل يحكم بالتخيير بينهما لكونهما مؤمنان عن العقاب ويوجبان الفراغ اليقيني.

(٢) لأنّ الاحتياط هو أحد أطراف الواجب التخيريّ، وبإتيانه يسقط وجوب إتيان باقي الأطراف فلا يكون مكلفاً بالاجتهاد أو التقليد.

(٣) لأنّ الغرض من الاحتياط إحراز الواقع، وهو غير ممكن فيتعيّن التقليد أو الاجتهاد لكونهما بدلاً عنه عقلاً.

(مسألة ٩) : إذا قلّد مجتهداً يفتي بحرمة العدول - حتّى إلى المجتهد الأعلّم - وجب عليه أن يقلّد الأعلّم في هذه المسألة - سواء أكان هو هذا المجتهد أم غيره - وكذا الحال فيما إذا أفتى بجواز تقليد غير الأعلّم ابتداءً (١).

(١) لأنّه لا ينبغي التوقّف في أنّ العامي يستقلّ عقله بلزوم الرجوع إلى الأعلّم عند العلم بالمخالفة بينه وبين غير الأعلّم في الفتوى، وذلك لدوران الأمر بين أن تكون فتوى كلّ من الأعلّم وغيره حجةً تخيريّة، وبين أن تكون فتوى الأعلّم حجةً تعينيّة للعلم بجواز تقليد الأعلّم على كلّ حال، سواء استندنا في أصل مشروعيتّه إلى ارتكاز العقلاء، أم استندنا إلى دليل الانسداد ففتوى الأعلّم إمّا أنّها في عرض فتوى غير الأعلّم، أو أنّها متقدّمة على غيرها، وحيث إنّ فتواه متيقّنة الحجّية، وفتوى غير الأعلّم مشكوكة الحجّية، فيستقلّ عقل العامّيّ بوجوب تقليد الأعلّم، وعدم جواز الرجوع إلى غيره للشكّ في حجّية فتواه وهو يساوق القطع بعدمها.

مضافاً إلى ذلك، فإنّ غير ما علم حجّيته يقترن دائماً باحتمال العقاب، والعقل يستقلّ بلزوم دفع الضرر المحتمل فيجب تقليد الأعلّم.

(مسألة ١٠): يصحّ تقليد الصبيّ المميّز، فإذا مات المجتهد الذي قلده الصبيّ قبل بلوغه فحكمه حكم غيره (١) - الآتي في المسألة (١٤) - إلّا في وجوب الاحتياط بين القولين قبل البلوغ (٢).

(مسألة ١١): يجوز تقليد من اجتمعت فيه أمور:

الأوّل البلوغ (٣).

(١) يمكن أن يستدلّ عليه بوجوه:

الوجه الأوّل: إطلاق أدلّة حجّية قول المجتهد للجاهل كآية النفر، وآية السؤال من اهل الذكر، فإنّ تلك الأدلّة على تقدير تماميتها لم تعتبر البلوغ في المقلّد.

الوجه الثاني: لا فرق في حكم العقل، والسيرة العقلائيّة في رجوع الجاهل إلى العالم بين البالغ وغيره.

الوجه الثالث: إنّ الأمر بالنسبة إلى غير البالغ ليس أشدّ منه إلى البالغ، فلو قلنا بشرعيّة عباداته كما هو الصحيح، يجوز له التقليد، ويحتمل ثبوت الأولويّة لأنّ التقليد أساس صحّة العبادات وشرعيّتها.

(٢) لأنّه لا تكليف عليه.

(٣) قال الأستاذ المحقّق السيّد الخوئيّ قدس سره: لم يتمّ أيّ دليل على أنّ

المفتي يعتبر فيه البلوغ، بل مقتضى السيرة العقلائيّة الجارية على رجوع الجاهل إلى العالم عدمه، لعدم اختصاصها بما إذا كان العالم بالغاً بوجه، فإذا كان غير البالغ صبيّاً ماهراً في الطبابة لراجعه العقلاء في معالجاتهم من غير شكّ، كما أنّ الإطلاقات تقتضي الجواز لصدق عنوان العالم والفقير وأهل الذكر ونحوها على غير البالغ كصدقها على البالغين^(١).

^١ - موسوعة الإمام الخوئيّ: ١: ١٧٧.

وقد أقيمت على اعتبار البلوغ وجوه :

الوجه الأول: إن من المستبعد أن يكون المقلد للمسلمين صبياً مراهقاً، مع أهمية منصب الإفتاء، ورجوع المسلمين في جميع شؤونهم من الأحكام الفقهية والأمور الحسبية إلى الفقيه وحل مشاكلهم.

وقد أورد عليه الأستاذ المحقق السيد الخوئي تدئ : بأن هذا الاستبعاد ليس في موضعه، كيف ومن الأنبياء والأوصياء عليهم أفضل السلام من بلغ مرتبة النبوة أو الإمامة وهو صبي؟، فإذا لم تكن الصباوة منافية للنبوة والإمامة، فلا تكون منافية للمرجعية أبداً^(١).

وفيه تأمل: فإن قياس منصب المرجعية والإفتاء بمنصب النبوة والإمامة قياس مع الفارق، فإن الثاني منصب إلهي وعلم لدني ومصون بالعصمة، والأول منصب شرعي وإكتسابي وغير مصون بالعصمة، فالاستبعاد في محله، كيف يتمكن صبي أن يتحمل مسؤولية هذا المنصب ويقدر على حل مشاكل المسلمين وإجابة متطلباتهم؟ فإن الاستبعاد المذكور إن فسّر بعدم طاقة الصبي وعدم لياقته مع أهمية هذا المنصب فهو صحيح، والحاكم بذلك العقل والعقلاء حيث لا يرون الصبي لائقاً وأهلاً لذلك، ولذلك لا تجد في السيرة العقلية أنهم يحملون الصبي مسؤوليات عظيمة وذات خطورة بأقل من منصب المرجعية والتقليد.

نعم الاستبعاد المذكور لا يكون دليلاً قاطعاً على عدم جواز تقليد الصبي.

^١ - المصدر السابق.

الوجه الثاني: إنَّ المستفاد من مذاق الشارع أنَّ تصدِّي غير البالغ للإفتاء والمرجعية أمر مرغوب عنه في الشريعة، كما ورد في صحيح محمد بن مسلم «عمد الصبي وخطأه واحد»^(١). وما روي من رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم،^(٢) فإنَّ الحديثين يدلان على أنَّ الشارع لم يجعل تصرفات الصبي حجة، فكيف اعتبر إفتاءه وهو من أهمَّ التصرفات حجة؟

وقد ناقشه الأستاذ المحقق السيّد الخوئي تدوّن: بأنَّ المراد من أنَّ عمد الصبي خطأ، أنَّ ديته في القتل خطأ على عاقلته، كذلك في القتل العمد، لأنَّ عمد الصبي خطأ، وليس معناه أنَّ كلَّ ما صدر عن الصبي فهو بحكم الخطأ في الشريعة المقدّسة، بحيث لو تكلم الصبي في أثناء صلاته متعمداً لم تبطل صلاته - بناء على شرعية عباداته - لأنّه بحكم الخطأ.

إذاً، الرواية لا تدلّ على عدم جواز التقليد من الصبي.

كما أنَّ الرواية الثانية كذلك لأنَّ كون الصبي مرفوعاً عنه القلم أي عدم كونه مؤاخذاً بأفعاله وتروكه لا يقتضي عدم جواز تقليده والحكم ببطلان أقواله وعدم إعتبار فتاواه^(٣).

أقول: مناقشة السيّد تدوّن هنا من حيث الروايتين جيدة، ولكن لو سلطنا الضوء على كلِّ ما ورد في حقِّ الصبي في الفقه الاسلامي لتبين أنَّ الشارع المقدّس لم يوزن له إعتباراً شرعياً، ولذلك لم يكلفه بتكاليفه، ولم يحمّل

^١- وسائل الشيعة، باب ١١ من أبواب العاقلة، ح ٢.

^٢- وسائل الشيعة، باب ٤ من أبواب مقدمة العبادات، ح ١١، الخصال: ١: ٩٤.

^٣- موسوعة الإمام الخوئي: ١: ١٧٨.

عليه مسؤولية من المسؤوليات الشرعية أو العقلية أو العرفية فكيف تكون فتواه حجة على غيره؟ فالدليل المذكور تام.

الوجه الثالث: دعوى الإجماع والتسالم بين الفقهاء على عدم جواز تقليد الصبي^(١).

وقد ردّ عليه الأستاذ المحقق السيد الخوئي^٢ قُدُّسُ: بأنه لا سبيل لنا إلى إحراز التسالم على عدم الجواز، فلا مانع من تقليد غير البالغ^(٢).

وفيه: أنه لم يعرف من الفقهاء من أفتى بجواز تقليد الصبي، فالتسالم لا ريب فيه، وإنّما الكلام في كاشفيتها عن موافقة المعصوم، فمن المحتمل أنّ الفقهاء إعتدوا على وجوه أخرى.

هذا وقد صرّح الأستاذ المحقق قُدُّسُ بجواز تقليد الصبي، ولكن في منهاج الصالحين أفتى بشرطية البلوغ^(٣).

الوجه الرابع: إنصراف أدلة جواز التقليد إلى البالغ من عنوان الفقيه ورواية الحديث والعالم وأهل الذكر والنافرين، فإنّ هذا الانصراف يمنع عن الإطلاق وتسويغ تقليد الصبي، وإن شكّ في حجّيته فتكون الإطلاقات مجتمعة فيتعيّن الأخذ بالقدر المتيقّن منها وهو البالغ.

الوجه الخامس: إنّ فتوى البالغ بلا ريب حجة وفتوى غير البالغ مشكوكة الحجية، فإنّ الأمر يدور بين التعيين والتخير، والعقل يرجح التعيين

^١ - رسالة الاجتهاد والتقليد: شروط المفتي (الشيخ الأنصاري).

^٢ - موسوعة الامام الخوئي: ١: ١٧٨.

^٣ - منهاج الصالحين: ١:

لقاعدة الاشتغال، فإن الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني وهو حاصل بتقليد البالغ. مضافاً إلى ان تقليد غير البالغ مشكوك الحجية والشك يساوق العدم.

الوجه السادس: قيام السيرة المتشرعة على تقليد البالغ ولم تقم على تقليد الصبي.

وفيه: إن السيرة دليل لبي وغاية ما تدل عليه في المقام هو جواز تقليد البالغ ولكن لا تثبت بطلان تقليد الصبي.

فتحصل مما تقدم: إن الوجه الأول والثاني والرابع والخامس يمكن الاعتماد عليها، وإذا أضفنا عليها بعض القرائن المستفادة من الروايات كما ورد في عدم جواز إتمام الصبي، وعدم جواز تصديه للقضاء، وقول المشهور ببطلان معاملاته والشهرة القريبة إلى الاتفاق من اعتبار البلوغ في مرجع التقليد، اذ لم يفت احد بجواز تقليد الصبي، وإن صرحوا به في البحوث العلمية، كان جميع ذلك مما يدعو الفقيه إلى القطع باعتبار البلوغ في مرجع التقليد.

الثاني: العقل (١).

(١) قد ذكر شيخنا الأنصاري رحمته : إن اعتبار العقل في المجتهد المقلد أمر لا خلاف فيه، وأنه مورد الاتفاق^(١).

ويدل على اعتباره جميع الأدلة المتقدمة المستدل بها على حجة فتوى الفقيه من الآيات والأخبار والسيره العقلية.

وذلك لوضوح أن الموضوع في الأدلة اللفظية هو الفقيه والعالم والعارف ونحوها، ولا ينبغي الارتياح في عدم صدق شيء منها على غير العاقل فإنه لا ميزان لفهمه ولا لشيء من أعماله وأقواله.

وكذلك السيرة العقلية لأنها جرت على رجوع الجاهل إلى عالم مثلهم في العقل والدراية ولم تجر في رجوع الجاهل إلى من يقول ويفعل من غير دراية ولا ميزان.

إذاً، لا شبهة في أن المقلد يعتبر فيه العقل بحسب الحدوث. وإنما الكلام في اشتراط العقل فيه بقاءً، وأنه هل يشترط في حجة فتاواه بقاءه على العقل والدراية بحيث لو أخذ العامي منه الفتوى حال درايته وعقله إلا أنه جن بعد ذلك أو أنه كان مجنوناً أدوارياً، وأخذ منه الفتوى حال إفاقته لم يجز له البقاء على تقليده، في حال جنونه، أو لا يشترط بقاءه على العقل والدراية.

لا مجال لاستفادة اعتبار العقل بقاءً من الأدلة اللفظية والسيره العقلية، بل مقتضى الإطلاقات عدم اشتراطه بقاءً، ولم يقد دليل على عدم جواز تقليده، بل مقتضى الاستصحاب جواز تقليده، إلا أن يقال: إن أدلة جواز

^١ - رسالة الاجتهاد والتقليد: ٥٧.

الثالث: الرجولة (١).

التقليد منصرفه عنه، والاصل عدم الجواز، ولا يعارضه الاستصحاب لعدم إمكان جريانه مع الانصراف.

(١) استدلال الأصحاب على عدم جواز الرجوع إلى المرأة في التقليد

بوجوه:

الوجه الأول: صحيحة أبي خديجة سالم بن مكرم الجمال قال: قال أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: «إياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا الخ» الحديث^(١). فإنها دالة على اعتبار الرجولة في القضاء، ومن المعلوم أن منصب الإفتاء لو لم يكن بأرقى من القضاء فلا أقل من أنهما متساويان، إذ القضاء حكم جزئي، وبين اثنين، أو جماعة، رفعاً للتخاصم، ولكن الفتوى حكم كلي يتبلى به عامة المسلمين، فإذا كانت الرجولة معتبرة في باب القضاء كانت معتبرة في باب الإفتاء بالأولوية.

وقد أورد عليه الأستاذ المحقق السيد الخوئي قدس سره: «بأن أخذ عنوان الرجل في موضوع الحكم بالرجوع إنما هو من جهة التقابل بأهل الجور وحكامهم، حيث منع عليه السلام عن التحاكم إليهم والغالب المتعارف في القضاء هو الرجولة، فإن عنوان الرجولة من باب الغلبة لا من جهة التعبد وحصر القضاة بالرجال، فلا دلالة للحسنة على أن الرجولة معتبرة في باب القضاء فضلاً عن الدلالة عليها في الإفتاء لو سلمنا أن القضاء والفتوى من باب واحد، على أنه لم يقدّم أي دليل على التلازم بينهما ليعتبر في كل منهما ما اعتبر في

^١- وسائل الشيعة، باب ١ من أبواب صفات القاضي، ح ٥.

الآخر بوجه»^(١).

أقول: لا إشكال في عدم جواز تصدّي المرأة لمنصب القضاء، وأن المسألة إجماعية، وعليها أدلة مذكورة في محلها، حتى أن السيد قدس يرى ذلك إذاً هذه الصحيحة بضميمة تلك الأدلة والقرائن المستقرّة تدلّ على موضوعيّة الرجولة، إن لم نقل بالألويّة القطعيّة إذ منصب الافتاء أعظم من منصب القضاء.

نعم ما ذكره قدس من عدم التلازم بين البابين صحيح، ولكن لا ينافي الأولويّة المذكورة، أو الاطمئنان الحاصل من تجميع القرائن.

الوجه الثاني: ما ورد في موثقة عمر بن حنظلة: «ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا»^(٢).

وقد ناقشه الأستاذ المحقق السيد الخوئي قدس: بأن ما ورد على الحسنه المتقدمه يرد عليها، مضافاً إلى ضعف سندها، وأن قوله عليه السلام: «من كان منكم» مطلق لا اختصاص له بالرجال.

وفيه تأمل: فإن عمر بن حنظلة ثقة من باب الوثوق به لقرائن تدل على ذلك ذكرناها في المباحث الرجالية. واما الاطلاق ففيه تأمل كما تقدم في الوجه الأول ويرد عليه الوجه الثالث الآتي.

الوجه الثالث: ما اختاره الأستاذ المحقق السيد الخوئي قدس: من أن الاستفادة من مذاق الشارع أن الوظيفة المرغوبة من النساء، إنما هي التحجّب،

^١- موسوعة الإمام الخوئي: ١: ١٨٧.

^٢- وسائل الشيعة، باب ٧ من أبواب مقدّمة العبادات، ح ١٢.

والتستر، والتصديّ للأمور البيّية، دون التدخّل فيما ينافي تلك الأمور، ومن الظاهر أنّ التصديّ للإفتاء - بحسب العادة - جعل للنفس في معرض الرجوع، والسؤال لأنّهما مقتضي الرئاسة للمسلمين، ولا يرضى الشارع بجعل المرأة نفسها معرضاً لذلك أبداً، كيف ولم يرض بإمامتها للرجال في صلاة الجماعة؟ فما ظنك بكونها قائمة بأموهم، ومديرة لشؤون المجتمع، ومتصدية للزعامة الكبرى للمسلمين، وبهذا الأمر المرتكز القطعيّ في أذهان المتشرّعة يقيد الإطلاق ويردع السيرة العقلانيّة الجارية على رجوع الجاهل إلى العالم مطلقاً رجلاً كان أو امرأة^(١).

وقد ناقش بعض المعاصرين هذا الوجه: بأنّه أخصّ من المدعى، فإنّ جواز تقليد المرأة لا يستلزم تصديّها للأمور العامّة، إذ يمكن أن تكون امرأة مجتهدة مستترة في كمال التستر، والجاهل يعمل بأرائها، لاسيّما إذا كان المراجع امرأةً مثلها، كما يجوز إمامتها للنساء.

أقول: لو قلنا بجواز تقليدها، فإنّه يلازم جواز تصديّها للأمور المسلمية لاشتراك الأدلّة فيهما، نعم إذا كانت هي لا ترغب في التصديّ، وتريد الانعزال فهذا شيء يرجع إليها، ولكن بحسب الأدلّة لو جاز تقليدها لجاز تصديّها، وهذا خلاف المرتكز عند المتشرّعة من مذاق الشارع بالنسبة إلى شخصيّة المرأة في المجتمع الإسلاميّ، نعم قياس المقام بمسألة عدم جواز الائتمام بلا وجه فإنّ عدم جواز الائتمام لا يلازم عدم جواز التقليد، مع أنّ العبادات أمور توقيفيّة وتعبديّة.

^١- موسوعة الإمام الخوئي: ١ : ١٨٧.

الرابع: الإيمان - بمعنى أن يكون اثني عشرياً (١)

والحاصل: أن الوجه الثالث يمكن الاعتماد عليه في اعتبار الرجولة في مرجع التقليد، كما أن الوجه الأول والثاني أيضاً تامان.

(١) استدللّ على اعتباره بوجوه:

الوجه الأول: الروايات الواردة في باب القضاء والترافع كموثقة عمر بن حنظلة حيث ورد فيها: «ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا»^(١). وصحيحة أبي خديجة بقوله عليه السلام فيها: «ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا...»^(٢) فانها ظاهرة في شرطية الايمان. وقد أورد عليه الأستاذ المحقق السيد الخوئي قدس سره: بأن ما يعتبر في باب القضاء لا يلزم اعتباره في باب الفتوى، مضافاً إلى ضعف سندهما. وفيه: انها موثقة ويثبت شرطية الايمان في الفتوى بالمساواة أو الأولوية القطعية.

الوجه الثاني: روايتا عليّ بن سويد، وأحمد بن حاتم، فقد ورد في الأولى: «لا تأخذنّ معالم دينك عن غير شيعتنا، فإنك إن تعدّيتهم أخذت دينك عن الخائنين»^(٣). وفي الثانية: «فاصمدا في دينكما على كلّ مسنّ في حينا، وكلّ كثير القدم في أمرنا...»^(٤).

وناقش ذلك الأستاذ المحقق السيد الخوئي قدس سره: «بأن الروايتين ضعيفتا السند، فإنّ في سند أولاهما محمد بن إسماعيل الرازي، وعليّ بن حبيب

^١- وسائل الشيعة، باب ١٨ من أبواب صفات القاضي، ح ١.

^٢- وسائل الشيعة، باب ١ من أبواب صفات القاضي، ح ٥.

^٣- وسائل الشيعة، باب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ٤٢.

^٤- وسائل الشيعة، باب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ٤٥.

المدائني، وكلاهما لم يوثقا في الرجال، كما أن في سند الثانية جملة من الضعاف منهم أحمد بن حاتم بن ماهويه، مضافاً إلى أن الظاهر من النهي في الرواية الأولى عن الأخذ من غير الشيعة، إنما هو من جهة عدم الوثوق والاطمئنان بهم، لأنهم خونة حيث خانوا الله ورسوله ﷺ وخانوا أماناتهم، وأين هذا من محل الكلام؟ لأن البحث إنما هو في جواز الرجوع إلى من كان واجداً لجميع الشرائط، وتصدي لا استنباط الأحكام عن أدلتها على الترتيب المقرر عندنا، ولم يكن فيه أي نقص غير أنه لم يكن شيعياً، ومعتقداً بالأئمة عليهم السلام^(١)»

وفيه: أن دلالتها على اعتبار الإيمان مما لا ريب فيه، وأنه لا يجوز الرجوع إلى غير الشيعي والمؤمن.

وقد أورد قاضي على الرواية الثانية، بأنها غير معمول بها قطعاً، للجزم بأن من يرجع إليه في الأحكام الشرعية لا يشترط أن يكون شديداً في معالم الدين، والحب لهم، أو يكون ممن له ثبات تام في أمرهم عليهم السلام، فإن غاية ما هناك أنه يعتبر فيه الإيمان على الوجه المتعارف بين المؤمنين. إذاً لا بد من حملها على بيان أفضل الأفراد^(٢).

أقول: إن ظهورها في اعتبار الإيمان لا ريب فيه، وإنما الكلام في أن المرتبة القويّة من الإيمان ليست شرطاً في جواز الرجوع إليه، وهذا لا يضر بشرطيّة الإيمان، وبالجملة ظهور الروايتين في اعتبار الإيمان مما لا شك فيه وإنما الإشكال في سندهما فقط.

^١ - موسوعة الإمام الخوئي: ١ : ١٨٢ .

^٢ - المصدر المتقدم: ١ : ١٨٢ .

الخامس: العدالة (١).

الوجه الثالث: ما ذكره الأستاذ الشهيد السيد الوالد قَدَّسَ: من قيام السيرة العقلانية على أن أعوان كل دين وملة يرجعون إلى العالم منهم دون غيره، وهذه السيرة العقلانية ممضاة في شريعتنا الإسلامية.^(١)

وهذا الوجه هو الأقوى، بل هو العمدة في اعتبار الإيمان في مرجع التقليد.

هذا وسيأتي وجه آخر لاشتراط الإيمان في بحث العدالة (إن شاء الله تعالى).

(١) استدلل على اشتراط العدالة بأمور:

الأمر الأول: دعوى الإجماع على اشتراط العدالة في القاضي والشاهد والامامة في الصلاة وبالمساواة أو بالاولوية تثبت في المجتهد^(٢).

وفيه: أنه مدركي لاحتمال استناد المجمعين في ذلك إلى بعض الوجوه الآتية.

الأمر الثاني: رواية الاحتجاج المروية عن التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام حيث ورد فيها: «فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً على هواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلدوه...»^(٣)

^١ - الرسائل الفقهية: ١٧٤، ١٧٥.

^٢ - فقه الشيعة: الاجتهاد والتقليد: ١٥١، الجواهر: ٤٠: ١٢، المختصر النافع: ٢٧١، المسالك: ١٣: ٣٢٩، كتاب القضاء (الانصاري): ٢٢٩.

^٣ - وسائل الشيعة، باب ١٠ من أبواب صفات القاضي، ح ٢٠، الاحتجاج: ٤٥٨، تفسير الامام العسكري: ٣٠٠.

وقد ناقش فيها الأستاذ المحقق السيد الخوئي قدس سره :

أولاً: بضعف سندها، وأن في طريقها مجاهيل، كمحمد بن قاسم الاسترابادي، ويوسف بن محمد بن زياد، وعلي بن محمد بن سيار.

وثانياً: إن الرواية إنما وردت لبيان ما هو الفارق بين عوامنا، وعوام اليهود، في تقليدهم علماءهم نظراً إلى أن عوام اليهود كانوا قد عرفوا علماءهم بالكذب الصراح، وأكل الحرام، والرشاء، وتغيير الأحكام، واتفقوا على أن من فعل ذلك فهو فاسق، لا يجوز أن يصدق على الله، ولا على الوسائط بين الخلق، وبين الله، ومع هذا قلّدوهم، فلذلك ذمّهم الله سبحانه بقوله عزّ من قائل: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ ^(١) ثم بين عليه السلام أن عوامنا أيضاً كذلك، إذا عرفوا من علمائهم الفسق الظاهر، والعصبية الشديدة، والتكالب على الدنيا وحرامها، فمن قلّد مثل هؤلاء، فهو مثل اليهود، الذين ذمّهم الله بالتقليد لفسقة علمائهم، فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه ... إلى أن قال: وذلك لا يكون إلّا بعض فقهاء الشيعة لا كلهم.

وحاصل كلامه عليه السلام لو صحّت الرواية: أن التقليد إنما يجوز ممن هو مورد الوثوق، ومأمون عن الخيانة، والكذب، والاعتماد على قوله، واتباع آرائه غير مذموم عند العقلاء، وهذا لا يدلّ على اعتبار العدالة في المقلّد لأنّ الوثاقة كافية في صحّة الاعتماد على قوله ^(٢). انتهى كلامه قدس سره.

^١- البقرة: ٧٩.

^٢- موسوعة الإمام الخوئي: ١ : ١٨٥.

أقول: أما المناقشة الأولى: فرجالية وقد ذكر لتضعيف سند التفسير
ثلاثة أمور:

- ١- شهادة قسم من متن الكتاب بكذبه وعدم اعتباره.
وجوابه: أن العلم بعدم صدور بعض الكتاب من المعصوم لا
يوجب الحكم بكذب كله.
- ٢- تضعيف ابن الغضائري رواه الكتاب كمحمد بن قاسم ويوسف بن
محمد وعلي بن محمد بن سيار.
وجوابه: أنه معارض باعتماد الصدوق عليهم الترضي والترحم على
محمد بن قاسم عند ذكره، وأيضاً نقل روايتهم في الفقيه، مع أنه
التزم بان لا يروي فيه الا ما كان حجة بينه وبين ربه الا أن يقال بان
متن الرواية حجة لا يستلزم اعتقاده بكون رواته ثقات.
- ٣- عدم توثيق رواه الكتاب في الكتب الرجالية واعتماد الصدوق على
بعض رواياته لا يدل على توثيقه اياهم وهذا الدليل كاف في
الحكم بعضيف رواياته الا إذا أحرزنا من غير جهة السند اعتبار
بعضها وكونها موثوقه الصدور، والله العالم.

وأما المناقشة الثانية: فالظاهر من الرواية مرتبة من التقوى فوق العدالة
إذ قوله: مخالفاً على هواه، ظاهر في ذلك، فتأمل جيداً.

الأمر الثالث: ما ذكره الأستاذ المحقق السيد الخوئي رَضِيَ: من أن
المرتكز في أذهان المتشرعة الواصل ذلك إليهم يبدأ بيد عدم رضى
الشارع بزعامه من لا عقل له، أو لا إيمان له، أو لا عدالة له، بل لا يرضى
بزعامه كل من له منقصة مسقطه له عن المكانة والوقار، لأن المرجعية في

السادس: طهارة المولد (١).

التقليد من أعظم المناصب الإلهية بعد الولاية، وكيف يرضى الشارع الحكيم أن يتصدى لمثلها من لا قيمة له لدى العقلاء، والشيعية المراجعين إليه.

إذاً، احتمال جواز الرجوع إلى غير العاقل، أو غير العادل مقطوع العدم، فالعقل والإيمان، والعدالة معتبرات في المقلد حدوداً، كما أنها معتبرة فيه بحسب البقاء لعين ما قدمناه في اعتبارها حدوداً.

ولعلّ هذا الارتكاز التشريعي هو المراد مما وقع في كلام الشيخ الأنصاري تدئ من الإجماع على اعتبار الإيمان، والعقل، والعدالة في المقلد^(١)، إذ لا نحتمل قيام إجماع تعبدية بينهم على اشتراط تلك الأمور، انتهى كلامه.^(٢)

اقول: الظاهر من كلام الشيخ تدئ هو الإجماع المصطلح ويقويه الارتكاز التشريعي، بل العقلاني فتدبر جيداً.

(١) قد استدللّ عليه بأمر:

الأمر الأوّل: دعوى الإجماع، في باب القضاء والامامة في صلاة الجماعة كما عن الروضة وغيرها.^(٣) وبالمساواة أو الاولوية يثبت في مرجع التقليد.

وفيه: إن المنقول منه غير حجة، والمحصل منه غير حاصل لعدم ذكره في كلمات كثير من الاصحاب سيما المتقدمون منهم، وعلى فرض الحصول محتمل المدركية.

^١ - رسالة في الاجتهاد والتقليد: ٥٧.

^٢ - موسوعة الإمام الخوئي: ١ : ١٨٥.

^٣ - فقه الشيعة: الاجتهاد والتقليد: ١٦٣، الروضة البهية: ٣: ٦٢، الجواهر: ٤٠، ١٣، الذكرى: ١٠٢،

مجمع الفائدة والبرهان، ١٢، ٦، المنتهى: ١، ٣٢٤.

الأمر الثاني: دوران الأمر في المقام بين التعيين والتخيير، فإنّ العقل يجزم بصحة تقليد الولد الشرعيّ، ويشكّ في صحّة تقليد ولد الزنا، لأنّ الأمر دائر بين التعيين والتخيير، وقاعدة الاشتغال تحكم بالتعيين.

وفيه: إنّ مسألة الدوران لا تنطبق على المقام لأنّ ولد الزنا مشمول للإطلاقات الدالّة على جواز التقليد، وكذلك الحال بالنسبة إلى السيرة العقلائيّة لعدم اشتراطهم طهارة المولد فيمن يرجع إليه الجاهل.

الأمر الثالث: إنّ كون المجتهد متولداً من الزنا منقصة، وقد تقدّم أنّ الشارع لا يرضى بزعامه من له منقصة بوجه كيف ولم يرض بإمامة مثله للجماعة؟ فما ظنك بتصديّه للزعامة الكبرى للمسلمين لأنّ منصب الفتوى من أعظم المناصب الإلهيّة بعد الولاية، وإن لم يكن المتولّد من الزنا مقصراً في ذاته، كما إذا كان عادلاً، بل في غاية التقى والورع إلّا أنّ نقصه من تلك الناحية موجب لحرمانه عن التصدي للزعامة العظمى، وقد اختار هذا الوجه الأستاذ المحقّق السيّد الخوئيّ قدس سرّه^(١).

ويمكن القدح فيه: بأنّ هذا الدليل أخصّ من المدعى فإنّ المدعى عدم جواز تصديّ ولد الزنا لهذا المنصب، ولكن الدليل يدلّ على عدم الجواز فيمن عرف أنّه ولد الزنا، واشتهر بين الناس، وأمّا إذا لم يعرف فلا يكفي هذا البيان لعدم جواز تقليده، مع أنّ اشتهاره في شدّة ورعه وتقواه كما مثل المستدلّ لا يوجب منقصة، ويكون بمنزلة الكافر أو المشرك المعروف في كفره وشركه إذا أسلم وصار فقيهاً وورعاً وتقياً، فيجوز تقليده فإنّ الإيمان

^١ - موسوعة الإمام الخوئي: ١: ١٩٦.

والعدالة لا يعتبران منذ البلوغ وسنّ التكليف كما هو واضح.
 الأمر الرابع: وقد صرّح به بعض المعاصرين: إنّ خباثة المولد تلازم الكفر، فإنّ ولد الزنا لا يمكن أن يحصل له الإيمان، والإيمان شرط في جواز التقليد.

وفيه: إنّ المراد من الملازمة إن كانت تكوينية فهذا جبر وظلم، والباري تعالى منزّه عن ذلك، وإن كانت تشريعية فلا دليل عليها، وكيف كان فهذا الوجه أضعف الوجوه.

نعم يمكن أن يقال: إنّهُ لا يتمكّن من الوصول إلى الدرجات العالية من الكمال والقرب الإلهي لهذه المنقصة التكوينية، ولكن تحصيل الإيمان والورع بمقدار المتعارف لا دليل على إمتناعه أبداً.

الأمر الخامس: ما ذكره الأستاذ الشهيد السيّد الوالد تَدْتُّ : من أنّ المستفاد من الأدلّة الواردة في حقّ ولد الزنا أنّ الشارع المقدّس ضيق عليه في أمور حتى منعه من الإرث، ومعه يشكّ في إمضائه للسيرة العقلائية القائمة على رجوع الجاهل إلى العالم، مع ما ادّعي من الإجماع على المنع، فيعتبر في المجتهد طهارة المولد.

وهذا الوجه قويّ، وبه نقيّد الإطلاقات الدالّة على جواز التقليد، أو تكون مجملة على أقلّ تقدير، وكذلك السيرة العقلائية القائمة على رجوع الجاهل إلى العالم.

السابع: الضبط بمعنى ألا يقلّ ضبطه عن المتعارف (١).
 الثامن: الاجتهاد (٢). التاسع: الحياة، على تفصيل سيأتي.

(١) يمكن الاستدلال عليه بوجوه:

الوجه الأول: السيرة العقلائية فإنها قائمة على رجوع الجاهل إلى العالم فيما إذا كان العالم ضبطه متعارفاً، أما إذا كان أقلّ من المتعارف فلا يثقون بأقواله، ولا يعتمدون عليه.

الوجه الثاني: إنصراف الأدلة اللفظية عن مثله، فإنّ عنوان الفقيه، والعالم، ورواة الحديث لا يشملهم.

وقد دفعه بعض المعاصرين: بأنّ الانصراف بدويّ ويزول بالتأمّل فالإطلاق مستقرّ في الأدلة.

وفيه: إنّ منشأ الانصراف هو الارتكاز العقلائيّ الموجود في السيرة العقلائية فلا يعتمدون على من قلّ ضبطه عن المتعارف، ولا يناسب الشارع أن يأمر بالرجوع إلى الفقيه والعالم الذي يقلّ ضبطه عن المتعارف، وهو رئيس العقلاء، بل خالق العقل.

الوجه الثالث: إنّ العقل حاكم بوجوب دفع الضرر المحتمل لا سيّما إذا كان الضرر ذات أهميّة بالغة كالعقاب، فيجب على المكلف أن يأمن نفسه عن العقاب، فإذا رجع إلى الفقيه وقلّده وكان ضبطه أقلّ من المتعارف ويكثر خطؤه وسهوه كيف يحصل له العلم بالتأمين عن العقاب؟ لذلك يجب بحكم العقل أن يكون ضبطه متعارفاً حتى يكون الرجوع إليه موجباً للتأمين عن العقاب.

(٢) فإنّ جميع الأدلة المسوّغة للتقليد غير شاملة للتقليد من غير المجتهد لاختصاصها بالعالم والفقيه ونحوهما، والسيرة العقلائية في

رجوع الجاهل إلى العالم تقتضي اعتبار الاجتهاد لأن الرجوع إلى غير المجتهد يكون من رجوع الجاهل إلى الجاهل، وهذا مما لا كلام ولا ريب فيه.

وإنما الكلام في أنه هل يشترط فيه الاجتهاد المطلق كما صرح السيد اليزدي قدس سره في العروة^(١) أو يكفي المتجزئ؟

فإن ظاهر كلام السيد الأستاذ (دام ظلّه) عدم الفرق لأنّ كلامه مطلق، والسيرة العقلية تدلّ عليه فإنّ العقلاء لا يفرقون بين المجتهد المطلق والمتجزئ في جواز الرجوع إليه، فإنّ الميزان كون المرجع عالماً كي يكون الرجوع إليه من مصاديق رجوع الجاهل إلى العالم.

ولا يخفى أنّ الاجتهاد المطلق لا يلزم استنباط جميع الأحكام بالفعل، فإنّ المراد من الاجتهاد المطلق الملكة الثابتة في النفس الموجبة للقدرة على استنباط الأحكام فالميزان حصول الملكة، وعليه يكون التفريق بين الملكة الناقصة والكاملة بلا وجه.

هذا وقد ذكر الأستاذ الشهيد السيد الوالد قدس سره وجهاً آخر لجواز الرجوع إلى المتجزئ وحاصله: أنّ فقهاءنا المتقدمين لم يكن كلّهم جامعين لجميع الأحاديث الصادرة عن أهل البيت عليهم السلام بل كلّ حصل على مقدار منها، والمتجزئ بالنسبة إلى ثلث الفقه في زماننا لا يقلّ معرفة بالنسبة إلى الأحكام من أكثر الأصحاب في زمنهم عليهم السلام.

إذاً كما يجوز للمطلق أن يتصدّى هذا المنصب كذلك يجوز للمتجزئ

^١ - العروة الوثقى: ١: ٢٢.

(مسألة ١٢) : تقليد المجتهد الميِّت قسماً: ابتدائي، وبقائي، التقليد الابتدائي: هو أن يقلد المكلف مجتهداً ميِّتاً من دون أن يسبق منه تقليده حال حياته، والتقليد البقائي: هو أن يقلد مجتهداً معيناً شرطاً من حياته ويبقى على تقليد ذلك المجتهد بعد موته.

(مسألة ١٣) : لا يجوز تقليد الميِّت ابتداءً ولو كان أعلم من المجتهدين الأحياء (١).

(١) وهذا الوجه متين.

(١) وقع الكلام بين الأصحاب في اشتراط الحياة في مرجع التقليد ابتداءً، ولا يخفى أن جواز التقليد يحتاج إلى الدليل وبدونه لا يمكن الحكم بالجواز، فلو لم يتم دليل على الجواز يكون مقتضى الأصل عدم الجواز، إذ مرجعه إلى الشك في جعل الحجية، ومقتضى الأصل عدم الجعل، فلا بد من النظر في أدلة التقليد كي نرى هل يشمل الميِّت أو لا؟ وعلى فرض الشمول هل يكون دليل على التخصيص أو لا؟

أدلة المجوزين:

فقد استدلوا على جواز تقليد الميِّت ابتداءً بوجوه:

الوجه الأول: إن الآيات والروايات الواردة في حجية فتوى الفقيه غير مقيدة بحال الحياة فمقتضى الإطلاق عدم الفرق في حجيتها بين الحياة والممات لأنها كما تشمل فتوى المجتهد الحي كذلك تشمل فتوى المجتهد الميِّت، فالنتيجة لا محالة هو التخيير بين تقليد الميِّت والحي.

^١ - الرسائل الفقهية: ١٣٤.

وقد ناقش هذا الدليل الأستاذ المحقق السيد الخوئي تدئ: «بأن الفقهاء مختلفون في بعض المسائل الشرعية، ولا يمكن التمسك بالإطلاق فيما إذا خالف فتوى الحيّ فتوى الميّت أو بالعكس فإنّ الإطلاقات من الآيات والروايات ليست شاملة للمتعارضين.

مضافاً إلى أنّ الأدلة القائمة على حجّية فتوى الفقيه وجواز الرجوع إليه لا إطلاق لها من الأساس من تلك الناحية ليشمل فتوى الميّت في نفسها، وذلك لأنّ القضايا ظاهرة في الفعلية، مثلاً قولنا: إن العالم يجب إكرامه ظاهر في من كان متصفاً بالعلم بالفعل لا الأعمّ من المتلبّس بالفعل ومن انقضى عنه التلبّس.

إذاً مقتضى الأدلة من كان متصفاً بالإنذار فعلاً أو بالفقاهة أو العلم أو غيرها من العناوين بالفعل هو الذي يجوز تقليده، ولا إشكال في أنّ الميّت لا يتصف كذلك، وإنّما كان منذراً وفتياً سابقاً فلا تشمله الأدلة المتقدمة»^(١).

أقول: أمّا المناقشة الأولى فيمكن الردّ عليها: بأنّ المخالفة قد لا تعرف فيكون هذا البيان أخصّ من المدعى يعني إذا علمنا بالمخالفة لا يجوز الأخذ بقول الميّت، وأمّا إذا لم نعلم بها فيجوز الأخذ بها.

وأما المناقشة الثانية: فإنّ الأستاذ المحقق السيد الخوئي تدئ في استعراض أدلة حجّية فتوى الفقيه صرح: بأنّ أدلة حجّية أخبار الأحاد تشمل بإطلاقها حجّية قول الراوي، وحجّية رأي المجتهد، كما رواه أحمد بن إسحاق «فقال العمريّ ثقّتي فما أدّى إليك عنّي فعنيّ يؤدّي، وما قال

^١- موسوعة الإمام الخوئي: ١ : ٧٦.

لك عني فعني

يقول ... الخ»^(١). ومن المعلوم أن الراوي بعد موته نرجع إلى روايته، وتكون روايته بعد الممات أيضاً حجة كذلك رأي المجتهد فلا وجه للتفكيك بينهما هذا أولاً.

وثانياً: إن العرف يرى بمناسبة الحكم والموضوع أن قول من يتصف بالصفة المذكورة حجة للغير بلا فرق بين كونه حياً أو ميتاً، وعلى ضوءه نفس إطلاقات الأدلة اللفظية من الآيات والروايات فتكون شاملة للميت.

الوجه الثاني: إن السيرة العقلية جرت على رجوع الجاهل إلى العالم، بلا فرق بين العالم الحي والميت، ومن هنا لو مرض أحدهم وعرف مرضه لرجعوا في علاجه إلى كتاب القانون وغيره من مؤلفات الأطباء الأموات من غير نكير، وحيث لم يثبت ردعها فتكون حجة شرعاً.

وقد ناقش فيها الأستاذ المحقق السيد الخوئي قدس سره: بأن جريان السيرة على رجوع الجاهل إلى العالم مطلقاً وإن كان غير قابل للمناقشة إلا أنها لو لم تكن مردوعة لاقتضت جواز تقليد الميت ابتداءً، ولكنها مردوعة لأن العامي فضلاً عن غيره لا تخفى عليه المخالفة بين العلماء الأموات والأحياء في المسائل الشرعية بل بين الأموات أنفسهم، ومع العلم بالمخالفة لا تشمل السيرة فتوى الميت بوجه لأن الأدلة ومنها السيرة غير شاملة للمعارضين^(٢).

أقول: قد تقدم الرد على هذه المناقشة ولا نعيد.

^١ - وسائل الشيعة، باب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ٤.

^٢ - موسوعة الإمام الخوئي: ١ : ٧٨.

وللأستاذ المحقق رحمته الله وجه آخر لمناقشة السيرة، وحاصله:

إن الاستدلال بالسيرة يستلزم حصر المجتهد المقلد في شخص واحد في الأعصار بأجمعها، لأن أعلم علمائنا من الأموات والأحياء شخص واحد لا محالة، فإذا فرضنا أنه الشيخ الطوسي أو غيره، تعين على الجميع الرجوع إليه حسبما تقتضيه السيرة العقلية، وذلك للعلم الإجمالي بوجود الخلاف بين المجتهدين في الفتيا، ومع العلم بالمخالفة يجب تقليد الأعم فحسب من دون فرق في ذلك بين عصر وعصر وهو مما لا يمكن الالتزام به لأنه خلاف الضرورة من مذهب الشيعة، ولا يسوغ هذا عندهم بوجه لتكون الأئمة ثلاثة عشر!^(١)

أقول: هذا البيان من الغرائب ويرد عليه أمور:

الأمر الأول: إن هذا الإشكال يختص بصورة العلم بالمخالفة في مورد الابتلاء، ويمكن ألا يكون العامي عالماً بالخلاف في ذلك.

الأمر الثاني: إن الأعم يختلف بحسب اختلاف الأزمنة، ولا يكون منحصراً في شخص واحد، ومعرفة الأعم في كل العصور في غاية الصعوبة ومحال عادة.

الأمر الثالث: إن وجوب تقليد شخص واحد لا يستلزم كونه إماماً بل ليس فيه استنكار، بل يمكن أن يقال بحسنه، فإن المرجع إذا كان شخصاً واحداً لا يلزم الاختلاف بين كلمة الشيعة، وآثار الاختلاف تنعدم بوحدة المرجعية

^١- المصدر السابق: ١ : ٨٣.

عند الشيعة كما حصلت في بعض العصور.

الوجه الثالث: الاستصحاب وذلك للقطع بحجية فتوى الميت قبل موته، فإذا شككنا في بقائها على حجيتها وعدمه استصحبنا حجيتها وبه يثبت أن العمل على فتوى الميت مؤمن من العقاب.

نعم لولا هذا الاستصحاب يتعين الرجوع إلى فتوى الحي بمقتضى قاعدة الاشتغال لأنها المتيقنة من حيث الحجية، وهذا بخلاف فتوى الميت للشك في حجيتها بموته.

وقد ناقش الأستاذ المحقق السيد الخوئي^١ هذا الاستصحاب: بأن المراد من الحجية المستصحة إن كان هو الحجية الفعلية فلا يقين بحدوثها لأن المتيقن عدم الحجية الفعلية بالإضافة إلى العممي المتأخر عن عصر المجتهد الميت لوضوح أن الفعلية إنما تتحقق بوجود المكلف العممي في عصر المجتهد والمفروض عدم تحققه.

وإن أريد بها الحجية التعليقية أعني الحجية الإنشائية، فهي وإن كانت متيقنة على الفرض إلا أنها ليست بمورد للاستصحاب، وذلك للشك في سعة دائرة الحجية المنشأة وضيقتها وعدم العلم بأنّها هي الحجية على خصوص من أدرك المجتهد وهو حي أو أنّها تعم من لم يدركه كذلك، فلا علم لنا بثبوت الحجية الإنشائية بعد الممات ليتمكن استصحابها حتى على القول بجريان الاستصحاب في الأحكام الشرعية^(١).

أقول: هذه المناقشة متينة، ولكنها تمنع عن استصحاب الحجية في

^١ - موسوعة الإمام الخوئي: ١ : ٧٩.

تقليد الميِّت ابتداءً لا عن استصحاب الحجية في تقليد الميِّت بقاءً واستمراراً.

الوجه الرابع: وقد اختاره الأخباريون من أن الرجوع إلى المجتهد ليس من باب التقليد والمتابعة وإنما هو من باب الرجوع إلى رواة الحديث كما في رواية إسحاق بن يعقوب: «وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا»^(١). فالمفتي ينقل الرواية لا أنه يفتي حقيقة حسب رأيه ونظره، ومن الظاهر أن حجة الرواية، وجواز العمل بها لا يتوقفان على حياة الراوي بوجه لأنها حجة، ويجوز العمل بها كان المحدث حياً أو ميِّتاً.

وقد ناقش هذا الوجه الأستاذ المحقق السيد الخوئي تدبُّر مبنياً وبناءً.

أما بحسب المبنى، فلأن المستفاد من الآيات والروايات أن الرجوع إلى المجتهد إنما هو من أجل أنه أهل الخبرة والاطلاع وأن لنظره دخلاً في جواز الرجوع إليه لا أنه من جهة كونه راوي الحديث، وقد دلت آية النفر على أن إنذار الفقيه حجة، ومعناه أن الفقيه بما أنه فقيه وناظر في الأخبار، وقد جمع بين متعارضاتها وخصص عموماتها وقيّد مطلقاتها بجواز الرجوع إليه، فإنه لا يعتبر الفقاهة في الراوي، فهو من رجوع الجاهل إلى العالم والفقيه، لا من رجوع العامي إلى رواة الحديث. فهذه الدعوى غير تامة مبنائياً.

وأما بحسب البناء، فلأننا لو سلمنا أن الرجوع إلى المجتهد من باب الرجوع إلى راوي الحديث، فلا يمكننا إرجاع العامي إلى فتوى الميِّت بعنوان راوي الحديث، وذلك لأن كل شخص عامي أو غيره على علم من أن المسائل الشرعية مورد الخلاف بين العلماء 5 للاختلاف في مداركها

^١- وسائل الشيعة، باب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ٩.

وأخبارها وبالأخصّ إذا كان ممن له حظّ من العلم وإن لم يبلغ مرتبة الاجتهاد

لأنه إذا رجع إلى الكتب الفقهية رأى أنّ للشهيد قولاً، وللشيخ قولاً آخر، وهكذا، ومع فرض التعارض في الأخبار لا يجوز للعامة كالمجتهد أن يرجع إلى شيء من المتعارضات، بل لا بدّ من ملاحظة المرجّحات والأخذ بما له مرجح من المتعارضين، وعلى تقدير تكافئها يلاحظ أنّ مقتضى القاعدة هو التساقط أو التخيير.

فعلى القول بأنّ الرجوع إلى المجتهد من الرجوع إلى راوي الحديث، وفرض عدم المرجّح في البين، والقول بأنّ القاعدة تقتضي التخيير في المتكافئين لا بأس برجوعه إلى فتوى الميِّت، فلا يجوز الحكم بجواز رجوعه إلى الميِّت على نحو الإطلاق^(١).

أقول: هذه المناقشة مبناءً وبناءً متينة.

أدلة المانعين:

وقد استدّلوا على عدم جواز تقليد الميِّت ابتداءً بوجوه:

الوجه الأوّل: ما عن جملة من الأعاضم من دعوى الإجماع على عدم الجواز^(٢)، وأن ذلك مما امتازت به الشيعة عن أهل الخلاف لأنّهم ذهبوا إلى

^١- موسوعة الإمام الخوئي: ١ : ٧٥.

^٢- موسوعة الإمام الخوئي: ١ : ٧٣، رسائل (الكركي): ٢ : ٢٥٣، مجمع الفائدة والبرهان: ٥٤٩،

الوافية في الاصول: ٣٠٠، مفاتيح الشرائع: ٤ : ٤.

جواز تقليد الأموات، ولم تقبل الشيعة ذلك لاشتراطهم الحياة فيمن يجوز تقليده.

وفيه: إن الإجماع المدعى على تقدير تحققه ليس إجماعاً تعبدياً، لاحتمال كون مستند المجمعين أصالة الاشتغال، أو ظهور الأدلة في اشتراط الحياة فيمن يجوز تقليده، أو غير ذلك من الوجوه، ومعه لا يمكن الاعتماد على إجماعهم.

الوجه الثاني: إن الأدلة الدالة على حجية فتوى الفقيه ظاهرة في اعتبار الحياة في جواز الرجوع إليه، لظهور قوله عز من قائل: ﴿وَلْيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾^(١) في إرادة إنذار الحي، إذ لا معنى للإنذار الميت بوجه، وكذا قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ...﴾^(٢) وقوله: «أما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه...»^(٣) إذ الميت غير متصف بشيء مما ذكر فعلاً.

ومن هنا يظهر أن السيرة العقلائية المستدل بها على جواز الرجوع إلى الميت بحسب الابتداء مردوعة في الشريعة المقدسة، لظهور الأدلة في اعتبار الحياة فيمن يرجع إليه في الأحكام، وعدم جواز تقليد الميت ابتداءً.

ويرد عليه: إن ظهور الأدلة في اشتراط الحياة لو سلم، وقلنا إن كل قضية ظاهرة في الفعلية بالمعنى المتقدم، إلا أنها ليست بذات مفهوم لتدلنا على حصر الحجية في فتوى الحي من المجتهدين، وعدم حجية فتوى أمواتهم، ومعه يمكن أن تكون فتوى الميت حجة كفتوى الحي، غاية الأمر

١- التوبة: ١٢٢.

٢- الأنبياء: ٧.

٣- وسائل الشيعة، باب ١٠ من أبواب صفات القاضي، ح ٢٠.

أن الأدلة المتقدمة غير دالة على الجواز، لا أنها تدلّ على عدم الجواز، وبين الأمرين بون بعيد.

الوجه الثالث: إن حجية فتوى الميّت على القول بها لا تخلو إما أن تكون حتى مع مساواة الميت في الفضيلة مع الأموات والأحياء، وإما أن تكون مع أعلمية الميت.

أما الأول، فالقول بحجية فتوى الميّت وجواز الرجوع إليه، وإن كان أمراً ممكناً بحسب مرحلة الثبوت، إلا أنه لا يمكن الالتزام به بحسب مرحلة الإثبات لقصور الدليل، وذلك لما تقدّم من العلم بالاختلاف بين الأموات أنفسهم فضلاً عن الاختلاف بين الميّت والأحياء.

وأما الثاني، فالحكم فيها بجواز الرجوع إليه ممكن بحسب مقام الثبوت والإثبات للسيرة العقلانية الجارية على الرجوع إلى قول الأعم من المتخالفين بلا فرق في ذلك بين الحيّ والميّت. وقد ادعى الأستاذ المحقق السيد الخوئي تدرّج ردع السيرة كما تقدّم، وذكرنا الردّ عليه.

والحاصل: أنه لا يوجد دليل على عدم جواز تقليد الميّت ابتداءً مطلقاً سواء علم الخلاف بينه وبين غيره أم لم يعلم، لا سيما إذا كان أعلم من الأحياء، بل حسب ما تقدّم من أدلة المجوزين فإن مقتضى إطلاق الأدلة اللفظية الدالة على مشروعية التقليد، والسيرة العقلانية القائمة على رجوع الجاهل إلى العالم، عدم الفرق بين تقليد الميّت والحيّ خصوصاً إذا كان الميّت أعلم من الأحياء.

إذاً، فتوى السيد الأستاذ (دام ظلّه) بعدم جواز تقليد الميّت ابتداءً، إما مبنية على مناقشة الإطلاق، وردع السيرة، كما زعم الأستاذ المحقق السيد

الخوئي قدّس ، وقد تقدّم ضعفها، أو مبنية على أصالة عدم الجواز إذا كان شاكاً في ثبوت الإطلاق، وردع السيرة فإنّ الشكّ في الحجية يساوق عدمها، مضافاً

(مسألة ١٤): يجوز البقاء على تقليد الميت ما لم يعلم - ولو إجمالاً - بمخالفة فتواه لفتوى الحيّ في المسائل التي هو في معرض الابتلاء بها (١)، وإلاّ فإن كان الميت أعلم وجب البقاء على تقليده، ومع كون الحيّ أعلم يجب الرجوع إليه، وإن تساويا في العلم أو لم تثبت أعلمية أحدهما من الآخر فإن ثبت أن أحدهما أروع من الآخر - أي أكثر تثبّثاً واحتياطاً في مقام الإفتاء - وجب تقليده وإن لم يثبت ذلك أيضاً كان المكلف مخيراً في

إلى أنه إذا لم يثبت الإطلاق يدور الأمر بين التعيين والتخير، وأصالة الاشتغال تحكم بلزوم تقليد الحيّ لأنّه المتيقّن من جواز تقليده، فينبغي على ذلك الاحتياط في تركه، لا الفتوى بعدم جواز تقليده، كما احتاط كذلك بعض الأعلام المعاصرين كالسيد الخامنئي والاستاذ الشيخ وحيد الخراساني (دام ظلّهما).

(١) لا يخفى أن اصل جواز البقاء متوقف على تقليد الحيّ ولا يمكن تقليد الميت فيه فإنه مستلزم للدور كما لا يخفى وعلى هذا الأساس إذا بقي على تقليد الميت فهو لا يخلو من صورتين:

إحدهما: يحتمل موافقة الميت مع المجتهد الحيّ في الفتوى، ولم يعلم المخالفة بينهما.

وثانيتها: يعلم بالمخالفة بينهما ولو إجمالاً.

أما الصورة الأولى: فيمكن أن يستدلّ فيها على جواز البقاء على تقليد الميت بجميع الوجوه المتقدمة في الاستدلال على جواز تقليد الميت ابتداءً، مضافاً إلى وجوه أخرى:

الوجه الأوّل: الاستصحاب، ولا يرد عليه ما تقدّم فإنّ الحجية

المستصحبة إنما هي الحجية الفعلية لأن العامي قلّد في عصر المجتهد الميّت الواجد لجميع الشرائط، في زمان حياته وشك في بقاء حجّيته فتواه فيستصحب بقائها.

تطبيق عمله مع فتوى أيّ منهما، ولا يلزمه الاحتياط بين قوليهما، إلّا في خصوص المسائل التي تقترن بالعلم الإجمالي بحكم إلزامي ونحوه، كما إذا أفتى أحدهما بوجوب القصر والآخر بوجوب الإتمام فيجب عليه الجمع بينهما، أو أفتى أحدهما بصحة معاوضة والآخر ببطلانها فإنّه يعلم بحرمة التصرف في أحد العوضين فيجب عليه الاحتياط حينئذٍ.

أقول: هذا الاستصحاب دليل متين إلّا على من يقول بعدم حجّية الاستصحاب في الشبهات الحكمية، كالفاضل النراقي^(١) والأستاذ المحقّق السيّد الخوئي^(٢).

الوجه الثاني: إطلاق الأدلة اللفظية من الآيات، والروايات من وجوب الإنذار والسؤال من أهل الذكر ونحوها فإنّ العناوين الواردة فيها شاملة للمجتهد الحيّ والميّت.

الوجه الثالث: السيرة العقلائية الجارية في رجوع الجاهل إلى العالم، بلا فرق بين أن يكون العالم باقياً على حياته عند العمل بقوله وعدمه، ولم يردع عنها الشارع المقدّس.

وأما الصورة الثانية: وهي ما إذا علمت المخالفة بين المجتهد الميّت والحيّ.

فلا شبهة في أنّ العمل بما هو الموافق منهما للاحتياط مؤمّن من

^١ - مستند الشيعة: ٢ : ٤٩٥، مناهج الأحكام: ٢٤٢.

^٢ - موسوعة الإمام الخوئي^(عليه السلام): ٤٨ : ٤٣.

العقاب، سواء كان فتوى الميِّت أم كان فتوى الحيِّ، كما إذا أفتى أحدهما بالوجوب، والآخر بالإباحة.

وأما إذا فرضنا أن كلتا الفتويين على خلاف الاحتياط، أو أن كليهما

على وفق الاحتياط من جهةٍ وعلى خلافه من جهةٍ أخرى، فلا يخلو إما أن لا يعلم أعلمية أحدهما - سواء علم تساويهما أم لم يعلم - وإما أن يعلم أعلمية أحدهما.

أما الصورة الأولى: فلا يكاد أن يشكَّ في أن الفتويين ساقطتان عن الحجية، لأن الإطلاقات غير شاملة للمتعارضين، فلا حجة لفتوى الميِّت، ولا لفتوى الحيِّ، ومعه يتعيَّن على المكلف الاحتياط لأن الأحكام الواقعية متنجزة في حقِّه، ولا يمكنه الخروج عن عهدها إلَّا بالاحتياط، وهذا رأي الأستاذ المحقق السيِّد الخوئي تدوّن، ولكن السيِّد الاستاذ (دام ظلّه) يرى الترجيح بالأورعية فيها تبعاً للمشهور بين الاصحاب،^(١) ولعل منشأ الروايات الواردة في صفات الراوي في باب التعارض والحاكم والقاضي حيث صرحت بالأورعية، أو لأن فتوى الأورع أقرب إلى الاحتياط، والعقل يحكم بلزوم الخروج عن عهدة التكليف، ولا يمكن ذلك إلَّا بالاحتياط، أو سلك طريق أقرب إلى الاحتياط^(٢)، ويمتاز هذا الرأي بأن المكلف سواء تمكن من الاحتياط أم لا يجب عليه تقليد الأورع، بخلاف الرأي الأوّل (السيِّد الخوئي تدوّن) فإنه يختص بصورة التمكّن من الاحتياط.

^١ - التذكرة: ٤: ٣١٣، الذكري: ٤: ٤١٩، جامع المقاصد: ٢: ٧٦، رسائل الشهيد الثاني: ٢: ٧٨٧.

^٢ - ولذلك يحكم العقل بأصالة التعيين الجارية عند الدوران بينه وبين التخيير، إذ الشك في تعيين المكلف به لا في أصل التكليف.

وأما إذا لم يعلم الأورع منهما، فالمكلف مخير في مقام العمل في تطبيق عمله مع فتوى أيّ منهما لأنّ العقل بعدما يرى سقوط الفتويين عن الحجية يكتفي بالامتثال الاحتمالي بدلاً عن الامتثال الجزمي لأنّ الميسور لا يسقط بالمعسور، وهذا هو التخيير في مقام الامتثال لا التخيير في تعارض

الروايات لمكان حجية إحداهما شرعاً دون الأخرى.

وعلى هذا هل يجب عليه الاحتياط، والأخذ بأحوط القولين أم لا؟ قال الأستاذ المحقق السيّد الخوئي قده: إن الأخذ بأحوط القولين واجب، إلّا إذا لم يتمكّن من الاحتياط فيكتفي بالامتثال الاحتماليّ حسب التخيير المتقدّم^(١). والسيّد الأستاذ (دام ظلّه) قال: لا يجب الاحتياط إلّا في صورة العلم الإجماليّ بحكم إلزامي، ونحوه.

والظاهر إنّ منشأ الفرق بينهما: أنّ الأوّل قده لا يرى كفاية الامتثال الاحتماليّ بدلاً عن الامتثال الجزميّ بحكم العقل إلّا بعد عدم التمكن من الاحتياط، والأخذ بأحوط القولين، ولكن الثاني (دام ظلّه) يرى أنّه بعد سقوط الفتويين عن الحجية للتعارض، العقل يحكم بالتخيير في مقام الامتثال إلّا إذا جاء حكم العقل بالاحتياط من ناحية أخرى، كوجود العلم الإجماليّ بحكم إلزامي.

ويحتمل أنّ كلام السيّد الأستاذ (دام ظلّه) تفسير لكلام الأستاذ المحقق السيّد الخوئي قده؛ لأنّ فيه إطلاقاً من هذه الناحية، وإن صرح السيّد الخوئي قده في تقريراته بما ذكرنا في وجه الفرق^(٢). والأظهر أنّ مرجع الكلامين إلى شيء واحد، وهو أنّ العقل إن حكم

^١ - موسوعة الإمام الخوئي: ١ : ١٤٥ .

^٢ - موسوعة الإمام الخوئي: ١ : ١٤٤ - ١٤٥ .

بوجوب الاحتياط للعلم الإجمالي بحكم إلزامي فيجب الأخذ بأحوط القولين وإلا فيتخير المكلف في مقام العمل بين مطابقة عمله لفتوى أحدهما دون الآخر.

أما الصورة الثانية: أعني ما إذا علمنا علمية أحدهما فالمتعين هو الرجوع إلى أعلمهما سواء كان هو الميِّت أم الحيّ وذلك لأن الإطلاقات وإن يكفي في البقاء على التقليد - وجوباً وجوازاً - الالتزام بالعمل بفتوى المجتهد المعين، ولا يعتبر فيه تعلّم فتاواه أو العمل بها حال حياته (١).

لم تشمل شيئاً من فتاوهاا للمعارضة، إلا أن السيرة العقلائية قد جرت على الرجوع إلى أحدهما الأعلم بلا فرق في ذلك بين الأعلم الحيّ أو الميِّت ولم يردع عنها في الشريعة المقدسة.

إذاً لا مناص من التفصيل بين ما إذا كان الميِّت أعلم من الحيّ فيجب البقاء على تقليده وبين ما إذا كان الأعلم هو الحيّ فلا يجوز البقاء على تقليد الميِّت.

(١) لما تقدّم في تعريف التقليد من أنه عبارة عن مجرد مطابقة العمل مع فتوى من يجب عليه تقليده، فيجوز البقاء على تقليد الميِّت في جميع فتاواه كما هو رأي الإمام الخميني رحمته الله، والسيد الخامني، وجمع آخر من الفقهاء المعاصرين، خلافاً لبعض آخر كالأستاذ المحقق السيد الخوئي رحمته الله، ومن تبعه من جواز بقاء تقليد الميِّت في المسائل التي تعلّمها، ولم يعرض عليها النسيان، والوجه في هذا الخلاف يعود إلى تعريفهم للتقليد فإن الأستاذ المحقق السيد الخوئي رحمته الله يرى أن التقليد عبارة عن العمل اعتماداً على فتوى المجتهد، ولا يتحقّق بمجرد تعلّم فتوى المجتهد، ولا بالالتزام بها من دون عمل (١).

ولا يخفى عليك إن هذا التعريف يقتضي جواز البقاء على المسائل التي

١- منهاج الصالحين: (مسألة ٤).

عمل بها، وأمّا التي تعلّمها ولم يعمل بها فلا يجوز البقاء فيها، وهذا يناقض ما يصرّح به من جواز البقاء على المسائل التي تعلّمها مطلقاً^(١).

إن قلت: إذا كان المعيار في التقليد هو مجرد المطابقة فلماذا يجب الالتزام

(مسألة ١٥): لا يجوز العدول إلى الميّت - ثانياً - بعد العدول عنه إلى الحيّ والعمل مستنداً إلى فتواه (١)، إلّا إذا ظهر أنّ العدول عنه لم يكن في محلّه، كما إذا عدل إلى الحيّ بعد وفاة مقلّده الأعم فمات أيضاً، فقلّد من يوجب البقاء على تقليد الأعم فإنّه يلزمه العود إلى تقليد الأوّل.

بالعمل بفتوى المجتهد المعين في تحقيق البقاء على تقليد الميّت؟

قلت: إن الالتزام المعتبر في البقاء ليس له موضوعية في تحقّق مفهوم التقليد، وإنّما له دور في تحقّق مفهوم البقاء، ولذلك صرّح به السيّد الاستاذ (دام ظلّه)، إلّا أن يقال إنّ مفهوم التقليد حدوثاً وبقاءً واحداً، ولذلك اعتبار الالتزام في البقاء دون الحدوث يوجب تناقضاً في تفسير حقيقته فتأمل جيّداً.

(١) لأنّ عدوله إلى الحيّ، إمّا أن يكون صحيحاً بأن كان الحيّ أعلم مثلاً، فلا وجه للعدول إلى الميّت، وإما لا يكون صحيحاً فعدوله كالعدم ولا مناص عن بقائه على تقليد الميّت.

^١ - منهاج الصالحين: (مسألة ٧).

(مسألة ١٦) : الأعلم هو: الأقدر على استنباط الأحكام، وذلك بأن يكون أكثر إحاطة بالمدارك وتطبيقاتها من غيره، بحيث يوجب صرف الريبة الحاصلة من العلم بالمخالفة إلى فتوى غيره (١).

(١) يقع الكلام في أمرين:

الأول: في تعريف الأعلم عند الأصحاب.

الثاني: في وجوب تقليد الأعلم.

أما الأمر الأول: فقد ذكر الفقهاء تعاريفاً عديدة للأعلم:

التعريف الأول: ما ذكر في العروة الوثقى: الأعلم من يكون أعرف بالقواعد والمدارك للمسألة وأكثر اطلاعاً لنظائرها وللأخبار وأجود فهماً للأخبار، والحاصل أن يكون أجود استنباطاً.^(١) وقد وافقه جمع من الأعلام منهم الإمام الخميني رحمته الله.

التعريف الثاني: ما ذكره الأستاذ المحقق السيد الخوئي رحمته الله: من أن الأعلم من كان أشد مهارة عن غيره في تطبيق الكبريات على الصغريات، وأقوى استنباطاً وأمتن استنتاجاً للأحكام عن مبادئها وأدلتها، وهو يتوقف على علمه بالقواعد والكبريات وحسن سليقته في تطبيقها على صغرياتها ولا

^١- العروة الوثقى: مسألة (١٧).

يكفي أحدهما ما لم ينضم إليه الآخر.^(١)

ولم يوافق عليه على تعريف صاحب العروة فأضاف إلى ما ذكره المهارة في تطبيق الكبريات على الصغريات. واستدل على هذا القيد: بأن علم الفقه كسائر العلوم كالطب والهندسة والتجارة وغيرها، فكما أن الأعلام فيها من

كان أعرف بتطبيق الكبريات على صغرياتها وأقوى استنباطاً لها عن قواعدها، وهو موقوف على المعرفة بالكبريات وحسن السليقة في تطبيقها على مصاديقها كذلك علم الفقه، فلا اعتبار فيما نحن فيه بأكثرية الإحاطة بالفروع والأقوال والكلمات لأنها غير راجعة إلى الأعرافية في التطبيق^(٢).

التعريف الثالث: ما ذكره السيد الخامني (دام ظلّه): من أن الأعلام من يكون أقدر من بقية المجتهدين على معرفة حكم الله تعالى واستنباط التكاليف الإلهية من أدلتها، ومعرفته بأوضاع زمانه بالمقدار الذي له مدخلة في تشخيص موضوعات الأحكام الشرعية، وفي إبداء الرأي الفقهي المقتضي لتبيين التكاليف الشرعية.

التعريف الرابع: ما ذكره السيد الأستاذ (دام ظلّه): بأن الأعلام هو الأقدر على استنباط الأحكام، وذلك بأن يكون أكثر إحاطة بالمدارك وتطبيقاتها من غيره بحيث يوجب صرف الرتبة الحاصلة من العلم بالمخالفة إلى فتوى غيره.

أقول: إن هذا التعريف يقرب من التعريف الثاني والثالث، ولكن أضيف عليه صرف الرتبة، والظاهر أن هذا القيد هو المرتكز في مقام ترجيح

^١ - موسوعة الإمام الخوئي: ١ : ١٦٧.

^٢ - موسوعة الإمام الخوئي: ١ : ١٦٨.

فتوى الأَعلَم على فتوى غيره عند العقلاء ومن لوازم القول بالأعلمية فيكون مقصوداً عند جميع الأعلام، ولا أظنُّ أن أحداً من الأعلام ينكره خصوصاً أن أقوى دليل على حجّية فتوى الأَعلَم هي السيرة العقلائية الجارية على تقديمه على غيره في جميع العلوم والصناعات والفنون، فهذا التعريف أكمل التعاريف.

الأمر الثاني: في وجوب تقليد الأَعلَم، وهو المعروف بين أصحابنا، وعن المحقّق الثاني دعوى الإجماع عليه^(١)، ونسب الشيخ الأنصاريّ قدسُ إلى جمع ممن تأخّر عن الشهيد الثاني قدسُ جواز الرجوع إلى غير الأَعلَم^(٢).

وتفصيل الكلام يقع في موردين:
أحدهما: فيما يستقلُّ به عقل العاميِّ نفسه من غير تقليد في المسألة، وأنّ وظيفته هل هي الرجوع إلى تقليد الأَعلَم أو التخيير بينه وبين تقليد غير الأَعلَم؟
وثانيهما: فيما تقتضيه وظيفة المجتهد حسبما يستظهره من الأدلة الاجتهادية.

أمّا المورد الأوّل: فلا ينبغي التوقّف في أن العامي يستقلُّ عقله بلزوم الرجوع إلى الأَعلَم عند العلم بالمخالفة بينه وبين غير الأَعلَم في الفتوى، وذلك لدوران الأمر بين أن تكون فتوى كلِّ من الأَعلَم وغيره حجة تخيرية وبين أن تكون فتوى الأَعلَم حجة تعيينية للعلم بجواز تقليد الأَعلَم على كلِّ حال سواء استند في أصل مشروعيته إلى بناء العقلاء، أم استند إلى دليل الانسداد، فيستقلُّ العقل بوجوب تقليد الأَعلَم وعدم جواز الرجوع إلى غيره

^١ - حاشية الشرائع: ٩٩، جامع المقاصد: ٢: ٦٧، معارج الأصول: ٢٠١، إرشاد الأذهان: ٢: ١٣٨، نهاية

الأصول: ٤٤٧، تهذيب الوصول: ١٠٥، الدروس: ٢: ٦٧، رسائل المحقّق الكركي: ١: ٨٠.

^٢ — مطارح الأنظار: ٢: ٥٢٦، مجمع الفائدة: ١٢: ٢١، القوانين للمحقّق القميّ: ٢: ٢٤٦، الاصفهانيّ في

الفصول: ٤٢٤، النراقي في المناهج: ٣٠٠.

للسك في حجية فتواه وهو يساوق القطع بعدمها فإن غير ما علم حجيته يقترن دائماً باحتمال العقاب، والعقل يستقل بلزوم دفع الضرر المحتمل إذاً يجب تقليد الأعلم.

وأما المورد الثاني: فتفصيل الكلام فيه أن للمسألة صوراً ثلاثة:

الصورة الأولى: ما إذا علمت موافقة الأعلم وغير الأعلم في الفتوى بجميع

خصوصياتها.

الصورة الثانية: ما إذا علمت المخالفة بينهما في الفتوى تفصيلاً.

الصورة الثالثة: ما إذا شك في ذلك ولم يعلم موافقتهم أو مخالفتهم.

أما الصورة الأولى: فهي وإن كانت من الندره بمكان، إلا أنها لو اتفقت في مورد لم يجب فيها تقليد الأعلم بوجه، وذلك لأن الحجية إنما ثبتت لطبيعي فتوى العالم أو الفقيه على نحو صرف الوجود، والعامي إذا عمل بفتوى كل واحد منهما فقد عمل على طبق فتوى الفقيه وهذا يكفي في الامتثال.

وأما الصورة الثانية: ففيها قولان: قول بوجوب تقليد الأعلم، وادعى الشيخ الأنصاري تدنُّ عدم نقل خلاف معروف فيه^(١)، وقول بعدم الوجوب، كما ذهب جماعة إليه منهم صاحب الفصول والنراقي^(٢).

وقد يستدل على عدم وجوب تقليد الأعلم بأمور:

الأمر الأول: وهو العمدة، التمسك بإطلاق الأدلة الواردة في جواز الرجوع إلى الفقيه، كآية النفر والأخبار الآمرة بالرجوع إلى يونس بن عبد

^١ - مطارح الأنظار: ٢: ٥٢٦ - ٥٣٠. ط مجمع الفكر الإسلامي.

^٢ - الفصول الغروية: ٤٢٤، المناهج: ٣٠٠.

الرحمن، و زكريا بن آدم، ونحوهما من الأصحاب الأجلاء، فإن مقتضى إطلاقها جواز الرجوع إلى كل من الأعم وغيره إذا صدق عليه عنوان العالم والفقير ونحوهما. بل ربما يقال: إن الغالب بين أصحاب الأئمة عليهم السلام الذين أرجعوا الناس إلى السؤال عنهم في الأخبار هو المخالفة في الفتوى، ومع غلبة الخلاف لم يقيّدوا الرجوع إليهم بما إذا لم يكن اختلاف بينهم، مع العلم عادة باختلافهم في الفضيلة وهذه قرينة قطعية على أن الأدلة المتقدمة مطلقة،

وأن فتوى غير الأعم كفتوى الأعم في الحجية والاعتبار وإن كانت بينهما مخالفة.

وقد أورد على هذا الوجه الأستاذ المحقق السيد الخوئي قدس سره: بأن الغلبة المذكورة لا يمكن أن تكون قرينة على المدعى.

والوجه فيه: إن المخالفة في الفتوى وإن كانت كثيرة، بل هي الغالبة كما ذكر، وكذلك اختلافهم في الفضيلة والعلم، إلا أن العلم بالمخالفة أمر قد يكون وقد لا يكون، ولم يفرض في شيء من الأخبار الأمرة بالرجوع إلى الرواة المعيّنين علم السائل بالخلاف، وكلامنا في هذه الصورة الثانية إنما هو في فرض العلم بالمخالفة بين الأعم وغيره، فالأخبار المذكورة لو دلت، فإنما تدل على المدعى بالإطلاق لا أنها واردة في مورد العلم بالمخالفة لتكون كالنص في الدلالة على حجية فتوى غير الأعم في محل الكلام، فليس في البين إلا الإطلاق.

ويرد عليه بأن إطلاق أدلة الحجية لا يشمل المتعارضين، بلا فرق في ذلك بين الشبهات الحكمية والموضوعية، كما إذا ورد خبران دل أحدهما على وجوب شيء، والآخر على حرمة، أو قامت بينة على طهارة شيء،

والأخرى على نجاسته، فإنه لا يشمل أدلة اعتبار الخبر أو البيّنة أو غيرهما شيئاً منهما.

والسرّ فيه: أن شمولها لكلا المتعارضين يستلزم الجمع بين الضدين أو النقيضين وشمولها لأحدهما المعين دون الآخر بلا مرجح ولأحدهما المخير لادليل عليه، لأن مفاد أدلة الاعتبار إنما هو الحجية التعيينية، لا حجية هذا أو ذلك.

إذاً مقتضى القاعدة هو التساقط في كلّ دليلين متعارضين اللهم إلا أن يقوم دليل على ترجيح أحدهما أو على التخيير كالأخبار العلاجية، وهو مختص بالخبرين المتعارضين، ولا دليل عليه في سائر الدليلين المتعارضين، والمقام من هذا القبيل فإطلاقات أدلة التقليد غير شاملة لفتوى الأعلام وغيره مع المعارضة، فلا بدّ من الحكم بالتساقط انتهى كلامه قدس^(١).

أقول: هذه المناقشة متينة جداً.

الأمر الثاني: إن وجوب تقليد الأعلام عسير على المكلفين وذلك للخرج في تشخيص مفهوم الأعلام، وفي تمييز مصاديقه، وفي وجوب تعلم آرائه وفتاويه وهكذا لأنه لو وجب تقليد الأعلام وجب على كلّ مكلف أن يتعلّم فتاواه، وتحصيل آرائه من مضائنها، وهذا فيه حرج على أهل البلاد فضلاً عن سكنة القرى والبوادي، فالإقتصار على تقليد الأعلام فيه حرج عظيم وهو مرفوع في الشريعة المقدّسة.

وقد أشكل عليه الأستاذ المحقق السيّد الخوئي قدس: بأن شيئاً من تلك

^١- موسوعة الإمام الخوئي: ١ : ١٠٩ .

المراحل لا يستلزم الحرج، أمّا تشخيص مفهوم الأعلم فإنّ المراد به هو من كان أقوى استنباطاً للأحكام وأمتن استنتاجاً لها من أدلتها، وهذا يتوقّف على معرفته بالقواعد والكبريات وعلى حسن سليقته في تطبيقها على صغرياتها ولا يكفي أحدهما ما لم ينضمّ إليه الآخر، فالأعلم في الأحكام الشرعيّة كالأعلم في باقي الصناعات، والعلوم، كالهندسة والطب وغيرهما، فكما أنّه لا حرج في تشخيص مفهوم الأعلم فيها فكذلك الحال في علم الفقه.

وأما تمييز مصاديقه فهو أيضاً مما لا حرج فيه، وذلك فإنّ الأعلميّة نظير غيرها من الأمور تثبت بالعلم الوجدانيّ تارة، وأخرى بالشياع المفيد له، وثالثة بالبيّنة وهذا لا يمسه أيّ حرج.

وأما تعلّم فتاواه، فلأنّه ميسّر بأخذ رسالته ونشرها من السهولة بمكان، وبالأخصّ في زماننا هذا وما يقاربه، على أنّنا لا نلتزم بوجوب الرجوع إلى الأعلم مطلقاً، بل في صورة العلم بالمخالفة بينه وبين غير الأعلم، والعلم بالمخالفة إنّما يتحقق فيما إذا علم فتوى كليهما، وهذا كما ترى ليست فيه شائبة أيّ حرج.^(١)

أقول: أمّا كلامه في تشخيص مفهوم الأعلم فمتين، وأمّا ما ذكره في تمييز مصاديقه فمورد تأمل لأنّ سبيل معرفة مصداق الأعلم كما صرح بها، العلم الوجدانيّ والشياع المفيد والبيّنة، ولكن هذا إذا لم يكن فيه تعارض، أمّا إذا عارض الشياع في بلد مع الشياع في بلد آخر، أو عارضت البيّنة بيّنة أخرى، ولا سيّما في عصرنا مع كثرة من تصدّى للمرجعية والتقليد، فإنّ تصوّر الحرج بمكان من الإمكان، على أنّ المستفاد من كلامه أنّ الحرج إذا

^١- المصدر المتقدم: ١: ١١١.

لم يلزم من تمييز مصاديق الأعلم فهو شرط، أما إذا لزم فليس شرطاً، فينبغي تقييد الأعلمية بعدم الحرج في معرفة مصاديقه في الرسالة العملية.

وأما دعوى أنا لا نلتزم بوجوب تقليد الأعلم مطلقاً، بل في صورة العلم بالمخالفة، فلا تنسجم مع قوله بأن العلم بالمخالفة بين الفقهاء - أعم من الأحياء والأموات - أمر عادي يعرفه العوام فضلاً عن الخواص، والخلاف بينهم أمر شائع، فإن مع وجود هذا العلم الإجمالي الشائع يجب على

المكلف أن يفحص عن تقليد الأعلم، خصوصاً مع القول بأن المسائل الخلافية هي العمدة في ابتلاء المكلفين بها والتي يجب فيها التقليد.

الأمر الثالث: سيرة المتشرعة حيث جرت على رجوعهم فيما يتلون به من المسائل الشرعية إلى العالم بحكمها من غير أن يفحصوا عن الأعلم في تلك المسألة، فلو كان تقليد الأعلم واجباً عندهم لزم عليهم الفحص عن وجوده في كل مسألة وقعت مورداً للابتلاء.

وقد أورد عليه الأستاذ المحقق السيد الخوئي قده : بأنه إن أريد بذلك صورة العلم بالمخالفة بينهما كما هي محل الكلام فلا مجال فيها لدعوى السيرة بوجه بل هي دعوى ظاهرة الفساد، فإن الأمر بالعكس، والسيرة جارية على الرجوع إلى الأعلم عند المخالفة، كما هو المشاهد في غير الأحكام، مثلاً إذا عين الطبيب دواءً وخالفه في ذلك من هو أعلم منه لم يعتمدوا على معالجته هذه بوجه، وإنما يتبعون رأي الأعلم.

وإن أريد بذلك صورة عدم العلم بالمخالفة بين فتوى الأعلم وفتوى

غير الأعلم، فلا يبعد دعوى قيام السيرة فيها على عدم الفحص عن الأعلم^(١).
انتهى كلامه تَعْرِيفٌ.

أقول: هذه المناقشة متينة.

الأمر الرابع: إن الأئمة عليهم السلام قد أرجعوا جماعة من العوام إلى رجال من أصحابهم، كيونس بن عبد الرحمن ومحمد بن مسلم وغيرهما، مع أنهم موجودون بين الناس، فإذا كانت فتاوى هؤلاء حجة ومعتبرة مع وجود الإمام

عليه السلام، كانت فتاواهم حجة عند وجود الأعلم بطريق أولى فإن الأعلم لا يزيد عن الإمام عليه السلام علماً.

وقد أجاب عنه الأستاذ المحقق السيد الخوئي قدس سره: بأن الاستدلال بذلك إنما يتم فيما إذا قلنا بوجود تقليد الأعلم مطلقاً، وأما لو خصصنا وجوبه بصورة العلم بالمخالفة بين الأعلم وغيره كما هو الصحيح فلا وقع لهذا الاستدلال بوجه، إذ الإمام عليه السلام إنما أرجع إليهم السائل لعدم العلم بمخالفتهم معه عليه السلام فيما يفتون به، ولا يحتمل أن يرجعهم إليهم مع العلم بمخالفتهم معه، فالاستدلال بالأولوية ساقط^(٢).

أقول: فيه تأمل، فإن قياس مخالفة رأي الإمام عليه السلام مع فتاوى أصحابه بالمخالفة بين فتوى الأعلم وفتوى غير الأعلم من الفقهاء قياس مع الفارق، فإن رأي الإمام حكم واقعي، والفتوى حكم ظاهري واختلاف المرتبة بينهما يقتضي عدم التقارن بينهما، وعدم المعارضة والمخالفة، وبناء على هذا يمكن أن يقرر الدليل الرابع بهذا البيان:

^١ - موسوعة الإمام الخوئي: ١: ١١٢.

^٢ - موسوعة الإمام الخوئي: ١: ١١٣.

إن إرجاع الإمام عليه السلام العوام إلى رجال من أصحابه مع علمه بالتفاضل بينهم، والاختلاف في بعض المسائل من دون تفصيل بين فتوى الأعم وغيره شاهد على حجّية فتوى العالم والفقير سواء كان أعلم من الآخرين خصوصاً في عصره أم لم يكن أعلم، فيكون هذا دليلاً على جواز تقليد غير الأعم.

وفيه أيضاً تأمل: إذ يحتمل أن الإرجاع إلى بعض أصحابه كان على أساس الألفية إذ كل واحد منهم كان أعلم في بلده أو في سائر البلاد إذا كان الموالون في إتصال معهم، ولم يرد في هذا المقام ما يدل على جواز

.....

الرجوع إلى كل من حفظ أو سمع منهم الأحاديث فتأمل جيداً.

وأما أدلة وجوب اشتراط الألفية فهي وجوه:

الوجه الأول: إن مشروعية التقليد في الأحكام الشرعية إنما أثبتناها بالكتاب والسنة، أو بدليل الانسداد، أو السيرة، وقد تقدّم أن المطلقات الواردة في الكتاب والأخبار غير شاملة للمتعارضين، فإذا سقطت فتوى غير الأعم عن الحجّية بالمعارضة يتعيّن الرجوع إلى الأعم مع العلم بعدم وجوب الاحتياط، وذلك لأمرين:

الأمر الأول: السيرة العقلية القائمة على الرجوع إلى الأعم.

الأمر الثاني: دوران الأمر بين التعيين والتخير، فإنّ تعيين تقليد الأعم محتمل، وأما تعيين تقليد غير الأعم فلا، والعقل يحكم بترجيح طرف التعيين.

وأما دليل الانسداد، فلا يمكن أن يستنتج منه جواز تقليد غير الأعم فإنّ النتيجة ليست كلية، وإنما يستنتج منه حجّية فتوى عالم ما.

فإنَّ العقل - بعد المقدمات - يحكم بأنَّ الشارع نصب طريقاً للعاميِّ لامحالة، وليس ذلك هو الاحتياط لأنَّه غير ميسور في حقه، ولا أنَّه الظنُّ لأنَّه لا ظنُّ للمقلِّد أو لا أثر له، فيتعيَّن أن يكون الطريق فتوى عالم ما، والقدر المتيقن منه فتوى الأعلم فتحْتَاج حجَّة فتوى غير الأعلم إلى دليل.

وأما السيرة العقلائيَّة، فهي غير جارية على الرجوع إلى غير الأعلم، بل قد جرت على الرجوع إلى الأعلم عند العلم بالمخالفة كما هو المشاهد في غير الأحكام من الحرف والعلوم حيث إنَّ تلك السيرة لم يردع عنها في

الشريعة المقدَّسة، فنستكشف بذلك أنَّها ممضاة عند الشارع.

ويستثنى من ذلك ما إذا كانت فتوى الأعلم على خلاف الاحتياط، وكانت فتوى غير الأعلم موافقة له، كما إذا أفتى الأعلم بالإباحة في مورد، وأفتى غير الأعلم بالوجوب فإنَّ العقلاء في مثل ذلك وإن كانوا يرجعون إلى غير الأعلم أحياناً إلاَّ أنَّه لا لأنَّ فتواه حجَّة عندهم، بل لأنَّه عمل بالاحتياط، فيأتون به برجاء درك الواقع، إذًا، لا يمكن إسناد ما أفتى به غير الأعلم إلى الله، والإتيان به بقصد الأمر والوجوب.

وهذا الوجه قد اعتمد عليه الأستاذ المحقق السيِّد الخوئيُّ قده (١).

الوجه الثاني: ما عن المحقق الثاني قده وغيره من دعوى الإجماع على عدم جواز الرجوع إلى غير الأعلم (٢). ويدفعه: أنَّ ذلك من الإجماعات المنقولة، وهي غير معتبرة، مضافاً إلى

١- موسوعة الإمام الخوئي: ١ : ١١٤ .

٢- جامع المقاصد: ٢ : ٦٢ ، المعالم: ٢٤٦ ، زبدة الأصول (البهائي): ١٢٠ ، مجمع الفائدة والبرهان: ١٢ : ٢١ .

أنتها محتملة المدركية.

الوجه الثالث: الروايات:

منها: موثقة عمر بن حنظلة التي رواها المشايخ الثلاثة عليهم السلام قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما ... إلى أن قال: «فإن كان كل واحد اختار رجلاً من أصحابنا فرضياً ... إلى الحديث»^(١) حيث دلت على وجوب تقديم الأئمة على غيره

والمقصود منه هو الأعم كما لا يخفى.

وقد ضعفها الأستاذ المحقق السيد الخوئي قدس سره بوجوه:

الوجه الأول: إن الرواية ضعيفة السند بعمر بن حنظلة، إذ لم يرد في حقه توثيق ولا مدح، وإن سميت روايته هذه بالمقبولة، وكأنها مما تلقاه الأصحاب بالقبول، وإن لم يثبت هذا أيضاً.

الوجه الثاني: إن الرواية أجنبية عن المقام لأن توجيهه عليه السلام بالأفقيّة وغيرها من الصفات الواردة في الرواية إنما هو في الحكمين، ومن المعلوم أن المرافعات والخصومات لا مناص من فصلها، ولا معنى فيها للحكم بالتخيير لاستلزامه بقاء الترافع بحاله، ومعه كيف يصحّ التعدي عن فصل الخصومات الذي لا مناص عنه في موارد الترافع إلى أمثال المقام التي لا مانع فيها من الحكم بالتخيير، فالرواية كما لا يتعدى عن موردها إلى الروايتين المتعارضتين، كذلك لا يمكن التعدي عنه إلى الفتويين المتعارضتين لجواز كون المكلف مخيراً في الموردين.

ويؤكد ما ذكرناه أن الإمام عليه السلام قد رجح أحدهما بالأورعية والأصديّة

١- وسائل الشيعة، باب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ١.

أيضاً، وهذا كما ترى لا يجري في المقام للقطع بأن الأصدقية أو الأورعية لا تكون مرجحة في الروايتين أو الفتويين المتعارضتين إذ لا أثر للأصدقية في حجية الفتوى بوجه.

والمتحصّل: أنّ الأفقيّة وبقية الأوصاف الواردة في الرواية من مرجحات الحكمين فهي راجعة إلى القضاء، وأجنبية عن باب الفتوى بالكلية^(١). انتهى كلامه قدس.

أقول: هذا البيان موضع توقّف، فإنّ الاستفادة من كلام الإمام عليه السلام أن الترجيح بالأفقيّة من المرجّحات التي اعتبرها الشارع المقدّس في مورد الخلاف بين الفقهاء، ولا خصوصية لمقام الترافع والقضاء، بل يمكن دعوى الأولوية، فإنّ في باب القضاء إذا كان الترجيح بالأفقيّة مورد اهتمام الشارع ففي باب الفتوى بطريق أولى عند العلم بالمخالفة يكون مورد نظره لأنّه عند الشارع أعظم منصباً من القضاء؛ فإنّه المنصب الذي عظمه الشارع بعد منصب الولاية والإمامة. نعم بعض الصفات قد تختصّ باب القضاء كالأصدقية، وذلك إذا لم نرجعها إلى روح الأورعية أي أكثر تثبتاً، وإحتياطاً في مقام الإفتاء أو القضاء.

والحاصل: لا خصوصية في باب القضاء وقد تقدم أنها موثقة بالاستدلال به تام.

الوجه الثالث: إنّ الأعلمية المبحوث عنها في المقام إنّما هي الأعلمية المطلقة، لبداية أنّ الأعلمية النسبية والإضافية غير كافية في تعيّن الرجوع إليه، فإنّ كون شخص أعلم من غيره مع وجود من هو أعلم من كليهما لا

^١- موسوعة الإمام الخوئي: ١ : ١١٥ .

يترتب عليه أي أثر في المقام، والأفقيّة التي ذكرت مرجحة في الرواية إنما هي الأفقيّة الإضافية لقوله عليه السلام: الحكم ما حكم به عدلها وأفقها ومعناه أن كون أحد الحاكمين أفقه من غيره مرجح في باب القضاء، إذ لا يعتبر في الحاكم العلميّة المطلقة، وأين هذا من العلميّة في ما نحن فيه؟! فالأعلميّة المرجحة في باب القضاء وتعارض الحكّمين غير العلميّة المعتمدة في المقام.

أقول: إن الفرق في تفسير العلميّة في باب القضاء والإفتاء ناتج عن تفسير القضاء والفتوى، فإنّ القضاء حكم شخصي بين اثنين أو أكثر، والفتوى حكم كلي يتلى به عامّة المسلمين ولذلك تعتبر العلميّة على

مستوى النسبيّة والإضافيّة عند المتخصصين، وأمّا العلميّة في مرجع التقليد فمعتبرة على مستوى عامّة المسلمين. فإذا قلنا بالتعدّي من مورد القضاء إلى مورد الإفتاء كما قوينا ذلك يكون هذا الوجه الثالث أيضاً ضعيفاً.

ومنها: ما عن أمير المؤمنين عليه السلام في عهده إلى مالك الأشتر: «اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك»^(١).

وهذا الكلام ظاهر في اعتبار العلميّة في القاضي إذا كان المراد من الأفضليّة من حيث الفقهه والتفقه في الدين.

وقد ناقش الأستاذ المحقق السيّد الخوئي قدس سرّه هذا الحديث بما تقدّم من أنّه يختصّ بباب القضاء، والأفضلية نسبية وليست مطلقة، والمطلقة مقصودة في المقام.^(٢) وقد أجبنا عن كلا الأمرين خصوصاً إذا جمعنا بين الروايات الواردة في صورة الاختلاف بين الحاكمين والقاضيين نكشف أنّ

^١ - وسائل الشيعة، باب ١٢ من أبواب صفات القاضي، ح ١٨.

^٢ - الموسوعة الفقهية: ١: ١١٦.

شرط الأعلمية والأفضلية أمر مرتكز في نظر الشارع وأعطى له مزية خاصة بلا فرق بين القاضي ومرجع التقليد.

ومنها: ما رواه في البحار عن كتاب الاختصاص قال: قال رسول الله ﷺ: «من تعلّم علماً ليماري به السفهاء أو ليباهي به العلماء أو يصرف به الناس إلى نفسه يقول: أنا رئيسكم فليتوبوا مقعده من النار، إن الرئاسة لا تصلح إلّا لأهلها، فمن دعى الناس إلى نفسه وفيهم من هو أعلم منه لم ينظر الله إليه يوم القيامة»^(١).

وقد ناقشها أيضاً الأستاذ المحقق السيد الخوئي قدس سره أولاً: بأنها مرسله. وثانياً: أنّ الظاهر منها الخلافة التي لا تصلح إلّا لأهلها، وإلّا فالرئاسة المجردة عن دعوى الخلافة والإمامة لا يشترط فيها الأعلمية بوجه.^(٢)

ومنها: ما رواه أيضاً في البحار عن الإمام الجواد عليه السلام أنه قال مخاطباً عمه: «يا عمّ إنه عظيم عند الله أن تقف غداً بين يديه فيقول لك: لم تفتي عبادي بما لم تعلم، وفي الأمة من هو أعلم منك»^(٣).

وهي من حيث السند ضعيفة لإرسالها وأما من حيث الدلالة فقد ذكر الاستاذ المحقق السيد الخوئي قدس سره بأنها تدل على اعتبار الأعلمية المطلقة في المفتي.^(٤)

^١ - بحار الأنوار ج ٢ ص ١١٠، ذم علماء السوء، ح ١٦، الاختصاص: ٢٥١، الفقيه: ٤: ٣٦٣.

^٢ - الموسوعة الفقهية: ١: ١١٧.

^٣ - بحار الأنوار: ٥٠ : ١٠٠، عيون المعجزات: ١٢٠.

^٤ - الموسوعة الفقهية: ١: ١١٧.

وفيه تأمل: فإنها ظاهرة في الإمامة وخلافة المسلمين إلا أن يقال بوحدة الملاك فتأمل.

الوجه الرابع: إن فتوى الفقيه إنما اعتبرت للطريقة إلى الأحكام الواقعية وحيث إن فتوى الأعلم أقرب إلى الواقع من فتوى غير الأعلم لسعة إحاطته وإطلاعه على ما لا يطلع به غيره من المزايا والخصوصيات، فلا مناص من الأخذ بها دون فتوى غير الأعلم.

بل ذكر المحقق الأصفهاني قده: أن نسبة العالم إلى الأعلم نسبة الجاهل إلى العالم، إذ المراد بالأعلمية ليس هو قوة العلم وشدته نظير بعض العوارض

النفسيّة والخارجيّة، فيقال: زيد أبيض من عمرو أو أنه أشجع منه، بل المراد بالأعلمية أن يكون أحد المجتهدين أقوى وأدقّ نظراً في تحصيل الحكم عن مداركه، وأمتن استنباطاً لها عن مبادئه تحصيله بأن يكون أعرف بالقواعد، والكبريات، وكيفية تطبيقها على صغرياتهما لحسن سليقته. إذاً، فالأعلم مطلع على جملة من المزايا والخصوصيات الدخيلة في عرفانه لكيفية تطبيق الكبريات على صغرياتهما وفي حسن سليقته، بخلاف غير الأعلم فنسبة الأعلم إلى غير الأعلم كنسبة العالم إلى الجاهل، ولا مسوغ لتقليده بوجه^(١).

وقد ناقش الأستاذ المحقق السيد الخوئي قده هذا الوجه: بأن المراد من الأقربية إن كان هي الأقربية الطبيعية والاقتضائية، بمعنى أن الأعلم من شأنه أن تكون فتواه أقرب إلى الواقع من فتوى غيره فالصغرى صحيحة،

^١- رسالة في الاجتهاد والتقليد: ٥٤.

والأمر كما ادعى إلا أنه لا كبرى تنطبق على تلك الصغرى، حيث إن الأقربية الطبيعية لم تجعل ملاكاً للتقليد ولا لوجوبه.

وإن أريد بالأقربية، الأقربية الفعلية بأن تكون الفتيا الصادرة عن الأعلم أقرب إلى الواقع بالفعل بالإضافة إلى فتوى غير الأعلم، فالصغرى غير مسلمة، ولا مثبت لهذه الدعوى، إذ لا يمكن أن يقال إن فتوى الأعلم أقرب إلى الواقع مطلقاً، كيف وقد يكون فتوى غير الأعلم موافقة للمشهور وفتيا الأساطين والمحققين، كالشيخ الأنصاري وصاحب الجواهر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وغيرهما ممن هو أعلم من الحي بمراتب؟! فمع كون فتوى الأعلم على خلاف المشهور كيف تكون أقرب إلى الواقع من فتوى غير الأعلم؟

ثم لو تنزلنا عن ذلك وقلنا: إن فتوى الأعلم أقرب إلى الواقع ما الدليل

على أن الأقربية مرجحة؟ فإن العناوين المأخوذة في لسان الأدلة كعنوان العالم، والفقيه، وغيرهما صادقة على كل من الأعلم وغير الأعلم، وهما في ذلك سواء لا يختلفان، وهذا يكفي في الحكم بجواز تقليدهما.

وأما ما أفاده شيخنا المحقق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من أن نسبة العالم إلى الأعلم نسبة الجاهل إلى العالم فهو وإن كان صحيحاً، إلا أنه بالإضافة إلى المزاي والخصوصيات الدخيلة في حسن السليقة والاستدلال، وأما بالإضافة إلى الاستنباط أصله، ورد الأصل إلى الفرع فهما على حد سواء، كيف وكلاهما مجتهد؟ ولذلك لا يجوز له الرجوع إلى الأعلم بل قد يخطئه، وجاز تقليده على تقدير فقد الأعلم.

والمتحصّل: أن العالم والأعلم بالإضافة إلى العناوين الواردة في أدلة التقليد متساويان، ولا موجب لتقديم أحدهما على الآخر.

فالصحيح في الحكم بوجوب تقليد الأعملم هو السيرة العقلائية التي استكشفتنا إمضاءها من عدم الردع عنها في الشريعة المقدسة^(١). انتهى كلامه رفع مقامه.

تحصل من جميع ما تقدم: إن الأقوى اشتراط الأعلمية في التقليد مع العلم باختلاف المجتهدين في الفتوى.

هذا تمام الكلام في الصورة الثانية وهي العلم بالمخالفة بين فتوى الأعملم وغير الأعملم.

الصورة الثالثة: وهي ما إذا لم تحرز المخالفة بين فتوى الأعملم وغير

الأعملم.

والكلام في هذه الصورة يقع من جهتين:

الجهة الأولى: فيما يقتضيه الأصل العملي في المسألة.

الجهة الثانية: فيما تقتضيه الأدلة الاجتهادية.

أما الجهة الأولى، فقد قررها الأستاذ المحقق السيد الخوئي قدس: بأن الأصل يقتضي تعيين الرجوع إلى فتوى الأعملم لأن الأحكام الواقعية منجزة على المكلفين بالعلم الإجمالي بوجودها، والعمل بفتوى المجتهد إنما هو للتعذير عن المخالفة للواقع، والعمل بفتوى الأعملم معذر قطعاً، ومعذرية العمل بفتوى غير الأعملم مشكوكة، ومع دوران الأمر بين التعيين والتخيير الأصل يقتضي التعيين، إلا أن الأصل لا يعارض الدليل، فلا مناص من ملاحظة الأدلة الاجتهادية لنرى أنها تدلنا على جواز الرجوع إلى غير الأعملم

^١- موسوعة الإمام الخوئي: ١: ١١٨.

أولا تدلُّ؟^(١)

وهذا الكلام متين جداً لولا الأدلة الاجتهادية على خلاف مقتضى الأصل.

أما الجهة الثانية: فيقع الكلام فيها أولاً: فيما يستدلّ به على عدم جواز الرجوع إلى فتوى غير الأعلم عند الشكّ في مخالفتها لفتوى الأعلم. وثانياً: فيما استدلّ به على جواز تقليده.

أما الأول: فقد استدلّوا عليه بما استدلّوا به على عدم جوازه في صورة العلم بالمخالفة من أنّ الأدلة غير شاملة لفتوى غير الأعلم، كالإجماع وموثقة عمر بن حنظلة وعهد أمير المؤمنين عليه السلام إلى مالك الأشتر وغيرها.

ويرد على الجميع: أنّ شيئاً من ذلك لم تتمّ دلالته على وجوب تقليد الأعلم عند العلم بالمخالفة بينه وبين غيره، فضلاً عن أن تدلّ على تعينه عند عدم العلم بالمخالفة بينهما.

بأن تلك الأدلة على فرض تماميتها المختصة بصورة العلم بالمخالفة كما تقدمت تفصيلاً، ومع الشكّ ينبغي الأخذ بالقدر المتيقن وهو صورة العلم بالمخالفة فهي قاصرة عن اثبات عدم جواز الرجوع الى غير الأعلم في صورة عدم العلم بالمخالفة.

وأما الثاني وهو ما استدلّ به على الجواز فأمر:

الأمر الأول: إطلاقات الأدلة القائمة على حجّية فتوى الفقيه من الآيات والروايات، وقد خرجت عنها في صورة العلم بالمخالفة، وبقيت صورة العلم

^١- موسوعة الإمام الخوئي: ١: ١٢٨.

بالموافقة بينهما، وكذلك صورة الشك في المخالفة فيها، وقد دلت على جواز تقليد الفقيه من غير تقييده بالأعلم.

وقد يناقش في الاستدلال بالمطلقات من وجهين:

الوجه الأول: إن صورة العلم بالمخالفة قد خرجت عنها كما تقدم، ومع الشك في الموافقة والمخالفة لا مجال للتمسك بإطلاقها لأنه من التمسك بالعموم والإطلاق في الشبهات المصدقية، وذلك لاحتمال مخالفتها في الفتوى واقعاً.

وأجيب عن ذلك: بأن التمسك بالعموم في الشبهات المصدقية، وإن لم يجز إذا كان المخصص لفظياً، إلا أنه في المخصصات اللبية لا مانع من التمسك به، كما يقول بذلك الشيخ الأنصاري وصاحب الكفاية رَبِّهِمَا، والأمر

في المقام كذلك، فإن صورة العلم بالمخالفة خرجت عن المطلقات من جهة أن شمول أدلة الحجية للمتعارضين يستلزم الجمع بين الضدين أو النقيضين، ومع كون المخصص لبياً لا مانع من التمسك بالعموم.

وقد ردّ هذا الجواب الأستاذ المحقق السيد الخوئي قَدِّسُ: بأنه لا فرق في عدم جواز التمسك بالعموم في الشبهات المصدقية بين أن يكون المخصص لفظياً أو لبياً، فإن التقييد والتخصيص يعنونان العام بعنوان ما لا محالة لاستحالة الإهمال في مقام الثبوت، كاستحالة الإطلاق بعد العلم بالتقييد. إذاً، يتعين أن يكون المطلق أو العام مقيداً بغير عنوان المخصص، ولم يحرز أن العنوان المقيد صادق على المورد المشكوك فيه، ومع عدم إحرازه لا مجال للتمسك بالإطلاق أو العموم.

ولكن الصحيح في الجواب أن يقال: إنَّ التمسك بالعموم هنا صحيح لأنَّ أصلاً موضوعياً يحرز لنا أنَّ المورد المشتبه من الأفراد الباقية تحت العموم.

بيان ذلك: أنَّ المخالفة بين المجتهدين أمر حادث مسبق بالعدم، ومع الشكِّ في تحقُّقها يبني على عدمها بمقتضى استصحاب العدم الأزلي، لأنَّ الأصل عدم تحقُّق المخالفة بينهما، فبفضل هذا الأصل يمكننا إحراز أنَّ المشتبه من الأفراد الباقية تحت العموم.

بل يمكن إحراز ذلك بالاستصحاب النعتي أيضاً في المقام، لأنَّ المجتهدين كانا في زمان، ولم يكونا مختلفين في الفتوى ولو من جهة عدم

بلوغهما مرتبة الاجتهاد، ومقتضى الأصل أنَّهما الآن كما كانا سابقاً^(١).

الوجه الثاني: إنَّ التمسك بالإطلاقات مشروط بالفحص عن المقيّد والمعارض، والجامع مطلق ما ينافي إطلاق الدليل، ولا يجوز التمسك بها من دون فحص وحيث إنَّ فتوى الأعلام يحتمل أن تكون مخالفة لفتوى غير الأعلام فلا مناص من أن يفحص ليظهر أنَّهما متخالفتان حتى لا تشملهما المطلقات، أو أنَّهما متوافقتان، فعلى الأوّل لا يجوز الرجوع إلى غير الأعلام، وعلى الثاني يجوز.

وقد أورد على هذا الوجه الأستاذ المحقق السيّد الخوئيّ قدس سره: بأنَّ التمسك بالإطلاق وإن كان يعتبر فيه الفحص عن مقيّداته ومعارضاته، بل عن

^١ - موسوعة الإمام الخوئيّ: ١ : ١٢٩.

مطلق ما ينافي الدليل بحكومة ونحوها، إلا أنه خاصّ بالشبهات الحكمية فلا يسوغ التمسك بعموم الدليل قبل الفحص عن مخصّصه، ولا يعتبر ذلك في الشبهات الموضوعية بوجه - مثلاً - إذا قامت بينة على ملكية دار لزيد لم يعتبر في حجيتها الفحص عمّا يعارضها من البيّنات ولو مع العلم بوجود عدول يحتمل شهادتهم بأنّ الدار ليست لزيد، ومقامنا من هذا القبيل لأنّ مورد الكلام عدم العلم بعدم اعتبار فتوى غير الأعم للشكّ في أنّهما متخالفان أو متوافقان، فالشبهة موضوعية.

والوجه في عدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية، هو أنّ ما يقتضي لزوم الفحص في الشبهات الحكمية أحد أمرين على سبيل منع الخلوّ: أحدهما: أنّ ديدن الأئمة عليهم السلام جرى على التدرّج في بيان الأحكام

الشرعية، وما اعتبر فيها من القيود والشروط ولم يبنيوها - بقيودها وخصوصياتها - في مجلس واحد مراعاة للتقية، ومحافظة على أنفسهم وتابعيهم عن القتل أو غيره من الأذى أو لغير ذلك من المصالح، ومن هنا ترى أنّ العامّ يصدر من إمام، والمخصّص من إمام آخر، ومع العلم بحال المتكلّم وديدنه لا تجري في كلامه أصالة عدم القرينة قبل الفحص، أو أنّها لو جرت، وانعقد لكلامه ظهور في نفسه لم تجر فيه أصالة حجّية الظهور التي هي أصل عقلائي لا اختصاصها بما إذا لم تجر عادة المتكلّم على التدرّج في بيان مراداته ومقاصده، ومع عدم جريانها لا يعتمد على ظواهر كلامه لعدم حجيتها حينئذٍ.

ثانيهما: العلم الإجمالي بأنّ العمومات والمطلقات الواردتين في الكتاب والسنة قد ورد عليهما مقيدات ومخصّصات كثيرة حتى ادّعي أنّ

الكتاب لا يوجد فيه عامّ لم يرد عليه تخصيص فلاجل ذلك وجب الفحص عن المنافيات حتى يخرج المورد عن طرف العلم الإجمالي بالتخصيص أو التقييد.

وهذان الوجهان لا يجريان في المقام:

أمّا الوجه الأوّل: فلا موضوع له حيث إنّ فتوى أحد المجتهدين ليست مقيّدة، أو حاكمة على فتوى المجتهد الآخر، بل فتوى كلّ منهما تصدر عن اجتهاده ونظره، ولا ربط لإحدهما بالأخرى بوجه.

وأمّا الوجه الثاني: فلأنّه ليس هناك علم إجماليّ بالمخالفة في الفتوى بين المجتهدين لاحتمال موافقتهما، بل قد يقطع بها كما في أكثر العوامّ لاعتقادهم أنّ الشريعة واحدة، فلا اختلاف في أحكامها وفتاوى المجتهدين،

ولو فرضنا أنّ الخواصّ قد علموا بالمخالفة ولو على سبيل الإجمال في بعض الموارد، فليس لهم علم بالمخالفة في المسائل التي هي مورد الابتلاء، والمراد بالمخالفة هو أنّ تكون فتواهما متنافيتين مع كون فتوى غير الأعلام مخالفة للاحتياط وهي غير معلومة ولو إجمالاً، ومع عدم جريان هذين الوجهين في المقام لا مقتضي لوجوب الفحص بوجه، فلا مانع من التمسك بالإطلاق من غير فحص عمّا يخالفه^(١).

الأمر الثاني: إنّ الأئمة عليهم السلام قد أرجعوا عوامّ الشيعة إلى أصحابهم كزكريا بن آدم ويونس بن عبد الرحمن وأضرابهما، وهم على تقدير كونهم متساويين في الفضيلة، فلا أقلّ من أنّ بينهم الإمام عليه السلام الذي لا يحتمل فيه

١- موسوعة الإمام الخوئي: ١ : ١٣٠ - ١٣١.

الخطأ، فإذا جاز تقليد غير الأعم مع وجود المعصوم عند عدم العلم بالمخالفة بينهما جاز تقليد غير الأعم مع وجود الأعم بطريق أولى لأنه لا سبيل له إلا إلى الأحكام الظاهرية المحتملة المخالفة للواقع.

أقول: وقد تقدم التأمل في ذلك.

الأمر الثالث: السيرة العقلانية الجارية على الرجوع إلى غير الأعم في جميع الحرف والصنائع عند عدم العلم بمخالفته لمن هو أعلم منه لعدم التزامهم بالرجوع إلى الأعم مطلقاً حتى لا يبقى غير الأعم عاطلاً، وحيث لم تكن مردوعة في الشريعة المقدسة نستكشف أنها ممضاة عند الشارع المقدس. نعم عند العلم بالمخالفة لا بد من الرجوع إلى الأعم لأن السيرة جرت على الرجوع إلى الأعم.

(مسألة - ١٧): يجب الرجوع في تعيين الأعم إلى الثقة من أهل الخبرة والاستنباط المطلع ولو - إجمالاً - على مستويات من هم في أطراف شبهة الأعمية في الأمور الدخيلة فيها، ولا يجوز الرجوع إلى من لا خبرة له بذلك (١).

والمتحصّل: أنّ في صورة عدم العلم بالمخالفة لا يجب تقليد الأعم.

(١) الأعمية تارة تثبت بالعلم، وأخرى بالشياع المفيد للاطمئنان، وإذا فقد الأمران فيجب الرجوع إلى الثقة من أهل الخبرة لأنّ خبر الثقة حجة في ثبوت الأحكام الشرعية، وكذلك يعتمد عليه في الموضوعات الخارجية للسيرة العقلانية غير المردوعة.

وأما اعتبار أهل الخبرة فلائنه يشترط في حجّة الشهادة أن تكون حسية فإن لم يكن الشاهد من أهل الخبرة كيف تكن شهادته عن حسّ

ودعوى: أن الاجتهاد والأعلمية ليسا من الأمور الحسّية، وأن القوّة والملكة إنّما تستكشفان بالحدس والاختبار، والشهادة والإخبار إنّما يقبلان في المحسوسات، ولا اعتبار بهما في الحدسيّات أبداً.

مندفعة: بأنّ الاجتهاد كالعدالة وغيرها من الأمور التي تقبل فيها الشهادة والإخبار، والوجه فيه: - مع أنّ الملكة غير قابلة للحس - أنّ تلك الأمور من الأمور الحدسيّة القريبة من الحس؛ لأنّها مما يقلّ فيه الخطأ، وتكون مقدّماته موجبة للحدس غالباً، والإخبار عن مثلها كالإخبار عن الأمور المحسوسة حجة عند العقلاء. لعدم إمكانها لغير أهلها.

