



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للعلوم



عمر
عليه السلام

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

بَحْوثٌ فِي فِقْهِ الْإِمَامِيَّةِ

١

الدِّالِ النَّصِيْدُ

فِي

الْإِجْتِهَادِ وَالْأَخْتِيَاظِ وَالنَّبِيْلِيَّةِ

الْجُزْءُ الْأَوَّلُ

لِإِفْرَاقِ خِدْمَةِ الْفِقْهِ وَالذِّينِ

مُحَمَّدِ حَسَنِ الْمُرْتَضَوِيِّ الْمُنْجَرِدِيِّ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد

كاتب:

محمد حسن اللنگرودی

نشرت في الطباعة:

انصاريان

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
٣٠	الدر النصيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد المجلد ١
٣٠	اشارة
٣٠	الجزء الأول
٣٠	[مقدمة التحقيق]
٣٠	الإهداء
٣١	كلمة المؤلف
٣١	[مقدمة الماتن]
٣٢	[مسئلة ١- وجوب الاجتهاد أو التقليد أو الاحتياط على المكلف في العبادات و المعاملات]
٣٢	اشارة
٣٣	البلوغ و علاماته
٣٤	حكم العقل بلزوم إرسال الرسل و بيان الأحكام
٣٤	وجوب التعرض للأحكام المجعولة
٣٥	أنحاء التعرض للأحكام المجعولة
٣٥	وجوه حكم العقل بلزوم التعرض و بيان الفرق بينها
٣٤	المراد بالحكم العقلي الفطرى
٣٧	عدم اختصاص حكم العقل بصورة العلم الإجمالى
٣٧	ليست الأمور الثلاثة في عرض واحد موردا للتخيير
٣٧	اشارة
٣٨	توهم عدم كون الاحتياط في عرض الاجتهاد و التقليد و دفعه
٣٨	توهم عدم كون الاجتهاد و التقليد في عرض الاحتياط و دفعه
٣٩	المراد من التخيير بين الأمور الثلاثة
٣٩	مورد التخيير بين الأمور الثلاثة

- ٣٩ المراد من اصطلاح العبادات و المعاملات
- ٤٠ حكم العقل بلزوم أحد الأمور الثلاثة في جميع أفعاله و تروكه
- ٤٠ التسامح في تفسير عبارة المتن بتطبيق العمل على أحدها
- ٤٠ التخيير بين الأمور الثلاثة بحكم العقل لا بالتقليد
- ٤١ [تذييل في مباحث الاجتهاد]
- ٤١ اشارة
- ٤١ البحث الأول في معنى الاجتهاد لغة و اصطلاحا
- ٤١ اشارة
- ٤١ تعاريف الاجتهاد الاصطلاحى
- ٤٢ مناقشة الاخبارى انما هى على تعريف الاجتهاد لا على المجتهدين
- ٤٣ تعريف المعنى المقبول من الاجتهاد
- ٤٣ المبحث الثانى في مشروعية الاجتهاد و موقفه من حيث الوجوب الكفائى أو العينى
- ٤٣ اشارة
- ٤٣ موقف الاجتهاد من جهة كونه واجبا عينيا أو كفاثيا
- ٤٤ المشهور على كون الاجتهاد واجبا نفسيا كفاثيا و الدليل عليه
- ٤٥ بيان بعض الأساطين بكون الاجتهاد واجبا نفسيا كفاثيا بلحاظ رجوع الغير اليه
- ٤٦ موقف تحصيل الاجتهاد في عمل الإنسان نفسه
- ٤٦ الأقوال في وجوب التعلم
- ٤٦ اشارة
- ٤٧ دليل كون التعلم واجبا نفسيا
- ٤٧ اشارة
- ٤٧ تزييف القول بنفسية وجوب التعلم
- ٤٨ دليل كون التعلم واجبا طريقيًا و تزييفه
- ٤٨ دليل كون التعلم واجبا نفسيا تهيئيا و تزييفه

- ٤٩المبحث الثالث فى وجوب عمل المجتهد برأيه و حرمة الرجوع الى الغير
- ٤٩اشارة
- ٥٠حكم من وجد ملكة الاجتهاد و لم يجتهد بعد
- ٥٠أدلة جواز تقليد من كان له قوة قريبة من الاستنباط
- ٥١تزييف أدلة الجواز
- ٥٤المبحث الرابع فى شرائط الاجتهاد و الإفتاء
- ٥٤اشارة
- ٥٤توقف الاجتهاد على معرفة العلوم العربية و مقدارها
- ٥٤توقف الاجتهاد على الانس بالمحاورات العرفية
- ٥٥توقف الاجتهاد على تعلم المسائل المنطقية و مقداره
- ٥٥توقف الاجتهاد على معرفة علم الكلام و مقدارها
- ٥٥توقف الاجتهاد على معرفة الكتاب و مقدارها
- ٥٦توقف الاجتهاد على الانس الكامل بمذاق أئمة أهل البيت (ع)
- ٥٦توقف الاجتهاد على الإحاطة بمهمات مسائل أصول الفقه
- ٥٦اشارة
- ٥٨قدح مقالة الأخباريين فى تدوين مسائل أصول الفقه
- ٥٨موقف الفحص عن فتاوى الأصحاب فى الاجتهاد
- ٦٠موقف معرفة فتاوى العامة فى الاجتهاد
- ٦١موقف تكرر تفريع الفروع فى الاجتهاد
- ٦١موقف معرفة علم الرجال فى الاجتهاد
- ٦١اشارة
- ٦١انظار الأصحاب فى موقف علم الرجال فى الاجتهاد
- ٦٣عدم الاحتياج المبرم الى علم الرجال فى العمل بالكتب الأربعة و نظائرها
- ٦٣فوائد علم الرجال

- ٦٣ [تتميم في علم الدراية]
- ٦٣ أنحاء الخبر على اصطلاح المتأخرين
- ٦٤ تصريح الكليني بان ما في الكافي من الآثار الصحيحة عن الصادقين
- ٦٥ وجوه الاستشهاد لصحة أحاديث الكافي
- ٦٦ وجوه التي ذكرها بعض الأساطين لعدم كون جميع ما في الكافي صحيحة و دفعها
- ٦٧ كلام السيد بن طاوس في موقف الكافي
- ٦٧ حدس المحدث النوري في عرض الكافي لسفراء الناحية
- ٦٨ اشارة
- ٦٨ تمامية حدس المحدث النوري و ان لم يكن الكليني مقيما ببغداد طيلة تأليف الكافي
- ٦٩ مناقشة بعض في الحدس و دفعها
- ٦٩ تأييد من العلامة المجلسي في اعتبار اخبار الكافي
- ٧٠ عدم الملازمة بين اعتبار الخبر و العمل على طبقه
- ٧٠ كلمة من المحدث البحراني في ان الأئمة (ع) يلقون الخلاف لمصالح راجعة إلى الشيعة و الى أنفسهم الشريفة
- ٧١ تصريح الصدوق لصحة ما في كتاب من لا يحضره الفقيه
- ٧٣ تصريح الشيخ البهائي بأن مراد الصدوق بالصحة غير ما هو المصطلح عليها عند المتأخرين
- ٧٣ أول من قرر الاصطلاح الجديد في تنويع الأحاديث
- ٧٣ استظهار بعض الأساطين من كلام الصدوق و الاشكال فيه
- ٧٤ كلام بعض الأساطين في عدم كون جميع ما في الكافي صحيحة عند الصدوق و دفعه
- ٧٥ المناقشة في عدم كفاية تصحيح القدماء و دفعها
- ٧٦ كلمة طويلة الذيل من الشيخ في ان اخبار التهذيبيين صحيحة باصطلاح القدماء
- ٧٧ كلمة من الشيخ في عدة الأصول في كون اخبار التهذيبيين صحيحة باصطلاح القدماء
- ٧٩ تأييد من المحدث الكاشاني فيما استظهرناه
- ٧٩ إيراد بعض الأساطين على كلام المحدث الكاشاني و دفعه
- ٨٠ كلمة من المحدث النوري في الاطمئنان بصدور ما في الكتب الأربعة

- تأييد من الشهيد الثاني و الشيخ البهائي و المحدث الكاشاني في ان ما في الكتب الأربعة و نحوها منقولاً من الأصول التي عرضت أكثر،
- ٨١ تصريح على بن إبراهيم بان ما في تفسيره منقول من ثقة الرواة
- ٨١ اشارة
- ٨٢ دفع توهم كون مراد على بن إبراهيم بالثقات خصوص مشايخه
- ٨٢ كلمة من ابن قولويه في كون ما في كامل الزيارات مما يطمئن بصدورها عن المعصومين
- ٨٢ اشارة
- ٨٢ اختلاف الأعلام في فهم ما ذكره ابن قولويه و بيان ما هو المختار
- ٨٤ كلمة من الكفعمي في كون ما في مصباحه مأخوذ من الكتب المعتمدة
- ٨٤ كلمة من الطبرسي في ان ما في الاحتجاج يصح الاعتماد عليه
- ٨٤ كلمة من صاحب الوسائل في موقف كتب الأصحاب
- ٨٥ كلمة من شيخنا البهائي و غيره في وضع الاصطلاح الجديد و تزييفه
- ٨٦ كلمة من شيخنا البهائي في وهن الاصطلاح الجديد
- ٨٧ كلمة من الوحيد البهبهاني في اعتبار القوة القدسية في الاجتهاد و تزييفه
- ٨٨ المبحث الخامس في ان صحة العمل بما استنبط و جواز الإفتاء به ليستا من المناصب المجعولة
- ٩٠ المبحث السادس في تقسيم الاجتهاد الى تجز و إطلاق
- ٩١ [مسئلة ٢- القول في جواز العمل بالاحتياط للمجتهد و عدمه]
- ٩١ اشارة
- ٩١ حكم العقل و الشرع بحسن الاحتياط بمعنى الإتيان بجميع المحتملات
- ٩٢ توهم ان من تمكن من الاحتياط ليس له الاجتهاد أو التقليد و دفعه
- ٩٢ توجيه فتوى المشهور ببطلان عمل تارك طريقى الاجتهاد أو التقليد
- ٩٣ مناقشة جواز الاحتياط مطلقاً مع التمكن من الامتثال التفصيلي و دفعه
- ٩٣ عدم الإشكال في الاحتياط بالمعنى المتعارف في المعاملات بالمعنى الأعم
- ٩٣ جواز الاحتياط في المعاملات بالمعنى الأخص
- ٩٤ مناقشة جواز الاحتياط فيها و دفعه

- ٩٥ بقى الكلام فى الاحتياط فى العبادات- اعنى الأمور التى يعتبر فيها قصد القربة و الامتثال.
- ٩٥ اشارة
- ٩٥ المقام الأول و هو الاحتياط مع عدم التمكن من الامتثال التفصيلى
- ٩٥ اشارة
- ٩٥ الاستدلال لمنع الاحتياط فى صورة عدم التمكن من العلم التفصيلى و دفعه
- ٩٦ المقام الثانى و هو الاحتياط مع التمكن من الامتثال التفصيلى
- ٩٦ الاحتياط فى العبادة إذا لم يستلزم تكرار جملة العمل فالكلام يقع فى موردين
- ٩٦ المورد الأول: فيما لم يستلزم الاحتياط تكرار جملة العمل
- ٩٦ اشارة
- ٩٧ منافاة الاحتياط مع تعلم الأحكام و دفعها
- ٩٧ إخلال الاحتياط بقصد الوجه و التمييز مع وجوبهما و دفعه
- ٩٨ الشك فى صدق الإطاعة بالاحتياط مع التمكن من الاجتهاد أو التقليد و دفعه
- ٩٩ عدم كون الاحتياط امتثالا فى صورة التمكن من الامتثال التفصيلى إذا لم يعلم أصل الطلب و دفعه
- ١٠١ المورد الثانى فيما إذا استلزم الاحتياط فى العبادة تكرار جملة العمل للمتمكن من الامتثال التفصيلى.
- ١٠١ اشارة
- إشكالات عدم جواز الاحتياط فى العبادات مع التمكن من الامتثال التفصيلى فيما إذا استلزم تكرار جملة العمل إخلال الاحتياط بقصد الـ
- ١٠١ اشارة
- ١٠٢ الاحتياط لعب و عبث بأمر المولى و دفعه
- ١٠٢ عدم كون الاحتياط امتثالا مع التمكن من الامتثال التفصيلى
- ١٠٢ اشارة
- ١٠٣ وجوه الرد على مقال المحقق النائينى (قده)
- ١٠٥ تفاوت موقف احتياط المجتهد و احتياط غيره
- ١٠٥ لا موقف لتجوز الاحتياط بالنسبة إلى المجتهد
- ١٠٥ وجه لزوم معرفة كيفية الاحتياط فى العمل به

- ١٠٦ [مسئلة ٣- قد يكون الاحتياط فى الفعل و قد يكون فى الترك]
- ١٠٧ [مسئلة ٤- جواز الاحتياط لو كان مستلزما للتكرار و إن أمكن الاجتهاد و التقليد]
- ١٠٧ اشارة
- ١٠٧ عدم استلزام الاحتياط الموجب لتكرار جملة العمل للعب بأمر المولى
- ١٠٨ يمكن الحكم بصحة الاحتياط و ان كان لعبا
- ١٠٨ [مسئلة ٥- نفس مسألة جواز الاحتياط يحتاج إلى التقليد أو الاحتياط]
- ١٠٨ اشارة
- ١٠٨ لا بد فى جواز الاحتياط من الاجتهاد أو التقليد
- ١٠٩ يلزم التقليد أو الاجتهاد فى المسئلة و لو كانت غير مختلف فيها
- ١٠٩ [مسئلة ٦- لا موقف للتقليد و الاجتهاد فى الضروريات و اليقينيات]
- ١١٠ [مسئلة ٧- عمل العامى بلا تقليد و لا احتياط باطل]
- ١١٠ اشارة
- ١١٠ المراد ببطلان عمل العامى بلا تقليد و لا اجتهاد
- ١١٠ [مسئلة ٨- مباحث التقليد]
- ١١١ اشارة
- ١١١ موقف التقليد
- ١١١ ارتكاز العقلاء على مشروعية التقليد
- ١١١ لا يكون أصل التقليد تقليديا
- ١١٢ الاستدلال لحجية الفتوى بوجه آخر
- ١١٢ الاستدلال باية النفر لمشروعية التقليد
- ١١٢ اشارة
- ١١٣ مناقشة المحقق الأصفهاني فى الاستدلال بالاية لحجية الفتوى و دفعها
- ١١٤ الاشكال بعدم شمول الآية لحجية الفتوى من جهة اشتغالها على الانذار و التخويف
- ١١٥ اشكال آخر لعدم دلالة الآية لحجية الفتوى

- ١١٥ تأييد من بعض المشايخ فى عدم دلالة الآية على حجية الخبر و الفتوى
- ١١٦ الاستدلال بآية السؤال لمشروعية التقليد
- ١١٦ اشارة
- ١١٦ مناقشة فى الاستدلال بها لمشروعية التقليد و دفعها
- ١١٧ الاستدلال بالأخبار لمشروعية التقليد
- ١١٧ اشارة
- ١١٧ الطائفة الأولى: الأخبار الدالة على الأمر بالإفتاء بلحاظ العمل بالفتيا،
- ١١٩ الطائفة الثانية: الأخبار الناهية عن الإفتاء بغير العلم
- ١٢٠ الطائفة الثالثة الأخبار الدالة على النهى عن الحكم بغير ما انزل الله.
- ١٢٠ اشارة
- ١٢١ الأخبار الواردة فى نفوذ حكم القاضى
- ١٢١ الطائفة الرابعة الأخبار الدالة، على عرض الخبرين، على كتاب الله و ما دل على عرضها، على اخبار العامة.
- ١٢١ الطائفة الخامسة الأخبار الواردة فى فضل العلم و العلماء
- ١٢٢ الطائفة السادسة الأخبار الدالة، على إرجاع الناس الى أشخاص معينين، أو الى بعض العناوين المنطبقة على الفقهاء.
- ١٢٢ اشارة
- ١٢٤ نكتة التعبير عن فقهاء الشيعة برواة الأحاديث
- ١٢٥ الطائفة السابعة ما أمر فيها بالتقليد الى من يتصف ببعض العناوين المنطبقة عليهم.
- ١٢٥ الاستدلال لمشروعية التقليد بالإجماع و تزييفه
- ١٢٦ توهم النهى عن التقليد و ذمه و دفعه
- ١٢٧ بيان من أستاذنا العلامة لخروج التقليد عن الآيات المومى إليها
- ١٢٨ عدم تمامية الاستدلال ببناء العقلاء فى المقام ما لم يحرز رضى الشارع به
- ١٢٩ بيان لطيف فى وجود هذا النحو من الاجتهاد فى الصدر الأول
- ١٢٩ اشارة
- ١٣٠ الأمر الأول [الأخبار]

- ١٣٠ اشارة
- ١٣١ الاجتهاد المنهى عنه هو اجتهاد غير أصحابنا
- ١٣١ بعض المباحث الأصولية و الفقهية مما لم ينتفع بها أو يقل فائدته
- ١٣٢ بعض المباحث مما ينتفع به و كان فى الصدر الأول
- ١٣٢ شواهد من الاخبار على وجود الاجتهاد فى الصدر الأول لكن لا بهذه الشدة
- ١٣٣ ذكر بعض الاخبار فى تعليم أئمة أهل البيت كيفية استنباط الفروع من مداركه بنحو دقيق
- ١٣٥ الأمر الثانى
- ١٣٥ اشارة
- ١٣٦ ترغيب أئمة أهل البيت بجمع الأحاديث و حفظها و بثها بين الناس
- ١٣٧ إلقاء الأخبار المتخالفة من أئمة أهل البيت لتشكيل الحوزات العلمية
- ١٣٨ فذلكه فى رضى أئمة أهل البيت هذا النحو من الاجتهاد
- ١٣٨ اشكال عدم وجود بناء العقلاء الى الخبراء فى مثل المقام
- ١٣٨ الاحتمالات المتصورة فى ملاك رجوع الجاهل الى العالم
- ١٣٨ اشارة
- ١٣٩ الفرق بين بناء العقلاء على ما جبلوا عليه و ما صار عادة لهم
- ١٣٩ تضعيف بعض الوجوه فى ملاك رجوع الجاهل الى العالم
- ١٣٩ تصحيح بعض الوجوه فى ملاك رجوع الجاهل الى العالم
- ١٤٠ جواب من العلامة الحائرى عن الاشكال و المناقشة فيه
- ١٤١ جواب آخر من العلامة الحائرى و النقاش فيه
- ١٤٢ الجواب الحقيق عن الاشكال
- ١٤٢ الموقف الثانى
- ١٤٣ اشارة
- ١٤٣ معنى التقليد لغة
- ١٤٣ اختلاف العبارات فى معنى التقليد الاصطلاحى

- ١٤٤ كلمة من سيد مشايخنا فى ان اختلاف كلمات الأصحاب ليس فى معنى التقليد
- ١٤٤ وجوه الاشكال فيما افاده سيد مشايخنا
- ١٤٤ الأقوال الأصيل فى معنى التقليد ثلاثة
- ١٤٥ الوجوه التى يستدل بها لكون التقليد عبارة عن الأخذ و الالتزام و تزييفها
- ١٤٧ حكم العقل بكون التقليد عبارة عن العمل المستند
- ١٤٧ بناء العقلاء على العمل برأى الغير
- ١٤٧ الأدلة اللفظية على كون التقليد عبارة عن العمل
- ١٤٨ عدم أخذ عنوان التقليد موضوعا للحكم فى شىء من الأدلة إلا فى خبر الاحتجاج
- ١٤٨ تفسير التقليد بالعمل المستند انسب بمعناه اللغوى و العرفى
- ١٤٨ إشكال فى عدم ملائمة الالتزام لمعنى التقليد و تزييفه
- ١٤٩ دلالة بعض الاخبار على ان اعمال العامى فى عهدة المفتى و عاتقه
- ١٥٠ تأييد لكون التقليد نفس العمل
- ١٥١ عدم أخذ التعين للمجتهد فى مفهوم التقليد
- ١٥٢ [مسئلة ٩- تقليد الميت ابتداء و استدامة]
- ١٥٢ اشارة
- ١٥٢ الأقوال فى تقليد الميت
- ١٥٢ الموقف الأول فى اعتبار الحيوة فيمن يرجع إليه فى التقليد و عدمه ابتداء
- ١٥٢ اشارة
- ١٥٢ [تمهيد]
- ١٥٢ تقرير الأصل الاولى فى الامارة التى لم تقم دليل على اعتبارها
- ١٥٣ توصيف الأصل الاولى عند الشك فى اعتبار الحيوة
- ١٥٣ تقرير الأصل الاولى بنحو آخر و النقاش فيه
- ١٥٤ توجيه الأصل بنحو، و دفع ما توهم فى المقام
- ١٥٤ المورد الأول فيما يتشبهت به القائل بجواز تقليد الميت ابتداء

- ١٥٥ اشارة
- ١٥٥ وجه حصر مذاهب العامة فى أربع
- ١٥٥ نظرية علماء الإمامية فى تقليد الميت ابتداء
- ١٥٦ أدلة جواز تقليد الميت ابتداء
- ١٥٦ اشارة
- ١٥٦ الأول: السيرة العقلانية.
- ١٥٦ اشارة
- ١٥٦ المناقشات فى بناء العقلاء
- ١٥٨ الأمر الثانى إطلاقات الآيات و الاخبار الواردة فى حجية فتوى الفقيه
- ١٥٨ الأمر الثالث الاستصحاب
- ١٥٨ اشارة
- ١٥٩ إشكالات لجريان الاستصحاب
- ١٥٩ اشارة
- ١٦١ الجواب الحقيق عن الاشكال
- ١٦٤ المورد الثانى فيما استدل به لعدم جواز تقليد الميت ابتداء
- ١٦٤ اشارة
- ١٦٥ عدم قدح مخالفة المحقق القمى و صاحب الحدائق بل الأخباريين فى تحقق الإجماع
- ١٦٦ كلام من السيد الجزائري لعدم اشتراط الحيوة و دفعها
- ١٦٧ تقرير لكشف الإجماع عن حجة معتبرة
- ١٦٧ الإشكال فى كاشفية الإجماع و توجيهه
- ١٦٨ بيان ظواهر الآيات و الاخبار على اعتبار الحيوة فى مرجع الفتوى
- ١٦٩ وجه آخر لاعتبار الحيوة فى مرجع الفتوى
- ١٧٠ الموقف الثانى فى اشتراط الحيوة فى مرجع الفتوى بقاء و عدمه. الأقوال العشرة فى البقاء على تقليد الميت
- ١٧٠ اشارة

- ١٧١ استظهار من الشيخ في اعتبار الحيوة و النقاش فيه
- ١٧١ كلمة من المحقق النائيني في موقف الحيوة
- ١٧٢ توجيه للفرق بين الحيوة و سائر الشرائط بقاء و دفعه
- ١٧٢ أدلة جواز البقاء على تقليد الميت
- ١٧٢ اشارة
- ١٧٢ الأمر الأول إطلاق الأدلة اللفظية
- ١٧٣ الأمر الثاني بناء العقلاء
- ١٧٣ الأمر الثالث السيرة المستمرة
- ١٧٤ الأمر الرابع الاستحسان العقلي
- ١٧٥ الأمر الخامس العسر و الحرج
- ١٧٥ الأمر السادس الاستصحاب
- ١٧٥ اشارة
- ١٧٦ تقريبان للاستصحاب و الفرق بينهما
- ١٧٦ الإشكال في التقريبين من جهتين أو جهات
- ١٧٦ موضوعات الأحكام على أنحاء ثلاث
- ١٧٧ صحة جريان الاستصحاب
- ١٧٨ الإشكال في جريان الاستصحاب في الأحكام الكلية
- ١٧٩ استصحاب عدم الجعل محكوم باستصحاب الحكم الفعلي
- ١٧٩ لا دليل على تقدم الأصل السببي على المسببي مطلقا
- ١٧٩ تصحيح تقديم استصحاب الحجية على استصحاب عدم الجعل
- ١٨٠ كلمة في عدم جريان استصحاب عدم الجعل و الاشكال فيها
- ١٨٠ عدم إطلاق الأدلة لجواز البقاء في صورة العلم باختلاف الفتوى
- ١٨٠ حكم بناء العقلاء و حكم العقل في صورة اختلاف انظار الخبراء
- ١٨١ ينبغي التنبيه على أمور

- ١٨١ الأمر الأول فى انه لا فرق فى جواز البقاء على تقليد الميت
- ١٨١ الأمر الثانى فى عدم دخالة العمل فى جواز البقاء على تقليد الميت.
- ١٨٢ الأمر الثالث فى عدم اعتبار تذكر الفتوى و عدم نسيانه فى جواز البقاء.
- ١٨٣ [مسئلة ١٠- العدول عن تقليد الحى]
- ١٨٣ اشارة
- ١٨٣ الأقوال فى العدول عن الحى إلى الحى
- ١٨٣ اشارة
- ١٨٤ و كيف كان يستدل لجواز العدول بوجهين.
- ١٨٤ الوجه الأول: إطلاق ما دل على جواز التقليد
- ١٨٤ اشارة
- ١٨٥ ثبوت التخيير فى الأمارتين المتعارضتين مطلقا
- ١٨٥ لا يستفاد التخيير الاستمرارى مما دل على التخيير
- ١٨٥ الوجه الثانى: استصحاب الحجية التخييرية لفتوى من يريد العدول اليه.
- ١٨٦ أدلة عدم جواز العدول يستدل لعدم جواز العدول بوجه
- ١٨٦ الوجه الأول: ما حكاه المحقق القمى فى القوانين
- ١٨٧ الوجه الثانى: ان القول بجواز العدول يستلزم العلم الإجمالى بالمخالفة القطعية فى بعض الموارد
- ١٨٨ الوجه الثالث: و هو قريب من الوجه السابق و مقتبس منه أشار إليه المحقق الأصفهانى:
- ١٨٩ الوجه الرابع: الاستصحاب.
- ١٨٩ الوجه الخامس: قاعدة الاشتغال
- ١٩٠ حكم العدول عن الحى إلى الميت له صور يختلف الحكم بحسبها
- ١٩٠ اشارة
- ١٩١ وجهان لعدم جواز العدول عن الحى إلى الميت
- ١٩١ اشارة
- ١٩١ الوجه الأول: ما فى المستمسك من انه من التقليد الابتدائى الذى قام الإجماع على المنع عنه «١».

- ١٩١ الوجه الثاني: ان حجية فتوى الميت بعد العدول منه الى الحى مشكوكه و الأصل عدمها.
- ١٩٢ [مسئلة ١٢- تقليد الأعلم]
- ١٩٢ اشارة
- ١٩٢ الجهة الأولى تصويران لاعتبار الأعلمية
- ١٩٢ اشارة
- ١٩٣ لا يمكن ارادة المعنى الأول فى مرجع الفتوى
- ١٩٣ تقريب كون المراد بالأعلمية المعنى الثانى
- ١٩٤ الجهة الثانية فى الأقوال فى لزوم تقليد الأعلم و عدمه
- الجهة الثالثة فيما يقتضيه عقل العامى فى نفسه- من غير تقليد فى المسئلة- و ان وظيفته هل هى الرجوع الى الأعلم أو مخير بين الرجوع اليه و الرجوع الى الأصل
- ١٩٥ اشارة
- ١٩٥ بيان من المحقق الأصفهانى فى حكم عقل العامى بلزوم تقليد الأعلم
- ١٩٥ الجهة الرابعة فيما يقتضيه وظيفة المجتهد حسبما يتظهره من الأدلة العقلية و النقلية فى الإفتاء بلزوم تقليد الأعلم أو جواز تقليد غيره.
- ١٩٥ اشارة
- ١٩٦ المورد الأول فى تقرير الأصل بنحو لا يوجب الأخذ بفتوى الأعلم و ذلك بتقريبين.
- ١٩٧ المورد الثانى فى تقرير الأصل بنحو ينتج لزوم الأخذ بفتوى الأعلم و ذلك أيضا بتقريبين.
- ١٩٨ الجهة الخامسة فى ذكر أدلة الطرفين
- ١٩٨ اشارة
- ١٩٨ المورد الأول فى ذكر ما استدل، أو يمكن ان يستدل به لجواز الرجوع الى المفضل مع وجود الأفضل.
- ١٩٨ اشارة
- ١٩٨ الوجه الأول: الآيات المباركات.
- ١٩٨ منها قوله تعالى:
- ١٩٩ و منها آية النفر
- ١٩٩ الوجه الثانى: الروايات
- ١٩٩ اشارة

- ٢٠٣ المناقشة فى سند التوقيع و دفعها
- ٢٠٥ المناقشة فى سند التفسير و دفعها
- ٢٠٦ نوقش فيها مضافا الى ضعف السند
- ٢٠٨ الوجه الثالث: لزوم العسر و الحرج
- ٢٠٩ الوجه الرابع: سيرة المتشرعة
- ٢١٠ المورد الثانى فى ما قيل أو يمكن ان يقال للزوم تقليد الأعلم
- ٢١٠ اشارة
- ٢١٠ الوجه الأول: بناء العقلاء
- ٢١١ الوجه الثانى: الإجماع
- ٢١١ الوجه الثالث: الروايات
- ٢١١ منها: ذيل مقبوله عمر بن حنظلة.
- ٢١٣ و منها: ما عن الصدوق و الشيخ بإسنادهما عن داود بن الحصين عن ابى عبد الله عليه السلام:
- ٢١٣ و منها: قول أمير المؤمنين عليه السلام فى عهده الى مالك الأشر
- ٢١٣ اشارة
- ٢١٣ موقف نهج البلاغه
- ٢١٤ المناقشة فى دلالة ما فى العهد على لزوم تقليد الأعلم
- ٢١٥ و منها: ما فى اختصاص المفيد
- ٢١٦ و منها: ما عن عيون المعجزات
- ٢١٦ و منها: قول أمير المؤمنين عليه السلام فى نهج البلاغه أولى الناس بالأنبياء أعلمهم بما جاؤا به «١».
- ٢١٧ الوجه الرابع: حكم العقل
- ٢١٧ اشاره
- ٢١٧ نوقش تارة فى صغرى الدليل و اخرى فى كبراه
- ٢١٩ الوجه الخامس: حكم العقل أيضا
- ٢١٩ اشارة

- ٢٢٠ قول الماتن بلزوم الفحص عن الأعلم و النقاش فيه
- ٢٢١ [مسئلة ١٣- المجتهدان المتساويان فى الفضيلة]
- ٢٢١ اشارة
- ٢٢١ المقام الأول فى التخيير عند تساوى المجتهدين فى الفضيلة مطلقا.
- ٢٢٢ اشارة
- ٢٢٢ الأصل الاولى فى الخبرين المتعارضين المتكافئين
- ٢٢٢ وجوه لإلحاق الفتويين المتعارضتين بالخبرين و تزييفها
- ٢٢٢ كلمة حول إحراز المناط القطعى
- ٢٢٣ يستدل للتخيير فى المقام بوجوه أخر
- ٢٢٣ اشارة
- ٢٢٣ و منها: الإجماع على التخيير فى المسئلة
- ٢٢٤ المقام الثانى فى المتساويين فى الفضيلة إذا كان أحدهما أروع
- ٢٢٤ اشارة
- ٢٢٤ مقتضى حكم عقل العامى فى أروع الفقيهين
- ٢٢٤ ما يقتضيه نظر الفقيه فى المسئلة
- ٢٢٥ وجوه لترجيح فتوى الأروع عند العلم بالمخالفة بينه و بين الورع
- ٢٢٦ تضعيف الوجوه المذكورة
- ٢٢٦ الاحتياط اللزومى لترجيح الأورعية فى مقام الاستنباط
- ٢٢٧ [مسئلة ١٤- الرجوع إلى فالأعلم فى الاحتياطات]
- ٢٢٧ اشارة
- ٢٢٧ أنحاء احتياطات الأعلم
- ٢٢٧ جواز المراجعة الى غير الأعلم فى بعض أنحاء احتياطات الأعلم
- ٢٢٨ [مسئلة ١٥- يجب فى نفس مسئلة البقاء تقليد الحى الأعلم]
- ٢٢٨ اشارة

- ٢٢٩ الجبهة الاولى فى تفسير العبارة
- ٢٢٩ الجبهة الثانية فى مدرك الفتوى
- ٢٢٩ الجبهة الثالثة فى رفع التنافى بين ما فى هذه المسئلة و ما فى المسئلة التاسعة.
- ٢٣٠ الجبهة الرابعة فيما يتصور لفتوى المجتهد الميت و المجتهد الحى فى مسئلة البقاء على تقليد الميت و الأحكام المتفرعة عليها.
- ٢٣٠ اشارة
- ٢٣١ وجهان لعدم جواز البقاء فى نفس مسئلة البقاء و دفعهما
- ٢٣١ اشارة
- ٢٣١ الأول: اللغوية و لزوم تحصيل الحاصل
- ٢٣١ الثانى: استلزام ذلك أخذ الحكم فى موضوع نفسه و هو محال.
- ٢٣١ و لكن يمكن التخلص عن الأمرين
- ٢٣٢ و اما إذا كانت فتوى كل من الحى و الميت وجوب البقاء
- ٢٣٢ و اما إذا أفتى الحى بوجوب البقاء، و الميت بجواز البقاء
- ٢٣٣ حكم ما إذا أفتى الحى بجواز البقاء و الميت بوجوبه
- ٢٣٤ مسئلة ١٦- حكم عمل الجاهل المقصر و القاصر]
- ٢٣٤ اشارة
- ٢٣٤ توهم منافاة ما فى هذا المسئلة مع ما فى المسئلة السابعة و دفعه
- ٢٣٥ لبطلان العمل معنيان
- ٢٣٥ الفرق بين الجاهل المقصر و القاصر
- ٢٣٥ الأنحاء المتصورة لعمل الجاهل المقصر
- ٢٣٥ حكم الجاهل بقسميه من حيث استحقاق العقاب و عدمه
- ٢٣٦ صحة عمل الجاهل بقسميه إذا طابق عمله للواقع
- ٢٣٦ عدم اعتبار الجزم بالنية فى صحة العبادة و دفع ما ينافيه
- ٢٣٧ ذكر و تعقيب
- ٢٣٨ فتوى المجتهد الذى يجب تقليده بحكم الواقع

- ٢٣٩ مناطق كون صحة العمل فتوى من كان يجب تقليده حين العمل و دفعه
- ٢٣٩ مناطق صحة عمل الجاهل مطابقتة لفتوى من يجب تقليده حال المراجعة
- ٢٤٠ [مسئلة ١٧- المراد من الأعلم]
- ٢٤٠ اشارة
- ٢٤٠ المقام الأول المعانى المتصورة لمعنى الأعلم
- ٢٤٠ اشارة
- ٢٤٢ المعنى اللائق لمفهوم الأعلم
- ٢٤٢ المقام الثانى فى المرجع فى تعيين معنى الأعلم
- ٢٤٢ اشارة
- ٢٤٣ لا يختص تشخيص الأعلم بالمجتهد
- ٢٤٤ [مسئلة ١٨- تقليد المفضل]
- ٢٤٤ اشارة
- ٢٤٤ جواز تقليد غير الأعلم فى المسئلة التى توافق فتواه لفتوى الأعلم
- ٢٤٤ ثمرة لتقليد غير الأعلم فيما توافق فتواه لفتوى الأعلم
- ٢٤٤ [مسئلة ١٩- تقليد غير المجتهد]
- ٢٤٥ اشارة
- ٢٤٥ عدم جواز تقليد غير المجتهد و ان بلغ من العلم ما بلغ
- ٢٤٥ وجوب التقليد لغير المجتهد و ان بلغ من العلم ما بلغ
- ٢٤٥ إيقاظ
- ٢٤٥ [مسئلة ٢٠- طرق معرفة الاجتهاد و الأعلمية]
- ٢٤٥ اشارة
- ٢٤٦ توهم عدم إمكان تحديد حجيه القطع ببعض المبادئ و دفعه
- ٢٤٦ كلمه من الامام (ع) مع أبان فى الحكم بالقياس
- ٢٤٧ توجيه معقول لقول الأخباريين بعدم حجيه العلم الحاصل من غير الكتاب و السنه

- ٢٤٧ الإشكال فى حجبة الشهرة و ان حصل منها العلم و دفعه
- ٢٤٨ الظن الاطمئنانى ملحق بالعلم الوجدانى فى الحجبة
- ٢٤٨ ثبوت الاجتهاد أو الأعلمية بالبينه
- ٢٤٨ معنى البينه لغه
- ٢٤٨ معنى البينه فى الكتاب العزيز
- ٢٤٩ معنى البينه فى لسان الاخبار
- ٢٥٠ كلام من العلامة الكنى فى معنى البينه
- ٢٥٠ الأخبار التى ذكر فيها لفظه البينه و أريد منها الشهادة على ما فوق الواحد
- ٢٥١ كلمة من بعض الأساطين فى معنى البينه و تزيفها
- ٢٥٢ الفرق بين البينه و قيامها
- ٢٥٢ دليل اعتبار البينه
- ٢٥٣ الوجوه التى يستدل بها لعموم حجبة البينه لسائر الموضوعات
- ٢٥٣ اشارة
- ٢٥٣ الوجه الأول: الروايات
- ٢٥٣ اشارة
- ٢٥٤ كلمة من سيد مشايخنا فى عدم عموم حجبة البينه و دفعها
- ٢٥٥ تقريبات من أساطين الفقه لاستفادة عموم حجبة البينه لسائر الموضوعات و الأحكام من الموثقة
- ٢٥٥ اعتبار سند رواية مسعدة
- ٢٥٧ الوجه الثانى: مفهوم آية النبأ بضميمة موثقة مسعدة
- ٢٥٧ الوجه الثالث: الإجماع
- ٢٥٨ الوجه الرابع: الفحوى بل الأولوية
- ٢٥٨ اشارة
- ٢٥٨ الإشكال فى حجبة البينه فى مثل الاجتهاد و الأعلمية و دفعه
- ٢٥٩ ينبغى الإشارة إلى أمرين.

- ٢٥٩ الأمر الأول: انه هل يعتبر فى البينة حصول الظن بصدقها، أو عدم الظن بخلافها، أو لا يعتبر شىء منهما
- ٢٥٩ الأمر الثانى: إذا كانت احدى البينتين المتعارضتين أكثر عددا من الأخرى فهل ترجح على الأخرى أم لا؟
- ٢٥٩ اشارة
- ٢٥٩ الأقوال فى ثبوت الموضوعات بخبر الثقة
- ٢٦٠ ما استدل به لثبوت الموضوعات بخبر الثقة و دفعه
- ٢٦١ حجية خبر الثقة فى الموضوع الواقع فى طريق الحكم الكلى
- ٢٦٢ ذكر و تعقيب
- ٢٦٣ [مسئلة ٢١- إذا كان مجتهدان لا يمكن العلم باعلمية أحدهما]
- ٢٦٣ اشارة
- ٢٦٣ ظاهر المتن التفرقة بين الظن بالأعلمية و احتمالها و توجيهه
- ٢٦٤ صور الظن أو الاحتمال باعلمية أحد المجتهدين و حكمها
- ٢٦٥ تنبيه
- ٢٦٥ [مسئلة ٢٢- يشترط فى المفتى أمور]
- ٢٦٥ اشارة
- ٢٦٦ المقام الأول فى حكم عقل العامى فى المراجعة إلى المجتهد
- ٢٦٧ المقام الثانى فيما تقتضيه الأدلة فى المراجعة إلى المجتهد مقتضى الأصل فى المسئلة
- ٢٦٧ الشرائط التى ذكر فى المتن لمرجع الفتوى
- ٢٦٧ اشارة
- ٢٦٧ الشرط الأول: البلوغ
- ٢٦٧ اشارة
- ٢٦٨ الوجوه التى يستدل بها لعدم اعتبار البلوغ و دفعها
- ٢٦٩ الوجوه التى يستدل لاعتبار البلوغ فى مرجع الفتوى
- ٢٧٠ الوجه الأول: الإجماع
- ٢٧٠ الوجه الثانى: بعد تصدى الصبى المراهق لمرجعية العظمى للمسلمين،

- ٢٧٠ اشارة
- ٢٧١ تصدى عيسى و يحيى عليهما السلام للنبوة حال الصباوة
- ٢٧١ تصدى الإمام الجواد (ع) للإمامة و هو ابن سبع سنين
- ٢٧١ تصدى الإمام الهادى (ع) للإمامة و هو ابن ثمانية سنة
- ٢٧١ تصدى الإمام الحجّة بن الحسن (ع) للإمامة و هو ابن خمس سنين
- ٢٧٢ الوجه الثالث: ان المحجورية المطلقة للصبي بحيث لا يجوز له التصرف فى أموال نفسه و لا فى أموال الغير إلا بإذن وليه،
- ٢٧٢ الوجه الرابع: ما ورد: ان عمد الصبي و خطاه واحد
- ٢٧٢ الوجه الخامس: ما ورد من رفع القلم عن الصبي
- ٢٧٣ اشارة
- ٢٧٣ تنبيه
- ٢٧٣ الشرط الثانى: العقل
- ٢٧٣ اشارة
- ٢٧٤ حكم اعتبار العقل حال العمل بالفتوى
- ٢٧٤ الفرق بين الحيوة و بين الجنون و الهرم و المرض
- ٢٧٥ حكم تقليد المجنون الأدارى
- ٢٧٥ الشرط الثالث: الايمان
- ٢٧٥ اشارة
- ٢٧٥ الوجوه التى يستدل بها لاعتبار الايمان فى مرجع الفتوى
- ٢٧٥ اشارة
- ٢٧٥ الوجه الأول: الكتاب العزيز
- ٢٧٦ الوجه الثانى: السنة الشريفة
- ٢٧٦ اشارة
- ٢٧٦ ذكر و تعقيب
- ٢٧٧ النقاش فى خبر ابن ماهويه و دفعه

- ٢٧٨ المناقشة في المقبولة و أختيها و دفعها
- ٢٧٩ الوجه الثالث: الإجماع
- ٢٧٩ الاستيناس لاعتبار الايمان في مرجع الفتوى
- ٢٨٠ مناقشة بعض الأساطين في اعتبار الايمان بقاء و دفعها
- ٢٨٠ الشرط الرابع: العدالة
- ٢٨٠ اشارة
- ٢٨٠ الوجوه التي يستدل لاعتبار العدالة في المرجع
- ٢٨٠ اشارة
- ٢٨١ فمنها: قوله تعالى:
- ٢٨١ و منها: الإجماع
- ٢٨١ و منها: أولوية اعتبارها في الشاهد و امام الجماعة.
- ٢٨١ و منها: قوله عليه السلام في التوقيع الشريف بعد الأمر بإرجاع الحوادث الواردة إلى رواة أحاديثهم
- ٢٨١ و منها: ما عن الخصال عن أمير المؤمنين عليه السلام
- ٢٨٢ و منها: ما عن مجالس المفيد
- ٢٨٢ الشرط الخامس: الرجولية
- ٢٨٢ اشارة
- ٢٨٢ الوجوه التي يستدل بها لاعتبار الرجولية في مرجع الفتوى
- ٢٨٣ اشارة
- ٢٨٣ منها: الإجماعات المتكاثرة
- ٢٨٣ و منها: روايتا ابى خديجة
- ٢٨٤ و منها: مقبولة عمرو بن حنظلة
- ٢٨٥ و منها: ما ورد في نهى امامة النساء للرجال «١»
- ٢٨٥ و منها: ما ورد في سلب الرأي عن النساء
- ٢٨٦ و منها: ما عن أمير المؤمنين عليه السلام:

- ٢٨٦ و منها: ما عن الطبرسى
- ٢٨٦ و منها: ما ورد فى ذم النساء
- ٢٨٦ و منها: قول أمير المؤمنين عليه السلام لأهل البصرة فى ذم أتباع المرأة:
- ٢٨٦ و منها: قوله عليه السلام فى وصيته لابنه الامام حسن بن على عليهما السلام:
- ٢٨٧ الشرط السادس: الحرية
- ٢٨٧ اشارة
- ٢٨٨ الوجوه التى قيل أو يمكن ان يقال لاعتبار الحرية
- ٢٨٨ اشارة
- ٢٨٨ منها: إلحاق باب الفتوى بباب القضاء
- ٢٨٨ و منها: قوله تعالى:
- ٢٨٨ و منها: ان الإفتاء و القضاء من المناصب الجليلة
- ٢٨٩ الشرط السابع: الاجتهاد المطلق
- ٢٨٩ اشارة
- ٢٨٩ الأقوال فى اعتبار الاجتهاد المطلق فى مرجع الفتوى
- ٢٨٩ اشارة
- ٢٨٩ جواز عمل كل من المجتهد المطلق و المتجزى برأيه بل حرمة عملهما برأى الغير
- ٢٩٠ بناء العقلاء على عدم الفرق بين المجتهد المطلق و المتجزى بل لزوم تقليد المتجزى إذا كان أعلم
- ٢٩١ نطاق آية السؤال فى تقليد المتجزى
- ٢٩١ ذكر و تعقيب
- ٢٩٢ نطاق آية النفر فى تقليد المتجزى
- ٢٩٢ نطاق الاخبار فى تقليد المتجزى
- ٢٩٥ الشرط الثامن: الحيوة
- ٢٩٥ الشرط التاسع: الأعلمية
- ٢٩٥ الشرط العاشر: ان لا يكون متولدا من الزنا

- ٢٩٥ اشارة
- ٢٩٦ الوجوه التي يستدل للاعتبار طهارة المولد
- ٢٩٦ اشارة
- ٢٩٦ فمنها: الإجماع المدعى فى الروضة و غيرها.
- ٢٩٦ ومنها: فحوى ما دل على اعتبار طهارة المولد فى إمام الجماعة، و ما دل على عدم قبول شهادة ولد الزنا.
- ٢٩٧ فى ولد الزنا منقصة ذاتية
- ٢٩٨ الشرط الحادى عشر: ان لا يكون مقبلا على الدنيا و طالبا لها مكبا عليها مجدا فى تحصيلها.
- ٢٩٨ اشارة
- ٢٩٨ [كلام من التفسير المنسوب الى الامام العسكرى عليه السلام]
- ٢٩٨ اشارة
- ٢٩٩ كلمة فى اعتبار التفسير المنسوب الى الامام العسكرى عليه السلام
- ٢٩٩ اشارة
- ٣٠٠ المناقشة فى اعتبار التفسير و دفعها
- ٣٠٢ المناقشة فى دلالة الخبر الشريف لاعتبار العدالة فى مرجع الفتوى و دفعها
- ٣٠٣ المناقشة فى كون مورد الخبر أصول الدين التى لا يصلح فيها التقليد و دفعها
- ٣٠٤ المناقشة فى دلالة الخبر على اعتبار العدالة فى المفتى بقاء و دفعها
- ٣٠٥ استفادة المرتبة العالية من العدالة من الخبر الشريف
- ٣٠٥ مناقشة بعض الأساطين فى دلالة الخبر الشريف على المرتبة العالية من العدالة و دفعها
- ٣٠٦ الاستدلال بالأخبار لاعتبار المرتبة العالية من العدالة فى مرجع الفتوى
- ٣٠٨ الشرائط التى يذكر لمرجع الفتوى غير ما ذكره الماتن
- ٣٠٨ اشارة
- ٣٠٨ فمنها: غلبة الذكر
- ٣٠٨ اشارة
- ٣٠٨ وجه اعتبار غلبة الذكر فى مرجع الفتوى و دفعه

- ٣٠٩ ومنها: الكتابة
- ٣٠٩ اشارة
- ٣٠٩ توجيه اعتبار الكتابة و دفعه
- ٣٠٩ كلمة في كتابة رسول الله (صلّى الله عليه و آله) و قراءته
- ٣١٣ ومنها: البصر
- ٣١٣ اشارة
- ٣١٣ توجيه اعتبار البصر و دفعه
- ٣١٣ ومنها: ان لا يكون معوج السليقة منحرفا عن الطريقة القويمة. توجيه اعتباره و تبين المراد منه
- ٣١٤ ومنها: ان لا يكون بليدا لا يتفطن بمعضلات المسائل و الدقائق و يقبل كلما يسمع و يميل مع كل قائل. توجيه اعتباره و تبين المراد منه
- ٣١٥ ومنها: ان لا يكون جريئا غاية الجرية في الفتوى
- ٣١٥ اشارة
- ٣١٥ توجيه اعتباره و تبين المراد منه
- ٣١٥ ومنها: ان لا يكون مفرطا في الاحتياط توجيه اعتباره و بيان المراد منه
- ٣١٥ ومنها: ان لا يكون متسرعا في الفتوى توجيه اعتباره و دفعه
- ٣١٥ ومنها: ان لا يكون حسن الظن باراته.
- ٣١٦ اشارة
- ٣١٦ توجيه اعتباره و تبين المراد منه
- ٣١٦ تذكرة
- ٣١٦ تبصرة
- ٣١٧ تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد المجلد ١

إشارة

نام كتاب: الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد

موضوع: فقه استدلالى

نويسنده: لنگرودى، سيد محمد حسن مرتضوى

تاريخ وفات مؤلف: ١٤٢٦ هـ ق

زبان: عربى

قطع: وزيرى

تعداد جلد: ٢

ناشر: مؤسسه انصاريان

تاريخ نشر: ١٤١٢ هـ ق

نوبت چاپ: اول

مكان چاپ: قم- ايران

ملاحظات: شرح استدلالى عروء الوثقى سيد كاظم يزدي

الجزء الأول

[مقدمة التحقيق]

الإهداء

الى حجة الله. و خليفته، و بقيه الله فى أرضه، إلى من له الولاية المطلقة الإلهية، إلى ناشر لواء العدل، الى العدل المجسم الى الامام

المهدى المنتظر، حجة بن الحسن العسكرى، عجل الله فرجه الشريف و جعلنى من كل مكروه فداه.

أقول بلسان الحال و المقال يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسْنًا وَ أَهْلَنَا الضُّرُّ وَ جِنَّتَا بِيضَاعِيَهُ مُزْجَاهُ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَ تَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي

الْمُتَّصِدِّقِينَ (١).

تصدق علينا بالقبول. و ان تغمض عما فيه من الاشتباه و القصور و أوف لنا الكيل بان تشفع لنا عند الله تعالى شفاعه حسنه مقبولة.

اللهم كن لوليک الحجة بن الحسن صلواتک عليه و على آباءه فى هذه الساعة و فى كل ساعة وليا و حافظا و قائدا و ناصرا و دليلا، و

عينا حتى تسكنه أرضک طوعا و تمتعه فيها طويلا اللهم اجعلنى من أنصاره و أعوانه و الذابين عنه و المستشهادين بين يديه آمين يا

رب العالمين.

المؤلف

(١) يوسف ١٢: ٨٨.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٧

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة المؤلف

الحمد لله رب العالمين، و الصلاة و السلام على محمد و آله الطيبين الطاهرين، و اللعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين من الان الى قيام يوم الدين.

و بعد فمن منن الله تعالى على هذا العبد المفتاق الى ربه الغنى السيد محمد حسن المرتضوى اللنگرودى ابن سماحة فقيه أهل البيت آية الله السيد مرتضى الحسينى اللنگرودى تغمده الله بغفرانه: ان وفقه للبحث و المذاكرة حول السفر النفيس و الكتاب المنيف، و هو كتاب العروة الوثقى، تصنيف فقيه عصره، و وحيد دهره سماحة آية الله العظمى السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى (قدس الله سره) فأستعين منه تعالى و ابتهل اليه: ان يوفقنى و يلهمنى الصواب و أعوذ به تعالى: ان أضل، أو أضل من يحضر بحثى و مذاكرتى، و من يطالع ما يصدر منى، و يمثله قلمى القاصر.

و كان شروع البحث و المذاكرة يوم الأربعاء حادى عشر ربيع الثانى من شهور سنة ألف و ثلاثمائة و خمس و تسعين (١٣٩٥) هجرية قمرية، فى قم المحمية حرم أهل البيت. و عش آل محمد (عليهم السلام).

ثم انه بعد ما انتهينا فى مباحثنا الأصولية إلى مبحث الاجتهاد و التقليد رأينا

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٨

أولاً: ان يجرى البحث على ما هو المتعارف لدى المشايخ فى هذا البحث، و لكن بعد المشورة مع الأعضاء، و شركاء البحث تمايلوا الى جعل محور البحث فروع تقليد هذا الكتاب المستطاب لاشتماله على كثير من فروع التقليد المبتلى بها و جملة من مسائل الاحتياط، و لكن مع التعرض لبعض مسائل الاجتهاد التى لم يتعرض لها المصنف قدس لكون كتابه رسالة عملية.

فحمدت الله على هذه الموهبة فابتهل اليه حيث سهل لنا تجديد العهد بما أسلفناه، و تحريره، و تهذيبه، و اضافة ما بدئ، أو بيدوا إن شاء الله خلال البحث و المذاكرة، فإن وقع موقع القبول فهو من فضل الله تعالى يؤتیه من يشاء، و الا فمن قصور الباع و قلّة البضاعة فإن كل إناء يترشح بما فيه، و المعروف بقدر المعرفة.

و على كل أسئلة تعالى ان يمن على بقبول حسن و يجعله ذريعة يرتقى بها لنيل بعض المقاصد و المطالب، و يجعله ذخيرة ليوم لا ينفع فيه مال و لا بنون الا من اتى الله بقلب سليم و سميته ب- الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد- انه خير موفق و معين.

قم المشرفة- محمد حسن المرتضوى اللنگرودى

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٩

[مقدمة الماتن]

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد خير خلقه و آله الطاهرين.

و بعد فيقول المعترف بذنبه المفتقر إلى رحمة ربه محمد كاظم الطباطبائى: هذه جملة مسائل مما تعم به البلوى (١)، و عليها الفتوى جمعت شتاتها، و أحصيت متفرقاتها عسى ان ينتفع بها إخواننا المؤمنون و يكون ذخرا ليوم لا- ينفع فيه مال و لا- بنون، و الله ولى التوفيق.

(١) أقول: و قد صار بعض مسائله فى زماننا خارجة عن محل الابتلاء كالأحكام المتعلقة بالعباد و الإمام.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٠

أقول: و ليعلم ان بعض المسائل التي ذكرت في الكتاب المستطاب و ان كان مما يبتلى بها حال تصنيف الكتاب الا انه صار في زماننا خارجا عن محل الابتلاء، كالأحكام المتعلقة بالعباد و الإمام المذكورة في كتاب النكاح و غيره.

ثم ان المسائل المبتلى بها ليست على نسق واحد، فان فيها ما يكون كثير الدوران و هو واضح إلى النهاية و منها ما يكون قليل الدوران نادرا جدا ملحقا بالعدم كبعض فروع العلم الإجمالي، و قسم ثالث متوسط بينهما يجده المتتبع في الفقه.

و لا يخفى انه لم يرد قدس بقوله و عليها الفتوى: الفتوى المقابل للاحتياط، و الاشكال، و التوقف، لأنه ليس له قدس سره و لا لغيره من الفقهاء، فتوى صريح في جميع المسائل و الفروع الفقهية فربما يناقشون في المسئلة و يشكل عليهم أمرها، و يتأملون فيها إلى ان يحتاطوا فيها، بل المراد: ان المسائل المذكورة في كتابه الشريف معنونة بين الأصحاب و مطرح لانظارهم الشريفة.

و قوله قدس: جمعت شتاتها و أحصيت متفرقاتها: يشير الى تحمل المشاق في تدوينه و هو كذلك، و لعمر الحق ان كتابه هذا من أحسن ما صنف في بابه، حاو لفروع لا تجد كثيرا منها في كتب الأصحاب إلا بعد الفحص و التنقيب كيف لا؟! و هو مصنف الفقيه المقدم في عصره فقيه أهل البيت رئيس الملة و الدين، و من خضع له الموافق و المخالف- و قد قيل في حق الكتاب و مصنفه: انه خير مصنف لخير مصنف.

وليته قدس يتم على منواله سائر أبواب الفقه، أو يتمه بعض المشايخ اللاحقة تكميلا للفائدة، و من المؤسف جدا وقوع كتابه القيم ناقصا مقتصر على بعض كتب الفقهية كما هو الشأن في كثير من الكتب الفقهية لأصحابنا المتأخرين.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١١

.....

و بالجملة قد أكب على كتابه القيم منذ تدوينه فحول العلماء، و أكابريهم فجعلوه محور ابحاثهم الفقهية و دراساتهم العميقة، و افكارهم القيمة، فمنهم من اكتفى بتدريسه و المذاكرة حوله، و منهم من علق عليه و تعرض لمواقع النظر بعنوان التعليق و التحشية، و منهم من لم يكتف بذلك الى ان شرحه شرحا مختصرا مفيدا، أو مفصلا غير ممل، فجزاهم الله عن الإسلام و اهله خير الجزاء. اللهم متّعنا بانظارهم الشريفة و آرائهم السديدة.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٣

[مسئلة ١- وجوب الاجتهاد أو التقليد أو الاحتياط على المكلف في العبادات و المعاملات]

إشارة

مسئلة ١- يجب (١) على كل مكلف (٢) في عباداته، و معاملاته (٣) ان يكون مجتهدا، أو مقلدا، (٤) أو محتاطا (٥)

(١) بحكم العقل الارتكازي.

(٢) ملتفت.

(٣) المراد بالمعاملة حيث تطلق قبال العبادة معناها الأعم فتعم السياسيات و العاديات، فالمراد بها جميع ما لا يعلم حكمه من الأفعال، و التروك المبتلى بها عادة و لا يحتاج الى التقيد كما توهم.

(٤) يعني في غير اليقينيات و الضروريات كما يصرح به في المسئلة السادسة.

(٥) المراد بالاحتياط هنا الإتيان بجميع ما يعتبر دخله فعلا أو تركا فيكون في عرض الاجتهاد و التقليد.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٤

.....

أقول: المراد بالمكلف من وضع عليه قلم التكليف و هو العاقل البالغ فان العقل، و البلوغ معتبران في جميع التكاليف الشرعية. يدل على ذلك مضافا الى نفي الخلاف بل الإجماع المستفيض بل المتواتر، بل اتفاق المسلمين: الكتاب العزيز، و السنة المستفيضة، بل المتواترة. و قد أورد شيخنا الحر العاملي (ره) في البابين - الثالث و الرابع - من أبواب مقدمات العبادات من كتاب الوسائل اخبارا يستفاد منها اشتراط العقل في تعلق التكليف، و في بعض أبواب الشهادة، و الوصايا، و الحجر، و ميراث الأزواج، و الوقوف، و الصدقات و مقدمات النكاح الى غير ذلك من الأبواب: اخبارا يستفاد منها اشتراط التكليف بالاحتلام، أو إنبات الشعر الخشن على العانة، أو إكمال الذكر خمس عشرة سنة، و الأنثى تسع سنين. و قد تعرضنا حال البحث و المذاكرة للأخبار الواردة في المسئلة، و التوفيق بين متعارضاتها، أو الترجيح للمختار منها، و كلمات الأصحاب و ما هو المختار فيها.

البلوغ و علاماته

و كان يعجبني إيراد ما ألقيناه في مجلس المذاكرة في طليعة هذه الرسالة، و لكن حيث طال البحث بنا حولها فصارت رسالته في حد نفسها طويلا عنها كشحا لثلا يمل انظار المراجعين في هذا الكتاب، فان ساعدنا المجال نحررها و نجعلها في معرض الاستفادة إن شاء الله تعالى.

و لكن بدا لنا بلحاظ ان ما لا يدرك كله لا يترك كله - إيراد حاصل ما أوردناه

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٥

.....

في تلك الرسالة فلعله لا- تخلو عن فائدة و هو: ان المراد ببلوغ الإنسان بلوغ اللحم و الوصول الى حد النكاح، بسبب تكون المنى و تحرك الشهوة و النزوع الى الجماع و إنزال الماء الدافق الذي هو مبدء، خلق الإنسان بمقتضى الحكمة الربانية فيه، بل و في غيره لبقاء النوع، فالبلوغ كمال طبيعي للإنسان يبقى به النسل، و يقوى معه العقل، و هو حالة انتقال الأطفال من الصباوة إلى حد الكمال، و في سائر الحيوانات حالة طبيعية لبقاء النوع بل في النباتات أيضا حيث انها قد تكون قابله لتوليد المثل و اثمار الثمرة في مدة معينة، و مثلها لا تكون مثمرة في تلك المدة.

و كيف كان فمن حصل له تلك الحالة حصل له البلوغ و يترتب عليه الآثار المترتبة على البلوغ و ان لم يصل الى السن المقرر شرعا فاذا قطع بعدم وصوله الى ذلك الكمال الطبيعي فلا يترتب عليه الآثار المترتبة على البلوغ و ان بلغ خمس عشرة سنة فتأمل.

فالملاك كل الملاك في البلوغ هو حصول ذلك الكمال الطبيعي للطفل فمن حصل له ذلك يصير موضوعا للأحكام المترتبة على البالغ و من لم يحصل له ذلك و لو المرتبة النازلة فلا.

و حيث ان العلم بتحقيق ذلك الكمال الطبيعي و حصوله للطفل، و من يكون هو بين أيديهم قلما يتفق الأبعد مضي مدة لا يستهان بها جعل الشارع الأقدس أمارات و علائم لتشخيص البلوغ.

فمنها: إنبات الشعر الخشن على العانة التي هي حول الذكر و القبل للذكر و الأنثى.

و منها: خروج المنى- و هو الماء الذى يخلق منه الولد- من الموضع المعتاد مطلقا ذكرنا كان أو أنثى، يقظة كان أو فى المنام: و قد عبر عن خروج المنى فى اخبار الباب بالاحتلام.

و منها: إكمال الذكر خمس عشرة سنة، و إكمال الأنثى تسع سنين.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٦

حكم العقل بلزوم إرسال الرسل و بيان الأحكام

و على كل كما قرر فى محله ان حكم العقل و قاعده اللطف أوجب على الله سبحانه إرشاد العباد الى مرضاته و الفوز بقاءه بإرسال الرسل، و تبليغ الأحكام، و لثلا يكون للناس على الله حجة و قد أرسل رسلا مبشرين، و منذرين و كان أفضلهم و خاتمهم نبينا محمد بن عبد الله «صلوات عليه و آله و عليهم أجمعين» قال الله تعالى:

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ «١».

و قد قام الرسول الأعظم صلى الله عليه و آله بأعباء الدين و نشر الأحكام، و تميم مكارم الأخلاق طيلة حياته المقدسة المباركة الى ان خطب فى حجة الوداع.

فقال فيما قال: يا ايها الناس و الله ما من شىء يقربكم من الجنة و يباعدكم من النار الا و قد أمرتكم به، و ما من شىء يقربكم من النار و يباعدكم من الجنة الا و قد نهيتكم عنه إلخ «٢».

و لم يكتف بذلك الا- و قد نصب ابن عمه على بن أبى طالب صلوات الله و سلامه عليهما يوم الغدير قائدا للأمة و اماما مفترض الطاعة بعد مماته لثلا- تقع الأمة الإسلامية فى الحيرة و الضلالة بل يصلوا الى أعلى مدارج النور و العظمة فأمر صلوات الله عليه برجوعهم اليه- سلام الله عليه- فى جميع شؤونهم الفردية و الاجتماعية.

ثم انه (عليه السلام) بإشارة و تعيين منه (صلوات الله عليه) نصب أئمة أهل البيت الأثنى عشر أئمة الهدى و أعلام التقى، و العروة الوثقى واحدا بعد واحد الى ان انتهى الأمر الى الحجة بن الحسن العسكرى، و بقيه الله الأعظم عليه و على آباءه

(١) الجمعة ٦٢: ٢.

(٢) أصول الكافى باب الطاعة و التقوى ج ٢ ص ٧٤.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٧

.....

الهداة المهديين أفضل صلوات المصلين، و جعلنى من كل مكروه فداه اللهم عجل فرجه الشريف و اجعلنى من أنصاره و أعوانه. فقاموا صلوات الله عليهم أجمعين بإحياء الشريعة و نشر الأحكام و بث العلوم حسبما اقتضته بقدرتهم و امكاناتهم حسبما قرر فى محله.

وجوب التعرض للأحكام المجعولة

و بعد إتمام الحجة بإرسال الرسول الأعظم و نصب ولاة الأمر، صلوات الله عليهم أجمعين، و بيان معارف الدين و نشر أحكام الشريعة المقدسة ببركات أنفاسهم المقدسة، فلا بد للأمة الإسلامية من القيام بالوظيفة بامتثال ما وجب عليهم و الانزجار عما نهوا عنه لما تقرر

في محله: من ان الناس غير مهملين و لم يتركوا سدى. فلا بد لهم من تحصيل المؤمن و التعرض لتلك الأحكام، لان في ترك القيام بالوظيفة، و ترك التعرض لها احتمال الوقوع في الضرر المحتمل لو لم يكن مطنونا. و حكم العقل بدفع الضرر المحتمل مما عليه غريزة كل حيوان فضلا عن الإنسان و لذا ترى ان الشاة مثلا بمجرد إحساس وجود الذئب، أو احتمال لا تبقى مكانها بل تفر و تتبعد، و كذا كل حيوان إذا أحس الضرر على نفسه من ناحية يدفعه عنها و هذا واضح لا ستره فيه.

أنحاء التعرض للأحكام المجعولة

و لا يخفى ان القيام بالوظيفة للأحكام المعلومة بالإجمال لا بد و ان يكون بأحد أمور:
الأول: العلم الوجداني كالاستماع من لفظ المعصوم عليه السلام، أو قيام خبر متواتر أو خبر واحد محفوظ بالقرائن القطعية و نحوها.
الثاني: العلم التعبدى و ما علم حجيته شرعا- سواء كانت حجة على الحكم الواقعى، و اماره كاشفه عنه، أو حجة في مرحلة الظاهر، و ناظرة إلى تعيين الوظيفة

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٨

.....

في ظرف الجهل و الشك في الواقع- و هذا حال الاجتهاد.

الثالث: الاستناد في أفعاله و تروكه الى قول الغير و نظره الذى علم حجيته- و لو بحكم العقل الارتكازى- و هذا هو التقليد.

الرابع: الإتيان بكل ما يحتمل وجوبه و ترك ما يحتمل حرمة و هذا هو الاحتياط.

وجوه حكم العقل بلزوم التعرض و بيان الفرق بينها

فظهر ان القيام بحكم العقل بدفع ضرر العقاب المحتمل بالنسبة إلى التكاليف المعلومة إجمالاً- في الشريعة المقدسة في غير الضروريات و القطعيات، اما بالاجتهاد أو التقليد، أو الاحتياط، فلا بد و ان يكون المكلف الملتفت اما مجتهدا أو مقلدا، أو محتاطا. و قريب من قاعدة نفي الضرر ما يقال في مدرك ذلك: من ان حكم العقل بذلك من باب قانون العبودية و المولوية بلحاظ ان في مخالفة المولى خروجاً عن رسم العبودية و يصير بذلك ظالماً لمولاه و العقل مستقل بقبحه.

و بعبارة اخرى ان العقل بعد ثبوت المبدء و إرسال الرسل و تشريع الشريعة، و بعد عدم كون العبد مهملاً يدرك و يدعن بان عدم التعرض لامثال أوامره، و الانزجار عن نواهيه خروج عن زى الرقية و رسم العبودية، و هو ظلم يستحق بذلك الدم و المؤاخذه من قبل مولاه فلا بد له من التعرض لها و ذلك بأحد الأمور المذكورة و لا يخفى ان نطاق دائرة هذا الوجه أضيق من نطاق دائرة دفع الضرر لان هذا مخصوص بمحيط العقلاء و أرباب العقول بخلاف القاعدة فإنها تعم سائر الحيوانات و قد يقرر وجوب التعرض للأحكام المعلومة إجمالاً بالأمور المذكورة بمناط حكم العقل بوجوب شكر المنعم بلحاظ ان في ترك التعرض بما ذكر ترك لشكر المنعم على الإطلاق، و هو قبيح عقلاً و يكون معرضاً لزوال النعمة و نزول النعمة، و العقل كما يحكم بدفع الضرر فكذلك يحكم بوجوب شكر المنعم.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٩

.....

ربما يناقش في ذلك: بان حكم العقل بذلك ان كان بلحاظ ان ترك شكر المنعم مظنة زوال النعمة و نزول النعمة فيدخل تحت قاعدة نفى الضرر المحتمل فليست قاعدة مستقلة، و الا فليس للعقل حكم إلزامي بمناط وجوب شكر المنعم. و على تقدير وجوب شكر المنعم فإنما هو في الجملة لعدم ما يدل على وجوب كل ما هو شكر للمنعم و بالنسبة إلى كل منعم فلا ينفع الاستدلال به.

و لكن يجاب بان ترك شكر المنعم و ان كان معرضا لزوال النعمة الا ان حكم العقل بقبحه ليس لدخوله تحت قاعدة نفى الضرر المحتمل بل هو مما يستقل به العقل و يرى ان ترك شكر المنعم الذي أعطاه أنواع النعم و المواهب بنفسه قبيح مستنكر خصوصا إذا كان في تركه الشكر، كفران النعمة فتدبر.

و العقل و ان كان لا يحكم بوجوب كل ما هو شكر للمنعم و انما يحكم بحسنه الا ان المقام من باب ما يجب فيه الشكر، و ذلك لان المكلف إذا رأى نعم الله الظاهرة و مواهبه الباطنة غير المحدودة على شخص، يخضع له و يحكم عقله بلزوم شكره تعالى بل يرى ان ترك شكره تعالى يؤدي الى كفران النعمة. و من الواضح ان قيام العبد بوظائف العبودية من أعظم مصاديق شكر المنعم. و قد أشرنا ان ذلك لا يخلو عن واحد من الثلاثة فتدبر و اغتتم.

و ان شئت مزيد توضيح فنقول فرق بين المناطين فان مناط حكم العقل بدفع الضرر فطري جبلي ليس مختصا بالعقلاء و ذوى الألباب بل يعم سائر الحيوانات ضرورة ان الحيوان مهما أمكن يدفع عن نفسه الضرر الذي احسّه أو احتمله.

و لم يكن حكم العقل هذا مبنيا على مسألة التحسين و التقيح العقليين بخلاف مناط حكم العقل بوجوب شكر المنعم فإنه غير فطري و يكون مختصا بذوى العقول، و مبنيا على مسألة التحسين و التقيح العقليين.

فعلى هذا لا وجه لإرجاع حكم العقل بلزوم شكر المنعم الى حكمه بلزوم دفع الضرر بدعوى انه ليس همّ العقل الا التحذر و الاتقاء عن ضرر المخالفة و العقوبات

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج 1، ص: ٢٠

.....

المرتبة عليها، و ذلك لما أشرنا من اختلاف المناطين جهة و موردا.

و مجرد انتهاء حكم العقل بوجوب شكر المنعم بنحو الى حكم العقل بدفع الضرر بلحاظ ان ترك شكر المنعم يمكن ان يؤدي الى الضرر لا يوجب ان يكون حكم العقل فيهما بملاك واحد.

المراد بالحكم العقلي الفطري

كما ان حكم العقل بامتناع اجتماع الضدين برأسه في عرض حكم العقل بامتناع اجتماع النقيضين و ارتفاعهما و ان أمكن إرجاعه إليه بنحو بلحاظ ان وجود أحد الضدين ان لم يمتنع اجتماعه مع الضد الآخر- إذا كانا ضدين لا ثالث لهما- فلا بد و ان يجتمع مع عدمه فيلزم اجتماع النقيضين فتدبر.

ثم انه لا- يخفى ان المراد بالفطري هنا هو الذى جبل عليه الإنسان بل سائر الحيوانات و ليس معناه ما اصطلاح عليه فى المعقول و لعله واضح لا يحتاج الى البيان.

و من العجيب مناقشة المحقق الأصفهاني (قدس سره) فى ذلك حيث قال: ان الفطري المصطلح عليه فى فنه هى القضية التى قياسها معها ككون الأربعة زوجا، لانقسامها الى متساويين و ما هو الفطري بهذا المعنى هو كون العلم نورا و كمالا للعاقلة فى قبال الجهل لا لزوم التقليد عند الشارع و العقلاء، و لا نفس رفع الجهل بعلم العالم، و الفطري بمعنى الجبله و الطبع هو شوق النفس الى كمال ذاتها،

أو كمال قواها لا لزوم التقليد «١».

وحاصل الإيراد هو ان الفطرى هى القضية التى تكون قياسها معها و لا يحتاج الى النظر و الاستدلال كزوجية الأربعة و واضح ان حكم العقل المزبور ليس كذلك.

و أنت خبير بأنه خروج عن طور البحث و مناقشة فى الاصطلاح و لا شبهة فى ان حكم العقل بلزوم رفع المضار الأخرى، أو المضار المهمة الدينوية كتلف النفس، أو الأطراف مما جبل عليه الإنسان بل كل حيوان فتدبر.

(١) رسالة الاجتهاد و التقليد / ١١.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢١

.....

و بالجملة ما افاده جمود على الاصطلاح الدارج عند ارباب المعقول، و تكلف و تعسف غير وجيه فى إدخال مصطلحاتهم فى العلوم المبتنية على الأفهام الساذجة العرفية غير المشوبة بالاصطلاحات. بدهة ان المراد بالفطرى هنا معناه العرفى، و هو الجبلى الارتكازى، ضرورة أن الاتقاء من الضرر ارتكازى لكل ذى شعور و درك من سائر الحيوانات فضلا عن الإنسان، فالمراد بالفطرى هنا قبال حكم العقل بالنسبة إلى شكر المنعم غير المبنى على التحسين و التقيح العقليين.

عدم اختصاص حكم العقل بصورة العلم الإجمالى

و لا- يخفى ان حكم العقل بلزوم الاجتهاد، أو التقليد، أو الاحتياط ليس مخصوصا بما إذا كان للمكلف علم إجمالى بوجود تكاليف إلزامية. بل تعم حتى بعد انحلال العلم الإجمالى بالظفر بجملة منها بالاجتهاد، أو التقليد لما تقرر فى محله: من عدم جريان الأصل النافى للتكليف فى الشبهات الحكمية بل مطلقا و لو فى الشبهات الموضوعية قبل الفحص، فمجرد احتمال التكليف الإلزامى يكفى فى تنجزه و لا يصح له مخالفته إلا إذا كان هناك مؤمن عقلى فتدبر. فظهر بما ذكرنا ان حكم العقل بتنجز الأحكام الواقعية على كل مكلف: اما للعلم الإجمالى بها، أو لاحتمالها فيلزم الخروج عن عهدها اما بالاجتهاد، أو التقليد أو الاحتياط.

ليست الأمور الثلاثة فى عرض واحد موردا للتخير

إشارة

ثم ان الاجتهاد و التقليد و الاحتياط ليست فى عرض واحد موردا للتخير لكل مكلف. ضرورة أن العامى الفاقد لملكة الاجتهاد لا يمكنه الاجتهاد كما ان من اجتهد و عرف حكم المسئلة لا معنى لان يتعبد بنظر الغير- سواء كانت فتوى الغير مخالفة لما اجتهد أو موافقا- و ذلك واضح.

نعم الواجد لملكة الاستنباط إذا لم يستنبط فعلا فى جواز تقليده للغير كلام فعن

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٢

.....

جملة من الأصحاب عدم جواز التقليد له بل يجب عليه الاجتهاد أو العمل بالاحتياط، و عن بعض التأمل في ذلك، و عن ثالث جواز التقليد له، و سنتعرض ما هو الحق عندنا فارتقب حتى حين.

و اما الاحتياط فهو في عرضهما بمعنى ان كلا- من المجتهد و العامى مخير في أداء الوظيفة بين العمل بالاحتياط و بين الاجتهاد أو التقليد، و ان كانت كيفية احتياطهما متفاوتة لأن شأن العامى العارف بموارد الاحتياط هو الاحتياط في خصوص الفتاوى، و اما من له ملكة الاجتهاد فيحتاط فيها و في غيرها كما ستتضح الحال عن قريب

توهم عدم كون الاحتياط في عرض الاجتهاد و التقليد و دفعه

ربما يتوهم ان الاحتياط في غير العبادات و فيها إذا لم يستلزم تكرار جملة العمل و ان كان حسنا و يحرز به الواقع ضرورة انه إذا شك في اعتبار تعدد الغسل في حصول طهارة الثوب المتنجس بالبول مثلا يجوز له الاحتياط بتكرار الغسل الى ان يحصل له العلم بالطهارة، و كذا إذا شك في وجوب السورة في الصلاة يجوز قراءتها من غير فرق بين صورة التمكن من العلم الوجدانى بالحكم أو العلم التعبدى به أولا، و لا خلاف و لا إشكال في ذلك.

الا- انه لا- يكاد يحرز الواقع بالاحتياط في العبادات إذا استلزم تكرار جملة العمل مع التمكن من الامتثال التفصيلى و ذلك لأنه من المحتمل اعتبار قصد الوجه أو التمييز، أو الجزم بالنية في الأمور به، فيقدم الامتثال التفصيلى على الامتثال الإجمالى، و لذا يحكى عن المشهور كما سيجىء بطلان عمل تارك طريقى الاجتهاد و التقليد.

فحينئذ كيف يحرز الواقع بالاحتياط فلا يكون الاحتياط في عرض الاجتهاد و التقليد بقول مطلق.

و لكنه يدفع أولا: بما سيجىء في ذيل المسئلة الثانية من عدم اعتبار قصد الوجه في الأمور به و عدم اعتبار الجزم بالنية، و عدم تقدم الامتثال التفصيلى على الإجمالى و ثانيا: بأنه لو سلم ذلك فغايه ما يقتضيه هي المناقشة في الصغرى و هو عدم

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج 1، ص: 23

.....

تحقق الاحتياط في العبادات مطلقا، أو فيما إذا استلزم تكرار جملة العمل، و الكلام في جوازه انما هو بعد إمكانه، فمهما أمكن إحراز الأمور به بنحو من الأنحاء و إتيانه بجميع المحتملات فلعل جوازه من الأحكام التي قياساتها معها لأنه مما يقطع جواز الامتثال به.

توهم عدم كون الاجتهاد و التقليد في عرض الاحتياط و دفعه

و لعله لذا ربما يتوهم بان المتمكن من الاحتياط ليس له الامتثال بالاجتهاد أو التقليد بل هما في طول الامتثال به لعدم كونهما موجبين للقطع بالامتثال و انما يوجبان الظن به، و معلوم ان الامتثال القطعى مهما أمكن يقدم على الظنى منه.

و ان كان فيه ما فيه لأنه كما قرر في محله انه بعد قيام الدليل على اعتبار أماره ظنية لا يرى العقل فرقا بين الامتثالين كما لا يخفى.

مضافا إلى ان إيجاب الاحتياط موجب للعسر و الحرج المنفيين في الشريعة بل ربما يوجبان اختلال النظام و هو منهى عنه فيها.

فتحصل انه لا ينبغى الإشكال في جواز الاحتياط في الجملة و انه في عرض الاجتهاد و التقليد في الخروج عن عهده التكليف الثابتة في الشريعة المقدسة، و لا فرق في ذلك بين العامى العارف بموازين الاحتياط و العالم بها.

نعم فرق بينهما من حيث ان شأن العامى الاحتياط بالنسبة إلى خصوص الفتاوى الموجودة لكون وظيفته الأخذ بفتاويهم، و اما العالم فيحتاط فيها و في غيرها فتدبر.

و من لطيف ما في المقام ما عن كشف الغطاء:

«ان للناس بطريق الاحتياط و طريق الصلح غنى عن المجتهد في أغلب الفتاوى و الأحكام و يسهل الخطب على من لم يبلغ مرتبة الاجتهاد».

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٤

المراد من التخيير بين الأمور الثلاثة

إذا أحطت خبرا بما ذكرنا تعلم ان مراد المصنف (قدس سره) بقوله يجب على كل مكلف إلخ: ان المكلف في مقام الأمن من العقاب و فراغ الذمة عما اشتغلت به لا يخلو غالبا عن واحد من الأمور الثلاثة لا انه يجب على كل واحد من المكلفين على ما هم عليه من الاختلاف، التخيير العقلي بأحد الأمور الثلاثة.

مورد التخيير بين الأمور الثلاثة

ثم لا يخفى: ان مورد التخيير بين الأمور الثلاثة في غير اليقنيات و الضروريات لما سيجيء منه في المسئلة السادسة. و ذلك لأنه إذا حصل للمكلف علم بالواقع فلا مجال للتعبد بالأمانة- سواء كانت فتوى الغير أو غيرها من الأمارات- بل و لا التعبد بالأصل أيضا ضرورة اختصاص حجية الأمانة أو الأصل بمن جهل الواقع و شك فيه، و من حصل العلم به لا معنى للتعبد لا بالمعلوم لأنه تحصيل للحاصل بوجه بشيع و لا بخلافه. فلا- فرق بين الامارة و الأصل الأمن حيث أخذ الشك موردا في باب الأمارات و موضوعا في باب الأصول، و مع العلم لا مورد للأول كما لا موضوع للثاني. فظهر انه فيما إذا حصل العلم الوجداني لا مجال للاجتهاد و التقليد بل و لا الاحتياط.

المراد من اصطلاح العبادات و المعاملات

ثم ان المراد بالعبادة العمل الذي يعتبر فيه قصد القرية و يقابله المعاملة و هي ما لا يعتبر فيها ذلك و ان كان دخيلا في كماله فتعم المعاملة كل فعل أو ترك صادر من المكلف و ان لم تكن معاملة بالمعنى الأخص (و هي ما تقوم بالطرفين). و ذلك لان المعاملة تطلق تارة و يراد بها ما تقابل العبادة فتعم السياسيات و العاديات و ذلك عند ما تذكر المعاملة وحدها قبال العبادة كما في تقسيم الفقه أحيانا إلى العبادات و المعاملات.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٥

.....

و قد تطلق و يراد منها خصوص ما تقوم بالطرفين فلا تشمل السياسيات و العاديات و ذلك عند تقسيم الفقه أحيانا إلى العبادات و المعاملات و السياسيات.

و قد جرت اصطلاحهم ذلك في معنى المعاملة في كلماتهم كما حكى التنصيص بذلك عن صاحب الجواهر (قدس سره).

فاذا المراد بالمعاملة عند تشيئة أبواب الفقه الى العبادات و المعاملات كما في المتن غير المراد بها عند تثليث أبوابها إلى العبادات و المعاملات و السياسيات فالمعاملة المذكورة في المتن حيث وقعت قبال العبادة تعم جميع أفعال المكلف و تروكه غير المتوقفة على

قصد القربة: سواء كان مما يتقوم بإنشاء الطرفين و هي المعاملة بالمعنى الأخص، أو بإنشاء طرف واحد كالطلاق و العنق و غيرها و هي المعاملة بالمعنى الأخص على وجهه، أو عاداتها و سياسياتها.

فما علق على المتن بإضافة: بل كل أفعاله و تروكه مستدرك و لعله غفلة عما يطلق عليه لفظة المعاملة أحيانا حسبما اصطلاحوا عليه.

و كيف كان كما سيجيء منه (قدس سره) في ذيل مسئلة ٢٩ انه يجب تعلم كل فعل يصدر من المكلف سواء كان من العباديات أو المعاملات أو العادات فتدبر.

حكم العقل بلزوم أحد الأمور الثلاثة في جميع أفعاله و تروكه

و الوجه في تعميم الحكم بالنسبة إلى تمام أفعال المكلف و تروكها عباديا كان أو غيرها هو جريان الوجوه الثلاثة المتقدمة. فكما يحكم عقله في العباديات بعدم جواز خلو المكلف عن أحد الثلاثة فكذلك في سائر أفعاله و تروكه فأكل شيء أو شاربه، أو الماشي الى حاجة لا يجوز له ان يحوم حوله الا مع تحصيل المؤمن.

نعم لو جزم في مورد بالجواز و لكن لم يعلم انه مباح، أو مستحب، أو مكروه فلا حاجة الى التقليد، أو الاجتهاد، أو الاحتياط الا ان يريد إتيان العمل بعنوانه بأن يأتي العمل بعنوان الاستحباب فلا بد له من التقليد أو الاجتهاد و الا فلو لم يستند إليهما

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٦

.....

لكان الإتيان بذلك العنوان من التشريع المحرم.

فتحصل ان عدم جواز خلو المكلف عن أحد الأمور الثلاثة سار في جميع أفعاله و تروكه عباديا كانت أو غيرها في خصوص ما احتمال هناك حكما إلزاميا فتدبر.

التسامح في تفسير عبارة المتن بتطبيق العمل على أحدها

ثم انه قد يقال في تفسير عبارة المتن. انه يجب ان يعمل على طبق الاجتهاد أو التقليد، أو الاحتياط. و لعله لا يخلو عن مسامحة و لذا أورد عليه بان الاحتياط عنوان لنفس العمل لا ما ينطبق عليه العمل، و كذا التقليد: ان قلنا بأنه تطبيق العمل على رأى المجتهد كما هو الحق فلا يقابل الاحتياط و التقليد: الاجتهاد الذي ينطبق على العمل هذا و لكن الأمر سهل بعد معلومية المراد.

التخبر بين الأمور الثلاثة بحكم العقل لا بالتقليد

ثم انه قد عرفت: ان التعرض للاحكام بأحد الأمور الثلاثة انما هو بحكم العقل فلا مورد للتقليد حتى الاحتياط بمعنى الإتيان بجميع الاحتمالات: كغسل الثوب المتنجس بالماء مرتين لو شك في اعتبار التعدد فهو أيضا مما يستقل به عقل كل ذي لب.

نعم جواز الاحتياط بالمعنى المتعارف في بعض الموارد لا بد و ان ينتهي إلى الاجتهاد أو التقليد لاحتمال اعتبار قصد الوجه و التمييز في المأتى به العبادي و اعتبار الجزم في النية، فيهما و في المعامل بالمعنى الأخص، أو اعتبار تقدم الامثال التفصيلي مهما أمكن.

فقد ظهر لك ان تعرض الأحكام الشرعية يكون بأحد الأمور الثلاث: اما ان يأتي بها حسب اجتهاده و استفراغه الوسع بمعرفتها، أو يستند بمن يكون قوله حجة بحسب ارتكازه، أو يحتاط و يأتي بجميع ما يحتمل دخالته فيه، أو يترك جميع ما احتمال زجره، و هذا إجمالا مما لا ينبغي الإشكال فيه.

و لكن ربما يقع الإشكال في مشروعية الاجتهاد بالمعنى المتعارف في الخارج بين الأصحاب، و كذا في مشروعية التقليد حسبما هو

المعروف بين أبناء المشرعة، بل

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٧

.....

في مشروعية الاحتياط في كل مسألة مسألة مطلقا- و ان استلزم تكرار جملة العمل، أو كان العمل عباديا- فلا بد من عطف النظر الى بيان مشروعية الأمور الثلاثة بيان واف غير مخل و لا ممل.

[تذييل في مباحث الاجتهاد]

إشارة

و حيث ان المصنف (قدس سره) لم يتعرض لمبحث الاجتهاد و فروعه لعدم ابتلاء العوام به و الكتاب رسالة عملية فلا بأس بالإشارة إلى معنى الاجتهاد و بعض المباحث المتعلقة به لشدة ما يبحث عنه في المقام في طي مباحث. و نحيل البحث عن الاحتياط و التقليد عند تعرض المصنف لهما إن شاء الله تعالى فنقول و بالله نستعين:

البحث الأول في معنى الاجتهاد لغة و اصطلاحا

إشارة

الاجتهاد: لغة إما مأخوذ من الجهد (بالضم) بمعنى الطاقة، أو مأخوذ من الجهد (بالفتح) بمعنى المشقة، أو الطاقة فمعنى الاجتهاد بذل الطاقة و الوسع، أو طلب المشقة و تحملها. و المعنيان متلازمان لان بذل الطاقة و الوسع لا يخلو عن مشقة.

تعريف الاجتهاد الاصطلاحى

و في الاصطلاح عرّف بتعاريف.

منها: ما عن الحاجبي و العلامة: أنه استفراغ الوسع لتحصيل الظن بالحكم الشرعى.

و منها: انه استنباط الحكم الشرعى عن أدلته التفصيلية.

و منها: انه عبارة عن العلم بالأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية.

و منها: انه تحصيل الحجّة على الحكم الشرعى.

و منها: انه ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الفرعى من الأصل فعلا أو قوة قريبه من الفعل.

و كيف كان نوقش في التعريف الأول.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٨

.....

أولا: بعدم استقامته على مسلك الإمامية لعدم اعتبار الظن بما هو عندهم حتى عند القائلين بحجية الظن المطلق عند الانسداد لأن

حجية الظن عند ذلك بما هو حجة عند الشرع أو العقل على تقدير الكشف أو الحكومة لا بما هو ظن كما لا يخفى. و ذلك لما تقرر في محله من عدم حجية الظن في حد نفسه عند أصحابنا بل صرحوا بعدم جواز الاتكال عليه في شيء من الأحكام الشرعية. بل ولا في موضوع من موضوعاته إلا في موارد نادرة كالظن بالقبلة، و انما الواجب لديهم تحصيل العلم بالحكم الواقعي أو بالحجة شرعا- سواء كانت ظنا أو غيره كما هو الشأن في موارد الأمارات و الأصول المعتمدة شرعا- فكما يكون المجتهد عند العلم الوجداني مأمونا من العقاب فكذلك عند قيام الطرق و الأصول المعتمدة شرعا يكون مأمونا من العقاب و ان لم يكن عند ذلك جازما بالحكم الواقعي.

فهل يحصل للاخبارى بمجرد قيام خبر واحد يكون ظاهره وجوب شيء، أو حرمة القطع بالحكم الواقعي بأن يصير عالما بصدوره عن المعصوم عليه السلام و يحصل له القطع بان ظاهره مقصودا له عليه السلام بحيث لم يسق لبيان غيره تقيية أو غيرها. حاشا للخبير الفطن الواقف بكيفية صدور الاخبار عنهم عليهم السلام و كيفية جمعها في الجوامع الأولية ثم منها الى الجوامع المتأخرة: عن التفوه بذلك.

بل لا بد عند قيام الخبر الواحد في مورد و استنباط الحكم منه من تمامية أصل الصدور، و الدلالة و جهة الصدور. و قد قرر في محله حجية الخبر الواحد بيناء العقلاء الممضى شرعا، و بعد إثبات حجية صدور الخبر الواحد تصل النوبة إلى دلالة و مقتضى الأصل العقلاني هو ان ظاهره مراد كما هو الشأن في كل كلام صادر عن المتكلم، و بعد تمامية دلالة الخبر تصل النوبة الى ان ما هو الظاهر منه سيق لبيان الحكم الواقعي لا للتقيية و نحوها. فاذا تمت الجهات الثلاثة فيتم الاحتجاج بالخبر على ان يكون مفاده حكم الله تعالى. و انى للاخبارى؟! و القطع بحكم الله تعالى بمجرد العثور على الخبر. نعم يكون حجة عليه.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج 1، ص: 29

مناقشة الاخبارى انما هي على تعريف الاجتهاد لا على المجتهدين

و لعل منشأ طعن الاخبارى على جواز العمل بالاجتهاد للمجتهد نفسه، و للعامى في تقليده، بلحاظ أخذ الظن في تعريف الاجتهاد و قد عرفت حاله، و قلنا ان فقهاء الإمامية لا يقولون بحجية الظن ما لم يرد من الشرع دليل على اعتباره فطعن الاخبارى في الحقيقة انما هو على تعريف الاجتهاد لا على المجتهدين فتدبر.

فلو بدلنا كلمة الظن بالحكم، بالحجة عليه لوقع التصالح بين الفريقين ضرورة أن الاخبارى لا ينكر جواز العمل بما قطع بحجتيه و بما هو الوظيفة الفعلية من قبل الشارع كما لا ينكر أصل رجوع الجاهل الى العالم.

فعلى ما ذكرنا يصبح النزاع في جواز العمل بالاجتهاد و عدمه نزاعا لفظيا و يكون النزاع بين الفريقين في حجية بعض الأمارات أو الأصول. نظير اختلاف الأخباريين فيما بينهم في بعض المسائل، كاختلاف الأصوليين فيما بينهم في بعض أخرى. و واضح ان هذا النحو من الاختلاف أجنبي عن مسألة جواز العمل بالاجتهاد كما لا يخفى.

و ثانيا: انه لا يتم هذا التعريف على مسلك العامة أيضا لعدم انحصار الدليل عندهم بالظن فيكون تعريف الاجتهاد بالتعريف المذكور تعريفا بالأخص.

فالتعريف الأول للاجتهاد مزيّف عند الفريقين و لذا قال المحقق الخراسانى (قدس سره): الاولى تبديل الظن بالحكم الشرعى بالحجة عليه.

تعريف المعنى المقبول من الاجتهاد

إذا أحطت خبرا بما ذكرنا في التعريف الأول للاجتهاد يظهر لك حال سائر التعاريف و إمكان إرجاع بعضها الى بعض. نعم في تعريف الاجتهاد بالقوة و الملكة نحو خفاء بلحاظ انه بهذا المعنى لا يكون موضوعا لحكم من الأحكام الشرعية المترتبة على عنوان الفقيه، أو الناظر

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٠

.....

في الحلال و الحرام، أو العارف بالأحكام، أو الراوى لحديث أهل البيت عليهم السلام، و نحو ذلك من العناوين الدالة على فعليّة الاستنباط الا ان يرجع بنحو إليها.

فعلى هذا فالاثق بالاعتبار و الأسلم عن النقاش تعريف الاجتهاد بأنه عبارة عن تحصيل الحجّة على الحكم الشرعى أو الحجّة على الوظيفة في مقام العمل.

و ان شئت قلت انه عبارة عن استنباط الأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية.

المبحث الثانى فى مشروعية الاجتهاد و موقفه من حيث الوجوب الكفائى أو العينى**إشارة**

لا ينبغي الإشكال فى مشروعية الاجتهاد و تحصيل الحجّة على الحكم الشرعى عند كل من اعترف بالشريعة المقدسة ضرورة ان معرفة الأحكام الشرعية ليست من الأمور البديهية بل لا بد فى معرفتها من تحمل عناء شديد و تعب اكيد خصوصا فى مثل اعصارنا.

فمن بذل وسعه لتحصيل الحكم الشرعى و أتعب نفسه فى الوصول اليه ففحص فحفا اكيدا من مظانه الى ان علم بالحكم وجدانا أو قامت لديه احدى الحجج و الأمارات العقلائية الممضاة شرعا فلا سبيل الى ردعه عن أتباعه و لعله ضرورى يكفى تصويره للتصديق به من دون تجشّم اى دليل لأنه عالم بالحكم حقيقة أو حكما.

مع انه يمكن الاستدلال لمشروعية الاجتهاد بقيام السيرة على فتوى الرواة و غيرهم من العالمين بالأحكام حتى فى عصر الأئمة عليهم السلام من غير ردع عنها، بل ورد الأمر بالإفتاء عنهم لمثل ابان بن تغلب، و زرارة بن أعين لما سنشير إليه، فإنه لو لا جواز الاجتهاد فى نفسه لما صح إرجاع الغير اليه و ذلك واضح إلى النهاية، فالحرى بالبحث و هو الذى وقع الكلام فيه هو بيان:

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣١

موقف الاجتهاد من جهة كونه واجبا عينيا أو كفاييا

ينسب الى بعض قدماء الأصحاب و فقهاء حلب: ان الاجتهاد واجب عينى على كل مكلف فأوجبوا على العوام الاستدلال كما لغيرهم، و لكن اكتفوا فيهم بمعرفة الإجماع الحاصل من كلمات العلماء عند الحاجة الى الواقع، أو النصوص الظاهرة، أو الأصل فى المنافع

الإباحة، و في المضار الحرمه عند فقد نص قاطع في متنه و دلالاته.

و قريب من هذا الكلام ما عن بعض من حرم التقليد فقال: بأنه يجب على العامي الرجوع الى عارف عدل يذكر له مدرك الحكم من الكتاب و السنه فان ساعد لغته على معرفه مدلولها فيها و الا ترجم له معانيها بالمرادف من لغته و إيكال فهمها اليه.

و إذا كانت الأدلة متعارضه ذكر له المتعارضان و ينبهه على طريق التوفيق بينهما بحمل المنسوخ على الناسخ، و العام على الخاص، و المطلق على المقيد، و الظاهر على الأظهر و الصريح، و مع تعذر الجمع يذكر اخبار العلاج، و لو احتاج في مقام الترجيح الى حال الراوى ذكر له حاله.

و لا- يخفى ما فيه أولاً: لعدم حصول معرفه الأحكام الشرعيه بنحو ذلك في غالب الأحكام كما لا يخفى على الفطن الخبير بل لا بد من الفحص الأكيد و تحمل المشاق الشديده في ذلك، لان الاجتهاد و استخراج الأحكام الشرعيه عن مظانه خصوصاً في أمثال زماننا صار من العلوم الشاقه و المعارف الصعبه بحيث لا- يكاد يناله الا من كان مستعداً و ترك المشاغل و الحرف و افرغ نفسه له ليلا و نهارة.

و واضح ان إيجاب ذلك لكل مكلف موجب للعسر و الحرج المنفيين في الشريعه المقدسه بل يوجب تعطيل الأسواق و ابتلاء الناس بمحنه شديده و بليه عظيمه فإيجاب الاجتهاد لكل واحد مقتضاه اختلال نظام المجتمع و هو غير جائز.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٢

.....

و ثانيا: ان القول بعينيه الاجتهاد لازم القول بحرمه التقليد و عدم تمكن الاحتياط، و قد أشرنا إلى قيام السيره على إفتاء الرواه و غيرهم حتى في عصر الأئمه عليهم السلام بل ورد الأمر بالإفتاء لمثل ابان، و زراره، و نظائرهما فلو كان الاجتهاد واجبا عينيا على كل مكلف لما كان للإفتاء مفهوما محصلا، بل لما كان لأمرهم صلوات الله عليهم بالإفتاء لمثل ابان، و زراره، و جها، مع انه سيحيى مشروعيه الاجتهاد.

و ثالثا: ان لازم القول بتعين الاجتهاد لكل واحد لغويه إطلاق أخبار التقليد التي سنتعرض لها.

و رابعا: ان ذلك مخالف لآيه النفر كما قيل: و هي قوله تعالى:

﴿ مَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذْ رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ (١).

تقريب الدلاله هو ان الآيه الشريفه دلت على عدم وجوب التفقه في الدين لكل واحد من المؤمنين بل كل طائفة من كل فرقه مأموره بالتفقه و معرفه الأحكام الشرعيه و تبليغها للجاهلين، فالآيه الشريفه ظاهره على كون تحصيل الأحكام الشرعيه واجبا كفاثيا.

و يؤيد ذلك الأخبار الواردة في تفسير الآيه الشريفه لاحظ الوسائل يأبي ٨- ١١ من أبواب صفات القاضي، و غيره.

و لكن الاستدلال بالآيه لوجوب الاجتهاد و معرفه الأحكام عن مداركها لا يخلو عن تأمل كما سيظهر لك عند التعرض للاستدلال بها لموقف التقليد فارتقب حتى حين.

(١) سورة التوبه ٩/ ١٢٢.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٣

المشهور على كون الاجتهاد واجبا نفسيا كفاثيا و الدليل عليه

قد يقال: ان الاجتهاد واجب نفسى كفايى و قد ينسب ذلك الى المشهور بين أصحابنا فيعاقب جميع المكلفين عند تركهم الاجتهاد، و باجتهاد طائفة منهم يسقط الوجوب عن البقية. يحكى ذلك عن السيد فى الذريعة، و الشيخ فى العدة، و المحقق فى المعارج، و العلامة فى جملة من كتبه، و فخر المحققين فى الإيضاح، و شرح المبادئ، و الشهيد فى الذكرى و غيرها، و الشهيد الثانى فى المقاصد العلية، و المحقق الثانى فى الجعفرية و غيرهم (قدس الله أسرارهم).

يستدل لمقالهم باية النفر بالتقريب المتقدم أنفا، و بما ورد فى بعض الاخبار فى تفسير الآية الشريفة.

منها: ما عن الصدوق ره فى معانى الاخبار، و العلل عن عبد المؤمن الأنصارى قال قلت لأبى عبد الله عليه السلام ان قوما يروون ان رسول الله صلى الله عليه و آله قال:

اختلاف أمتى رحمة فقال صدقوا فقلت ان كان اختلافهم رحمة فاجتماعهم عذاب فقال ليس حيث تذهب و ذهبوا انما أراد قول الله عز و جل:

فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذْ رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ «١».

فأمرهم أن ينفروا الى رسول الله صلى الله عليه و آله فيتعلموا ثم يرجعوا الى قومهم فيعلموهم، انما أراد اختلافهم من البلدان لا اختلافا فى دين الله انما الدين واحد انما الدين واحد «٢».

و منها: ما عن الصدوق فى عيون اخبار الرضا و العلل عن فضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام فى حديث انما أمرنا بالحج لعله الوفادة الى الله عز و جل، و طلب الزيادة و الخروج من كل ما اقترف العبد، الى ان قال: مع ما فيه من التفقه و نقل أخبار الأئمة عليهم السلام الى كل صقع و ناحية، كما قال الله عز و جل.

(١) التوبة ٩: ١٢٢.

(٢) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح ١٠.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٤

.....

فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذْ رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ. وَ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ «١».

و منها ما عن الكافى عن على بن حمزة قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: تفقهوا فى الدين فإنه من لم يتفقه منكم فى الدين فهو أعرابى ان الله يقول فى كتابه.

لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذْ رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ «٢»

بيان بعض الأساطين بكون الاجتهاد واجبا نفسيا كفاييا بلحاظ رجوع الغير اليه

و لكن تحقيق الحال فى ذلك كما افاده بعض الأساطين دام ظله هو القول بوجوب الاجتهاد نفسيا كفاييا تعييتا بلحاظ رجوع الغير اليه لأن فى ترك تعلم الأحكام الشرعية و إهمالها اضمحلالا للشريعة المقدسة، و من المعلوم ضرورة لزوم حفظها عن الانطماس و

الاندراس و التحفظ على أحكام الدين من أعلى مراتب الحفظ لأنه إذا ترك استنباط الأحكام و معرفتها في كل عصر فلا سبيل الى تحصيلها الا بالتقليد من العلماء الأموات، أو الاحتياط، و سيجيء عدم جواز تقليد الميت ابتداء، و الاحتياط بين ما لا يمكن تحققة له- لدوران الأمر بين المحذورين، أو لجهله بكيفيته- و بين إيجابه العسر و الحرج بل اختلال النظام، مع ان جواز الاحتياط في بعض الموارد يتوقف على الاجتهاد، فيجب الاجتهاد وجوبا كفايئا صيانةً للاحكام عن الاندراس و احتفاظا على الشريعة المقدسة عن الاضمحلال (٣).

موقف تحصيل الاجتهاد في عمل الإنسان نفسه

و اما تحصيل الاجتهاد في عمل الإنسان نفسه فقد عرفت ان الاجتهاد الذي هو

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب صفات القاضي ح ٦٥.

(٢) تفسير نور الثقلين ج ١ / ٢٨٤.

(٣) التنقيح ج ١ / ٦٥.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٥

.....

عديل الاحتياط و التقليد واجب عقلي طريقي تخيري تارة، و تعييني اخرى، اما الأول ففيما امكنه الاحتياط و لو في الجملة، أو كان في الأحياء من يجوز تقليده.

و اما الثاني ففيما لا- يمكنه الاحتياط اما لدوران الأمر بين المحذورين أو لإيجابه اختلال النظام، أو لجهله بكيفيته، أو لا يكون في الأحياء من يجوز تقليده و لم نقل بجواز تقليد الميت ابتداء كما هو الحق. فعند ذلك ينحصر طريق امتثال الأحكام بالاجتهاد، فوجوب الاجتهاد عند ذلك عقلي من باب حكم العقل بلزوم الإطاعة.

الأقوال في وجوب التعلم

إشارة

و اما وجوبه الشرعي من باب وجوب التعلم فاختلف فيه و الأقوال فيه ثلاثة.

أحدها: ما نسب الى المحقق الأردبيلي و تلميذه صاحب المدارك و وافقهما جملة من المتأخرين من وجوبه النفسى و استحقاق العقاب على نفس ترك التعلم و لذا ذهبوا الى استحقاق تارك التعلم للعقاب مطلقا: سواء صادف عمله للواقع أم لا و الثانى: ما نسب الى المشهور من وجوبه الطريقي و لذا لم يوجبوا العقاب الأعلى مخالفة الواقع.

الثالث: ما يظهر من المحقق النائيني (قدس سره) من استحقاق العقاب على ترك التعلم المؤدى إلى ترك الواقع فقال (قدس سره) ان الفرق بين هذا و سابقه هو ان استحقاق فى الأخير يكون على نفس ترك التعلم عند مخالفة العمل للواقع و فى سابقه يكون على نفس مخالفة الواقع لا على ترك التعلم.

و الظاهر ان البحث بين أرباب القولين الأخيرين علمي لا يترتب عليه أثر عملي

دليل كون التعلم واجبا نفسيا

إشارة

يستدل للقول الأول بقوله تعالى:
فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١﴾

(١) النحل: ١٦ / ٤٣. الأنبياء: ٢١ / ٦.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٦

.....

وما ورد عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: ان طلب العلم فريضة على كل مسلم «١» فاطلبوا العلم من مظانه و اقتبسوه من أهله فإن تعليمه لله حسنة، و طلبه عبادة، و المذاكرة له تسييح، و العمل به جهاد، و تعليمه من لا يعلمه صدقة، و بذله لأهله قرينة الى تعالى لأنه معالم الحلال و الحرام، و منار سبل الجنة و المونس في الوحشة، و الصاحب في الغربة و الوحدة، و المحدث في الخلوة و الدليل على السراء و الضراء، و السلاح على الأعداء، و الزين عند الإخلاء الخبر «٢».

و عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ تعلموا العلم فان تعليمه حسنة «٣».

و عن ابي عبد الله عليه السلام: طلب العلم فريضة من فرائض الله «٤».

و عن ابي جعفر عليه السلام: ما من عبد يغدو في طلب العلم و يروح أبا خاض الرحمة خوضا «٥».

و عن المحاسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يسع الناس حتى يسئلوا أو يتفقها «٦» و عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قال: أف لكل مسلم لا يجعل في كل جمعة يوما يتفقه فيه أمر دينه و يسئل عن دينه «٧».

و عن علي عليه السلام في كلام له: لا يستحي الجاهل إذا لم يعلم ان يتعلم «٨».

الى غير ذلك من الاخبار الظاهرة في وجوب التعلم و ترتب الثواب على نفس التعلم، و اللوم، و المؤاخذه على نفس ترك التعلم.

(١) و في غوالي اللثالي ج ٤: ٧٠ عنه (ص)، طلب العلم فريضة على كل مسلم و مسلمة، و فيه قال (ع)، اطلبوا العلم و لو بالصين.

(٢) بحار الأنوار ج ١ / ١٧١.

(٣) بحار الأنوار ج ١ / ١٧١.

(٤) بحار الأنوار ج ١ / ١٧٢.

(٥) بحار الأنوار ج ١ / ١٤٤.

(٦) بحار الأنوار ج ١ / ١٧٦.

(٧) بحار الأنوار ج ١ / ١٧٦.

(٨) بحار الأنوار ج ١ / ١٧٦.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٧

تزييف القول بنفسية وجوب التعلم

و لكن نوقش فيها: بأنه لا يستفاد منها الوجوب النفسى و غاية ما يستفاد منها الوجوب الطريقي للعمل بقريته ما ورد فى بعض الاخبار «١» ان العبد يؤتى به يوم القيمة فيقال له هلا- عملت؟ فيقول ما علمت. فيقال له: هلا تعلمت؟!، فترى ان السؤال أولا هو عن العمل لا عن التعلم، و الا كان اللازم سؤال العبد أولا عن التعلم بان يقال هلا تعلمت. و واضح ان المستتبع للعقاب انما هو ترك الواجب النفسى لا ترك الواجب الطريقي «٢».

دليل كون التعلم واجبا طريقيا و تزييفه

و يستدل للقول الثانى: بأنه و ان كان ظاهر الآيه الشريفه و الاخبار لزوم التعلم الا- انه لا- يكون لإيجاب التعلم شأنية النفسية و الاستقلالية، بل الغرض من إيجاب التعلم مجرد الوصول إلى الأحكام و العمل على طبقها من دون ان يكون للتعلم جهة موجبة لحسنها الذاتى المستتبع للخطاب النفسى بل الخطاب المتعلق به يكون لمحض الطريقيه فيكون وجوبه للغير لا نفسيا و لا بالغير. و بالجملة هذه الاخبار إرشاد إلى حكم العقل من لزوم السؤال و التعلم لتمامية الحجة على العبد على فرض ورود البيان من المولى فلا يستفاد منها الوجوب النفسى و لا النفسى التهيئى لان مفادها تابع لحكم المرشد اليه و هو حاكم بعدم وجوبه نفسيا و لكن فى النفس فيما أفيد شىء: لأن الغاية القصوى من التعلم و الوصول إلى معرفة الأحكام و ان كان العمل على طبقها الا انه لا ينافى مطلوبية التعلم أيضا بلحاظ ترغيب

(١) يعنى بذلك خبر مسعدة بن زياد الذى نذكره قريبا و نشير الى ضعف ما استظهره دام ظله.

(٢) التنقيح ج ١/١٦ - ٢٩٥.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٨

.....

الاجبار فى تحصيل العلم و جعل الثواب، و الأجر على نفس التعلم، و اللوم، و التوبيخ على ترك التعلم، فيمكن ان يقال بوجوب معرفة الأحكام الشرعية المبتهلى بها وجوبا نفسيا تهيئيا.

و بما ذكرنا يمكن التوفيق بين كون التعلم واجبا نفسيا و بين كون الغاية القصوى من التعلم العمل بها.

و لا ينافى ما ذكرنا خبر مسعدة بن زياد فإن السؤال فيه أولا عن التعلم ثم عن العمل على عكس ما استظهره بعض الأساطين (دام ظله) و إليك نص الخبر ليتضح الحال فعن أمالى الشيخ عن المفيد (قدس سرهما) عن مسعدة بن زياد قال سمعت جعفر بن محمد عليهما السلام و قد سئل عن قوله تبارك و تعالى: **فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ** «١».

قال إذا كان يوم القيمة قال الله تعالى للعبد: أ كنت عالما؟ فان قال نعم. قال:

افلا عملت بما علمت؟، و ان قال كنت جاهلا قال له: افلا تعلمت.

فتلك الحجة البالغة لله تعالى «٢».

دليل كون التعلم واجبا نفسيا تهيئيا و تزييفه

حكى عن المحقق النائنى (قدس سره) انه استدلل لمقالة: بأن العقاب على ترك الفحص و التعلم ينافى وجوبه الطريقي الذى لا نفسية

له، و لا يجوز على ترك الواقع للجهل به فلا بد و ان يكون العقاب لترك الفحص المؤدى إلى ترك الواقع. نوقش أولاً: بأنه إذا كان ترك الواقع مما لا عقاب له للجهل به. و ترك التعلم و الفحص مما لا عقاب له أيضاً. لكون وجوبه طريقياً فكيف يصح العقاب على ترك الفحص، أو التعلم المؤدى إلى ترك الواقع. و ثانياً: ان إنكار صحة العقاب على ترك الواقع قبل الفحص و التعلم غير وجيه بعد تمامية بيان الحكم الواقعي حسبما هو المتعارف.

(١) إنعام: ١٤٩ / ٦.

(٢) بحار الأنوار ج ٢ / ٢٩ - ١٨١.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٩

.....

و ثالثاً: بأنه يتمتع ان ينقلب الحكم الطريقى إلى النفسى فإذا كان وجوب الفحص، أو التعلم طريقياً فكيف يصير نفسياً عند أدائه على ترك الواقع؟! و لكن قد عرفت مما ذكرنا فى ذيل القول الثانى صحة كون التعلم مطلوباً نفسياً فى عرض العمل بالأحكام، و ان كانت الغاية القصوى من التعلم العمل. فتحصل مما ذكرنا مشروعياً أصل الاجتهاد و وجوبه الكفائى النفسى بلحاظ رجوع الغير اليه تحفظاً على أحكام الدين من الانطماس و الاندراس، بل مطلوبية معرفة الأحكام المبتلى بها، و وجوبها النفسى التهيئى بالأعم من الاجتهادى أو التقليدى و الله العالم.

المبحث الثالث فى وجوب عمل المجتهد برأيه و حرمة الرجوع الى الغير

اشارة

لا خلاف و لا إشكال فى ان من اجتهد و استنبط الحكم الشرعى أو الوظيفة المقررة من الأدلة على الموازين المعهودة يصح له العمل بما استنبط و ذلك واضح، و لا يصح له العدول عن رأيه و الرجوع الى رأى الغير و أخذ فتواه لأنه حسب الفرض عالم بالحكم أو الوظيفة و لا دليل على رجوع العالم الى مثله بل يكون ذلك من باب تحصيل الحاصل بنحو هين ان استند الى ما يكون موافقاً لرأيه و من باب رجوع العالم الى الجاهل ان استند الى ما يخالف اعتقاده.

و بالجملة من استنبط حكماً شرعياً أو وظيفة مقررة على الموازين المقررة لا تكون فتوى الغير نافذاً فى حقه و لا يجوز تقليده، بل اللازم عليه اتباع نظر نفسه و ما استنبطه لعدم شمول أدلة حجية الفتوى فى حقه لكونه حسب الفرض عالماً بالحكم و الوظيفة و من أهل الذكر، و منذراً، و عارفاً بالحلال و الحرام، الى غير ذلك من العناوين المأخوذة فى أدلة اعتبار الفتوى، فالأدلة متطابقة على عدم صحة المراجعة إلى الغير و عدم حجية فتواه بالنسبة اليه و قد أشرنا ان الرجوع الى الغير فى المفروض أهون أنحاء تحصيل الحاصل على وجه بل رجوع العالم الى الجاهل على وجه آخر.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٠

.....

و هذا هو القدر المتيقن من عدم جواز تقليد الغير و عدم حجية الفتوى في حق الغير و هذا معنى ما يقال: انه يحرم عليه تقليد الغير.

حكم من وجد ملكة الاجتهاد و لم يجتهد بعد

و اما إذا اجتهد و بذل وسعه و لكن لم يتمكن من معرفة الحكم و الجزم بالوظيفة بل توقف في المسئلة لعدم تمامية الدليل على أحد الطرفين عنده فهل يجوز له المراجعة إلى المجتهد الجازم بأحدهما أم لا؟. فنقول ان المتوقف تارة يكون محيطا بالوجه أو الوجوه التي استند إليها المجتهد الجازم و مزيفا له فلا يجوز له الرجوع إليه أيضا لأنه من باب رجوع الجاهل الى جاهل مثله فتكون وظيفته و الحال هذه التوقف و الاحتياط في المسئلة. و اما ان لم يكن محيطا بما استند اليه الأخر و احتمال استناده الى وجه أو وجوه لم يطلع هو عليه فهل يجوز له المراجعة إليه أم لا؟ وجهان.

يظهر من بعض الأساطين دام ظله عدم الجواز مدعيا انصراف أدلة مشروعية التقليد عن مثل هذا الشخص الذي يصدق عليه انه من أهل الذكر، و الفقيه، و غيرها من العناوين «١».

و لكن لا يبعد ان يقال بجوازه لأنه و ان كان واجدا للقوة و ذا ملكة إلا انه حسب الفرض لم يهتد وجه الحكم و لم يعرف مغزاه و هو و الحال هذه جاهل بالوظيفة و الحكم المقرر، و فرق واضح بين هذه الصورة و الصورة المتقدمة لأنه في تلك الصورة و ان كان متوقفا في المسئلة إلا انه يرى خطأ المجتهد الجازم فيكون المراجعة إليه أشبه شيء بمراجعة الجاهل الى جاهل مثله، و اما في هذه الصورة فحيث انه يحتمل و يتربح ان يكون الجازم متكنا و مستندا في فتواه الى وجه أو وجوه لم يطلع و لم يقف عليها نفسه فلا يكون من ذاك الباب. فالمتوقف في المسئلة في الحقيقة لم يكن من أهل الذكر و لم يكن فقيها و عارفا بالحكم.

(١) الدروس ج ١ / ١٢.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤١

.....

و ان كان مع ذلك في خاطر ك شكافا فيما ذكرنا فإياك و ان تشك في بناء العقلاء و سيرتهم على المراجعة في مثل ذلك فتدبر. و اما من كان له قوة قريبة من الاستنباط بحيث لم تكن له حالة منتظرة لاستنباط الحكم و الوظيفة الا تعلقه، و تساهله، في المراجعة إلى المدارك فهل يجوز له تقليد الغير عند ذلك أو لا يجوز له ذلك بل يجب عليه الاجتهاد و استنباط الحكم أو الوظيفة من مدركه أو الاحتياط؟ وجهان بل قولان.

قال شيخنا الأعظم الأنصاري (قدس سره) المعروف عندنا العدم بل لم ينقل الجواز عن أحد منا و انما حكى ذلك عن مخالفينا نعم اختار الجواز بعض سادة مشايخنا في مناهله «١».

أدلة جواز تقليد من كان له قوة قريبة من الاستنباط

ربما يستدل للجواز بوجوه.

الأول: ان مجرد من وجد الملكة لا- يوجب انطباق عنوان العالم، و الفقيه، و العارف بالأحكام، الى غير ذلك من العناوين عليه. و هو

بعد، كقبل الاستنباط غير عالم بالحكم الفعلي و غير فقيه و غير عارف و هكذا سائر العناوين فتشمله الأدلة الدالة على المراجعة الى أحد العناوين.

و بالجملة الاجتهاد بالقوة و الملكة ليس بعلم فعلى بالحكم و الوظيفة بل صاحبها جاهل بهما بالفعل فيرجع الى العالم بهما بالفعل. الثاني: استمرار السيرة من زمن الأئمة إلى زماننا على الرجوع الى فتوى الغير مع التمكن من الاجتهاد، مع لزوم الحرج على واجد الملكة لو لم عليه تحصيل معرفة جميع المسائل التي يتلى بها، و لذا ترى العلماء كثيرا ما يتركون الاجتهاد إذا احتاجوا الى بعض المسائل و يختارون ما هو المشهور بين الفقهاء، أو ما هو

(١) رسالة التقليد / ٥٤.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٢

.....

المبنى على المباني القوية و لم يتحملوا صعوبة الاجتهاد فيه.

الثالث: بناء العقلاء على رجوع الأطباء بعضهم الى بعض أحيانا و كذا رجوع بعض أرباب الحرف و الصنائع الى الآخر و هذا شاهد صدق لجواز الرجوع و الركون الى رأى الغير مع وجود القوة و الملكة.

الرابع: مقايضة صاحب الملكة بمن ليست له ملكة الاجتهاد بالفعل فكما لا يجب تحصيل الاجتهاد للمستعد لتحصيلها و لو بالاشتغال بالدراسة سنين متتالية فكذلك واجد الملكة.

الخامس: ان قبل الوصول إلى مرتبة الاجتهاد كان يجوز له الرجوع الى الغير و العمل بفتواه و بعد حصول القوة و عدم الاستنباط الفعلي لو شك في جوازه فيستصحب.

تزييف أدلة الجواز

و لكن نوقش في الوجوه المذكورة.

اما الوجه الأول: فحاصل ما افاده الشيخ (قدس سره) في الرسالة في رده هو انصراف إطلاقات الأدلة- على تقدير دلالتها على مشروعية التقليد- عن له ملكة الاجتهاد و لم يستنبط بعد و اختصاصها بمن لا يتمكن من تحصيل العلم بها.

و حاصل ما افاده (قدس سره) بتوضيح منا: هو ان الأمور به بسؤال أهل الذكر في قوله تعالى فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ- على تقدير كونه من أدلة الباب- هو غير أهل الذكر و من لا يتمكن من تحصيل العلم بغير السؤال فيختص بالعاجز عن الاجتهاد.

و بالجملة يستفاد منه ان الأمور بالسؤال من لا يرتفع جهله الا بالسؤال عن أهل الذكر و هو ليس الا العاجز عن الاجتهاد لوضوح ان الواجد للملكة يمكن رفع جهله بالمراجعة إلى الكتاب و السنة.

و اما آية النفر فإنها تنفع المستدل للمقام ان قلنا بدلالاتها على حجية الخبر و الفتوى أو باختصاصها بحجية الفتوى.

فعلى الأول نقول انه ليس في الآية تعرض لتفصيل من يجب إنذاره بالإفتاء

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٣

.....

و من يجب إنذاره بالأخبار لأن الإطلاق مسوق لبيان حكم آخر و هو وجوب الانذار عليهم و وجوب الحذر على المنذرين، و اما وظيفة المنذرين في الحذر، و ان حذر بعضهم بالأخبار و بعضهم بالفتوى فليست الآية مسوقة له.

و على الثاني فالظاهر من جعل الانذار بالفتوى غاية للتفقه، أو النفر، عجز المنذرين (بالفتح) عن التفقه و لو بالرجوع الى اخبار المنذرين فيختص بالعاجز عن الاجتهاد و اما قوله عجل الله فرجه: و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فإنهم حجتي عليكم. فان دل على جواز المراجعة إلى فتوى المجتهد فالمجتهد من الرواة فهو مأمور بالرجوع اليه لا- بالرجوع الى غيره، و ان دل الرجوع الى رواياتهم كان دليلا على المنع لا على الجواز و يجب على كل أحد حينئذ العمل بالروايات خرج العاجز عن ذلك «١».

و سيجيء حال الأدلة التي يستدل بها للمقام و غيرها، و عمدة المستند بل لعل المستند الوحيد في المقام هو بناء العقلاء في رجوع الجاهل في كل أمر من الأمور المحتاج إليها إلى العالم بها سواء كانت راجعة إلى الأنفس، أو الأموال أو غيرها، و لعله في الجملة غير قابل للإنكار.

و لكن موضوع بناء العقلاء ظاهرا هو الجاهل الذي لا يتمكن من تحصيل الطريق الى الواقع فعلا- اي من لم يقدر على تحصيل أمر الى من حصله- لا مثل هذا الشخص الذي تكون الطرق و الأمارات إلى الواقع و الى وظائفه موجودة لديه و لم يكن الفاصل بينه و بين العلم بوظائفه و تكاليفه الا- النظر و الرجوع الى الكتب المعدة لذلك. فالواجب عليه عقلا- اما الاجتهاد و بذل الوسع في تحصيل مطلوبات الشرع و ما يحتاج إليه في اعمال نفسه، و الاحتياط.

و بالجملة بنائهم استقر على رجوع من لا يقدر على تحصيل أمر الى من حصله و اما من له قوة تحصيل ذلك الأمر و يمكنه تحصيل ذلك و لا حجاب بينه و بين الوصول

(١) رسالة التقليد / ٥٦.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٤

.....

الى ذلك الأمر إلا التعلل و التساهل فبنائهم مستقر على عدم المراجعة.

و ان أبيت عن ذلك فلا أقل من الشك في بنائهم على الرجوع و مقتضى قاعدة الاشتغال تحصيل المؤمن اليقيني في مقام الفراغ، و الرجوع في مثل واجد الملكة إلى الغير، مؤمن احتمالي.

و بالجملة الأحكام الواقعية قد تنجزت على من له ملكة الاجتهاد فلا بد له من اليقين بالخروج عن عهدة التكاليف المنجزة في حقه و لا- يكاد يحصل له ذلك بتقليده للغير لعدم الجزم بالامتثال بذلك لاحتمال ان لا يكون فتوى الغير حجة في حقه بل لا بد له من تحصيلها اما بالعلم الوجداني أو بقيام الحجج و الأمارات عليها أو الاحتياط هذا ما يتعلق بالجواب عن الوجه الأول.

و اما الوجه الثاني: فهو ملتئم من أمرين.

اما بالنسبة إلى ثبوت السيرة فقال الشيخ (قدس سره) في الرسالة فبالمنع من ثبوتها في ذلك، زمن الأئمة عليهم السلام، و لعلمهم عند ذلك يحتاطون في المسئلة «١».

و اما لزوم الحرج ان وجب عليه الاجتهاد أو الاحتياط فغير وجيه لان الواجب الاجتهاد في المسائل المحتاج إليها غالبا تدريجا الأهم فالأهم نظير ما يجب على العامي التقليد فيه، و اما المسائل التي تتفق أحيانا فاما يحتاط فيه- و ان قام دليل على عدم وجوب الاحتياط- أو يقلد فيه إذا لم يتيسر له الاجتهاد لاشتغاله بالاجتهاد في الأهم منه، أو لاشتغاله لأمر آخر أهم منه، و كذلك إذا لم يتمكن من الاجتهاد في المسئلة لعدم الأسباب أو لوجود المانع.

و اما الوجه الثالث: فأفاد أستاذنا العلامة المحقق الخميني (دام ظله) بوجود الفرق بين المقام و موارد النقض من جهتين. الجهة الاولى: عدم وجود الاختلاف في موارد النقض أصلا و لو كان، فإنما هو في غاية القلة بحيث يلحق بالعدم و لذا تريهم في موارد تحقق الاختلاف الكثير

(١) رسالة التقليد / ٥٨.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٥

.....

لا يكاد يراجعون فيها أيضا، و اما في المقام و باب الأحكام فما من مسألة الا و فيها اختلاف شديد بين الأعلام بل بين آراء فقيه واحد في كتب متعددة بل في أبواب من كتاب واحد.

الجهة الثانية: ان غير باب الأحكام راجع الى الأمور الدنيوية الراجعة إلى الأموال و نحوها و هي قابلة للغمض و التجاوز غالبا لأنه تجاوز و إغماض عن حق نفسه و اما باب الأحكام فإنه باب الاحتجاج بين المولى الحقيقي و العبد الذليل و الأمر فيه ينتهي إلى الرضوان، و النعيم الأبدى. أو الى النيران، و الجحيم الدائم، و هما بمثابة من الأهمية غير قابلة للإغماض فلا بد هنا من أحد أمرين اما الاجتهاد أو الاحتياط و واضح ان رجوع من له ملكة الاستنباط الى غيره غير معلوم العذرية.

و بالجملة الفطرة، و الوجدان، أصدق شاهدين على انه لو عرض المقام، و استنباط الأحكام الشرعية، بما لها من الاختلاف في الفتاوى بجميع ما فيه من الآثار، و التبعات على العقلاء- بحيث يتضح لهم محيط الفقه و الفقه و آثارها- لثرى عدم بنائهم على المراجعة و لا أقل من الشك في المراجعة، و في كلتي صورتين لا موقف للرجوع الى الغير «١».

و اما الوجه الرابع: فهو قياس مع الفارق ضرورة أن المستعد لتحصيل ملكة الاجتهاد جاهل حقيقة و غير متمكن من معرفة الحكم فلا وجه لحرمة التقليد عليه و إيجاب الاجتهاد عليه بعد ما تقدم من كون الاجتهاد واجبا كفايا و المفروض وجود من به الكفاية في الخارج، و هذا بخلاف واجد الملكة، فإن تحصيل الاجتهاد، و استخراج الحكم و الوظيفة في حقه بمكان من الإمكان، و من القريب جدا و جوب الاجتهاد عليه تعيينا لو لم يتمكن من الاحتياط.

و اما الوجه الخامس: ففيه انه لا بد في الاستصحاب من بقاء الموضوع و اتحاد

(١) الدرر الملتقاط فيما يتعلق بالتقليد و الاجتهاد. تقريرنا لبحث أستاذنا العلامة الخميني دام ظله في الاجتهاد و التقليد مخطوط.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٦

.....

القضية المشكوكة مع القضية المتيقنة موضوعا و موضوع صحة التقليد انما هو العاجز عن الاحتياط و مع طروق الاستنباط و ملكة الاجتهاد نقطع بارتفاع الموضوع و يكون من باب إسراء حكم لموضوع الى موضوع آخر.

و ان أبيت عن ذلك فلا أقل من الشك في بقاء الموضوع في المفروض بعد احتمال ان يكون الموضوع من لم يبلغ مرتبة الاجتهاد لا مطلق من لم يعرف الحكم أصلا.

مع انه أخص من المدعى فلا يكاد يجرى فيما إذا بلغ الصبي مجتهدا.

فتحصل مما ذكرنا بطوله عدم تامة الوجوه التي استدلت بها لجواز التقليد لمن يكون واجدا لملكة الاجتهاد، و قد عرفت من الشيخ

(قدس سره) ذهب المشهور الى عدم جواز تقليده بل عدم نقل الجواز من أحد منا غير السيد، صاحب المناهل. مع عموم الأدلة الدالة على وجوب الرجوع الى الكتاب و السنة في معرفة الأحكام خرج منها خصوص العاجز عن معرفتها فوجد الملكة، مأمور بالمراجعة إليها و لو شك في خروجه عن ذلك فمقتضى الأصل أيضا عدم. و للمحقق الأصفهاني (قدس سره) في رسالة الاجتهاد و التقليد ص ٤ بيان يؤكد المرام فمن شاء فليراجع. و لا- فرق فيما ذكرنا بين من كان له قوة استنباط جميع الأحكام المعبر عنه بالمجتهد المطلق و استنبط جملة منها، أو من كان له قوة استنباط بعض الأحكام المعبر عنه بالمتجزى- على تقدير إمكانه كما هو الحق- و لكنه لم يستنبط بعد لوحدة الملاك. فظهر ان من له قوة استنباط الأحكام عن مداركها و لو في الجملة و بالنسبة إلى بعضها، لا يجوز له الرجوع الى الغير و تقليده فيما يقدر عليه و اما فيما لا يقدر على استنباطه فهو و من لا يقدر على الاستنباط أصلا سيان في الجواز. هذا كله إذا أحرز القدرة المذكورة و اما لو أحرز عدمها و لو بالاستصحاب الموضوعي الخارجي، أو شك في إحرار القدرة فيصح المراجعة إلى الغير و تقليده.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٧

المبحث الرابع في شرائط الاجتهاد و الإفتاء

إشارة

يتوقف استنباط الأحكام و تحصيل الحجة على الحكم الشرعي الواقعي أو الظاهري لعمل نفسه و الإفتاء به للغير بالطرق المتعارفة لدى الأصحاب على مقدمات و مبادئ كثيرة، و هي بين ما يكون راجعا الى حصول قوة الاستنباط و ما يكون راجعا الى عمل نفسه و الإفتاء به.

توقف الاجتهاد على معرفة العلوم العربية و مقدارها

منها: الاطلاع على العلوم العربية و معرفة مفرداتها بمقدار ما يحتاج إليه في فهم الكتاب العزيز، و الاخبار الصادرة عن الرسول الأعظم، و الأئمة المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين: من تعلم معاني اللغات، و أوضاع المفردات، و معاني الهيئات، و الجمل التركيبية، و خصوصيات كلام العرب لدى المحاورات: من الاستعارات، و الكنايات، التشبيهات، و غيرها من الخصوصيات التي يختص بالكتاب و السنة، فكثيرا ما يقع المتدرب في خلاف الواقع لأجل القصور في فهم معاني مفردات الألفاظ و خصوصيات كلام العرب لدى المحاورات. فلا بد له من التدبر في محاورات أهل اللسان، و معرفة معاني اللغات و سائر العلوم العربية. لكن بمقدار ما يحتاج إليها في معرفتهما من دون ان يتوغل فيها لان التوغل فيها و صرف العمر للنيل بدقائقها ربما يوجب حرمان الشخص عن الوصول الى مدارج رفيع الاجتهاد بل يصير أديبا مقلدا.

توقف الاجتهاد على الانس بالمحاورات العربية

و منها: الانس بالمحاورات العرفية و فهم الموضوعات الدارجة بينهم و الاحتراز عن خلط دقائق العلوم الفلسفية و العقلية الدقيقة في المعاني العرفية السوقية الدارجة

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٨

.....

فإنه كثيرا ما يقع الخطاء لأجله في فهم معاني الكتاب و السنة و قد وقع كثير من المشتغلين بل الأعظم في خلاف الواقع من جهة خلط الاصطلاحات الرائجة في العلوم العقلية، و القواعد العقلية، بالمعاني العرفية الرائجة بين أهل المحاوره المبني عليها الكتاب و السنة.

توقف الاجتهاد على تعلم المسائل المنطقية و مقدارها

و منها: تعلم مسائل المنطقية بمقدار معرفة تشخيص الأقيسه المنتجة منها عن العقيمة مثل اعتبار كليه الكبرى و كون الصغرى موجهه في الشكل الأول، و ترتيب الحدود و المباحث الرائجة منه في نوع المحادرات لثلا- يغلط في نفسه، و يغالط الآخر و اما الغور في تفاصيل الشرطيات، و الاقترايات، و المختلطات، و أشباهها فلا، لعدم ارتباط كثير منها في معرفة الكتاب، و السنة، و الاستدلالات الفقهية، بل ربما يوجب الاختلال فيها كما لا يخفى.

توقف الاجتهاد على معرفة علم الكلام و مقدارها

و منها: معرفة علم الكلام بمقدار لا يكون مقلدا في مثل مسئلة الحسن و القبح العقليين و ما يتوقف عليه حجية قول المعصوم- النبي الأعظم و الأئمة المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين- و تقريره، و فعله، و نحوها. و لا- يخفى ان معرفة هذا المقدار من المسائل الكلامية بلحاظ مقدميتها للاجتهاد و الا- فعلى ذمه المسائل الكلامية جل الأمور الاعتقادية و المعارف الحقة و لم يكن علم أشرف من علم الكلام كيف لا؟! و هو يبحث عن أشرف الأشياء بما يجوز عليه و يمتنع و ما يرتبط به فيما يتعلق برسله و ولاة امره و الأمور الراجعة إلى النشأة الآخرة.

توقف الاجتهاد على معرفة الكتاب و مقدارها

و منها: معرفة الكتاب العزيز بمقدار ما يتوقف فيه معرفة ألفاظ آيات الأحكام و لو بالمراجعة إليها حال الاستنباط و الفحص عن معانيها لغة و عرفا و تمييز الناسخ منها

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٩

.....

عن المنسوخ و المحكم عن المتشابه، و المجمعل عن المبين، و ملاحظة شأن نزول الآيات المباركات و كيفية استدلالات الأئمة المعصومين عليهم السلام بها.

توقف الاجتهاد على الانس الكامل بمذاق أئمة أهل البيت (ع)

و منها: التبع التام في الاخبار الصادرة عن أئمة أهل البيت عليهم السّلام و الأنس الكامل بمذاقهم فإنه رحي الاستنباط في عامّة الأعصار، و به يسهل تمييز الحق عن الباطل و لا يصعب عليه فهم مرادات الشارع الأقدس، و لا شبهة في ان الممارسة فيها يوجب قوة امتياز ما هو الصادر عنهم عن غيرهم، و ما هو الصادر عنهم لبيان الحكم الواقعي عما هو الصادر عنهم تقيّة، و قد حكى ان زرارة بن أعين الواقف بمذاق أئمة أهل البيت عليهم السّلام قال لمن جاء بخبر عن المعصوم عليه السّلام: أعطاه من جراب النورة. إشارة الى ان ما جاء به لم يكن حكما واقعيًا.

بل الممارسة فيما صدر عنهم ربما يوجب رفع التعارض في الاخبار لمعرفة لحن مقالهم مع ان غير الخبير و غير الممارس يرى تعارضا بينها.

و لعله الى هذا يشير ما روى عن داود بن فرقد قال سمعت أبا عبد الله عليه السّلام يقول:

أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معاني كلامنا ان الكلمة لتصرف على وجوه فلو شاء إنسان لصرف كلامه كيف شاء و لا يكذب «١».

و ما عن ابي حيون مولى الرضا عن الرضا عليه السّلام قال من رد متشابه القرآن إلى محكمه فقد هدى الى صراط مستقيم ثم قال عليه السّلام: ان في أخبارنا محكما كمحكم القرآن و متشابهها كمتشابه القرآن فردوا متشابهها الى محكمها و لا- تتبعوا متشابهها دون محكمها ففضلوا «٢».

(١) الوسائل باب ٩ من صفات القاضي ح ٢٧.

(٢) الوسائل باب ٩ من صفات القاضي ح ٢٢.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٥٠

توقف الاجتهاد على الإحاطة بمهمات مسائل أصول الفقه**إشارة**

و منها: الإحاطة بمهمات مسائل أصول الفقه مما هي دخيلة في فهم الأحكام الشرعية، و هي العمدة في المقام لأنها المبادئ القريبية لاستنباط الأحكام و عليها تدور رحي الاستنباط إذ لو لم تثبت حجية قول الثقة أو لم تثبت صحة العمل بالظواهر أو لم يعلم كيفية الجمع بين الدليلين عند تعارض الأظهر مع الظاهر، أو النص و الظاهر، أو المطلق مع المقيد أو العام مع الخاص، أو المجمل مع المبين، أو لم يعلم الوظيفة عند الشك في أصل الوظيفة، أو مع ثبوته سابقا و الشك في بقاءه، أو مع العلم بالوظيفة و الشك في المتعلق الى غير ذلك من المسائل فلا يمكن الاكتفاء على قول الثقة أو الظاهر عند الاستنباط و يصير متحيرا عند فقدان الدليل أو تعارضه فلا بد من تنقيح تلك المسائل و ما يقع في موقفها من البحث عن عموم الألفاظ أو خصوصها مطلقها و مقيدها، و ما يشبهها من البحث في مفاد الأوامر و النواهي من حيث الوجوب و الحرمة الى غير ذلك على نحو الاستدلال حسبما يسوقه الدليل لا على نحو التقليد فهل يسوغ للاخباري الاستغناء عن تنقيح مثل هذه المباحث مع ان أكثر مدارك هذه المسائل موجودة في الكتاب العزيز و الأخبار الصادرة من أئمة أهل البيت عليهم السّلام و المرتكزات العرفية العقلانية، كما ان بعض المسائل الأصولية مما يستدل عليه من طريق العقل كاجتماع الأمر و النهي فان مرجع البحث فيها الى لزوم اجتماع الضدين أو النقيضين من القول بالاجتماع الذي أجمع العقلاء، حتى

الأخباريين على امتناعه و بالجملة معظم ما يتوقف عليه الاجتهاد، هو حجية خبر الثقة و الظاهر و الأوامر و النواهي و المطلق و المقيد و العام و الخاص، و الأصول العملية من البراءة و الاشتغال و التخيير و الاستصحاب و التعادل و التراجيح و اجتماع الأمر و النهي و غيرها مما هي درجة في الفقه.

نعم لا بد فيها من الاقتصاد و الاعتدال لا على نحو التفريط الذي ذهب إليه

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٥١

.....

الأخباريون، و لا على الإفراط الذي ابتليت به حوزات العلمية فان كلا منهما انحراف عن جادة الصواب.

اما الأول فلما أشرنا من وضوح توقف استنباط الأحكام الشرعية من الكتاب و السنة على حجية الظواهر و حجية خبر الثقة و حجية الأوامر و النواهي و حجية العام و المطلق و الأصول العلمية من البراءة و الاشتغال و التخيير و الاستصحاب و مباحث التعادل و التراجيح و غيرها.

فطعن الاخبارى على الأصولى بعد اشتراكهما فى لزوم معرفة الأحكام الشرعية ناشىء عن الغفلة و الذهول عن حقيقة الأمر. و الأصولى لسعة اطلاعه بالنسبة إلى الاخبارى يفهم غالباً من الاخبار الصادرة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام دقائق و لطائف لا ينالها الاخبارى كما لا يخفى.

و أظن ان إنكار بعض الأخباريين و طعنهم على الأصوليين بلحاظ ما قد يرى فى بعض كتب الأصحاب كالسيد المرتضى، و العلامة و غيرها فى كيفية الاستدلال و النقض و الإبرام مما هي شبيهة بما فى كتب العامة من استعمال الاستحسانات و الظنون الاعتبارية و القياس أحيانا و نحوها فظنوا. أن مباني استنباط الأحكام الشرعية عند الأصوليين على ما عليه العامة.

و لكن لم يتفطنوا الى ما هو المراد منهم فى ذكر تلك الأمور فى كتبهم: لأنهم إنما يستدلون بها بعد إقامة الأدلة الواضحة على طريقة المذهب الصحيح و نهج الحق فى المسئلة: إفحاما لمن يذهب الى الاستحسانات و الظنون الاعتبارية بأنه لو كان الملاك و المناط فى الاستنباط و استخراج حكم المسئلة تلك الأمور، فهي موجودة فيما ورد عن أئمة أهل البيت عليهم السلام لا منكم فتأمل.

و يؤيد ما ذكرنا استدلال السيد (قدس سره) أحيانا بمثل أخبار أبى هريرة و ما فى صحيحى البخارى و مسلم و نحوهما من مستندات العامة لوضوح ان الاستدلال بها لا ينفعه للعمل، بل وقع منه جدلا لرد الخصم.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٥٢

.....

و كذا يرى الاخبارى استدلال الأصولى بالإجماع، فيزعم غير الخبير منهم ان حجية الإجماع لدى أصحابنا الأصوليين بمجرد الاتفاق فى رأى كما يراه العامة.

و لكن لم يتفطن ان ذلك لكشفه عن رأى المعصوم عليه السلام بلحاظ انه إذا اتفق أعلام الفرقة المحقة من الصدر إلى الساقه أو أرباب الجوامع الأولية على أمر مع، ما هم عليه من التورع و الاحتياط فى الدين، خصوصا إذا كان ما هم عليه على خلاف القاعدة فإنه يكشف كسفا يقينا عادة بوجود مستند معتبر هناك قد خفى علينا بلحاظ وقوع بعض الحوادث المؤسفة كاحترق مكتبة شيخ الطائفة بكرخ بغداد و فقد بعض جوامع الحديثية كمدينة علم الصدوق و رسالة على بن بابويه الى غير ذلك مما يجدها المتتبع فيؤخذ بما أجمعوا عليه و ان كان هناك خبر واحد يخالفه لان ما أجمعوا عليه قطعى مما لا ريب فيه. و الخبر ظنى فيه الريب حال مقابله للإجماع مع ان المجمعين هم الذون دونوا هذا الخبر فى جوامعهم الحديثية، و من طريقهم وصل إلينا. مع شدة اهتمامهم بما يصدر

عن أئمة أهل البيت عليهم السّلام فبذلك يحسد الليب باختلال أحد أركان الخبر فيحمل على انه لم يصدر لبيان الحكم الواقعي لو تم أصل الصدور.

فظهر ان الإجماع بما هو اتفاق لم يكن حجة عند أصحابنا بل بلحاظ كشفه عن رأى المعصوم حسبما ذكرنا و لا ينبغي الإشكال في حصول الحدس القطعي أو الظن المتأخّم بالعلم بقول المعصوم عليه السّلام عند ذلك في الجملة. نعم ربما يمكن ان لا يحصل ذلك لشخص و لكن هذا خارج عن محط البحث. فعلى ما بيناه لا يعبد ان يكون القادح و المقدوح فيه كلاهما معذوران.

قدح مقالة الأخباريين في تدوين مسائل أصول الفقه

ربما يتوهم ان تدوين مسائل علم الأصول الفقه في كتاب مستقل من المحدثات المذمومة، و لعله، يعد بدعة حيث لم يعهد ذلك في عصر أئمة أهل البيت عليهم السّلام و من قدماء الأصحاب، و نحن في غنى عن كثير من مباحثه لأن الأخبار المأثورة المدونة الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٥٣

.....

في كتب الحديثية مقطوعة الصدور.

و لكنه مدفوع لان كل علم إذ أكثر البحث حوله و كثر مباحثه و تشعب فنونه يصير لائقا لان يدون في كتاب مستقل، و لم تكن الأخبار المدونة قطعية الصدور كما سنشير اليه عن قريب، و لو سلم ذلك لا يوجب الغناء عن كثير من المباحث التي أشرنا إلى ثلثة منها، و ليس كل مستحدث بدعة غير صحيح كما لا يخفى على ذى مسكة.

هذا كله بالنسبة إلى جانب التفريط في مسائل علم الأصول. و اما بالنسبة إلى الإفراط فلان علم الأصول من العلوم الآلية لا الأصلية كما هو واضح فلا بد و ان يكون الباحث فيه عن مسائل يحتاج إليها فيما هو آلة لا مطلقا كأكثر مباحث الألفاظ مثل البحث عن المعانى الحرفية بأدق معانيها، و خصوصيات أبحاث المشتق و نحوها فان التوغل في المسائل الأصولية ربما يوجب انحراف السليقة عن الاستقامة المطلوبة في فهم الكتاب و السنة، كما ان التوغل في العلوم العقلية ربما لا يسلم عن اعوجاج السليقة في معرفة الكتاب و السنة كما لا يخفى.

فظهر ان توهم كون علم أصول الفقه علما برأسه و تحصيله كمال للنفس و صرف العمر في مباحثه غير المحتاج إليها في الفقه. متعدرا بان الاشتغال بتلك المباحث تشجيد للذهن، و أنس بدقائق الفن، طرف الإفراط، و خير الأمور أوسطها و هو الاشتغال بمعرفة مسائل أصول الفقه، و تنقيحها بمقدار ما يحتاج إليه في استنباط الأحكام الشرعية و ترك فضول مباحثه أو تقليده و صرف همّه و وقته في مباحث علم الفقه، الذى هو قانون المعاش و المعاد و يحتاج إليه في عمله ليلا و نهارا، و يوجب معرفته و العمل به الوصول الى قرب الحق تعالى.

موقف الفحص عن فتاوى الأصحاب في الاجتهاد

و منها: الفحص الكامل عن فتاوى أصحابنا الإمامية و الاعتناء، بفتاويهم و مقالاتهم و طرز استنباطاتهم خصوصا قدمائهم الذين دأبهم الفتوى بمتون الاخبار كالصدوقين

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٥٤

.....

في كتبهما، و شيخ الطائفة في بعض كتبه، و من يحذو حذوهم، و من يقرب عصره أعصارهم لأنهم أساطين الفقه و الفقهة و قريبو عهد بزمان أئمة أهل البيت عليهم السّلام، مع كون كثير من الأصول المعتمدة موجودة لديهم، و قرائن الصدق متوفرة لديهم مما لعل كثير منها مفقودة في الأعصار المتأخرة.

فلا بد للطالب المتدرب الاعتناء، بمقالاتهم و فتاويهم لئلا يقع في خلافهم، و يحدث فقه جديد، فربما وقع أو يقع بعض المتوغلين في المباحث الأصولية و العقلية في فتوى، أو فتاوى، لا تناسب المذهب، و صدر أو يصدر فتوى أو فتاوى شاذة غير اللائقة به، و ليس ذلك إلا لعدم الاعتناء بانظار أساطين الفقه و الفقهة، فربما تكون الشهرة القدامية مناط الإجماع، فكان أستاذنا العلامة الكبير البروجردى (قدس سره) يعتمد على آرائهم، و يرى ان كثيرا من قدماء الأصحاب يذكرون في كتبهم الفقهية أصول المسائل الماثورة عن أئمة أهل البيت عليهم السّلام و المتلقاة منهم يدا بيد من دون ان يتصرفوا فيها، أو يذكروا التفرعات المستحدثة، بل كم تجد مسئلة واحدة تذكر في كتبهم بلفظ واحد مأخوذ من متون الأخبار الماثورة بحيث يتخيل الناظر في كتبهم انهم أهملوا الاجتهاد و الاستنباط، بل كان الأواخر منهم يقلدون الأوائل، مع انه ليس كذلك، بل كانوا من أعظم الفقهاء و المجتهدين، و ليس ذلك منهم إلا لشدة عنايتهم بذكر خصوص ما صدر عنهم عليه السّلام، و ما وصل إليهم بنقل المشايخ، و من ذلك كتب الصدوق كالهداية، و المقنع، و من لا يحضره الفقيه، و رساله على بن بابويه، و مقنعة المفيد، و رسائل علم الهدى، و نهاية الشيخ، و مراسم سلار، و كافي أبي الصلاح و مهذب ابن براج الى غير ذلك.

و ما ذكره شيخ الطائفة في ابتداء مبسوطه الذي صنفه في أخريات عمره الشريف أصدق شاهد على ذلك فقال ما ملخصه:

«ان استمرار هذه الطريقة بين أصحابنا صار سببا لظعن المخالفين، فكانوا

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٥٥

.....

يستحرقون فقه أصحابنا الإمامية و ينسبونهم إلى قلة الفروع و المسائل، و يقولون انهم أهل حشو و مناقضة، و ان من ينفي القياس و الاجتهاد لا- طريق له إلى كثرة المسائل، و لا- التفرع على الأصول، مع ان جل ما ذكره من المسائل موجودة في أخبارنا و منصوص عليه عن أئمتنا الذين قولهم في الحجية يجرى مجرى قول النبي صَلَّى الله عليه و آله اما خصوصا أو عموما، أو تصريحاً، أو تلويحاً، و اما ما كثروا به كتبهم من الفروع فلا فرع من ذلك الا و له مدخل في أصولنا و يخرج على مذهبنا لا على وجه القياس و كنت على قديم الوقت و حديثه متشوق النفس الى عمل كتاب يشتمل على ذلك تتوق نفسي إليه فيقطعني عن ذلك القواطع، و تضعف نيتي أيضا فيه قلة رغبة هذه الطائفة فيه، و ترك عنايتهم به لأنهم ألقوا الاخبار و ما رووه من صريح الألفاظ حتى ان مسئلة لو غير لفظها و عبر عن معناها بغير اللفظ المعتاد لهم لتعجبوا منها و قصر فهمهم عنها.

و كنت عملت على قديم الوقت كتاب النهاية و ذكرت جميع ما رواه أصحابنا في مصنفاتهم و أصولها من المسائل و لم أتعرض للتفرع على المسائل و لا- لتعقيد الأبواب و ترتيب المسائل و تعليقها، و الجمع بين نظائرها بل أوردت جميع ذلك أو أكثره بالألفاظ المنقولة حتى لا- يستوحشوا من ذلك، و عملت بأخرة مختصر جمل العقود في العبادات. سلكت فيه طريق الإيجاز و الاختصار و عدت فيه ان اعلم كتابا في الفروع خاصة يضاف الى كتاب النهاية و يجتمع معه، يكون كاملا كافيا في جميع ما يحتاج اليه.

ثم رأيت ان ذلك يكون مبتورا يصعب فهمه على الناظر فيه لان الفرع انما يفهمه إذا ضبط الأصل معه فعدلت الى عمل كتاب يشمل على عدد جميع كتب الفقه إلى آخر ما افاده فلاحظ «١».

فكان سيدنا الأستاذ (قدس سره) يقول إذا عثرت في مسألة اطباق القدماء من

(١) المبسوط ٢/١ طبع ١٣٨٧.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٥٦

.....

أصحابنا على فتوى أو اشتهاره بينهم في تلك الكتب المعدة لنقل خصوص المسائل المتلقاة و المأثورة، فأحس بتلقيهم ذلك يدا بيد من قبل أئمة أهل البيت عليهم السّلام و ان لم تجد به نصا في الجوامع التي بأيدينا، و هذا هو الإجماع المعبر عندنا فالعمل بالإجماع ليس رفضا لقول أئمة أهل البيت عليهم السّلام بل، هو من الطرق القطعية الكاشفة عن أقوالهم، فترى أن سلسلة فقهننا لم تنقطع و لم تحصل فترة بين الفقهاء من أصحابنا و بين الحجج المعصومين كما لا يخفى على من تتبع تاريخ الفقه و الحديث.

و قال (قدس سره) و قد عثرنا في أثناء تتبعنا على مواضع كثيرة يستكشف فيها من فتاوى الأصحاب وجود نص و أصل إليهم من دون ان يكون منه في الجوامع الحديثية التي بأيدينا عين و لا اثر.

و قال فيما قال لعل المتتبع في فقه الشيعة الإمامية يعثر على أكثر من خمسمائة مسألة افتى فيها المشايخ طرا بفتوى يستكشف بسببها وجود النص فيها مع عدم كونه مذكورا في جوامعهم التي ألقوها لضبط الأحاديث.

و استشهد (قدس سره) لذلك وجود أخبار كثيرة في جامع حديث، مع عدم ذكرها في جامع آخر. و افاده في وجهه انه لعل ذلك بلحاظ عدم بناء الصدوق، و الكليني و الشيخ (قدس الله أسرارهم) على إيداع جميع ما وجدوه في الجوامع الأولية بل على نقل خصوص ما كان لهم طريق مسلسل الى روايتها. فقال:

لا ينبغي لأحد ان يرتاب: ان أخبارنا معاصر الإمامية لم تكن مقصورة على ما في الكتب الأربعة بل كان كثير منها موجودة في الجوامع الأولية التي ألفها الطبقة السادسة «١» من أصحابنا كجامع على بن الحكم، و ابن ابي عمير، و أحمد بن ابي نصر البزنطي، و حسن بن على بن فضال، و مشيخة حسن بن محبوب و نظرائهم.

فليكن ما ذكرناه هنا على ذكر منك ينفعك كثيرا في استنباط الأحكام الشرعية

(١) يعني أصحاب الرضا (ع).

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٥٧

.....

إن شاء الله «١».

موقف معرفة فتاوى العامة في الاجتهاد

و منها: معرفة فتاوى العامة الدارجة في أعصار الأئمة المعصومين سلام الله عليهم: لوضوح ان في معرفتها دخالة في فهم الأخبار الصادرة عنهم عليه السلام و تمييز ما هو الصادر عنهم لبيان الحكم الواقعي عما هو الصادر عنهم تقيّة و رفع التعارض في أخبارهم كما لا يخفى على المتدرب الخبير.

موقف تكرر تفريع الفروع في الاجتهاد

و منها: تكرر تفريع الفروع الفقهية على أصولها حتى تحصل قوة الاستنباط و تكمل فيه، فان الاجتهاد و الاستنباط من العلوم العملية التي لا يكاد ينال طالبها الا مع الممارسة العملية كما لا يخفى.

موقف معرفة علم الرجال في الاجتهاد**إشارة**

و منها: معرفة علم الرجال.

لا ينبغي الإشكال إجمالاً في لزوم معرفة حال ثقة الرجال الواقعيين في اسناد الأخبار الواردة في بيان الأحكام الشرعية و تمييزهم عن غيرهم بحيث يتضح حال سند الخبر من حيث دخوله في القسم المقبول منه، أو المردود منه. و ذلك لان جملة من الأحكام الشرعية و ان كانت تستفاد من الكتاب العزيز الا- انه أقل قليل مع عدم تعرض الآيات المباركات لجزئيات الأحكام، و انما هو متعرض لكلياتها، و جل الأحكام الشرعية تستفاد من الاخبار خصوصاً من الاخبار المأثورة عن أئمة أهل البيت عليه السلام. و لا يخفى انه لا يتم الاستدلال بالخبر الا بعد تمامية أمور:

(١) جل ما نقلناه من سماحة استاد العلامة (قدس سره) مقتبس من مواضع من كتاب البدر الزاهر.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٥٨

.....

١- أصل الصدور. ٢- و دلالته. ٣- جهة صدوره.

و مع عدم تمامية هذه الأمور لا يصح الاستدلال بالخبر.

فلو لم يكن مفاد الخبر نصاً في مفاده، بل كان ظاهراً فيه، فلا بد من إثبات حجية ظهوره، و قد قرر في علم الأصول حجية الظواهر. و اما جهة صدور الخبر فلما تقرر في محله ان الأصل العقلاني في كل كلام صادر من كل متكلم و منها الخبر الحاكي عن قول المعصوم عليه السلام أو فعله، أو تقريره: ان يكون لبيان ما هو الواقع لا لجهة أخرى فيكون الأصل العقلاني في الخبر ان يكون صادراً لبيان الحكم الواقعي لا لغيره من تقيية أو غيرها.

و اما من حيث الصدور فهو الذي يتكفله علم الرجال فقد وقع الخلاف في الاعتماد على الاخبار الموجودة في الكتب المعروفة بين الأصحاب كالكتب الأربعة و نظرائها من تفسير على بن إبراهيم، و كامل الزيارات، و كتب الصدوق: كمدينه العلم، و عيون اخبار الرضا، و معاني الاخبار و غيرها. و الاحتجاج الى غير ذلك.

انظار الأصحاب في موقف علم الرجال في الاجتهاد

فمنهم: من يعتمد على تلك الاخبار و يعتقد ان كل الأخبار الموجودة فيها أو جلها خصوصا ما في الكتب الأربعة مقطوعة الصدور. و قد يظهر من بعضهم ان الاخبار المدونة في الكتب الأربعة مما يضمن بصدورها لعمل الأصحاب على طبقها و عدم نقاشهم في إسنادها.

قال الفقيه الهمداني (قدس سره): ليس المدار عندنا في جواز العمل بالرواية على اتصافها بالصحة المصطلحة و الا فلا يكاد يوجد خبر يمكننا إثبات عدالة رواتها على سبيل التحقيق لو لا البناء على المسامحة في طريقها و العمل بظنون غير ثابتة الحجية، بل المدار على وثاقه الراوى، أو الوثوق بصدور الرواية و ان كانت بواسطة القرائن الخارجية التي عمدتها كونها مدونة في الكتب الأربعة، أو مأخوذة من الأصول المعتمدة مع اعتناء الأصحاب بها و عدم اعراضهم عنها، و لا شبهة في ان قول بعض

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٥٩

.....

المزكين بان فلانا ثقة أو غير ذلك من الألفاظ التي اكتفوا بها في تعديل الرواة لا يؤثر الوثوق أزيد مما يحصل من اخبارهم بكونه من مشايخ الإجازة، و لأجل ما تقدمت الإشارة إليه جرت سيرتي على ترك الفحص عن حال الرجال و الاكتفاء في توصيف الرواية بالصحة كونها موصوفة بها في السنة مشايخنا المتقدمين الذين تفحصوا عن حالهم اه «١».

و ربما يظهر من بعضهم: لزوم مراعاة كل من رجال إسناد الاخبار لعدم جبر ضعف السند بعمل الأصحاب على طبقه، و لعدم اعتبار الإجماع المدعى على تصحيح ما يصح عن جماعة من أجلاء الرواة، المعرفين بأصحاب الإجماع.

و لعدم معلومية المراد من معقد الإجماع على تقدير صحة الإجماع و اعتباره بدعوى انه كما يحتمل ان يكون المراد به ان السند إذا كان معتبرا الى أحد تلك الجماعة لم ينظر الى من يقع بعدهم في سلسلة السند من الرواة بل يحكم باعتباره و لو كان بعدهم غير معلوم الحال، فكذاك يحتمل ان يكون المراد به توثيق أصحاب الإجماع في أنفسهم فيكون معناه ان الجماعة المذكورين ثقات و ان كان بعضهم واقفيا أو فطحيًا، أو غيرهما من المذاهب الباطلة، فالسند إذا تم من غير ناحيتهم فهو تام من جهتهم أيضا، و بما ان كلا من الأمرين محتمل الإرادة في نفسه فيصبح معقد الإجماع مجملا، فلا يمكن الاعتماد عليه الا في المقدار المتيقن منه و هو الأخير.

و لعدم الاعتماد على مراسيل مثل ابن ابي عمير، و صفوان من يحيى، و أحمد بن ابي نصر البزنطي و غيرهم ممن عرفوا بأنهم لا يرسلون أو لا يرون الا عن ثقة الى غير ذلك من القرائن التي يذكر للوثوق بصدور الرواية.

فعلى هذه الجهات يكون علم الرجال عنده من أهم ما يتوقف عليه رحي الاستنباط و الاجتهاد، إذ به يعرف الثقة عن الضعيف، و به يميز الغث عن السمين و لا مناص له الا من الرجوع الى علم الرجال في معرفة كل واحد من رجال السند

(١) صلاة مصباح الفقيه/ ١٢.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٦٠

.....

ليظهر له انه موثوق به ليؤخذ بخبره أو انه ضعيف لئلا يعتمد على اخباره.

و ربما يظهر من بعضهم الاعتماد على الخبر الضعيف بعمل الأصحاب على طبقه، أو الاعتماد على تصحيح ما يصح عن الجماعة، أو الاعتماد على مراسيل مثل هؤلاء الثلاثة، و لكن إذا كان مورد الاستنباط مشتملا على صنفين من الاخبار قد عمل بكل منهما ثلث من الأصحاب، أو لم يحرز إعراض الأصحاب و لا عملهم على طبق الخبر فيحتاج الى علم الرجال في ترجيح أحد الخبرين على الآخر.

و ربما يظهر من بعضهم الاعتماد ببعض ما ذكرناه دون آخر فيكون احتياجه الى علم الرجال أشد. الى غير ذلك من الأقوال التي يجدها المتتبع في حالاتهم في الاعتماد الى بعض قرائن التوثيق و عوامل الاعتبار دون آخر.

عدم الاحتياج المبرم الى علم الرجال في العمل بالكتب الأربعة و نظائرها

و بالجملة وقع الأصحاب في حيص و بيص في الاحتياج في استنباط الأحكام الشرعية إلى علم الرجال فمنهم مفرط و منهم متوسطات.

و الذي يختلج بالبال و أظنه عليه عمل جل الأصحاب و ان أنكره بعضهم باللسان و لكن قلبه مطمئن به: هو عدم الاحتياج المبرم الى علم الرجال في الاعتماد على الاخبار الموجودة في كتب أصحابنا المعروفة خصوصا الكتب الأربعة.

فوائد علم الرجال

و لا- يخفى أن لمعرفة علم الرجال فوائد: و يكون من قرائن صحة النقل، و عوامل التوثيق، لأنه بمعرفته يعرف من نص علماء الرجال على وثاقته مع صحة عقيدته، كما انه يعرف بذلك من نصوا على مدحه و جلالته و ان لم يوثقوه مع كونه من أصحابنا كما يعرف بذلك وثاقته مع فساد مذهبه، كعلي بن الحسن الطاطري الكوفي و غيره،

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٦١

.....

كما يعرف بذلك كون الرجل من أصحاب الإجماع، أو من أصحاب الأصول، أو شيوخ الإجازة، أو الرواية، أو انه يصح الاعتماد بكتابه مع كونه مجهولا، أو ضعيفا كأخبار علي بن أبي حمزة الباطني عن الصادق عليه السلام، و قد يكون الرجل مما وقع الاختلاف على وثاقته و ضعفه الا انه يرجح وثاقته الى غير ذلك.

[تتميم في علم الدراية]

أنحاء الخبر على اصطلاح المتأخرين

و السر في عدم الاحتياج المبرم الى علم الرجال هو ان الذي استقر عليه اصطلاح المتأخرين من الأصحاب من زمن السيد الأجل السيد أحمد بن طاوس المتوفى ٦٧٣ هـ ق استاد العلامة الحلي المتوفى ٧٢٦ (قدس سرهما) هو تنويع الحديث المعتبر في الجملة إلى الأنواع الثلاثة من الصحيح، و الحسن، و الموثق: بأنه ان كان جميع سلسلة سنده اماميين ممدوحين بالتوثيق فصحيح، و ان كانوا اماميين ممدوحين بدون كلاً- أو بعضا فحسن. و ان كانوا بعضا أو كلا غير اماميين مع توثيق الكل فموثق. فالضعيف عندهم ما كان كلاً أو بعضا غير اماميين موثقين.

و لكن هذا الاصطلاح لم يكن معروفا بين قدماء الأصحاب كما هو ظاهر لمن مارس كلامهم بل المتعارف فيهم هو إطلاق الصحيح على كل حديث يصح الاعتماد عليه اما في حد نفسه أو بلحاظ احتفافه و اقترانه بما يوجب الوثوق و الاطمئنان و ان لم يكن راويه عدلا أو ثقة أو حسنا في حد نفسه.

و لقد أجاد صاحب الحدائق في المقام حيث قال:

«لا- يخفى على من تتبع السير و الاخبار و طالع الكتب المدونة في تلك الآثار فان المستفاد منها- على وجه لا يكون فيه الشك- انه كان دأب قدماء أصحابنا المعاصرين لهم عليهم السلام الى وقت المحمدين الثلاثة «١» في مدة تزيد على ثلاثمائة سنة

(١) و هم:

- ١- الشيخ الأجل محمد بن يعقوب الكليني المتوفى ٣٢٨-٩ مؤلف كتاب الكافي.
 - ٢- والشيخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه القمي المتوفى ٣٨١ مؤلف كتاب من لا يحضره الفقيه.
 - ٣- شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي المتوفى ٤٦٠ جامع كتابي التهذيب و الاستبصار.
- الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٦٢
-

ضبط الأحاديث و تدوينها في مجالس الأئمة، و المسارعة إلى إثبات ما يسمعون خوفًا من تطرق السهو و النسيان، و عرض ذلك إليهم و قد صنفوا تلك الأصول الأربعمئة المنقولة كلها من اجوبتهم عليهم السلام و انهم ما كانوا يستحلون رواية ما لم يجزوا بصحته، و قد روى انه عرض على الصادق عليه السلام: كتاب عبيد الله بن علي الحلبي فاستحسنه و صححه «١»، و على العسكري عليه السلام كتاب يونس بن عبد الرحمن «٢» و كتاب فضل بن شاذان «٣» فاثني عليهما، و كانوا عليهم السلام يوقفون شيعتهم على أحوال أولئك الكذابين، و يأمرهم بمجانبتهم و عرض ما يرد من جهتهم على الكتاب العزيز

(١) عبيد الله الحلبي ثقة كوفي صنف كتابا عرضه على الامام الصادق (ع) فاستحسنه و قرضه بقوله: ليس لهؤلاء في الفقه مثله قال شيخنا العلامة الطهراني في الذريعة ج ١٦ / ٢٨١:

و في رجال البرقي و تبعه في الخلاصة انه أول ما صنف في الفقه، و لكن يظهر من النجاشي ان أول ما كتب في الفقه من الشيعة كتاب ابي رافع و كتاب السنن لأبي رافع اه.

(٢) يونس بن عبد الرحمن مولى علي بن يقطين كان وجها في أصحابنا متقدما عظيم المنزلة، روى عن ابي الحسن موسى، و الرضا عليهما السلام، و كان الرضا عليه السلام يشير إليه في العلم و الفتيا، و كان ممن بذل له على الوقف مال جزيل و امتنع من أخذه و ثبت على الحق له كتب كثيرة، روى الصدوق عن ابي هاشم الجعفرى أنه عرضت على ابي محمد صاحب العسكر عليهما السلام: كتاب يوم و ليلة ليونس فقال لي: تصنيف من هذا؟

فقلت تصنيف يونس مولى ال يقطين فقال أعطاه الله بكل حرف نورا يوم القيامة. توفي سنة ثمان و مائتين (٢٠٨) كذا في مجمع الرجال ج ٦ / ٣٠٧.

(٣) فضل بن شاذان كان ثقة أحد أصحابنا الفقهاء، و المتكلمين يقال انه صنف مائة و ثمانين كتابا، كان من أصحاب الهادي و العسكري عليهما السلام قال أبو محمد عليهما السلام بعد ان تفحص كتاب يوم و ليلة ورقة ورقة قال: هذا صحيح ينبغي ان يعمل به، كذا في مجمع الرجال ج ٥ / ٢٢.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٦٣

.....

و السنة النبوية و ترك ما خالفهما الى آخر ما افاده فلاحظ «١».

يشهد لكون الأخبار الموجودة في كتب أصحابنا الإمامية المعروفة- كالكتب الأربعة و نظائرها- صحيحة باصطلاح القدماء، أمور:

تصريح الكليني بان ما في الكافي من الآثار الصحيحة عن الصادقين

منها: ما قال شيخنا الأجل ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني المتوفى ٣٢٨ أو ٣٢٩ سنة تناثر النجوم في طليعه كتابه القيم الكافي الشريف، و إليك نص عبارته.

قد فهمت يا أخي ما شكوت من اصطلاح «٢» أهل دهرنا على الجهالة و توازهم «٣» و سعيهم في عمارة طرقها و مباينتهم العلم و اهله الى ان قال:

و ذكرت أمورا قد أشكلت عليك لا- تعرف حقائقها لاختلاف الرواية فيها، و انك تعلم ان اختلاف الرواية فيها لاختلاف عللها، و أسبابها، و انك لا تجد بحضرتك من تذاكره و تفاوضه ممن تثق بعلمه فيها، و قلت انك تحب ان يكون عندك كتاب كاف يجمع فيه من جميع فنون علم الدين ما يكتفى به المتعلم، و يرجع اليه المسترشد، و يأخذ منه من يريد علم الدين، و العمل به بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام و السنن القائمة التي عليها العمل، و بها يؤدي فرض الله عز و جل، و سنة نبيه صلى الله عليه و آله و قلت: لو كان ذلك رجوت ان يكون ذلك سببا يتدارك الله تعالى بمعونته و توفيقه إخواننا و أهل ملتنا و يقبل بهم الى مرادهم الى ان قال.

و قد يسر الله و له الحمد تأليف ما سئلت و أرجو ان يكون بحيث توخيت «٤» فمهما كان فيه تقصير فلم تقصر نيتنا في إهداء النصيحة إذ كانت واجبة لإخواننا و أهل ملتنا مع ما رجونا ان نكون مشاركين لكل من اقتبس منه و عمل بما فيه في دهرنا هذا

(١) الحدائق الناضرة ج ١ / ٩.

(٢) اي تصالحهم و توافقهم.

(٣) التوازر: التعاون.

(٤) اي تحريت و قصدت.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٦٤

.....

و في غايه الى انقضاء الدنيا إذ الرب جل و عز واحد و الرسول محمد خاتم النبيين صلوات الله و سلامه عليه و آله واحد و الشريعة واحدة و حلال محمد حلال و حرامه حرام الى يوم القيمة، و وسعنا قليلا كتاب الحجّة و ان لم نكملة على استحقاقه لأننا كرهنا ان نبخس «١» حظوظه «٢» كلها «٣».

ولا- يخفى ان ظاهره بل صريحه ان السائل إنما سئل محمد بن يعقوب تأليف كتاب جامع لفنون علم الدين بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام، و محمد بن يعقوب (قدس سره) قد لبى دعوته بتأليف كتاب الكافي، و ظاهر العبارة التي حكينا بل صريحها انه (قدس سره) كتب الخطبة بعد إتمام الكتاب لقوله: «قد يسر الله و له الحمد تأليف ما سئلت»، و قوله «و وسعنا قليلا كتاب الحجّة». و واضح ان ما ذكره شهادة صريحة بعد الفراغ من تأليفه بصحة جميع ما في كتابه و انها من الآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام.

و يمكن الاستشهاد بمقاله هذا بصحة أحاديث ما في الكافي بوجوه أشار إليها شيخنا الحر العاملی ره:

وجوه الاستشهاد لصحة أحاديث الكافي

لنكرودي، سيد محمد حسن مرتضوي، الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ٢ جلد، مؤسسه انصاريان، قم - ايران، اول، ١٤١٢ هـ ق

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد؛ ج ١، ص: ٦٤

منها: قوله بالآثار الصحيحة، و معلوم انه لم يذكر فيه قاعدة يميز بها الصحيح عن غيره لو كان فيه غير صحيح، و لم يكن اصطلاح المتأخرين موجودا في زمانه قطعا و لا- يمكن انطباقه على ما فيه، فعلم ان كل ما فيه صحيح باصطلاح القدماء بمعنى الثابت عن المعصوم عليه السلام و لو بالقرائن القطعية و المتواترة.
و منها: وصفه لكتابه هذا بالأوصاف المذكورة البليغة التي يستلزم ثبوت أحاديثه كما لا يخفى.

(١) اي ننتص و نترك.

(٢) و الحظوظ جمع كثرة للخط و هو النصيب.

(٣) أصول الكافي ج ١ / ٥ الى ٩.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٦٥

.....

و منها: ما ذكره من انه صنف الكتاب لازالة حيرة السائل و معلوم انه لو لفق كتابه من الصحيح و غيره و ما ثبت اعتباره من الاخبار و ما لم يثبت لزيد السائل حيرة و اشكالا فعلم أن أحاديثه كلها ثابتة.
و منها: انه ذكر انه لم يقصر في إهداء النصيحة و انه يعتقد وجوبها فكيف لا يرضى بالتقصير في ذلك و يرضى بان يلفق كتابه من الصحيح و الضعيف مع كون القسمين متميزين في زمانه قطعا «١».
قلت: كيف لا و قد نسب النجاشي للكليني (قدس سره) تأليف كتاب الرجال «٢».

وجوه التي ذكرها بعض الأساطين لعدم كون جميع ما في الكافي صحيحة و دفعها

الأول قوله دام ظله: ان السائل إنما سئل محمد بن يعقوب تأليف كتاب مشتمل على الآثار الصحيحة عن الصادقين سلام الله عليهم و لم يشترط عليه ان لا يذكر فيه غير الرواية الصحيحة، أو ما صح عن غير الصادقين عليهم السلام، و محمد بن يعقوب قد أعطاه ما سئله فكتب كتابا مشتملا على الآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام في جميع فنون علم الدين و ان اشتمل كتابه على غير الآثار الصحيحة عنهم عليهم السلام، أو الصحيحة عن غيرهم أيضا استطرادا و تميما للفائدة إذ لعل الناظر يستنبط صحة رواية لم تصح عند المؤلف أو لم تثبت صحتها.

ثم ذكر اثني عشر موردا رواه الكليني في الكافي عن غير المعصومين «٣».

وفيه: ان الكليني (قدس سره) صنف الكافي لازالة حيرة السائل و واضح انه لو لفق كتابه من الصحيح و غيره و لم يذكر فيه قاعدة يميز بها الصحيح عن غيره لزيد السائل حيرة و اشكالا، فيعلم ان أحاديث الكافي كلها بحسب اعتقاده ثابتة عن المعصوم

(١) الوسائل ج ٢٠ / ٦٤.

(٢) رجال النجاشي ط مصطفىوي / ١٩٢.

(٣) معجم رجال الحديث ج ١ / ١٠١ من المقدمة.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٦٦

.....

عليه السلام و لو بالقرائن.

و أنت خير بان ذكر موارد نادرة في كتابه العظيم عن بعض الأصحاب مع التصريح بأسمائهم استطرادا و تميما للفائدة لا ينافي ما وعده و لا يوجب حيرة السائل و اشكاله كما لا يخفى.

و بالجملة و زان ذكر هذه الكلمات عن أصحابنا و لو مع عدم التصريح بأسمائهم - مع انه صرح بأسمائهم - و زان ذكر معاني الألفاظ عن أرباب اللغة فكما لا ينافي ذكر معاني اللغة عن أصحابها كون مجموع الكتاب مرويا عن الصادقين عليهم السلام فكذلك ذكر تلك الموارد.

مع انه يمكن إرجاع بعض تلك الموارد بوجه الى المعصوم عليه السلام كما لا يخفى فتدبر.

الثاني: قوله دام ظله انه لو سلم ان محمد بن يعقوب شهد بصحته جميع روايات الكافي فهذه الشهادة غير مسموعة فإنه ان أراد بذلك ان روايات كتابه في نفسها واجدة لشرائط الحجية فهو مقطوع البطلان، لان فيها مراسلات و فيها روايات في إسنادها مجاهيل، و من اشتهر بالوضع و الكذب كأبي البختری و أمثاله. و ان أراد بذلك ان تلك الروايات و ان لم تكن في نفسها حجة الا انه دلت القرائن الخارجية على صحتها و لزوم الاعتماد عليها فهو أمر ممكن في نفسه و لكنه لا يسعنا تصديقه و ترتيب آثار الصحة على تلك الروايات غير الواجدة لشرائط الحجية فإنها كثيرة جدا و من البعيد جدا وجود اماره الصدق في جميع هذه الموارد.

مضافا الى ان اخبار محمد بن يعقوب بصحته جميع ما في كتابه حينئذ لا يكون شهادة و انما هو اجتهاد استنبطه مما اعتقد انه قرينه على الصدق، و من الممكن ان ما اعتقده قرينه على الصدق لو كان وصل إلينا لم يحصل لنا ظن بالصدق أيضا فضلا عن اليقين «١».

(١) معجم رجال الحديث ١ / ١٠٣ من المقدمة.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٦٧

.....

و فيه: ان الظاهر بل المقطوع أن الكليني (قدس سره) أراد بصحته ما في الكافي الشق الثاني - و هو كون روايات الكافي معتبرات يصح الاعتماد عليها و ان كان بواسطة القرائن - و استبعاده دام ظله غير مسموع كيف؟! و قد ألفه الكليني طيلة عشرين سنة كما صرح بذلك شيخنا النجاشي في رجاله، و قد كان حيا في زمن سفراء الناحية المقدسة «١».

كلام السيد بن طاوس في موقف الكافي

بل عن السيد بن طاوس في كشف المحجة أنه توفي الكليني قبل وفات علي بن محمد السمرى رحمه الله لان علي بن محمد السمرى توفي في شهر شعبان ثلاثمائة، و تسع و عشرين (٣٢٩) و محمد بن يعقوب الكليني توفي ببغداد سنة ثلاثمائة و ثمان و عشرين (٣٢٨) فتصانيف هذا الشيخ محمد بن يعقوب و رواياته في زمن الوكلاء المذكورين و في وقت يجد طريقا الى تحقيق منقولاته و تصديق مصنفاته «٢».

إشارة

أضف الى ذلك حدس شيخنا المحدث النورى (ره) من عبارة السيد الأجل بأن الكليني (قدس سره) كأنه عرض الكتاب على أحد السفراء و إمضائه، و حكمه بصحته و هو عين إمضاء الإمام عليه السلام. بل صرح بأن التأمل فى مقدمات كتابه يورث الظن القوى، و الاطمئنان التام و الركون بما ذكره ابن طاوس، لأن الكليني (رحمه الله) كان وجه الطائفة، و عينهم و مرجعهم كما صرحوا به، و فى بلدة اقامة النواب، و كان غرضه من التأليف العمل به فى جميع ما يتعلق به بأمر الدين، لاستدعائهم و سؤالهم إياه عن ذلك، كما صرح به فى أول الكتاب، خصوصاً قوله (ره):

(١) و هم الأجلاء: ١- عثمان بن سعيد العمري.

٢- و ولده أبو جعفر محمد.

٣- و أبو القاسم حسين بن روح. ٤- و على بن محمد السمرى رحمهم الله تعالى.

(٢) مستدرک الوسائل ج ٣ / ٥٣٩.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٦٨

.....

«و قلت انك تحب ان يكون كتاب كاف يجمع فيه من جميع فنون الدين ما يكتفى به المتعلم و يرجع اليه المسترشد، و يأخذ منه من يريد علم الدين و العمل به بالأثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام، و السنن القائمة التى عليها العمل، و بها تؤدى فرض الله، و سنن نبيه صلى الله عليه و آله.

ثم قال شيخنا النورى: ان غرض الكليني (قدس سره) لم يكن كالغرض فى جملة من المؤلفات من اقتناء جميع ما ورد فى ثواب الأعمال و عقابها و خصال الخير و الشر، و علل الشرائع و غيرها، بل للأخذ و التمسك به، و التدبير به، و العمل بما فيه و كان، بمحضه فى بغداد من يسئلون عن الخبر بتوسط أحد من النواب عن صحة بعض الاخبار و جواز العمل به و فى مكاتيب محمد بن عبد الله بن جعفر الحميرى إليه عليه السلام جملة و افره و غيرها.

و من البعيد غاية البعدانه رحمه الله فى مدة تأليفه و هى عشرون سنة لم يعلمهم بذلك و لم يعرضه عليهم مع ما كان فيما بينهم من المخالطة و المعاشرة بحسب العادة الى ان قال بعد كلام طويل.

فمن البعيد غاية البعدان أحدا منهم لم يطلب من الكليني هذا الكتاب الذى عمله لعمل كافة الشيعة، أو لم يره عنده و لم ينظر اليه، و قد عكف عليه وجوه الشيعة و عيون الطائفة.

و بالجملة فالناظر الى جميع ذلك لعله يطمئن بما أشار إليه السيد الأجل «١» إلى آخر ما ذكره فلاحظ «٢».

تمامية حدس المحدث النورى و ان لم يكن الكليني مقيماً ببغداد طيلة تأليف الكافي

و لا يخفى ان ما افاده شيخنا النورى (قدس سره) يتم و ان لم يكن الكليني مقيماً

(١) يعنى السيد الأجل ابن طاوس فى كشف المحجة / ١٥٩.

(٢) المستدرک ج ٣ / ٥٣٢ / ٥٣٣.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٦٩

.....

بغداد طيلة تأليفه بل انتقل إليها أخيراً قبل موته و قد استقرب أستاذنا العلامة البروجردى (قدس سره) انه سافر الى بغداد قبل موته بسنتين أو أكثر و نزل بمحلة باب الكوفة و سمعه منها أيضاً جماعة من البغداديين و الكوفيين و كان بها الى ان توفى و دفن بمقبرة تلك المحلة إلخ «١».

أليس من البعيد أن الكلىنى - و هو شيخ أصحابنا بلا نكير - كان مقيماً في بلدة سفراء الناحية المقدسة سنتين أو أكثر و لم يعلم هو: ان سفراء الناحية مقيمون في تلك البلدة، و لم يطلعوا بورود شيخ من أصحابنا في بلدهم في تلك المدة، و لم يكن بينه و بينهم تلاق أصلاً مع انه بنص أستاذنا العلامة (ره) كان يتردد إليه جماعة من البغداديين و الكوفيين و يسمعون منه، ثم انه من المستبعد جداً انه عند الملاقاة و التردد لم يعرض عليهم ما ألفه لعمل الشيعة طيلة سنين متماديته، ثم أبعد منه عدم مطالبتهم إياه كتابه القيم الذى عكف عليه منذ تأليفه وجوه الشيعة و عيون الطائفة، فلو كان كتابه هذا مشتملاً على الصحيح و السقيم مع عدم ذكر ما يتميز به الصحيح عن القيم و لم يكن ما اصطلاح عليه المتأخرون معروفاً بينهم لوجب عليهم أعلامه بذلك، و هل يصح منهم التسامح في هذا الأمر العظيم حاشاهم.

مناقشة بعض في الحدس و دفعها

و ما يروم في بعض الألسن انه لو كان بينه و بينهم مخالطة لا بد و ان يروى عن أحد من نواب الناحية المقدسة في أبواب الكافي، أو انه لو عرض هو نفسه كتابه عليهم لذكره في ديباجة كتابه، غير وجيه لأنه لم يتعارف من الناحية المقدسة تصديق جوامع حديثه أصحابنا بل لم يعهد الا نادراً، و لعله لم يكن صلاح الطائفة المحقة في ذلك أيضاً كما لا يخفى على اللبيب، و لذا ترى ان الشيخ الجليل حسين بن روح ثالث النواب الأربعة المتوفى ٣٢٦ ق أنفذ كتاب التأديب الذى ألفه نفسه الى قم

(١) تجريد أسانيد الكافي ج ١ / ٩.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٧٠

.....

و كتب الى جماعة من الفقهاء بها، فقال لهم انظروا في هذا الكتاب و انظروا فيه شىء يخالفكم؟ إلخ «١» مع انه كان الاولى عرضه على الناحية المقدسة و السؤال عنه عليه السلام و الظاهر، ان ذلك ليس الا لعدم بنائهم على ذلك ليقوى فكره الشيعة و يتهيئوا للغيبة الكبرى فتدبر.

نعم عند وقوع الفتنة و وجود جو فاسد من شخص أو أشخاص فاسدين كان على الناحية المقدسة و السفراء، إرشاد الأمة، و حفظهم عن الضلالة، فلهذا لأجل ذلك لم يروا الكلىنى في الكافي عن أحد النواب الأربعة، و لم يصرح في ديباجته عرضه عليهم فتدبر. و بالجملة الناظر اللبيب و الواقف بأوضاع ذاك العصر يحسد حدساً قويا ان الكافي عرض على أبواب الناحية المقدسة و لا أقل على واحد منهم و كان مورداً لتأييدهم نعم الجزم بذلك مشكل.

تأييد من العلامة المجلسي في اعتبار اخبار الكافي

و لقد أجاد شيخنا العلامة المجلسي (قدس سره) حيث قال في حق الكافي و نحوه «و الحق عندي فيه (يعنى الكافي) ان وجود الخبر في أمثال تلك الأصول المعتمدة مما يورث جواز العمل به لكن لا بد من الرجوع الى الأسانيد لترجيح بعضها على بعض عند التعارض فان كون جميعها معتبرة لا ينافي كون بعضها أقوى، و اما جزم بعض المجازفين بكون جميع الكافي معروضا على القائم عليه السلام لكونه في بلدة السفراء فلا- يخفى ما فيه على ذى لب نعم عدم إنكار القائم و آباءه صلوات الله عليه و عليهم عليه و على أمثاله في تأليفاتهم و رواياتهم مما يورث الظن المتناخم للعلم بكونهم راضين بفعلهم و مجوزين للعمل بأخبارهم «٢».

(١) قال في الذريعة ج ٣ / ٢١٠: فكتب الفقهاء إليه: انه كله صحيح و ما فيه شيء يخالف، الا قولكم في الصاع في الفطرة نصف صاع من طعام و الطعام عندنا مثل الشعير من كل واحد صاع.

(٢) مرأة العقول ج ١ / ٦ من الطبعة القديمة.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٧١

عدم الملازمة بين اعتبار الخبر و العمل على طبقه

و إياك ان تتوهم مما ذكرنا انه إذا كانت جميع ما في الكافي صحيحة فلاى جهة لم يكن العمل على طبق جميعها؟! و لأى علة عنون الكليني في مقدمة الكافي: الخرين المتعارضين و كيفية علاجهما؟! و ذلك لما أشرنا ان مجرد الوثوق بصدور الخبر لا يلزم العمل به ما لم ينضم إليه جهة الصدور و قد صدر من الأئمة المعصومين سلام الله عليهم لمصالح راجعة إلى أنفسهم المقدسة أو شيعتهم اخبار لم يكن لبيان الأحكام الواقعية و لذا ورد من ناحيتهم ترجيح أحد الخبرين على الآخر بموافقة الكتاب أو مخالفة العامة أو كونه موافقا للمجمع عليه و فيما لا يوجد مرجح جوزوا الأخذ بأحدهما من باب التسليم.

و بما ذكرنا يظهر ضعف ما افاده دام ظله أخيرا: من ان اخبار الكليني بصحة جميع ما في كتابه لا يكون شهادة و انما هو اجتهاد استنبطه «١».

مضافا إلى ما نشير الى ضعفه عند الكلام في اعتبار كتاب من لا يحضره الفقيه، و حاصله انه كيف يقبل قول الكليني في توثيق الرجل و تضعيفه و لا يقبل قوله في اعتبار الخبر و صحته مع انه من خريط فن الرجال و كان له كتاب في الرجال فلاحظ الثالث: قوله دام ظله انه يوجد في الكافي روايات شاذة لو لم ندع القطع بعدم صدورها من المعصوم عليه السلام فلا شك في الاطمئنان به، و مع ذلك كيف يصح دعوى القطع بصحة جميع الروايات و انها صدرت من المعصومين عليهم السلام «٢».

و فيه: ان المدعى الاطمئنان بصدور ما في الكافي عن المعصومين عليهم السلام لا العمل بكل ما فيه و كم فرق بينهما و قد عرفت بما لا مزيد عليه عوامل حصول الاطمئنان بصدورها و لا ينافي شذوذ بعض ما فيها و صدورها عنهم عليهم السلام كما لا يخفى.

(١) معجم رجال الحديث ج ١ / ١٠٣ من المقدمة.

(٢) معجم رجال الحديث ج ١ / ١٠٤ من المقدمة.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٧٢

كلمة من المحدث البحراني في ان الأئمة (ع) يلقون الخلاف لمصالح راجعة إلى الشيعة و الى أنفسهم الشريفة

و قد صرح المحدث البحراني: ان الأئمة صلوات الله عليهم ألقوا الخلاف بين الشيعة لمصالح راجعة إليهم و الى أنفسهم الشريفة، بل ربما يجيبون في المسئلة الواحدة أجوبة متعددة و ان لم يكن بها قائل من المخالفين فذكر موارد منها لاحظ المقدمة الاولى من مقدمات الحدائق ج ١ / ٥.

و اما ما أيده دام ظله أخيرا لعدم كون جميع روايات الكافي صحيحة بان الصدوق لم يكن يعتقد بصحة ما في الكافي فغير ظاهر. و ذلك لان حاصل ما أفاد دام ظله في ذلك هو انه لو كان جميع روايات الكافي صحيحة عند الصدوق لما قال في خطبة كتاب من لا يحضره الفقيه: «اني لم اقصد فيه قصد المصنفين من إيراد جميع ما رووه، بل قصدت إلى إيراد ما افتى به و احكم بصحته و اعتقد انه حجة فيما بيني و بين ربي فان هذا الكلام ظاهر في ان كتاب الكافي في اعتقاد الصدوق كان مشتملا على الصحيح و غير الصحيح كسائر المصنفات، مع انه لو كان جميع روايات الكافي صحيحة عند الصدوق لم تكن له حاجة الى تأليف كتاب من لا يحضره الفقيه، بل كان عليه إرجاع السيد الشريف الى كتاب الكافي لكون الكافي أوسع و أشمل من كتابه «١».

و سيجيء منا الكلام حول صحة ما في كتاب من لا يحضره الفقيه ما يظهر لك جليا إن شاء الله عدم تمامية ما استظهره دام ظله من كلام الصدوق (ره) و تعلم وجود الحاجة لتصنيف كتاب من لا يحضره الفقيه و ان كان جميع ما في الكافي صحيحا عند الصدوق فارتقب حتى حين.

فتحصل مما ذكرنا: ان روايات الكافي صحيحة و حجة بين الكليني و بين الله

(١) معجم رجال الحديث ج ١ / ٤٠ و ١٠٤ من المقدمة.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٧٣

.....

تعالى، و يطمئن بصدورها عن المعصومين عليهم السلام مع انه لا اشكال و لا ريب في اشتمال كتابه على روايات لا تعد صحيحة على مصطلح المتأخرين.

و لا- ينافي ذلك اشتماله أحيانا على ما يكون شاذا لا يصح الاعتماد و الإفتاء على طبقه كما لا يخفى، كما لا يضر بوثاقه الرجل و عدالته كزرارة أو محمد بن مسلم- اخباره عما لا يصح الاعتماد عليه و الإفتاء على طبقه فتدبر و اغتم.

تصريح الصدوق لصحة ما في كتاب من لا يحضره الفقيه

و منها: ما ذكره شيخنا محمد بن علي بن بابويه الملقب بشيخ الصدوق (قدس سره) المولود بدعاء صاحب الزمان عليه السلام و المتوفى ٣٨١ في أول كتاب من لا يحضره الفقيه، فقال ما نصه:

«سئلني «١» ان أصنف له كتابا في الفقه، و الحلال و الحرام، موفيا على جميع ما صنف في معناه ليكون اليه مرجعه، و عليه معتمدة، و به أخذه، و يشترك في اجره من ينظر فيه، و ينسخه. و يعمل بمودعه الى ان قال:

فأجبتة الى ذلك لأنني وجدته له أهلا، و صنفت له هذا الكتاب بحذف الأسانيد لثلا يكثر طرقة و ان كثرت فوائده، و لم اقصد فيه قصد المصنفين إلى إيراد جميع ما رووه، بل قصدت إلى إيراد ما افتى به، و احكم بصحته، و اعتقد انه حجة بيني و بين ربي جل ذكره، و جميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول، و إليها المرجع: مثل كتاب حرير بن عبد الله السجستاني «٢» و كتاب

عبيد الله

(١) يعنى السيد الشريف أبا عبد الله المعروف بنعمه الله.

(٢) حرير بن عبد الله السجستاني كوفى ثقة من أصحاب الصادق عليه السلام كان ممن شهر السيف فى قتال الخوارج بسجستان فى زمان امام الصادق عليه السلام قتله الشرار (الخوارج) بسجستان. له كتب تعد من الأصول.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٧٤

.....

بن على الحلبي «١» و كتب على بن مهزيار الأهوازي «٢» و كتب حسين بن سعيد «٣» و نوادر أحمد بن محمد بن عيسى «٤» و كتاب نوادر الحكمة تصنيف محمد بن عمران الأشعري «٥» كتاب الرحمة لسعد بن عبد الله «٦» و جامع شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد «٧» و نوادر محمد بن ابى عمير «٨» و كتاب المحاسن

(١) تقدم ما يتعلق بعبيد الله بن على الحلبي و انه ثقة صنف كتابا عرضه على الامام الصادق عليه السلام و استحسنه و قرضه بقوله ليس لهؤلاء فى الفقه مثله.

(٢) على بن مهزيار الأهوازي ثقة جليل القدر واسع الرواية من أصحاب الأئمة- الرضا، و الجواد، و الهادى عليهم السلام- يقال له من الكتب، ثلاثة و ثلاثون كتابا.

(٣) حسين بن سعيد الأهوازي ثقة جليل القدر من أصحاب الأئمة- الرضا، و الجواد، و الهادى عليهم السلام- أصله كوفى انتقل مع أخيه الحسن إلى الأهواز، ثم تحول الى قم و توفى بها له ثلاثون كتابا.

(٤) أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري ثقة شيخ القميين و وجههم بقم، و كان الرئيس الذى يأتى السلطان بها لقى الأئمة- الرضا، و الجواد، و الهادى- عليهم السلام، له كتب عديدة، منها كتاب النوادر، و كان غير محبوب فبويه داود بن كورة.

(٥) محمد بن أحمد بن يحيى بن عمران الأشعري القمى ثقة جليل القدر كثير الروايات له كتب، منها كتاب نوادر الحكمة، و هو كتاب حسن كبير يعرفه القميون بدبه شبيب، تشبيها لكتابه بدبه شبيب يباع الثوم كان بقم له دبه ذات بيوت يعطى منها ما يطلب بلحاظ اشتمال كتابه على ما تشتهيه الأنفس.

(٦) سعد بن عبد الله الأشعري القمى ثقة جليل القدر، واسع الاخبار، له عدة كتب منها كتاب الرحمة، و هو مشتمل على كتب جماعة توفى سنة ٢٢٩ / أو ٣٠٠ / أو ٣٠١.

(٧) محمد بن الحسن بن الوليد شيخ جليل عارف بالرجال، موثق به مات ٣٤٣. له كتب منها كتاب الجامع.

(٨) محمد بن ابى عمير بغدادى الأصل، و المقام، من أوثق الناس عند الخاصة، و أنسكهم نسكا و أورعهم، و أعبدهم، أدرك من الأئمة: الكاظم، و الرضا، و الجواد عليهم السلام، من أصحاب الإجماع، له كتب كثيرة منها كتاب النوادر توفى / ٢١٧.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٧٥

.....

لأحمد بن ابى عبد الله البرقى «١» و رساله والدى «٢» رضى الله عنه الى و غيرها من الأصول و المصنفات التى طرقي إليهما معروفة فى فهرست الكتب التى رؤيتها عن مشايخي و أسلافي، و بالغت فى ذلك جهدى مستعينا بالله، و متوكلا عليه و مستغفرا من التقصير «٣».

قلت: و لا يخفى عليك ان مقاله هذا صريح فى الجزم بصحة أحاديث كتابه و الشهادة بشوثها، و انها حجة فيما بينه و بين الله تعالى. و

فيه شهادة بصحة الكتب المذكورة و غيرها، مما أشار اليه، و ثبوت أحاديثها، مع انه لم يكن كثير من تلك الأحاديث مندرجا في الصحيح على مصطلح المتأخرين.

تصريح الشيخ البهائي بأن مراد الصدوق بالصحة غير ما هو المصطلح عليها عند المتأخرين

صرح شيخنا البهائي (قدس سره): بان كثيرا من تلك الأحاديث بمعزل عن الاندراج في الصحيح على مصطلح المتأخرين، و منخرط في سلك الحسان و الموثقات، بل الضعاف ثم قال:

(١) أحمد بن محمد بن خالد البرقي أصله كوفي هرب جده خالد الى بركة قم، فأقام بها، ثقة في نفسه له كتب منها كتاب المحاسن و هو مشتمل على عدة كتب.

(٢) علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي. شيخ القميين في عصره، و فقيهم، و ثقتهم، قدم العراق و اجتمع مع ابي القاسم حسين بن روح رحمه الله، و سئله مسائل، ثم كاتبه بعد ذلك على يد علي بن جعفر بن الأسود يسئله ان يوصل الى الامام الحجته صاحب الأمر عجل الله فرجه الشريف، رقعته يسئله فيها الولد فأوصلها و كان الجواب من الناحية: قد دعونا الله لك بذلك و سترزق ولدين ذكورين خيرين، فولد له أبو جعفر الصدوق مؤلف الكتاب، و أبو عبد الله، من أم ولد ديلمية، و كان أبو جعفر يقول: انا ولدت بدعوة صاحب الأمر مفتخرا بذلك، توفي علي بن بابويه بقم، و قبره مزار معروف، له كتب كثير منها كتاب الرسالة الى ابنه ابي جعفر مؤلف هذا الكتاب و كثيرا ما ينقل عنه في هذا الكتاب.

(٣) كتاب من لا يحضره الفقيه ج ١ / ٣.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٧٦

أول من قرر الاصطلاح الجديد في تنوع الأحاديث

«ان أول من قرر الاصطلاح الجديد العلامة «١» و ان كثيرا ما يسلك مسلك المتقدمين هو و غيره من المتأخرين فيصفون: مراسيل بعض المشاهير كابن ابي عمير، و صفوان بن يحيى بالصحة لما شاع من انهم لا يرسلون الا عن يثقون بصدقه، بل يصفون بعض الأحاديث التي في سندها من يعتقدون انه فطحي، أو ناووسى بالصحة نظرا الى اندراجه فيمن أجمعوا على تصحيح ما يصح عنهم. و على هذا جرى العلامة (قدس الله روحه) في المختلف حيث قال في مسئلة ظهور فسق إمام الجماعة: ان حديث عبد الله بن بكير صحيح، و في الخلاصة حيث قال ان طريق الصدوق الى ابي مريم الأنصاري صحيح و ان كان في طريقه ابان بن عثمان مستندا في الكتابين إلى إجماع العصابة على ما يصح عنهما.

و قد جرى شيخنا الشهيد الثاني (طاب ثراه) على هذا المنوال أيضا كما وصف في بحث الردة من شرح الشرائع حديث الحسن بن محبوب عن غير واحد بالصحة و أمثال ذلك في كلامهم كثير فلا تغفل اه» «٢».

استظهار بعض الأساطين من كلام الصدوق و الأشكال فيه

و قد توهم ان قول الصدوق فيما نقلنا عنه: اني لم اقصد قصد المصنفين إلخ.

إشارة إلى الطعن في مصنفات الأصحاب، كما يظهر ذلك أيضا من بعض الأساطين دام ظله أيضا حيث قال:

ان هذا الكلام ظاهر في ان كتاب الكافي في اعتقاد الصدوق كان مشتملا على الصحيح و غير الصحيح كسائر المصنفات اه «٣».

(١) و لكن المعروف كما أشرنا ان أول المقرر لذلك أستاذة الأجل السيد أحمد بن طاوس نعم اشتهر الاصطلاح من زمن العلامة.

(٢) مشرق الشمسيين / ٢٧٠.

(٣) معجم رجال الحديث ج ١ / ٤ من المقدمة.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٧٧

.....

و لكنه يدفع بما أشار إليه شيخنا الحر العاملى المتوفى ١١٠٤ هـ ق.

«بان مراده (يعنى الصدوق) ان غيره أوردوا جميع ما رووه و رجحوا أحد الطرفين ليعمل به كما فعل الشيخ فى التهذيب و الاستبصار، و لا- ينافى ذلك ثبوت الطرف المرجوح عن الأئمة عليهم السّلام كما لا- يخفى، و اما الصدوق فلم يورد المعارضات فى كتابه إلّا نادرا.

و يمكن ان يراد بقوله ذلك: ان غيره قصدوا إلى إيراد جميع ما رووه و لكنهم يضعفون ما لا يعملون به، أو يتعرضون لتأويله كما فعل هو فى باقى كتبه.

و يمكن ان يكون أراد بالمصنفين غير الكتب المعتمدة عند الأصحاب كالكافى و غيره مما لم تزل متميزة عن غيرها عند الأصحاب قديما و حديثا حتى فى هذا الزمان كما يعرفه المحدث الماهر» (١).

فتحصل ان مقال الشيخ الصدوق فى طليعه الكتاب شهادة إجمالية بصدور ما فى كتابه هذا عن المعصومين عليهم السّلام و انه حجة بينه و بين الله تعالى.

فقد ظهر ضعف ما استظهره دام ظله من هذا المقال ان كتاب الكافى فى اعتقاد الصدوق كان مشتملا على الصحيح و غيره كسائر المصنفات توضيح الضعف ظاهر مما ذكرنا فتدبر.

كلام بعض الأساطين فى عدم كون جميع ما فى الكافى صحيحة عند الصدوق و دفعه

كما ظهر ضعف اشكاله الثانى:

«بأنه ان كانت جميع روايات الكافى صحيحة عند الشيخ الصدوق لم يكن حاجة الى كتابه كتاب من لا يحضره الفقيه بل كان على الصدوق (قدس سره) ان يرجع السيد الشريف الى كتاب الكافى و يقول له ان كتاب الكافى فى باب ككتاب من لا يحضره الطبيب فى باب شاف فى معناه» (٢).

(١) الوسائل الجزء ٢٠ / ٦٢.

(٢) معجم رجال الحديث ج ١ / ٤١ من المقدمة.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٧٨

.....

و هذا من عجيب الإشكال لأن السيد الشريف بقريته ذكر من لا يحضره الطبيب للراى استدعى من الشيخ الصدوق كتابا مختصرا مفيدا فى الفقه و الحلال و الحرام حاويا لمهمات ما يحتاج اليه ليعمل به إذا لم يحضره فقيهه، و ما استدعى عنه أشبه شىء برسالة عملية

للعمل به بحيث يغنيه عن المراجعة إلى الفقيه نظير ما صنفه الرازي، و الكافي الشريف كتاب مبسوط في بابه مشتمل - كما عن بعض المشايخ - على ستة عشر ألف حديث و مائة و تسعة و تسعين حديثاً (١٦١٩٩) «١» مع ذكر جميع السند غالباً مشتملاً على الاخبار الواردة في الأصول و الفروع مع اشتماله على فروع كثيرة، و كثيراً ما يذكر في موضوع واحد اخباراً متعددة متحدة المضمون و يذكر الأخبار المتعارضة و يرجح احداها على الأخرى مع ان كتاب من لا يحضره الفقيه كما عن بعض المشايخ مشتمل على خمس الاف و تسعمائة و ثمانية و تسعين حديثاً ٥٩٩٨ حديثاً «٢» و قد بنى الشيخ الصدوق من أول الأمر في كتابه هذا على اختصار الأسانيد و حذف أوائل الاسناد و وضع مشيخة في آخر الكتاب ليعرف بها طريقه الى من روى عنه، و ربما أخل بذكر الطريق الى بعض، مع انه اقتصر على الاخبار الواردة في الفقه، و لم يذكر اخباراً متحدة المضمون و الاخبار المتعارضة إلا نادراً.

فلأجل ذلك كله بل لعله و لغير ما ذكرنا لم يرجع الشيخ الصدوق السيد الشريف إلى الكافي لا لعدم صحة روايته كما توهم فتدبر. و لم يدع الصدوق ان ما في كتابه مقطوع الصدور بل ادعى ان ما فيه حجة بينه و بين الله تعالى فلا يتوجه عليه ما أورده دام ظله: «ان الشيخ الصدوق قال في باب الوصي يمنع الوارث ما: «وجدت هذا الحديث إلا في كتاب محمد بن يعقوب و لا روايته الا من طريقه» فلو كانت روايات

(١) مستدرک الوسائل ج ٣ / ٥٤١.

(٢) الذريعة ج ٢٢ / ٢٣٢.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٧٩

.....

الكافي كلها قطعياً الصدور فكيف يصح ذلك القول من الشيخ الصدوق (قدس سره) «١»

المناقشة في عدم كفاية تصحيح القدماء و دفعها

و مما ذكرنا كله يظهر ضعف ما افاده (دام ظله) في الفصل الثاني في تضعيف مقالة الصدوق (ره):

«ان تصحيح أحد الأعلام المتقدمين رواية لا ينفع من يرى اشتراط حجية الرواية بوثاقة راويها أو حسنه» «٢».

ضرورة أن الوثوق بصدور الخبر كاف في مقام الاحتجاج و ان كان بلحاظ اشتماله على قرائن داخلية أو خارجية كما تقدم فهل يصح القول بان الصدوق في كتابه هذا ذكر ما لا يعتد صحته و اعتباره بينه و بين الله تعالى، أو ان غاية ما تقتضيه مقالته هي الاخبار عن صحة روايته و حجيته عن رأيه و نظره و هذا لا يكون حجة في حق غيره مع انه نسب الى الصدوق تأليف كتاب الرجال فهو خريط فن الرجال فهل يقبل قوله في توثيق الرجال و تعديلهم و ان كان ذلك عن رأيه و نظره و لا يقبل قوله في اعتبار الخبر و صحته و اتكاء الصدوق في التصحيح و التضعيف شيخه ابن الوليد أو أحد المشايخ العظام و العلماء الأعلام من أحد طرق حصول الوثاقة و ليس ذلك بعزيز بل يكون دارجا بين المشايخ فتدبر.

و الى ما ذكرنا يشير المحدث البحراني بقوله:

«ان التوثيق و الجرح الذي بنوا عليه تنويع الاخبار انما أخذوه من كلام القدماء و كذلك الأخبار التي رويت في أحوال الرواة من المدح و الذم إنما أخذوها عنهم فاذا اعتمدوا عليهم في مثل ذلك فكيف لا يعتمدون عليهم في تصحيح ما صححوه من الاخبار و اعتمدوه و ضمنوا صحته كما صرح به جملة منهم كما لا يخفى على من لاحظ ديباجتي

(١) معجم رجال الحديث ١ / ٤٠ من المقدمة.

(٢) معجم رجال الحديث ١ / ١٠٥ من المقدمة.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٨٠

.....

الكافي و الفقيه، و كلام الشيخ في العدة و كتابي الأخبار فإن كانوا ثقة عدولا في الاخبار بما أخبروا به ففي الجميع، و الا فالواجب تحصيل الجرح و التعديل من غير كتبهم و اني لهم به!! الى آخر ما ذكره فلاحظ» «١».

فتحصل مما ذكرنا ان ما في كتاب من لا يحضره الفقيه صحيح و حجة فيما بين الصدوق و بين الله تعالى و يطمئن بصدورها عن المعصوم عليه السلام مع اشتماله على اخبار لا تعد صحيحتا على مصطلح المتأخرين.

و هذا المقدر كاف في الوثوق بصدور ما فيه، و إياك ان تتوهم مما ذكرنا ان مجرد الوثوق بصدور الخبر كاف في العمل به ما لم ينضم إليه جهة الصدور و انه صدر لبيان الحكم الواقعي. فلا ينافي ما ذكرنا شذوذ بعض ما فيه، و عدم عمل الأصحاب على طبقه لجهات آخر، كما أشرنا في ذيل ما يرتبط باعتبار ما في الكافي فلاحظ.

كلمة طويلة الذيل من الشيخ في ان اخبار التهذيين صحيحة باصطلاح القدماء

و مما يشهد لكون الأخبار الموجودة في كتب الأصحاب صحيحة باصطلاح القدماء ما قاله شيخ الطائفة (قدس سره) المتوفى ٤٦٠/ق في مبتداء الاستبصار. قال:

«فاني لما رأيت جماعة من أصحابنا لما نظروا في كتابنا الكبير الموسوم بتهذيب الأحكام و رأوا ما جمعنا فيه من الاخبار المتعلقة بالحلال و الحرام وجدوها مشتملة على أكثر ما يتعلق بالفقه من أبواب الأحكام و انه لم يشذ عنه في جميع أبوابه و كتبه مما ورد في أحاديث أصحابنا و كتبهم و أصولهم و مصنفاتهم الا نادر قليل و شاذ يسير و انه يصلح ان يكون كتابا مذخورا يلجأ اليه المبتدى في تفقهه و المنتهى في تذكره و المتوسط في تبحره، فان كلا منهم ينال مطلبه و يبلغ بغيته الى ان قال:

و سئلوني تجريد ذلك و صرف العناية إلى جمعه و تلخيصه و ان ابتدئ في كل

(١) الحدائق الناضرة ج ١ / ١٦.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٨١

.....

باب بإيراد ما اعتمده من الفتوى و الأحاديث ثم أعقب بما يخالفها من الاخبار، و أبين وجه الجمع بينها على وجه لا أسقط شيئا منها ما أمكن، و أجرى في ذلك على عادتي في كتابي الكبير، و ان أشير في أول الكتاب إلى جملة مما يرجح به الأحاديث بعضها على بعض و لأجله جاز العمل بشيء منها دون جميعها، و انا مبين ذلك على غاية من الاختصار الى ان قال:

«و اعلم ان الاخبار على ضربين متواترة و غير متواترة فالتواتر منها ما أوجب العلم فما هذا سبيله يجب العمل به من غير توقع شيء ينضاف اليه و لا أمر يقوى به. و ما ليس بمتواتر على ضربين فضررب منه يوجب العلم أيضا و هو كل خبر تقترن إليه قرينه توجب العلم و ما يجري هذا المجرى يجب أيضا العمل به و هو لاحق بالقسم الأول».

ثم أشار الى بعض القرائن الى ان قال:

«و اما القسم الآخر فهو كل خبر لا يكون متواترا و يتعري من واحد من هذه القرائن فإن ذلك خبر واحد و يجوز العمل على شروط». «فان كان الخبر لا يعارضه خبر آخر فان ذلك يجب العمل به لأنه من الباب الذي عليه الإجماع في العمل الا ان يعرف فتاواهم بخلافه فيترك لأجلها العمل به».

«فان كان هناك ما يعارضه فينبغي ان ينظر في المتعارضين فيعمل على اعدل الرواة في الطرفين، و ان كانا سواء في العدالة عمل على أكثر الرواة عددا، و ان كانا متساويين في العدالة و العدد و هما عاريان من جميع القرائن التي ذكرناها، نظر فان كان متى عمل بأحد الخبرين أمكن العمل بالآخر على بعض الوجوه و ضرب من التأويل كان العمل به اولي من العمل بالآخر الذي يحتاج مع العمل به الى طرح الخبر الآخر، لأنه يكون العامل بذلك عاملا بالخبرين معا».

«و إذا كان الخبران يمكن العمل بكل منهما و حمل الآخر على بعض الوجوه و ضرب من التأويل و كان لأحد التأويلين خبر يعضده أو يشهد به على بعض الوجوه

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٨٢

.....

صريحا أو تلويا لفظا أو دليلا و كان الآخر عاريا من ذلك كان العمل به اولي من العمل بما لا يشهد له شيء من الاخبار». «و إذا لم يشهد لأحد التأويلين خبر آخر و كان متحاذيا كان العامل مخيرا في العمل بأيهما شاء، و إذا لم يمكن العمل بواحد من الخبرين الا بعد طرح الآخر جملة لتضادهما و بعد التأويل بينهما كان العامل أيضا مخيرا في العمل بأيهما شاء من جهة التسليم، و لا يكون العاملان بهما على هذا الوجه إذا اختلفا و عمل كل واحد منهما على خلاف ما عمل عليه الآخر مخطئا و لا متجاوزا حد الصواب. إذ روى عنهم عليهم السلام انهم قالوا: إذا ورد عليكم حديثان و لا تجدون ما ترجحون به أحدهما على الآخر مما ذكرناه كنتم مخيرين في العمل بهما، و لأنه إذ ورد الخبران المتعارضان و ليس بين الطائفة إجماع على صحة أحد الخبرين، و لا على إبطال الخبر الآخر فكأنه إجماع على صحة الخبرين، و إذا كان الإجماع على صحتها كان العمل بهما جائزا سائغا».

«و أنت إذا فكرت في هذه الجملة وجدت الاخبار كلها لا تخلو من قسم من هذه الاخبار و وجدت أيضا ما عملنا عليه في هذا الكتاب و في غيره من كتبنا في الفتاوى في الحلال و الحرام لا يخلو من واحد من هذه الأقسام إلى آخر ما ذكره اه» «١».

أقول: نقلنا العبارة بطولها لان التدبر فيها يعطى بأن الاخبار المروية في كتابي التهذيب و الاستبصار واجدة لشرائط حجية العمل بها لو خليت و أنفسها و يصح الاعتماد عليها في حد أنفسها و مما يطمئن بصدورها، و لذا لا يترك (قدس سره) العمل بواحد منها مهما أمكن، و الا- كان الاولى ترك العمل بما لا يكون معتبرا و لا يكون واجدا لشرائط الحجية على طريق المتأخرين فيعلم من ذلك ان الاخبار الموجودة في الكتابين مأخوذة من الكتب و الأصول المعتمدة و كانت عليها قرائن صحة الصدور و ان كان بعضها غير واجد لشرائط الحجية على طريقة المتأخرين فتدبر.

(١) الاستبصار ج ١ / ٢.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٨٣

كلمة من الشيخ في عدة الأصول في كون اخبار التهذيبيين صحيحة باصطلاح القدماء

و قال الشيخ قدس في عدة الأصول:

« . فأما ما اخترته من المذهب - يعنى فى العمل بخبر الواحد - فهو ان خبر الواحد إذا كان واردا من طريق أصحابنا القائلين بالإمامة و كان ذلك مرويا عن النبى أو عن واحد من الأئمة (صلوات الله عليهم) و كان ممن لا يطعن فى روايته و يكون سديدا فى نقله و لم تكن هناك قرينه تدل على صحته ما تضمنه الخبر لأنه ان كان هناك قرينه تدل على صحته ذلك، كان الاعتبار بالقرينه و كان ذلك موجبا للعلم، و نحن نذكر القرائن فيما بعد، جاز العمل به.

و الذى يدل على ذلك إجماع الفرقه المحقه فانى وجدتها مجتمعته على العمل بهذه الأخبار التى رووها فى تصانيفهم و دونوها فى أصولهم لا- يتناكرون ذلك و لا يتدافعونه حتى ان واحدا منهم إذا أفتى بشىء لا يعرفونه سئلوه من أين قلت هذا؟ فإذا أحالهم على كتاب معروف أو أصل مشهور و كان راويه ثقة لا ينكر حديثه سكتوا و سلموا الأمر فى ذلك و قبلوا قوله، و هذه عادتهم و سجيتهم من عهد النبى صلى الله عليه و آله و من بعده من الأئمة عليهم السلام الى زمان الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام الذى انتشر العلم عنه و كثرت الروايه من جهته، فلو لا ان العمل بهذه الأخبار جائزا لما أجمعوا على ذلك و لا نكروه لان إجماعهم، فيه معصوم لا يجوز عليه التخليط و السهو الى ان قال:

ان قيل كيف تدعون الإجماع على الفرقه المحقه فى العمل بخبر الواحد و المعلوم من حالها انها لا ترى العمل بخبر الواحد كما ان المعلوم من حالها انها لا ترى العمل بالقياس فان جاز ادعاء أحدهما جاز ادعاء الآخر.
يقال لهم: معلوم من حالها الذى لا- ينكر و لا- يدفع انهم لا- يرون العمل بخبر الواحد الذى يرويه مخالفهم فى الاعتقاد و يختصون بطريقه، فاما ما يكون راويه

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٨٤

.....

منهم و طريقه أصحابهم فقد بينا ان المعلوم خلاف ذلك، و بينا الفرق بين ذلك و بين القياس أيضا، و انه لو كان معلوما حظر العمل بخبر الواحد لجرى مجرى العلم بحظر القياس و قد علم خلاف ذلك» «١» الى ان قال:

«و مما يدل أيضا على جواز العمل بهذه الأخبار التى أشرنا إليها ما ظهر بين الفرقه المحقه من الاختلاف الصادر عن العمل بها فانى وجدتها مختلفه المذاهب فى الأحكام يفتى أحدهم بما لا- يفتى به صاحبه فى جميع أبواب الفقه من الطهاره الى باب الديات من العبادات و الأحكام و المعاملات و الفرائض و غير ذلك مثل اختلافهم فى العدد و الرويه فى الصوم، و اختلافهم فى ان التلطف بثلاث تطبيقات هل يقع واحده أم لا؟»

و مثل اختلافهم فى باب الطهاره و فى مقدار الماء الذى لا ينجسه شىء، و نحو اختلافهم فى حد الكر، و نحو اختلافهم فى استيناف الماء الجديد لمسح الرأس و الرجلين، و اختلافهم فى اعتبار أقصى مدء النفس، و اختلافهم فى عدد فصول الأذان و الإقامة و غير ذلك فى سائر أبواب الفقه حتى ان بابا منه لا يسلم الا وجدت العلماء من الطائفة مختلفه فى مسائل منه أو مسئلة متفاوتة الفتاوى، و قد ذكرت ما ورد عنهم عليهم السلام من الأحاديث المختلفه التى تختص الفقه فى كتابى المعروف بالاستبصار و التهذيب ما يزيد على خمسه الاف حديث و ذكرت فى أكثرها اختلاف الطائفة فى العمل بها و ذلك أشهر من ان يخفى حتى انك لو تأملت اختلافهم فى هذه الأحكام وجدته يزيد على اختلاف أبى حنيفه، و الشافعى، و مالك و وجدتهم مع هذا الاختلاف العظيم لم يقطع أحد منهم موالاته صاحبه و لم ينته الى تضليله و تفسيقه و البراءة من مخالفته فلو لا ان العمل بهذه الاخبار كان جائزا لما جاز ذلك و كان يكون من عمل بخبر عنده انه صحيح يكون مخالفه مخطا مرتكبا للقبیح يستحق التفسيق بذلك و فى تركهم ذلك و العدول عنه دليل على جواز العمل بما عملوا به من الاخبار فإن تجاسر متجاسر إلخ ما ذكره قدس» «٢».

(١) عدة الأصول طبع إيران / ٥١ / ٥٢.

(٢) عدة الأصول طبع إيران / ٥٦ / ٥٧.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٨٥

.....

أقول و لا يخفى ان في كلامه شهادة واضحة على ان جميع روايات التهذيب و الاستبصار مأخوذة من الكتب المعتمدة فهي صحيحة باصطلاح القدماء لا المتأخرين

تأييد من المحدث الكاشاني فيما استظهرناه

و لعله الى ما ذكرنا يشير ما ذكره المحدث الكاشاني في مقدمته كتابه القيم الوافي خلال المقدمة الثانية: «قال صاحب التهذيب في العدة ان ما أورده في كتابي الأخبار، انما أخذته من الأصول المعتمدة عليها اه» (١).

إيراد بعض الأساطين على كلام المحدث الكاشاني و دفعه

فان الظاهر ان مقصوده (ره) بهذه الجملة انه مستفاد مما افاده الشيخ في العدة و متحصل مما ذكره فيها و لا يريد انه صريح عبارته و لا يخفى استفادته مما نقلناه عنه فلاحظ. فلا يتوجه على المحدث الكاشاني (ره) ما ذكره بعض الأساطين (دام ظله) في دفع مقاله أولا. «بأننا لم نجد في كتاب العدة هذه الجملة المحكية عنه اه» (٢).

لما أشرنا اليه ان مقصوده ان هذه الجملة متحصل و مقتبس مما ذكره الشيخ لا انه صريح عبارته، و لا ما أورده (دام ظله) بعد ذكر جملتين من عبارة العدة:

«انه لا يستفاد منهما ما ذكره المحقق الكاشاني من انه لا يذكر في كتابه الا الروايات المأخوذة من الكتب المعتمدة بل و لا إشعار في كلامه على ذلك اه» (٣).

و لكنك خبير بدلالة ما حكيناه عن الشيخ على صحة التعويل على ما في التهذيبيين مهما أمكن فلو لا صحة ما فيهما لما صح التعويل عليه مهما أمكن.

و لا ينافي ما ذكرنا ما يقوله كثيرا في التهذيب في الاخبار التي يتعرض لتأويلها

(١) الوافي ج ١ / ١١.

(٢) معجم رجال الحديث ج ١ / ١٠٧ / ١٠٩ من المقدمة.

(٣) معجم رجال الحديث ج ١ / ١٠٧ / ١٠٩ من المقدمة.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٨٦

.....

و لا يعمل بها: بأنها من اخبار الآحاد التي لا يفيد علما و لا عملا، ضرورة ان المدعى هو الاطمئنان بصدور ما في الكتب عن المعصوم لا صحة العمل بكل ما في الكتب كما لا يخفى فتدبر.

مضافا الى انه صرح في كتاب العدة انه لا يجوز العمل بالاجتهاد و لا بالظن في الشريعة فيستفاد منه ان كل حديث عمل به الشيخ فهو

محفوظ بقرائن يوجب العمل به فلا يكون هذا الكلام من الشيخ تأييدا لمقال بعض الأساطين (دام ظله) «١». إذا أحطت خبرا بما ذكرناه هنا و ما ذكرناه من شهادة الصدوق و الكليني (قدس سرهما) تعرف ان ما افاده بعض الأساطين دام ظله بعد تسليم شهادة الشيخ بصحة جميع روايات كتابيه: «ان الشهادة على صحة الحديث و حجيته لا تكون حجة في حق الآخرين» «٢» غير وجهه فلاحظ و تأمل.

كلمة من المحدث النورى فى الاطمئنان بصدور ما فى الكتب الأربعة

و يمكن الاستيناس للاطمئنان بصدور ما فى الكتب الأربعة و نحوها مضافا الى ما ذكرنا ما استفاد مما افاده شيخنا النورى: «من انه و ان لم نقل بان شيخوخة الإجازة بمجردا من أمارات الوثاقة و لم ندع تواتر الكتب أو أكثرها عند المشايخ الا انه يمكن الحكم بوثاقته نقل هؤلاء المشايخ الذين اعتمد عليهم الشيخ و النجاشى فى طرقهم إلى أرباب الكتب لبعده اتخاذ أولئك الأجراء الرجل الضعيف أو المجهول شيئا يكثر الرواية عنه و يظهر الاعتناء به، فعدم ذكرهم فى كتب الرجال أو ذكرهم فيها بالجهالة لا يدل على عدم صحة الاعتماد على الخبر الذى وقعوا فى مستنده كيف! و لو لا صحة الاعتماد عليهم لكان الرواية من قبلهم تضييعا لحالهم و طعنا فيهم حاشاهم «٣».

(١) معجم رجال الحديث ١ / ١٠٩ من المقدمة.

(٢) معجم رجال الحديث ١ / ١٠٩ من المقدمة.

(٣) مستدرک الوسائل ج ٣ / ٧٥٤.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٨٧

.....

ثم انه كيف يروى ثقات الواقعيين فى سلسلة السند عن جهل حاله أو ضعف نقله فهل يسوغ لهم النقل عنه مع عدم احتفافه بقريته أو قرائن الصدق.

أضف الى ذلك شدة تورع المشايخ للنقل عن المهملين فضلا عن الضعفاء و المجروحين «١».

تأييد من الشهيد الثانى و الشيخ البهائى و المحدث الكاشانى فى ان ما فى الكتب الأربعة و نحوها منقولة من الأصول التى عرضت أكثرها على الأئمة (ع)

يشهد ان ما فى الكتب الأربعة و نحوها منقولة من الأصول المعتمدة التى عرضت كثير منها على الأئمة المعصومين عليهم السلام ما ذكره الشهيد الثانى و شيخنا البهائى و المحدث الكاشانى (رحمهم الله).

«قال شيخنا الشهيد (قدس سره) فى دراية الحديث قد كان استقر أمر المتقدمين على أربعمائه مصنف سموها أصولا و كان عليها اعتمادهم ثم تداعت الحال الى ذهاب معظم تلك الأصول و لخصها جماعة فى كتب خاصة تقريبا على المتناول، و أحسن ما جمع فيها الكافى، و التهذيب، و الاستبصار، و من لا يحضره الفقيه».

و قال شيخنا البهائى (قدس سره) فى خاتمة الوجيزة:

«جميع أحاديثنا إلا ما ندر ينتهى إلى أئمتنا الاثنى عشر (سلام الله عليهم أجمعين) و هم ينتهون فيها إلى النبى صلى الله عليه و آله فان علومهم مقتبسة من تلك المشكاة، و ما تضمنته كتب الخاصة (رضوان الله عليهم) من الأحاديث المروية عنهم (سلام الله عليهم) يزيد

على ما في الصحاح الست العامة بكثير كما يظهر لمن تتبع أحاديث الفريقين، و قد روى راو واحد و هو ابان بن تغلب عن امام واحد-
أعنى الإمام أبا عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام- ثلثين الف حديث كما ذكره علماء الرجال. و كان قد جمع

(١) لاحظ المستدرک ج ٣ / ٥٠٣ / ٥٠٤ / ٧٥٥.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٨٨

.....

قدماء محدثينا (رضى الله عنهم) ما وصل إليهم من أحاديث أئمتنا (سلام الله عليهم) في أربعمائه كتاب يسمى الأصول.
ثم تصدى جماعة من المتأخرين شكر الله سعيهم لجمع تلك الكتب و ترتيبها قليلا للانتشار و تسهالا على طالبى تلك الأخبار فألقوا
كتبا مبسوطه مبوبة، و أصولا مطبوعة مهذبة مشتملة على الأسانيد المتصلة بأصحاب العصمة (سلام الله عليهم أجمعين) كالكافى و
كتاب من لا يحضره الفقيه، و التهذيب، و الاستبصار، و مدينة العلم، و الخصال، و الأمالى، و عيون اخبار الرضا، و غير ما اه «١».
و غير خفى أن لكلامهما دلالة واضحة بصرحة تلك الأصول و انها معتمدة و عرض كثير منها على الأئمة المعصومين عليهم السلام و
ان ما فى الكتب الأربعة و أمثالها منقولة من تلك الأصول الصحيحة، و لعمر الحق كما صرح شيخنا البهائى (قدس سره) فى ذيل ما
ذكره الصدوق (رحمه الله) فى الفقيه و قد تقدم ذكره: ان كثيرا من تلك الأحاديث لمعزول عن الاندراج فى الصحيح على مصطلح
المتأخرين.

و قال المحدث الكاشانى (قدس سره) فى الوافى نحو ذلك فلاحظ «٢».

تصريح على بن إبراهيم بان ما فى تفسيره منقول من ثناء الرواة

إشارة

و مما يشهد لكون الأخبار الموجودة فى كتب الأصحاب صحيحة باصطلاح القدماء ما قاله الشيخ الجليل على بن إبراهيم القمى فى
ديباجة تفسيره و إليك نص عبارته.

«و نحن ذاكرون و مخبرون بما ينتهى إلينا و رواه مشايخنا و ثقاتنا عن الذين فرض الله طاعتهم و أوجب رعايتهم و لا يقبل العمل الا
بهم اه «٣»».

(١) الوجيزة المطبوعة مع حبل المتين لشيخنا البهائى / ٧.

(٢) الوافى ج ١ / ١١.

(٣) تفسير على بن إبراهيم ج ١ / ٤ طبع النجف الأشرف.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٨٩

.....

و قد شهد بما ذكرنا شيخنا الحر (ره) فى الفائدة السادسة من خاتمة الوسائل بقوله:

قد شهد على بن إبراهيم أيضا بثبوت أحاديث تفسيره و انها مروية عن الثقات عن الأئمة عليهم السلام «١» كما اعترف بعض الأساطين
بذلك أيضا.

دفع توهم كون مراد علي بن إبراهيم بالثقات خصوص مشايخه

فلا موقع لتوهم اختصاص التوثيق بمشايخه الذين يروى عنهم علي بن إبراهيم بلا واسطة. مضافا الى انه لا محصل لاختصاص الرواية عن ثقات مشايخه بلا واسطة مع رواية مشايخه عن الضعفاء فتدبر.

كلمة من ابن قولويه في كون ما في كامل الزيارات مما يطمئن بصورها عن المعصومين

إشارة

و مما يشهد لما ذكرنا ما قاله الشيخ الجليل أبو القاسم جعفر بن محمد بن قولويه المتوفى ٣٦٧/ق في مقدمة كتاب كامل الزيارات، فقال:

«و انا مبين لك (أطال الله بفاك) ما أثناب الله به الزائر لنبيه و أهل بيته (صلوات الله عليهم أجمعين) بالآثار الواردة عنهم عليهم السلام على رغم من أنكروا فضلهم ذلك و جرده و أباه و عادى عليه و بالله أستعين على ذلك و عليه أتوكل و هو حسبي في الأمور كلها و نعم الوكيل و انما دعاني إلى تصنيف كتابي هذا مسئلتك و ترداك القول على مرة بعد اخرى تسئلي ذلك و لعلمي بما لى فيه من المثوبة و التقرب الى الله تبارك و تعالى و رسوله، و الى علي، و فاطمة، و الأئمة (صلوات الله عليهم أجمعين) الى جميع المؤمنين بيته فيهم و نشره في إخواني المؤمنين على جملته فاشتغلت الفكر فيه و صرفت الهم اليه و سئلت الله تبارك و تعالى العون عليه حتى أخرجته و جمعته عن الأئمة (صلوات الله عليهم أجمعين) من أحاديثهم و لم اخرج فيه حديثا عن غيرهم إذا كان فيما رويناه

(١) الوسائل ج ٢٠ / ٦٨.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٩٠

.....

عنهم من حديثهم (صلوات الله عليهم) كفاية عن حديث غيرهم، و قد علمنا انا لا نحيط بجميع ما روى عنهم في هذا المعنى، و لا في غيره، و لكن ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا رحمهم الله برحمته و لا أخرجت فيه حديثا روى عن الشذاذ من الرجال يؤثر ذلك عنهم عن المذكورين غير المعروفين بالرواية المشهورين بالحديث و العلم إلى آخر ما ذكره «١».

اختلاف الأعلام في فهم ما ذكره ابن قولويه و بيان ما هو المختار

قد وقع الكلام في المعنى المراد من كلامه.

فمنهم من استظهر منه ان جميع الرواة المذكورين في اسناد كامل الزيارات ممن روى عنه الى ان يصل الى الامام عليه السلام من الثقات عند المؤلف، و من هؤلاء شيخنا الحر (ره) حيث قال: ان ما ذكره ابن قولويه في مزاره صريح بما هو أبلغ مما ذكره علي بن إبراهيم في تفسيره «٢» كما ان منهم بعض الأساطين (دام ظله):

حيث استظهر من العبارة انه لا يروى ابن قولويه رواية عن المعصوم الا و قد وصلت اليه من جهة الثقات من أصحابنا، و كان دام ظله مصرا عليه «٣».

و منهم من استظهر من كلامه ان نظر ابن قولويه توثيق خصوص كل من صدر بهم سند أحاديث كامل الزيارات لا كل من ورد في اسناد الروايات.

(١) كامل الزيارات طبع النجف الأشرف / ٣.

(٢) الوسائل ج ٢٠ / ٦٨.

(٣) لاحظ معجم رجال الحديث ج ١ / ٦٤.

قلت و لكن حكى عنه (دام ظله) انه عدل عما استظهره. و يرى ان مراد ابن قولويه منها توثيق خصوص من صدر بهم سند أحاديث كتابه لا كل من ورد في اسناد الروايات، و بهذا النظرية اختلفت فتاواه الفقهية المبتنية على النظرية السابقة فأشير الى مواقع الخلاف في الطبعة الأخيرة من بعض رسائله العملية فراجع.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٩١

.....

و بالجملة كلامه هذا يدل على توثيق كل مشايخه الذين يروى عنهم بلا واسطة لا توثيق كل من في اسناد كتابه. و ممن استظهر ذلك شيخنا النورى (قدس سره) في موضعين من خاتمة المستدرک ج ٣ ص ٥٢٣ س ٤ ص ١٧٧ س ١٨، فجعل (قدس سره) عبارة ابن قولويه توثيقا عاما لكل من روى عنه في الكتاب بلا واسطة و قال فيما قال لا فرق في التوثيق بين النص على أحد بخصوصه أو توثيق جمع مخصوص بعنوان خاص، و كفى بمثل هذا الشيخ مزكيا و معدلا. ثم ذكر (قدس سره) مشايخه الذين روى عنهم بلا واسطة و قد أنهاهم الى اثنين و ثلاثين شيخا فراجع «١».

و لا يخفى ان ما استظهره شيخنا النورى (قدس سره) و ان كان قريبا لاسترحام ابن قولويه لجميع مشايخه حيث قال: من جهة الثقات من أصحابنا (رحمهم الله برحمته) و قد وقع في اسناد بعض الاخبار الواردة في كامل الزيارات عدة أفراد لا يستحقون الاسترحام خصوصا من مثل ابن قولويه كعلي بن أبي حمزة البطائني الشديد الوقف «٢» و ابنه حسن بن علي بن أبي حمزة «٣» و ليث بن ابي سليم العامي «٤» و عائشة زوجة رسول الله صلى الله عليه و آله «٥» الى غير ذلك من المنحرفين فلاحظ الكامل. و لم يكن في المشايخ الذين روى عنهم ابن قولويه بلا واسطة من لا يستحق الاسترحام فهذا أصدق شاهد على ان المراد بثقات مشايخه هم الذون روى عنهم بلا واسطة.

و لكن من تدبر فيما أورده في مقدمة الكتاب و قد ذكرنا قطعة منها- و التأمل في غرضه من تأليف كامل الزيارات، و ملاحظة الأبواب و العناوين المذكورة

(١) مستدرک الوسائل ج ٣ / ٥٢٣.

(٢) لاحظ كامل الزيارات صفحات / ٦٣ / ٨٤ / ١٠٨ / ١١٩ / ٢٤٦ / ٢٤٨ / ٢٩٤ و غير ذلك.

(٣) لاحظ الكامل / ٤٩ / ٥٠ الى غير ذلك.

(٤) لاحظ الكامل / ٣١.

(٥) لاحظ الكامل / ٣١.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٩٢

.....

فيه ينكشف لديه جليا: ان الاخبار المذكورة في كتابه مما يطمئن بصدورها عن أئمة المعصومين عليهم السلام، و لو بالقرائن الداخلية،

و الخارجية، فيكون ما ذكره ابن قولويه جار مجرى كلام الكليني، و الصدوق في مفتتح كتابيهما، فيجرى فيه ما حكيناه عن شيخنا البهائي في كلام الصدوق (قدس سرهما): من ان جميع اخباره لا يندرج في الصحيح على مصطلح المتأخرين، فينطبق على مصطلح القدماء فتدبر.

كلمة من الكفعمي في كون ما في مصباحه مأخوذ من الكتب المعتمدة

و مما يشهد لما ذكرنا ما قاله الشيخ الجليل تقي الدين إبراهيم بن علي العاملي الكفعمي في أول كتابه الجنبه الواقية- المعروف بالمصباح- المشتمل على الأدعية، و الصلوات، و الاستخارات، و الاستغاثات، و الحوائج، و التعقيبات، و اعمال الشهور و الأيام. و نحو ذلك قال:

«و قد جمعته من كتب معتمدة على صحتها مأمور بالتمسك بوثقي عروتها لا غيرها كالعصرين، و لا مر الملوين» «١».

دلالة ما ذكره على صحة ما دونه و واضحة.

كلمة من الطبرسي في ان ما في الاحتجاج يصح الاعتماد عليه

و منها: ما قاله الشيخ الجليل أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي في أول كتاب الاحتجاج بقوله.

«و لا- نأتى في أكثر ما نورده من الاخبار بإسناده إما لوجود الإجماع عليه، أو موافقته لما دلت العقول عليه، أو لاشتهاره في السير و الكتب بين المخالف و المؤلف إلا ما أورده عن ابي محمد الحسن العسكري عليهما السلام، فإنه ليس في الاشتهار على حد

(١) مصباح الكفعمي / ٤.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٩٣

.....

ما سواه، و ان كان مشتملا على مثل الذي قدمناه، فلاجل ذلك ذكرت إسناده في أول ذلك اه» «١».

و أنت خبير بان كلامه هذا يدل بوضوح على ان في الأخبار الموجودة في كتابه قرائن يصح الاعتماد عليها من إجماع أو شهرة بين الفريقين، أو موافقة لما دلت عليه العقول نعم فيما رواه عن العسكري عليه السلام و ان كان مشتملا على تلك القرائن أيضا الا انه حيث لم تكن بتلك المثابة من الوضوح: قد ذكر إسناده في أول كتابه.

و منها: غير ذلك من كتب الأصحاب يجدها المتتبع و فيما ذكرناه كفاية.

كلمة من صاحب الوسائل في موقف كتب الأصحاب

قال شيخنا الحر (رحمه الله) في الخاتمة:

«و أكثر أصحاب الكتب المذكورة قد شهدوا بنحو ذلك اما في أوائل كتبهم أو في آخرها، أو في أثنائها، فإنهم كثيرا ما يضعفون حديثا بسبب قوة معارضة أو نحو ذلك، أو يتعرضون لتأويله، أو يقولون لو لا الغرض الفلاني لم نذكره و يشيرون أو يصرحون بان ما عداه من اخبار ذلك الكتاب معتمد عندهم، و هم قائلون بمضمونه جازمون بثبوت و صحة نقله، و كل ذلك ظاهر بالقرائن الواضحة عند المتتبع الماهر و يأتي شهادة كثير منهم بصحة كثير من الكتب المعتمدة.

و لا يخفى عليك ان القرائن المذكورة في كلام الشيخ في العدة، و الاستبصار، و في كلام الشيخ بهاء الدين و غيرها موجودة الان، أو

أكثرها. وقد شهد بذلك جماعة كثيرة يطول الكلام بنقل عباراتهم إلخ ما ذكره» (٢).

كلمة من شيخنا البهائي و غيره في وضع الاصطلاح الجديد و تزييفه

قال شيخنا البهائي (قدس سره) في سر عدول المتأخرين عن متعارف القدماء و وضع

(١) الاحتجاج للطبرسي / ٣.

(٢) الوسائل ج ٢٠ / ٦٨.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٩٤

.....

الاصطلاح الجديد:

«انه لما طالت المدة بينهم و بين الصدر السالف و الحال الى اندراس بعض كتب الأصول المعتمدة لتسلط حكام الجور و الضلالة، و الخوف من إظهارها انتساخها و انضم الى ذلك اجتماع ما وصل إليهم من كتب الأصول في الكتب المشهورة في هذا الزمان فالتبست الأحاديث المأخوذة من الأصول المعتمدة بالمأخوذة من غير المعتمدة و اشتبهت المتكررة في كتب الأصول بغير المتكررة و خفى عليهم (قدس الله أرواحهم) كثير من تلك الأمور التي كانت سبب وثوق القدماء بكثير من الأحاديث و لم يمكنهم الجرى على أثرهم في تمييز ما يعتمد عليه مما لا- يركن اليه فاحتاجوا الى قانون تتميز به الاخبار المعتمدة عن غيرها و الموثوق بها عما سواها فقرروا لنا شكر الله سعيهم ذلك الاصطلاح الجديد و قربوا إلينا البعيد و وصفوا الأحاديث الموردة في كتبهم الاستدلالية بما اقتضاه ذلك الاصطلاح من الصحة و الحسن، و التوثيق» (١).

و حكى قريب من ذلك عن الشيخ حسن صاحب المعالم في مقدمات كتاب المنتقى، و لخص مقالهما الشيخ يوسف البحراني في المقدمة الثانية من مقدمات كتاب الحدائق (٢).

و ربما يظهر من بعضهم ان تأليف الكتب الأربعة و نحوها بعد ذهاب معظم الأصول الأولية. و لكن نوقش في كلا الأمرين.

اما حديث اختلاط الأصول بغيرها و عدم إمكان التمييز بينها و خفاء القرائن فقال شيخنا الحر (ره) في دفعه:

«بأنه ممنوع ان أريد حصول ذلك في زمن أصحاب الكتب الأربعة بل ممنوع مطلقا و سند المنع ما أشرنا اليه و يأتي إن شاء الله.

و ليت شعري كيف حصل هذا الاندراس و هذا الاختلاط في زمن العلامة و شيخه

(١) مشرق الشمسين / ٢٧٠.

(٢) لاحظ الحدائق الناضرة ج ١ / ١٥.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٩٥

.....

أحمد بن طابوس الذين أحدثوا هذا الاصطلاح كما صرح به صاحب المنتقى و غيره في اليوم الذي أحدثاه فيه و لم يحصل قبله ساعة، أو يوم، أو شهر، أو سنة، بل كانوا يعملون بالاصطلاح الأول فيكون اندراس تلك الأصول و اختلاطها كله في ساعة واحدة أو يوم

واحد و هو معلوم البطلان عادة، بل كلام الشهيد الثاني و الشيخ البهائي (قدس سرهما) و غيرهما صريح في خلاف هذه الدعوى. و قد اعترف الشيخ بهاء الدين و الشيخ حسن و غيرهما بأن المتأخرين أيضا كثيرا ما يسلكون مسلك المتقدمين و يعملون باصطلاحهم فعلم ان ذلك غير متعذر اه» (١).

و اما حديث ذهاب معظم الأصول الأولية فنوقش كما في الحدائق:

«بأن الظاهر كما صرح به بعض الفضلاء ان اضمحلال تلك الأصول انما وقع بسبب الاستغناء عنها بهذه الكتب التي دونها أصحاب الأخبار لكونها أحسن منها جمعا و أسهل تناولا و الافتلك الأصول قد بقيت الى زمن ابن طاوس (رضى الله عنه) كما ذكر ان أكثر تلك الكتب كان عنده و نقل منها شيئا كثيرا كما يشهد به تتبع مصنفاته و بذلك يشهد كلام ابن إدريس في آخر كتاب السرائر حيث انه نقل ما استطرفه من جملة منها شطرا و افرا من الاخبار و بالجملة فاشتهار تلك الأصول في زمن أولئك الفحول لا ينكره الا معاند جهول اه» (٢).

كلمة من شيخنا البهائي في وهن الاصطلاح الجديد

و مما يوهن وضع الاصطلاح الجديد ما قاله شيخنا البهائي (ره):

«ان الاستفادة من تصفح كتب علمائنا المؤلفة في السير و الجرح و التعديل ان أصحابنا الإمامية (رضى الله عنهم) كان اجتنابهم عن مخالطة من كان من الشيعة على الحق أولا ثم أنكر إمامة بعض الأئمة عليهم السلام في أقصى المراتب و كانوا يحترزون عن

(١) الوسائل ج ٢٠ / ٤٨.

(٢) الحدائق الناضرة ج ١ / ١٩.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٩٦

.....

مجالستهم و التكلم معهم فضلا عن أخذ الحديث عنهم، بل كان تظاهرهم لهم بالعداوة أشد من تظاهرهم بها للعامة، فإنهم كانوا يتقون العامة و يجالسونهم و ينقلون عنهم و يظهرون لهم انهم منهم خوفا من شوكتهم لان حكام الضلال منهم، و اما هؤلاء المخذولون فلم يكن لأصحابنا الإمامية ضرورة داعية الى ان يسلكوا معهم على ذلك المنوال و سيما الواقفية. فان الإمامية كانوا في غاية الاجتناب لهم و التباعد منهم حتى انهم كانوا يسمونهم بالممطورة- أى الكلاب التي أصابها المطر- و أئمتنا عليهم السلام لم يزالوا ينهون شيعتهم عن مخالطتهم و مجالستهم و يأمرتهم بالدعاء عليهم في الصلاة و يقولون انهم كفار مشركون زنادقة و انهم شر من النواصب، و ان من خالطهم فهو منهم، و كتب أصحابنا مملوءة بذلك كما يظهر لمن تصفح كتاب الكشي و غيره.

فاذا قبل علمائنا و سيما المتأخرون منهم رواية رويها رجل من ثقات أصحابنا عن أحد هؤلاء و عولوا عليها و قالوا بصحتها لا بد من ابتناؤه على وجه صحيح لا يتطرق به القدح إليهم و لا الى ذلك الرجل الثقة الراوى عن هذا حاله كان يكون سماعه منه قبل عدوله عن الحق، و قوله بالوقف، أو بعد توبته و رجوعه إلى الحق أو ان النقل انما وقع من أصله الذي ألفه اشتهر عنه قبل الوقف، أو من كتابه الذي ألفه بعد الوقت و لكنه أخذ ذلك الكتاب عن شيوخ أصحابنا الذين عليهم الاعتماد ككتب علي بن الحسن الطاطري، فإنه و ان كان من أشد الواقفية عنادا للإمامية الا ان الشيخ شهد له في الفهرست بأنه روى كتبه عن الرجال الموثوق بهم و بروايتهم الى غير ذلك من المحامل الصحيحة.

و الظاهر ان قبول المحقق (طاب ثراه) رواية علي بن أبي حمزة مع شدة تعصبه في مذهبه الفاسد مبني على ما هو الظاهر من كونها

منقوله من أصله و تعليقه (رحمه الله) يشعر بذلك فان الرجل من أصحاب الأصول.
و كذا قول العلامة بصحة رواية إسحاق بن حريز عن الصادق فإنه ثقة من أصحاب الأصول أيضا.
الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٩٧

.....

و تأليف أمثال هؤلاء أصولهم كان قبل الوقف لأنه وقع في زمن الصادق عليه السلام فقد بلغنا عن مشايخنا (قدس الله أرواحهم) انه كان من دأب أصحاب الأصول انهم إذا سمعوا من أحد الأئمة عليهم السلام حديثا بادرُوا إلى إثباته في أصولهم لئلا يعرض لهم نسيان لبعضه أو كله بتمادى الأيام و توالى الشهور و الأعوام و الله أعلم بحقائق الأمور اه كلامه قدس سره «١».

هذا إجمال المقال في موقف علم الرجال في استنباط الأحكام الشرعية من الاخبار المودعة في الجوامع الحديثية المعروفة بين الأصحاب، و تفصيله يطلب من غير المقام.

و قد خرجنا في البحث عن موقف علم الرجال في الاجتهاد بالنسبة إلى سائر ما يعتبر فيه عما هو المتعارف، و على خلاف المعمول من شراح العروة الوثقى، و ذلك بلحاظ اختلاف انظار الفقهاء خصوصا في الأدوار الأخيرة في ذلك فمنهم من فرط و لم يعتن بآراء علماء الرجال أصلا، و منهم من أفرط و يرى اعتبار أنظارهم في كل رواية رواية، و منهم متوسطات فوق رواد العلم في حيص و يبص و في حيرة و اضطراب في استخراج الأحكام الشرعية من الاخبار الواردة في الجوامع الحديثية المعروفة، و لعل ما ذكرناه هي الطريقة الوسطى توجب مرتبة من السكون و الاطمئنان في قلوب طلبة العلم و الله هو الهادي إلى سواء السبيل.

كلمة من الوحيد البهبهاني في اعتبار القوة القدسية في الاجتهاد و تزييفه

ثم انه حكى عن الوحيد البهبهاني (قدس سره) في فوائده اضافة أمر آخر وراء الأمور المذكورة في الاجتهاد، و هو وجود القوة القدسية.

و لكن اعتبارها خارج عن أفهامنا و لا يكاد يمكن اعتبارها في فهم الأحكام عادة فربما يوجب اعتبارها تشويش البال و التقول بما لا يليق و الإهانة باعظم الفقهاء

(١) مشروق الشمسين / ٢٧٣.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٩٨

.....

لأن قوة استنباط الأحكام الشرعية و رد الفروع على الأصول تحصل بعد تحصيل المبادئ و الممارسة في المسائل الأصولية و القواعد الفقهية و غيرها، سواء كان الواجد لهذه القوة مؤمنا حقا و ورعا تقيا كأساطين فقهاءنا الإمامية (رضوان الله عليهم) أو لم يكن كذلك، كالعضدى و الرازى و غيرهما من المخالفين.

و ما ورد من ان العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء فهو أمر آخر وراء قوة الاجتهاد كما لا يخفى.

يعجبني هنا نقل ما حكى عن بعض المحققين في المقام قال (قدس سره): ان الاجتهاد بمعنى استفراغ الوسع في تحصيل الحجج على الحكم ممكن الحصول للعادل و الفاسق و المؤمن و المنافق لتسببه عن اعمال القوة النظرية الحاصلة من إتقان العلوم النظرية الدخيلة

في تحصيل الحجّة على الحكم من دون حاجة الى قوة قدسية إلهية أو قذف نور في قلب المستنبط اه «١». فظهر انه لا دليل على اعتبار القوة القدسية في الاستنباط، نعم من حصلت له هذه القوة القدسية فطوبى له. إذا أحطت خبرا بما ذكرنا و هي الأمور المهمة في حصول قوة الاستنباط و حجية الرأي فمن حصلت له هذه الأمور بعون الله و توفيقه و استنبط حكما شرعيا أو وظيفه عملية على تلك الموازين المقررة، يصح له العمل بما استنبط و يكون حجة بيته و بين ربه، و يكون معذورا لو فرض تخلفه عن الواقع، فاذا صح له ذلك يجوز له الإفتاء على طبقه. و بالجملة موضوع جواز الإفتاء بما استنبط عين موضوع جواز العمل به بلا تفاوت، و اما تقليد الغير إياه فكلام آخر حيث انه يشترط في حجية الفتوى للغير شرائط سنشير إليها فارتقب.

(١) رسالة الاجتهاد لسيدنا العلامة الوالد قدس / ١١.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٩٩

المبحث الخامس في ان صحة العمل بما استنبط و جواز الإفتاء به ليستا من المناصب المجعولة

و ليعلم ان صحة العمل بما استنبط و جواز الإفتاء على طبقه ليستا من المناصب المجعولة، كالقضاء و الحكومة، حتى يتوقف جوازه على التماس دليل من الشرع فمن استفرغ الوسع في تحصيل الحكم الشرعي و استنبطه بعد الجهد الكامل و بذل الوسع فيما ذكرنا يصح له العمل على طبقه و الإفتاء به و لا يحتاج الى التماس دليل عليه.

نعم ان ورد دليل من الشرع على منع الإفتاء يتبع و اني لاخباري من إثباته؟! و لا يصغى الى ما يعتقده الاخباري من عدم جواز الاجتهاد مغيرا ببعض الأخبار الواردة في النهي عن الاجتهاد، لأنه يزعم ان الاجتهاد الذي يقول به أصحابنا الإمامية هو الذي يقول به العامة: من قصر النظر على الرأي و الاستحسان و القياس و الظنون غير المعبرة لما يرى ان بعض الفقهاء كالسيد المرتضى، و المحقق، و العلامة و نظرائهم يستدلون لإثبات مقاصدهم بمثل ما يستدلون به العامة لإثبات مرامهم و لكن و لم يتفطنوا ان ذلك منهم ليس لكونه هو المستند في الحكم بل ذكر لتأييد مقالهم و لافحام مخالفينهم بان ما ورد عن أئمة أهل البيت عليهم السّلام ربما يوافق الاستحسان و القياس و نحوهما أيضا.

و بالجملة ليس غرضهم من التمسك بما يشبه استدلال العامة، هو كونه دليلا في المسئلة و حجة بينهم و بين الله تعالى بل انما ذكر للتأييد و افحام المخالفين، و انه لو أغمضنا عن صدوره عن أئمة أهل البيت عليهم السّلام يمكن إثبات حكم ما صدر من ناحيتهم بالاستحسان و الظنون غير المعبرة التي هم عليه، فلا بد لهم من الاعتراف بما نحن عليه.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٠٠

.....

و في بعض أخبار أئمتنا عليهم السّلام شاهد صدق على ذلك مثل ما ورد عن جواد الأئمة عليه السّلام في قطع أصابع السارق حيث استدلل بقوله تعالى أَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ «١» قبال استدلال العامة على ما ذهبوا اليه من قطع اليد من الزند، أو المرفق، أو المنكب مع انه لو تم الاستدلال بالاية المباركة لما صح في المرتبة الثانية قطع رجل السارق و لا يده لأنهما من المساجد مع انه تقطع ان في المرتبة الثانية رجله و يده من خلاف نعم ربما يستدل بعض الفقهاء بقياس منصوص العلة فيزعم من لا خبرة له انه يستند الى القياس مع انه في الحقيقة لم يكن قياسا بل استدلالا بالعلة حيث يدور الحكم مدارها أينما وجدت بالدلالة اللفظية.

كما ان الاستدلال بتنقيح المناط القطعي لم يكن قياسا لأنه ربما يوجد عنوان في لسان الدليل و لكن العرف و العقلاء لا يرون لذلك العنوان خصوصية لترتب الحكم عليه بل لعنوان أعم منه، و ذلك مثل ما ورد ان الرجل إذا شك بين الثلاث و الأربع يبنى على الأربع، فإن العرف لا يرى للرجولية خصوصية في العمل بالشك، و يرى ان ذكر الرجل من باب المثال و تمام الموضوع لذلك عنوان الشاك فلذا يفتى الفقيه:

بأن المريء إذا شكت كذلك تبنى على الأربع أيضا. فهل الاخبارى لا- يلغى خصوصية الرجولية و يرى اختصاص حكم الشك بالرجل؟! حاشاه.

كما ان استدلال الأصولي بالإجماع أحيانا ليس بلحاظ حجية الإجماع في نفسه كما يراه العامة بل بلحاظ كشفه عن رأى المعصوم عليه السلام، أو حجة معتبرة كما أشرنا إليه في اعتبار الإحاطة بالمسائل الأصولية في الاستنباط.

و إجماله انه إذا اتفق أعلام الفرقة الإمامية من الصدر إلى الساقية على أمر، أو طائفة معتنى بها منهم على حكم، خصوصا إذا كان على خلاف القاعدة مع ما هم عليه من التورع و الاحتياط في الدين يكشف ذلك كشافا عاديا عن وجود مستند معتبر هناك قد خفى علينا فيؤخذ بما أجمعوا عليه و ان كان هناك خبر واحد معتبر يخالفه.

(١) الجن ٨ / ٧٢

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٠١

.....

الى غير ذلك من الأمور التي يتخيلها غير البصير بحقيقة الأمر انه على طريقة غير مرضية في الشريعة مع ان الأمر في الواقع و نفس الأمر على ما هو المرضي فيها.

و بالجملة التأمل الصادق يعطى بأن المجتهد الأصولي في الحقيقة إخباري و الاخباري الخبير في الحقيقة أصولي، ألا ترى؟ انه إذا سئل عن الاخباري إذا تعارض لدينا الخبران فما هي الوظيفة عند ذلك فما يتفصى به الاخباري: من عرضها أولا على الكتاب و السنة، و الأخذ بما وافقهما و طرح الآخر، ثم ان لم يكن لأحدهما شاهد من كتاب الله، أو السنة، أو يكون لكليهما شاهد فيؤخذ بما خالف العامة و يطرح الآخر الى غير ذلك. هو الذي يتفصى به الأصولي.

و قد أشرنا ان أكثر المنازعات بين الطائفتين في الحقيقة لفظي و راجع الى الصغرى كما هو الشأن في اختلاف بعض الأصوليين بعضهم مع بعض، و اختلاف بعض الأخباريين مع بعض.

نعم كما أشرنا أنه أفرط كثير من المتأخرين في بعض العلوم الآلية كالمسائل الأصولية حيث دققوا النظر فيها و أدرجوا فيها مباحث و مطالب لا يفيدهم في الفقه و في استنباط الأحكام، و لو افادوهم لكن يكون لها فائدة قليلة لعلها ملحقة بالعدم كبعض مباحث المشتق، و معانى الحرفية، و مسألة الضد، و اجتماع الأمر و النهي و الترتب و مقدمات الانسداد بأدق معانيها الى غير ذلك مما لا يخفى على الطالب البصير، فأوجب طرح هذه المباحث و إتعاب النفس في حل بعض مباحثها الدقيقة غير النافعة بعدهم عما هو الأصل و المهم في ذلك و هو استنباط جل الأحكام الشرعية، و لعله لهذا و نحوها من المباحث غير المهمة قلما يوجد بين المتأخرين من استنبط جميع كتب الفقه مع ان أكثر القدماء على خلاف ذلك فتراهم أرباب تأليف قيمة، و تصانيف نفيسة في جميع أبواب الفقه، أو أكثرها و ليس ذلك على الظاهر الا لعدم اشتغالهم بما يهمهم و اشتغالهم بما لا يهمهم في الفقه و الفقه، فلطالب المتدرب تسمير الذيل و الاشتغال بما هو المهم و الأخذ بما هو الحجر الاساسي و رفض، أو تقليل ما لا يكون محتاجا اليه كثيرا لا في دينه و لا دنياه عصمنا الله و إياكم من الزلل و ثبتنا على الصراط السوي.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٠٢

المبحث السادس في تقسيم الاجتهاد الى تجز و إطلاق

المراد بالتجزى في الاجتهاد: هو الاقتدار على استنباط بعض الأحكام عن أدلتها على النهج المؤلف قبال الإطلاق: الذى عبارة عن الاقتدار على استنباط جميع الأحكام عن أدلتها. فالمتجزئ هو الذى يتمكن من استنباط بعض الأحكام دون جميعها، و المجتهد المطلق هو الذى يكون قادرا على استنباط اى حكم يرد عليه فى أى باب من أبواب الفقه. فقد وقع الكلام أولا- فى إمكان تحقق التجزى ثم فى صحة اجتهاده على تقدير إمكانه، كما وقع الإشكال فى وجود المطلق فى الخارج.

قد يقال بعدم إمكان التجزى بلحاظ ان ملكة الاجتهاد كيف نفسانى بسيط، و البسيط غير قابل للتجزية و التقسيم الى النصف أو الثلث أو الربع أو غيرها، و انما القابل لها هو الكم، متصلا كان أو منفصلا، فأمر الملكة دائما يدور بين الوجود و العدم و لا يعقل ان تتحقق مبعضة فلا- يصح ان يقال ان لفلان نصف الاجتهاد أو ثلثه، أو ربعه، فاذا المتصدى للاستنباط اما يكون مجتهدا مطلقا و اما غير مجتهد أصلا، فالتجزى فى الاستنباط أمر غير معقول.

و لكن فيه: ان البسيط و ان كان غير قابل للتجزية الا انه قابل للاشتداد و الضعف و الزيادة و النقصان، كما هو الشأن فى جميع الصفات النفسانية من العلم و الشجاعة و سخاوة الى غير ذلك فإنها مع كونها بسائط قابلة للاشتداد و الضعف، و الزيادة و النقصان، و لا يريد القائل بالتجزى تجزئة الملكة إلى النصف أو الثلث أو الربع.

و بعبارة أخرى يريد القائل بإمكان التجزى ان متعلق القدرة فى المتجزى أضيق دائرة من متعلقها فى المجتهد المطلق.

و ذلك لان مسائل أبواب الفقه ليست على نهج واحد بل متفاوتة من حيث

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٠٣

.....

صعوبة الأخذ و سهولته و النفوس متفاوتة من حيث الاستعداد و الفكر فرب حكم مسئلة اختلف فيه الأقوال و تضاربت أدلته و مجاريه و ليس حكم مسئلة اخرى كذلك فقد يكون لها خبر واحد ظاهر الدلالة غير مختلف فيها، و من البديهي أن الاستنباط فى الثانية أسهل منها بالنسبة إلى الاولى.

و ربما يكون الرجل لقوة استعداد و كثرة ممارسته فى الأمور العقلية و مبادئها يمكنه استنباط الأحكام المبتنية على مسئلة اجتماع الأمر و النهى، أو اقتضاء الأمر بالشىء النهى عن ضده، أو مقدمه الواجب، أو الترتب الى غير ذلك و لكن حيث لم يكن مأنوسا بالمباحث الراجعة إلى الألفاظ و غير متبحر فى تلك الأبحاث لا يتمكن من استنباط الأحكام المبتنية عليها، و ربما يكون الأمر بالعكس.

كما انه قد يتمكن من استنباط الأحكام المربوطة بالمعاملات لا بتنائها على قواعد كلية حاضرة لديه و لكن يعجز عن استنباط أحكام العبادات المبتنية على الاخبار الكثيرة المتعارضة، كما انه ربما يكون بالعكس فيضعف عليه تطبيق القواعد الكلية على الموارد، و لكن يسهل عليه استظهار المطالب من الاخبار و الجمع بين متعارضاتها الى غير ذلك مما يوجب تمكن الاستنباط من بعض فى بعض الأحكام دون بعض آخر فى أحكام أخرى و هذا غير خفى على الطالب المتدرب و قد رأينا بعض مشايخنا العظام له تسلط فى استنباط الأحكام المبتنية على القواعد الكلية و المسائل العقلية و لم يكن له تلك السلطة إذا لم تكن المسئلة مبتنية عليها كما ان بعضا آخر منهم على العكس كما انه كان لبعضهم تسلط مطلوب عليهما شكر الله مساعيمهم الجميلة.

بل قد يقال ان الطفرة حيث تكون محالا عادة فكل مجتهد مطلق يكون متجزيا في زمان ثم قوى و ترقى شيئا فشيئا حتى تمكن من استنباط جميع الأحكام.

و ربما يناقش: في التجزى بعد إمكان تحققه ان من لا إحاطة له بجميع المسائل يحتمل في حقه احتمالا مساويا في كل مسألة يتوقف على مداركها ان يكون من جملة ما لا يحيط به من الدلائل ما يعارض تلك الدلائل التي وقف عليها في تلك المسألة

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٠٤

.....

على وجه يساويها أو يترجح عليها.

و لكن يجاب أولا: بالنقض بالمجتهد المطلق.

و ثانيا: بان الظن بعدم المعارض كثيرا ما يعرف بالفحص في مظانه أو بتصريح المتفحصين به بحيث يطمئن بعدم المعارض فلا يتوقف استنباط المتجزى على الإحاطة بجميع المسائل.

هذا بالنسبة إلى المتجزى.

و اما بالنسبة إلى المجتهد المطلق فقد يقال بعدم وجود المجتهد المطلق في الخارج لما ترى من وقوع الاشكال و التردد في بعض المسائل من أساطين الفقه و الفقاهاة كالمحقق و العلامة و الشهيدين و نظرائهم فما ظنك بغيرهم.

و لكن يمكن: ان يجاب عنه كما عن المحقق الخراساني (قدس سره) ان ترددهم في بعض المسائل انما هو بالنسبة الى حكمه الواقعي لأجل عدم دليل مساعد في كل مسألة علمية أو عدم الظفر به بعد الفحص بالمقدار اللازم لا لقلّة الاطلاع أو قصور الباع و اما بالنسبة الى حكمه الفعلي فلا تردد لهم أصلا.

هذا إجمال المقال في التجزى و الإطلاق و سيجيء منا بحول الله و قوته بمناسبة تعرض الماتن (قدس سره) شرائط مرجع الفتوى بعض مباحث حولهما ما لا غنى عنه للطالب اللبيب، كما سيجيء منا أيضا بعض مباحث هامة نفيسة عند تعرض الماتن لزوم تصدى المجتهد للقضاء و الحكومة و غيرهما فارتقب حتى حين.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٠٥

[مسألة ٢- القول في جواز العمل بالاحتياط للمجتهد و عدمه]

إشارة

مسألة ٢- الأقوى جواز العمل بالاحتياط مجتهدا (١) كان أو لا. لكن يجب (٢) ان يكون عارفا بكيفية الاحتياط أو التقليد

(١) لا موقف لهذه الفتوى بالنسبة إلى المجتهد الذي لا بد له من معرفة جواز ذلك بالاجتهاد.

(٢) بالوجوب العقلي الإرشادي.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٠٦

حكم العقل و الشرع بحسن الاحتياط بمعنى الإتيان بجميع الاحتمالات

اقول: و ليعلم ان الاحتياط بمعنى الإتيان بجميع الاحتمالات و إحراز الواقع به: لا ينبغي الإشكال في حسنه في حد نفسه لحكم العقل بحسنه و لعل النصوص على رجحانه و مطلوبيته متواترة فالشرع و العقل متطابقان على حسنه فيما يتحقق الا ترى؟! ان من شك في اعتبار التعدد في تطهير ثوبه المتنجس مثلا فلم يراجع مقلده في ذلك أو لم يجتهد فيه إذا كان من اهله و لكن غسله مرتين أو ثلاث مرات فهل لا يكون آتيا بالوظيفه و ممتلا للأمر بتطهير الثوب، حاشاك ان تتوهم ذلك. و سنشير الى ان المناقشه في ذلك في بعض الموارد- كالاختياط في العبادات مع التمكن من القطع التفصيلي في الحقيقه- مناقشه في الصغرى و ان الاحتياط فيها مستلزم. للإخلال بقصد الوجه و التمييز و الجزم بالتيه و غير ذلك. و من المحتمل اعتبارها في الأمور به فلا يكاد يحرز الواقع بالاحتياط و سنشير عدم اعتبار شيء منها، فمهما أحرز الأمور به بنحو من الأنحاء و اتى بجميع الاحتمالات فلعل جوازه من الأحكام التي قياساتها معها، ضروره انه مما يقطع به الامتثال و ليس وراء عبادان قريه و لذا

توهم ان من تمكن من الاحتياط ليس له الاجتهاد أو التقليد و دفعه

ربما يتوهم كما أشرنا انه مع التمكن من الاحتياط ليس له الامتثال- بالاجتهاد أو التقليد، لعدم كونهما موجبين للقطع بالامتثال و غايتهما هو الظن به و معلوم ان

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج 1، ص: 107

.....

الامتثال القطعي مقدم على الظنى منه، و ان كان فيه ما لا يخفى من الضعف لأنه بعد قيام الدليل على اعتبار أماره ظنيه لا يرى العقل اى فرق بين الامتثالين في أداء الوظيفة و إسقاط التكليف، و التفصيل يطلب من غير المقام. و عن شيخنا الأعظم الأنصارى (قدس سره) الإجماع على جواز الاحتياط فما يحكى عن المشهور من بطلان عمل تارك طريقي الاجتهاد و التقليد لو أمكن توجيهه بنحو الى ما لا ينافى ما ذكرنا فيها، و الا فيطرح لما عرفت ان الاحتياط موجب للعلم بمطابقه المأتى به للواقع.

توجيه فتوى المشهور ببطلان عمل تارك طريقي الاجتهاد أو التقليد

و لعل مراد المشهور على تقدير صحه الانتساب ما هو المحكى على السيد الرضى الذى قرره اخوه علم الهدى (قدس سرهما) في مسئله الجاهل بالقصر قال (قدس سره):

ان عقد إجماع أصحابنا على بطلان صلاة من صلى صلاة لا يعلم أحكامها اه.

و حاصل مقالهما هو ان الجاهل بأحكام الصلاة مثلا- لا يكاد يقطع بإتيان الأمور به على ما هو عليه بمجرد إتيان ما يزعمه، و هذا أجنبى عن الاحتياط الذى يحرز به الواقع يقينا فتدبر.

و قد عرفت ان الاكتفاء بما يحرز ادراك الواقع به كالاكتفاء بالتقليد أو الاجتهاد مما يدركه عقل كل مكلف ملتفت فلا يكون ذلك موردا للتقليد.

و لو عمم مقالة المشهور الى مثل العمل بالاحتياط فحاصل مقالهم هو عدم تحقق موضوع الاحتياط في خصوص العبادات لبعض المناقشات لا- عدم جوازه فيما أمكن الاحتياط و تحقق، و الكلام انما هو فى أصل الجواز، فمرجع مقالهم إلى المناقشه في الصغرى بعد تسليم الكبرى الارتكازى لا فيها كما لا يخفى فتدبر.

فجواز الاحتياط في الحقيقه مستند الى الاجتهاد- و لو بالارتكاز.

هذا كله في الاحتياط بالمعنى الذى ذكرنا- و هو الإتيان بجميع المحتملات-

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٠٨

مناقشة جواز الاحتياط مطلقا مع التمكن من الامتثال التفصيلي و دفعه

نعم ربما يناقش: جواز الاحتياط بالمعنى المتعارف في بعض الموارد لاحتمال اعتبار قصد الوجه و التمييز في المأتى به العبادى، أو اعتبار الجزم في النية فيه و في المعاملى بالمعنى الأخص، أو اعتبار الامتثال التفصيلي مهما أمكن الى غير ذلك و قد عرفت انه في الحقيقية مناقشة في تحقق موضوع الاحتياط لا في أصله، و ستعرف ان المناقشات بحذافيرها مندفعه، فالأقوى جواز الاحتياط مطلقا في العبادات، أو المعاملات بقسميهما تمكّن من الامتثال التفصيلي، أو لم يتمكّن، استلزم تكرار جملة العمل، أو لم يستلزم، كان الاحتياط في التكليف المستقل النفسى، أو في التكليف الضمنى - كأجزاء المركب و شرائطه- الى غير ذلك من الصور.

عدم الإشكال في الاحتياط بالمعنى المتعارف في المعاملات بالمعنى الأعم

لا- وقع للإشكال بل لم يعهد الإشكال في الاحتياط في المعاملات بالمعنى الأعم- أعنى به الأمور التوصلية غير المعاملية - مطلقا ضرورة ان المقصود من الواجب التوصلية هو وجود المتعلق و تحققه في الخارج كيف اتفق و لا يعتبر فيه صدق الامتثال و الإطاعة، و ان كان يثاب و يجزى عند الإطاعة و الامتثال.

و ذلك مثل تطهير الثوب فعند الشك في اعتبار التعدد لو احتاط و غسله مرتين أو ثلاث مرات فتحصل الطهارة من غير تكبير و ان تمكّن من تحصيل العلم بالوظيفة، و كذا إذا اشتبه الماء المطلق بالماء المضاف فيصح ان يحتاط و يغسل الممتنّجس مرة بأحدهما و اخرى بالآخر، و تحصيل الطهارة مع التمكن من تشخيص الماء المطلق و معرفته الى غير ذلك من الأمثلة.

و لا فرق في ذلك بين صورة التمكن من الامتثال التفصيلي و عدمه.

و غاية ما يمكن ان يوجه لمنع الاحتياط هنا بل في جميع موارد التمكن من

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٠٩

.....

الامتثال التفصيلي هو منافاة أدلة تعلم الأحكام لتجوز الاحتياط مطلقا.

و لكن فيه كما تقدم ان ما دل على وجوب التعلم و التفقه اما يستفاد منه كون التعلم واجبا إرشاديا أو نفسيا تهيئا و على كل، يكون المقصود منه عدم معذورية الجهل في مخالفة الواقع.

فلا ينبغي الإشكال في جواز الاحتياط هنا لحصول الغرض بذلك حسب الفرض، لأنه يحصل الغرض و يوتى بالواقع لكل من الامتثال التفصيلي و الاحتياط و الامتثال الإجمالى فيحصل المؤمن من العقاب بهما، بل يمكن ان يقال العمل بالاحتياط أحسن من الاجتهاد أو التقليد فيما إذا لم يوجبا العلم بالواقع لاحتمال مخالفة الواقع فيهما دونه، و احتمال مخالفة الواقع و ان كان مدفوعا بالعمل بالحجة الا ان إحراز الواقع أمر مستحسن عقلا.

جواز الاحتياط في المعاملات بالمعنى الأخص

و قريب منه الاحتياط في المعاملات بالمعنى الأخص- اعنى العقود و الإيقاعات- و ان الأقوى ان الاحتياط جائز فيها أيضا خلافا لما

عن الشهيد و شيخنا العلامة الأنصاري (قدس سرهما) في المكاسب عند شرائط الصيغة نظرا الى اعتبار الجزم في الإنشاء، و لا يتحقق ذلك بالاحتياط، إذ ترتب الأثر في كل واحد من طرفي العقد مشكوك فيه مثلا إذا شك في صيغة النكاح ان لفظه النكاح تتعدى الى المفعول الثاني بنفسه أو بلفظه - من - فعند تعديتها بنفسها لا يدرى حصول النكاح و الزوجية بذلك فلا يكون جازما بإنشاء النكاح بالاحتياط.

و كذا إذا شك في حصول الطلاق بالجملة الفعلية كسائر صيغ العقود بان يقول: طلقتك، أو انه لا بد و ان تكون بالجملة الاسمية بأن يقول: أنت طالق مثلا فعند قوله طلقتك لا يكاد يدرى حصول البيونيه بذلك فلا يكون جازما بإنشاء الطلاق بالاحتياط

مناقشة جواز الاحتياط فيها و دفعه

حاصل الاشكال فيه مضافا الى الإشكال المتقدم هو انه يعتبر في العقد و الإيقاع

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١١٠

.....

قصد الإنشاء و يعتبر فيه الجزم و لذا لو علق الإنشاء على أمر لم يصح و ان كان الشرط متحققا كقولك: بعتك هذه الدار ان قدم الأمير- و كان الأمير قادما- و لا يكاد يتحقق الجزم في الاحتياط لان ترتب الأثر في كل واحد من طرفي العقد و الإيقاع مشكوك فيه ضرورة انه حين إجراء صيغة النكاح بالفارسية مثلا لا يدرى ان ما اراده من النكاح و الزواج يحصل بها أم لا فلا يكون جازما بالنكاح بالاحتياط.

و فيه ان اعتبار الجزم في الإنشاء لا يكاد يضر بما نحن بصده لان التردد في الاحتياط انما هو في الممضى شرعا لا في الإنشاء نفسه، و ذلك لان الإنشاء إما يكون عبارة عن إيجاد المعنى باللفظ قبال الاخبار الذي هو عبارة عن الاخبار بثبوت شيء لشيء، أو نفيه عنه كما هو المشهور.

أو كان عبارة عن إبراز الوجود الاعتباري في نفس المتكلم بمرز قبال الاخبار الذي هو عبارة عن إبراز كون المتكلم قاصدا للحكاية عن وجوده خارجا كما يراه بعض المحققين، و التحقيق يطلب من غير المقام.

فإنشاء النكاح أو الطلاق عبارة عن إيجاد علقه الزوجية و البيونية باللفظ، أو إبراز وجود العلقه أو البيونية في نفسه بمرز، و من المعلوم تحقق هذا المعنى عند تعدى لفظه النكاح الى المفعول الثاني بنفسه مثلا أو التلطف بالجملة الفعلية في صيغة الطلاق. و بالجملة هو جازم بإنشاء عند ذلك و لا تردد له في نيته و انما الشك في أمر خارج عن حيطه إنشائه و هو إمضاء الشارع و حكمه بصحة نكاحه أو طلاقه.

و بعبارة أوضح إنشاء الأمر الاعتباري خفيف المؤنة فقد يكون المنشأ ممضاء شرعا يترتب عليه الأثر، و قد لا يكون كذلك فلا يترتب عليه ذلك، و لذا ترى تحقق الإنشاء مع القطع بعدم الإمضاء و الاعتبار كما في بيع المحرمات.

فحديث الاعتبار و الإمضاء فضلا عن ترتب الأثر أجنبي عن حديث اعتبار الجزم في ثبوت الإنشاء.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١١١

.....

فإذا كما يتحقق الجزم بإنشاء عند التلطف بصيغة يعلم بإمضاءها عند الشرع كذلك يتحقق عند التلطف بصيغة لا يعلم بذلك.

و لا فرق بينهما فيما يرجع الى الإنشاء و الفرق انما هو في الإمضاء و عدمه. و الحاصل انه فرق بين الاحتياط و تكرار العمل المشكوك فيه، و بين التردد في الإنشاء، و ذلك لان المحتاط يقصد إيجاد علاقة الزوجية، أو يبرزها بمرز لفظي في ضمن كل من الصيغتين من غير تردد فهو جازم بالإنشاء عند ذلك و انما يشك في الخارج عن محيط الإنشاء، و هو إمضاء الشارع و حكمه بتحقيق الزواج بذلك، و إمضاء الشارع و عدمه أجنبي عن إنشاء المنشئ و اعتباره. و لذا يتحقق الإنشاء و اعتبار الملكية ممن يعلم بعدم صحة البيع الربوي مثلا، و إلغاء الشارع ملكية الخمر، و الخنزير، فالترديد فيما هو الممضى شرعا لا فيما أنشأ المنشئ فحديث ترتب الأثر شرعا على عقد، غير مرتبط بالترديد في قصد الإنشاء، و بينهما بون بعيد. فظهر مما ذكرنا جواز الاحتياط في كل من المعاملات بالمعنى الأعم، و المعاملات بالمعنى الأخص، مع التمكن من الامتثال التفصيلي. و لذا ترى سيرة الصلحاء من السلف الى الخلف على الاحتياط في كل منهما خصوصا في إجراء صيغة النكاح فتردهم لا يكتفون بصيغة واحدة حتى يأتونها بصيغ متعددة.

بقي الكلام في الاحتياط في العبادات – اعني الأمور التي يعتبر فيها قصد القرية و الامتثال.

إشارة

و لا- يخفى ان مصب الإشكالات و المناقشات انما هو في الاحتياط في هذا القسم خصوصا فيما إذا استلزم الاحتياط تكرار جملة العبادة، مع التمكن من الامتثال التفصيلي و لعل مصب ما حكى عن المشهور من بطلان عمل تارك طريقي الاجتهاد و التقليد، هو الأمور العبادي كما يشير الى ذلك ما حكى عن ظاهر السيد المرتضى في الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١١٢

.....

مسئلة الجاهل بوجوب القصر تقريرا لأخيه السيد الرضى (قدس سرهما) من ثبوت الإجماع على بطلان صلاة من لا يعلم حكمها، و يحكى ذلك عن شيخ الطائفة (قدس سره) أيضا. و مع ذلك الأقوى أيضا جواز الاحتياط فيها مطلقا. توضيح المقال يستدعي البحث في مقامين الأول: الاحتياط مع عدم التمكن من الامتثال التفصيلي. و الثاني: الاحتياط مع التمكن منه.

المقام الأول و هو الاحتياط مع عدم التمكن من الامتثال التفصيلي

إشارة

و ذلك مثل الصلاة في ثوبين يعلم بنجاسة أحدهما و لم يتمكن من الصلاة في الثوب الطاهر. لا يخفى ان جواز الاحتياط فيه واضح لا ينبغي الإشكال فيه لان عمدة المناقشات مختصة بصورة التمكن من الامتثال التفصيلي بل لعله لم يوجد مخالف في ذلك الا ما حكى عن ظاهر الحلبي (قدس سره) فممنع من الاحتياط و قال بفعل الصلاة عاريا عند اشتباه الثوب الطاهر بالنجس، و مرجع فتواه الى سقوط شرطية الستر عند ذلك و اختصاصها بصورة العلم التفصيلي بالطهارة.

الاستدلال لمنع الاحتياط في صورة عدم التمكن من العلم التفصيلي و دفعه

و استدلل لمقالة بوجهين.

الأول: ان الاحتياط بفعل صلاتين نحو تشريع و بدعة لعدم ندب الشرع بهما و ما ندب اليه انما هو صلاة واحدة.

الثاني: ان التكرير يوجب إلقاء قصد الوجه المعتبر حال الاشتغال بالعمل العبادى و لا يخفى ما فى كلا الوجهين.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١١٣

.....

اما حديث التشريع و البدعة فواضح لمضادة الاحتياط الذى هو عبارة عن إتيان ما يحتمل انه من الدين برجاء إحراز ما هو الواقع فيه، مع التشريع الذى هو عبارة عن إدخال ما علم عدم كونه من الدين، أو لم يعلم انه من الدين، فى الدين على انه من الدين و الفرق بينهما واضح إلى النهاية.

و بما ذكرنا يعلم ان موارد الاحتياط دائما ليست من البدعة و التشريع فى شىء و اما حديث الإخلال بقصد الوجه ففيه:

أولاً: ما سيجىء عن قريب من عدم اعتبار قصد الوجه فى صورة التمكّن من الامتثال التفصيلى فما ظنك فى المتعذر منه.

و ثانياً: ان القائمين باعتباره يرونه فى صورة التمكّن من معرفة الوجه و الامتثال التفصيلى لا مطلقاً حتى فى صورة عدم التمكّن منه، و الا يلزم عدم جواز العمل بالاحتياط فى العبادات أصلاً، و هو بمكان من الضعف كما لا يخفى على من له إلمام بالفقه فتدبر.

المقام الثانى و هو الاحتياط مع التمكّن من الامتثال التفصيلى

و هو تارة فيما إذا لم يستلزم الاحتياط تكرار جملة العمل كما إذا شك فى وجوب شىء كالدعاء عند رؤية الهلال، أو شك فى جزئته للمركب، أو شرطيته له فلان مقتضى الاحتياط فيه هو الإتيان بما يحتمل وجوبه، و إتيان الجزء أو الشرط المشكوك فيه رجاء من دون لزوم تكرار جملة العمل.

و اخرى فيما إذا استلزم تكرار جملة العمل كاشتباه القبلة بين جهتين أو أكثر.

الاحتياط فى العبادة إذا لم يستلزم تكرار جملة العمل فالكلام يقع فى موردين

المورد الأول: فيما لم يستلزم الاحتياط تكرار جملة العمل

إشارة

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١١٤

.....

صور الاحتياط فى العبادة و الشك تارة فى عبادة نفسية، كما إذا شك فى وجوب الدعاء عند رؤية الهلال و اخرى فى عبادة ضمنية

كما إذا شك فى جزئية شىء للمأمور به، أو شرطيته له، بان شك فى جزئية السورة للصلاة مثلاً، أو شك فى اعتبار الطمأنينة فيها.

و لا يخفى ان الشك فى الصورتين طوراً يكون مقروناً بالعلم بتعلق الأمر و يكون أصل المحبوبة محرزاً فيكون الشك فى

خصوصيات الطلب كما إذا علم محبوبية الدعاء عند رؤية الهلال و تعلق الطلب به، و لكن شك في وجوبه أو استحبابه أو علم محبوبية السورة، أو الطمأنينة، في الصلاة و تعلق الطلب به و لكن شك في وجوبها أو استحبابها.

و اخرى يكون مقرونا مع الشك في أصل المحبوبة و الطلب و ذلك في الأمثلة المذكورة إذا فرض الشك في أصل المحبوبة و الطلب، و من أمثلة هذه الصورة ما إذا شك في الوضوء بعد غسل الجنابة.

إذا عرفت ما ذكرنا فهل يحسن الاحتياط في جميع الصور، أو لا كذلك، أو يفصل بين ما إذا كان أصل المحبوبة و الطلب محرزا و بين عدمه؟ وجوه بل أقوال في بعضها.

حاصل المقال في عدم جواز الاحتياط في العبادات غير المستلزمة للتكرار مع التمكن من الامتثال التفصيلي يرجع الى إحدى هذه المناقشات و كلها مدفوعة.

منافة الاحتياط مع تعلم الأحكام و دفعها

احداها: أدلة وجوب تعلم الأحكام فان مقتضاها لزوم تعلم الأحكام اجتهادا أو تقليدا مهما أمكن فلا يجوز الاكتفاء بالاحتياط عند التمكن من المعرفة.

وفيها: انه كما أشرنا انه لا يستفاد مما دل على وجوب التعلم كون التعلم واجبا نفسيا أصليا، بل واجبا إرشاديا، أو نفسيا تهيئيا، و حيث انه لا ملازمة و لا مقدمية بين

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١١٥

.....

العلم و العمل، لإمكان إحراز الواقع، و العلم به بإتيانه بالاحتياط، فلم يكن وجوب التعلم نفسيا فيكون إرشاديا للتحفظ على عدم الوقوع في خلاف الواقع، فيكون المقصود منه عدم معذورية الجهل الناشئ عن ترك التكلم في مخالفة الواقع.

نعم الجهل بعد التعلم المساوق للجهل المركب إذا لم يكن مسببا عن تقصير في مقدماته إذا أدى الى مخالفة الواقع يعد عذرا لاندرجه في الحقيقة في الجهل القصورى.

إخلال الاحتياط بقصد الوجه و التمييز مع وجوبها و دفعه

و ثانيها: ان الاحتياط يوجب الإخلال بقصد الوجه و التمييز المعبرين في العبادة حين العمل مع التمكن منه.

و قد يوجه لاعتبارهما في العبادة مضافا الى الإجماع المدعى في لسان المتكلمين و غيرهم: بان العقل يستقل بحسن الإتيان بالمأمور به بقصد الوجوب أو الاستحباب متميزا عن غيره، بل لا-حسن في العمل الفاقدا لهما بدهة ان الحسن و القبح يختلفان بالوجوه و الاعتبارات فربما يتصف فعل واحد كضرب اليتيم مثلا تارة بالحسن و المحبوبة إذا كان للتأديب، و اخرى بالقبح و المبعوضة إذا كان للتشفى فإذا كانت جهة الحسن معلومة فيقصدتها و الا فيقصد العنوان المشير اليه كقصد الوجوب أو الاستحباب.

و لو شك في اعتبارهما في تحقق الامتثال لاحتمال عدم حصول القرض الا بهما فمقتضى الأصل الاشتغال فلا يكاد يحرز الامتثال الا بقصد أحدهما مهما أمكن.

وفيها: أولا: ان الأصل في اعتبارهما هم المتكلمون و وافقهم على ذلك بعض الفقهاء، و المظنون ان مستند المجمعين هو حكم العقل المذكور أو ما أشرنا إليه من الشك في صدق الإطاعة و الامتثال بالاحتياط مع التمكن من الامتثال التفصيلي و من الواضح كما قرر في محله عدم استكشاف الإجماع الكذائي عن قول المعصوم عليه السلام فمحصله غير مفيد فضلا عن منقوله، و قد حكى عن المحقق

(قدس سره): ان

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١١٦

.....

ما اعتبره المتكلمون من اعتبار قصد الوجه و التمييز كلام شعري.

و ثانيا: انه على تقدير تمامية الإجماع فالقدر المتيقن منه هو لزوم اعتبار قصد الوجه و التمييز في تمام العمل لا في مفروض المقام. و ثالثا: ان العقل لا يستقل بذلك و غاية ما يدركه هو لزوم الإتيان بالمأمور به على ما هو عليه من الاجزاء و الشرائط و المفروض تحققه بالإتيان بالأكثر و ما احتمل وجوبه، و حديث كون الحسن و القبح بالوجوه و الاعتبارات أجنبي عن المسئلة كما لا يخفى. و رابعا: لو سلم حكم العقل فغاية ما يمكن ان يقال ان الحسن المدعى انما هو في الإتيان بمجموع الاجزاء و الشرائط بقصد الوجه و التمييز لا في كل واحد منهما.

و بالجملة لو تم ذلك فإنما يكون في الواجبات النفسية، و اما في الواجبات الضمنية فلا- تنافي بين الاحتياط و قصد الوجه، لان المركب الاعتباري الذي يعد عملا واحدا، كالصلاة مثلا، يمكن ان يوتي به بقصد الوجوب، حين الشروع و ان اشتملت على اجزاء غير واجبة، و لا يحتاج الى قصد الوجوب في كل جزء و شرط بل لا يصح لعدم إحراز اشتغال كل جزء من اجزائه أو شرط من شرائطه على جهة حسن، غير الحسن الذي في المجموع المركب.

فاذا لا مانع من قصد عنوان نفس العمل فيقصد الصلاة مثلا موجهها و ممتازا مع الإتيان بما يشك في وجوبه الضمني.

و لو وصلت النوبة إلى الشك في اعتبارهما فمقتضى الأصل- و ان كان الشك في حصول الغرض- البراءة. كما قرر في محله. و الحاصل انه لا بد في اعتبار قصد الوجه و التمييز من دلالة دليل شرعي، و لم يقد في الشريعة المقدسة ما يدل على اعتبارهما، و حيث ان المقام مما يعم به البلوى في كل يوم و ليلة فلو كانا معتبرين في الشريعة لكان و ظهر. فمن عدم وجود الأمر بهما في الاخبار يستكشف عدم وجوبهما واقعا.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١١٧

.....

و بالجملة يكون المقام من صغريات كبرى ان عدم الوجدان يدل على عدم الوجود فتدبر.

الشك في صدق الإطاعة بالاحتياط مع التمكن من الاجتهاد أو التقليد و دفعه

ثالثها: الشك في صدق الإطاعة و الامتثال الإجمالي بالاحتياط مع التمكن من العمل على طبق الاجتهاد أو التقليد و المرجع عند ذلك الاشتغال، و ان قلنا بالبراءة عند الشك في اجزاء المأمور به و شرائطه، لأن مرجع الشك في المقام الى الشك في صدق الإطاعة المتأخرة، عن الأمر، المتأخر عن المأمور به، و لا يمكن أخذ ما يأتي من ناحية الأمر في متعلقه كما لا يخفى، و كلما لا يكون قابلاً للوضع و الجعل لا- يكون قابلاً للرفع فلا يصح التمسك لرفعه بإطلاق الأدلة و لا يمكن نفي اعتباره بالأصل، بل يتعين في مثل ذلك الرجوع الى أصالة الاشتغال و الاحتياط.

و فيها: انه قد أشرنا أنفا انه لا- يعتبر قصد الوجه و التمييز في تحقق الإطاعة عند العرف و العقلاء، و لا يرون اي فرق بين العبادة و غيرها، في صدق الإطاعة الا من جهة انه يعتبر في العبادة ان يوتي به مضافا اليه تعالى، بخلاف غيره، لحصول الغرض منه بنفس إتيانه كيف اتفق.

و واضح ان الإضافة إليه تعالى كما تتحقق بإتيان المأمور به على وجه التفصيل فكذلك تتحقق بالإتيان به على وجه الإجمال و لذا تريبهم من غير نكير، يعدون الاتى بجزء، أو شرط، رجاء، ممتثلاً، و ان كان متمكناً من إتيانهما على التفصيل.
و عن شيخنا الأعظم الأنصارى (قدس سره) التصريح بعدم توقف الإطاعة عليهما فلا ريب في عدم الاعتبار بل كما تقدم عن المحقق (قدس سره) ان ما اعتبره المتكلمون من اعتبار قصد الوجه و التمييز كلام شعري.
و لو وصلت النوبة إلى الشك في صدق الإطاعة بدون قصد الوجه فيمكن التمسك بالإطلاق المقامى لنفى اعتباره، لان قصد الوجه مما يغفله العامة، فلو كان دخيلاً

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١١٨

.....

في حصول الغرض، كان على الشريعة المقدسة بيانه، و لو بدليل آخر، و حيث لم يبين فيصح التمسك لنفى اعتباره بالإطلاق المقامى، و مع إطلاق الدليل لا وقع لجريان الأصول.
و مع قطع النظر عن إطلاق الدليل يكون مقتضى الأصل البراءة، دون الاشتغال خلافاً لما عن الشيخ في خاتمة الأصول فقال بالاشتغال، مستندا الى ان الشك في المقام الشك في الامتثال، بعد العلم بما هو المأمور به، و حكم العقل قاضٍ بالاحتياط.
و فيه ان الشك في الامتثال ناش عن احتمال اعتبار الشرع في متعلق امره، و الاعم عدم الاعتبار عنده لا مجال للشك لحصول الامتثال بالإتيان بما هو المعلوم لديه، و للشارع ان يتصرف في موضوع الإطاعة بازدياد بعض الشرائط و القيود، فتجرى البراءة عما شك في اعتباره، و ان كان من شرائط الامتثال.

و بالجملة حيث انه لا- شك في المقام في مفهوم العبادة بل الشك في واقعها فمرجع الشك حينئذ الى ان الشارع هل اعتبر في متعلق الأمر التحرك عن تحريكه مع التمكن - من العلم بما هو الواجب - أو انه اعتبر الأعم منه و من التحرك عن احتمال الأمر. فلا فرق في جريان حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان في القيود المشكوكة بين كونها من قيود الامتثال أو قيود المأمور به.
هذا إذا لم يكن الشرط المشكوك فيه مما يعتبر عند العقلاء في الإطاعة كقصد الوجه، و اما إذا كان معتبراً عندهم كعدم تكرار الكثير بدون داع عقلائي فمع الشك في اعتباره عند الشرع لا تجرى البراءة و لا بدله من الاحتياط.
و حديث عدم إمكان أخذ ما يكون متأخراً عن الأمر إلى آخر ما ذكره مخدوش لما تقرّر في محله من إمكان أخذه بدليل آخر بنتيجة التقييد فإذا لم يؤخذ في دليل آخر فمقتضى أصالة البراءة عدم الاعتبار فلا يجب اعتبارهما.
فتحصل مما تقدم ان القول بعدم صحة الامتثال الإجمالى في الأمر العبادى إذا لم يستلزم التكرار مع التمكن من الامتثال التفصيلى من الاجتهاد أو التقليد غير وجيه.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١١٩

عدم كون الاحتياط امثالاً في صورة التمكن من الامتثال التفصيلى إذا لم يعلم أصل الطلب و دفعه

رابعتها: ما حكاه بعض الأساطين (دام ظلّه) عن المحقق النائنى (قدس سره) فقال انه اختاره في الدورة الأخيرة و هو التفصيل بين ما إذا كان أصل المحبوبة و الطلب محرزاً، و بين عدمه، بجواز الاحتياط في الأول، دون الأخير، و حاصله.
انه مع العلم بتعلق الأمر و الطلب و ان كان عنوان وجوبه، أو استحبابه مشكوكاً و لكن لا- يوجب ذلك إشكالا في جواز الاحتياط، لإمكان الإتيان بالعمل بداعى الأمر للعلم بوجوده و تعلقه بالعمل.

نعم لا يمكننا الإتيان به بقصد الوجه، الا انه غير معتبر في العبادة.

و اما إذا لم يعلم تعلق الأمر به و لكن على فرض التعلق يكون عباديا، يعتبر ان يؤتى بقصد القرية، كالوضوء بعد غسل الجنابة، فإن الوضوء و ان كان عملا- عباديا، يعتبر فيه قصد القرية قطعاً، الا ان الشك في تعلق الأمر به بعد غسل الجنابة، فلا مجال للاحتياط و الإتيان به رجاء في امثال ذلك مع التمكن من الامتثال التفصيلي.

و ليس هذا من جهة اعتبار قصد الوجه، و التمييز، في الأمور به بل لأجل أن الامتثال الإجمالي، في طول الامتثال التفصيلي الذي هو عبارة عن التحرك و الانبعاث بتحريك المولى، و بعثه، و من الواضح عدم تحقق ذلك في الاحتياط، بدهاء أن انبعاثه باحتمال البعث لانفسه و لا يصار اليه مع التمكن من انبعاثه بنفس بعث المولى و امره.

و بالجملة الاحتياط و إتيان العمل رجاء، و ان كان يعد امتثالا، الا انه في طول الامتثال التفصيلي و في صورة عدم التمكن من الامتثال. و لو شك في كون الامتثال الإجمالي في عرض التفصيلي أو في طوله، فالمرجع الاشتغال لرجوع الشك في كيفية الإطاعة و الامتثال و انه هل يلزم ان يكون تفصيلا أو يكفي فيه الاحتياط فلا بد من الاحتياط.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٢٠

.....

و بعبارة أخرى مرجع الشك الى الشك في التعيين و التخيير و هو مورد لقاعدة الاشتغال «١».

و فيه: انه كما تقدم جواز الاحتياط و حسنه في المعاملات بالمعنى الأعم و المعاملات بالمعنى الأخص، مع التمكن من تحصيل العلم، بلا- طولية بين الامتثال الإجمالي و الامتثال التفصيلي، بل هما كفرسى رهان في عرض واحد و العرف و العقلاء ببابك فاختبرهم فتربهم شاهد صدق على ما ذكرنا، فتربهم يرون المحتاط المتمكن من الامتثال التفصيلي مطيعا و منقادا، و عمله اطاعة و امتثالا.

و من المعلوم انه لا فرق بين العبادة و غيرها الا من جهة انه لا بد في العمل العبادي ان يؤتى به مضافا اليه تعالى خالصا لوجهه الكريم، و معلوم ان الإضافة إليه تعالى كما يتحقق بالإتيان بالمأمور به على وجه التفصيل كذلك يتحقق بالإتيان به على وجه الإجمال، و لذا تربهم لا- يشترطون في العمل بالاحتياط عدم التمكن من الامتثال التفصيلي بل متفقون على انه إذا اتى العبد بعمل رجاء لاحتمال مطلوبته مع التمكن من الإتيان به على وجه التفصيل، يعدونه مطيعا و منقادا.

و قد أشرنا في ذيل المناقشة الثالثة: انه لو شك في ذلك فمقتضى الأصل البراءة لا الاشتغال، لان مرجع الشك هنا بعد العلم بمفهوم العبادة إلى انه هل اعتبر الشارع في متعلق أمره ان يكون تحرك العبد و فعله بتحريك المولى و امره مع التمكن، أو يكفي ان يكون تحركه و لو عن احتمال الأمر.

فالجامع بين الاحتمالين و هو لزوم الإتيان بالعمل بقصد الامتثال معلوم، و اما اعتبار كون التحرك و الانبعاث بتحريكه فمشكوك فيه، فيرجع الى البراءة لما تقرر من جريان البراءة في موارد دوران الأمر بين التعيين و التخيير.

فظهر مما ذكرنا ان الحق جواز الاحتياط فيما لم يستلزم تكرار جملة العمل مطلقا مع التمكن من الامتثال التفصيلي من غير فرق بين الاستقلالية و الضمنية، و من غير

(١) التنقيح ج ١ / ٦٩.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٢١

.....

فرق بين ما إذا كان أصل المحبوبة معلوما أم لا.

المورد الثاني فيما إذا استلزم الاحتياط في العبادة تكرار جملة العمل للمتمكن من الامتثال التفصيلي.

إشارة

و ذلك مثل دوران الأمر بين المتباينين بان تردد الصلاة الواجبة بين القصر و الإتمام، أو بين الجهر و الإخفات، أو بين الظهر و العصر، الى غير ذلك.

فهل يصح الاحتياط فيها بالتكرار مع التمكن من الامتثال التفصيلي بالاجتهاد أو التقليد أم لا؟. ولعل عمدة اشكال المشهور في بطلان عبادة تارك طريقى الاجتهاد أو التقليد هي هذه الصورة. و ربما يناقش الاحتياط في هذه الصورة من صحح الاحتياط في الصور المتقدمة، و بعض الإشكالات في هذه الصورة و ان كان مشتركا بينها و بين ما تقدم الا ان لها ما يختص به و لا بأس بالإشارة إلى عمدة الإشكالات فيها فنقول.

إشكالات عدم جواز الاحتياط في العبادات مع التمكن من الامتثال التفصيلي فيما إذا استلزم تكرار جملة العمل إخلال الاحتياط بقصد الوجه و التمييز و دفعه

إشارة

الأول و الثاني: ان الاحتياط كذلك يوجب الإخلال بقصد الوجه، أو التمييز في العبادة، و قد تقدم تقريبه في المورد الأول فليراجع. و فيه أولا: كما أشرنا إليه انه لا يعتبر قصد الوجه في حقيقة الإطاعة عند العقل لأن حقيقة الطاعة عنده عبارة عن الانبعاث عن البعث و كون الإرادة الفاعلية منبعثة عن الإرادة الأمرية، و هذا لا يتوقف على معرفة الوجه و قصده و غاية ما يقتضيه هي ان يكون الداعي إلى الفعل إرادة الأمر، و اما معرفة كون البعث إلزاميا أو غير إلزامي فلا دخل لها في حكم العقلاء أصلا، فلو كان قصد الوجه أو التمييز معتبرا

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٢٢

.....

فلا بد و ان يكون بأمر شرعى.

و ليس فيما بأيدينا من الأدلة ما يستشتم منه اعتبار ذلك مع كونه مما تعم به البلوى فعدم الوجود في مثله دليل على العدم حسبما تقدم. فالإنصاف ان مدعى القطع بعدم اعتبار قصد الوجه و التمييز في العبادات غير مجازف.

و ثانيا: كما أفيد: ان الاحتياط في المقام غير محل بقصد الوجه لان المكلف إنما يأتي بالصلاتين بداعي امتثال الأمر الوجوبى المتعلق بإحداهما، و هي غير متميزة نعم ان عمله كذلك محل بقصد التمييز و لا بأس به لأنه لا دليل على اعتباره «١».

و بالجملة ان المكلف إنما يأتي بالواجب المردد بين الفعلين لوجوبه بحيث لو لا كونه واجبا لما اتى بشيء من المحتملين فقصد الوجه أمر ممكن في المقام لان معناه ان يؤتى بالعمل لوجوبه أو استحبابه و قد عرفت ان المكلف إنما يأتي بالعمل لوجوبه «٢».

لنغرودى، سيد محمد حسن مرتضوى، الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ٢ جلد، مؤسسه انصاريان، قم - ايران، اول،

١٤١٢ هـ ق

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد؛ ج ١، ص: ١٢٢

و ان أبيت عن ذلك فلا أقل من الشك في اعتبار قصد الوجه، و الأصل في ذلك البرائه لا الاشتغال لان الشك في اعتبار قصد الوجه يرجع الى الشك في اعتبار قيد في المأمور شرعا، زائدا عما يعتبره العقل و العقلاء، و المرجع البراءة.

الاحتياط لعب و عبث بأمر المولى و دفعه

الثالث: ان الاحتياط في المفروض لعب و عبث عند العقلاء مع التمكن من الامتثال التفصيلي لأن المكلف مع قدرته على تحصيل العلم بواجبه العبادي وجدانا أو تعبدا، و تمكنه من الإتيان به من غير ضم ضميمة إذا اتى به مع الضمائم، في ضمن أفعال متعددة، يعد عمله عبثا و لعبا و ما كان كذلك لا يمكن ان يقع مصداقا للامتثال، لأنهما مذمومان و المذموم لا يقع مصداقا. و فيه أولا: ان الاحتياط مع التكرار لا يلزم كونه عبثا و لغوا لأنه قد يتعلق

(١) الدروس ج ١ / ٣٠.

(٢) التنقيح ج ١ / ٧٤.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٢٣

.....

غرض عقلائي به كما إذا توقف تحصيل العلم بالواجب و الامتثال التفصيلي على مؤنة زائدة على الاحتياط كصرف وقت زائد للمطالعة أو المشي إلى مكان بعيد للسؤال عن حكم المسئلة، و الاحتياط في مثل ذلك لا يعد عند العقلاء لغوا و عبثا كما لا يخفى. و ثانيا: انه إذا عد في مورد لعبا و عبثا كما إذا أشبهت القبلة بين اربع جهات و المكلف يتمكن من تحصيل العلم بالقبلة بسهولة، الا ان ذلك في كيفية الامتثال و هو لا يضر بصحة الامتثال، لان الواجب من الامتثال انما يتحقق بواحدة من تلك الصلوات، و هي الصلاة الواقعة إلى القبلة لا- لعب فيها و لا عبث و انما هما في طريق إحراز الامتثال، لا في نفس الامتثال، فيصح الاحتياط في العبادات و ان استلزم التكرار.

و سيجيء بعض الكلام في جوازه بل في حرمة في ذيل المسئلة الرابعة فارتقب حتى حين.

عدم كون الاحتياط امتثالا مع التمكن من الامتثال التفصيلي

إشارة

الرابع: ما افاده المحقق النائيني (قدس سره) و كان مصرا عليه قال ما حاصله.

«ان مراتب الامتثال و الإطاعة عند العقل أربعة.

الاولى: الامتثال التفصيلي سواء كان بالعلم الوجداني، أو بالطرق، و الأمارات و الأصول المحرزة، التي تقوم مقام العلم فان الامتثال بالظنون الخاصة و بالأصول المحرزة، يكون في حكم الامتثال بالعلم الوجداني.

الثانية: الامتثال العلمي الإجمالي كالاختياط في الشبهات المقرونة بالعلم الوجداني.

الثالثة: الامتثال الظني.

الرابعة: الامتثال الاحتمالي كما في الشبهات البدوية أو الشبهات المقرونة بالعلم الوجداني عند تعذر الامتثال الإجمالي و الظني. لا إشكال في انه لا تصل النوبة إلى الامتثال الاحتمالي، الا بعد تعذر الامتثال الظني الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج 1، ص: 124

و لا تصل النوبة إلى الامتثال الظني إلا بعد تعذر الامتثال الإجمالي.

و انما الإشكال في المرتبتين الأوليتين فقيل انهما: في عرض واحد، و قيل بتقديم مرتبة الامتثال التفصيلي مع الإمكان، على الامتثال الإجمالي، و على ذلك يبني بطلان عبادة تارك طريق الاجتهاد أو التقليد و العمل بالاحتياط، و هذا هو الأقوى. و لكن في خصوص ما إذا استلزم منه تكرار جملة العمل فإن حقيقة الإطاعة عند العقل هو الانبعاث عن بعث المولى، بحيث يكون الداعي و المحرك له نحو العمل هو تعلق الأمر به و انطباق الأمور به عليه، و هذا المعنى في الامتثال الإجمالي غير متحقق فإن الداعي له نحو العمل، في كل واحد من فردى الترديد، ليس الاحتمال تعلق الأمر به فإنه لا يعلم انطباق الأمور به بالخصوص عليه. نعم بعد الإتيان بكلا فردى الترديد يعلم بتحقق ما ينطبق الأمور به عليه، و الذي يعتبر في حقيقة الطاعة عقلا هو ان يكون عمل الفاعل حال العمل بداعي تعلق الأمر به حتى يتحقق منه قصد الامتثال التفصيلي فيما بيده من العمل، و مجرد العلم بتعلق الأمر بأحد فردى الترديد لا يقتضي ان يكون الانبعاث عن البعث المولوي بل أقصاه ان يكون الانبعاث عن احتمال البعث بالنسبة الى كل من العاملين. نعم الانبعاث عن احتمال البعث و ان كان أيضا نحو من الطاعة عند العقل الا ان رتبته متأخرة عن الامتثال التفصيلي. فالإنصاف ان من ادعى القطع بتقدم رتبة الامتثال التفصيلي على الامتثال الإجمالي في الشبهات الموضوعية و الحكمية مع التمكن من إزالة الشبهة لا يكون مجازفا في دعواه. مع انه لو سلم الشك في ذلك فقد عرفت ان الأصل يقتضي الاشتغال لا البراءة لان مرجع الشك في ذلك الى الشك في التخيير بين الامتثال التفصيلي و الإجمالي و بين تعيين الامتثال التفصيلي اهـ « 1 ».

(1) فوائد الأصول ج 4 / 93 ط نجف الأشرف.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج 1، ص: 125

أقول: محط البحث كما لا يخفى هو ما إذا كان الامتثال الإجمالي واجدا لجميع ما هو الأمور به بشرائطه و قيوده بحيث لا يكون فرق بين الامتثال الإجمالي و بين الامتثال التفصيلي الا من جهة الإجمال و التفصيل فقط. و بالجملة محل البحث هو ان العقل هل يحكم بلزوم العلم التفصيلي بالأمور به حال الإتيان به، و ان الموافقة الإجمالية القطعية لا تفيد مع الإتيان بالأمور به بجميع اجزائه و شروطه أم لا.

وجوه الرد على مقال المحقق النائيني (قده)

فاذا لا يخفى ان ما افاده (قدس سره) لا يخلو من نظر من وجوه أشار الى جملة منها أستاذنا العلامة الخميني دام ظله. فأولا: انه لا دليل على انحصار الإطاعة في الانبعاث عن البعث و الأمر بل يعم الانبعاث عن احتمال البعث و الأمر أيضا. بل آلتى بداعي احتمال الأمر و البعث أطوع ممن يقتصر على الإتيان بالبعث القطعي لان البعث عن احتمال الأمر كاشف عن قوة

المبادئ الباعثة إلى الإطاعة في نفس المطيع من الإقرار بعظمته و الخضوع لديه.

و ثانيا: انه ليس الانبعاث أصلا عن بعث المولى و امره الواقعي و الا لزم الإلجاء و عدم صدور العصيان من أحد بل الباعث هو تصور أمر الأمر و ما يترتب عليه من العواقب و الآثار فيبعث عن تلك المقدمات رجاء الثواب، أو خوفا من العقاب و هذا المعنى موجود عند الانبعاث عن احتمال البعث.

و بالجملة الباعث هو المبادئ الموجودة في نفس المطيع من الخوف و الخضوع و هو موجود في كلا الامتثالين - اي عند العلم بالأمر، أو احتمالها.

و ثالثا: ان الباعث للإتيان بالأطراف انما هو العلم بالبعث المردد بين الأطراف فالانبعاث انما هو عن البعث في الموافقة الإجمالية أيضا و الإجمال انما هو

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٢٦

.....

في المتعلق «١».

و بعبارة أخرى كما أفيد:

«فعل كل واحد من الأطراف ناشئ عن داعي الأمر بفعل الواجب و الاحتمال دخيل في داعية الأمر لا انه الداعي اليه و الا كان اللازم في صورة العلم التفصيلي البناء على كون الفعل بداعي العلم بالأمر، لا بداعي نفس الأمر، إذ الفرق بين المقامين غير ظاهر، و بالجملة العلم في صورة العلم التفصيلي و الإجمالي في صورة عدمه دخيلان في داعية الأمر إلى الفعل لا انهما داعيان اليه اه» «٢».

و بعبارة ثالثة كما أفيد أيضا «ان المكلف في الامتثال الإجمالي انما ينبعث إلى الإتيان بالواجب المردد بين الفعلين عن الأمر الجزمي المتعلق به و غاية الأمر انه لا- يتمكن من تطبيق الواجب على المأتي به لا- انه ينبعث اليه عن احتمال الأمر و ذلك للعلم بوجود أحدهما على الفرض.

فغاية ما يقتضيه الاحتياط المستلزم للتكرار هو فقدان التمييز، إذ لا يمكن معه تمييز أن أيا منهما واجب، و أيا منهما مستحب، أو مباح، و لا دليل على اعتبار قصد التمييز أصلا» «٣» و بعبارة رابعة كما أفيد أيضا:

ان العقل لا يستقل بكون الامتثال الاحتمالي في طول الامتثال الجزمي بل لا شأن للعقل إلا إدراكه لزوم الإتيان بما تعلق به أمر المولى من دون ان يكون له دخل في الحكم بوجود شيء أو بعدمه: و بما ان العبادة مقيدة بالإتيان بها مضافة الى المولى - و ان الإضافة تتحقق بالإتيان بها برجاء الأمر - لا يبقى مجال لاحتمال ان يكون الامتثال الاحتمالي في طول الامتثال الجزمي اه» «٤».

(١) جواهر الأصول تقريرنا للمباحث الأصولية لأستاذنا العلامة الخميني دام ظله مخطوط، و أشير الى ما ذكرنا في التهذيب أيضا ج ٢ / ١٢٨.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ج ١ / ٨.

(٣) التنقيح ج ١ / ٧٤.

(٤) الدروس ج ١ / ٣٠.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٢٧

.....

و رابعاً: انه لو قلنا بلزوم كون الانبعاث عن البعث في صدق الإطاعة فلا- بد من القول بعدم كفاية الامتثال الإجمالى في الاجزاء و الشروط أيضاً مع انه لا إشكال في جوازه حتى من المحقق النائيني، بيان الملازمة هو ان الاجزاء و الشروط و ان لم تكن متعلقة للأمر مستقلاً لكن الانبعاث نحوها يكون بواسطة بعث المولى إلى الطبيعة فما لم يعلم ان السورة مثلا جزء من الصلاة لا يمكن ان يصير الأمر المتعلق بالطبيعة باعنا إليها فالإتيان بالسورة المشكوك فيها ليس انبعاثاً عن البعث القطعى و هو كما ترى.

و خامساً: ان ما ذكره (قدس سره) في مقتضى الأصل لا يمكن المساعدة عليه لما أشرنا كما أفيد: ان مرجع الشك في المقام الى الشك في اعتبار العلم بالأمر في تحقق الإطاعة و عدمه فيكون من قبيل الأقل و الأكثر لا من قبيل دوران الأمر بين التعيين و التخيير «١».

و بعبارة أخرى كما أفيد أيضاً ان المرجع معه البرائه لا الاشتغال لان مرجعه الى الشك في اعتبار أمر زائد في عبادية العبادة- و هو لزوم الانبعاث عن بعث المولى دون احتمال- و في مثله تجرى البراءة «٢».

فتحصل مما ذكرنا بطوله جواز الاحتياط في جميع الموارد سواء كان المورد معاملياً بالمعنى الأعم، أو الأخص، أو عبادياً تمكن من الامتثال التفصيلي، أو لا، استلزم تكرار جملة العمل، أم لا، كان الاحتياط في التكليف الاستقلالي، أو في التكليف الضمنى.

نعم لنا إذا استلزم تكرار جملة العمل اللعب بأمر المولى كلام نشير إليه في ذيل المسئلة الرابعة فارتقب حتى حين.

تفاوت موقف احتياط المجتهد و احتياط غيره

بقى الكلام في قول الماتن (قدس سره) بجواز الاحتياط مجتهداً كان أولاً.

(١) المستمسك ج ١ / ٤.

(٢) الدروس ج ١ / ٣١.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٢٨

.....

أقول: لا يخفى ان موقف احتياط المجتهد و غيره متفاوتة لكفاية احتياط غير البالغ مرتبة الاجتهاد بالنسبة إلى أقوال المجتهدين الذين يصح له المراجعة إليهم، و اما المجتهد فلا بد له من الاحتياط في جميع الجوانب و ملاحظة آراء غير المجتهدين الأحياء أيضاً، و وجه واضح.

لا موقف لتجوز الاحتياط بالنسبة إلى المجتهد

ثم انه لا موقف لهذا الفتوى بالنسبة إلى المجتهد الذى لا بد له من معرفة جواز ذلك بالاجتهاد فتدبر.

وجه لزوم معرفة كيفية الاحتياط في العمل به

و اما قوله (قدس سره) يجب ان يكون عارفاً بكيفية الاحتياط فوجهه واضح لان العمل بالاحتياط لا- يكاد يتحقق الا بعد معرفة الاحتياط و موارد الاجتهاد أو التقليد، و الا فلا يقدر على الاحتياط و لا يكاد يحصل له المؤمن من العقوبة كما لا يخفى، فوجوب المعرفة بحكم العقل، إرشادى من باب لزوم المطابقة، لا مولوى شرعى.

و لا يخفى ان لزوم معرفة ذلك انما هو فيما إذا كان المورد من المسائل النظرية و الا فلا يجب التقليد عند ذلك.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٢٩

[مسئلة ٣- قد يكون الاحتياط في الفعل و قد يكون في الترك]

مسئلة ٣- قد يكون الاحتياط (١) في الفعل كما إذا احتمل كون الفعل واجبا و كان قاطعاً بعدم حرمة، و قد يكون في الترك، كما إذا احتمل حرمة فعل و كان قاطعاً بعدم وجوبه، و قد يكون في الجمع بين أمرين مع التكرار كما إذا لم يعلم ان وظيفته القصر أو التمام (٢)

(١) لا- يخفى ان الصور المذكورة في المتن غير حاصرة لأقسام كيفية الاحتياط لان الاحتياط بالجمع كما قد توجب تكرار أصل العمل، و قد لا- يستلزمه، كما إذا تردد قراءة الجهر، و الإخفات في صلاة ظهر يوم الجمعة فيأتي بالقراءة مرتين: ينوي في إحداهما القراءة المأمور بها، و في الأخرى عنوان القراءة حيث يجوز قراءة القرآن في الصلاة، ثم ان الاحتياط قد يكون في ترك الفعلين كما إذا علم بحرمة أحدهما لا- بعينه مع العلم بعدم وجوب الأخر، كترك الخنثى لبس لباس المختص بالرجال، و النساء، و قد يكون الاحتياط في فعل أحد الفعلين و ترك الأخر كما إذا علم إجمالاً بوجوب الأول، و حرمة الثاني: لتردد دم المريء بين الاستحاضة و الحيض فتجتمع بين أفعال المستحاضة و تروك الحائض.

(٢) في عده القصر و التمام من تكرار العمل الواحد حقيقة نوع خفاء لاختلافهما في الكيفية و الكمية، و إطلاق التكرار عليه بلحاظ مفهوم الصلاة مسامحى.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٣٠

.....

أقول: ظاهر العبارة يعطى بأنه (قدس سره) بصدد حصر كيفية الاحتياط في الصور المذكورة و لا يخفى انه كما أفيد، ليس حاصراً لجميع الأقسام، لأنه مضافاً الى ما ذكره في المتن قد يكون الاحتياط في ترك الفعلين معا كما إذا علم بحرمة أحدهما لا بعينه مع العلم بعدم وجوب الأخر، و قد يكون الاحتياط في فعل أحد الفعلين و ترك الأخر كما إذا علم بوجوب الأول، أو حرمة الثاني فلا بأس بالإشارة إلى أقسام الاحتياط.

و ذلك لان متعلق الشك قد يكون واقعة واحدة و قد يكون واقعتين، و الواقعة الواحدة تارةً يحتمل وجوبها مع القطع بعدم حرمتها لثلا يكون من دوران الأمر بين المحذورين فالاحتياط يكون في الفعل سواء كان الوجوب المحتمل استقلالياً، كالدعاء عند رؤية الهلال، أو ضمنياً كجلسة الاستراحة بعد رفع الرأس عن السجدة الثانية من الركعة الاولى و الثالثة.

و اخرى يحتمل حرمتها مع القطع بعدم وجوبه فالاحتياط يكون في الترك كشرب التن و النظر إلى الأجنبية في الماء. و في صورة تعدد الواقعة تارةً يكون الاحتياط في الجمع بين الفعلين: اما مع عدم تكرار أصل الواجب كما إذا دار الأمر بين وجوب الجهر أو الإخفات في صلاة يوم الجمعة لأمر بها في جملة من الاخبار و مقتضى الاحتياط عند ذلك تكرار القراءة فيها مرتين فيقرأها مرةً إخفاتاً، و اخرى اجهاراً ناوياً في إحداهما القراءة المأمور بها و في ثانيها عنوان قراءة القرآن لجواز قراءة القرآن في الصلاة، أو مع التكرار في أصل الواجب كما إذا علم إجمالاً بأن وظيفته يوم الجمعة الظهر أو الجمعة.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٣١

.....

وقد مثل الماتن (قدس سره) لذلك بدوران الأمر بين القصر و التمام و لكنه لا يخلو عن تسامح لأنه مع الاختلاف في الكيفية و الكمية لا يكون تكرارا حقيقة نعم يطلق عليه التكرار مسامحة بلحاظ مفهوم الصلاة.

و اخرى يكون الاحتياط في ترك الفعلين معا كما إذا علم بحرمة إحداهما لا بعينه مع العلم بعدم وجوب الآخر كترك الخنثى لبس اللباس المختص بالرجال و النساء مثلا.

و ثالثة يكون الاحتياط في فعل أحد الفعلين و ترك الآخر كما إذا علم إجمالا بوجوب الأول أو حرمة الثاني كتردد الدم في المريء بين الحيض و الاستحاضة فتجمع بين تروك الحائض و أفعال المستحاضة.

ثم ان الاحتياط في الموارد المزبورة ليس على نسق واحد ففي بعضها يكون الاحتياط واجبا كالتشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي أو التشبهات البدوية الحكمية قبل الفحص و في بعضها الآخر غير واجب كالتشبهات البدوية بعد الفحص و التشبهات الموضوعية مطلقا حسبما قرر في الأصول.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٣٣

[مسئلة ٢- جواز الاحتياط لو كان مستلزما للتكرار و إن أمكن الاجتهاد و التقليد]

إشارة

مسئلة ٢- الأقوى جواز الاحتياط و لو كان مستلزما للتكرار (١) و أمكن الاجتهاد و التقليد.

(١) ما لم يعد ملعبة بأمر المولى فيخرج عن طور الإطاعة عرفا فيحرم، و لكن مع ذلك لا يبعد الحكم بالاجتراء به لتحقيق الواجب من الامتثال منها.

و بالجملة غاية كون الاحتياط أحيانا ملعبة بأمر المولى انما توجب حرمة التكليفى و لا يمنع ذلك من الحكم بصحة الامتثال بذلك.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٣٤

.....

أقول: تقدم الكلام في حكم المسئلة في ذيل المسئلة الثالثة و ذكرنا هناك الإشكالات الطارئة على جواز الاحتياط في العبادات مطلقا سواء استلزم التكرار و عدمه و دفعناها بحول الله و قوته، و وعدناك التكلم فيما إذا استلزم الاحتياط لعبا بأمر المولى فنقول ان تكرار العمل بالاحتياط مع التمكن من الامتثال التفصيلى على أنحاء.

عدم استلزام الاحتياط الموجب لتكرار جملة العمل اللب بأمر المولى

فتارة لا يعد لعبا و عبثا لتعلق غرض عقلائي به كما إذا توقف الامتثال التفصيلى على مؤنة زائدة على أصل الاحتياط.

و بالجملة كما أفيد قد يكون في الفحص بالاجتهاد أو التقليد من العناء و المشقة ما لا يكون في الاحتياط.

و اخرى قد لا يكون للاجتهاد أو التقليد عناء، و مشقة أكثر من الاحتياط الا انه لا يقصر من الاحتياط و يكون حال المكلف بالنسبة إلى الاحتياط أو الاجتهاد أو التقليد متساويان، و غير خفى انه عند ذلك إذا اختار الاحتياط لا يعد عمله عبثا و لغوا.

و ثالثة يكون الاحتياط بتكرار العمل بحيث يعد ملعبة و عبثا بأمر المولى فعند ذلك يحرم الاحتياط.

و ذلك فيما إذا فرض انه أراد ان يصلى في مكان تردد فيه القبلة مثلا بين اربع جهات في خمسة أثواب أحدها طاهر ساجدا على

خمسة أشياء أحدها ما يصح السجود عليه فالاحتياط في ذلك تبلغ مائة صلاة، الحاصلة من ضرب أربع في خمسة، ثم ضرب الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٣٥

.....

حاصل الضرب في خمسة، مع انه يمكنه الإتيان بصلاة واحدة جامعة للشرائط الثلاثة فإن تردد أمر صلاته بين القصر و التمام أيضا تبلغ؟؟؟ عدد الصلوات الى مائتين، و كلما تردد أمره في شرط أو شرائط آخر تزيد عدد صلواته عن خمسمائة صلاة بالنسبة إلى صلاة واحدة، و من الواضح ان تكرار صلاة واحدة بهذه الكثرة بل بدونها مع التمكن من إتيانها مرة واحدة اجتهادا أو تقليدا لعب و عبث بأمر المولى بل يكون ذلك شعبة من الجنون، و ربما يوجب اختلال النظام فلا يجوز ارتكابه. و ربما ادعى إجماع المسلمين فضلا عن أصحابنا على حرمة.

يمكن الحكم بصحة الاحتياط و ان كان لعبا

فاذا كان الاحتياط بتكرار العمل خارجا عن طور الامتثال عرفا و يصدق عليه عرفا انه لعب بأمر المولى بل ربما يعد ملعبة و استهزاء بالمذهب فالظاهر عدم جواز الاحتياط كذلك و حرمة.

و لكن مع ذلك لعله لم يمنع من الحكم بصحة الامتثال لان الواجب من الامتثال انما يتحقق بواحدة من تلك الصلوات و هي الصلاة الواقعة إلى القبلة في الثوب، و المسجد الطاهرين مثلا، و هي صلاة صحيحة لا لعب فيها و لا عبث و انما هما في طريق إحراز الامتثال لا انهما في نفس الامتثال فتدبر.

فظهر مما ذكرنا صحة الاحتياط في جميع الموارد حتى فيما إذا استلزم الاحتياط لعبا بأمر المولى لتتحقق الواجب من الامتثال لواحدة منها، و غاية ما يقتضيه الاحتياط الكذائي هو حرمة التكليف فقط فتدبر.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٣٧

[مسئلة ٥- نفس مسألة جواز الاحتياط يحتاج إلى التقليد أو الاحتياط]

إشارة

مسئلة ٥- في مسألة جواز الاحتياط يلزم ان يكون مجتهدا، أو مقلدا لان المسئلة خلافية (١).

(١) ظاهر التعليل و ان كان يعطى عدم لزومهما عند كون المسئلة غير مختلف فيها، مع انه بمجرد لا يكفى الأمن من العقاب ما لم يستند إلى الحجّة اجتهادا، أو تقليدا، و لكنه غير مراد له (قدس سره) بل مراده، ان الحكم بجواز الاحتياط حيث لم يكن بديها يحتاج إلى أعمال النظر بالاجتهاد، أو الرجوع الى قول الغير، فبعد كونه مختلفا فيه، يدور امره بين النقيضين، فلا مناص فيه من التقليد، أو الاجتهاد.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٣٨

لا بد في جواز الاحتياط من الاجتهاد أو التقليد

أقول: حاصل مراده (قدس سره): ان جواز الاحتياط كما تقدم مختلف فيه حيث ذهب بعضهم الى جوازه مطلقا، و بعض آخر الى عدم الجواز في العبادات مطلقا مع التمكن من الامتثال التفصيلي، و ثالث الى عدم الجواز مع التمكن فيما إذا استلزم الاحتياط تكرار جملة العمل الى غير ذلك من الأقوال، فيلزم في المسئلة المختلف فيها ان يكون مجتهدا، أو مقلدا، فلا يجوز للمجتهد ان يعمل به الا بعد استنباطه جواز العمل به كما ان غيره لا يجوز له العمل به قبل ان يراجع مجتهده في ذلك.

يلزم التقليد أو الاجتهاد في المسئلة و لو كانت غير مختلف فيها

و لا يخفى ان ظاهر التعليل بذلك يعطى عدم لزوم الاجتهاد أو التقليد إذا لم تكن المسئلة مختلفا فيها مع ان مجرد عدم الخلاف على حكم واقعا لا يكفي في حصول الأمن من العقاب للجاهل بالحكم بل لا بد و ان يستند إلى الحجة فيه من اجتهاد أو تقليد. و لكن يمكن توجيه مقاله (قدس سره) بان مسئلة جواز الاحتياط حيث لم تكن من البديهيات بحيث لا يحتاج فيها الى الاجتهاد أو التقليد كما في المسئلة الآتية بل هي من المسائل النظرية، فلا بد فيها من اعمال النظر فيها بالاجتهاد، أو الرجوع الى قول العالم.

و بالجملة لما كانت المسئلة خلافية بين العلماء فلا يمكن فيها الاحتياط لدووان

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٣٩

.....

الأمر بين النقيضين فلا مناص. فيها من التقليد أو الاجتهاد.

و بعبارة أوضح جواز الاحتياط ليس من المسائل القطعية التي لا يحتاج الى الاجتهاد أو التقليد بل هو محل الخلاف فلا مناص من تحصيل العلم بجوازه و مشروعيته اجتهادا أو تقليدا، و الا فلم يطمئن بعدم العقاب لاحتمال الحرمة و استحقاق العقاب بارتكابه، و قد تقرر ان دفع ضرر العقاب المحتمل لازم و لا بد له من تحصيل المؤمن من العقاب فلا بد له لجواز الاحتياط من ان يستند الى الاجتهاد أو التقليد.

فظهر مما ذكرنا انه و ان قلنا ان طرق الامتثال ثلاثة: ١- الاجتهاد، ٢- و التقليد، ٣- و الاحتياط، الا انه في الحقيقة ثنائية لأنه لا بد لتارك طريقي الاجتهاد و التقليد من ان يكون مجتهدا، أو مقلدا في العمل بالاحتياط.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٤١

[مسئلة ٦- لا موقف للتقليد و الاجتهاد في الضروريات و اليقينيات]

مسئلة ٦- في الضروريات لا حاجة الى التقليد (١) كوجوب الصلاة، و الصوم، و نحوهما، و كذا في اليقينيات إذا حصل له اليقين، و في غيرهما، يجب التقليد (٢) ان لم يكن مجتهدا إذا لم يمكن الاحتياط، و ان أمكن تخير بينه و بين التقليد.

(١) بل لا وقع للتقليد في الضروريات و اليقينيات.

(٢) يعني تعينا.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٤٢

.....

لا موقف للتقليد و الاجتهاد في الضروريات و اليقينيات أقول: مراده (قدس سره) بالضروري، و اليقيني ما يكون كذلك عند الشخص.

و اما الشاك فيجب عليه التقليد، أو الاجتهاد، و ان كان المشكوك فيه ضروريا، أو يقينيا عند الناس. و الوجه في عدم جريان التقليد في الضروريات، و اليقينيات بلحاظ انه حصل له العلم عند ذلك، و مع حصول العلم لا مجال للتعبد بالأماره، من غير فرق بين كونها فتوى الغير، أو غيرها من الأمارات، لأنه تكون أسوأ أنحاء تحصيل الحاصل مع ان حجية الاماره مخصوصه بمن جهل الواقع فمع العلم به لا موقف للتعبد بالأماره، كما لا يخفى.

و بما ذكرنا يظهر ان ما في المتن لا يخلو عن تسامح، و حق العبارة ان يقول لا موقف للتقليد في الضروريات، و اليقينيات. كما ظهر عدم معنى للاجتهاد: بمعنى تحصيل الحجة عند ذلك أيضا، فما في المتن من اختصاص ذلك بالتقليد غير ظاهر. الا ان يقال ان الرسالة عملية فيكون (قدس سره) بصدد بيان حدود ما يجري فيه التقليد فتدبر.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٤٣

[مسئله ٧- عمل العامي بلا تقليد و لا احتياط باطل]

اشاره

مسئله ٧- عمل العامي بلا تقليد و لا احتياط باطل (١)

(١) بمعنى عدم جواز الاقتصار عليه عقلا في مقام الامتثال ما لم ينكشف صحته اجتهادا، أو تقليدا، لا بمعنى عدم صحته، و ان كان مطابقا لأحدهما أو للواقع.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٤٤

.....

أقول: قد اعترض بعض الأعلام من المحشين على إطلاق ما في المتن، و قيده بعضهم بما إذا خالف الواقع، أو فتوى من يجب تقليده، و لعله لا يبعد ذلك من الماتن (قدس سره) بقريته ما سيجيء منه في المسئله السادسة عشر.

المراد ببطلان عمل العامي بلا تقليد و لا اجتهاد

و لكن يمكن ان يراد بالبطلان، البطلان بحكم العقل اعني عدم جواز اكتفاء العامي بعمله بلا- تقليد و لا- احتياط ما لم ينكشف الخلاف، و ان كان صحيحا واقعا، أو مطابقا لرأى من يجب تقليده، نعم إذا انكشف مطابقته لأحدهما فيجتزى به. و بالجملة غاية ما يقتضيه عدم تقليد العامي عدم الاجترار بما يأتي به الجاهل ما دام جاهلا لاحتمال فساده بحكم العقل لا عدم صحته واقعا كما استظهره بعض الأعلام فاذا انكشف مطابقته لأحدهما يحكم بالصحة و يترتب عليه آثارها.

مثلا- إذا غسل ثوبه المتنجس مره بالماء الطاهر، و هو لا- يعلم كفايتها، فليس له ترتيب آثار الطهاره عليه، لاحتمال عدم حصول الطهاره، فمقتضى استصحاب النجاسة، بقائه على النجاسة ظاهرا، و عدم ترتيب آثار الطهاره، عليه ما دام جاهلا، فاذا علم حصول الطهاره بالغسل مره، أو كانت فتوى من يجب تقليده، الغسل مره فيتجزى به و يترتب عليه آثار الطهاره.

و سيأتي مزيد توضيح لذلك، في القريب العاجل إن شاء الله فارتقب حتى حين

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٤٥

[مسئله ٨- مباحث التقليد]

إشارة

مسئلة ٨- التقليد هو الالتزام (١) بالعمل بقول مجتهد معين (٢) و ان لم يعمل بعد، بل و لو لم يأخذ فتواه فإذا أخذ رسالته و التزم بما فيها كفى في تحقق التقليد

(١) لا- يتحقق عنوان التقليد، و لا ما هو وظيفة العامي (إن نوقش بعدم لزوم تحقق عنوان التقليد) بمجرد الالتزام، أو عقد القلب، أو أخذ الرسالة أو نحوها ما لم ينته الى العمل، فهي ربما تعد من مقدمات تحقق التقليد كما انه لا يتحقق عنوان التقليد على مجرد تطابق المأتى به مع الحجة، و ان لم يكن شاعرا به، و انما كان تسقط الوظيفة عند ذلك واقعا بالتقليد، فأحراز إتيان الوظيفة انما يتحقق بالعمل به في العمليات أو الاعتقاد به في الاعتقادات مستندا الى فتوى المجتهد.

(٢) إذا اتحد المجتهد، و الاعم التعدد، و اتفاهم في الفتوى، فكما يصح الاستناد إلى رأى واحد منهم معينا، أو مرددا، فيكون مقلدا له يصح الاستناد إلى رأى جميعهم فيكون مقلدا لجميعهم، و لا ترجيح لأحدهما على الآخر.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٤٦

.....

أقول: الحقيق بنا أولا- البحث عن موقف التقليد من حيث الجواز و عدمه ثم البحث في كونه عبارة عن العمل بقول الغير أو الالتزام بالعمل بقول الغير أو غيرهما.

موقف التقليد

ارتكاز العقلاء على مشروعية التقليد

فنبول: ان التقليد- و هو رجوع الجاهل بالوظيفة إلى العالم بها- مما عليه ارتكاز العقلاء في محابوئهم فترى ان جاهل كل حرفه أو صنعة بل كل أمر راجع الى المعاش، أو المعاد، يراجع الى العالم بها من غير تكير بل لعل جواز رجوع الجاهل الى العالم من الضروريات التي لم يختلف فيه اثنان، و من أنكر التقليد بهذا المعنى فهو منكر له باللسان و لكن قلبه مطمئن بالتقليد الذي هو حقيقة الايمان.

لا يكون أصل التقليد تقليديا

فهذه السيرة الممضاه لدى الشرع مرتكزة لدى العامي يدركه عقل كل مكلف و لا يكون ذلك تقليديا و الا لزم الدور أو التسلسل لان قول الغير في نفسه ليس بحجة على الغير فلو توقف حجته بهذا التقليد لزم ذلك لأننا نقل الكلام فيه و نقول: ان حجية هذا التقليد الذي هو اتباع قول الغير اما ان تستند الى تقليد الأول، أو تقليد آخر.

فعلى الأول يلزم الدور، و على الثاني نقل الكلام الى التقليد الآخر، و هكذا يتسلسل الى ما لا نهاية له.

فالمحصل انه لا يمكن ان يكون أصل التقليد تقليديا فلا بد و ان ينتهي اما

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٤٧

.....

الى الاجتهاد- و لو بالارتكاز- أو الى ما يقطع بحجته.

نعم لا مانع من التقليد في خصوصياته كاعتبار الحيوة و غيرها من الصفات كما يأتي.

و هذا الوجه عمدة ما يستند به لمشروعية التقليد بل ربما ادعى انحصار الوجه به و لكن لا يخفى ما فيه كما سيظهر لك عن قريب. بل ربما يقال ان اخبار الباب أو في المرام و أدل على المطلوب إذ السيرة غير متكفلة للفروع و الجزئيات بخلاف الأخبار إذ ببركتها يمكن استخراج جملة من الفروع و الجزئيات كما سيظهر لك إن شاء الله تعالى.

الاستدلال لحجية الفتوى بوجه آخر

و يمكن ان يستند العامى لجواز التقليد بوجه آخر قد أشار الى بنيانه على ما قيل المحقق الأصفهاني (قدس سره) و قد أشرنا إليه في صدر البحث و حاصله بتوضيح منا.

ان المكلف الملتفت بعد الإذعان بالشريعة و المبدء و المعاد يرى إجمالاً ان للشريعة المقدسة في كل واقعة حكماً و انه لم يترك سدى و لم يفوض في أفعاله بحيث ان شاء فعل و ان شاء ترك بل لا بد له من القيام بالوظيفة في الخروج عن التكاليف الإلزامية- الوجوبية و التحريمية- و هو اما بإتيان نفس الواقع علماً و هو قليل، أو بأحد الأمور الثلاثة، و لا رابع لها.

و حيث ان الاجتهاد كما عرفت غير واجب عينا على كل أحد لعدم تيسره لغالب الناس بل جميع الناس الا الأوحى منهم كانوا في برهه من الزمان غير مجتهدين و الاحتياط أيضاً غير متيسر غالباً للعامى لعدم تمكنه تشخيص موارده، و استلزام إيجابه، العسر و الحرج المنفيين في الشريعة بل ربما يوجب الاختلال بالنظام.

و بالجملة مع كون الشريعة سمحة سهلة لا يحتمل ان يكون مبنية على الاحتياط نعم ربما يجب الاحتياط في بعض الأحيان كما في بعض موارد النفوس و الاعراض و الأموال لمصالح لا يكاد يخفى.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٤٨

.....

و حيث ان العامى لم يكن من أهل النظر و الاجتهاد فليس له ظن بالأحكام حتى يقال باتباع ظنه فيها.

مع ان ظنه حيث لم يكن مبتنيا على النظر في أدلة الأحكام، فلا اقربيه له الى الواقع بالنسبة إلى شكه، و وهمه، بل هو و شقيقته، في مرتبة واحدة.

فإذا يستكشف عقل العامى الملتفت انه لا بد و ان يكون للشارع، غير المهمل بواجباته و محرماته طريق آخر لنيل العباد إليها، و ليس هو الا التقليد و الركون الى العالم و لا يخفى ان هذا الوجه، كسابقه بالنسبة إلى صفات المقلد- بالفتح- كالحيوه و غيرها مهملة فيجوز التقليد بالنسبة إليها.

فقد ظهر تمامية الوجهين في اتكال العامى عليهما في صحة التقليد.

و هناك وجوه آخر يمكن استدلال المجتهد بها «١» لموقف التقليد في الشريعة و ان كان الاستدلال ببعضها لا يخلو عن النظر.

الاستدلال باية النفر لمشروعية التقليد

منها آية النفر قال الله تعالى وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذْ رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ «٢».

تقريب الدلالة، هو ان ظاهر الآية الشريفة لمكان لو لا التحضيضية، إيجاب التفقه، و الانذار لكل طائفة من كل فرقة، بلحاظ انهما الغاية للأمر بالنفر، و ظاهر قوله لعلهم يحذرون، حيث جعل غاية الانذار بما تفقهوا، و علموا به: لزوم التحذر عقيب

(١) و لا يخفى ان الوجه الأول من الوجهين الذين يتكل عليهما العامي - و هو السيرة الممضأة - مما يصح اتكال المجتهد عليه لجواز التقليد بل من حيث جواز الإفتاء أيضا فتدبر.

(٢) التوبة: ١٢٢ / ٩.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٤٩

.....

الانذار، و مقتضى إطلاق التحذر عقيب الانذار، وجوبه مطلقا، حصل العلم من إنذارهم أم لا؟.

و بالجمله ظاهر لفظه لعل، إذا وقعت في مقام التعليل هو كون ما بعدها علّة و غاية لما قبلها من غير فرق بين كون الواقع بعدها امرا تكوينيا، كقول الطبيب للمريض، اشرب هذا الدواء لعلك تطيب، أو امرا غير اختياري للمكلف، كقولك للمذنب: استغفر الله لعلك تدخل الجنة، أو امرا اختياريا للمكلف كآية الشريفة.

فإذا كان الواقع بعدها امرا اختياريا للمكلف فالتكليف بذى الغاية في الحقيقة تكليف بالغاية فيجب التحذر في الآية الشريفة عند إنذار المنذرين بما تفقهوا، و علموا و بعباوة اخرى الغاية إذا كانت من الأفعال الاختيارية للمكلف، تتبع لذى الغاية، من حيث الوجوب، و الاستحباب، و حيث ان ذا الغاية كان واجبا، كانت الغاية واجبة.

مناقشة المحقق الأصفهاني في الاستدلال بالآية لحجية الفتوى و دفعها

حكى عن المحقق الأصفهاني (قدس سره) ان الآية أجنبية عن حجية فتوى الفقيه، لان التفقه في الأعصار السابقة خصوصا في زمن الأئمة المعصومين (سلام الله عليهم) انما كان بسؤال الأحكام و سماعها عن مشايخ الحديث، و الأئمة المعصومين عليهم السلام، و لم يكن محتاجا إلى إعمال النظر، و الفكر، و لم يكن وقتئذ من الاجتهاد بالمعنى المصطلح عليه، في العصور المتأخرة عين و لا أثر، فغاية ما تدل عليه الآية الشريفة: هي حجية النقل و الرواية، فتكون الآية الشريفة ناظرة إلى حجية الخبر لا حجية الفتوى.

و لكنه مدفوع أولا بوجود أصل الاجتهاد الذي هو عبارة عن تحصيل الحجة على الحكم الشرعي في الصدر الأول من غير فرق في ذلك بين الصدر الأول و العصور المتأخرة ضرورة انه في الصدر الأول، خصوصا بعد انتشار صيت الإسلام عن المدينة المنورة الى نواحيها، و من البلاد العربية إلى غيرها خصوصا في زمن الصادقين عليهما السلام ليس

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٥٠

.....

كل أحد و لو كان بمحضر المعصوم عليه السلام ينال الحكم الواقعي من لسان المعصوم علما بمراده، بل الحاضرون محضره لم يكن

لهم بد من الجمع بين عموماتهم و مخصصاتهم، و مطلقاتهم و مقيداتهم، و واضح انهما الركنان الركبان في الاجتهاد و ليس كل من سمع و حفظ حديثا يعد فقيها. و قد ورد رب حامل فقه ليس بفقير «١» و قد نص الشيخ الكبير كاشف الغطاء المتوفى ١٢٩٠ ق في حق المبين انه كان في زمان أئمتنا الزرارية و اليونسية و نحوهم «٢».

و مراده (قدس سره) بذلك انه كان لمثل زرارة، و يونس بن عبد الرحمن، و نظرائهما الذين هم أمناء الله على حلاله و حرامه، و الفقهاء بتعييننا، اتباع، و مقلدة يرجعون إليهم في محاويجهم و يظهر مما رواه الكشي ان زرارة كان يفتى برأيه «٣»، و كان في عصرهم، رواة يعرفون الغث من الاخبار عن سمينها، و يميزون الأخبار الصادرة لبيان الأحكام الواقعية عن الاخبار الصادرة لبيان غيرها، كالتقية و نحوها، و قد تقدم ان بعض الرواة عند ما عرض رواية على مثل زرارة و صرح بأني سمعتها من لفظ الامام عليه السلام قال: أعطاه من جراب النورة «٤» مشيرا الى تضعيفه و تزييفه.

و الحاصل انه لم تكن الفقهائة. و الاجتهاد في الصدر الأول، بمجرد سؤال الأحكام، و سماعها، و نقلها بل لم يكن لهم بد من اعمال الفكر و الروية في تحصيل الأحكام الشرعية، و قد روى في تعارض الاخبار، و التوفيق بينها، و التعديل، و الترجيح، بينها اخبار، و معلوم ان مسئلة التعادل، و الترجيح من مهمات مسائل أصول الفقه.

نعم حيث ان غالب رواة الأحاديث من أهل لسانهم (صلوات الله عليهم) فلم يكونوا محتاجين الى تعلم العلوم الأدبية، و لم يكن لهم صعوبة لإحراز

(١) الوسائل الباب ٨ من أبواب صفات القاضي ح / ٤٤.

(٢) حق المبين في تصويب المجتهدين و تخطئة الأخبار بين / ٦١.

(٣) رجال الكشي / ١٤٠ ط الاعلمى.

(٤) جراب النورة وعاء يضع فيه النورة يقال له بالفارسية كاسه واجبي.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٥١

.....

صدور الخبر عنهم، و لا- لإحراز كونه لبيان الحكم الواقعي، أو للجمع بين الخبرين المتعارضين ما يكون للاعصار المتأخرة، بلحاظ طول المدّة. و كثرة الوسائط، و دسّ الدسّاسين، و توقف الاجتهاد فيها على مقدمات كثيرة، فالفرق بين الصدر الأول، و العصور المتأخرة انما هو بسهولة التناول و صعوبته، و ذلك لا يوجب الفرق و التغير في معنى الاجتهاد و الفقهائة، كما هو واضح إلى النهاية. و ثانيا: ان غاية ما يعتبر في حجية الخبر هو الوثاقفة في نقل الألفاظ المسموعة عن المعصوم عليه السلام و لا يعتبر فيها التفات الناقل الى معناها فضلا عن ان يكون فقيها و قد اعتبر في الآية الشريفة عنوان الفقهائة في موضوع التحذر فليست للآية أيّة دلالة على حجية الخبر. فتحصل ان المناقشة في الاستدلال بالآية الشريفة من هذه الجهة، مدفوعة الا انه مع ذلك لا تخلو الاستدلال بها للمقام من المناقشة من وجهين.

الاشكال بعدم شمول الآية لحجية الفتوى من جهة اشتمالها على الانذار و التخويف

الوجه الأول: ان ظاهر الآية الشريفة هو ان الانذار و التخويف بما تفقهوا و تعلموا، معالم الدين فيختص بالواعظين و المرشدين و من يحذو حذوهم الذين يندرون و يخوفون عباد الله، و اماتهم عن الجحيم، و نيرانها، و حياتها و عقاربها، و صدق الانذار على فتوى

الفقيه بلحاظ استلزام الفتوى للإنذار، خلاف ظاهر الآية الشريفة لا يصار إليه.

ضرورة ان قول الفقيه بأن صلاة الجمعة مثلا واجبة و ان كانت مستلزمة للإنذار من جهة ان ترك الواجب. يستلزم العذاب، و كذا قوله شرب الخمر حرام و ان كان مستلزما له من جهة ان ارتكاب الحرام يستلزم العقاب. و لكن مع ذلك لا يعد مجرد الإفتاء بالوجوب، أو الحرمة إنذارا بالعذاب عرفا حتى يكون المفتى بهما منذرا و لعل ما ذكرنا واضح عند الأذهان الساذجة العرفية غير المشوبة بالدقائق المدرسية.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٥٢

.....

نعم ان أضاف الفقيه الى فتواه الانذار بالعذاب فتشمله الآية الشريفة بلا نكير.

فالآية الشريفة لا- دلالة لها على حجية الخبر المجرد عن التفقه، و الانذار، كما لا- دلالة لها على حجية فتوى الفقيه المجردة عن التخويف و الانذار.

اللهم ان يقال انها ان دلت على حجية الخبر المشتمل على التفقه، و الانذار، أو الفتوى المشتملة على التخويف، فيمكن استفادة التعميم، بالنسبة الى غير المشتمل عليهما بعدم القول بالفصل.

و لكن مضافا الى عدم كفاية عدم القول بالفصل للاستدلال بالآية الشريفة، بل لا بد من القول بعدم الفصل و لم يتحقق بعد، انه: ليس استدلالا بالآية بلاها و بشيء آخر، فتدبر.

اشكال آخر لعدم دلالة الآية لحجية الفتوى

الوجه الثاني: ان المترائي من التحذر في الآية الشريفة هو التحذر و الخوف النفساني لا العملي- المنبعث عن الخوف النفساني كما يدعيه المستدل- ضرورة ان المتبادر من قولك للمنذر، و الواعظ: أنذر عباد الله الجهلاء لعلهم يحذرون هو تخويفهم، و توعيدهم بالعذاب و نحوه لغاية حصول الخوف و التحذر النفساني، و ارادة العمل الجوارحي من التحذر، و ان كان بمكان من الإمكان، و له إطلاق في بعض الكلمات، كقولك: حذر نفسك عن الأسد، أو تقول للمسافر الحامل سلاحه في الطريق المحتمل فيه اللص، أو السبع، للمدافعة عن نفسه، و ماله: تحذر في السفر، الا انه خلاف الظاهر من لفظه لعل، إذا تعقت لكلمة الانذار.

فظهر مما ذكرنا ان ما افاده والدنا العلامة طاب ثراه وفاقا لشيخه المحقق النائيني (قدس سره) حسب ما افاده في الدورة الأخيرة من تعميم الآية الشريفة لحجية كل من الفتوى و الخبر، خلافا لما افاده في الدورة السابقة من اختصاصها بحجية

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٥٣

.....

الخير «١» لا تخلو عن نظر و إشكال فالآية الشريفة ناظرة إلى بيان لزوم نفر كل طائفة من كل فرقة، للتفقه في معالم الدين، و أساسها ثم إنذار اقوامهم، و تخويفهم و إرشادهم إلى طريق الحق و الصواب كما هو شأن الواعظين و المنذرين.

تأييد من بعض المشايخ في عدم دلالة الآية على حجية الخبر و الفتوى

و بعد الفراغ من كتابة هذا الموضوع ظفرت بكلام لسيد مشايخنا في حقائق الأصول يؤكد ما أشرنا إليه يعجبني نقله تثبيتاً للمرام قال (قدس سره) ما نصه.

«و الإنصاف أن الآية الشريفة لا تدل على حجية الخبر، و لا على حجية الاجتهاد بل أجنبية عنهما بالمرّة، و انما تدل على وجوب التفقه في الدين و تعلم معالمه في الأصول و الفروع لغاية تعليم الجاهلين، و تفقّهم بإقامة الحجّة عليهم و اقناعهم بالطريق الذي تعلموا به و تفقهوا بلا دلالة لها على حجية الاجتهاد أو الخبر أصلاً، لا مطابقتاً، و لا التزاماً، و ظني ان ذلك ظاهر بأدنى تأمل» «٢».

الاستدلال بآية السؤال لمشروعية التقليد

إشارة

و منها. آية السؤال: و هي قوله تعالى، فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ «٣».

تقريب الدلالة هو ان ظاهر مثل هذا الخطاب هو بيان الوظيفة عند الجهل و عدم العلم بها فالسؤال عن أهل الذكر قبال العلم بالحال، موضوع للأثر، لا انه مقدمة لتحصيل العلم، و ظاهر ان مناسبة الحكم و الموضوع تعطى بأن السؤال عن أهل العلم مقدمة للعمل لا ان للسؤال موضوعية، و ان المقصود الأصلي هو نفس السؤال.

(١) رسالة التقليد / ٥٦.

(٢) حقائق الأصول ج ٢ / ١٢٩.

(٣) الأنبياء: ٢١ / ٧ - النحل: ١٦ / ٤٣.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٥٤

.....

فاذا معنى الآية الشريفة أن للجاهلين السؤال عن أهل العلم، و المعرفة و العمل على طبق ما يقولون، و يجيبون، فمفاد الآية، و روحها هو ما عليه العقلاء، من رجوع الجاهل الى العالم و العمل برأيه الذي عبارة عن التقليد، فتدل الآية الشريفة على حجية فتوى العالم على الجاهل.

و بهذا التقرير يندفع بعض المناقشات على الاستدلال بها للمقام كما في الكتب المفصلة. فلاحظ.

هذا بالنسبة إلى ظاهر الآية الشريفة، و لكن ورد عن أئمة أهل البيت عليهم السّلام أخبار في تفسير الآية استظهر منها انحصار أهل الذكر بهم عليهم السّلام، و من الواضح بديهة اختصاص المرتبة العالية بهم عليهم السّلام لأنهم منار العلم و خزّان علمه تعالى، و عيبة علمه، زوّوا العلم زوّاً، منهم تفيض العلم الى غيرهم، و لولاهم لما عرف معالم الدين، فوقع الإشكال في الاستدلال بها للمقام. و لعله يمكن التوفيق بين هذه الاخبار و ما هو الظاهر من الآية هو حملها على الجرى و التطبيق بلحاظ انهم المصداق الأصلي و الفرد الأكمل من أهل الذكر، و باقى الناس عيال عليهم يعيشون في ظل عنايتهم، و لولاهم لما عرف من الذكر، و القران، شيئاً، جعلنا الله و إياكم من اتباعهم و شيعتهم.

مناقشة في الاستدلال بها لمشروعية التقليد و دفعها

و لكن بقيت مناقشة و هي ان مورد الآية بقرينه قوله تعالى في الآية السابقة عليها:
 وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ «١».

بلحاظ ما استغربوا من تخصيصه سبحانه رجلا بالنبوة من بينهم، و من المعلوم اعتبار العلم، و المعرفة فيها، و لا يكفي فيها مجرد السؤال من دون ان يحصل له العلم و الإذعان.

و بالجملة مورد الآية الشريفة بقرينه الآية السابقة عليها من الأصول الاعتقادية

(١) الأنبياء: ٢١/٧- النحل: ١٦/٤٣.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٥٥

.....

و هو الرد لاستغرابهم تخصيصه سبحانه رجلا- من بينهم بالنبوة، و واضح، انه يعتبر في النبوة العلم و المعرفة و لا يكتفى فيها بمجرد السؤال مع عدم حصول العلم بالجواب فعلى هذا لا- مجال للاستدلال بها على قبول فتوى الفقيه تعبدا من دون ان يحصل فيها العلم بالمسئلة.

و لعله يمكن: دفعها بان الآية الشريفة قد تضمنت كبرى كلية ارتكازية و تكون بصدد تثبيتهم على ما هم عليه من مراجعة جهلتهم إلى علمائهم، و العمل بما يقولون و يجيبون، و ان لم يحصل لهم علم بذلك، و غاية ما هناك، حسب ما اقتضاه دليل آخر، هو اعتبار العلم، و المعرفة، في الأصول الاعتقادية، فيكون اعتبار العلم في مورد، بدليل، غير مضرر بتلك الكبرى الارتكازية، فكأنه دلت الآية الشريفة على جواز مراجعة الجهلة، إلى علمائهم، و العمل بما يقولون في جميع الموارد إلا في مثل الاعتقادات فلا يقبل قوله بمجرد السؤال، ما لم يحصل به علم و معرفة.

و لكنه مع ذلك لا يخلو الاستدلال بها من هذه المناقشة، و غيرها، مما ذكر في المقام عن شوب اشكال.

الاستدلال بالأخبار لمشروعية التقليد

إشارة

و مما استدل لمشروعية التقليد، و حجية الفتوى: الأخبار الدالة منطوقا، أو مفهوما، أو بنحو من الأنحاء على حجية الفتوى و جواز التقليد و هي كثيرة، جدا بحيث ادعيت تواترها إجمالا- و لا يبعد- فلا يحتاج الى تجشم ملاحظة أسانيدها، كما لا يخفى،- لو قلنا بلزوم ملاحظة إسنادها- و هي على طوائف.

الطائفة الأولى: الأخبار الدالة على الأمر بالإفتاء بلحاظ العمل بالفتيا،

و الا كان الإفتاء لغوا منها: قول ابى جعفر عليه السلام لأبان بن تغلب.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٥٦

.....

اجلس في مسجد المدينة، و أفت الناس، فإني أحب ان يرى في شيعتي مثلك «١».

دلالتة على مشروعية الإفتاء و حجيته، بل على محبوبية كثرة المفتين، و الفقهاء بمكان من الوضوح، و واضح ان الإفتاء لا يكون الا بالاجتهاد.

و منها: خبر ابن مسكان، عن ابان بن تغلب قال:

قلت لأبي عبد الله عليه السلام: انى اقعده في المجلس فيجئني الناس فيسئلوني، فان لم أجبه لم يقبلوا منى و اكره أن أجيبهم بقولكم (بقولهم ن ل) و ما جاء عنكم فقال لى: انظر ما علمت انه من قولهم فأخبرهم بذلك «٢».

جوز عليه السلام ان يجيبهم بعلمه، و ليس هو إلا الإفتاء.

و منها: ما رواه، معاذ بن مسلم النحوى، عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال:

قال لى أبو عبد الله عليه السلام: بلغنى أنك تقعد فى الجامع فتفتى الناس، قلت: نعم و أردت، أن أسألك عن ذلك، قبل ان اخرج إني اقعده فى المسجد فيجىء الرجل فيسئلنى عن الشىء، فاذا عرفته بالخلاف لكم، أخبرته بما يفعلون و يجىء الرجل، أعرفه بمودتكم، و حبكم، فأخبره بما جاء عنكم، و يجىء الرجل لا أعرفه و لا أدرى من هو فأقول جاء عن فلان كذا. و جاء عن فلان كذا. فادخل قولكم فيما بين ذلك، فقال لى:

اصنع كذا فانى كذا اصنع «٣».

و منها: خبر محمد بن فلان الراقى قال.

(١) مجمع الرجال ج ١ / ١٨ / ٢٠.

(٢) مجمع الرجال ج ١ / ١٦.

(٣) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضى ح ٣٦.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٥٧

.....

كان لى ابن عم و كان زاهدا، فقال له أبو الحسن عليه السلام اذهب فتفقه و اطلب الحديث قال عمن؟ قال عن فقهاء أهل المدينة ثم اعرض على «١».

و منها: خبر ابى عبيدة الحداء قال:

سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: و الله انى أحب أصحابى إلى أروعهم، وافقههم، و أكتهمم لحديثنا الخبر «٢».

و منها: ما عن نهج البلاغة قال أمير المؤمنين عليه السلام فيما كتب الى قثم بن عباس:

اجلس لهم العصرين فأفت للمستفتى، و علم الناس و ذاكر الله «٣».

يحتمل ان يكون المراد بالعصرين ما بين الصبح و العصر، أو بين العصر و العشاء، يستفاد من امره عليه السلام لقثم بن عباس بالجلوس للإفتاء و تعليم الناس فى العصرين معهودية الإفتاء فى تلك العصر و لزوم الرجوع إليهم.

و منها: خبر عبد الله الكوفى خادم الشيخ الحسين بن روح، عن الحسين بن روح عن ابى محمد الحسن العسكرى:

انه سئل عن كتب بنى فضال فقال خذوا بما رووا، و ذروا ما رأوا «٤».

يستفاد منه ان لبنى فضال روايات و آراء فأمر عليه السلام بالأخذ بالأولى و طرح الثانية و لعل ذلك لاعتبار كون المفتى على مذهب

الحق و العدالة.

و احتمال كون الآراء المطروحة هي المربوضة بأصول المذهب فلا ينفع المقام مدفوع بإطلاق الكلام فتدبر.

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب صفات القاضي ح ٣٣.

(٢) الوسائل باب ٨ من أبواب صفات القاضي ح ٣٩.

(٣) مستدرک الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح ١٥.

(٤) الوسائل باب ٨ من أبواب صفات القاضي ح / ٧٩.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٥٨

.....

و منها: خبر علي بن أسباط، قال.

قلت للرضا عليه السّلام: بحدث الأمر لا أجد بدا من معرفته، و ليس في البلد الذي أنا فيه أحد، أستفتيه من مواليك، قال فقال، انت فقيه البلد فاستفتته من أمرك، فإذا أفتاك بشيء، فخذ بخلافه، فان الحق فيه «١».

يستفاد من الخبر معهودية الاستفتاء، و الفتوى من أصحابنا، في غير البلد الذي يكون فيه، علي بن أسباط، و جواب الامام عليه السّلام يدل علي إرجاع الأمر إلى الفقيه و لعل السر في إرجاع الإمام عليه السّلام علي بن أسباط إلى فقيه البلد، بلحاظ ابتناء غالب فتاوى العامة علي القياس و الاستحسان و الظنون غير المعتمدة فهي علي خلاف الحق غالباً فيؤخذ به عند الضرورة.

الطائفة الثانية: الأخبار الناهية عن الإفتاء بغير العلم

و هي كثيرة منها: خبر ابي عبيدة قال:

قال أبو جعفر عليه السّلام: من أفتى الناس بغير علم و لا هدى من الله لعنته ملائكة الرحمة، و ملائكة العذاب، و لحقه وزر من عمل بفتياه «٢».

و منها: خبر مفضل بن مزيد قال:

قال أبو عبد الله عليه السّلام: أنهاك عن خصلتين فيهما هلك الرجال أنهاك أن تدين الله بالباطل، و تفتي الناس بما لا تعلم «٣».

و منها: خبر عبد الرحمن بن الحجاج قال:

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب صفات القاضي ح / ٢٣.

(٢) الوسائل باب ٤ من أبواب صفات القاضي ح ١.

(٣) الوسائل باب ٤ من أبواب صفات القاضي ح ٢.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٥٩

.....

قال لي أبو عبد الله عليه السّلام: إياك و خصلتين فيهما، هلك من هلك: إياك ان تفتي الناس برأيك، أو تدين بما لا تعلم «١».

و نحوه خبره الآخر «٢».

ومنها: خبر عاصم قال حدثني مولى لسلمان، عن، عبيدة السلماني قال:

سمعت عليا عليه السلام: يقول يا ايها الناس اتقوا الله و لا تفتوا الناس بما لا تعلمون الخبر «٣».

ومنها: خبر موسى بن بكر قال:

قال أبو الحسن عليه السلام: من افتي الناس بغير علم لعنته ملائكة الأرض و ملائكة السماء «٤».

ومنها: مرسل تحف العقول عن النبي صَلَّى الله عليه و آله.

من افتي الناس بغير علم فليتوب مقعده من النار «٥».

ومنها: ما عن العيون عن الرضا عليه السلام قال:

قال رسول الله صَلَّى الله عليه و آله: من افتي الناس، بغير علم لعنته ملائكة السماء و الأرض «٦».

ومنها: ما عن غوالي اللثالي انه عليه السلام قال:

من افتي الناس و هو لا يعلم الناسخ من المنسوخ و المحكم من المتشابه فقد هلك «٧».

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب صفات القاضي ح ٣.

(٢) الوسائل باب ٤ من أبواب صفات القاضي ح ٢٩.

(٣) الوسائل باب ٤ من أبواب صفات القاضي ح ١٩.

(٤) الوسائل باب ٤ من أبواب صفات القاضي ح ٣١.

(٥) الوسائل باب ٤ من أبواب صفات القاضي ح ٣٢.

(٦) الوسائل باب ٨ من أبواب صفات القاضي ح ٥٥.

(٧) جامع الأحاديث ج ١ / ٦٨.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٦٠

.....

و لا يخفى ان الاخبار الناهية عن الإفتاء بغير العلم، تشير إلى الإفتاء بمثل القياس و الاستحسان، و نحوهما، مما هو متداول عند العامة، أو تشير الى مطلق الإفتاء بغير العلم، فيستفاد منها مشروعية الإفتاء، بالعلم، و هو الإفتاء على طبق الكتاب، و السنة بالمعنى الأعم، الشامل لما صدر عن أئمة أهل البيت عليهم السلام على النهج الدارجة عند علماء الإمامية، و لا يتحقق ذلك الا بالاجتهاد.

الطائفة الثالثة الأخبار الدالة على النهي عن الحكم بغير ما انزل الله.

إشارة

منها: خبر ابى بصير عن ابى جعفر عليه السلام و الحكم عن ابن ابى يعفور عن ابى عبد الله عليه السلام قال:

من حكم فى درهمين بغير ما انزل الله عز و جل ممن له سوط، أو عصاء فهو كافر بما انزل الله على محمد صَلَّى الله عليه و آله «١» و

منها: خبر آخر لأبى بصير قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:

من حكم فى درهمين بغير ما انزل الله عز و جل، فقد كفر بالله العظيم «٢».

و نحوها خيرا عبد الله بن مسكان، و الفقيه «٣».

و لا يخفى ان المراد بالحكم بغير ما انزل الله ما يعم كتاب الله، و سنن نبيه بالمعنى العام الشامل لما صدر عن أئمة أهل البيت عليهم السلام لأنهم شراح كلامه تعالى و مفسروا قرانه العظيم، فيستفاد منها ان الحكم بما انزل الله، لا يكون الا بعد معرفة كلامه تعالى، و سنن نبيه صلى الله عليه و آله، و قد كان في الكتاب العزيز، و ما صدر، عن النبي الأعظم و أئمة أهل البيت (صلوات الله عليهم) محكمات، و متشابهات، عمومات، و خصوصات، مطلقات، و مقيدات، الى غير ذلك، و واضح ان معرفة هذه الأمور

(١) الوسائل باب ٥ من أبواب صفات القاضي ح ١.

(٢) الوسائل باب ٥ من أبواب صفات القاضي ح ٢.

(٣) الوسائل باب ٥ من أبواب صفات القاضي ح ٣/٦.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٦١

.....

و استخراج حكم الله تعالى. منها، لا يكاد يحصل الا بالاجتهاد، و اعمال النظر، و الفكر فمن نفوذ حكمه يستفاد اعتبار فتواه.

الأخبار الواردة في نفوذ حكم القاضي

و قريب من هذه الطائفة مقبولة عمر بن حنظلة و روایتا ابى خديجة «١» من الروايات الواردة في نفوذ حكم القاضي. فقد أمر فيها بارجاعهم الى حكم الفقهاء من أصحابنا و القدر المتيقن منها حكمهم في الشبهات الحكمية لقوله عليه السلام في المقبولة: نظر في حلالنا و حرامنا، و قوله اختلفا في حديثكم، و واضح ان النظر في حلالهم، و حرامهم و الاختلاف في الحديث المتعلقة بموضوع واحد بالنسبة إلى شخصين اما في فهم، رواية واحدة أو روايتين و لا يكاد يكون ذلك الا بالاجتهاد. و بالجملة هذه الروايات ظاهرة في إرجاعهم عليهم السلام الى الفقهاء من أصحابنا، في الشبهات الحكمية الاجتهادية و جعل الفقيه مرجعا، و واضح ان نصبه للحكم في الشبهات الحكمية ملازم لاعتبار فتواه.

الطائفة الرابعة الأخبار الدالة، على عرض الخبرين، على كتاب الله و ما دل على عرضها، على اخبار العامة.

حيث دلت على الأخذ بما وافق الكتاب و طرح ما خالفه، و دلت على رد ما وافق العامة و الأخذ بما خالفهم لاحظ الوسائل باب التاسع من أبواب صفات القاضي تقريب الدلالة، هو ان ترجيح أحد الخبرين على الآخر، بموافقة الكتاب، و مخالفة العامة، لا يكاد يحصل الا بالاجتهاد، فأمرنا بالاجتهاد، و حجية النظر و الفتوى.

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب صفات القاضي ح ١/١ و باب ١ من أبواب صفات القاضي ح ٥/١١ من أبواب صفات القاضي ح ٦.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٦٢

الطائفة الخامسة الأخبار الواردة في فضل العلم و العلماء

و هي كثيرة.

كقوله عليه السلام: منزلة الفقيه في هذا الوقت كمنزلة الأنبياء في بنى إسرائيل.

و قوله عليه السلام: و ان العلماء ورثة الأنبياء.

و قوله عليه السلام: و فضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر النجوم ليلة البدر و قوله عليه السلام: اللهم ارحم خلفائي «١».

الى غير ذلك من الاخبار التي يستفاد منها ان الغاية المطلوبة منها، و المقصود منها إرجاع الأمة إليهم و جعلهم مرجعا و مقتدى للرعية باتباع آرائهم، و أنظارهم المتخذة من الكتاب و السنة فأراؤهم و أنظارهم معتبرة.

الطائفة السادسة الأخبار الدالة، على إرجاع الناس الى أشخاص معينين، أو الى بعض العناوين المنطبقة على الفقهاء.

إشارة

فمن الأول، ما رواه علي بن المسيب الهمداني قال:

قلت للرضا عليه السلام: شقتي «٢» بعيدة و لست أصل إليك في كل وقت، فممن أخذ معالم ديني، قال من زكريا بن آدم القمي،

المأمون على الدين و الدنيا، قال علي بن مسيب، فلما انصرفت قدمنا على زكريا بن آدم، فسئلته عما احتجت اليه «٣».

و قريب منه ما رواه فضل بن شاذان عن عبد العزيز بن المهدي- و كان خير قمي رأيت، و كان و كيل الرضا، عليه السلام و خاصته-

قال:

(١) مصادرها معلومة يجدها الطالب بسهولة و لعلنا في المستقبل نتعرضها بالمناسبة.

(٢) الشقة: الناحية.

(٣) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح/ ٢٧.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٦٣

.....

سئلت الرضا عليه السلام فقلت: اني لا ألقاك في كل وقت فممن أخذ معالم ديني فقال خذ عن يونس بن عبد الرحمن «١» و ما رواه

محمد بن عيسى عن عبد العزيز المهدي فقال:

في ذيله فأخذ معالم ديني عن يونس مولى ال يقطين قال عليه السلام: نعم «٢».

و نحوه ما رواه محمد بن عيسى عن عبد العزيز، و الحسن بن علي بن يقطين جميعا، عن الرضا عليه السلام قال (قالا ظ):

قلت لا- أكاد أصل إليك أسألك عن كل ما احتاج اليه من معالم ديني، افيونس بن عبد الرحمن ثقة أخذ عنه عما احتاج اليه من

معالم ديني؟ فقال نعم «٣».

و منها خبر أحمد بن إسحاق، عن ابي الحسن عليه السلام قال:

سئلت، و قلت من أعامل؟ و عنم آخذ؟ و قول من اقبل؟

فقال العمري ثقتي، فما أدى إليك عنى، فعنى يؤدي و ما قال لك عنى، فعنى يقول، فاسمع له، و أطع، فإنه الثقة المأمون و قال و

سئلت: أبا محمد عليه السّلام عن مثل ذلك فقال: العمرى و ابنه، ثقتان، فما أديا إليك، عنى فعنى، يؤديان، و ما قالاً لك فعنى، يقولان، فاسمع لهما، و أطعهما، فإنهما الثقتان، المأمونان فهذا قول إمامين قد رضيا فيك الى ان قال فقلت له: فالاسم قال محرم عليكم ان تسئلوا عن ذلك، و لا أقول هذا من عندى فليس لى ان أحلل و لا أحرم و لكن عنه عليه السّلام «٤».

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضى ح/ ٣٤.

(٢) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضى ح/ ٣٥.

(٣) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضى ح/ ٣٣.

(٤) أصول الكافى ج ١ / ٣٣٠- الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضى ح/ ٤.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٦٤

.....

و منها ما رواه شعيب العقرقوفى قال:

قلت لأبى عبد الله عليه السّلام: ربما احتجنا أن نسأل عن الشىء فمن نسأل؟ قال: عليك بالأسدى يعنى أبا بصير «١».

و منها ما رواه عبد الله بن ابى يعفور قال:

قلت لأبى عبد الله عليه السّلام: انه ليس كل ساعة ألقاك، و لا يمكن القدوم، و يجىء الرجل، من أصحابنا فيسئلىنى، و ليس عندى ما يسئلىنى عنه، فقال ما يمنعك من محمد بن مسلم، الثقفى، فإنه سمع من ابى، و كان عنده وجيها. «٢».

و منها- الإرجاع إلى زرارة:

بقوله عليه السّلام: إذا أردت حديثاً فعليك بهذا الجالس، مشيراً إلى زرارة «٣».

و من الثانى ما رواه إسحاق بن يعقوب، قال:

سئلت محمد بن عثمان العمرى، ان يوصل لى كتاباً قد سئلت فيه عن مسائل أشكلت علىّ، فورد التوقيع، بخط مولانا صاحب الزمان عليه السّلام:

اماماً سئلت عنه أرشدك الله و ثبتك الى ان قال: و اما الحوادث الواقعة، فارجعوا فيها الى رواة حديثنا، فإنهم حجتى عليكم، و انا حجة الله.

و اما محمد بن عثمان العمرى، فرضى الله عنه، و عن أبيه من قبل، فإنه ثقتى، و كتابى كتابه «٤».

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضى ح/ ١٥.

(٢) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضى ح/ ٢٣.

(٣) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضى ح/ ١٩.

(٤) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضى ح/ ٩.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٦٥

.....

و منها ما رواه أحمد بن ماهويه، قال:

كُتبت إليه- يعنى أبا الحسن الثالث عليه السّلام- اسئله عن أخذ معالم ديني؟ و كتب أخوه أيضا بذلك، فكتب إليهما فهمت ما ذكرتما، فاصمدا في دينكما على كل مسن في حنبا، و كل كثير القدم في أمرنا فإنهما كافو كما إن شاء الله تعالى (١).
و منها غير ذلك من الاخبار التي نشير إليها إن شاء الله.

و لا- يخفى ان دلالة هذه الطائفة على الإرجاع مطلقة، حيث لم يقيد بخصوص ما إذا كان الجواب، من المرجوع إليهم بنقل ألفاظ سمعوها منهم عليهم السّلام، فيعم ما وصل اليه نظرهم، و فكرهم، من الجمع بين الخبرين المتعارضين، أو ترجيح أحدهما على الآخر، أو حمل المطلق على المقيد الى غير ذلك من أنحاء الاجتهاد.

فدلالة هذه الطائفة على حجية قول الثقة و أخذ معالم الدين، منه بالأعم من الرواية، و الفتوى لا تكاد تخفى.

بل دلالة القسم الثانى من هذه الطائفة خصوصا التوقيع الشريف على حجية الفتوى منه أوضح منه من حجية الخبر.

و ذلك لان ظاهر قول عليه السّلام: و اما الحوادث الواقعة إلخ يعطى بأن سؤال إسحاق بن يعقوب كان عن أحكام الحوادث التي بيانها من وظيفة الشارع لا خصوص الموضوعات المختصة بباب المرافعة كما ادعى، و لا خصوص ما عنونت في مكتوب إسحاق بن يعقوب الى صاحب الأمر (صلوات الله عليه) غير المعلومة لنا بعد.

يشهد لما ذكرنا قوله عليه السّلام فإنهم حجتى عليكم و انا حجة الله حيث أطلق عليهم الحجة، من قبله من غير قيد فاذا الحوادث الواقعة قد لا تكون منصوصة، فلا يمكن ان يجاب فيها الا بعد اعمال النظر، و الفكر، و تطبيق الكبريات الصادرة عنهم عليها فدلالته على الإرجاع من حيث أخذ الفتوى بمكان من الوضوح.

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضى ح/ ٤٥.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٦٦

.....

و إياك ان تتوهم من تعبيره (صلوات الله عليه) عن يرجع إليه برواه أحاديثنا دون علمائنا، و فقهاءنا ما زعمه الأخباريون.
و ذلك لان فقهاء الشيعة، و مجتهديهم، جميعهم، فى الحقيقة رواه أحاديثهم (صلوات الله عليهم) و مبين مقاصدهم، ضرورة أن همهم و غرضهم الوحيد (رضوان الله عليهم أجمعين) معرفة ما صدر عنهم معرضين عن القياس، و الاستحسان و نحوهما من الظنون غير المعبرة، بخلاف فقهاء العامة، حيث ان آرائهم، و أنظارهم فى عرض آرائهم (صلوات الله عليهم) و فى قبالتهم.

نكتة التعبير عن فقهاء الشيعة برواه الأحاديث

فلعل التعبير عن فقهاء الشيعة برواه أحاديثهم بلحاظ ان فتاويهم فى الحقيقة هى المتحصلة، من الروايات، الصادرة عنهم، (صلوات الله عليهم) و الا فمقتضى الجمود، على العنوان المأخوذ فى التوقيع الشريف، يعطى جواز المراجعة الى من روى أحاديثهم، و ان لم يكن له دربه، و معرفة إلى معانيها و مقاصدها.

حاشاك ثم حاشاك!! ان تتوهم تجويز ذلك عن فاضل فضلا عن هو قطب دائرة الإمكان، و الذى بوجوده ثبتت الأرض و السماء، روحى و أرواح من سواه فداه و بما ذكرنا يوجه العنوان المأخوذ فى المكاتبه، فإن مناسبة الحكم، و الموضوع، تعطى بأن المراد من قوله عليه السّلام: كل مسنّ فى حنبا، كثير القدم فى أمرنا ليس ما هو المترائى من ظاهره، بل المراد الاعتماد بمن امتحن الله قلبه بالايمان، و كان عارفا بما صدر عنهم، بل و يوجه فى الإرجاع إلى الثقفى، معللا- بأنه سمع من ابى أحاديث، الى غير ذلك من العبارات فتدبر و اغتنم، و ليكن ما ذكرنا على ذكر منك ينفعك إن شاء الله.

و قريب من هذه الطائفة.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٦٧

الطائفة السابعة ما أمر فيها بالتقليد الى من يتصف ببعض العناوين المنطبقة عليهم.

و ذلك مثل خبر الاحتجاج عن الصادق عليه السلام بتوسط ابي محمد العسكري (صلوات الله عليه).
و الخبر طويل الذيل، نتعرضه بطوله عند تعرض الماتن (قدس سره) إياه عند شرائط مرجع الفتوى نذكر الفقرة المناسبة منه للمقام و هو قوله عليه السلام:
فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه، مخالفا على هواه، مطيعا لأمر مولاه، فللعوام ان يقلدوه، و ذلك لا يكون الا بعض الفقهاء «١».

فقد ظهر من الطوائف السبعة بعد إرجاع بعضها الى بعض.

هو مشروعياً أصل التقليد في الشريعة المقدسة و معهوديته في الصدر الأول و كان أئمة أهل البيت عليهم السلام راضين بالاجتهاد و الإفتاء غير المبنيين على القياس و الاستحسان و غيرهما من الظنون غير المعتبرة و القدر المتيقن منها ما هو الأخص مضمونا و لسانا، الآن بصدد بيان مقدار دلالتها بل النظر الوحيد إثبات مشروعية التقليد، و جوازه، في الجملة قبال، من ينكره رأسا.

الاستدلال لمشروعية التقليد بالإجماع و تزييفه

و مما استدل به لمشروعية التقليد الإجماع المنقول قديما، و حديثا على جواز التقليد، و ان ما ينكره الأخباريون، فإنما ينكرونه بلسانهم، و هم معترفون به حقيقة و واقعا.

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب صفات القاضي ح / ٢٠، قال صاحب الوسائل بعد نقل الخبر عن الاحتجاج: «و أورده العسكري عليه السلام في تفسيره» يظهر منه (ره) ان الطريق الى ما قاله الصادق عليه السلام، ليس منحصرًا بتفسير العسكري عليه السلام فتدبر.
الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٦٨

.....

و لكن فيه: ان المتحصل منه، فضلا عن منقوله، في مثل هذه المسئلة التي يستدل لها بالوجوه المسطورة، لا يكون إجماعا تعديا كاشفا عن قول المعصوم عليه السلام أو دليل معتبر غير ما ذكرنا، فالمظنون لو لا المقطوع هو كون تلك الوجوه مدركا للاتفاق، و الإجماع، فلا يكاد ينتفع بالإجماع.

و بما ذكرنا كله في مشروعية التقليد عقلا و كتابا و سنه نخرج عن أصالة حرمة العمل بما وراء العلم الذي دل عليها العقل و النقل. و بالجملة الأصل و ان كان حرمة العمل بما وراء العلم عقلا، و نقلا، الا انه خرجنا عن ذلك بالأدلة المتقدمة.
فلا- ينبغي الإشكال في جواز التقليد، في الأحكام الفرعية لغير المتمكن من تحصيل العلم، بل وجوبه بعد العلم بثبوت أحكام في الشريعة المقدسة، و عدم تمكن غالب الناس من تحصيل العلم، و الاجتهاد، و عسر العمل بالاحتياط، بل عدم تمكن غالب الناس منه، و لا بد من تفرغ الذمة عنها فلا يكاد يحصل الا بالتقليد.

فلا يصغى الى الآيات الناهية عن التقليد، و ذمه، أو الناهية عن العمل بالظن و ذلك اما لعدم شمولها للمقام، أو خروجه عنه. هذا إجمال الكلام فيه، و ان كان مع ذلك في خاطرك شوب اشكال من ذلك فلا بأس بالإشارة الى ما يتوهم في المقام، و الى دفعه هنا إجمالاً تهيئة للمرام، و التفصيل يطلب من غير المقام.

توهم النهي عن التقليد و ذمه و دفعه

اما التوهم فقد وردت آيات في النهي عن التقليد و ذمه.

كقوله تعالى:

وَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَ لَا يَهْتَدُونَ «١».

(١) البقرة: ١٧/٢.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٦٩

.....

و قوله عز من قائل:

وَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ لَا يَهْتَدُونَ «١».

و قوله تعالى:

وَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ «٢».

و قال تعالى:

بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ «٣» الى غير ذلك من الآيات.

و حيث ان المتحصل من الاجتهاد هو الظن بالحكم الشرعي، فيمكن التشبث على عدم جواز تقليد المجتهد، بالآيات الناهية عن العمل بالظن كقوله تعالى.

لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ «٤».

و قوله عز من قائل:

إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ مَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ «٥»، وَ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ. وَ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً «٦».

و قوله تعالى:

اجْتَبَيْتُمَا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ «٧» الى غير ذلك من الآيات

(١) المائدة: ١٤/٥.

(٢) لقمان: ٢١/٣١.

(٣) الروم: ٢٩/٣٠.

(٤) الاسراء: ٣٦/١٨.

(٥) النجم: ٢٣/٥٣.

(٦) النجم: ٢٨ / ٥٣.

(٧) الحجرات: ٤١ / ٤٩.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٧٠

.....

و اما الدفع فأولا ان المذموم، و المنهى عنه في الآيات الناهية عن التقليد، هو رجوع الجاهل الى جاهل مثله، و معلوم ان مجرد التعبد و التقليد عن اى شخص عالما كان، أو جاهلا، مذموم، عقلا و شرعا بل الفطرة قاضية بقبحه.

و ثانيا: لو أغمض عن ذلك فنقول: ان مورد الآيات هو التقليد، في أصول الدين التي يعتبر فيها العلم، و المعرفة، و لا يصح الاكتفاء فيها بمجرد التقليد ان لم يحصل له العلم، و سيوافيك بعض الكلام في مسألة عدم جواز التقليد، في أصول الدين فارتقب حتى حين.

فظهر انه ليس في شيء من الآيات، ما يدل على النهي عن التقليد في الأحكام الفرعية لغير المتمكن من تحصيل العلم بها.

و اما الآيات الناهية عن العمل بالظن فلا دلالة لها على حرمة التقليد في الفرعيات لما أفيد:

«ان النهي في تلك الآيات ليس نهيا مولويا، و انما هو الإرشاد الى ما استقل به العقل، إذ الظن يقترن دائما باحتمال الخلاف فالعمل به مقرون باحتمال العقاب، لا محالة و دفع العقاب المحتمل مما استقل به العقل، و النهي في الآيات المباركة إرشاد اليه، و من ثمة قلنا في محله، ان حجية اى حجة لا بد و ان ينتهي إلى العلم، إذ لو لم تكن كذلك لاحتمل معها العقاب و العقل مستقل بلزوم دفعه» (١).

فمع قيام الأدلة القطعية على جواز التقليد يكون التقليد خارجا عن نطاق الآيات الناهية.

و بالجملة موضوع الآيات الناهية الوقوف، و الركون الى الظن، من حيث هو، فمع قيام الدليل على اعتباره لا يكون وقوفا على الظن كما لا يخفى، و التفصيل يطلب من غير المقام.

(١) التنقيح ج ١ / ٩١.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٧١

بيان من أستاذنا العلامة لخروج التقليد عن الآيات المومى إليها

بل يمكن ان يقال كما أفاده أستاذنا العلامة الخميني دام ظله:

ان عمدة دليل وجوب التقليد بناء العقلاء بما هم عقلاء، و قد جُبلوا على رجوع جاهل كل حرفه، أو صنعه، إلى العالم بها، من دون ان ينتحلوا بنحلة أو شريعة، و لم يكن ذلك مخصوصا بالفقه، و أحكام الدين، فيراجعون جهلائهم إلى علمائهم، و خبرائهم في كل أمر من الأمور خصوصا إذا كان الأمر بما يعمل فيه الرأى و النظر، و الشارع لم يردعهم عما هم عليه، فيستكشف من ذلك رضى الشارع به.

و أدلة عدم الاعتناء بالظن، و حرمة اتباعه، لو لم تكن مخصوصة بأصول العقائد، لا تصلح لان تكون رادعة لمثل هذه الظنون لعدم انقذاح احتمال الخلاف في مثل هذه الارتكازات بمجرد النهي عن اتباع الظن مطلقا، الا مع التنبية، و التصريح، كما هو الشأن بالنسبة إلى العمل بخبر الثقة، و اليد، و أصالة الصحة، و غيرها مما يدور عليها رضى معاشهم.

و بالجملة كأنه لم ينقدح في ذهن العقلاء، ان تقليد الغير، و العمل بخبر الثقة، و الظاهر، و اليد؟؟؟، و أصالة الصحة و نحو ذلك من اتباع الظن، و لذا لم يرتدعوا بعد ما ورد النهي عن العمل بالظن، و اتباعه، عما جُبلوا عليه و لم يتعطل سوق المدينة المنورة، مثلا

بذلك، بل حالهم بعد ورود الآيات الناهية عن الظن كحالهم قبل ورودها، فكانوا يرتبون آثار الملكية على ما في يد الغير، و أثر الصحة على معاملات الناس، و قبول قول الثقة، و العمل بالظواهر، و يرجع جاهل كل صنعة أو حرفة إلى العالم بهما، و لعمر الحق ان إنكار ذلك مكابرة «١».

(١) الدرر الملتقاط فيما يتعلق بالتقليد و الاجتهاد مخطوط.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٧٢

عدم تمامية الاستدلال ببناء العقلاء في المقام ما لم يحرز رضى الشارع به

ولكن مع ذلك كله وقع الإشكال في الاستدلال ببناء العقلاء في مثل المقام ما لم ينضم إليه إمضاء الشارع إياه، و لو بعدم الردع، لأنه لم تقم آية، و لا رواية، على حجية اى بناء العقلاء على كل شىء، فلا بد و ان يكون بنائهم بمرئى و مسمع من الشارع حتى يستكشف من عدم ردعه رضاه به.

فاذا البناء المستحدث غير المعهود في عصر أئمة أهل البيت عليه السّلام. لا يكاد ينفذ، و من الواضح ان الاجتهاد و استنباط الأحكام عن أدلتها بالنحو الدراج في اعصارنا لم يكن معهودا في الصدر الأول، لأن علم الفقه أصبح في زماننا من العلوم النظرية الغامضة التي لا يقصر عن العلوم الرياضية، و الفلسفية، بلحاظ اضطرار الفقهاء اليه لطول غيبة حجة الله الأعظم جعلنى الله من كل مكروه فداه، عن الانظار، و وجود أخبار متعارضة، و فتاوى كذلك، و ورود أفكار غير مأنوسة، و دقائق غير معهودة و نحو ذلك بين أيديهم بحيث صار الاجتهاد و معرفة الأحكام الشرعية، عن مداركها غامضا صعبا، بحيث حكى عن شيخنا الأعظم الأنصارى (قدس سره): ان الاجتهاد في مثل زماننا أصعب من الجهاد في سبيل الله، و قد كان في الصدر الأول، و في زمن أئمة أهل البيت عليهم السّلام علما سادجا بسيطا، و كان فقهاء أصحاب الأئمة يعلمون فتاويهم و يميزون ما هو الصادر عنهم لبيان الحكم الواقعى عما يكون صادرا تقيء، و لبيان غير الحكم الواقعى بسهولة.

و بالجملة لم يكن الاجتهاد في مثل ذلك الأزمنة كزماننا هذا، لان رجوع الجاهل الى العالم في تلك الأزمنة رجوع الى من يعلم علما وجدانيا بالأحكام الشرعية الحاصلة لهم من مشافهة أئمة أهل البيت عليهم السّلام حيث يتلقى أصحابهم الأحكام الشرعية من معادن الوحي و التنزيل.

و اما رجوع الجاهل في زماننا الى فقهاءهم رجوع الجاهل الى من عرف

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٧٣

.....

الأحكام بالظنون الاجتهادية و الأمارات و يكون علمه و معرفته تنزيلا تعبديا لا وجدانيا فاذا يقع الإشكال أيضا في التمسك بالأخبار الواردة في إرجاع أئمة أهل البيت عليهم السّلام الى فقهاء أصحابهم حسبما فصلناه لصحة المراجعة إلى فقهاءنا و لا يكاد يمكن ذلك الأبعد إلغاء الخصوصية بجامع كونهما من العلماء و الفقهاء و هو كما ترى للفرق الواضح بينهم و بين فقهاءنا، لما أشرنا أن فقهاء أصحابهم كزرارة بن أعين، و الثقفى و زكريا ابن آدم، و ابى بصير، و ابان بن تغلب، و نظرائهم كانوا يعلمون الأحكام الواقعية، و يكون الإرجاع إليهم، إرجاع الى من عرف الأحكام الواقعية المعلومة لهم مشافهة عنهم عليهم السّلام، و كان يحصل علمهم بفتاواهم أنظارهم المقدسة من غير اجتهاد و تعب شديد، بدهاء أنهم تلمذوا لدى الأئمة المعصومين سنين متمادية و أخذوا الأحكام منهم

مشافهة، و كانوا عارفين بنفس فتاوى أئمة أهل البيت عليهم السّلام الصادرة لبيان الحكم الواقعي، و كانوا يميزونها عن الفتاوى، الصادرة عنهم لبيان غيره كالتقية و نحوها.

و اما فقهاء أمثال عصرنا فغاية بضاعتهم بعد التعب الشديد و المشقة الأكيدة، هو علمهم بالوظيفة الأعم من الواقعي، و الظاهري و حديث المعذرية، مع وجود الاختلاف الكثير في فتاويهم، فقياس أحدهما بالآخر قياس مع الفارق.

و بالجملة اختلاف فقهاءنا المتأخرين كثيرة بحيث قلما توجدان تتفق جماعة من الفقهاء على مسائل باب واحد بل يختلفون في جل المسائل المعنونة الا نادرا، بل قد يختلف نظر فقيه واحد، في مسألة واحدة، بتعدد كتبه، بل في أبواب كتاب واحد، و واضح ان رأى كل من هذه الأمة يخطأ و يكذب مقابلته، و بعد ملاحظة هذه الاختلافات الكثيرة يحصل لكل شاعر ملتفت وهنا بكاشفية أنظار الفقهاء للأحكام الواقعية، بل ربما لا يرون لآرائهم كاشفية و طريقية، بالنسبة إليها.

و من الواضح عدم وجود هذا النحو من الاختلاف في الصدر و الأول، بين فقهاء روات الأصحاب، لما أشرنا انهم كانوا يأخذون معالم الدين، من معادن الوحي و التنزيل بلا واسطة، أو وسائط قليلة، فقلما تقع الاختلاف بينهم.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٧٤

.....

فظهر ان الاجتهاد، و الإفتاء في عصرنا يخالف طور الاجتهاد و الإفتاء في عصر أئمة أهل البيت عليهم السّلام، و مع هذا الاختلاف الفاحش، و الفرق الواضح، لا يصح الاستدلال لمشروعية هذا النحو من الاجتهاد بما دل على مشروعية ما في الصدر الأول فلا يكاد يستكشف، مما دل على مشروعية الإفتاء في الصدر الأول مشروعية الإفتاء في زماننا.

و ان أبيت عن ذلك فلا- أقل من الشك في ذلك و هو مساوق للقطع بعدم الشمول فلا بد لمشروعية هذا النحو من الاجتهاد من التماس دليل آخر.

فحاصل الاشكال: انه لا يتم الاستدلال لمشروعية هذا النحو من الاجتهاد في زماننا بمجرد بناء العقلاء على رجوع الجاهل بكل حرفة أو صنعة إلى العالم بهما بالأخبار المتقدمة بعد افتراق كيفية الاجتهادين و اختلاف معرفة فقهاء العصرين، الأبعد إثبات أمرين على سبيل منع الخلو:

اما إثبات معهودية هذا النحو من الاجتهاد في الصدر الأول، و زمن الأئمة المعصومين عليهم السلام و عدم ردعهم عنه.

أو إثبات انه، و ان لم يكن معهودا في الصدر الأول، الا- انه كان عليهم الردع عن طريقته تحدث طبعاً في الشريعة في طول الغيبة الكبرى، لو لم يرضوا بها فحيث لم يردعوا عنها فيستكشف رضاهم بها.

فلو لم يتم الأمرين المذكورين لا- يصح التقليد بمجرد بناء العقلاء على رجوع جاهل كل حرفة أو صنعة إلى العالم بهما، بالأخبار المتقدمة.

بيان لطيف في وجود هذا النحو من الاجتهاد في الصدر الأول

إشارة

و الذي يقتضيه دقيق النظر، هو إمكان إثبات كلا الأمرين، بحمد الله، و قوته اما.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٧٥

الأمر الأول [الاجبار]

إشارة

فيدل على وجود الاجتهاد بهذا النحو- لكن لا بهذه الشدة- في الصدر الأول جملة من الاخبار. منها ما عن ابن إدريس في آخر السرائر عن كتاب هشام بن سالم، عن ابي عبد الله عليه السلام، قال: انما علينا ان نلقى إليكم الأصول، و عليكم ان تفرّعوا «١» و منها ما عنه، عن كتاب أحمد بن ابي نصر، عن الرضا عليه السلام قال: علينا إلقاء الأصول، و عليكم التفرّيع «٢».

ظاهر الخبرين يدلان، على معهودية التفرّيعات على الأصول في الصدر الأول لأن التفرّيع عبارة، عن استخراج الفروع عن الأصول المتلقاة، و تطبيقها على موارد و صغريات مثلها.

قوله (عليه السلام): لا تنقض اليقين بالشك ابدأ و انما تنقضه بيقين آخر «٣».

أصل من الأصول و ما يبحث في الاستصحاب: من جريان الاستصحاب في جميع الموارد أو اختصاصه بالوجوديات، أو انه مخصوص بالدفعيات، أو يعم التدريجات، أو يشمل لكل من الاستصحاب السببي، و المسببي في عرض واحد، أم لا؟، أو يعم الاستصحابين المتعارضين أم لا، الى غير ذلك من المباحث التي لا تتجاوز عن مفاد قوله عليه السلام لا تنقض اليقين بالشك فجميع المباحث التي تذكر في رسالة الاستصحاب مثل تدور مدار تلك الكبرى الكلية.

(١) الوسائل باب ٦ من أبواب صفات القاضي ح / ٥١.

(٢) الوسائل باب ٦ من أبواب صفات القاضي ح / ٥٢.

(٣) الوسائل باب ١ من أبواب نواقض الوضوء.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٧٦

.....

و كذا قوله (ع): رفع عن أمتي ما لا يعلمون «١».

أصل، و ما يبحث في رسالة البراءة من جريان البراءة في كل ما لا يعلم- سواء كان الشك في وجود النص، أو إجماله، أو تعارض النصوص، و كان الشك في الأمور الخارجية- أو يخص ببعضها، أو انه يعم الأحكام الوضعية، و التكليفيه، أو يخص بالتكليفيه، أو يعم الشك في الاجزاء و الشرائط، أو يخص الاجزاء الى غير ذلك من المباحث كلها، تدور مدار تلك الكبرى الكلية.

و كذا قوله (ع): لا ضرر و لا ضرار في الإسلام «٢».

أصل، و ما يبحث فيه من شمول القاعدة لمطلق الإضرار، سواء كان بالنفس أو بالغير، أو لا، ثم انه هل يعم مطلق الإضرار بالغير بالأعم من التسبب، و المباشرة أو خصوص المباشري، الى غير ذلك، من المباحث، بحث عما يتفرع على ذلك الأصل.

الى غير ذلك من الأصول المعنونة في الكتب الأصولية، و الفقهية، و الفروع الكثيرة المستنبطة منها تفرّيعات.

و هذه الأمور، كانت في زمان الصادق، و الرضا، عليهما السلام مثل زماننا هذا، من غير تفاوت في أصل الاستنباط و التفرّيعات لكن مع تفاوت في كثرة التفرّيعات و قلتها، و هو مقتضى طبع تطور العلم و مباحثه، و قد يتحقق التفاوت بين المجتهدين في عصرنا أيضا

فترى بعضهم يقتصر بذكر بعض التفريعات، و بعضهم يطول بذكر التفريعات و بعضهم متوسط بينهما. و بالجملة معنى قوله عليه السلام و علينا إلقاء الأصول ذكر القواعد الكلية و الكبرى من العمومات، و المطلقات، و معنى التفريع فيها، هو استخراج ما يستفاد منها، و ما يتفرع منها، و تطبيقها على موارد، و صغرياتها، و هو شأن المجتهدين في اعصارنا كما هو الشأن في العصور الأولى، مع تفاوت. في كثرة التفريعات و قلتها.

(١) كتاب الخصال ج ٢ / ٤١٧ ط مكتبة صدوق.

(٢) الوسائل باب ١ من أبواب موانع الإرث.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٧٧

.....

و لا يعنى بالتفريع عند علمائنا الإمامية إلا ما ذكرنا لا الحكم بالأشبه و النظائر كالمقياس، و الاستحسان، و الحكم بالظنون غير المعبره، كما هو دأب فقهاء أهل السنة، و مجتهديهم، في لسان الاخبار.

الاجتهاد المنهى عنه هو اجتهاد غير أصحابنا

و بهذا يظهر ان الاجتهاد المنهى عنه هو الاجتهاد و استخراج الأحكام الشرعية بالأشبه و النظائر و القياس و الاستحسان، التي عليها، فقهاء أهل السنة، و مجتهد و هم المنقطعون عن أئمة أهل البيت عليهم السلام مع أنهم مأمورون باتباعهم، و حديث الثقلين المتواتر عليه بين الفريقين، أصدق شاهد على ذلك، فترى في فتاويهم من يقول: قال على كرم الله وجهه: كذا. و انا أقول كذا. قالت الصحابة كذا. و انا أقول كذا.

قال جعفر بن محمد كذا. و انا أقول كذا. قال أئمة أهل البيت كذا.

و انا أقول كذا. الى غير ذلك من العبارات التي يجدها المتتبع في عباراتهم.

و اما ما عليه فقهاء أصحابنا منذر من أئمة أهل البيت عليهم السلام الى زماننا هذا فهم برآء منها، و مباحثهم في الأدوار الأخيرة و ان صارت طويلة الذيل، كثيرة المباحث الا ان جميع ما في زبرهم شروح لكلمات أئمة أهل البيت عليهم السلام و مبين لمقاصدهم و استخراج لمنوياتهم المقدسة، و جمع لمختلفات أحاديثهم المروية.

و لعمر الحق ان إنكار هذا النحو من الاجتهاد، إنكار للفقهاء في فروع الدين.

بعض المباحث الأصولية و الفقهية مما لم ينتفع بها أو يقل فائدته

نعم كما أشرنا بعض المباحث الأصولية، و الفقهية، المعنونة في كتب الأصحاب لم يكن ينتفع المتدرب فيه، أو تقل فائدته له، بل ربما يوجب تشويش خواطره، و يوجب اضطراب فهمه و منعه عن الوصول الى الدرجات العالية في الفقه، و الفقهائه، و لعله لهذه، و غيرها، من الاشتغال بأمر غير مهمة. صارت توفيقات

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٧٨

.....

أصحابنا المتأخرين في تدوين الكتب الفقهية، و غيرها، أقل من توفيقات قدمائنا كما أشرنا إليه في هذه الرسالة فلاحظ.

فلا بد للباحث الخبير، و المتدرب البصير، تمييز المباحث التي يستند إليها المجتهد في استنباط الأحكام الفقهية، و يكون مبتلى بها عما لا يستند إليه فيها، بل تذكر تشحيذاً للذهن، و تمرينا للقوة الفكرية، مثل مباحث المشتق بعرضها العريض و المعاني الحرفية بما لها من الدقة، و مقدمات الانسداد بما لها من الصعوبة و الدقة، ثم البحث في ان مقتضى المقدمات حجية الظن على الحكومة، أو الكشف مع ان باب العلم، بمصراعيه مفتوحه، و نحو ذلك مما لم يستند إليها في استنباط الأحكام الشرعية إلا نادرا.

بعض المباحث مما ينتفع به و كان في الصدر الأول

و اما مثل مباحث العام و الخاص، و المطلق، و المقيد و الاستصحاب و البراءة و الاشتغال، و التخيير، و علاج التعارض، و أمثالها مما يستند إليها في استنباط الأحكام و يكون كثيرا الدوران في استخراج الأحكام بل قلما يكون باب من أبواب الفقه، بل كل مسألة من مسائله، الا و فيها أحد منها، لو لم يكن كثير منها.

و غير خفي على الباحث الخبير ان مثل هذه المباحث و نظائرها كانت معهوده في الصدر الأول أيضا.

الا- ترى ورود أخبار في الاستصحاب، و فيما لا يعلمون، و في علاج تعارض الخبرين، و تخالفهما من العرض على الكتاب العزيز، و مخالفة العامة، و الأخذ بما اشتهر- لو كان من مرجحات الخبرين- الى غير ذلك، و هذه المباحث من أوضح المسائل الأصولية و يبتنى عليها كثير من المسائل الفقهية.

و من الواضح ان زمن حضور أئمة أهل البيت عليهم السلام لم يكن جميع الرواة بحيث يمكنهم التشرف بمحضرهم، كل يوم و ليلة، بل ربما لم يتحصل لبعضهم التشرف لديهم في السنة الإمرة واحدة، أو مرتين، بل و مرة واحدة في موسم الحج عند

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٧٩

.....

ارادة حج بيت الله- زاده الله عزا و شرفا. بل ربما لم يتحصل لبعضهم التشرف لديهم طيلة حياته، فلا بد و ان يكون لهم طريق، و كيفية في الأخذ بما يصدر عنهم عليهم السلام فهل يصح ان يقال انهم يأخذون معالم الدين من كل أحد، أو خصوص من يوثقون به، و هل لم يكن لهم حيلة في علاج الخبرين المتعارضين أم لا، الى غير ذلك، و واضح ان معرفة هذه الأمور ليس إلا شأن المجتهد من غير فرق بين زماننا هذا و العصر الأول فتدبر، و كن من الشاكرين.

شواهد من الاخبار على وجود الاجتهاد في الصدر الأول لكن لا بهذه الشدة

و مما يدل على وجود الاجتهاد لكن لا بهذه الشدة في الصدر الأول ما عن عيون اخبار الرضا، عن ابي حيون، مولى الرضا، عن الرضا عليه السلام قال:

من رد متشابه القرآن إلى محكمه، فقد هدى الى صراط مستقيم، ثم قال عليه السلام: ان في أخبارنا محكما كمحكم القرآن و متشابهها كمتشابه القرآن، فردوا متشابهها الى محكمها، و لا تتبعوا متشابهها، دون محكمها فتصلوا «١».

لوضوح ان رفع الاشتباه عن المتشابه بالمحكم، و جعل أحدهما قرينه على الآخر، لا يكاد يحصل الا بالاجتهاد الدقيق و التعب الأكيد، المتداول، في زماننا هذا.

و منها: ما عن معاني الاخبار عن داود بن فرقد قال:

سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معاني كلامنا ان الكلمة لتصرف على وجوه فلو شاء إنسان لصرف كلامه كيف شاء، و لا يكذب «٢».

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب صفات القاضي ح ٢٢.

(٢) الوسائل باب ٩ من أبواب صفات القاضي ح ٢٧.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٨٠

.....

و لا- يخفى ان عرفان مرادهم و تشخيص مرامهم فيما إذا كان الصادر منهم ذا وجوه و احتمالات، انما هو بعد العرض على الكتاب و السنة و على الاخبار العامة و التبع التام و الممارسة الأكيدة في كلماتهم و لا يكاد يحصل ذلك الا بالاجتهاد. و منها: الأخبار الواردة في عرض الأخبار المتعارضة على الكتاب العزيز، و اخبار العامة، و ترجيح بعضها على بعض، لاحظ باب التاسع من أبواب صفات القاضي من الوسائل. و غير خفي ان هذا من أوضح موارد الاجتهاد، و مباحثه المتعارفة بين المجتهدين في عصرنا.

ذكر بعض الاخبار في تعليم أئمة أهل البيت كيفية استنباط الفروع من مداركه بنحو دقيق

أضف الى ما ذكرنا كله الأخبار الواردة في تعليم أئمة أهل البيت عليهم السّلام أصحابهم كيفية استفادة الأحكام، و استنباط الفروع، من مداركه بنحو دقيق نشير الى بعض منها تأكيدا للمقال.

فمنها: ما في الكافي عن يونس عن بعض رجاله، عن ابي عبد الله عليه السلام قال:

ادنى الطهر عشرة أيام، و ذلك ان المريء أول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم فتكون حيضها عشرة أيام فلا تزال كلما كبرت نقصت حتى ترجع إلى ثلاثة أيام، فإذا رجعت الى ثلاثة أيام، ارتفع حيضها و لا يكون أقل من ثلاثة أيام، فإذا رأت المريء الدم في أيام حيضها، تركت الصلاة فإن استمر بها الدم ثلاثة أيام فهي حائض، و ان انقطع الدم بعد ما رآته يوما أو يومين اغتسلت و صلت و انتظرت من يوم رأت الدم إلى عشرة أيام، فإن رأت في تلك العشرة أيام من يوم رأت الدم يوما أو يومين حتى يتم لها ثلاثة أيام، فذلك الذي رآته في أول

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٨١

.....

الأمر مع هذا الذي رآته بعد ذلك في العشرة، فهو من الحيض، و ان مر بها من يوم رأت الدم عشرة أيام، و لم تر الدم فذلك اليوم و اليومان الذي رآته لم يكن من الحيض، انما كان من علة اما من قرحة في جوفها، و اما من الجوف فعليها ان تعيد الصلاة، تلك اليومين التي تركتها لأنها لم تكن حائضا فيجب ان تقضى ما تركت من الصلاة، في اليوم و اليومين، و ان تم لها ثلاثة أيام فهو من الحيض و هو ادنى الحيض و لم يجب عليها القضاء و لا يكون الطهر أقل من عشرة أيام فإذا حاضت المرأة و كان حيضها خمسة أيام ثم انقطع الدم اغتسلت، و صلت، فإن رأت بعد ذلك الدم، و لم يتم لها من يوم طهرت عشرة أيام، فذلك من الحيض تدع الصلاة، و ان رأت الدم من أول ما رأت الثاني الذي رآته تمام العشرة أيام و دام عليها عدت من أول ما رأت الدم الأول، و الثاني عشرة أيام، ثم هي مستحاضة تعمل ما عمله المستحاضة، و قال كل ما رأت المريء، في أيام حيضها من، صفرة أو حمرة فهو من الحيض و كلما رآته بعد أيام حيضها فليس من الحيض «١».

و أنت خبير بعد ملاحظة الخبر الشريف من أوله إلى آخره انه قد روعي فيه أمورا دقيقة لمعرفة كون الدم حيضا، أو استحاضة أو

غيرها، و لمعرفة أيام الاستظهار و الأيام التي يحكم فيها بالحيض ظاهرا، أو واقعا و ادنى الحل الى غير ذلك من الأحكام بحيث يصعب دركها الا مع امعان النظر الدقيق.

(١) فروع الكافي ج ٣ / ٧٦. أورد صدره في الوسائل في باب ١٠ من أبواب الحيض ح ٤. و ذيله في باب ٤ منها ح ٣. و الفقرة المتوسطة الطويلة في الباب ١٢ منها ح ٢.

لنكرودي، سيد محمد حسن مرتضوى، الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ٢ جلد، مؤسسه انصاريان، قم - ايران، اول، ١٤١٢ هـ ق

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد؛ ج ١، ص: ١٨٢

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٨٢

.....

و منها: ما في من لا يحضره الفقيه، عن زرارة قال:

قلت لأبي جعفر عليه السلام الا تخبرني من أين علمت و قلت:

ان المسح ببعض الرأس، و بعض الرجلين، فضحك و قال:

يا زرارة قاله رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ نزل به الكتاب من الله لان الله عز و جل قال فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ، فعرفنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل، ثم قال وَ أَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ، فوصل اليدين الى المرفقين بالوجه، فعرفنا انه ينبغي لهما ان يغسلا الى المرفقين، ثم فصل بين الكلام فقال وَ أَمْسِجُوا بِرُؤُوسِكُمْ، فعرفنا حين قال برؤوسكم ان المسح ببعض الرأس لمكان الباء، ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه، فقال وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ فعرفنا حين وصلهما بالرأس ان المسح على بعضهما ثم فشير ذلك رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله للناس فضيعوه، ثم قال فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ، فلما ان وضع الوضوء عن من لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا لأنه قال بِوُجُوهِكُمْ ثم وصل بها وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ اى من ذلك التيمم لأنه علم ان ذلك اجمع لم يجر على الوجه لأنه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف و لا يعلق بعضها ثم قال الله: ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج، و الحرج الضيق «١». فترى انه عليه السلام كيف استفاد غسل تمام الوجه، و اليدين الى المرفقين من الآية الشريفة، و كيف فرق بين غسل الوجه و اليدين، و بين مسح الرأس و الرجلين فاستفاد مسح بعض الرأس، و الرجلين، و هل ترى فرقا بين كيفية هذه

(١) من لا يحضره الفقيه ج ١ / ٥٦. أورد صدره في الوسائل في باب ٢٣ من أبواب الوضوء ح ١. و ذيله في باب ١٣ من أبواب التيمم ح ١.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٨٣

.....

الاستفادة، و ما يستنبطه الفقهاء العظام، في عصرنا من الأدلة.

و منها: ما في الكافي عن عبد الأعلى مولى آل سام، قال:

قلت لأبي عبد الله عليه السلام عثرت فانقطع ظفري فجعلت على إصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء؟ قال يعرف هذا و أشباهه من كتاب الله عز و جل، **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** (١) امسح عليه (٢).
 فترى انه عليه السلام كيف استفاد المسح على المرارة من قوله تعالى **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**، و صرح بان هذا و أمثاله يعرف من كتاب الله، و هل هو الا ما يستفيدة فقهاء عصرنا من الأدلة و أليس قوله عليه السلام؟! يعرف هذا و أمثاله من كتاب الله ترغيب و تحريص الى الطريقة المألوفة بين الفقهاء في استنباط الأحكام الشرعية.
 الى غير ذلك من الاخبار التي يجدها المتتبع في الاخبار و فيما ذكرنا كفاية لمن له قلب.
 هذا كله بالنسبة الى الأمر الأول فقد ظهر معهودية هذا النحو من الاجتهاد- لكن لا بهذه الشدة- في الصدر الأول.
 فإذا تم هذا الأمر فيمكن ان يستدل لمشروعية هذا النحو من الاجتهاد، مضافا الى هذه الاخبار، بالأخبار المتقدمة بطوائفها السبعة، فليكن على ذكر منك، و كن من الشاكرين و اما.

(١) الحج: ٧٧/٢٢.

(٢) فروع الكافي ج ٣/ ٣٣. أوردته في الوسائل في باب ٣٩ من أبواب الوضوء ح ٥.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٨٤

الأمر الثاني

إشارة

ففي إثبات مشروعية هذا النحو من الاجتهاد و ان لم يكن معهودا في الصدر الأول.
 و ذلك لادن الأمور التي تحدث في المستقبل على نحوين: فتارة يكون مما يترقب وجوده، و ينتظر تحققه في المستقبل بحسب طبع الأمر، بحيث يصح الاطلاع عليه كل خير متطلع.

و اخرى لا يكون كذلك، نعم من يكون عالما بالغيب، و يكون واقفا بما وراء الطبيعة باذنه تعالى فله الاطلاع على ذلك.
 فان كان الأمر على نحو الثاني كـ بعض المسائل المستحدثة كمسئلة التأمين، و الترقيع و حق الطبع، و السير مع السفن الفضائية و غيرها مما لم يكن لها عين، و لا- أثر، في الأعصار المتقدمة، و لم يكن مما يترقب حصولها و تحققها من ذي قبل عادة، فيصح ان يقال ان عدم ذكرها في لسان الشارع و بيان أئمة أهل البيت عليهم السلام مع علمهم بالغيب، و ما يحدث في المستقبل، و تمكنهم الأعلام بذلك بأخبار الغيب، و لكن بلحاظ مصالح و أمور لا- يكاد يخفى بل ربما لا يكاد نعلمها لم يكن بنائهم على بيان معارف الدين بأصولها و فروعها و تبليغها الى الناس على غير ما هو المتعارف بين الناس و لم يتشبهوا في بيانها بطرق غير عادية و اعمال خارقة للعادة.

و لا- يكاد يخفى ذلك على الواقف بسيرتهم المقدسة، و الخبير بأخبارهم الصادرة عن ناحيتهم الشريفة، و الا لكان عليهم بيان كثير من مهام الحوادث الواقعة، في الأدوار المتأخرة بإلهاماتهم المقدسة، و كشف الحقائق الراهنة بأنفسهم المباركة لئلا تقع الأمة الإسلامية فيما وقعوا عليهم فلا يصح الإيراد عليهم بعدم ذكر المسائل المستحدثة المحتاجة إليها في اعصارنا مع إمكان استكشاف أحكامها من القواعد

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٨٥

.....

الكلية التي ألقوها، و إمكان معرفة محكماتها من مشابهاتها و نظائرها.

و اما إذا كان الأمر على النحو الأول فالاعتبار يناسب الاعتناء بها من كل حكيم خبير إثباتا- لو كان راضيا بها- أو نفيًا- لو لم يكن كذلك-، فلو لم يمنع عن أمر و طريقه، تترقب حصولها عرفا في مستقبل الأمر. فيمكن استكشاف رضاه به، و لعله واضح لا ستره فيه. إذا عرفت ما ذكرنا فنقول: لا يخفى ان حديث الاجتهاد، و الإفتاء في مثل زماننا هذا يقرب ان يكون من النحو الأول. ضرورة انه كما أشرنا غير مرة ان رجوع جاهل كل صنعة، أو حرفة إلى العالم بها كان امرا ارتكازيا معلوما لكل أحد، و غيبة ولي الله الأعظم، أرواح من سواه فداءه، بل طول غيبته كانت معلومة في الصدر الأول، و ورد في ذلك أخبار كثيرة يجدها المتتبع في مظانه. و قد علموا (صلوات الله عليهم) ان علماء المذهب في طول زمان الغيبة، و حرمانهم عن الوصول الى امام زمانهم، و بقیة الله في أرضه، لا بد لهم من الرجوع الى كتب الاخبار، و الأصول و الجوامع الحديثية.

ترغيب أئمة أهل البيت بجمع الأحاديث و حفظها و بثها بين الناس

و لذا ورد في غير واحد من الاخبار، التأكيد، و الترغيب بكتابتها، و حفظها و تدوينها، و بثها في الناس، و الوعد بالثواب الجزيل على فعلها.

فعن عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام:

احتفظوا بكتبكم فإنكم سوف تحتاجون إليها «١».

و عن المفضل بن عمر قال:

(١) أصول الكافي ج ١ / ٥٢ ح ١٠.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٨٦

.....

قال لى أبو عبد الله عليه السلام اكتب، و بث علمك في إخوانك، فإن مت فأورث كتبك بنيك فإنه يأتي على الناس زمان هرج لا يأمنون فيه الا بكتبكم «١».

و عن الصدوق في أماليه بإسناده إلى النبي صلى الله عليه و آله انه قال:

ان المؤمن إذا مات، و ترك ورقة واحدة عليها علم كانت الورقة سترا فيما بينه و بين النار و أعطاه الله بكل حرف مدينة أوسع من الدنيا و ما فيها، و من جلس عند العالم ساعة ناداه الملك جلست الى عبدى و عزتى و جلالى لأسكنك الجنة معه و لا أبالى «٢».

و عن ابى بصير قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:

اكتبوا فإنكم لا تحفظون حتى تكتبوا «٣».

الى غير ذلك من الاخبار المؤكدة للكتابة و بثها و الوعد بالثواب الجزيل على تعلمها.

و واضح ان طبيعة الأمر تقتضى انه فى طول غيبة الإمام عليه السلام و حرمان الحضور لديه يكثر اختلاف الآراء و تشتت الأفكار، و تتضارب الانظار، فلا محيص لهم الا بالرجوع الى الاخبار الصادرة عنهم مع ما عليها من الاختلاف و الاضطراب.

و لا- محالة يرجع عوام الشيعة إلى علمائهم بحسب الارتكاز و البناء العقلانى لكل أحد، و قد ورد، ان كفيل أيتام آل محمد عليهم

السلام طول الغيبة علمائنا الفقهاء.

(١) أصول الكافي ج ١ / ٥٢ ح ١١.

(٢) أمالي الصدوق / ٤٠ / ٤١ مع اختلاف يسير.

(٣) أصول الكافي ج ١ / ٥٢ ح ٩.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٨٧

إلقاء الأخبار المتخالفه من أئمة أهل البيت لتشكيل الحوزات العلمية

أضف الى ذلك ان أئمة أهل البيت عليهم السّلام لمصالح راجعة إلى حفظ الدين، و المذهب، و حفظ أعلام الدين، و قواعده ألقوا بعض الخلاف بين أصحابهم بذكر عمومات غير مقترنة بالخصوصات، و مطلقات، غير محفوظه بالمقيدات، و متشابهات غير ملائمة بالمحکمات، و أحكام لا تكون صادرة لبيان الأحكام الواقعية الى غير ذلك فلعل كل ذلك منهم لنفر طائفة منهم للفقه في الدين و تشكيل مجالس التعليم و التعلم، و تأسيس الحوزات العلمية و الجوامع العلمية لمعرفة ما هو الصادر منهم عما هو الصادر عن غيرهم و تشخيص ما هو الصادر منهم لبيان الأحكام الواقعية عن غيرها، و إرجاع متشابهات ما صدر عنهم الى محکماتها و عموماتها الى مخصصاتها و مطلقاتها الى مقيداتها الى غير ذلك مما هو متعارف في الحوزات العلمية، و عرفان معالم الدين بهذه الكيفية، أوقع في النفوس، و أثبت في أذهانهم و الا لو لم يكن همهم تشكيل الحوزات العلمية و مجالس التعليم و التعلم، فلعله يمكنهم إلقاء الأحكام الشرعية و معالم الدين بصورة واضحة بينة، مثل وضع القوانين الموضوعه في مجالس النواب أو الشيوخ من كل مملكة فلو أقيت كذلك لاندرست آثار الدين، و المذهب، و لذا ترى ان القوانين الموضوعه في الممالك المتمدنه و غيرها مع انها مقرره بعبارات واضحة و تكون سهله التناول لم يطلع عليها الا الخواص منهم، و اما سائر الناس فغير واقفين بها.

و بالجملة من تدبر في الاخبار الصادرة عنهم مع ما عليها من الاختلاف، و الاضطراب، يحدس حدسا قويا بأن ألقاه معالم الدين بأصولها و فروعها بهذه الكيفية من ولاة الدين و أئمة أهل البيت عليهم السّلام لتشكيل الحوزات العلمية، و مجالس التعليم و التعلم و من تفتن و تأمل فيما ذكرنا كله بعين الإنصاف يعتقد اعتقادا جازما

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٨٨

.....

بأن كيفية الاجتهاد و الإفتاء بهذه الصورة كانت معلومه لهم عليهم السّلام بل لكل قائد متفكر خبير، و ان لم يكن من ولاة الدين و أئمة أهل البيت عليهم السلام، فلو لا ارتضائهم بهذه الكيفية طول الغيبة كان عليهم الردع، و إظهار عدم رضائهم عنها، و بعدم ردعهم عنها يستكشف رضاهم بذلك.

إذ لا فرق في استكشاف رضى المعصوم بسيره و طريقه بين كونها بمروئى و مسمع منه، و فى حضوره، و بين ما يحدث طبعا و عادة فى مستقبل الأمر فتدبر.

فاذا أحطت خيرا بما ذكرنا يندفع الاشكال بحذافيره و يظهر لك جليا رضى أئمة أهل البيت عليهم السّلام باجتهاد المجتهدين طول الغيبة، بهذه الكيفية و رضاهم بمراجعة أيتام آل محمد صلى الله عليه و آله فى غيبه ولى الله الأعظم أرواح من سواه فداه الى الفقهاء و المجتهدين العدول.

فهل ترى من نفسك انهم عليهم السّلام في طول الغيبة ألقوا زمام أمر الرعية و أيتام آل محمد عليهم السّلام الى أنفسهم، و لم يرضوا بتكفل الفقهاء الصلحاء لهم حاشاك ثم حاشاك.

فذلك في رضى أئمة أهل البيت هذا النحو من الاجتهاد

فتحصل مما ذكرنا بطوله انه يصح ان يقال أولاً بوجود هذا النحو من الاجتهاد في الصدر الأول لكن لا بهذه الشدة. و لو سلم عدم وجوده في الصدر الأول فيمكن ان يحدث المتدرب الخير ان مقتضى طبع الأمر بعد معهودية رجوع الجاهل بكل صنعة أو حرفه إلى العالم بها، و معلومية غيبة الإمام عليه السّلام و طولها، و ما ورد عنهم في الحث بجمع الاخبار و كتابتها و بثها، و وجود الفرق الظاهر بين زمن الحضور و الغيبة من حيث قلة الاختلاف و كثرتة و عدم تمكن الاجتهاد من كل أحد، و عدم وجوب الاحتياط الا في موارد مخصوصة رضائه أئمة أهل البيت عليهم السّلام بهذه الطريقة المستحدثة المألوفة في مثل هذه العصور في رجوع عوام الشيعة و أيتام آل محمد صلى الله عليه و آله إلى علمائهم و فقهاءهم العدول، و لعل إنكار ذلك لا يخلو عن مكابرة عصمنا الله و إياكم عن الزّلات.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٨٩

اشكال عدم وجود بناء العقلاء الى الخبراء في مثل المقام

قد يتوهم عدم وجود بناء العقلاء في مثل ما نحن فيه الذي تكون انظار خبرائهم و متخصصيهم متفاوتة و مختلفه غاية الاختلاف بحيث يقل اتفافهم على أمر إلا نادرا و ذلك لان مناط بناء العقلاء في رجوع جاهل كل حرفه أو صنعة إلى العالم بها لا يخلو عن أحد هذه الاحتمالات.

الاحتمالات المتصورة في ملاك رجوع الجاهل الى العالم

إشارة

الأول: ان يكون لأجل ان اصابة نظر العالم للواقع أكثرى و تخلفه عنه قليل بحيث يكون احتمال الخلاف، و الغلط ملغى في نظر الجاهل فكأن الجاهل يطمئن يقول العالم و يركن اليه، نعم لو تنبه يرى انه ليس بعالم، و لعل هذا هو المراد بالعلم العادى المتداول على ألسنتهم.

الثانى: ان زعماء القوم و رؤسائهم السياسية، أو الدينية في بدء تأسيس المجتمع البشرى و التمدن الإنسانى لما رأوا انه لو لم يرجع الجاهل بكل صنعة أو حرفه إلى العالم بها أو لو لم يترتب آثار الملكية على ما فى اليد، أو لو لم يجب العمل بخبر الثقة، أو لو لم يلزم الأخذ بظاهر كلام كل متكلم الى غير ذلك مما تدور عليه رحى حياتهم و تنتظم به معيشتهم للزم الكلفة الشديدة، و الخرج الأكيد، بل ربما تنجر الى اختلال نظام المجتمع فوضعوا تلك القوانين لتسهيل الأمر عليهم، و رغبة عيشتهم، و انتشروها فى الأعصار، و الزموا العمل و التعبد بها، فلم يزل يعلمون بها خلفا عن سلف و دار بينهم اجيالاً- و قرونا متمادية حتى أصبحت و صارت من الأمور الارتكازية لدى الناس.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج 1، ص: 190

الفرق بين بناء العقلاء على ما جبلوا عليه و ما صار عادة لهم

و الفرق بين الاحتمالين هو ان عمل العقلاء على الاحتمال الأول بلحاظ ما جبلوا عليه و فطروا عليه بما هم عقلاء، بخلاف الاحتمال الثاني فإنه لم يكن ذلك منهم بما هم عقلاء بل بالوضع و التعبد الى ان صار عادة لهم.

و كثيرا ما تشبه عادة العقلاء ببناء العقلاء من دون سبق تعبد و وضع بخلاف ما جرت عليه عادتهم أولا بالوضع و التعبد، و الأكثرى بين الناس هو القسم الثاني لكنه ربما تختلط ببناء العقلاء فتدبر.

الثالث: ان يكون ذلك لأجل مقدمات الانسداد بتقريب ان العقلاء في حياتهم الاجتماعي و تنظيم أمورهم ربما يحتاجون الى تشخيص أمور لما فيها مصالحهم، و مفاسدهم و معرفة حالا لما فيها من المصالح و المفاسد لاستيفاء مصالحها و الاحتراز عن مفاسدها فلا يجوز لهم إهمال تلك الأمور مع ما هم عليه من الحاجة، و يعز عليهم الاحتياط لاستلزامه الحرج الشديد، بل ربما لا يمكنهم ذلك لأدائه إلى اختلال النظام، و ليس لهم المراجعة إلى الجاهل، و هو واضح لعدم ترجيح لقول الغير الجاهل، على أنفسهم و ليس لهم طريق إليها إلا بالمراجعة إلى أهل الخبرة، و علماء الفن لا قريبه قوله الى الواقع من غيره، فليكن هذا سر مراجعة جاهل كل حرفه أو صنعة إلى العالم بها هذا.

تضعيف بعض الوجوه في ملاك رجوع الجاهل الى العالم

و لا يخفى عدم تمامية الاحتمال الثالث لبطلان مقدمات الانسداد في كثير من الموارد لعدم استلزام العسر و الحرج في موارد كثيرة في الاحتياط فضلا عن استلزامه اختلال النظام- و مع ذلك لا يحتاطون بل يعملون بقول الخير.

مع انه لو فرض عدم التمكن من الاحتياط الكلي فلازمه التبعض في الاحتياط لا العمل بقول الخير.

و اما الاحتمال الثاني فدون إثباته خرط القتاد لان تطابق القوانين البشرية من

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج 1، ص: 191

.....

باب الاتفاق مع تفرق أبناء البشر في الأصقاع المتباعدة و الأمكنة المختلفة مع اختلاف مشاربهم، و عشرتهم، و أديانهم مع عدم وجود عامل الارتباط و الاجتماع بينهم بعيد بل ممتنع عادة، مع انا نرى عيانا ان جميع طوائف الناس، و أصنافهم من الإيراني و العربي، و الحبشي، و الرومي، و الهندي، و غيرهم، و من يكون في أقصى نقاط العالم و في أبعد نقطة المسكون و من يعيشون حياة بدوية بسيطة يعملون بخير الثقة و يرتبون آثار الملكية على ما يكون تحت يد الغير و آثار الصحة على فعل الغير و يرجع الجاهل منهم الى العالم منهم من دون ان يكون عمل كل مستندا إلى الآخر، بل غير مطلع على عمل الغير. فأين الإيراني من ان يكون عمله مستندا إلى الإفريقي و بالعكس؟! و أين الإيراني و الإفريقي، من الهندي، و هكذا غيرهم مع عدم وجود الارتباط بين الأمم المتباعدة في الأرمنة السابقة و القرون الغابرة.

فاحتمال كون عمل العقلاء بتلك الأمور لأجل تعبد كان في بدء الأمر بديهي البطلان.

تصحيح بعض الوجوه في ملاك رجوع الجاهل الى العالم

فالأشبه هو الاحتمال الأول لكونه امرا معقولا موافقا للاعتبار لقضاء الوجدان بان من يشتري البقل من البقال مثلا و العطر من العطار و الحديد من الحداد لا ينقدح في خواطره ان البقال، و العطار، و الحداد غير مالكين لها الأبعد التذكر، و مع ذلك لا يعتنى به، بل يراها أملاكا لهم.

و كذا يرتب آثار الصحة على فعل الغير، من دون انقداح الخلاف، و يعمل بخبر الثقة من دون انقداح الكذب في خواطره الى غير ذلك مما عليه بنائهم عليه.

و مما جبلوا عليه، و استقر عليه بنائهم مراجعته جاهل كل صنعة أو حرفه إلى العالم بها و يعملون برأيه غافلا عن احتمال مخالفته للواقع بحيث لم ينقدح في أذهانهم الشك، و الريب في ذلك، فهم مطمئنون بآراء خبائهم و واضح ان بناء العقلاء في رجوع جاهل كل حرفه أو صنعة إلى العالم بها من باب الطريقة لوضوح ان نظر الطيب في ان الشيء الفلاني مثلا نافع للحمى مثلا لا يكون له سببية في ذلك بل

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٩٢

.....

طريق إلى الخاصية التي تكون فيه.

و من المعلوم انه لا اشكال و لا خلاف عند أصحابنا الإمامية في ان فتوى الفقيه طريق إلى الأحكام الواقعية، و العذرية بحيث لا توجب فتواه مصلحة ملزمة في مؤداه فاذا يقع الإشكال في بناء العقلاء في الموارد التي يكون الاختلاف من خبراء الفن كثيرا كآراء فقهاءنا في الأعصار المتأخرة.

و حاصل الاشكال انه كيف يمكن دعوى بناء العقلاء على إلغاء احتمال الخلاف و الخطاء و يطمئنون بآرائهم مع هذه الاختلافات الكثيرة المشاهدة من الفقهاء بل من فقيه واحد في كتبه العديدة بل في كتاب واحد.

و الإنصاف انهم لا يطمئنون بآراء الفقهاء بل لا يرون لآرائهم أمارية و كاشفية ألا ترى انه إذا اختلف المقومون لتقويم بيت أو متاع مثلا فلا يرى لتقويمهم أمارية و كاشفية، و لا تطمئن نفسك بقولهما كما تطمئن إذا لم يكن هنا اختلاف.

فعلى هذا لا يبعد ان يقال ان رجوع العوام الى فقهاء الدين لأحد أمرين.

١- اما لتوهم كون فن الفقه كسائر الفنون يقل فيه الخطاء فيكون رجوعهم إليهم لمقدمة باطله و توهم خطأ، بحيث لو علموا بها لما راجعوه.

٢- و اما لأجل أمر تعبدى أخذ الخلف من السلف لا لأمر عقلائي، فعلى هذا يكون الرجوع إليهم أمرا تعبديا، لا عقلائيا.

فظهر مما ذكرنا كله عدم تمامية بناء العقلاء في رجوع العوام الى فقهاء الدين هذا غاية التقريب في الاشكال.

جواب من العلامة الحائري عن الاشكال و المناقشة فيه

و اما الدفع فعن العلامة الحائري (قدس سره) بما حاصله:

ان خطأ الفقهاء و ان كان كثيرا إذا انضم بعضها الى بعض بحيث لو اجتمعت من أول الفقه إلى آخره لأمكن تدوين فقه غير صحيح، الا ان خطأ آراء كل واحد منهم قليلة بالنسبة إلى آرائه المطابقة للواقع بحيث لو لوحظت آراء الفقيه الفلاني

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٩٣

.....

مثلا و ضم بعضها ببعض لرأيت ان نسبة ما اخطائه بالنسبة الى ما اصابه كالحجر جنب الإنسان «١».

و لكن نوقش فيما أفاده: بأن هذا كلام مدرسى لا يمكن المساعدة عليه ضرورة انه مع ملاحظة هذه الاختلافات الكثيرة من الفقهاء فى المسائل الفقهية فى الأبواب المختلفة بل فى باب واحد بحيث لم يكن لهم اتفاق فى المسائل إلا نادرا كيف يصح ان يقال ان خطأ كل واحد بالنسبة إلى صوابه قليل فتأمل.

ثم انه حكى عنه (قدس سره) انه تفصى عن الاشكال بوجه آخر بما حاصله:

جواب آخر من العلامة الحائرى و النقاش فيه

ان الواجب و المطلوب عند العقلاء فى باب الاحتجاج بين الموالى و العبيد هو قيام الحجة لديهم على أنحائها المقررة، سواء كانت أحكاما واقعية أولية- و هى أحكام مجعولة على موضوعات واقعية- أو أحكام مقررة على طبق الطرق و الأمارات التى أنفذها الشارع، و هى قد تتخلف عن الواقع، أو وظائف مقررة عند فقد الأمارات و هى الأصول العملية.

و الواجب على العقلاء فى مقام الاحتجاج هو تحصيل المؤمن من العقاب لا- خصوص العمل بالأحكام الواقعية، و من المعلوم ان الفقهاء (رضوان الله عليهم) أتعبوا أنفسهم الشريفة فى استنباط الأحكام الشرعية و تفرغ الفروع، و لم يقصروا فى ذلك الا انهم لأجل اختلافهم فى الفهم و النظر و دقة المطالب و غموضتها فقد يصل بعضهم الى الحكم الواقعي الاولى، و بعضهم الآخر إلى حكم مؤدى الأمارات، و الثالث إلى مؤدى الأصل، و لِكُلِّ وَجْهٍ هُوَ مُؤَلِّفٌ و لكل منهم حجة على الله تعالى و عذر فيما وصل اليه و لكل منهم مؤمن من العقاب و لا يفضل أحدهم على الآخر فى تحصيل الحجة، و رأى كل منهم حجة و معذر فى حق نفسه

(١) الدرر الملتقاط تقريرنا لبحث أستاذنا العلامة الخمينى دام ظله فى الاجتهاد و التقليد مخطوط.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٩٤

.....

و حق مقلديه و يكون مؤمنا من العذاب.

و بالجملة الواجب على العقلاء فى باب الاحتجاج تحصيل الحجة و المؤمن من العقاب لا الوصول الى خصوص الأحكام الأولية، و جميع الفقهاء شرع سواء فى ذلك من غير تفضيل لأحدهم بالنسبة إلى الآخر فيصح للعقلاء المراجعة الى اى من الفقهاء «١».

و نوقش أولا: بان ما ذكره (قدس سره) خارج عن موضوع البحث لأنه لم يكن البحث فى ان الفقهاء مقصرون فى الاستنباط حتى يقال: ان لكل من الفقهاء حجة بينه و بين الله تعالى أو يكون معذورا فى فتواه، و ان كان مخالفا للواقع حتى تصح المراجعة إليهم، بل موضوع البحث فى انه مع هذه الاختلافات الكثيرة بين الفقهاء كيف تصح المراجعة إليهم، و لو اطع العقلاء على وجود الاختلاف الكثير فلا يكادون يراجعون الى خبرائهم، فالجواب لا يلائم الاشكال.

و ثانيا: انه لو سلم ان نظر العقلاء فى مثل المقام تحصيل الحجة و العذر لا اصابه الواقع لكنهما يتوقفان على إلغاء احتمال الخطأ فى اجتهاد المجتهد فى استنباط الأحكام الأولية حتى يصير فتاويه مع هذه الإلغاء فى عداد سائر الأمارات العقلانية و لا يكاد يمكن الإلغاء مع هذه الاختلافات الكثيرة.

و قد ثبت فى محله ضعف جعل المماثل على طبق الامارة و غاية ما فى الباب الطريقية، و معذرية الطرق و الأمارات بالنسبة إلى الأحكام الواقعية انما هو للمجتهد لا المقلد لان مبنى عمله انما هو فتوى المجتهد لا الامارة التى تبين خطائها، و فتاويه لا يكون معذرا للغير إلا إذا كانت كسائر الأمارات العقلانية قليلة الخطأ كثيرة الإصابة و المفروض ان كل مجتهد يحكم بخطئه مخالفه لا بتقصيره، و

معه كيف يمكن حجية فتوى الفقيه.

(١) الدرر الملتقاط فيما يتعلق بالتقليد و الاجتهاد مخطوط.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٩٥

الجواب الحقيق عن الاشكال

و لكن الذى يمكن ان يقال فى دفع الاشكال هو الذى ذكرناه فى الأمر الثانى مما تقدم أنفا و حاصله:

معلومية هذا البناء من المتشعبة طول الغيبة و رجوع أيتام آل محمد صلى الله عليه و آله الى فقهاءهم العدول مع ما هم عليه من الاختلاف، و هى دليل على رضاء الشارع الأقدس به فالعمل على فتاويهم مع ما هم عليه من الاختلاف الكثير كما انه إذا كان هذا النحو من الاختلاف موجودا فى الصدر الأول، و لم يردع عنه، يكشف رضاهم به فالرجوع الكذائى مع ابتناؤه على مقدمة خاطئة مرضى عند الشارع الأقدس.

نعم يبقى الإشكال: فى ان حجية فتوى الفقيه على هذا هل هو من باب الامارة و إلغاء احتمال الخلاف كسائر الإمارات، أو من باب الأصول؟.

و لا يبعد ان يقال ان بناء المتشعبة على أخذ الفتوى من باب الكاشفية، و الأمارية و هى التى عليها الطريقة المألوفة و السنة العملية فى رجوع جاهل كل صنعة إلى العالم بها. فمقتضى سكوت الشارع و عدم ردع هذه الطريقة فى المقام إمضاء لما عليه المتشعبة، مع مقدمة خاطئة- و هى عدم علمهم بهذه الاختلاف الكثير.

و بالجملة الشارع الأقدس امضى الطريقة المألوفة، بالسكوت، و عدم الردع بما هم عليه، بحسب ما هم عليه بحسب اعتقادهم، و لو كان اعتقادهم خطأ، و ليس هو إلا الطريقة و لازم ذلك جعل الشارع، إياها أماره شرعية مجعولة.

أو يقال ان فتوى الفقيه بمنزلة الأصل فى المسئلة الأصولية نظير ما يقال فى الخبرين المتعارضين فكما انه يحتمل ان يكون ظاهر أدلة التخيير هو التوسعة للجاهل بالواقع بالأخذ بأحد الخبرين فيكون مفادها تعيين الوظيفة لدى الشك فى الواقع فيكون من قبيل الأصل المعول عليه لدى الشك، فلا- ينافى ذلك كون أحد الخبرين حجة على الواقع لأن الحجة على الواقع غير الامارة عليه كما انه لو أوجب الاحتياط

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٩٦

.....

فى الشبهة البدوية يصير حجة على الواقع و لا يكون طريقا إليه لأن نسبته الى الواقع و مقابله على السواء.

فكذلك نقول فى المقام فتوى الفقيه مع هذه الاختلافات الكثيرة أصل و حجة على الواقع فعلى هذا يشكل حجية فتوى الفقيه بالنسبة إلى لوازمه و ملزوماته العادية.

هذا كله فى الموقف الأول فى التقليد، و هو جواز التقليد و مشروعيته و قد ظهر لك بحمد الله مشروعية التقليد بعرضها العريض بل وجوبه لغير المتمكن من الاجتهاد أو الاحتياط.

بقى الكلام فى.

إشارة

و هو ان التقليد هل يكون عبارة عن العمل بقول الغير، أو الالتزام بالعمل بقول الغير، أو غيرهما؟ فنقول.

معنى التقليد لغة

التقليد لغة جعل شخص، أو غيره، ذا قلادة يقال قلدت الفتاة: إذا جعلت القلادة في جيدها، قلدها السيف: إذا جعل حمالته في عنقها، قلده البعير: إذا جعل في عنقه حبلا يقاد به، و منه تقليد الهدى في الحج لان المحرم يجعل البعير مثلا ذا قلادة بتعليق النعل عليه ليعلم أنه هدى فيكف عنه، و في الحديث يقلدها بنعل قد صلى فيه، و منه كما في مجمع البحرين في حديث الخلافة: قلدها رسول الله صلى الله عليه و آله عليا عليه السلام: اى ألزمه بها بجعلها في رقبته و ولاه أمرها.

اختلاف العبارات في معنى التقليد الاصطلاحى

و اما اصطلاحا فاختلف عباراتهم فيه.

فقال بعض كما عن النهاية، و المعالم، و شرح المختصر ان التقليد هو العمل

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٩٧

.....

بقول الغير من غير حجة، و مطالبه دليل، و فى رساله تقليد شيخنا الأعظم الأنصارى (قدس سره) عن بعضهم نسبته الى علماء الأصول. و قال آخر: كما عن جامع المقاصد: انه قبول قول الغير. و عن فخر المحققين: اضافة فى الأحكام الشرعية من غير دليل على خصوص ذلك الحكم.

و قال ثالث: كما عن الفصول، و الكفاية: انه عبارة عن الأخذ بقول الغير قال فى الكفاية: التقليد و هو أخذ قول الغير و رأيه للعمل به فى الفرعيات، أو للالتزام به فى الاعتقادات تعبدا بلا مطالبه دليل على رأيه.

و قال رابع: كما ذهب اليه الماتن هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معين و ان لم يعمل بعد، بل و لو لم يأخذ.

و قال خامس: انه تعلم الفتوى للعمل.

و قال سادس: انه عبارة عن منابه قول الغير، و رأيه.

و قال سابع: انه عبارة عن الالتزام و التعلم كليهما.

فهل الاختلاف فى ذلك مجرد الاختلاف فى التعبير و ان مرجع جميع التعاريف إلى أمر واحد، و هو تطبيق العمل - الحركات و السكنات - على قول الغير بإرجاع الكل الى العمل فيكون المراد من الأخذ و القبول فى مقام العمل، و المراد بالالتزام و التعبد بمقتضاه كما هو ظاهر لفظى الأخذ و القبول، و لذا نسب القول بكون التقليد العمل بقول الغير الى علماء الأصول.

أو ان ذلك اختلاف فى المعنى و ان المراد من الأخذ بقول الغير، و قبوله هو الانقياد له، و جعله حكما، فى حق نفسه و التوطن على العمل به عند الحاجة.

أو انه لا ذاك، و لا ذلك، بل الاختلاف فى بعضها فى التعبير، و فى بعضها الآخر فى المعنى و جوه بل أقوال.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٩٨

كلمة من سيد مشايخنا في ان اختلاف كلمات الأصحاب ليس في معنى التقليد

صرح سيد مشايخنا في المستمسك بان الاختلاف في الجميع في التعبير قال ما نصه:
«هذا الاختلاف و ان كان بدوا ظاهرا في الاختلاف في معنى التقليد، و مفهومه الا ان عدم تعرضهم للخلاف في ذلك، مع تعرضهم لكثير من الجهات غير المهمة يدل، على كون مراد الجميع واحدا و ان اختلافهم بمحض التعبير» (١).

وجوه الاشكال فيما افاده سيد مشايخنا

و لا يخفى ما فيه أولا:

كما في رسالة تقليد شيخنا الأنصاري (قدس سره) لتصريح بعضهم بتحقيق التقليد بأخذ الفتوى للعمل عند الحاجة و ان لم يعمل بعد (٢).

و ثانيا: كما فيها أيضا أنهم فرعوا على الخلاف في معنى التقليد بعض أحكامه و مسألة البقاء على تقليد الميت فيما إذا مات المجتهد بعد الالتزام بالعمل بفتواه (٣) و هكذا في مسألة العدول عن الحي إلى الحي، فيما إذا كان الثاني مساويا للأول، أو مفضولا فإنه لا يجوز العدول عن الأول الى الثاني بعد الالتزام، و هذا بخلاف ما إذا قلنا ان التقليد هو العمل بقول الغير فإنه لا يجوز البقاء على تقليد الميت، و يجوز العدول عن الحي إلى الحي حينئذ لعدم تحقق التقليد في الفرض.

و ثالثا: بأنه كيف يكون الاختلاف بمجرد التعبير مع تصريح المحقق الخراساني (قدس سره) الذاهب الى كون التقليد هو الأخذ بقول الغير، و رأيه فإنه لا وجه

(١) مستمسك العروة الوثقى ج ١ / ١١.

(٢) رسالة التقليد / ٤٥.

(٣) رسالة التقليد / ٤٥.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٩٩

.....

لتفسيره بنفس العمل ضرورة سبقه عليه و الا كان بلا تقليد. و تصريح بعضهم.

بان القول بكون التقليد عنوانا للعمل و منتزعا منه يستلزم الدور في العبادات لأن مشروعية العمل العبادي و صحتها من المقلد- بالكسر- يتوقف على التقليد لأنه لو لم يقلد لم يتمكن من الإتيان بها بما أنها مأمور بها حتى يقع عبادة، فلو كان التقليد متأخرا عن العمل و منتزعا منه (لعدم تحقق التقليد حسب الفرض الا- بالعمل) لزم الدور و ذلك لان العامي إذا لم يقلد لا يتمكن من الإتيان بصلاة الجمعة مثلا بما انها واجبة و مبرئة للذمة فإذا توقف تحقق تقليده على الإتيان بتلك الصلاة لزم الدور فظهر مما ذكرنا ان القول بكون مرجع التعاريف المذكورة للتقليد الى الاختلاف في التعبير لا يمكن المساعدة عليه.

الأقوال الأصيل في معنى التقليد ثلاثة

نعم يمكن إرجاع بعض التعاريف الى بعض وعد الأقوال الأصلية في المسئلة ثلاثة.

الأول: ما ذهب اليه الماتن (قدس سره) من ان التقليد هو الالتزام بالعمل و لعله اليه يرجع القول بكونه عبارة عن قبول قول الغير، أو القول بأنه متابعه قول الغير، و رأيه.

الثاني: ما ذهب اليه صاحب الفصول و الكفاية من انه عبارة عن الأخذ بقول الغير و رأيه للعمل به في الفرعيات إلخ. و لعله اليه يرجع القول بكونه عبارة عن أخذ الرسالة للعمل بها، أو تعلم الفتوى للعمل بها.

الثالث: ما ذهب اليه جمع من الأساطين و هو كونه عبارة عن نفس العمل مستندا إلى رأى الغير.

إذا عرفت وجود الخلاف في معنى التقليد فلا بد من التنبه على ان التقليد اى واحد منها كما انه لو لم يكن الخلاف فيه الأمن جهة التعيير لا يهم البحث و التنقيب على انه اى منها فنقول:

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٠٠

الوجه التي يستدل بها لكون التقليد عبارة عن الأخذ و الالتزام و تزييفها

يظهر من بعضهم، بل صرح بعضهم بعدم كون التقليد عنوانا للعمل متزعا منه بل عبارة عن الأخذ، أو الالتزام للعمل فيكون سابقا على العمل.

و ما يمكن ان يستدل لمقالهم وجوه.

الوجه الأول: ما عن الفصول و وافقه المحقق الخراساني فقال في الكفاية:

«ان التقليد هو الأخذ بقول الغير و رأيه للعمل الى ان قال و لا يخفى انه لا وجه لتفسيره بنفس العمل ضرورة سبقه عليه و الا كان بلا تقليد» (١).

أفيد في بيانه: «بأنه لو كان التقليد عبارة عن نفس العمل على طبق فتوى الغير فأول عمل يصدر من المكلف يصدر من غير تقليد، لان ذلك العمل غير مسبوق بالتقليد الذي هو العمل، مع ان العمل لا بد و ان يكون مسبوقا بالتقليد، لان المكلف لا بد ان يستند في اعماله إلى الحجّة. فكما ان المجتهد يستند الى اجتهاده، و هو أمر سابق على عمله فكذلك العامي لا بد ان يستند الى التقليد، و يلزم ان يكون تقليده سابقا.

عليه» (٢).

و بالجملة: العمل مسبوق بالتقليد دائما، و لذا قال بعضهم و منهم الماتن (قدس سره) بان التقليد عبارة عن الالتزام بالعمل بقول المجتهد، و قال آخر و منهم المحقق الخراساني (قدس سره) انه أخذ قول الغير و رأيه في الفرعيات أو الالتزام به تعبدا بلا مطالبه دليل على رأيه.

ورده المحقق الأصفهاني (قدس سره): «بان التقليد عنوان للعمل استنادا إلى رأى الغير، و لا تقابل بين الاجتهاد، و التقليد حتى يكون سبق الأول على العمل موجبا لسبق الثاني عليه، بل التقابل بين عمل المجتهد و عمل المقلد، فالعمل المستند إلى

(١) كفاية الأصول ج ٢ / ٤٣٤.

(٢) التنقيح ح ١ / ٧٩.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٠١

ما حصله من المدرك عمل المجتهد، و العمل المستند إلى رأى الغير عمل المقلد» (١) و بعبارة أخرى كما سنشير اليه: ان التقليد عنوان ينطبق على نفس العمل نظير عنوان التعظيم الذى ينطبق على نفس القيام مثلا، فالتقليد أمر مقارن مع العمل و لا يعتبر فيه السبق زمانا، فاذا عمل المكلف عملا مستندا الى فتوى الغير كان ذلك العمل مقرونا بالتقليد لا محالة و هو كاف في صحته، و لا دليل على اعتبار سبق التقليد على العمل.

و بالجملة لم يرد دليل على لزوم مسبقية العمل بالتقليد و انما الواجب سبق تحصيل الحجّة على العمل، فعلا كان أو تركا، تحصيلاً للمؤمن من العقاب.

الوجه الثانى: ما هو مستفاد من الوجه الأول، كما ان جوابه لائح مما ذكرناه في دفعه، و لا بأس بافراده بالذكر و حاصله. ان الاجتهاد و التقليد متقابلان، و الاجتهاد هو أخذ الحكم عن المدرك، و التقليد هو أخذه لا عن المدرك، فكما ان الاجتهاد متقدم على العمل فكذلك التقليد ورد بأنه لم يدل دليل على تقابل الاجتهاد، و التقليد بهذا المعنى، نعم هما متقابلان على نحو تقابلهما للاحتياط الذى هو عنوان للعمل قطعا.

و بالجملة كما أشرنا أن التقابل بين عمل المجتهد و عمل المقلد، فالعمل المستند الى ما حصله من المدرك عمل المجتهد، و العمل المستند إلى رأى الغير عمل المقلد.

الوجه الثالث: ما عن صاحب الفصول من استلزام القول بكون التقليد عبارة عن العمل الدور في العبادات لان وقوع العبادة يتوقف على قصد القرية، و هو يتوقف على العلم بكونها عبادة، فلو توقف العلم بكونها عبادة على وقوعها، كان دورا. و بعبارة أخرى أفاده شيخنا الأعظم (قدس سره):

(١) رسالة الاجتهاد و التقليد / ١٠.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٠٢

.....

«انه لو كان التقليد هو العمل امتنع ان يقع العمل على جهة الوجوب، أو الندب، إذا كان مما اختلف فيه المجتهدون كغسل الجمعة، بل امتنع ان يقع مشروعاً إذا كان مما اختلف في مشروعيتها، كصلاة الجمعة في زمان الغيبة، و صلاة القصر في أربع فرائخ، فان وقوع العمل على صفة الوجوب بل المشروعية لا يتحقق الا بالتقليد، فلو توقف تحقق التقليد على العمل لزم الدور، و تسليم توقفه على الأخذ بالفتوى و منع صدق التقليد كما ترى» (١).

ورده الشيخ (قدس سره) في الرسالة.

«بأن مشروعية العمل، أو وجوبه يتوقف على وقوعه على جهة التقليد لا على سبق التقليد فاذا فرضنا ان هنا مجتهدين أحدهما يرى وجوب الجمعة، و الآخر يرى وجوب الظهر فالمكلف يتخير بين إيقاع الجمعة وجوبا على جهة التقليد للأول و بين إيقاع الظهر كذلك على جهة التقليد، للثانى.

و كذا الكلام في غسل يوم الجمعة فإنه يتخير بين إيقاعه وجوبا على جهة التقليد لموجبه، و بين إيقاعه ندبا على جهة التقليد لناويه فلا يتوقف العمل على سبق صفة الوجوب له، بل يكفى ان يكون للمكلف أن يأتيه على وجه الوجوب فافهم» (٢).

و بعبارة أخرى كما أفيد: «مشروعية العمل لا تتوقف على التقليد بل تتوقف على الاستناد إلى الحجّة الدالة على المشروعية كفتوى المجتهد فاذا افتى بوجوب صلاة الجمعة و علم بها المقلد يمكنه إتيان الصلاة بما انها واجبة تعبدا و نفس الصلاة المأتى بها كذلك

يصدق عليها عنوان التقليد فلا دور» (٣).

فظهر مما تقدم انه: لا محذور في القول بكون التقليد عبارة عن العمل المستند الى المجتهد و لم يستلزم القول به اي محذور- من الدور و غيره- و الله العالم

(١) رسالة التقليد / ٤٥ / ٤٦.

(٢) رسالة التقليد / ٤٥ / ٤٦.

(٣) الدروس ج ١ / ٣٧.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٠٣

.....

فحان التنبيه: على المعنى المناسب لمفهوم التقليد و ما هو المستفاد من الأدلة فنقول:

حكم العقل بكون التقليد عبارة عن العمل المستند

المناسب لمعنى التقليد لغة و المستفاد من الأدلة هو القول بكون التقليد عبارة عن العمل، دون القول بكونه الالتزام، أو الأخذ، أو التعلم.

نعم ربما يكون الالتزام و التعلم من مقدمات تحقق التقليد لا التقليد نفسه كما سنشير اليه.

و ذلك لان غاية ما يقتضيه العقل هو ان المكلف العاجز عن الاستنباط لا بد له من تفرغ ذمته بالنسبة الى ما اشتغلت ذمته و ذلك يحصل بالعمل على طبق فتوى المجتهد دون مجرد الالتزام بفتواه، أو الأخذ بفتواه ضرورة انه بمجرد ذلك لم يؤد الوظيفة، و لم يفرغ ذمته بخلاف ما إذا عمل على طبقه فإنه يكون مؤدياً للوظيفة، و مفرغاً للذمة.

نعم الالتزام أو التعلم، ربما يحتاج إليهما في تحقق التقليد و هو العمل بفتوى المجتهد.

هذا ما يقتضيه حكم العقل في باب الامتثال.

بناء العقلاء على العمل برأى الغير

و كذا سيرة العقلاء في باب التقليد على ما افاده المحقق الأصفهاني (قدس سره) فقال:

«ان سيرة العقلاء- حفظاً لنظام أمورهم- استقرت على العمل على طبق رأى المجتهد، و العارف بشيء، فالالتزام، أو الأخذ بالفتوى بوجودها العلمي، أو الكتبي، و ان كان من المقدمات لكنه أجنبي عن مقاصد العقلاء.

الأدلة اللفظية على كون التقليد عبارة عن العمل

و كذا مقتضى الأدلة اللفظية من الآيات، و الاخبار- على تقدير دلالتها على

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٠٤

.....

التقليد- فكذلك أيضا.

و ذلك لان غاية ما تدل عليه آية النفر- بناء على دلالتها على وجوب التقليد- هي لزوم الحذر عند الانذار و هو عنوان للعمل و هو الأمر القابل لتعلق الوجوب به و هو الذى يقتضيه الخوف عادة، دون الالتزام، أو الأخذ بوجوده العلمى، أو الكتبى و كذا آية السؤال على تقدير الدلالة و ان كانت مسوقة لوجوب القبول بعد الجواب الا ان الواضح، ان المطلوب فى العمليات هو القبول عملا، لا جنانا فضلا عن الأخذ بوجوده الكتبى للعمل.

و كذا سائر الأخبار مما دل على جواز الإفتاء، و الاستفتاء، و الإمرة بالرجوع الى رواة الحديث فإنه يلزم القول عملا عرفا لا سائر أنحاء القبول إذ المفروض ان موردها العمليات المطلوب فيها العمل دون عقد القلب المطلوب فى باب العقائد» (١).

و بالجملة لا يستفاد من أدلة الباب أكثر من حجية فتوى المجتهد فى حق العامى فى مقام العمل فهى اماره كسائر الأمارات المعتبرة شرعا التى تنجز الواقع عند الإصابة و معذرا عند عدمها فاللزام على العامى بحكم الشرع و العقل الاستناد الى الفتوى فى مقام العمل فى أفعاله و تروكه، فتفسير التقليد بالعمل مستندا الى قول المجتهد هو الموافق للدلالة دون تفسيره بالالتزام للعمل أو الأخذ له.

عدم أخذ عنوان التقليد موضوعا للحكم فى شىء من الأدلة إلا فى خبر الاحتجاج

فبعد ما عرفت ان المستفاد من أدلة الباب هو لزوم استناد العامى فى مقام العمل الى فتوى المجتهد فهو المتبع و مع ذلك لا نحتاج الى تجشّم صدق مفهوم التقليد لعدم ورود عنوان التقليد فى شىء من الأدلة موضوعا للحكم إلا فى خبر الاحتجاج المروى عن تفسير الإمام العسكرى عليه السلام فان فيه ذلك بعد توصيف الفقيه الذى يرجع إليه بأوصاف بأنه: من كان من الفقهاء، صائنا لنفسه حافظا لدينه، مخالفا على هواه، مطيعا لأمر مولاه، فللعوام ان يقلدوه» (٢).

(١) رسالة الاجتهاد و التقليد / ١١.

(٢) الوسائل باب ١٠ من أبواب صفات القاضى ح ٢٠.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٠٥

.....

الا انه وقع الكلام فى اعتباره و فى دلالة على التقليد الذى نحن بصدد إثباته و هو التقليد فى الأحكام الشرعية العملية.

تفسير التقليد بالعمل المستند انبب بمعناه اللغوى و العرفى

و مع ذلك كله نقول: ان المعنى الذى ذكرناه للتقليد انبب بمعناه اللغوى و العرفى من تفسيره بالالتزام و الأخذ. و ذلك لما عرفت ان التقليد لغه جعل شخص، أو غيره ذا قلادة، و العامى بتقليده مجتهدا و استناده إليه فى مقام العمل، كأنه يجعل أعماله قلادة فى رقبته، لأنه فى عاتقه و عهدته و لا يناسب ذلك تفسير التقليد بالأخذ أو الالتزام. اما الأخذ فظاهر ضرورة انه لا مناسبة بين أخذ الفتوى للعمل و لم يعمل بعد و بين معناه اللغوى و ذلك واضح إلى النهاية.

إشكال فى عدم ملائمة الالتزام لمعنى التقليد و تزييفه

و اما الالتزام فمرجع تقليد المجتهد الى ان العامى بالتزامه بفتوى المجتهد يجعل فتاويه كالقلادة فى عنقه فعلى هذا يكون العامى

مقلدا- بالفتح- و يصح إطلاق المقلد- بالكسر- على المجتهد، و هو كما ترى خلاف المنساق، و خبر الاحتجاج يصرح بأنه- للعوام ان يقلدوه- كذا أفيد.

و لكن فيه ان مجرد ذلك لا- يستلزم إطلاق المقلد- بالكسر- على المجتهد و المقلد- بالفتح- على العامى على العكس مما هو المتعارف.

ضرورة أن العامى هو الذى يلتزم و يجعل فتاوى المجتهد قلادةً فى عنقه، فالعامى مقلد- بالكسر- من جهة و ان كان مقلدا- بالفتح- من جهة أخرى فكان العامى يزين نفسه و شخصه بالتزامه بالعمل بفتوى المجتهد.

فاذا إطلاق المقلد- بالفتح- على المجتهد لا تخلو عن تسامح.

فظهر ان المناسب لمعنى التقليد لغه هو تفسيره بالعمل فإن العامى كأنه يجعل أعماله قلادةً فى رقبه المجتهد، و فى عاتقه و عهده.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٠٦

دلالة بعض الاخبار على ان اعمال العامى فى عهده المقتى و عاتقه

و قد أشير الى هذا المعنى فى عدة اخبار.

منها: صحيح عبد الرحمن بن ابى الحجاج، قال:

كان أبو عبد الله عليه السلام قاعداً فى حلقة ربيعة الرأى، فجاء أعرابى، فسئل ربيعة الرأى عن مسئلة فأجابه، فلما سكت قال له الأعرابى، اهو فى عنقك فسكت عنه ربيعة، و لم يرد عليه شيئاً فأعاد المسئلة عليه، فأجابه بمثل ذلك فقال له الأعرابى: اهو فى عنقك؟ فسكت ربيعة فقال أبو عبد الله عليه السلام هو فى عنقه قال، أو لم يقل، و كل مفت ضامن «١».

و منها: ما عن دعائم الإسلام، و سئل رجل ربيعة بن ابى عبد الرحمن عن مسئلة فأجابه ربيعة قال له الأعرابى.

ان أنا فعلت ما أمرتنى فهو فى عنقك، فسكت ربيعة، فردد ذلك عليه مراراً لا يجيبه، و أبو عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام سمعه، فقال يا أعرابى، هو فى عنقه قال أو لم يقل «٢».

و منها: خير ابى عبيدة قال:

قال أبو جعفر عليه السلام من افتى الناس بغير علم، و لا هدى من الله، لعنته ملائكة الرحمة، و ملائكة العذاب، و لحقه، و زر من عمل بفتياه «٣».

و عن دعائم الإسلام عنه عليه السلام مثله «٤».

(١) الوسائل باب ٧ من أبواب آداب القاضى ح / ٢.

(٢) مستدرک الوسائل باب ٧ من أبواب آداب القاضى ح / ٣.

(٣) الوسائل باب ٧ من أبواب آداب القاضى ح / ١.

(٤) مستدرک الوسائل باب ٧ من أبواب آداب القاضى ح / ٢.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٠٧

.....

و منها: خير إسحاق الصير فى قال:

قلت: لأبي إبراهيم عليه السلام ان رجلا- أحرم فقلم أظفاره، و كانت له إصبع عليه فترك ظفرها لم يقصه فأفتاه رجل بعد ما أحرم فقصه فأدماه فقال: على الذى افتى شاء «١».

و منها: خبر إسحاق بن عمار قال:

سئلت أبا الحسن عليه السلام عن رجل نسى ان يقلم أظفاره عند إحرامه قال يدعها قلت فان رجلا من أصحابنا أفتاه بأن يقلم أظفاره، و يعيد إحرامه، ففعل قال عليه دم يهريقه «٢».

و رواه الشيخ بإسناده نحوه و زاد: قلت فإنها طوال قال: و إن كانت (طوالا، ن ل).

و قد أورد شيخنا الشهيد فى منية المرید فى آداب الفتوى و المفتى و المستفتى ما يقطع المقال فقال:

«ان الفتوى مع كونه واجبا كفاثا ذا أجر كثير لكنه عظيم الخطر معرض للخطاء، و الخطر، و ربما يوجب هلاك نفسه و إهلاك غيره و قد كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه و آله و التابعين يجتنبون عن الإفتاء مهما أمكنهم الى آخر ما ذكره فلاحظ و تأمل» «٣».

تأييد لكون التقليد نفس العمل

و مما يؤيد كون التقليد نفس العمل قولهم يحرم على المجتهد تقليد غيره، و يحرم على العامى تقليد غير المجتهد فان متعلق التحريم ليس الا الفعل المنطبق على رأى الغير. لا مجرد العلم برأيه، أو الالتزام و البناء القلبي عليه.

(١) الوسائل باب ١٣ من أبواب بقیة كفارة الإحرام ح / ١.

(٢) الوسائل باب ١٣ من أبواب بقیة كفارة الإحرام ح / ٢.

(٣) منية المرید / ٢٨٩ من الطبعة الحديثة الجيدة.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٠٨

.....

كما يؤيد أيضا: تصحيحهم عمل العامى غير الملتفت إذا طابق عمله لفتوى المجتهد الذى يجب عليه تقليده.

و ذلك لأنه- كما سنذكره ذيل المسئلة السادسة عشر- ان العامى و ان لم يستند إلى الحجة حال العمل، و لكن حيث ان التقليد ليس عنوانا تعبديا و لا- قصديا بل ليس الا طريقا الى تطبيق عمله على رأى مجتهد، فاذا طابق عمله لفتوى مجتهد واقعا و انكشف عنده يكفيه ذلك، و ان لم يكن له التزام، و أخذ، بل و لا استناد، فيستفاد ان المهم فى المقام هو العمل لا الالتزام، و الأخذ كما لا يخفى.

هذا كله فيما إذا اتحد المجتهد لأنه بانحصار الحجة فى رأيه يتحقق بالعمل على طبق فتواه.

و كذا إذا تعدد المجتهدون، و لكن اتفقوا فى رأى- سواء تساويا فى الفضيلة أو اختلفوا فيها- لأن الحجة هى المجتهد على نحو صرف الوجود المنطبق على الواحد، و المتعدد، كما هو الشأن فى الطرق، و الأمارات بالنسبة إلى المجتهد فيما إذا تعدد خبر الواحد مثلا، و اتفقت فى المضمون، و لا حاجة عند ذلك الى الالتزام بتطبيق العمل على رأى واحد منهم بالخصوص لعدم المرجح.

و بالجملة إذا اتفقت فى الفتوى، فالظاهر انه لا دليل على تعيين واحد منهم فيجوز تقليد جميعهم كما يجوز تقليد بعضهم و أدلة حجية الفتوى كأدلة حجية خبر الواحد بنحو صرف الوجود الصادق على الواحد و المتعدد.

فكما لو تعدد الخبر الدالة على حكم معين كما يكون الجميع حجة على ذلك الحكم، فكذلك يكون البعض حجة عليه، و لا يجب تعيين واحد منها معينا، أو مرددا، فكذلك لو تعددت الفتوى، فان الواقع مكشوف بالحجة.

عدم أخذ التعين للمجتهد في مفهوم التقليد

فبما ذكرنا ظهر ضعف أخذ التعين للمجتهد في مفهوم التقليد خلافا لما في المتن حيث صرح (قدس سره): ان التقليد هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معين إلخ.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج 1، ص: 209

.....

و اما إذا تعدد المجتهدون و اختلفوا في الفتوى فهل يتوقف التقليد في هذا الحال على الالتزام بالعمل على طبق احدى الفتاوى، أو ينتزع عنوان التقليد عن نفس الالتزام في هذه الصورة لحكم العقل بلزوم الحجة على الامتثال الأحكام الشرعية و جهان بل عن بعضهم: ان الخلاف في ان التقليد هل هو العمل، أو الالتزام انما هو فيما إذا اتحد المجتهد، أو تعددوا و اتفقوا في الفتوى، و اما مع التعدد، و الاختلاف في الفتوى فلا ينبغي التردد في انه يجب الالتزام بإحدى الفتويين، أو الفتاوى لان موضوع الحجة لا يتحقق حينئذ إلا بالالتزام و هو مقدمة لتطبيق العمل على طبقها.

و ذلك لأنه بعد ما كانت حجة الفتوى بنحو الطريقيه يمتنع ان يكون جميع الفتاوى حجة لديه لاستلزامه التكاذب، و الجمع بين المتنافيين، و لا واحد معين، لأنه ترجيح بلا مرجح، و لا الحكم بالتساقط، و الرجوع الى غير الفتوى لأنه خلاف السيرة، و الإجماع. فإذا يتعين ان تكون الحجة ما يختاره المكلف و يلتزم به، فالحجة عند اختلاف الفتوى هو أحدها تخييرا و لا يكاد يحصل التمييز الا بالاختيار، و الالتزام.

و فيه: ان غاية ما يقتضيه الالتزام بإحدهما أو احداها، ليكون حجة تعيينية عليه:

هي عدم وجوب الاحتياط على العامي، و انه إذا استند في عمله إلى إحدى الفتويين أو الفتاوى كان معذورا في مخالفة الواقع إذا تحققت و أين هذا من لزوم الالتزام بالفتوى قبل العمل لتكون الحجة دائره مداره؟.

و ان أبيت إلا- عن لزوم تحقق الالتزام، و الاختيار فنقول: ان وجوب ذلك في المفروض مقدمة لتحصيل الحجة فيكون الالتزام، و الاختيار، مقدمة للتقليد لا انه عينه فتدبر.

هذا كله في حقيقة التقليد.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج 1، ص: 210

.....

توهم ابتناء جواز البقاء على تقليد الميت أو جواز العدول من الحي إلى الحي على كون التقليد هو الالتزام دون العمل و دفعه.

و اما ما قد يتفرع على تفسير التقليد بالالتزام في مسألة عدم جواز العدول من الحي إلى الحي و جواز البقاء على تقليد الميت.

فقد يتوهم انه لو قلنا بان التقليد عبارة عن الالتزام لجاز البقاء على تقليد الميت فيما إذا مات المجتهد بعد الالتزام بالعمل بفتواه و لكن لم يعمل بعد، و هكذا في مسألة العدول عن الحي إلى الحي فيما إذا كان الثاني مساويا للأول أو مفضولا فإنه لا يجوز العدول عن الأول الى الثاني بعد الالتزام.

و هذا بخلاف ما إذا قلنا بان التقليد هو العمل بقول الغير فإنه لا يجوز البقاء على تقليد الميت في المفروض لعدم تحقق التقليد فيما لم يعمل به، و يجوز العدول عن الحي حينئذ لعدم تحقق التقليد على الفرض.

و لكنه مدفوع بما سيجيء ان جواز البقاء، و حرمة العدول، لا يدور مدار كون التقليد هو الالتزام للعمل، بل المتبع في ذلك هو ما

تقتضيه القواعد، و إطلاقات أدلة حجية الفتوى من الآيات، و الاخبار، و السيرة و سيأتي ذكرها في ذيل المسئلة التاسعة، إذ ليس عنوان البقاء، أو العدول بمفهومهما واردين في لسان الأدلة كى يلحظ تحقق مفهوم البقاء، أو العدول في مورده، و عدم تحققهما فيه.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢١١

[مسئلة ٩- تقليد الميت ابتداء و استدامة]

اشارة

مسئلة ٩- الأقوى جواز البقاء (١) على تقليد الميت (٢) و لا يجوز تقليد الميت ابتداء

(١) لو آخر ذكر مسئلة البقاء عن مسئلة تقليد الابتدائي كان اولى.

(٢) بل وجوبه على الأقوى في المسائل التي عمل بها، إذا كان الميت اعلم، على تفصيل يأتي في مسئلة تقليد الأعلم، و وجوب العدول من الميت على الأقوى إذا كان الحي اعلم. و اما في صورة تساوى الميت مع الحي في الفضيلة فالأحوط الأولى العدول إلى الحي، و لا يخفى ان التقييد في الحقيقة بناء على ما ذكرنا- من ان التقليد عبارة عن تطبيق العمل على فتوى المجتهد- يرجع الى تحقق موضوع البقاء.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢١٢

الأقوال في تقليد الميت

أقول: اختلفوا في اعتبار الحيوة فيمن يرجع إليه في التقليد، و عدمه على أقوال ثالثها التفصيل بين التقليد الابتدائي و الاستمراري فاعتبر في الأول دون الثاني يتفرع على القول باعتبار الحيوة مطلقا عدم جواز تقليد الميت مطلقا، كما انه يتفرع على القول بعدم اعتبارها كذلك جواز تقليد الميت مطلقا، كما انه يتفرع على القول الثالث عدم جواز تقليد الميت ابتداء و جواز بقائه بالمعنى الشامل للوجوب تحقيق الأمر في المسئلة يستدعي البحث أولا في اعتبار الحيوة ابتداء فيمن يرجع إليه في الفتوى، و عدمه، ثم لو تم اعتبار الحيوة في المرجع ابتداء يقع الكلام في اعتبارها بقاء فالكلام يقع في موقفين.

الموقف الأول في اعتبار الحيوة فيمن يرجع إليه في التقليد و عدمه ابتداء.

اشارة

قبل الشروع في أدلة المسئلة ينبغي الإشارة إلى بيان مقتضى الأصل فيها ليكون مرجعا عند قصور أدلة الأطراف.

[تمهيد]

تقرير الأصل الاولي في الامارة التي لم تقم دليل على اعتبارها

قرر في محله ان الأصل الاولي في كل اماره غير علمي عدم حجيتها جزما- بمعنى عدم ترتب الآثار المرغوبة من الحجته (من التنجيز، و

التعذير، و الإطاعة، و العصيان، و الانقياد، و التجري) عليها- و لا يكاد تتصف بالحجية إلا إذا أحرز التعبد بها، و جعلها طريقا متبعا، ضرورة انه لا تصح المؤاخذه على مخالفة التكليف بمجرد الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢١٣

.....

اصابته، و لا يكون عذرا لدى مخالفته مع عدمها، و لا تكون مخالفته تجريا، و لا تكون موافقته بما هي موافقة انقيادا، و ان كانت بما هي محتملة لموافقة الواقع كذلك، إذا وقعت برجاء اصابته، فمع الشك في التعبد بها يقطع بعدم حجيتها، و عدم ترتيب شيء من الآثار عليه للقطع بانتفاء موضوعه.

و قال المحقق الخراساني (قدس سره) بعد تقرير الأصل بما ذكرنا.

«لعمري هذا واضح لا يحتاج الى مزيد بيان و اقامة برهان» (١).

توصيف الأصل الاولي عند الشك في اعتبار الحيوة

فعلى هذا: لو شككنا في اعتبار الحيوة في مرجع الفتوى و حجة فتواه فالقدر المتيقن من أدلة مشروعية التقليد هو جواز تقليده حيا فلا يصح تقليد الميت، و لا تكون فتواه حجة للمكلف بينه و بين الله تعالى.

تقرير الأصل الاولي بنحو آخر و النقاش فيه

و قد يقرر الأصل بأنه بعد ما ثبت عدم وجوب امتثال الأحكام الشرعية بالعلم الوجداني، أو الاحتياط بل عدم جواز الاحتياط إذا أوجب اختلال النظام، و صحة الاتكال بالغير، و من له الحجة في الجملة- بأدلة مشروعية التقليد- إذا شك في اعتبار الحيوة فيمن له الحجة، فيدور الأمر بين تقليده حيا، و تقليده ميتا.

فلو قلده حيا يعلم بفراغ ذمته عما اشتغلت ذمته به لان فتواه أما حجة تعينية- لاحتمال اشتراط الحيوة فيه- أو حجة تخيرية بينها و بين فتوى الميت- لعدم احتمال اشتراط الموت قطعاً- بخلاف ما لو قلده ميتا فإنه لم يعلم بفراغ ذمته عنها بعد احتمال اعتبار الحيوة.

فيدور الأمر بين التعيين، و التخير، و لا- يخفى ان حكم العقل في دوران الأمر بين التعيين، و التخير، التعيين خصوصا بالنسبة إلى الطرق، و مقام الامتثال حيث يرى ان الاشتغال اليقيني بالتكليف يستلزم الفراغ اليقيني منه.

(١) كفاية الأصول ج ٢ / ٥٥.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢١٤

.....

فمع تطبيق العمل على الطريق الذي يحتمل تعينه يقطع بفراغ الذمة بخلاف ما لو طبق عمله على الطريق الآخر فإنه مشكوك فيه، و الشك في الحجية في مقام الاحتجاج مساوق للقطع بعدم الحجية.

و لكن أستاذنا العلامة الخميني دام ظله ناقش في التقرير: بأنه لا ينفع للزوم الأخذ بفتوى الحي مطلقا حتى إذا كان الميت اعلم و انما

ينفع إذا تساوى الحى و الميت من جميع الجهات غير جهة الحيوة كما لا يخفى. و ذلك لأنه إذا كان الميت اعلم من الحى مثلاً- فبمجرد احتمال اعتبار أمر تعبدى لا يوجب لزوم المراجعة إلى الحى مع مساعدة الاعتبار لتقديم فتوى الأعلم لكونه أحسن استنباطاً، و أجود دركا من غيره. بل ربما يعكس الأمر و يتعين الأخذ بفتوى الأعلم، لأن اعتبار حياة المفتى، لو ثبت فإنما هو بشرط تعبدى، بخلاف اعتبار الأعلمية فإنه لو كانت فإنما هو شرط اعتبارى، عقلى. و الحاصل انه لو كان الميت واجدا لبعض الخصوصيات يخرج المفروض فى مثله من دوران الأمر بين التعيين و التخيير، بل يكون من باب التعيينين فكما يحتمل تعيين المراجعة إلى الحى يحتمل تعيين المراجعة إلى الأعلم فالأصل لا ينفع فى جميع الموارد حتى فيما إذا كان الميت اعلم.

توجيه الأصل بنحو، و دفع ما توهم فى المقام

الا ان يقال لتتميم الأصل فى جميع الموارد بأنه لم يقل أحد من الفقهاء، و من واضحات فقه الإمامية، عدم تعيين المراجعة إلى الميت الأعلم ابتداءً.

و بالجملة لم يفت أحد بتعيين تقليد الميت الأعلم.

فإذا ثبت ذلك، فنقول جواز الرجوع الى المجتهد الحى، مما تسالم عليه الأصحاب، من زمن أئمة أهل البيت عليهم السلام، الى زماننا هذا طبقه بعد طبقه، فلو احتتمل اشتراط الحيوة فى المفتى يكون من باب التعيين و التخيير.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج 1، ص: 215

.....

و توهم: ان ما يحكى عن المحقق القمى (قدس سره) من وجوب العمل بأقوى الظنين يدل على وجوب تقليد الميت الأعلم ابتداءً لكون الظن الحاصل من فتواه، أقوى منه، من الحى غير الأعلم.

مدفوع: بان قوله (قدس سره) بذلك، ليس لأجل لزوم تقليد الأعلم بما هو اعلم، بل من حيث ان هذا المحقق يرى انسداد باب العلم و العلمى، بتوهم اختصاص الخطابات بمن قصد إفهامه فيعمل بكل ما يكون أقوى من غيره، و ان حصل من شىء لم يكن حجة بخصوصه.

مضافا الى ان الأقربيه فى فتوى الأعلم مطلقا حتى فى صورة مخالفة فتواه للمشهور أو الاحتياط ممنوعه كما لا يخفى.

فتحصل انه لم يظهر من المحقق القمى (قدس سره) وجوب تقليد الميت الأعلم بما هو اعلم «1».

فبعد ما عرفت مقتضى الأصل فى المسئلة فلا بد للقول بعدم اعتبار الحيوة فى المرجع من التماس دليل عليه، و اما القول الآخر- و هو اعتبار الحيوة فيه- ففى فسحة من ذلك.

نعم ان قام دليل اجتهادى على الاعتبار، فليشكر القائل به على تمام النعمه.

فالأولى تقديم ما تشبث القائل بعدم اعتبار الحيوة و عطف النظر فيه ثم الإشارة الى ما استدل به لاعتبار الحيوة فالكلام يقع فى موردين.

المورد الأول فيما يتشبه به القائل بجواز تقليد الميت ابتداءً.

إشارة

ذهب مخالفينا الى جواز تقليد الميت ابتداء، و لذا و لمصالح آخر، حصروا

(١) الدرر الملتقاط فيما يتعلق بالتقليد، و الاجتهاد تقريرنا لبحث سماحة الأستاذ دام ظله مخطوط.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢١٦

.....

التقليد في الفقهاء الأربعة في عصر علم الهدى المتوفى ٤٣٦ ق.

وجه حصر مذاهب العامة في أربع

قد يقال: انه لما تكثرت الفروع بسبب كثرة المسلمين، و اختلاطهم، و بلحاظ عدم تمسكهم بأحد الثقيلين، الذين أمروا باتخاذهما، و أتباعهما و التمسك بهما، و هو العترة الطاهرة، و ذهابهم يمينا و شمالا، و لم يكن بأيديهم إلا أحاديث رووها عن النبي الأعظم صلى الله عليه و آله و لم يكن ذلك بحيث يرفع حوائجهم، و يدفع بها مهماتهم، و لذا مالوا إلّا القليل منهم «١» إلى الرأي و الاستحسان، زاعمين أن الشريعة معقولة المعنى و لها أصول محكمة، فهت من الكتاب و السنة، فكانوا يبحثون عن علل الأحكام و ربط المسائل بعضها ببعض، و لم يمنعوا عن القياس برأيهم فيما لا يجدون نصا فيه و اشتهروا فأصحاب الرأي، و القياس، فكثرت الآراء بينهم، و اختلفت أنظارهم بقياساتهم، و استحساناتهم، فحصل الهرج و المرج بينهم و حصلت الفتنة بينهم بتكاذب كل فرقة، و جمعية تتبع فقيها فرقة و جمعية اخرى تابعة لفقيه آخر فكلما دخلت امة لعنت أختها، و وقعوا في حيص، و بيص شديد الى ان اجتمعوا في عصر علم الهدى في الأندلس، و ادعوا لإجماع على لزوم متابعة أربعة من فقهاءهم، و عدم صحة متابعة غيرهم، بل حكموا بكفر متابعة غيرهم، و من ثمة قلدوا أشخاصا معينين من أموات علمائهم، فحصرت مذاهبهم في الأربعة المشهورة «٢».

نظرية علماء الإمامية في تقليد الميت ابتداء

و اما أصحابنا الإمامية (رضوان الله عليهم) فقد نسب القول بجواز تقليد الميت ابتداء الى المحقق القمي «٣» و صاحب الحدائق بل سائر الأخباريين.

(١) و يعبر عنهم بأهل الظاهر بلحاظ افتائهم على النصوص، يقال ان أكثر أهل الحجاز كانوا من أهل الحديث.

(٢) معالم الزلفى / ١٧. التنقيح ج ١ ص و (٦) من المقدمة.

(٣) كما يظهر من جامع الشتات / ٦٥٥ من الطبعة الثالثة.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢١٧

.....

و لكن المشهور بين أصحابنا عدم جواز تقليد الميت ابتداء، بل في كلمات غير واحد من الأعظم، دعوى الإجماع عليه، و سنشير عند ذكر أدلة القائلين بعدم جواز تقليد الميت ما ينفع لتحقيق الإجماع فارتقب حتى حين.

أدلة جواز تقليد الميت ابتداء

إشارة

ما قيل أو يمكن ان يقال لجواز تقليد الميت أمور.

الأول: السيرة العقلانية.

إشارة

قد يدعى استقرار سيرتهم قديما، و حديثا على رجوع الجاهل بكل صنعة أو حرفة إلى العالم بها، بل في كل ما يجهلونه في أمور معاشهم، و معادهم، و في مختلف العلوم و الموضوعات الخارجية إلى خبراء الفن و العالمين به، و لا يفرقون في ذلك بين كونهم حيين، أو ميتين، و من هنا تريحهم لو مرض أحدهم و عرف مرضه، فربما يرجعون في علاجه الى بعض كتب ابن سينا، و محمد بن زكريا الرازي و نظرائهما بل إلى انظار الأقدمين كسقراط، و بقراط، بل ربما يرجعون آرائهم على الآراء المستحدثة في العصر الجديد، و ان كان لإجراء دستوراتهم نحو صعوبة، و مشقة لم يكن في دساتير أطباء الحاضرين.

هذا في أمر العلاج، و كذا بالنسبة إلى غيره من مهام أمورهم.

و بالجملة السيرة العقلانية قديما و حديثا ثابتة على رجوع الجاهل الى العالم من غير فرق في ذلك بين العالم الحي، و العالم الميت بل لا ينبغي الإشكال في عدم التفاوت في ارتكاز العقلاء و حكم العقل بين فتوى الحي و الميت ضرورة طريقيه كل منهما الى الواقع بلا فرق بينهما.

هذا حاصل ما يروم به الألسن خصوصا في أبناء عصرنا.

المناقشات في بناء العقلاء

و لكن في النفس من ذلك شيء حاصله:

هو ان المراد ببناء العقلاء على الرجوع الى الأموات هل هو رجوع الخبراء

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢١٨

.....

منهم إلى أمثالهم، و الاتكاء بارائهم فيما يعلمون به، أو خصوص غير الخبراء منهم، أو الأعم؟.

فإن أريد الأول فهو مسلم فتريهم يراجعون الى أفكار خبراء الفن من أمواتهم و يطالعون أنظارهم بل تريهم يدققون النظر في معتقداتهم خصوصا إذا كان الميت ذا مرتبة عالية في العلم، أو كان أعلم أقرانه، فربما يحصل لهم بذلك اطمينان في تشخيص المطالب، و الحقائق، و التصديق بها و لكن لا يخفى ان ذلك ليس تقليدا منهم فلا ينفع ذلك لما نحن بصدد.

و ان أريد مراجعة غير الخبراء منهم فذلك غير معلوم فهل تراهم يراجعون في مهام أمورهم و ما يرتبط في علاج أنفسهم، و احبتهم

بمجرد نظر طبيب حاذق ميت مع وجود الخلاف بين حذاق الفن.

مثلا- إذا عرض الشخص مرضا ذا أهمية، و اختلف انظار الحذاق في علاجه فهل يكتفى المريض، أو حماته بالعمل على دستور أو نسخة كانت من طبيب حاذق ميت من دون المراجعة الى أحد الحذاق الموجودين، و لا أقل من تأييد نظره، و لا أظن الالتزام به من أحد، و لو فرض انه عمل شخص بالدستور من دون المراجعة الى أحد الأحياء فأوجب هلاك نفسه أو طرفه فهل العقلاء لا يوبخونه، و لا حماته و لا يلومونه حاشاك ان تنكر ذلك.

نعم في الأمور التي قلما يقع الخلاف فيها بين الخبراء، أو كانت من الأمور غير المهمة فربما يعملون بآراء خبراء أمواتهم، و من المعلوم ان الأحكام الشرعية من مهام الأمور و مما وقع الخلاف فيها كثيرا بحيث قلما تجد مسألة لم يختلف فيها فقيهان، فوجود بناء العقلاء في مثل الأحكام الشرعية غير ثابت، لو لم نقل ببنائهم على عدم المراجعة إلى الأموات.

و بما ذكرنا يظهر حال ارادة رجوع الخبراء و غيرهم إلى الأموات.

هذا أولا.

و ثانيا: لو سلم بناء العقلاء، منهم فقد أشرنا ان بناء العقلاء بنفسه ليس من

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢١٩

.....

الحجج الشرعية و لم تقم آية و لا رواية، على حجية كل ما بنوا عليه، فلا يكفي ثبوت بنائهم على أمر في الاحتجاج به، ما لم ينضم إليه رضی الشارع به. و لو بعدم الردع الكاشف عن إضائه.

و لم يثبت من الشارع ما يدل على رضائه بها لو لم نقل بثبوت ما يدل على خلافها و ذلك لعدم تعارف المراجعة إلى فتوى الميت في الصدر الأول، بل كما أفاده أستاذنا المحقق الخميني دام ظله.

«انه لم تكن في تلك الأزمنة تدوين الكتب الفتوائية متعارفا حتى يقال انهم كانوا يراجعون الكتب، فان الكتب الموجودة في تلك الأزمنة، كانت منحصرة بكتب الأحاديث ثم بعد أزمنة متطاولة صار بنائهم على تدوين كتب متون الاخبار، ككتب الصدوقين و من في طبقتهم، أو قريب العصر بهما، ثم بعد مرور الأزمنة جرت عاداتهم على تدوين الكتب التفرعية و الاستدلالية فلم يكن الأخذ من الأموات ابتداء ممكنا في الصدر الأول، و لا متعارفا أصلا» (١).

و ثالثا: سنذكر قريبا ما يدل على حجية فتوى الفقيه الظاهر في فتوى أحيائهم و هو كاف لردع بناء العقلاء.

و ان أبيت عن ذلك، و رأيت ان غاية ما يقتضيه هو الأمر بالمراجعة إلى الثقات، و الرواة و حجية فتويهم، الظاهر في حياتهم، و لا يكاد يستفاد من ذلك عدم حجية فتوى أمواتهم، و لكن ذلك يكفي في عدم اعتبار البناء، لعدم قيام الإضاء حسب الفرض.

و رابعا: انه لو كان تقليد الميت عندنا جائزا، لزم حصر التقليد في زمن الغيبة الكبرى في شخص واحد، أو أشخاص معدودة للعلم الإجمالي بوجود الخلاف بين الفقهاء في الأحكام الشرعية، و سيجيء انه في موارد الخلاف يجب تقليد الأعلم لدوران الأمر بين التعيين و التخيير، فيجب الفحص عن اعلم فقهاء الإمامية طول الغيبة إلى زماننا

(١) الرسائل / ١٥٨.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٢٠

.....

لأنحصار الحجية حسب الفرض في فتواه، و لا- يجوز تقليد غيره و مقتضاه حصر الفتوى في شخص واحد، أو أشخاص معدودة-
 لاختلاف الانظار في تعيين من هو الأعلم- و هذا ضروري البطلان من مذهب الإمامية.
 مضافا الى الإجماع المدعى في كلمات جماعة من الأكابر على عدم جواز تقليد الميت مع وجود المجتهد و سيجيء التعرض له مع
 وجود الخلاف من المحقق القمي و غيره فارتقب حتى حين.
 فتحصل مما ذكرنا عدم تمامية إمضاء بناء العقلاء على التقليد الابتدائي للميت بل ظهر لك مردوعية البناء.

الأمر الثاني إطلاقات الآيات و الاخبار الواردة في حجية فتوى الفقيه

و ذلك لأنها غير مقيدة بحالة الحيوة فمقتضى إطلاقها عدم الفرق في حجيتها، بين الحيوة و الممات فينتج تخير العامي في المراجعة،
 إلى الحي، أو الميت.
 و فيه أولا: كما سيجيء انها بين ما لا دلالة لها على أصل التقليد، و بين ما يدل على أصل التقليد و المراجعة إلى الفقيه فلا إطلاق لها
 حتى يصح التمسك به.
 و ثانيا: انه لو كانت بصدد بيان خصوصيات من يرجع إليه في الفتوى، لا إطلاق لها لأنه لا ينبغي الإشكال في دلالة آية النفر مثلا على
 تقدير الدلالة على لزوم الحذر عند إنذار المنذر و الفقيه، و آية السؤال على لزوم السؤال من أهل الذكر و دلالة الاخبار على الرجوع
 الى راوي الحديث، أو الناظر في الحلال و الحرام الى غير ذلك من العناوين الواردة.
 و الظاهر ان العناوين المأخوذة في لسان الأدلة ظاهرة في الفعلية لا الأعم منها و من انقضى عنها.
 فاذا مقتضاها: انه من كان متصفا فعلا بالإنذار أو الفقاها، أو العلم، أو رواية الحديث، الى غير ذلك، هو الذي يصح تقليده، و لا شك
 في ان الميت لا يتصف

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٢١

.....

فعلا بالإنذار أو رواية الحديث، أو غيرها، من العناوين، و انما كان منذرا أو كان راوي الحديث.
 و يؤيدك وضوحا، الأخبار الآمرة بالرجوع إلى أشخاص معينين كزرارة بن أعين و محمد بن مسلم و زكريا بن آدم، و أضرابهم حيث
 ان ظهورها، في إرادة الإرجاع إلى الحي منهم غير قابل للمناقشة، ضرورة انه لا معنى للإرجاع إلى الميت و الأمر بالسؤال أو الأخذ منه.

الأمر الثالث الاستصحاب

إشارة

و هو عمدة ما يمكن ان يعول عليه القائل بجواز تقليد الميت.
 و تقرير الاستصحاب من وجوه متقاربة المفاد.
 منها: ان فتوى المجتهد الفلاني كالعلامة مثلا في زمن حياته كان جائز التقليد لكل مكلف، عامي فبعد مماته يشك في بقاء الجواز
 فيستصحب.
 و منها: ان فتوى المجتهد الفلاني، كان نافذا زمن حياته فيستصحب بعد مماته.
 و منها: ان كل مكلف جاز له المراجعة إلى العلامة في حياته فيستصحب بعد مماته.
 و منها: انه كان رأى العلامة حجة على من لم يتمكن من الاجتهاد في حياته فيستصحب بعد مماته.

و منها: ان مؤدى رأى العلامة، و نظره، كان ثابتا فى زمن حياته فيشك فى ثبوته بعد مماته فيستصحب.
 و منها: انه جعل حكم مماثل - على تقدير صحة جعل المماثل - على طبق فتوى العلامة، فيستصحب بعد مماته.
 و منها: الاستصحاب التعليقى بأن يقال ان زيدا مثلا لو كان، فى زمن العلامة
 الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٢٢

.....

يجب عليه تقليده، و الان يشك فى ثبوت هذا التطبيق فيستصحب.
 الى غير ذلك من الوجوه، و فيما ذكرناه كفاية.

إشكالات لجريان الاستصحاب

إشارة

أورد على جريان الاستصحاب فى المقام بوجوه من الإشكال.
 الإشكال الأول: هو ان الحكم المستصحب، اما يكون مأخوذا بنحو القضية الخارجية - أى كل مكلف موجود فى زمان العلامة مثلا -
 أو بنحو القضية الحقيقية - أى كل مكلف عامى.
 و على كلا التقديرين لا يتم الاستصحاب، لأنه على الأول يكون أخص من المدعى، لان غاية ما تقتضيه، هى حجتيته بالنسبة الى من
 أدرك العلامة فى حياته إذا شك فيه، بعد مماته فلا يكاد يتم بالنسبة الى من لم يدركه فى زمن حياته.
 و على الثانى اما يجرى الاستصحاب بصورة التنجيز، أو بصورة التعليق.
 فعلى الأول فمن لم يدرك زمن العلامة، لم يتنجز الحكم عليه و لم يثبت الحكم فى حقه حتى يستصحب.
 و بعبارة أخرى ثبوت الحكم، على نحو القضية الحقيقية التنجيزية، إنما ينفع لكل مكلف عامى صار مصداقا للحكم، و اما من لم
 يدرك زمن العلامة مثلا فاصل الحكم و الجواز بالنسبة إليه مشكوك فيه، فلم تكن هناك قضية متيقنة، حتى تستصحب.
 و اما على الثانى - أى اجراء القضية الحقيقية، بصورة التعليق - فقد قرر فى محله: انه لا يجرى الاستصحاب التعليقى فى مثل هذه
 التعليقات غير الشرعية، نعم يجرى فى التعليقات التى أخذت فى لسان الشرع، كما إذا ورد: العصير إذا نش و غلا، ينجس، و واضح ان
 ما نحن فيه، من القسم الأول.
 فحاصل الاشكال انه لا يكاد يجرى الاستصحابات بالنسبة الى غير مدركى زمن العلامة - سواء أخذت المستصحب بنحو الخارجية، أو
 الحقيقة - ضرورة انه على

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٢٣

.....

تقدير الأول، لم يكن لنا قضية متيقنة، لأن المتيقن، هو ثبوته للأفراد الموجودين فى زمن العلامة فالحكم على الأفراد الحادثين بعد
 موت العلامة مشكوك فيهم.

و كذا ان أخذت بنحو القضية الحقيقية بصورة التنجيز، لأنه لم يكن لنا قضية متيقنة، فإن المعلوم هو ثبوت الحكم لكل مكلف كان فى
 زمن العلامة. و ان أخذت الحقيقية بصورة التعليق فلما ذكرنا فى محله، من عدم حجية الاستصحاب التعليقى إلا فى التعليق الذى أخذ
 فى لسان الدليل، و واضح انه لم يؤخذ ما نحن فيه فى لسان الدليل.

و فيه انه: كما أفاده أستاذنا العلامة الخميني دام ظله ان كلا من القضية الحقيقية، و الخارجية قضية بتيه معتبرة في العلوم، و الحكم فيهما معلق على العنوان فما يترأى من بعضهم ان الحقيقية قضية تعليقية عبارة- عن كلما كان موجودا فهو كذا- فإنما هو للتقريب الى الفهم لو لم نقل بأن القائل به لم يعرف حقيقة الأمر.

فالحكم في القضيتين معلق على العنوان لا- على الأفراد مثلا- قولنا كل نار حارة علق الحكم على عنوان النار لا على أفرادها، نعم عند عدم وجود فرد منه في الخارج، لم يصدق هناك عنوان النار، فاذا وجد فرد منه ينطبق عليه العنوان.

و لأجل تعلق الحكم فيهما على العنوان لم يكذب من قال كل ثلج حار الا كذبا واحدا و اخبارا واحدا لكنه عن أمور متعددة، و الا يلزم ان يكون إخبارات كاذبة بعدد الثلوج.

و معنى انحلال القضية إلى القضايا، هو انه جعل الحكم على عنوان له أفراد كثيرة ينطبق عليه العنوان.

فاذا لا فرق بين القضيتين إلا في ان القيود المأخوذة في الخارجية بحيث لا ينطبق الأعلى الخارج، و في الحقيقية بحيث لا ينحصر في ذلك، و مجرد كثرة القيود للعنوان لا يصيرها جزئيا و ان بلغ من الكثرة ما بلغ.

و بالجملة عالم المفهوم غير عالم الخارج فقد يكون الشيء بلحاظ المفهوم قابلاً

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٢٤

.....

للصدق على الكثيرين، و اما بحسب الخارج فمنحصر في فرد، و لذا لا يكفي إثبات واجب الوجود لإثبات توحيدة تعالى بل لا بد من اقامه دليل آخر لو حده الواجب تعالى كما قرر في محله.

فالحكم فيهما، جعل واحد، لعنوان واحد، لا جعلات كثيرة بعدد آحاد المكلفين نعم الجعل الواحد يكون حجة بحكم العقل و العقلاء لكل من كان مصداقا للعنوان ففي قوله تعالى لِّلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا «١» جعل وجوب الحج على عنوان واحد، و هو من استطاع اليه سبيلا، و لكنه حجة على كل مكلف مستطيع.

فعلى هذا لو علمنا ان الحج كان واجبا على كل من استطاع اليه سبيلا و لكن شككنا في بقائه من أجل احتمال طرو النسخ مثلا فلا إشكال في جريان استصحاب الحكم المعلق على العنوان لنفس ذلك العنوان فيصير بحكم الاستصحاب حجة على كل من كان مصداقه. و لذا لم يستشكل أحد في استصحاب عدم النسخ، مع ورود هذا الاشكال بعينه عليه، بل على جميع الاستصحابات الحكمية.

و السر فيه ما ذكرنا من ان الحكم على العنوان حجة على المعنونات، فاستصحاب وجوب الحج على عنوان المستطيع جار بلا اشكال، كاستصحاب جواز رجوع كل مقلد الى المجتهد الفلاني «٢».

الإشكال الثاني: و هو عمدة الإشكال في جريان الاستصحاب و هو عدم بقاء الموضوع في القضية المشكوكة، أو عدم إحرازه و قد أشار إليه المحقق الخراساني (قدس سره) و حاصله بتقرير منا.

انه لا بد في الاستصحاب من بقاء الموضوع في ظرف الشك عرفا و اتحاد

(١) آل عمران: ٩٧/٣.

(٢) الدرر الملتقاط / مخطوط.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٢٥

.....

القضية المتيقنة و المشكوكه، كذلك و موضوع القضية، هو رأى المجتهد، و فتواه، و هو أمر قائم بنفس الحى، و بالموت يعدم الموضوع عرفا لأنهم لا يرون للميت رأيا، و لا إدراكا و لا يتصف الميت بالعلم، و الظن، و يرون ان حشره فى المعاد من باب اعاده المعدوم و ان لم يكن كذلك حقيقة لبقاء النفوس مع ملكاتها بالموت، و الموت حقيقة انتقال من نشأه الى نشأه اخرى، و المعاد جمع الأجزاء المتفرقة لا اعاده المعدوم.

فما هو المعتبر فى الاستصحاب، و هو وجود الموضوع بنظر العرف منتف، و بقاء الموضوع حقيقة لم يكن موضوعا للاستصحاب. و ان أبيت عن ذلك فلا أقل من الشك فى بقاء الموضوع، و معه أيضا لا مجال للاستصحاب لأن إحراز الموضوع شرط فى جريانه و لا إشكال فى ان مدار الفتوى هو الظن الاجتهادى، و لا إشكال فى عدم إحراز الموضوع لو لم نقل بعدم بقاءه.

و استشهد (قدس سره) لعدم الجواز فيما إذا زال بجنون، و هرم، أو مرض، أو تبدل رأى اه «1». أقول: و قد أتعب المحقق الأصفهاني (قدس سره) نفسه فى التعليقه و اثبت التجرد للنفس، و بقاء رأى له الى غير ذلك من المطالب و لكن لم يأت (قدس سره) بما يدل على بقاء الموضوع عرفا و هو محط البحث و النظر و الا فاستاده المحقق الخراساني (قدس سره) أيضا يقول ببقاء النفوس الناطقه حقيقة.

الجواب الحقيق عن الاشكال

و التحقيق فى الجواب ما أفاده أستاذنا المحقق الخمينى دام ظله و حاصله: ان المدرك الوحيد، و الأصل القويم فى التقليد، و فى رجوع الجاهل الى العالم بناء العقلاء فى رجوع الجاهل بكل صنعته أو حرفه إلى العالم بها و اما غير بناء العقلاء فغير تمام لقصور الآيات دلالة، و قصور الروايات بعضها سندا و بعضها دلالة، و ثالثه سندا و دلالة، و ما يكون منها تماما من حيث السند، و الدلالة يكون إرشادا

(1) كفاية الأصول ج 2 / 241.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج 1، ص: 226

.....

الى ما عليه العقلاء، و عدم كاشفيه الإجماع، فى مثل هذه المسئلة عن حجة معتبرة، و من الواضح ان المجتهد بل كل عالم بصنعه أو حرفه إذا ظن بحكم، أو اعتقد بأمر فهناك أمران:

1- ظن، و إدراك قائم بنفسه كقيام سائر الأعراض بالنفس كالعفة، و الشجاعة و العدالة، و غيرها.

2- كاشفيته، و اماريته للواقع.

و ظاهر ان رجوع العقلاء الى حذاق الفن ليس لأجل ان رأى و الإدراك صفة قائمة بنفس الخبير، بل لأجل كاشفيته عن الواقع، و هى غير متقومة بالحيوة بقاء، و لذا تريهم يتبعون آراء خبراء الفن بعد موتهم أيضا، و لا يرون كاشفيته مقصورة بحياتهم.

و بالجملة الوجود الحدوثى للفتوى بنحو الجزم، يكون طريقا الى الواقع و لا ينسلخ ذلك عنه حتى عند تطرق الهرم، و الجنون و نحوهما، ما لم يتجدد رأى، أو التريديد فهم لا يرون للحيوة أية دخالة فى بقاء رأى، فلو شك فإنما هو بلحاظ اعتبار الشرع للحيوة تعبدا لمصالح يراها كاعتباره العدالة، و سائر الأوصاف فى المفتى فالشك حينئذ لم يرجع الى بقاء الموضوع.

فاذا نقول ان قواعد العلامة (قدس سره) مثلا كان يجوز العمل به فى حياته، و بعد مماته حيث يحتمل اعتبار الحيوة شرعا فيستصحب، فعلى هذا يكون الموضوع فى القضية المتيقنة و المشكوكه واحدا «1».

و بعبارة أخرى كما أفيد:

«ان رأى و ان انعدم بالموت بنظر العرف الا انه يكفى في استمرار الحجية له حدوثه آنا ما بحيث يكون رأى المجتهد الحى حجة على المكلفين إلى الأبد، و ان مات المجتهد نظير، حرمة الاقتداء بالمحدود فان وقوع الحد عليه فى زمان يكفى فى

(١) الدرر الملتقاط فيما يتعلق بالتقليد و الاجتهاد مخطوط.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٢٧

.....

عدم جواز الصلاة خلفه ما دام حيا.

هذا حال حجية الآراء عند العقلاء، و من الجائز ان يكون حجية رأى شرعا فى باب الأحكام الشرعية كذلك، فاذا علم بحجية رأى المجتهد، حال حياته، و شك فى بقائها الى ما بعد الموت، أمكن استصحابها، لأنه يكفى فى جريان الاستصحاب مجرد اتحاد الموضوع فى القضية المتيقنة، و المشكوكه، و لو لم يكن ذات الموضوع باقية الى زمان الشك فلا يلزم بقاء رأى إلى زمان العمل به فيكون حال رأى من هذه الجهة حال الرواية، فإنها حجة و لو بعد موت الراوى» (١).

فتحصل ان استصحاب جواز العمل على طبق رأى المجتهد و فتواه بمعنى حاصل المصدر، و على طبق كتابه الكاشفين عن الحكم الواقعى، أو الوظيفة الظاهرية مما لا مانع منه، هذا بخلاف غير الحيوة من الجنون و غيره من الحالات، لان المتصف بها لا يلىق - و لو باعتبار فتواه السابقة- زعامة المسلمين لسقوط رأيه عن الانظار بطرو الجنون و نحوه، لا لأجل زوال رأيه.

الاشكال الثالث: و هو إشكال قوى تعرضه سماحة العلامة الخمينى دام ظله فى مجلس الدرس و تصدى لدفعه مفصلا، نشير إليهما هنا إجمالاً، و التفصيل يطلب من غير المقام.

اما الإشكال فحاصله: ان المستصحب لا بد و ان يكون حكماً شرعياً، أو موضوعاً ذا حكم شرعى، و ما نحن فيه لم يكن كذلك لأنه بعد قيام فتوى الفقيه الحى بأمر، لا تخلو اما ان يستصحب أماريتها، أو حجيتها العقلائية، أو حجيتها الشرعية، أو مؤدى الفتوى - اى الحكم الواقعى الذى يكون مؤدى الفتوى، أو الحكم المجعول على مؤدى الامارة - نظير جعل الطهارة الظاهرية على عنوان المشكوك فيه.

و لا يصح استصحاب شىء منها.

(١) الدروس ج ١ / ٤٦.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٢٨

.....

اما الأمارية فذكرنا انها لا تزول بالموت، و كذا الحجية العقلائية لعدم الشك فى حجيتها عند العقلاء، لان رأى المجتهد عندهم نظير آراء سائر الخبراء اماره يحتجون بها، حالتى حياته، و بعد مماته، من غير نكير.

مضافاً الى ان الأمارية، أو الحجية لم تكن حكماً شرعياً، و لا موضوعاً، لأى أثر شرعى.

و استصحاب الحجية الشرعية، لا- أساس له لأن الحجية من الأمور الانتزاعية التى لا تنالها يد الجعل، و انما ينتزع من تجويز الشارع العمل بخبر الواحد، مثلاً، فاذا لم تكن الحجية مجعولة شرعا فما ظنك باستصحابه.

و اما جواز العمل برأيه، أو وجوبه فلا يستفاد من أدلة الاعتبار أكثر من إمضاء ما عليه، بناء العقلاء.

و ما جعل الشارع جواز العمل، أو وجوبه بعنوان الحكم التأسيسي فلم يساعده الاعتبار.

و اما استصحاب الحكم الواقعي فلا شك في بقاءه في المقام لأنه ان كان محققا فلا شك في بقاءه في الحال أيضا لأن الشك في بقاء الحكم انما هو في صورة احتمال النسخ، أو احتمال شرط غير موجود كحضور المعصوم عليه السلام في وجوب صلاة الجمعة، أو حدوث مانع غير موجود، و واضح ان الشك فيما نحن فيه، لم يكن في شيء منها، بل الشك في حجية فتوى الفقيه بعد موته.

و بالجملة لم يكن الشك في بقاء الحكم الواقعي و عدمه، و انما الشك في حجية فتوى الفقيه الميت.

و بهذا يظهر حال استصحاب مؤدى الامارة بعد الشك في بقاءه.

و اما استصحاب جعل المؤدى على طبق الامارة فغير تمام في نفسه، لعدم الدليل على ذلك، بل ظاهر الأدلة على خلافه، لان الظاهر منها إمضاء ما عليه العقلاء و المرتكز لديهم انما هو أمارية رأى كل خبر للواقع، من دون جعل و تأسيس.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٢٩

.....

فظهر انه ليس المستصحب في المقام حكما شرعيا و لا موضوعا لذى حكم شرعي، و غاية ما في الباب هنا حجية رأى الخبير للجاهل، و هو موضوع لحكم عقلي أعني تنجيز الواقع على المكلف بعد عدم رفع الشارع إياه هذا.

و اما جواب الاشكال: فيمكن جريان الاستصحاب بنحو يظهر لك ذلك بعد ذكر مقدمه حاصلها:

ان الاحتجاج بالأوامر و النواهي عند العقلاء بلحاظ كاشفيتها عن ارادة جديده أو كراهية كذلك في موردها، و لذا لو علم في مورد عدم جد المولى لا يجب اتباع امره، و لا يحرم عليه مخالفة نهيه، و كذا لو علم جد المولى في مورد و لم يكن هناك أمر منه يجب اتباعه، كما إذا رأى العبد غرق محبوب المولى، و لم يطلع عليه المولى لنوم، أو غيبه، أو نحوهما يجب إنقاذه، و الا يعد مذموما عنده بل عاصيا.

فالملاك كل الملاك ارادة المولى و كراهته، و هما حقيقتا البعث، و الزجر و روحهما و هما الملاك في الإطاعة و العصيان ففي كل مورد احرزنا- سواء كان بإنشاء البعث، أو الزجر، أو بالقطع، أو بالملازمة- فيجب اتباعه.

و لذا قلنا ان الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده، كما ان الأمر بالشىء يقتضى الأمر بمقدمته، لا بمعنى كشفه عن إنشاء حكم شرعي على ضده، أو مقدمته، بل بكشفه عن روح الحكم، و واقعه، و هو الإرادة، أو الكراهة.

فعلى هذا بعد قيام الامارة، كفتوى الفقيه، على وجوب أمر يصح استكشاف روح الحكم، وجد المولى، فاذا شك في اعتبار الحيوة فيستصحب روح الحكم «١» فظهر انه لا- يلزم ان يكون المستصحب موضوعا للحكم الشرعي، أو حكما إنشائيا شرعيا، بل أعم منه و من حقيقة الحكم و روحه.

فاذا ارتكاز العقلاء على العمل بأراء خبراءهم، و من سكوت الشارع و عدم

(١) الدرر الملتقاط مخطوط.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٣٠

.....

ردعه يستكشف رضاه به- أعني حقيقة الرضا و روحه- لا إنشاء الرضا منه، فعند فتوى الفقيه بوجوب شىء يستكشف ارادة الشارع، و

هي روح الحكم و حقيقته، فاذا شك في اعتبار الحيوة فيستصحب روح الحكم.
فتحصل مما ذكرنا انه إذا شك في اعتبار الحيوة في حجية فتوى الفقيه فيصح جريان الاستصحاب في حد نفسه.
فاذا تمهد لك ما ذكرنا فحان عطف النظر الى ما استدل به للقول الأخر- و هو عدم جواز تقليد الميت ابتداء- فان تم فيها و الا فيصح
القول بجواز تقليد الميت ابتداء
فنقول:

المورد الثاني فيما استدل به لعدم جواز تقليد الميت ابتداء

إشارة

منها: الإجماع، و قد حكى عن جملة من الأعظم دعوى الإجماع على عدم جواز تقليد الميت، و ان ذلك مما امتازت به الإمامية عن
أهل الخلاف، و قد تقدم في صدر هذه المسئلة سر بنائهم على أتباع أربعة من علمائهم.
و إليك نص بعض عبارهم.

فمن المحقق الثاني في شرح الألفية: قال لا يجوز الأخذ عن الميت مع وجود المجتهد الحي بلا خلاف بين علماء الإمامية.
و عن الشهيد الثاني في المسالك انه قد صرح الأصحاب في كتبهم المختصرة، و المطولة، و في غيرهما باشتراط حياة المجتهد في
جواز العمل بقوله، و لم يتحقق إلى الان خلاف ممن يعتد بقوله من أصحابنا.
و قال بمثل ذلك في منية المرید، و قال في محكى الرسالة المنسوبة إليه:
«نحن بعد التبع الصادق فيما وصل إلينا من كلامهم ما علمنا من أصحابنا السابقين، و علمائنا الصالحين مخالفا في ذلك، فإنهم قد
ذكروا في كتبهم الأصولية و الفقهية قاطعين فيه بما ذكرنا: من انه لا يجوز تقليد الميت، و ان قوله يبطل بموته من غير
الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج 1، ص: 231

.....

نقل خلاف أجده فيه» (1).

و عن ولده في المعالم نسبتبه الى ظاهر الأصحاب ثم قال: و العمل بفتاوى الموتى مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من
الرجوع الى فتوى الميت مع وجود الحي.
و عن الوحيد البهبهاني في الفوائد: ان الفقهاء أجمعوا على ان الفقيه لو مات لا يكون قوله حجة، و نحوه محكى عن النراقي في
المناهج.

و قال الشيخ في الرسالة: «و في رسالة ابن ابى جمهور الأحسائي ما يظهر منه دعوى إجماع الإمامية على انه لا قول للميت، و في كلام
بعض مشايخنا المعاصرين دعوى تحقق الإجماع على ذلك الى غير ذلك مما لعله يطلع عليه المتتبع، و قد بلغ اشتها هذا القول الى
ان شاع بين العوام ان قول الميت كالميت، و هذه الاتفاقات المنقولة كافية في المطلب، بعد اعتضادها بالشهرة العظيمة بين الأصحاب
حتى ان الشهيد (قدس سره) أنكر من ادعى وجود القائل به فقال: ان بيد أهل العصر فتوى مدونة على حواشى كتبهم ينسبوننها الى
بعض المتأخرين يقتضى جواز ذلك، ثم أخذ في تزييف ذلك بعد القدح فيها بمخالفتها لفتوى المعروفين من أرباب الكتب و
التصانيف من الإمامية إلى آخر ما ذكره» فلاحظ (2).

و قال في موضع آخر منها.

حكى بعض المعاصرين عن شيخه الاحسانى: إجماع الإمامية على انه لا قول للميت، و اشتهر بين الخواص، و العوام: ان قول الميت كالميت «٣».

(١) حكى انه فرغ من تأليف الرسالة ١٥ شوال ٩٤٩ و هى مخطوطة الى اليوم.

(٢) رسالة التقليد / ٦١.

(٣) رسالة التقليد / ٦٦.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٣٢

عدم قدح مخالفة المحقق القمى و صاحب الحدائق بل الأخباريين فى تحقق الإجماع

و قد حكى والدنا العلامة (قدس سره) فى الرسالة عن أستاذه المحقق النائينى (قدس سره) انه ادعى إطباق طائفة الأصوليين قديما و حديثا على عدم الجواز الا- ما يظهر من المحقق القمى و صاحب الحدائق من الميل الى الجواز و خلافهما لا- يقدر فى الإجماع الحدسى كما هو مسلك التحقيق «١».

قلت: بل خلاف الأخباريين غير قادح أيضا فى تسالم الأصحاب على عدم مشروعية تقليد الميت ابتداء و ذلك.

اما عدم قدح مخالفة المحقق القمى فلأنه (قدس سره) بعد ان رأى اختصاص الخطابات بمن قصد إفهامه ذهب الى انسداد بابى العلم و العلمى فى الأحكام، و رأى ان الامتثال الجزمى و الاحتياط متعذر على المكلفين، و اعتقد ان العقل يتنزل عند ذلك الى امتثال الأحكام ظنا، لأنه المقدور فى حقهم، و لا يرى العقل اى فرق بين العمل بالظن الحاصل من فتوى الحى أو الميت.

و لا يخفى فساد مبنى و بناء يطلب تفصيله من مبحث الانسداد و لكن إجمال فساد المبنى: هو انه تقرر فى محله حجية الظواهر بالنسبة الى غير من قصد إفهامه أيضا لو قلنا بان المشافهين مخصوصون بالافهام.

و اما إجمال فساد البناء فلان غاية ما تقتضيه انسداد بابى العلم و العلمى هو اعتبار الظن على خصوص المجتهد من اى طريق حصل لأنه الحاصل لديه من الأدلة و اما العامى فلا، لعدم حصول الظن بالحكم الواقعى بمجرد فتوى الميت مع ما يرى من مخالفة الأحياء معه بل الأموات معه فى المسئلة خصوصا إذا كان فى الأحياء من هو اعلم منه.

(١) رسالة التقليد / ٦٤، و من أراد أكثر مما ذكرنا فليراجع تقارير شيخنا العلامة الأنصارى قدس.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٣٣

.....

و لو حصل له الظن فلا دليل على حجيته إلا إذا قامت مقدمات الانسداد فى حقه أيضا.

و بالجملة الاختلاف فى الفتوى بين العلماء مما لا يخفى على أحد و معه لا تحصل للعامى اى ظن بان ما افتي به الميت مطابق للواقع، و لو حصل لا يكون حجة فى حقه.

فالصحيح بناء على الانسداد هو القول بأن العامى يجب عليه العمل على فتوى المشهور فى المسئلة لأنه الذى يفيد الظن فى حقه لا

العمل بفتوى الميت فتدبر.

و اما عدم قرح مخالفة الأخباريين فلان خلافهم انما هو لزعمهم الفاسد من إنكار مشروعية التقليد بالكلية، و ان رجوع العامى إلى الفقيه انما هو من باب الرجوع الى رواة الحديث، و ان الجائر من الفتوى لا يفارق النقل بالمعنى.

كلام من السيد الجزائري لعدم اشتراط الحيوة و دفعها

و قد حكى عن السيد الجزائري (ره) في مقام الاستدلال على عدم اشتراط الحيوة في منيع الحيوة: «ان كتب الفقه شرح لكتب الحديث و من فوائدها تقريب معانى الاخبار الى إفهام الناس، لأن فيها العام و الخاص و المجمل و المبين الى غير ذلك، و ليس كل أحد يقدر على بيان هذه الأمور من مفادها، فالمجتهدون بذلوا جهدهم في بيان ما يحتاج الى البيان و ترتيبه على أحسن النظام، و الاختلاف مستند الى اختلاف الاخبار، أو فهم معانيها من الألفاظ المحتملة حتى لو نقلت تلك الاخبار لكانت موجبة للاختلاف، كما ترى الاختلاف الوارد بين المحدثين مع ان عملهم مقصور على الاخبار المنقولة. و بالجملة فلا فرق بين التصنيف في الفقه و التأليف في الحديث» (١).

فإذا الأخباريون يرون ان المفتى ينقل الرواية بالمعنى لا انه يفتى حقيقة حسب

(١) تقريرات شيخنا الأعظم الأنصارى (قدس سره).

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٣٤

.....

رأيه، و واضح ان حجية الرواية، و جواز العمل بها لا يتوقفان على حياة الراوى بوجه فيصح الاحتجاج بها و يجوز العمل بها حيا كان المحدث أو ميتا.

و بالجملة التعبد برأى الفقيه بلحاظ كونه عالما بالأخبار ناظرا فيها و قد جمع متعارضاتها و خصص عموماتها و قيد مطلقاتها، و واضح انه لا يعتبر في الراوى شىء منها و قد ورد ان رب حامل فقه و ليس بفقيه، و كأنه قد خفى على السيد الجزائري (ره) مخالفة طريقة المجتهدين لطريقة الأخباريين مع ان مخالفتها كالنار على المنار.

و الحاصل ان الرجوع الى الفقيه من باب رجوع الجاهل الى العالم و الخير لا من باب رجوع العامى إلى راوى الحديث.

هذا أولا و ثانيا: لو سلم كون الرجوع الى المجتهد من باب الرجوع الى راوى الحديث لا يصح ما بنوا عليه من جواز تقليد الميت لأنه بعد وجود الخلاف بين الفقهاء، أحيائهم، و أمواتهم يكون وزان فتواهم وزان الأخبار المتعارضة فلا بد من الأخذ بذى المزية من الفتاوى، و على فرض التكافؤ، فمقتضى الأصل الاولى كما قرر في محله التساوت إلا اذا قام الدليل على التخيير، فالقول بجواز تقليد الميت مطلقا غير وجيه.

نعم ان لم يكن ترجيح فى الأخذ بفتوى الأحياء و كان الميت مساويا للحى و قلنا بشمول أدلة التخيير لمثل المقام يجوز تقليد الميت، و لكن دون إثباته خرط القتاد.

فتلخص مما ذكرنا: ان مخالفة المحقق القمى و الأخباريين ليست مخالفة فيما هو محل الكلام بل مبتنية على أساس غير وثيق، و لا نعلم ان محقق القمى (قدس سره) لو كان بانيا على الانفتاح، و كذا الأخباريين لو كانوا بانين على ان الرجوع الى المجتهد من باب الى الرجوع الى الخبير، و أهل الاطلاع، كانوا يجوزون تقليد الميت، فدعوى الإجماع ممن عرفت قريب جدا.

و ان أبيت عما ذكرنا، و رأيت ان المحقق القمي، و الأخباريين مخالفون في المسئلة فنقول كما أشير، لا يضر خلافهم على مسلك المتأخرين في حجية الإجماع

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٣٥

.....

و هو الحدس بوجود حجة معتبرة في البين هذا.

تقرير لكشف الإجماع عن حجة معتبرة

لنكرودي، سيد محمد حسن مرتضوي، الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ٢ جلد، مؤسسه انصاريان، قم - ايران، اول، ١٤١٢ هـ ق

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد؛ ج ١، ص: ٢٣٥

فيقع الكلام بعد في حجية الإجماع فقال شيخنا العلامة الأنصاري (قدس سره): «انه بعد التبع و اعتراف بعض الأعظم بأنه بعد الفحص الأكيد، لم نطلع على الخلاف بين الأصحاب المجتهدين في الأوائل و الأواسط يفيد القطع بوجود دليل عند القدماء متفق عليه بينهم في الحجية و لا- أقل من الأصل السالم عن معارضة ما توهم دليلا على الجواز، من الآيات، و الاخبار، و ذلك فان عثورهم على تلك الاخبار، و الآيات التي نلواها عليك مع عدم اعتدادهم بشأنها و مصيرهم الى ما تقتضيه الأصول و الضوابط، من المنع مما يقتصر بعدم انقطاع حكم الأصل فتطرق الوهن في دلالتها على جواز تقليد الميت بعد فرض دلالتها على أصل التقليد» «١».

و ان شئت قلت ان بناء العقلاء في الرجوع الى الخبراء، منهم المجتهدون و ان كان على عدم اعتبار الحيوة فيهم، و مع ذلك ترى إجماع الفرقة على اعتبار الحيوة في مرجع الفتوى مع ما هم عليه من التقوى، و التورع في الدين و عدم افتنائهم بغير العلم، و ذلك يكشف عن حجة معتبرة لديهم.

الإشكال في كاشفة الإجماع و توجيهه

و لكن مع ذلك كله يشكل الاستدلال بالإجماع في هذه المسئلة و لا يكون كاشفا تعديدا عن قول المعصوم في عرض سائر الوجوه، لاحتمال ان يكون ذلك منهم لبعض الأدلة الاعتبارية و اللفظية، أو ان ذلك مقتضى الأصل، فلا يكون الإجماع دليلا في المسئلة في عرض سائر الأدلة فلا بد من ملاحظتها فتدبر.

الا ان يقال ان عدم جواز تقليد الميت عدّ من خصائص الإمامية قبال ما عليه العامة من تقليدهم اشخاص معينين من الأموات، بل ربما ادعى انه من ضروريات المذهب و بديهياته مع تطرق الإشكال في سائر أدلة اعتبار الحيوة حتى الأصل منها

(١) تقريرات شيخنا العلامة الأنصاري (قدس سره).

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٣٦

.....

كما سنشير اليه، فلا يبعد دعوى اعتبار هذا الإجماع من بين الإجماعات و استكشافه قطعا عن حجة معتبرة متفق عليها بين القدماء فتدبر و اغتتم.

بيان ظواهر الآيات و الاخبار على اعتبار الحيوة في مرجع الفتوى

و مما يستدل لعدم جواز تقليد الميت ابتداء ظواهر الأدلة الدالة على حجية فتوى الفقيه، فإنها واضحة الدلالة على اعتبار الحيوة في جواز الرجوع اليه.

و ذلك لظهور قوله تعالى وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذْ رَجَعُوا إِلَيْهِمْ «١» لو تمت دلالة على حجية فتوى الفقيه في إرادة إنذار المنذر الحي، إذ لا معنى لإنذار الميت بوجه و كذا قوله تعالى فَسَيَلُؤْا أَهْلَ الذُّكْرِ «٢» ظاهر في كون المسئول متصفا بهذا الوصف فعلا خصوصا بعد إيجاب السؤال، فإنه، و ان لم يكن للسؤال مدخلية في حجية قول أهل الذكر و نظره، الا ان المفروض في الآية إمكان الرجوع اليه و السؤال عنه، و واضح ان الميت لا يطلق عليه أهل الذكر بوجه.

و كذا الأخبار الواردة في بيان مشروعية أصل التقليد منطوقا، و مفهوما: مثل ما دل على أتباع الفقهاء، و ما دل على ان للعوام تقليد الفقهاء العلماء، و ما دل على المنع عن الإفتاء بغير العلم المستلزم لجواز الفتوى بالعلم، و ما دل على إظهار الإمام عليه السلام حبه لان يرى في أصحابه من يفتى بالحرام، و الحلال، و ما دل على الإرجاع إلى أشخاص معينين الى غير ذلك، فأن الظاهر منها خصوصا ما دل على الأمر بالإرجاع إلى أشخاص معينين، هو إرادة الأحياء منهم ضرورة انه لا معنى للإرجاع إلى الأموات. و بالجملة و جوب الحذر في آية النفر مترتب على الانذار و لا إنذار من الميت و المسئول في آية السؤال هو أهل الذكر و لا يصدق هذا العنوان على الميت، كما لا يعقل سؤاله.

(١) التوبة: ١٢٢ / ٩.

(٢) الأنبياء: ٧ / ٢١ - النحل: ٤٣ / ١٦.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٣٧

.....

و كذا قوله عليه السلام: من كان صائنا لنفسه حافظا لدينه مطيعا لأمر مولاه إلتخ لأن الميت غير متصف بما ذكر في الخبر، فان لفظه كان ظاهرة في الاتصاف بالأوصاف فعلا لا الاتصاف بها في الأزمنة السابقة.

و قوله (جعلني الله من كل مكروه فداه) في التوقيع المبارك و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فإنهم حجتي عليكم و انا حجة الله، بناء على ان يكون المراد بالحوادث الواقعة المسائل الفرعية التي لم يكن حكمها معلوما عموما أو خصوصا فيما روى عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، و تسمية الشبهات الحكمية بالحوادث الواقعة بلحاظ عدم معلومية حكمها فكأنها حادثه حدثت فتأمل، فإنه يدل على الرجوع الى رواة أحاديثهم لا الى رواياتهم عنهم عليهم السلام و واضح ان الميت لا يكون راويا للحديث فعلا.

و قوله عليه السلام لأبان: اجلس في مسجد المدينة و أفت الناس فإنه يدل دلالة واضحة على ان يكون في شيعته فقهاء احياء مثل ابان للإفتاء بين الناس.

و قوله عليه السلام: انظروا الى رجل منكم روى حديثنا و نظر في حلالنا و حرامنا.

و قوله عليه السلام: اصمدا على كل مسن في حننا.

الى غير ذلك من الاخبار فإنها ظاهرة في اعتبار الحيوة فيهم لان الميت و العظام الرميم، لا يصدق عليه راوى الحديث و الناظر في الحلال و الحرام، و المسن في جهنم، و كثير القدم في أمرهم.

فتحصل ان المستفاد من الآيات، و الاخبار، هو جواز الرجوع الى نفس الفقيه، و العالم لا- الى فتواه حتى يتوهم حجيتها بعد مماته أيضا، و واضح انه لا يكفي في تحقق عنوان الفقيه، أو العالم، سابقا في جواز الرجوع اليه فعلا.

بخلاف الرجوع الى الروايات لان الظاهر من قوله عليه السلام لا عذر لأحد من مواليها في التشكيك فيما يرويه ثقاتنا «١» و غيره هو ان المرجع نفس الرواية لا الراوى

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح ٤١.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٣٨

.....

فالرواية حجة، و لو بعد موت الراوى فتدبر.

و بما ذكرنا من ظواهر الأدلة يرفع اليد عن بناء العقلاء المستدل به لجواز تقليد من يرجع إليه في الأحكام، مطلقا حيا كان أو ميتا بالنسبة إلى الرجوع الابتدائي و ربما يناقش فيما ذكرنا: بأن غاية ما يستفاد من الآيات و الاخبار، هي ظهورها في اشتراط الحيوة فيمن يرجع اليه، و هي غير قابلة للإنكار، الا انها ليست بذات مفهوم حتى لتدلنا على حصر الحجية في فتوى الحي ممن يرجع اليه، و عدم حجية فتوى أمواتهم، و معه يمكن ان تكون فتوى الميت حجة كفتوى الحي، غاية الأمر ان الأدلة المتقدمة غير دالة على الجواز لا انها تدل على عدم الجواز، و بينهما بون بعيد و بالجملة الأدلة ساكتة عن حجية فتوى غير الحي لا انها نافية لها فيصح الاستدلال لتقليد الميت ببناء العقلاء.

و لكن عرفت منا: انه لم يقم اى دليل من آية، أو رواية، أو عقل على اعتبار بناء العقلاء بما هو بناء ما لم يحرز رضی الشارع به، و المفروض عدم إحراز رضی الشارع به على بنائهم في التقليد الابتدائي فلا يتم الاستدلال بمجرد بناء العقلاء.

أضف الى ذلك ظهور بعض ما ذكرنا في حصر الحجية في المتصف، بالأوصاف المأخوذة فيها، كقوله عليه السلام من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مطيعا لأمر مولاه فللعوام ان يقلدوه.

بل لعل دعوى استفادة حصر الحجية من مجموع الأدلة المتقدمة في المتصف بها في الرجوع الابتدائي غير مجازفة فتدبر.

وجه آخر لاعتبار الحيوة في مرجع الفتوى

و مما: يستدل لعدم جواز تقليد الميت: انه لو لم يتم الإجماع على اعتبار الحيوة في مرجع الفتوى، و لم يتم ظواهر الأدلة على اعتبار الحيوة فيه، و لكن لا- ينبغى الإشكال في إيجاب الشك في اعتبار قول الميت في محيط الشرع، في مذهب الإمامية، و قد تقرر في محله، انه لو دار الأمر بين التعيين و التخيير، خصوصا في الطريق، فالعقل في مقام

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٣٩

.....

تفريغ الذمة، يحكم بالأخذ بما يحتمل تعينه.
و بالجملة لو كان هناك طريقان أحدهما موصل قطعاً، و الآخر احتمالاً، و دار الأمر بين الأخذ بأحدهما فالعقل يحكم بسلوك ما هو المقطوع منهما.

و يؤيد ما ذكرنا: ما يقال ان تقليد الأحياء رمز حياة المذهب و تحركه في جميع شئونه كما لا يخفى.
و قد يظهر من بعضهم ان عدم جواز تقليد الميت بلحاظ ان كثيراً ما يكون الأحياء اعلم من الأموات لتلاحق الأفكار جيلاً بعد جيل.
و لكن فيه انه: كما ترى، ضرورة ان كثيراً ما يكون الأحياء عيال على أفكار السلف و رهين أفكارهم كما هو واضح لمن تدبر.
نعم ربما يكون الخلف ذات قوة، و ذكاء، و دراية لا يكون في السلف.
مضافاً الى ان في لزوم تقليد الأعم على إطلاقه كلام سيجيء.
فهذا الوجه مضافاً الى انه أخص من المدعى لا- يلائم توجيه لزوم تقليد الأحياء هذا كله في الموقف الأول و هو اعتبار الحيوة في مرجع الفتوى ابتداءً و قد عرفت عدم جواز تقليد الميت ابتداءً اما.

الموقف الثاني في اشتراط الحيوة في مرجع الفتوى بقاء و عدمه. الأقوال العشرة في البقاء على تقليد الميت

إشارة

اختلفوا في اعتبار الحيوة في البقاء على تقليد الميت.
فمنهم من اعتبرها بقاء كما اعتبرها ابتداءً فذهب الى عدم جواز تقليد الميت مطلقاً «١».
و منهم من لم يعتبرها بقاء فجوز البقاء على تقليد الميت مطلقاً «٢».

(١) كالعلامة النائيني (قدس سره).

(٢) كالعلامة الماتن (قدس سره).

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٤٠

.....

و فصل ثالث بين ما إذا كان الميت اعلم و بين غيره فقال بوجوب البقاء في الأول، و وجوب العدول إلى الحي إذا كان الحي أعلم، و التخيير إذا كانا متساويين و إن كان العدول اولي و أحوط «١».

و قال رابع: بأن الأقوى الرجوع الى الحي في جميع المسائل، إلا فيما يعلمه فعلاً من فتاوى الميت التي توافق الاحتياط فيعمل بها، و لا يلزم الفحص عنها مع عدم العلم فعلاً «٢».

و قال خامس: بجواز البقاء في خصوص المسائل التي عمل بها «٣».

و قال سادس: بأنه ان أخذ الفتوى من الميت في زمان حياته و لم يعمل به حتى مات فلا يبعد كون العمل بتلك الفتاوى داخلاً في تقليد الميت ابتداءً، فالأحوط في هذه الصورة الرجوع الى الحي، نعم لو عمل ببعض فتاويه بانها على الرجوع إليه في كل مسألة يحتاج إليها فالأقوى جواز البقاء مطلقاً «٤».

و قال سابع: بتعين البقاء إلا إذا كان الحي أعلم من الميت و لم يكن قول الميت مطابقاً للأعلم من الأموات «٥».

و قال ثامن: بجواز البقاء على تقليد الميت بعد تحققه بالعمل ببعض المسائل مطلقا، و لو في المسائل التي لم يعمل بها على الظاهر و يجوز الرجوع الى الحي الأعلم و الرجوع أحوط «٦».

و قال تاسع: بجواز البقاء، و ان لم يعمل بعد، نعم لا بد من تعلم فتواه و عدم

-
- (١) كالعلامة الميلاني (قدس سره).
- (٢) كالعلامة الحاج الآقا حسين القمي (قدس سره).
- (٣) كاستادنا العلامة البروجردى (قدس سره).
- (٤) كالعلامة الحائرى (قدس سره).
- (٥) كالعلامة السيد أحمد الخوانسارى (دام ظله).
- (٦) كاستادنا العلامة الخمينى (دام ظله).
- الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٤١
-

نسيانه فلو لم يتعلم فتواه، أو تعلمه و لكن طرء عليه النسيان يلزم عليه الرجوع الى الحي «١».

و قال عاشر: بالبقاء على رأى الميت إذا تعلم فتواه، أو التزم بالعمل، و ان لم يعمل بفتواه حال حياته «٢».

تلك عشرة كاملة الى غير ذلك من الأقوال التي لا يهم ذكرها، و فيما ذكرناها كفاية، بل فوقها، و من أرادها فليطلبها من مظانها.

استظهار من الشيخ في اعتبار الحيوة و النقاش فيه

و كيف كان: استظهر شيخنا العلامة الأنصارى (قدس سره) على ما في رسالته التقليد، و فى التقريرات من كلمات الأكثر و معاهد إجماعاتهم و موارد استدلالهم على عدم جواز تقليد الميت: عدم الفرق بين تقليد الميت ابتداء، و البقاء على تقليده.

و لكن يناقش: بأنه استظهار يخصه (قدس سره) و لم يثبت الإجماع على المنع مطلقا، و القدر المتيقن منه، هو المنع عن تقليد الميت ابتداء، و قد عرفت بعض الكلام فيه فى التقليد الابتدائى.

كلمة من المحقق النائينى فى موقف الحيوة

و ربما يوجه لعدم جواز البقاء بان وزان الحيوة فى المرجع، وزان سائر الشرائط المعتبرة فيمن يرجع إليه فى الفتوى كالأيمان، و العدالة، و العقل و غيرها، فكما انها تعتبر فيه ابتداء و استدامة فكذلك الحيوة، و لم يقل أحد بجواز تقليد من كان مؤمنا ثم انحرف، أو من كان عادلا، فصار فاسقا، أو من كان عاقلا فطرء عليه الجنون، و كذا غيرها.

فكما انهم يخرجون عن صلاحية الاستناد إليهم، و العمل بفتاواهم السابقة بطرو هذه الحالات عليهم فكذلك بطرو الموت.

-
- (١) كالعلامة الخوئى (دام ظله).
- (٢) كاستادنا العلامة الكلبايگانى (دام ظله).
- الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٤٢

.....

و قد نسب هذا الوجه، والدنا العلامة (قدس سره) في الرسالة إلى شيخه المحقق النائيني (قدس سره).
و لكن رده: فيها بالفرق بين الحيوة و سائر الشرائط بلحاظ ان اعتبار سائر الشرائط لما كان بدليل لفظي فمقتضى الإطلاق اعتبارها ابتداء و استدامة، بخلاف شرطية الحياة فإنه و ان أقيم على اعتبارها بعض الأدلة اللفظية، الا انه لا يخلو عن مناقشة و الدليل الوحيد على اعتبار الحيوة الإجماع و هو دليل لبي يقتصر فيه على القدر المتيقن، و هو التقليد الابتدائي اه «١».
و لكن فيه أولاً: كما سنشير اليه ان الأمر في اعتبار سائر الشرائط أيضا لم يكن بالدليل اللفظي، بل بالإجماع و نحوه.
و ثانيا: انه ذكرنا لاعتبار الحيوة في مرجع الفتوى وجها غير الإجماع فلاحظ

توجيه للفرق بين الحيوة و سائر الشرائط بقاء و دفعه

و ربما يوجه لاعتبار الايمان، و العدالة، و العقل و نحوها في المرجع بقاء لأجل ان المتصف بها لا يليق- و لو باعتبار فتواه السابقة- لزعماء المسلمين لسقوطه عن الانظار بطرو حالة الجنون، و نحوه، لا لأجل زوال رأيه، و هذا بخلاف الموت فإنه لا يوجب نقصا على الإنسان بل كمالا للنفس لتجردها من عالم المادة، و لوازمها و وصولها الى عالم المجردات، و كمالاتها اه «٢».
و لكن فيه: انه بالموت و ان كان ينتقل الإنسان إلى نشأة أخرى الا انه فيما هو المهم في المقام يشترك مع تلك الشرائط لعدم صلوح الميت لزعماء المسلمين، و لو بلحاظ فتواه السابقة فوزان الحيوة وزان سائر الشرائط حدوثا و بقاء فتدبر.
فلم يتحصل مما ذكرنا دليل و حجة على عدم جواز البقاء على تقليد الميت نعم مقتضى الأصل كما ذكرنا، و ان كان عدم الحجية الا انه يستدل للجواز بأمور.

و ليعلم ان موضوع البحث هنا ما إذا لم يعلم مخالفة الميت للحى، و اما إذا

(١) رسالة التقليد / ٨.

(٢) الدروس ج ١ / ٤٧.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٤٣

.....

علم مخالفتها تفصيلا، أو إجمالا فسيجيء الإشارة إليه تحت عنوان الإيقاظ فارتقب حتى حين.

أدلة جواز البقاء على تقليد الميت

إشارة

و كيف كان ما قيل أو يمكن ان يقال لجواز البقاء على تقليد الميت أمور.

الأمر الأول إطلاق الأدلة اللفظية

قد عرفت ظهور الأدلة اللفظية من الآيات، و الاخبار، على اعتبار الحيوة فيمن يرجع إليه في الفتوى، و مقتضى إطلاقها شمولها لمن راجع الى المجتهد حال حياته بتعلم فتواه، أو بأخذ رسالته بانيا على العمل بها، أو نحو ذلك مما يصدق عليه عرفا الرجوع الى أهل الذكر، أو راوى الحديث، و الناظر في الحلال، و الحرام، الى غير ذلك من العناوين المأخوذة في لسان الأدلة ثم مات المجتهد فعمل بفتواه جريا على رجوعه السابق.

و السر في ذلك عدم اعتبار العمل في صدق الرجوع و غيره من العناوين، فإذا سئل عن أهل الذكر، فأجاب مسئوله ثم مات فعمل بجوابه جريا على سؤاله يصدق عليه السؤال عن أهل الذكر، و كذا لو أخذ نظر راوى الحديث فمات فعمل بفتياه، يصدق عليه المراجعة إلى راو الحديث.

و بالجملة من سئل عن أهل الذكر، أو أخذ فتوى راو الحديث فعمل بقولهما بعد موتهما كان ذلك جريا على سؤاله السابق و أخذه، و ليس رجوعا، و أخذنا ابتدائيا كي يمنع عنه فيعمه إطلاق الأدلة.

و بعبارة أوضح، ظاهر الأدلة يقتضى ان يكون السؤال عن أهل الذكر، أو راوى الحديث، أو غيرهما من العناوين و لا يكاد يتحقق، الاحال الحيوة، و لا تقييد فيها على تحقق العنوان حال العمل، فمن سئل و أخذ حال حياتهما كما هو المفروض

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج 1، ص: 244

.....

فمقتضى الإطلاق صحة العمل بقولهما، و ان كان بعد الممات و نتيجة ذلك جواز البقاء على تقليد الميت.

الأمر الثاني بناء العقلاء

و لعله عمدة ما يستدل به، لجواز البقاء و حاصله بناء العقلاء في مختلف العلوم و الحرف، و الموضوعات الخارجية، على الرجوع الى آراء خبراء الفن من دون ملاحظة الحيوة، و لا- يرون اى فرق بين حيهم و ميتهم كما تقدمت الإشارة اليه، و لذا تريهم إذا راجع المريض طبييا حاذقا، و أخذ منه العلاج، ثم مات الطبيب من ساعته، قبل ان يعمل المريض بقوله لم يترك العقلاء العمل على طبق علاجه هذا و قد تقدم عدم كفاية مجرد البناء منهم ما لم ينضم إليه رضى الشارع، و لو بعدم الردع، و بلحاظ عدم معهودية التقليد الابتدائى للميت فى الشريعة، لا يمكن استكشاف رضى الشارع به، و قد ذكرنا ما يصح الاستدلال لعدم جوازه.

و اما البقاء على آراء الخبراء بعد موتهم فلم يردع عنه بل مقتضى إطلاق الأدلة اللفظية، كما تقدم فى الأمر الأول إمضاء ما هم عليه، من جواز البقاء على آراء الخبراء بل وجوبه فى بعض الموارد، كما إذا كان الميت اعلم مثلا، و كانت فتواه موافقة للمشهور كما يأتى تفصيله إن شاء الله تعالى.

الأمر الثالث السيرة المستمرة

ربما يتمسك لجواز البقاء بالسيرة المستمرة، فى زمان أئمة أهل البيت عليهم السلام على بقائهم على تقليد من أخذوا منه بعد موته لأنه لم يسمع الى الان عدول أهالى عصر الأئمة عليهم السلام عنم يرجع إليه فى الفتوى بعد موته، مع انه لو كان لذاع، و شاع لكثرة الدواعى على انتشار مثل هذه القضايا، و كثرة ابتلائهم، و قد صرح الشيخ الكبير كاشف الغطاء (قدس سره) كما تقدم بأنه كان فى

زمان أئمتنا عليهم السلام: الزرارية، و اليونسية

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج 1، ص: 245

.....

و نحوهم، و قد أمروا (صلوات الله عليهم) بالرجوع الى بعض أصحابهم، كما أمروا بالرجوع إلى زرارة، و يونس بن عبد الرحمن، و يحيى بن زكريا و نحوهم و الظاهر ان المراد الرجوع في الفتوى دون الرواية اه «1».

و بالجملة مع شرع الإفتاء و التقليد في عصر الأئمة عليهم السلام لم يسمع من أحد منهم العدول عنم يأخذون عنه الفتوى بعد موته، و لو كان، لنقل إلينا لتوفر الدواعي، على انتشار هذا النحو من الأمور.

و لكن يشكل التشبث بها: لإثبات مشروعية التقليد الدارج بيننا، و هو التعبد بنظر الفقيه، مع عدم حصول الاطمئنان به، بل الظن بمطابقة الرأي للواقع لان فتاوى الأصحاب على أنحاء.

أحدها: ما يعلم كونه مأخوذاً من الرواية المنقولة فيؤخذ بها كما يؤخذ بالرواية، و يصنع بها كما يصنع بتلك، كما حكى غير واحد ذلك في فتاوى على بن بابويه، و لذا اشتهر أن الفقهاء كانوا يراجعون برسالته عند إعواز النصوص.

ثانيها: ما يكون من قبيل الرواية المنقولة بالمعنى مع اطمئنان السامع، أو القارى، بعدم وجود المعارض له، و عدم صدوره تقيّة لحسن ظنه بمن أخذ منه، يطمأن بكون فتواه صادرة عن المعصوم من غير حاجة الى شيء آخر.

ثالثها: ما يفيد القطع للسامع، و القارى خصوصا إذا كان ممن لا يلتفت الى الاحتمالات كغالب العوام، و النسوان.

رابعها: ما يكون بغير الأنحاء المذكورة فان لم تكن فتواه من قبيل الرواية المنقولة بالمعنى، و لا مأخوذة من الرواية، و لم يحصل للسامع، و القارئ، اطمئنان و لا ظن بالواقع كفتاوى أصحابنا في الأعصار المتأخرة.

و غاية ما يمكن ان يقال إثبات السيرة على الأخذ بالنحوين الأولين فلا تنفع لإثبات النحوين الأخيرين و لو تنزلنا عن ذلك فيمكن إلحاق النحو الثالث بهما،

(1) الحق المبين في تصويب المجتهدين و تخطئة الأخباريين / 61.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج 1، ص: 246

.....

و اما إلحاق الوجه الأخير الذي نحن بصدده إثباته فغير وجيه.

الأمر الرابع الاستحسان العقلي

ربما يستدل لجواز البقاء على تقليد الميت، بل وجوبه بوجه عقلي، فإنه لو كان العدول من الميت إلى الحي جائزا، أو واجبا لزم تحمل القضية الواحدة لتقليدين، و اللازم باطل، فالملزوم مثله، بيان الملازمة واضح.

و لكن فيه أولا: انه انما يلزم لو أريد بالقضية الواحدة، الوحدة الشخصية و هي غير مراد قطعاً، لان المراد بالوحدة في القضايا المبتلى بها الوحدة النوعية التي لها مصاديق شخصية.

و ثانيا: نمنع إطلاق اللازم، على ما هو الحق عندنا من القول بالتخطئة، و ان فتوى الفقيه كسائر الأمارات قد تصيب الواقع، و قد تخطى،

خلافًا لما عليه بعض الإمامية، من الالتزام بالمصلحة السلوكية التي يتدارك بها ما يفوت من المصلحة الواقعية، فالباب باب المعذرية و المنجزية، فلا مانع من تحمل الواقعة للتقليدين لو اقتضته الدليل.

الأمر الخامس العسر و الحرج

ربما يستدل لجواز البقاء بأنه لا بد في التقليد من معرفة فتوى المجتهد ليطبق عمله فتواه، و واضح ان تعلم الفتاوى على غالب الناس ليس امرا سهلا بل فيه صعوبة و لا بد لهم في ذلك من مراقبة أكيدة، و عناية مخصوصة، فإذا وجب العدول إلى الحي بموت المجتهد فحيث ان اختلاف فتاوى المجتهدين كثيرة فلا بد له من تحمل مثل المشقة التي صرفه في معرفة فتاوى الفقيه المتوفى، في معرفة فتوى الفقيه الحي، بل ربما يكون ذلك أشق عليه بعد ما حفظ فتاوى المتوفى، و ربما يوجب اشتباه فتوى أحدهما بالآخر، فيقع المقلد في حيرة و ضلالة، فلو فرض موت الفقيه

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٤٧

.....

الثاني، و وجب العدول الى الثالث يكون الأمر عليه أصعب كما لا يخفى و هكذا. و بالجملة لو لم يجز البقاء على تقليد الميت و وجب عليه العدول إلى الحي يلزم العسر و الحرج المنفيين في الشريعة في تعلم الفتاوى لغالب الناس بعد تخالف آراء الفقهاء و تضارب الفتاوى.

أضف الى ذلك ان اختلاف فتوى الحي و الميت ربما يوجب قضاء اعمال اتى بها المقلد في سنين متتالية، و واضح انه حرج شديد. و فيه: انه بعد معرفة فتاوى الفقيه المتوفى و لا يكون معرفة موارد خلاف فتوى الحي، مع الميت بحيث يوجب عسرا شديدا و حيرة كما لا- يخفى، بل يمكن تحصيله في مدة قليلة، مع انه لا تكون فتاوى الحي كثيرة الخلاف مع الميت، بل ربما يرجع اختلافهما من حيث إيجاب أحدهما الاحتياط، و عدم إيجاب الآخر إياه، و المقلد بحسب العادة غالبا يأتي بما هو موافق للاحتياط.

و اما استلزام العدول إلى الحي، قضاء ما اتى على رأى المتوفى ففيه ان موارد استلزام اختلاف الفتاوى قضاء الأعمال السابقة قليلة جدا كما لا- يخفى بعد إمكان تصحيحها بمثل قاعدة لا تعاد في الصلاة و الإجماع فيها، و في غيرها، و لو كانت كثيرة لا يكون بحيث يصعب قضائها، و لو استلزم الحرج الشديد أحيانا فيتقدر بقدره، فيجب عليه قضاء الأعمال المتقدمة ما لم يستلزم الحرج الشديد، و عند الاستلزام يرفع اليد عن القضاء، لا عن عدم العدول إلى الحي. فتدبر.

و بالجملة المحذور يتقدر بقدره فغاية ما يقتضيه نفى العسر و الحرج عدم وجوب قضاء ما اتى به على تقليد المتوفى، لا عدم لزوم القضاء فضلا عن عدم العدول إلى الحي فتدبر.

الأمر السادس الاستصحاب

إشارة

قد تقدم تامة الاستدلال لجواز البقاء على تقليد الميت بإطلاق الأدلة اللفظية

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٤٨

.....

و بناء العقلاء، و معهما لا تصل النوبة إلى الاستصحاب لما تقرر في محله ان الأصل دليل حيث لا دليل اجتهادي، فلا موقف لإجراء الاستصحاب و ان كان موافقا لنطاق الدليل الاجتهادي.

و لكن حيث انه يمكن ان لا يقع ما ذكرناه مورد قبول بعض رواد العلم فينبغي التعرض لجريان الاستصحاب و ما وقع فيه من النقض و الإبرام تميما للقاعدة فأقول و أجمل.

تقريبان للاستصحاب و الفرق بينهما

ان تقريب الاستصحاب تارة من ناحية حجية فتوى الفقيه بعد موته بان يقال لا إشكال في حجية فتوى الفقيه الجامع للشرائط و صحة الاستناد إليها، و جواز الأخذ بها و العمل بها حال حياته و بعد الموت يشك في بقاء حجيتها، و صحة الاستناد إليها، و جواز الأخذ بها فيستصحب.

و اخرى من جهة جواز تقليده بعد موته بان يقال لا إشكال في ان المكلف يصح له العمل بفتوى الفقيه و الاستناد إليها في مقام العمل حال حياته، و بعد مماته يشك في ذلك فيستصحب.

و الفرق بين التقريبين بعد اشتراكهما في تجويز البقاء على تقليد الميت، هو ان نطاق الاستصحاب على التقريب الأول يعم التقليد الابتدائي الا ان الدليل قام على عدم جواز التقليد الابتدائي، بخلاف التقريب الثاني بأنه يختص بمرحلة البقاء

الإشكال في التقريبين من جهتين أو جهات

أشكل على كلا التقديرين تارة بأن المستصحب لا بد و ان يكون حكما شرعيا، أو موضوعا ذا حكم شرعي و الحجية ليست شيئا منهما لأنها أمر انتزاعي من الحكم المجعول في مورده.

و اخرى: بأن حجية فتوى المجتهد في باب التقليد متقوم بالحيوة و بعد الموت يقطع بارتفاع الموضوع، و لو تنزلنا عن ذلك فلا أقل من الشك في بقاء الموضوع،

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج 1، ص: 249

.....

و معه لا مجال للاستصحاب و قد أوضح ذلك والدنا العلامة في الرسالة.

موضوعات الأحكام على أنحاء ثلاث

«ان ما يؤخذ في موضوعات الأحكام يتصور على أنحاء ثلاثة.

الأول: ان يكون لمجرد الإشارة الى ما هو موضوع للحكم واقعا من غير ان يكون له دخل في الحكم لا في مرحلة الحدوث و لا في مرحلة البقاء كقولك اعمل بما في الطومار.

الثاني: ما له دخل في مرحلة الحدوث و لكن يشك في دخالته في مرحلة البقاء كتغير الماء بالنسبة إلى الحكم بالنجاسة، و لا فرق في ذلك- بين ان يؤدي بالجملة الوصفية كما إذا قيل الماء المتغير ينجس بالتغير، أو بالجملة الشرطية كما إذا قيل الماء إذا تغير ينجس- قضاء لمناسبة الحكم و الموضوع حيث ان العرف يرى ان النجاسة بالقياس الى الماء من قبيل الاعراض و ان محلها هو الجسم المائع السائل، فيعلم ان التغير من حالات الموضوع لا من مقوماته.

و بعبارة اخرى انه واسطة في الثبوت لا- واسطة في العروض فعند زوال التغير بنفسه، أو بعلاج يشك في نجاسته، و طهارته، فيحكم بنجاسته تعويلا على الاستصحاب لتحقق أركانه.

الثالث: ان يكون له دخل في الحكم حدوثا، و بقاء كقوله: قلد المجتهد العادل، و أعط الفقير الزكاة، فإنه يعلم بمناسبة الحكم و الموضوع ان وصف الاجتهاد أو العدالة أو الفقر من مقومات الموضوع لوجوب التقليد، و إعطاء الزكاة و عند زوال الوصف، في هذا القسم، كلاجتهاد و العدالة في المثال الأول، و الفقر في المثال الثاني، لا مجال للاستصحاب للقطع بانتفاء الموضوع.

إذا عرفت ذلك فنقول: ان وصف الحيوة بالنسبة إلى حجية الفتوى ان كان كوصف التغير بالنسبة إلى النجاسة في كونها من حالات الموضوع صح استصحاب بقاء حجية فتوى المجتهد بعد موته، و اما ان كان كوصف الفقر، و الاجتهاد من مقومات الموضوع، و ذا مدخلية في حجية فتوى المجتهد حدوثا و بقاء فلا مجال

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٥٠

.....

لاستصحاب بقاء حجية فتواه بعد موته لارتفاع الموضوع.

و الظاهر كونه من قبيل الثاني و لا أقل من الشك في كونه من قبيل الأول، و على كلا التقديرين، لا مجال للاستصحاب للعلم بارتفاع الموضوع على تقدير، و الشك في بقاءه على تقدير آخر. اه «١».

و قد يقرر ذلك بان موضوع الحجية هو الرأى و قد علمنا بزواله، و لذا ترى انه إذا تبدل رأى المجتهد لا تكون فتواه الأولى حجة، و كذا إذا مرض، أو هرم بحيث عرض له النسيان أو طء عليه الجنون.

صحة جريان الاستصحاب

و لكن الذى يقتضيه دقيق النظر جسما استفدناه من بحث أستاذنا العلامة الخميني دام ظله جريان الاستصحاب و عدم تمامية الإشكال. أما الإشكال الأول فلان الحجية حكم وضعى مجعول لأنها عبارة عن صلوح الشيء للاحتجاج لما تقرر في محله ان كل مقرر، و قانون، من مقنن نافذ رأيه في المجتمع يطلق عليه الحكم سواء كان تكليفيا، أو غير تكليفى، فإن كان تكليفيا يطلق عليه الحكم التكليفى، و الا- يكون وضعيا، فالأحكام الوضعية عبارة عن جميع المقررات الشرعية ما عدى الأحكام التكليفية، و هى قد تكون مجعولة اصلية، و قد تكون مجعولة بتبع التكليف به، أو بتبع اشتراط التكليف به بمعنى انتزاعه منه.

و الأول كالجزيئية للمكلف به أو الشرطية أو المانعية له.

و الثانى كالاستطاعة فى الحج حيث تنتزع من اشتراط تكليف الحج به.

و الحجية من الأحكام الوضعية و معناها صلوح شىء و لو إمضاء للاحتجاج كما ان السببية مجعولة و معناها اعتبار شىء موضوعا للاعتبار.

و خلط باب التشريع بالتكوين أوجب توهم كون الحجية و السببية، و الشرطية و غيرها من الأحكام الانتزاعية غير القابلة للجعل لا أصلا و لا تبعا.

(١) رسالة التقليد / ٧٧.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٥١

.....

فأوا أن السببية التكوينية مثلا غير قابلة للجعل لا تكوينا، ولا تشريعا، لا أصالة ولا تبعا، و الذي يقبل الجعل ذات السبب، و وجوده العيني، و اما السببية فهي من لوازم ذاته، و كذا الأمر في الحجية، مع ان السببية في الأمور التشريعية، و الاعتبارية بمعنى آخر غير السببية التكوينية، لأنها عبارة عن جعل شيء موضوعا للاعتبار، فالشارع الأقدس جعل قول الزوج: هي طالق مثلا مع الشرائط المقررة في قانونه موضوعا لرفع علقه الزوجية، و يكون قوله عليه السلام ذلك سببا لفسخ الزوجية من دون رشح، و إفاضة، و خصوصية، كما هو الشأن في السببية التكوينية.

فكم أورت خلط التشريع بالتكوين إشكالات و تبعات مذكورة في محالها فلاحظ فبعد ما تمهد لك ما ذكرنا يظهر لك حال الحجية فإنها عبارة عن جعل شيء و لو إمضاء موضوعا لاحتجاج.

فاذا تحقق كون الحجية من المجعولات الشرعية فيصح ان يقال ان فتوى الفقيه الحى كانت حجة في حياته قابلة لاحتجاج بها و بعد موته يشك في حجيتها فيستصحب.

و كذا يقال يجوز للعامة تقليد الفقيه حال حياته و بعد موته يشك في ذلك فيستصحب الجواز.

و ان أبيت عن استصحاب الحجية فنقول كما أشرنا إليه في الموقف الأول ان جواز استصحاب روح الحكم الثابت حال حياته فلعله لا اشكال فيه.

و لو نوقش في ذلك فيصح استصحاب الحكم الشرعي، في موردها الذي انتزعت منه، و هو اما وجوب العمل أو جواز العمل على طبق فتوى هذا الفقيه، في زمن حياته فيستصحب بعد موته.

هذا كله بالنسبة إلى الإشكال الأول.

و اما إشكال تقوم الرأي بالحياة ففيه ان أخذ موضوعات الأحكام، و ان كان على أنحاء ثلاث الا ان الظاهر ان أخذ موضوع الحكم في المقام من قبيل القسم

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج 1، ص: 252

.....

الثاني لأن الرأي له بقاء عرفا نظير اخبار المخبر فكما ان اخباره لا ينعدم بموته كذا رأى الفقيه لا ينعدم بموته، فيكون وزان موضوعية الرأي للحجية، نظير التغير للماء حيث يكون لحدوثه مدخلة في مرحلة الثبوت، و نظير عدم جواز الصلاة خلف المحدود في زمان على بعض الأقوال، و عدم قبول شهادة من رمى المحصنة بالزنا الى غير ذلك من الأمثلة.

و تنظير المقام بتبدل الرأي في غير محله: إذ تبدل الرأي يكون نظير ما إذا أخبر المخبر بخبر ثم قال بعد ذلك انى أخطأت في خبرى فدليل الحجية من أول الأمر قاصر لا يشمل صورة الاخبار خطأ و اشتباها و هكذا قضية تبدل الرأي فتدبر.

و لا يقاس المقام بالهرم الموجب للنسيان، أو الجنون الطارى، لأنهما يعدان نقصا في المجتهد بخلاف الموت فإنه كمال، و انتقال من نشأة الى نشأة أعلى و ارفع.

مضافا الى انه لو لم يكن هناك اتفاق و ارتكاز لقلنا بجواز تقليد من طرء عليه الهرم الكذائى أو الجنون.

فظهر انه لا موقف للإشكال في جريان الاستصحاب من هاتين الجهتين.

الإشكال في جريان الاستصحاب في الأحكام الكلية

و لكن قد يناقش في جريان الاستصحاب في المقام من ناحية أخرى، و هي عدم جريان الاستصحاب في الأحكام الكلية سوى

استصحاب عدم النسخ، لان الشك في بقاء الحكم في غير استصحاب عدم النسخ معارض دائما باستصحاب عدم الجعل ففي المقام الشك في بقاء الحجية الفعلية لفتوى الميت المقتضى لتوسعة نطاق حجية فتواه بعد الموت، معارض باستصحاب عدم جعل الحجية على رأيه و فتواه في هذا الحال.

و بالجملة الشك في بقاء الحجية، و ان كان ناشيا من جهة سعة المجعول و ضيقه، الا انه معارض باستصحاب عدم جعل الحجية على رأيه، و فتواه، في

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج 1، ص: 253

.....

هذا الحال.

و بعبارة أوضح استصحاب بقاء الحجية، و ان كان مقتضيا لسعة دائرة الحكم الفعلي، و استدامته لبعده حياته، الا ان الأصل المعارض له، و هو استصحاب عدم جعل الحجية ينتج ضيقه.

و هكذا الكلام في الماء المتغير، فإنه إذا تغير الماء بملاقات النجس يصير نجسا فاذا زال تغيره من قبل نفسه أو بعلاج إذا شككنا في بقاء نجاسته فمرجع الشك و ان كان الى ان المجعول هل كان وسيعا حتى يشمل ما بعد التغير، و زواله أو كان ضيقا مختصا بحال التغير فتستصحب النجاسة الى بعد زوال التغير، و لكن هذا الاستصحاب معارض باستصحاب عدم جعل النجاسة لهذا الموضوع في هذا الحال

استصحاب عدم الجعل محكوم باستصحاب الحكم الفعلي

و لكن يمكن ان يقال: ان استصحاب عدم الجعل محكوم باستصحاب الحكم الفعلي لأن الشك في جعل الحجية لرأى الميت و عدمه- الذي هو الموضوع لاستصحاب عدم الجعل- ناش عن سعة المجعول و عدمه فإذا جرى الأصل في المجعول و استصحبنا الحجية الى ما بعد الموت فلا يبقى الشك في الجعل أصلا، لأن الأصل الجارى في السبب حاكم على الأصل الجارى في المسبب.

لا دليل على تقدم الأصل السببي على المسببي مطلقا

و لكن يناقش بأنه لا وجه لتقدم الأصل السببي على المسببي إلا إذا كان المسبب من آثار الشرعية للسبب كالثوب المغسول بالماء المشكوك نجاسته، و طهارته، بجريان الاستصحاب في الماء المشكوك، فاستصحاب طهارة الماء يرفع الشك عن نجاسة الثوب المغسول به، فإن أثر طهارة الماء شرعا طهارة الثوب المغسول به، و اما المقام فليس كذلك لأن السببية و المسببية عقليان.

تصحیح تقديم استصحاب الحجية على استصحاب عدم الجعل

الا انه يمكن ان يقال ان الحجية أمر مجعول كما أشرنا فباستصحاب الحجية

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج 1، ص: 254

.....

يرتفع الشك شرعا، و مقتضاه ارتفاع الشك في عدم الجعل.

و بالجملة باستصحاب الحجية يرتفع الشك في عدم جعل الحجية، كما يرتفع الشك في طهارة الثوب شرعا باستصحاب طهارة الماء

فتدبر.

كلمة في عدم جريان استصحاب عدم الجعل و الاشكال فيها

و ربما أيد ذلك بما عن بعض المحققين من ان استصحاب عدم الجعل لا يجرى في حد نفسه، إذ لا يترتب على استصحاب عدم الجعل، حكم فعلى يقتضى الحركة و السكون، على طبقه، ضرورة انه من آثار الأحكام الفعلية، فلا مجال لمعارضته مع استصحاب بقاء المجعول، الأبناء على القول بالأصل المثبت.

و لكن لا يخفى أولاً: ان ما افاده من عدم ترتب الأثر على استصحاب الجعل غير وجيه لأن أثر كل شىء بحسبه، فاستصحاب الجعل عند الشك في النسخ كما يجرى، و يكون مقتضاه التحرك، و الانبعاث فكذا يجرى استصحاب عدم الجعل، و يكون مقتضاه الترخيص، و الإباحة فتدبر.

و ثانياً: ما أشرنا إليه من ان استصحاب عدم جعل الحجية لفتوى الميت من آثار الشرعية لاستصحاب حجية فتواه فليس أثراً عقلياً له حتى يكون مثبتاً.

فتحصل بما ذكرنا بطوله: انه لا- يبعد جريان استصحاب حجية فتوى الفقيه بعد موته، و اشكال عدم بقاء الموضوع، أو معارضة استصحاب الحجية باستصحاب عدم الجعل غير وجيه.

و لكن بعد اللتيا و اللتى لا يكاد ينفع هذا الاستصحاب، و لا تصل النوبة إلى إثبات حجية رأى الميت بالأصل بعد ما عرفت من تمامية الدليل الاجتهادى من إطلاق الأدلة اللفظية، و بناء العقلاء.

عدم إطلاق الأدلة لجواز البقاء في صورة العلم باختلاف الفتوى

و ليعلم ان ما ذكرنا كله فيما إذا لم يعلم مخالفة فتوى الميت لفتوى من يجوز تقليده من الأحياء تفصيلاً، أو إجمالاً- سواء علم بتوافقهما في الفتوى، أو احتمل

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٥٥

.....

توافقهما- و قد عرفت تمامية دلالة بعضها، و عدم تمامية دلالة الأخر.

و اما إذا علم المخالفة بينهما كذلك، فلا يصح الاستدلال لجواز البقاء على تقليد الميت، بإطلاق الأدلة اللفظية، لسقوطهما عن الحجية في هذا الحال لعدم إمكان شمولها لكلا المتعارضين، للتكاذب، و لا لأحدهما لعدم المرجح.

حكم بناء العقلاء و حكم العقل في صورة اختلاف انظار الخبراء

فلا بد من الرجوع الى ما استقرت عليه بناء العقلاء عند معارضة انظار الخبراء و إذا شك في بناء العقلاء فيرجع الى حكم العقل، و يختلف ذلك باختلاف صور المسئلة.

و ذلك لأنه اما يعلم اعلمية الميت من الحى، أو بالعكس، أو يعلم تساويهما، أو يحتمل ذلك، أو يحتمل اعلمية كلا منهما من الأخر. فإن علم اعلمية الميت فيجب البقاء على تقليد الميت إذا لم تكن فتوى الحى مطابقة للاحتياط و ذلك لأمرين.

الأول: قيام السيرة العقلانية على العمل بقول الأعلم في موارد المعارضة مع غير الأعلم من غير فرق بين ان يكون الأعلم حياً، أو ميتاً، و لا- فرق في ذلك بين ما إذا علم، و عمل بفتوى الميت أم لا، و لم يثبت ردع من الشارع إلا فى التقليد الابتدائى الثانى: حكم العقل

بالتعيين في موارد دوران الأمر بين التعيين و التخيير في الحجية و محتمل التعيين انما هو تقليد الأعلم، و دعوى الإجماع على عدم وجوب البقاء على تقليد الميت غير ثابتة.

نعم إذا كانت فتوى الحى مطابقة للاحتياط فلا يجب تقليد الميت بل يجوز له العمل بفتوى الحى من باب الاحتياط لا التقليد. و ان أحرز اعلامية الحى فيحرم عليه البقاء، بل يجب عليه العدول إذا لم تكن فتوى الميت موافقة للاحتياط للوجهين المتقدمين. نعم إذا كانت فتواه موافقة للاحتياط فيجوز العمل بها احتياطاً.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٥٦

.....

و ان أحرز تساويهما، أو احتمل ذلك، أو احتمل اعلامية كل منهما من الآخر، فالذى استقر عليه بناء العقلاء في تلك الموارد هو الاحتياط مهما أمكن ذلك، و إذا لم يمكن ذلك كما في دوران الأمر بين المحذورين فبناهم على التخيير. و ان أبيت عن ذلك، و شككت في ثبوت البناء فيرجع الى مقتضى حكم العقل، و هو أيضا الاحتياط لا البراءة لتنجز الأحكام الواقعية إجمالاً فلا بد من الاحتياط مهما أمكن، و ان لم يمكنه الاحتياط فمقتضى الأصل هو التخيير العقلي. هذا إذا لم يكن إجماع على عدم وجوب الاحتياط على العامى مع التمكن من التقليد، و ان كانت ثمة دعوى الإجماع فيتخيير بين البقاء على تقليد الميت و العدول إلى الحى في هذه الموارد و الله العالم بأحكامه.

ينبغي التنبيه على أمور

الأمر الأول في انه لا فرق في جواز البقاء على تقليد الميت

عند عدم العلم بمخالفة فتواه للحى بين كون الميت اعلم من الحى، أو الحى أعلم، فلا- يجب البقاء في الصورة الأولى كما لا يجب العدول في الصورة الثانية، و ان كان أولى كما نشير إليه إن شاء الله ان الأعلمية ليست من شرائط التقليد، و اعتبار من اعتبره انما هو في صورة اختلاف الفتوى.

بل على المذهب المختار في التقليد من كون التقليد عبارة عن العمل المستند بقول الغير، أو الاستناد بقول الغير في مقام العمل لا يكون لإثبات جواز البقاء على تقليد الميت فائدة مهمة لأن الميت و الحى حسب الفرض متوافقان في الرأى، لأن العمل الموافق لرأى الميت موافق لرأى الحى، كانت رأى الميت حجة أم لا.

نعم على القول بكون التقليد عبارة عن الالتزام بالعمل برأى الغير تكون لمسئلة جواز البقاء مع اتفاق الفتوى فائدة، لدوران الصحة مدار الاستناد، و عدمه، كما لا يخفى.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٥٧

الأمر الثانى في عدم دخالة العمل في جواز البقاء على تقليد الميت.

قد يقال: ان جواز البقاء على تقليد الميت انما هو في خصوص المسائل التى عمل بها قبل فوت المجتهد بل قد يخص ذلك بما إذا كانت المسائل التى عمل بها موافقة للاحتياط.

و قد يبتنى - و هم الكثير منهم - جواز البقاء، و عدمه على كون التقليد عبارة عن العمل برأى الغير، أو الالتزام برأيه.

فعلى الأول فلا بد في البقاء من العمل برأيه لعدم تحقق عنوان البقاء على تقليده إلا في المسائل التي عمل بها برأيه. وعلى الثاني فلا يتوقف عنوان البقاء على العمل، بل يكفي مجرد الأخذ، والالتزام للعمل في تحقيقه، وان لم يعمل بعد. وقد يقال: انه إذا أخذ الفتوى زمن حياته و لكن لم يعمل به حتى مات فلا يبعد ان يكون العمل بتلك الفتوى داخل في تقليد الميت ابتداء فالأحوط في هذه الصورة، الرجوع الى الحي نعم لو عمل ببعض فتياه بانيا على الرجوع إليه في كل مسألة يحتاج إليها، فالأقوى جواز البقاء مطلقا و لو بالنسبة إلى المسائل التي لم يعمل بها.

و لكن قد يقال انه إذا تعلم فتواه، و لم يطء عليه النسيان قبل موته، يجوز له البقاء، و ان لم يعمل بفتياه أصلا، فلو لم يتعلم فتواه، أو تعلمها و لكن طء عليه النسيان يجب عليه الرجوع الى الحي.

و لكن الذى يقتضيه النظر، هو عدم توقف جواز البقاء و عدمه على كون التقليد العمل بفتوى الغير، أو الالتزام برأيه، فيصح القول بالبقاء، و ان قلنا بان التقليد عبارة عن العمل برأى الغير، لعدم أخذ عنوان البقاء على التقليد فى لسان شىء من الأدلة حتى يراعى اعتبار ذلك، لما أشرنا ان دليل الجواز لا يخلو عن أحد هذه الأمور

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٥٨

.....

١- اما إطلاق الأدلة.

٢- أو بناء العقلاء.

٣- أو الاستصحاب.

و ليس فى شىء منها عنوان العمل فضلا عن البقاء عليه.

و ذلك اما إطلاق الأدلة فقد تقدم ان مقتضاه اعتبار الرجوع الى المجتهد فى زمن حياته، و واضح ان الرجوع يتحقق بمجرد تعلم الفتوى للعمل و ان لم يعمل بعد فمن تعلم الفتوى منه حال حياته، و لكن لم يعمل بها الى ان مات يصدق عليه الرجوع الى الحي و لعله واضح.

و اما بناء العقلاء فواضح لما أشرنا ان بنائهم على الرجوع الى آراء خبراءهم و لو كانوا ميتين خرجنا عنه فى التقليد الابتدائى للردع، أو لعدم إحراز الرضى.

و اما الاستصحاب فلان مقتضاه حجية الرأى، أو جواز البقاء أو نحو ذلك، عمل بها أم لم يعمل، ضرورة ان حجية فتواه، أو جواز العمل برأيه قبل موته غير مشروط بالعمل فلو شك فى اعتباره بعد موته فيستصحب ذلك.

الأمر الثالث فى عدم اعتبار تذكّر الفتوى و عدم نسيانه فى جواز البقاء.

فبعد ما عرفت عدم اعتبار العمل فى جواز البقاء يقع الكلام فى اشتراط تذكّر الفتوى لجواز البقاء فذهب بعض الأساطين دام ظله الى اعتبار التذكّر فى البقاء فإذا نسى الفتوى بعد ما أخذها و تعلمها يندم أخذه السابق، و رجوعه الى الميت قبل موته فاذا تذكرها يكون رجوعا جديدا، و لا يكون فرق بين الرجوع اليه و بين الرجوع الى غيره من المجتهدين الأموات فيعمه عدم جواز تقليد الميت ابتداء اه «١» و لكن فى النفس فيما أفاده شىء و ذلك لأنه كما لم يعتبر فى جواز البقاء على تقليد الميت العمل على طبقه فكذلك لا يعتبر تذكرها، و لعلهما يرتضعان من ثدى

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٥٩

.....

واحد، فكما عرفت، و أشار دام ظلّه عدم أخذ عنوان البقاء على التقليد و العمل في لسان شيء من أدلّه جواز البقاء من إطلاق الأدلّه و بناء العقلاء، و الاستصحاب، فكذلك لم يؤخذ ذكر الفتاوى في شيء منها، فمن تعلم فتوى الفقيه للعمل يصدق عليه الرجوع الى الفقيه، حال حياته، طرء عليه النسيان أم لا، و من نسي الفتوى ثم تذكرها لا يصدق عليه الرجوع الابتدائي و لعله واضح، فاذا لم يصدق عليه الرجوع الابتدائي يظهر صحة الاستدلال لجواز البقاء بناء العقلاء بل بالاستصحاب كما لا يخفى.

فتحصل مما ذكرنا كله ان جواز البقاء على تقليد الميت غير مشروط بالعمل بآراء المجتهد حال حياته عمل ببعض فتاويه أم لم يعمل، و لا ببقاء الذكر، فمن تعلم فتوى الفقيه للعمل بها يجوز له البقاء على رأيه، و ان لم يعمل بفتواه أصلاً بل و ان تذكرها بعد نسيانها.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٦١

[مسئلة ١٠- العدول عن تقليد الحى]

إشارة

مسئلة ١٠- إذا عدل عن الميت إلى الحى (١) فلا يجوز له العدول الى الميت (٢).

مسئلة ١١- لا يجوز العدول عن الحى (٣) إلى الحى إلا إذا كان الثانى اعلم (٤).

(١) ان أخر قدس ذكر هذه المسئلة عن مسئلة العدول عن الحى إلى الحى كان اولى.

(٢) ان كان الحى أعلم، أو كان مساوياً للميت، و ان كان الميت اعلم فالأظهر وجوب العود الى الميت على تفصيل يأتي في مسئلة تقليد الأعلم

(٣) فيما إذا اختلفا في الفتوى بالنسبة إلى المسائل التى عمل بها، و اما في غيرها فالأحوط الاولى عدم العدول.

(٤) فالأقوى حينئذ العدول الى الثانى على تفصيل يأتي.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٦٢

.....

أقول: المسئلان ترتضعان من ثدى واحد فيما هو المهم في المقال، و ان اختلفتا في بعض الوجوه، فالأولى البحث أولاً في مسئلة العدول عن الحى إلى الحى، ثم تذييلها بمسئلة العدول من الحى إلى الميت فنقول.

الأقوال في العدول عن الحى إلى الحى

إشارة

اختلفوا في مسئلة العدول عن الحى إلى الحى على أقوال:

فمن النهاية، و وافقها المحقق، و الشهيد، الثانیان، و فى الجعفریة، و المقاصد العلیة، و المحقق الأصفهانی فى الرسالة (قدس الله أسرارهم): الجواز.

و عن التهذيب، و شرحه، و الذكرى، و المحقق القمي في جامع الشتات، و العلامة الأنصاري في رسالة التقليد، بعد العمل برأى الأول (قدس الله أسرارهم):

عدم الجواز.

و ذهب الماتن (قدس سره) الى عدم جواز العدول - سواء كانا متساويين، أو كان الأول أعلم - إلا إذا كان الثاني أعلم. و عن العلامة الحائري (قدس سره) التفصيل بين العدول في واقعة شخصية بعد الأخذ و العمل به كما لو صلى بلا سورة بفتوى أحدهما فأراد تكرار الصلاة في السورة، بفتوى الآخر، و بين العدول في الوقائع المستقبلية التي لم يعمل، أو العدول قبل هذا الالتزام و الأخذ، فذهب الى عدم الجواز في الأول مطلقا، و عدم الجواز في الأخيرين، ان قلنا بان التقليد هو الالتزام، و الأخذ، و الجواز ان قلنا بأنه نفس العمل مستندا الى الفتوى.

و ذهب بعضهم إلى الأخذ بأحوط القولين ان كانا متساويين، أو كان الثاني أعلم الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج 1، ص: 263

.....

الى غير ذلك من الأقوال:

و كيف كان يستدل لجواز العدول بوجهين.

الوجه الأول: إطلاق ما دل على جواز التقليد

إشارة

فإنه يشمل فتوى المجتهد الثاني بعد الأخذ بفتوى المجتهد الأول.

و بالجملة لم يقيد ما دل على حجية فتوى المجتهد، و جواز الأخذ بها بما إذا أخذ بفتوى غيره، فمقتضى الإطلاق حجية فتوى المجتهد و ان كان العامي، أخذ بفتوى غيره.

قلت: لا يتم الاستدلال بالإطلاق في جميع صور المسئلة لان المعدول عنه، و المعدول اليه، اما يكونا متساويين في الفضيلة، أو يكون المعدول عنه أعلم، أو بالعكس، و على اى تقدير، اما يكونا متفقين في الفتوى، أو مختلفين فيها.

فمع إحراز اتفاقهما في الفتوى، أو عدم إحراز مخالفتها في الفتوى، فحيث لا يجب تقليد الأعلم عند ذاك لما سنشير اليه - من ان وجوب تقليد الأعلم مخصوص بما إذا أحرز المخالفة بينه و بين غيره - فلا مانع من الاعتماد على فتوى كل من المجتهدين عملا بإطلاق أدلة الحجية، فإن مقتضاه حجية صرف الوجود من الفتوى، الصادق على الواحد، و المتعدد.

و اما مع إحراز تخالفهما في الفتوى فمع اعلمية من قلده لا يجوز العدول عنه الى المجتهد الثاني، و لو عدل يكون واقعا في غير محله فيلزم عليه الرجوع الى المجتهد الأول، لحكم العقل و العقلاء بلزوم تقليد الأعلم، عند الاختلاف في الفتوى كما انه إذا كان المجتهد الثاني، أعلم، يجب العدول اليه للوجه المتقدم.

و اما مع تساويهما في الفضيلة، و لعل محل الكلام في التمسك بالإطلاق هو هذه الصورة، فنقول كما قرر في محله، ان إطلاق دليل الحجية لا- يشمل المتعارضين المتكافئين، لاستلزامه الجمع بين المتنافيين، و لا أحدهما المعين، لكونه ترجيحا بلا مرجح فيتساقط الدليلان عن الحجية، و لذا يقال ان الأصل الأولى في الأمرتين المتعارضتين التساقط.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٦٤

ثبوت التخيير في الأمارتين المتعارضتين مطلقاً

و لكن مقتضى ما ورد في الخبرين المتكافئين، هو التخيير بينهما و عن شيخنا العلامة الأنصاري (قدس سره) الإجماع على ثبوت التخيير بين الفتويين المتعارضتين.

و بعبارة أخرى الإجماع على إلحاق الفتويين المتعارضتين بالخبرين المتعارضين و ربما يدعى وجود السيرة المتشعبة في زمن الأئمة المعصومين عليهم السلام على الرجوع الى المفتين و الرواة، و لو مع العلم الإجمالي بمخالفة بعضهم مع بعض.

بل صرح أستاذنا العلامة الخميني دام ظله بتسالم الأصحاب على التخيير بين الأخذ بفتوى أحد المتساويين، و عدم وجوب الاحتياط، أو الأخذ بأحوط القولين «١»

لا يستفاد التخيير الاستمراري مما دل على التخيير

و لكن موضوع الأمر بالتخيير في اخبار التخيير، و الإجماع، هو صرف وجود التخيير فبعد الأخذ بأحد الخبرين، أو الفتويين يسقط الأمر، فلا موقف لبقاء التخيير فلا يجوز طرح أحد الخبرين بعد الأخذ به، و الأخذ بالآخر، و لا يجوز كما لا يصح العدول من أحدهما إلى الآخر.

و بالجملة موضوع الأمر بالتخيير، المتخير، و من تعارض لديه الخبرين، أو الفتويين، و بعد الأخذ بأحدهما يخرج عن التخيير، و عن تعارض لديه الخبران أو الفتويان.

و الحاصل انه لا يكاد يستفاد من الاخبار التخيير، و الإجماع: التخيير الاستمراري، و غاية ما يستفاد، هو التخيير الابتدائي فلا يجوز العدول من أحد الفقيهين المتساويين الى الآخر.

و لا يخفى ان هذا واضح ان قلنا بان التقليد عبارة عن الالتزام بقول الغير و عقد القلب عليه.

و اما ان قلنا بان التقليد عبارة عن الأخذ العملي، و العمل بأحدهما من باب

(١) رسالة الاجتهاد و التقليد / ١٥.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٦٥

.....

التسليم فعن العلامة الحائري قدس انه يستفاد من الأدلة جواز العدول.

و لكن فيه انه انما يتم إذا كان لدليل التخيير إطلاق، و الا فان لم يكن له إطلاق أو كان الدليل لبياً، فلا يستفاد منه جواز العدول، و غايته، و القدر المتيقن منه هو الأخذ بما هو المتيقن منه، و هو التخيير الابتدائي، و قد أشرنا ان التخيير في الفتويين المتعارضتين مما عليه تسالم الأصحاب، و هو دليل لبي فلا يكاد يستفاد منه الا التخيير الابتدائي فبعد الأخذ بأحدهما، و العمل به لا دليل على بقاء التخيير.

الوجه الثاني: استصحاب الحجية التخييرية لفتوى من يريد العدول اليه.

و ذلك لادن المكلف قبل الأخذ بفتوى أحد المجتهدين المتساويين كان مخيرا في الأخذ بأيهما شاء، و بعد الرجوع الى أحدهما يشك في بقاء حجية فتوى الآخر على حجيتها التخييرية، أو سقوطها عن الحجية و مقتضى الاستصحاب ان المكلف مخير بين البقاء على ما قلده و العدول منه الى المجتهد الآخر.

نوقش فيه أولا: بأنه كما قرر في محله انه يعتبر في جريان الاستصحاب اتحاد القضية المتيقنة، و المشكوكه، و لا يتحقق ذلك الا بقاء الموضوع، و لم يحرز بقائه في المقام للشك في ان موضوع الحكم بالتخيير هل هو من لم يقيم عنده حجة فعلية، أو هو من تعارض عنده الفتويان، فان كان الموضوع الأول فالظاهر ارتفاعه بالأخذ بإحدى الفتويين، و هو ظاهر، و ان قلنا بالثاني فواضح انه باق بالأخذ بفتوى أحدهما، و حيث انه لم يحرز ما هو الموضوع فلا- يكاد يجرى الاستصحاب و السر في ذلك هو ان مستند التخيير في الأخذ بفتوى أحد المجتهدين المتساويين دليل لبي اما الإجماع، أو السيرة، أو تسالم الأصحاب فلا إطلاق له حتى يستظهر منه بقاء الموضوع «١».

و ثانيا: بأنه مع الغض عما ذكرنا يكون استصحاب الحجية التخييرية معارض باستصحاب الحجية الفعلية للفتوى المختارة لأن فتواه صارت حجة فعلية بالالتزام بالعمل بها، و لا يعقل اجتماع الحجية الفعلية مع بقاء الطرف الآخر على الحجية التخييرية

(١) التنقيح ج ١ / ١٢٠.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٦٦

.....

و عن شيخنا العلامة الأنصاري في الرسالة في رد المعارضة: بأن استصحاب الحجية التخييرية حاكم على استصحاب الحجية الفعلية. و لكن رد بأن الملازمة بين بقاء الحجية التخييرية لفتوى المجتهد الثاني، و عدم الحجية الفعلية التعينية لفتوى المجتهد الأول، و ان كانت ثابتة الا- انها عقلية لا شرعية، من باب ان وجود أحد الضدين ملازم لعدم الآخر عقلا للتضاد بين الحجية التخييرية لفتوى المجتهد الثاني مع الحجية الفعلية لفتوى الأول فليس عدم الحجية الفعلية من الآثار الشرعية لبقاء الحجية التخييرية حتى يكون استصحاب الثاني حاكما على الأول كما في استصحاب طهارة الماء الحاكم على استصحاب نجاسة الماء المغسول به «١».

فتحصل مما ذكرنا: عدم تمامية ما استدل به لجواز العدول مطلقا فحان التعرض لما استدل به لعدم جواز العدول.

أدلة عدم جواز العدول يستدل لعدم جواز العدول بوجوه

الوجه الأول: ما حكاه المحقق القمي في القوانين

عن الموافق، و المخالف الإجماع على عدم جواز العدول، «٢» و في بعض الحواشي عليه استفاضه نقل الإجماع على ذلك في لسان جماعة.

و فيه أولا: انه لا يلائم دعوى الإجماع مع ما أشرنا من ذهاب جمع من المحققين الى الجواز كالمحقق الأول، و العلامة، و المحقق، و الشهيد الثانيين، و واضح ان هؤلاء الأعظم ممن يعنى بخلافهم فالإجماع غير متحقق.

و ثانيا: كما قيل: انه لا سبيل الى استكشاف الاتفاق لان المسئلة لم تكن معنونه في كلام القدماء و انما هي حادثه من زمن المحقق، و العلامة.

(١) الدروس ج ١ / ٦٥.

(٢) القوانين ج ٢ / ٢٦٤.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٦٧

.....

و ثالثا: انه إجماع منقول بخبر الواحد و قد تقرر في محله عدم حجيته فتأمل و رابعا: انه على فرض تحقق الإجماع منهم لا يكاد ينفع لما تقرر ان حجيه الإجماع لاستكشافه رأى المعصوم عليه السلام و لا- يكاد يستكشف في مسئلة يعلم، أو يظن ان يكون مدرك المجمعين هو الوجه، أو الوجوه التي يستدل بها لعدم الجواز.

الوجه الثاني: ان القول بجواز العدول يستلزم العلم الإجمالي بالمخالفة القطعية في بعض الموارد

بل العلم التفصيلي في العملين المترتين إذا قلد في أحدهما مجتهدا ثم عدل الى مجتهد آخر في الثاني.

و ذلك لان من قلد من يفتى بوجوب القصر على من سافر أربعة فراسخ غير مريد للرجوع من يومه فقصر صلاته فاذا عدل عنه الى فتوى فقيه يفتى بوجوب التمام في المفروض فأنتم صلاته فذلك منه يستلزم العلم الإجمالي ببطلان احدى الصلاتين - المقصورة، أو التامة.

فإذا وقع ذلك في العملين المترتين بان قلد أحد الفقيهين، في أحدهما ثم عدل إلى الآخر في الثاني يعلم تفصيلا ببطلان الثاني. و ذلك في المثال المفروض إذا قلد من يفتى بقصر الصلاة فصلي الظهر مثلا قصرا فاذا عدل عنه في صلاة العصر فقلد من يفتى بوجوب التمام، فيعلم فساد صلاة العصر تفصيلا، اما لاحتمال فساد الظهر فالعصر المترتب عليه لم يقع موقعه، أو لاحتمال فساد العصر في نفسه.

هذا حال العدول في بعض الموارد و بعدم القول بالفصل يعم سائر الموارد.

قلت: يمكن انتقاض ذلك بموارد وجوب العدول كما إذا فرض في المفروض انه كان المجتهد الثاني اعلم، أو ان المجتهد الأول مات، أو جن عليه، أو طء عليه الفسق، الى غير ذلك من الأمور المعبرة في مرجع الفتوى، أو عدل المجتهد عن فتواه بعد ما عمل المكلف على طبقها فان العدول في هذه الموارد واجب بلا اشكال فما يتفصى به هناك عن الاشكال يتفصى به في المقام.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٦٨

.....

و حل الإشكال في جميع موارد العدول هو ان مقتضى القاعدة الأولية على القول بالطريقة كما هو الحق عند أصحابنا الإمامية هي إعادة الأعمال التي اتى بها على طبق فتوى السابقة، لأنه بالفتوى الثانية يستكشف عدم مطابقتها، و غايتها انه كان معذورا فيما اتى به على طبقها قبل كشف الخلاف.

نعم لو قام دليل عام على صحة ما اتى به، كما ادعى الإجماع على ذلك في الجملة، و سنشير إليه في ذيل مسئلة (٥٣) فتنقلب القاعدة الأولية الى عدم إعادة في الوقت، و عدم القضاء في خارجه من غير فرق بين كون العدول موجبا للعلم الإجمالي بل التفصيلي بالبطلان أم لا يستلزم شيئا منهما، لكفاية صحة الأعمال تعبدا في ترتب الأعمال اللاحقة المترتبة على صحتها فارتقب حتى حين.

اما لو نوقش في الإجماع، و لم يتم دليل عام على الاجتزاء بالأعمال السابقة فلا بد من ملاحظة دليل كل مورد بخصوصه، فان دل على الاجتزاء، فنقول بالكفاية و الا فلا.

و قد ورد في باب الصلاة صحيحة زرارة «١» نطاقها عدم إعادة الصلاة الا من خمسة: الطهور، و الوقت، و القبلة، الركوع، و السجود. فعلى مسلك المشهور من اختصاص لا تعاد بالناسي، فلا تنفع المقام، لأن الإخلال فيه لم يكن عن نسيان، بل كان عن عمد و التفات، مستندا إلى رأى المجتهد الأول.

نعم ان قلنا بشمول لا تعاد لموارد الجهل عن قصور- كما لا يبعد- إذا اتى بالعمل متقربا اليه تعالى، كما قرر في محله، و القدر المتيقن الخارج عن دليل لا تعاد صونا لدليل الجزئية، أو الشرطية، عن اللغوية هو خروج ترك الاجزاء و الشرائط عمدا عن نطاق لا تعاد فيعم صورتى النسيان و الجهل القصورى.

(١) و هى ما رواه زرارة عن ابى جعفر (ع) قال: لا تعاد الصلاة الأمن خمسة:

الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع، و السجود. أوردها فى الوسائل فى أبواب متعددة بمناسبات، أورد تمامها فى الباب الأول من أبواب أفعال الصلاة ح/ ١٤.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٦٩

.....

فالقاعدة الثانوية فى الصلاة تقتضى عدم الإعادة فضلا عن القضاء فيما إذا كان النقص فيها بسبب التقليد الأول فى غير الخمسة المستثناة، و الإعادة فى الخمسة المستثناة.

أما الإعادة فى الخمسة فواضحة، و اما عدم الإعادة فى غير الخمسة ففيما إذا كان عمله السابق مستندا الى فتوى المجتهد الأول فلوضوح ان المفروض من أظهر موارد الجهل القصورى. هذا إذا كان فى الوقت.

و اما القضاء فحيث انه بأمر جديد كما قرر فى محله، و موضوعه، عنوان الفوت فان كان مستند فتوى الذى يريد العدول اليه اماره فحيث ان لوازم الامارة حجة فيثبت بذلك عنوان الفوت فيجب عليه القضاء.

و اما ان كان مستند فتواه غير الامارة، كما إذا شك فى الإتيان و عدمه، كاستصحاب عدم الإتيان بالواجب و لا يكاد يثبت بذلك عنوان الفوت فلا يجب القضاء هذا.

و لا يخفى ان لا تعاد لا تكاد تنفع مسئلة القصر و التمام بل لا بد فيها من الإعادة فى الوقت، فضلا عن القضاء خارجه إذا عدل الى من يفتى بوجود التمام لان النقص فى الركعتين، فيكون داخلا فى الخمسة المستثناة.

فظهر مما ذكرنا ان غاية ما يقتضيه هذا الوجه هو لزوم الاحتياط و تكرار العمل الذى اتى به حسب فتوى المجتهد الأول لا عدم جواز العدول.

الوجه الثالث: و هو قريب من الوجه السابق و مقتبس منه أشار إليه المحقق الأصفهاني:

«و هو ان العدول يستلزم أحد الأمرين على سبيل منع الخلو، و لا يمكن المساعدة على شىء منهما، اما التبعض فى المسئلة الكلية، أو نقض آثار الأعمال السابقة إذا قلد المجتهد الثانى فى المسئلة الكلية» (١).

(١) رسالة الاجتهاد و التقليد / ١١.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٧٠

.....

و ذلك لان أحد المجتهدين في الفرض المتقدم إذا أفتى بوجوب القصر مثلاً و الآخر بوجوب التمام فيه، فإذا قلد المكلف أحدهما فقصر صلاته، ثم عدل إلى الآخر، و أتم فيها، فاما نلتزم بصحة كلتا الصلاتين، حيث قلد أحد المجتهدين في واقعة من تلك المسئلة، و قلد الآخر في الوقائع المستقبلية منها و هو معنى التبعض في المسئلة الكلية.

أو نلتزم ببطلان ما صلاه أولاً فيجب عليه إعادة ما صلاه قصراً، و الالتزام بكل منها كما ترى.

و فيه: انه قد أشرنا ان هذا الوجه مقتبس من الوجه المتقدم فجاوبه يظهر مما ذكرناه في دفعه، و حاصله:

ان مورد الفتوى دائماً هو المسئلة الكلية دون كل جزئي من جزئياته، فلا يلزم من العدول، التبعض في المسئلة الكلية.

نعم يلزم من العدول نقض آثار الوقائع المتقدمة، و لا مناص من الالتزام به لمخالفتها لما هو الحجته فعلاً على المكلف، و قد أشرنا ان القاعدة الأولية تقتضى عدم الاجزاء، الا ان يقوم دليل على الاجزاء.

و بالجملة أحد الأمرين، و هو التبعض في المسئلة الكلية غير لازم، و الأمر الآخر و هو بعض آثار الوقائع المتقدمة، و ان كان لازماً، الا انه ليس في الالتزام به اى محذور كما هو الشأن في موارد العدول الواجب كما أشرنا.

الوجه الرابع: الاستصحاب.

تقريبه ان فتوى المجتهد الأول بأخذها، و الالتزام بالعمل بها صارت حجة فعلية في حقه فان شك في كون الأخذ، و الالتزام علة لحجية فتواه حدوثاً، و بقاء حتى يتعين البقاء على فتواه، أو انه علة لحجية فتواه حدوثاً حتى لا يتعين عليه البقاء فمع الشك في ذلك يستصحب حجية فتواه الفعلية و نتيجة ذلك عدم جواز العدول الى المجتهد الآخر لأنه لا معنى لحكمين فعليين لشخص واحد.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٧١

.....

و فيه: انه أشرنا في ذيل الوجه الثاني لجواز العدول بعض الكلام في عدم استقامة جريان هذا الاستصحاب للشك في بقاء الموضوع المعبر إحراره في جريان الاستصحاب، و معارضته باستصحاب الحجية التخيرية الثابتة قبل الأخذ بفتوى أحدهما

الوجه الخامس: قاعدة الاشتغال

هذا الوجه عمدة مستند القائل بعدم جواز العدول.

يمكن تقريبه على كل من مذهبي الطريقية، أو السببية و الموضوعية، في الطرق و الأمارات.

اما تقريب الاشتغال على القول بكون حجية الطرق و الأمارات من باب الطريقية، كما هو الحق من مذهب الإمامية فهو انه بعد تنجز

أحكام الشريعة بالعلم الإجمالى يستقل العقل تحصيلاً للمؤمن من العقاب بلزوم امتثالها، أو إتيان ما جعله الشارع مبرءاً للذمة تعبدًا.

ولا- إشكال في مفروض المقام في حجية فتوى المجتهد الأول الذي أخذ فتواه و الشك انما هو في كونها حجة تعيينية في حق المكلف، أو تخيرية فالعمل بفتواه مبرء للذمة بخلاف العمل بفتوى المجتهد الثاني فإنه مشكوك فيه فيكون المقام من باب دوران الأمر بين التعيين و التخير في الحجية و قد تقرر في محله ان العقل يحكم بلزوم الأخذ بمحتمل التعيين و هو في المقام ليس الا فتوى المجتهد الأول.

و اما تقريب الاشتغال على القول بكون حجيتها من باب السببية و الموضوعية فلان الفتويين المتعارضتين تدخلان في باب التراحم، و العقل يحكم في المتراحمين كإنقاذ الغريقين بالجمع بينهما مهما أمكن، فان لم يقدر على الجمع بينهما فالواجب الأخذ بما هو أهم ان كان معلوما، أو ما هو محتمل الأهمية، و الا فالتخير.

ففي المقام حيث ان الفتويين متعارضتان لا يتمكن من امثالهما معا فالواجب الأخذ بأحدهما، و حيث ان فتوى المجتهد الأول محتمل الأهمية فيتعين الأخذ بها.

و بعبارة أخرى المكلف في الحكمين المتعارضين لما لم يتمكن من امثالهما

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٧٢

.....

معا لم يمكن التحفظ على إطلاق خطاييهما، و حيث انه متمكن من امثال أحدهما فلا موجب لكلا الخطابين على سبيل الإطلاق، بل لزم التحفظ على إطلاق الخطاب في أحدهما إذا كان مهما، أو محتمل الأهمية، أو لزوم تقييد إطلاق كل منهما بعدم الإتيان بالآخر لو لم يكن أحدهما كذلك.

و في المقام حيث ان فتوى المجتهد الأول محتمل الأهمية فيؤخذ بإطلاقه و يقيد بذلك إطلاق فتوى المجتهد الثاني. فظهر مما تقدم عدم تمامية ما استدل به لجواز العدول و لم تخلو الوجوه التي استدلت بها لعدم جواز العدول عن إشكال إلا هذا الوجه فقاعدة الاشتغال تقتضي عدم جواز العدول فالأحوط الأقوى هو عدم جواز العدول من مجتهد حتى إلى مجتهد مساو له في الفضيلة. هذا كله في جواز العدول من حتى إلى حتى.

حكم العدول عن الحي إلى الميت له صور يختلف الحكم بحسبها

إشارة

بقي الكلام فيما إذا عدل عن الميت إلى الحي فهل له العدول إلى الميت أم لا؟.

فنقول لا- يخفى انه لا يصح الاتكال و الاستناد بآراء المجتهد بعد موته للشك في حجيتها بعد ما عرفت من اعتبار الحيوة في مرجع الفتوى فلا- بد من المراجعة إلى من تكون فتواه حجة في حقه من الأحياء، فهو اما يكون مساويا للميت من حيث الفضيلة، أو يكون اعلم منه، أو بالعكس.

فان كان الميت اعلم و قلنا بوجوب تقليد الميت عند العلم بالمخالفة بينهما، كما سيمر بك، و جوزنا تقليد الميت فكان الواجب عليه البقاء على تقليد الميت فعدوله إلى الحي بلا وجه و غير واقع محله فعليه العدول إلى الميت الأعلم.

و ان كان الحي اعلم فيجب تقليده و لا يجوز العدول منه إلى الميت.

و ان كانا متساويين فقد تقدم آنفا ان الأحوط الأقوى عدم جواز العدول من

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٧٣

.....

أحد المجتهدين المتساويين الى الآخر إذا كانا حينئذ فيما ظنك فيما إذا كان المعدول اليه ميتا. وقد تقدم عدم تمامية الوجه التي استدلت بها لعدم جواز العدول من أحد المجتهدين المتساويين الحيين الى الآخر سوى قاعدة الاشتغال.

وجهان لعدم جواز العدول عن الحي إلى الميت

إشارة

و لكن ربما يوجه عدم جواز العدول من الحي إلى الميت في المفروض بوجهين.

الوجه الأول: ما في المستمسك من انه من التقليد الابتدائي الذي قام الإجماع على المنع عنه «١».

و ربما يوجه ذلك بأنه ان قلنا بان التقليد هو الالتزام كما ذهب اليه الماتن (قدس سره) فظاهر لان المكلف بعد رفع اليد عن الالتزام بقول الميت و الالتزام بقول الحي يكون مقلدا له فيكون رجوعه الى الميت بعد ذلك تقليدا ابتدائيا. و اما ان قلنا بان التقليد هو العمل المستند بفتوى الغير و قلنا بكفاية الرجوع في جواز البقاء فلان مجرد الالتزام بفتوى الحي من دون ان يعمل على طبقه لا يوجب صدق العدول فلا يضر ببقائه و تقليده السابق فلا يكون رجوعه اليه تقليدا ابتدائيا. الا- ان يقال بكفاية الالتزام بفتوى الحي في صدق العدول الى الميت و لا يعتبر في تحقق التقليد في صدق مفهوم العدول فيكون الرجوع الى الميت رجوعا ابتدائيا لرفع اليد عن التزامه السابق.

الوجه الثاني: ان حجية فتوى الميت بعد العدول منه الى الحي مشكوكه و الأصل عدمها.

و لكن الذي يقتضيه النظر عدم تمامية الوجهين:
اما الوجه الأول: فواضح لان التقليد الابتدائي عبارة عما إذا لم يراجع

(١) مستمسك العروة الوثقى / ج ١ / ٢٤.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٧٤

.....

و لم يسئل عن حكم المسئلة قبل موت المجتهد، أو لم يعمل برأيه قبل موته بناء على اعتبار العمل في جواز البقاء و المفروض خلافه لأنه كان مقلدا له بأي معنى فرض ثم رجع منه الى الحي فلم يكن عدوله الى الميت تقليدا ابتدائيا، و لعله واضح. و اما الوجه الثاني: فلان مقتضى الأصل في المفروض بناء على جريانه هو استحباب الحجية كما لا يخفى.

الـا- ان يرجع الى أصل الاشتغال من باب دوران الامر بين التعيين و التخيير و هو الذى ذهبنا إليه فى عدم جواز العدول من الحى إلى الحى فتدبر.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج 1، ص: 275

[مسئلة 12- تقليد الأعلم]

اشارة

مسئلة 12- يجب تقليد الأعلم مع الإمكان على الأحوط (1) و يجب الفحص عنه (2)

(1) بل على الأقوى فيما إذا علم بوجود الأعلم خارجا- و لو إجمالا- أو احتمل اعلمية واحد منهما، أو منهم، و علم مخالفة فتواه مع غيره فيما هو محل الابتلاء، و كانت فتوى الأعلم، أو محتمل الأعلمية موافقة للاحتياط بالنسبة إلى فتوى غير الأعلم، فإذا لم يعلم بوجود الأعلم، أو لم يعلم مخالفته معه على تقدير وجوده، أو على تقدير مخالفته تكون فتوى غير الأعلم موافقة للاحتياط فلا يجب تقليد الأعلم، و الظن بالأعلمية أو بالمخالفة، ان كان معتدا به فملحق بالعلم، و الا فملحق بالاحتمال.

(2) فى إطلاقه منع، و انما يجب الفحص إذ أعلم، أو قامت الحجة على وجود الأعلم، و لو إجمالا، أو احتمل اعلمية واحد منهما، أو منهم و علم مخالفة فتواه مع غيره فيما هو محل الابتلاء، و عدم موافقة فتوى غيره للاحتياط بالإضافة إليه.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج 1، ص: 276

.....

أقول: توضيح المرام فى هذه المسئلة يستدعى البحث عن جهات.

الجهة الأولى تصويران لاعتبار الأعلمية

اشارة

ان اعتبار الأعلمية، و تقديم الأعلم على غيره يتصور على نحوين.

الأول: ان يراد انحصار الحجية فى كل عصر و زمان بشخص واحد و هو الأعلم.

الثانى: ان يراد ترجيحه على غيره عند التعارض.

و بعبارة أخرى عند تعدد الفقهاء و اختلافهم فى الفضيلة هل لا تكون فتوى المفضول حجة أصلا بحيث يكون ترجيح نظر الفاضل عليه من باب ترجيح الحجة على غير الحجة، أو يكون لفتواه حجية ذاتية، و لكن يرجح نظر الفاضل عليه نظير تقديم أحد الخبرين المتعارضين حيث انه من باب ترجيح أقوى الحجتين على الأخرى.

و لا يخفى ان اعتبار الأعلمية على النحو الأول يرتضع من ثدى الإمامة، و من فروعها بلحاظ ان الفقيه واسطة بين الامام المعصوم عليه السّلام، و بين الأمة الإسلامية، كما ان الامام عليه السّلام واسطة بين النبى الأعظم صلى الله عليه و آله و بينهم و قد نصب الامام عليه السّلام الفقيه مقام نفسه كما نصب النبى الأعظم صلى الله عليه و آله الامام بعده.

فكما ان الحجة فى كل عصر منحصرة بإمام معصوم واحد فليكن الأمر فى المفتين، و المجتهدين كذلك، فتكون الحجة من بينهم منحصرة بشخص واحد منهم و هو أعلمهم و رأى غيره ليس بحجة، فتكون الأعلمية من مقومات الحجية.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج 1، ص: 277

.....

فعلى هذا لا يكون رأى غير الأعلم حجة مطلقا حتى بالنسبة إلى نفسه فلا يجوز للمجتهد المفضول اتباع نظره، بل يجب عليه اتباع نظر الأعلم، كما هو الشأن في مجتهدي عصر الامام عليه السلام حيث يجب عليه اتباع نظره عليه السلام و لا يجوز مخالفته باتباع نفس نظره.

و بالجمله لا يجوز لأحد و لو كان مجتهدا التخطى عن رأى الأعلم.

لا يمكن ارادة المعنى الأول في مرجع الفتوى

و الذى يقتضيه النظر و التأمل هو عدم إمكان المساعدة على ارادة هذا المعنى لعدم دلالة دليل من آية، أو رواية، أو عقل، على ذلك، و يبعد جدا ان يكون ذلك مراد الأصحاب بل المعلوم خلافه.

و كم فرق بين الامام المعصوم عليه السلام و المجتهد لان المجتهد المخالف للأعلم يرى خطأ الأعلم و هو بمكان من الإمكان بخلاف المخالف نظره للإمام عليه السلام- لو فرض- فإنه يقطع بخطأ نفسه واقعا، و كيف يعقل تكليف من يرى خطأ غيره. و لو كان اعلم، و يؤمر باتباعه و لعله واضح إلى النهاية.

تقريب كون المراد بالأعلمية المعنى الثانى

و من القريب جدا بل من المعلوم من أصول المخطئة ان يكون مرادهم باعتبار الأعلمية اعتبارها من حيث المرجحية، و هو الحق لأن رأى كل منهما أمانة إلى الحكم الواقعى المجعول غاية الأمر يرجح رأى الأعلم على غيره حال المعارضة. يشهد لذلك بأنه لو لم يكن لرأى المفضول أمارية و كاشفية لم يكن للمراجعة اليه، عند فقد نظر الفاضل، وجه، و يكون المراجعة اليه، و المراجعة إلى الجاهل سيان، مع ان الوجدان و العقل اصداقا شاهد على خلافه.

فلرأى كل منهما كاشفية و طريقية و حجيه، غاية الأمر لا يكون رأى المفضول مع رأى الفاضل حجيه فعلية بل حجيه شأنية، و الحجية الفعلية انما هى رأى الفاضل فيكون وزان تقديم الأعلمية وزان تقديم أحد الخبرين على الآخر فكما يؤخذ بذى

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج 1، ص: 278

.....

المزية منهما، و يقدم على الآخر الفاقد لها فكذلك يؤخذ برأى الفاضل و يقدم على رأى المفضول.

فعلى هذا يكون لكل من نظرى الفاضل، و المفضول كاشفية ذاتية غاية الأمر تكون رأى الفاضل حجة فعلية و رأى المفضول عند ذلك حجة شأنية، و لذا يرجع اليه عند فقد الفاضل، أو خروجه عن صلاحية التقليد، و لا يرون لرأيه عند ذلك الا ما كان لرأى الفاضل من الكاشفية.

و بما ذكرنا يندفع ما ربما يتوهم ان وزان فتوى المفضول عند المعارضة مع فتوى الفاضل وزان الأصل مع الامارة فكما لا مورد للأصل عند الامارة فكذلك لا يكون لرأى المفضول حجيه شأنية عند ذلك.

توضيح الدفع: ان كاشفية فتوى كل من الفاضل، و المفضول كشفا ناقصا مما هو ذاتى لهما، و لا معنى لإعطاء الكاشفية لما لم تكن

واجده لها بخلاف الأصل فإنه وظيفة شرعت عند فقد الدليل الاجتهادي، و الامارة.

الجهة الثانية في الأقوال في لزوم تقليد الأعلّم و عدمه

اختلفوا في لزوم تقليد الأعلّم، و عدمه على أقوال. حكى القول بوجود تقليد الأعلّم عن جملة من كتب الأصحاب. كالمعارج و الإرشاد، و النهاية، و التهذيب، و الدروس، و القواعد، و الذكري، و الجعفرية، و جامع المقاصد، و تمهيد القواعد، و المعالم، و الزبدة، و حاشية المولى صالح على المعالم. و قال شيخنا العلامة الأنصاري المشهور على تعيين العمل بقول الأعلّم، بل لم يحك الخلاف فيه عن معروف «١». بل عن النهاية انه كلام من وصل إلينا كلامه، و عن المحقق الثاني التصريح

(١) رسالة التقليد / ٧٦.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٧٩

.....

بدعوى الإجماع عليه، و عن ظاهر علم الهدى في الذريعة كونه من مسلمات الشيعة، و عن منية الشهيد الثاني انه لا يعلم في ذلك خلافا.

و لكن عن جماعة ممن تأخر عن الشهيد الثاني التخيير بين الفاضل، و المفضل و فاقا للحاجبي، و العضدي، و القاضي، و جماعة من العامة، و حكى استظهاره من صاحب الفصول.

لم استحضر مقالة هؤلاء القائلين بوجود تقليد الأعلّم حتى يعلم أنهم قائلون بذلك مطلقا، أو في خصوص ما إذا علم تفصيلا اختلاف فتوى الفاضل و الأفضل، أو بالأعم مما علم تفصيلا أو إجمالا.

ثم انه لم يعلم ان القائلين بالوجوب في صورة اختلاف الفتوى تفصيلا أو أو إجمالا- هل يوجبونه مطلقا حتى فيما إذا كانت فتوى الأعلّم مخالفة للاحتياط، أو مخالفة للمشهور أو للأعلم منهما من الأموات و الأحياء أو خصوص ما إذا كانت فتوى الأعلّم موافقة للاحتياط، أو للمشهور، أو للأعلم منهما.

و كيف كان حدثت، في الأدوار المتأخرة و فيما قارب عصرنا بل في عصرنا هذا أقوال عديدة و إليك الإشارة إلى عمد الأقوال في المسئلة.

فمنهم: من ذهب الى وجوب تقليد الأعلّم مطلقا.

و منهم: من أوجب عند العلم بمخالفة فتواه لفتوى غيره تفصيلا، أو إجمالا في المسائل المبتلى بها.

و منهم: من احتاط لزوما تقليد الأعلّم مطلقا مع الإمكان و أوجب الفحص عنه و منهم: من احتاط فيما إذا علم بوجود الأعلّم، و مخالفته مع غيره فيما هو محل الابتلاء، و عدم موافقة غيره للاحتياط.

و منهم: من ذهب الى التخيير بين الأعلّم و غيره.

الى غير ذلك من الأقوال التي يجدها المتتبع.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٨٠

الجهة الثالثة فيما يقتضيه عقل العامى في نفسه - من غير تقليد في المسئلة - و ان وظيفته هل هي الرجوع الى الأعلّم أو مخير بين الرجوع اليه و الرجوع الى غير الأعلّم.

إشارة

قد أشرنا عند قول الماتن في المسئلة الاولى: يجب على كل مكلف إلخ:

أن مسئلة التقليد، و رجوع الجاهل الى العالم أمر فطرى لا سبيل للتقليد فيها، و نقول هنا أيضا ان من لم يبلغ مرتبة الاجتهاد، و ان بلغ من العلم ما بلغ فأول ما يدركه عقله بعد لزوم المراجعة إلى العالم، و الفقيه و ما يلزمه فطرته السلمية عن التشكيكات المدرسى هو الرجوع الى الأعلم، و يرى بحسب فطرته ان آراء الأعلم أقرب الى الواقع من غيره، بل يرى نفسه فى خطر عظيم إذا لم يؤد وظيفته على طبق آراء الأعلم، و لعمر الحق انه واضح لا ستره فيه بل جار فى جميع أمورهم المهمة: دنيوية كانت أم أخروية. و ان كنت مع ذلك فى شك مما ذكرنا فاختبر عقلاء قومك و ملتك الذين لم يشب أذهانهم بالتشكيكات المدرسية فترى بنائهم العملى على ما ذكرنا، بل ينادونك، و يناجونك بما او عزناه فتدبر: و لتوضيح المقال بنحو لا يشوبه شك نشير الى ما افاده المحقق الأصفهاني (قدس سره) و وافقه بعض الأساطين دام ظله.

بيان من المحقق الأصفهاني فى حكم عقل العامى بلزوم تقليد الأعلم

و هو انه لو التفت من لم يبلغ درجة الاجتهاد الى تنجز الأحكام الشرعية عليه بالعلم الإجمالى، و انه ليس بمطلق العنان فى أفعاله و تروكه قبال تلك الأحكام، و بعد عدم وجوب الاحتياط، أو عدم جوازه، لا طريق له الى امتثالها لا بآراء المجتهدين و لو بملاحظة بناء العقلاء على الرجوع الى أهل الخبرة فيستقل عقله بلزوم تقليد الأعلم خصوصا عند العلم بمخالفة فتوى الأعلم مع غيره لدوران الأمر عند ذلك بين التعيين و التخيير فى الحجية، و العقل يستقل بلزوم ترجيح محتمل

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٨١

.....

التعيين (١).

فتحصل ان عقل غير البالغ درجة الاجتهاد يستقل بلزوم المراجعة الى من يقطع بحجية رأيه و هو الأعلم عند دوران الأمر بين فتواه و فتوى غيره المعارضة لرأيه- سواء استند فى مشروعية التقليد الى عقله الارتكازى، أو بناء العقلاء، أو دليل الانسداد- و اما الرجوع الى غيره فمشكوك فيه فلا يغنى من الحق شيئا، و ليس كل ذلك تقليدا، و الالزم الدور و هو ظاهر. و لا يخفى انه بعد المراجعة إلى الأعلم ان كانت فتواه جواز تقليد غير الأعلم فيصح له تقليده عند ذلك، و كم فرق بين الحالين كما لا يخفى على اللبيب.

الجهة الرابعة فيما يقتضيه وظيفة المجتهد حسبما يتظهره من الأدلة العقلية و النقلية فى الإفتاء بلزوم تقليد الأعلم أو جواز تقليد غيره.

إشارة

قبل ذكر أدلة كل من القائلين بلزوم تقليد الأعلم، أو جواز تقليد غيره نشير الى ما تقتضيه القاعدة، و الأصل الاولى فى المسئلة لو لم يتم شىء من أدلة الطرفين.

و حيث ان باب التقليد و أخذ الفتوى من المجتهد عند أصحابنا الإمامية ليس من باب السببية، و لم يحدث بأداء نظر المجتهد الى

وجوب شىء، أو حرمة مثلاً مصلحة ملزمة، أو مفسدة كذلك فى المؤدى، بل غاية ما هناك هى ان آراء المجتهد طرق إلى الأحكام الواقعية، كما هو الشأن فى سائر الطرق، و الأمارات المعبرة، و ليس لها الا التنجيز فى صورة الإصابة، و التعذير عند المخالفة. فعلى هذا لا يهمننا تقرير الأصل على السببية فنقتصر على تقريره على الطريقة فنقول:

ان الأصل قد يقرر تارة بنحو ينتج عدم لزوم تقليد الأعلم، بل يكون مقتضاه التخيير بين الأخذ بفتوى الأعلم، و بين فتوى غيره.

(١) رسالة الاجتهاد و التقليد / ٣٣- التنقيح ج ١ / ١٣٤.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٨٢

.....

و اخرى بنحو ينتج لزوم الأخذ بفتوى الأعلم فالكلام يقع فى موردين.

المورد الأول فى تقرير الأصل بنحو لا يوجب الأخذ بفتوى الأعلم و ذلك بتقريبين.

التقريب الأول: هو انه إذا كان هناك مجتهدان متساويان فى الفضيلة لا ثالث لهما يحكم العقل بعد عدم وجوب الاحتياط، أو عدم جوازه بتخيير العامى فى الأخذ بفتوى أيهما شاء فبعد الأخذ، و العمل بفتوى أحدهما لو صار الآخر اعلم يشك فى بقاء التخيير و عدمه، فيستصحب، و بالقول بعدم الفصل يتم التخيير فى غير المفروض و حكم العقل فى دوران الأمر بين التعيين و التخيير، و ان كان بالتعيين- و هو الأخذ بفتوى الأعلم فى المفروض- الا انه إذا لم يكن هناك دليل على التخيير، و استصحب التخيير كما ذكرنا حاكم عليه.

و فيه أولاً: ان حكم العقل بالتخيير انما هو بمناسبتساويهما فى الفضيلة، و لذا لو كانت لأحدهما مزية، أو محتمل المزية لا يكاد يحكم العقل بالتخيير، و هو واضح.

و غاية ما يستفاد من قانون الملازمة بين حكم العقل و حكم الشرع هو استكشاف الحكم الشرعى على العنوان الذى حكم به العقل لا أزيد.

نعم يحتمل طرو ملاك للتخيير فى الشرع عند زوال ملاك العقل، و لكن لا دليل على إثباته، لأن استصحاب شخص الحكم السابق لا يجرى لأن الحكم الشرعى المنكشف انما هو على عنوان المتساويين، و قد زال.

و استصحاب الكلى- و هو الجامع بينهما- غير مفيد لما ذكرنا من ان استصحاب الكلى القسم الثالث و ان كان جارياً فى نفسه الا انه لا بد و ان يكون حكماً شرعياً، أو موضوعاً لذى حكم شرعى، و من الواضح ان الجامع بين الحكمين لم يكن حكماً شرعياً و لا موضوعاً لحكم شرعى بل أمر انتزاعى اختراعى، و الحكم المنكشف شرعاً

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٨٣

.....

هو حكم واحد لعنوان المتساويين.

و بما ذكرنا يظهر ان استصحاب الكلى إذا لم يكن حكماً شرعياً، و لا موضوعاً لذلك لا يكاد يجرى، سواء كان من استصحاب القسم الأول، أو الثانى، أو الثالث و ثانياً: لو سلم جريان هذا الاستصحاب لأمكن ان يقال من طرف المقابل بنحو آخر ينتج عدم التخيير. و ذلك لأنه عند انحصار المجتهد فى شخص واحد، يجب تقليده متعينا و لم يجز له تقليد غيره فبعد ان ترقى و صار غير المجتهد،

مجتهدا، و مساويا لآخر في الفضيلة يشك في كون المقلد مخيرا عند ذلك أم لا، لاحتمال تعيين فتوى المجتهد السابق في حقه فيستصحب لزوم المراجعة على المجتهد السابق، و يتم في غيره بالقول بعدم الفصل.

و ثالثا: انه لا معنى، و لا وجه للتمسك في المسئلة العقلية بالقول بعدم الفصل و لعله واضح.

التقريب الثاني: هو انه لو انحصر المجتهد- العياذ بالله- في الخارج بشخص واحد يتعين على العامي تقليده، فلو وجد مجتهد آخر فصار اعلم من المجتهد الذي تعين على العامي تقليده، فيشك في بقاء وجوب المراجعة إليه فيستصحب بقاء التعين و لا يجب تقليد الأعلم و يتم في غير الفرض بالقول بعدم الفصل.

يظهر النظر: في هذا التقريب مما ذكرناه في تضعيف التقريب المتقدم من تبدل الموضوع، لان وجوب المراجعة اليه كان بملاك انحصار المجتهد به، و قد وجد مجتهد آخر أعلم منه فالموضوع غير باق فلا معنى لاستصحاب تعيين البقاء على ما كان بعد وجود مجتهد آخر اعلم منه، مع انه كما أشرنا لا وجه للتمسك في المسئلة العقلية بمثل القول بعدم الفصل.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٨٤

المورد الثاني في تقرير الأصل بنحو ينتج لزوم الأخذ بفتوى الأعلم و ذلك أيضا بتقريبين.

التقريب الأول: هو انه لا- ينبغي الإشكال في ان جميع الناس مكلفون بالأحكام الواقعية، فلا- بد من امتثالها بنحو يعلم تفصيلا فراغ العهدة عنها أو يظن بالظن الاطمئنانى كذلك- الذى هو كالأعلم- بل هو العلم عرفا، أو العلم إجمالا بالاحتياط و لا يجوز التنزل، و الاكتفاء بغيرها في مقام الامتثال الا مع قيام الدليل عليه.

و حيث قام الإجماع، و الضرورة على عدم لزوم الامتثال التفصيلي بقسميه، بل الإجمالى أيضا حفظا للنظام، بل يصح ان يقال بعدم الجواز لاستلزامه اختلال النظام كما لا يخفى، مع ما نشاهده من معهودية مراجعة الجاهل الى العالم المتلقاه يدا عن يد، و خلفا عن سلف الى عصر أئمة أهل البيت عليهم السلام.

و بعد المعهودية في عصرهم، و عدم الردع منهم، يستكشف رضاهم به، فلو شككنا في اعتبار الأعلمية في ذلك، بلحاظ انه قد يقال ان القدماء الى زمان الشهيد (قدس سره) قائلون بوجوب تقليد الأعلم، و القول بالتخير بينه، و بين غير الأعلم وليدة الأعصار المتأخرة.

فاذا القدر المتيقن من الخروج عن حرمة العمل بالظن هو العمل بفتوى الأعلم و اما فتوى غيره فمشكوك فيه، فقاعدة الاشتغال تقضى بلزوم الفراغ اليقيني عما اشتغلت ذمته كذلك، و ذلك لا يكون الا بالعمل بفتوى الأعلم.

التقريب الثاني: هو ان المكلف بعد ما اشتغلت ذمته بالتكليف لا- بد و ان يأتى بعمل يصلح للاحتجاج به على مولاه، و بعد عدم وجوب الامتثال التفصيلي، و الإجمالى بل بطلانهما يدور امره بين كون فتوى الأعلم هو الحجة متعينا أو انه أحد فردى الحجة مخيرا، و القول الآخر فتوى المفضل، فالاحتجاج بفتوى الأعلم معلوم

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٨٥

.....

و يقينى بخلاف الاحتجاج بفتوى المفضل، فإنه مشكوك فيه، و كلما دار الأمر بين التعيين، و التخير في مقام الإطاعة، و الامتثال، و سقوط التكليف الثابت فالعقل يحكم بالأخذ بما يحتمل التعيين، خصوصا بالنسبة إلى الطريق هذا.

فتحصل مما ذكرنا انه لو وصلت النبوة إلى الشك في اعتبار الأعلمية في مرجع الفتوى فمقتضى الأصل لزوم الأخذ و العمل بفتوى الأعلم.

الجهة الخامسة في ذكر أدلة الطرفين

إشارة

و الكلام يقع في موردين.

المورد الأول في ذكر ما استدل، أو يمكن ان يستدل به لجواز الرجوع الى المفضل مع وجود الأفضل.

إشارة

و ذلك من وجوه.

الوجه الأول: الآيات المباركات.

منها قوله تعالى:

فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١﴾.

تقريب الدلالة هو ان اختلاف أهل الذكر، و العلماء في الفهم و الفتوى كثير شائع، و تساويهم من حيث الفهم، و العلم، و اتفاقهم في الآراء قليل نادر، و المسئول في الآية الشريفة، إما جميع أهل العلم، أو الواحد المعين منهم، أو الواحد غير المعين، و ارادة الأول مقطوع البطلان، و هو أوضح من ان يخفى، و لم يفهم العرف بل و لا أحد هذا المعنى من الآية، و اما الثاني، أو الثالث، فغير مراد كما لا يخفى، فاذا المراد بالآية الشريفة السؤال عن شأوا من أهل العلم و الذكر، فإطلاق الآية تقتضى بجواز الرجوع الى كل من كان من أهل الذكر، سواء كان غيره

(١) الأنبياء: ٢١/٧- النحل: ٤٣/١٦.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٨٦

.....

أفضل منه، أولاً، كانا مختلفين في الفتوى أم لا.

و فيه: انه بعد الغض عن بعض المناقشات في الآية الشريفة:- من اختصاص أهل الذكر بنبي إسرائيل بلحاظ سياق الآيات، فلا يعم غيرهم، أو اختصاصه بأئمة أهل البيت عليهم السلام بلحاظ الأخبار الواردة عن أئمة أهل البيت فلا يشمل غيرهم، أو بلحاظ ان موردها النبوة، و هى أصل من أصول الدين بل من أساسها و لا- بد فيها من العلم و المعرفة فلا تدل على المراجعة إلى الفقيه في الفروع الفقهية- فغاية ما يستفاد منها- كما أشرنا في الاستدلال بها لمشروعية التقليد- هى ان للجاهلين المراجعة الى أهل العلم و المعرفة، و العمل على طبق آرائهم، نظير ما يقال: ان المريض لا- بد له و ان يرجع الى الطبيب، و لا إطلاق لها بالنسبة إلى صورة اختلاف أهل النظر فضلاً عما إذا تعارض نظر الأفضل مع الفاضل.

و بالجمله الآيه الشريفه بصدد إفهام المعنى العرفى الارتكازى، و هو رجوع الجاهل بكل حرفه، أو صنعته إلى العالم بها، فليس لها إطلاق يشمل صورتى المخالفه فى الفتوى، و الفضيله أيضا.

و منها آيه النفر

تقدم ذكر الآيه الشريفه، و تقريب دلالتها، و ما يتعلق بها عند بيان مشروعيه التقليد / ١٤٨ و حاصله:
انها تدل على وجوب التحذر العملى عند إنذار المنذر مطلقا سواء حصل له العلم بإنذار المنذر أم لا، و سواء كان هناك من هو اعلم منه أم لا.

و لكن أشرنا: ان الظاهر من الآيه الشريفه هو التحذر النفسانى من إنذار المنذر و تخويفهم عباد الله عن الجحيم، و نيرانها، و حياتها، و عقاربها، و لا يكاد يحصل الانذار بمجرد الفتوى و الاخبار، و قد أيدنا المقال بما افاده سيد مشايخنا (قدس سره) فى حقائق الأصول فلاحظ.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٨٧

.....

و بما ذكرنا يظهر ضعف الاستدلال للمدعى بايتى الكتمان و الشهاده «١» فلا يهيم ذكره، و من أراد فليلاحظ المفصلات.

الوجه الثانى: الروايات

إشارة

فمنها: مقبولة عمر بن حنظله التى رواها المشايخ الثلاث محل الاستشهاد قول ابى عبد الله عليه السلام.
من كان منكم ممن روى حديثنا، و نظر فى حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا، فليرضوا به حكما، فانى قد جعلته عليكم حاكما الروايه «٢».

فقد دلت على نفوذ حكم من كان راويا لأحاديثهم و ناظرا فى حلالهم، و حرامهم و عارفا بأحكامهم و مقتضى إطلاقها نفوذ حكمه و ان كان هناك من هو أفضل منه و فى ذيل المقبولة قييد إطلاق الصدر فى صورة اختلاف الحكمين، بترجيح ما حكم به أعدلهما، و أفقههما، و أصدقهما فى الحديث، و أورعهما، و عدم الالتفات الى ما حكم به الآخر ففى غير صورة الاختلاف فى الحكم يكون إطلاق الصدر محكما فيستفاد منه عدم اعتبار الأعلمية فى نفوذ الحكم.

و مورد المقبولة و ان كان القضاء، و فصل الخصومه، الا ان الحكم و القضاء تارة يكون فى الموضوعات، و اخرى فى الأحكام و هى كثيرة فللمقبولة إطلاق يشمل اعتبار الحكم فى الشبهات الحكمية بل يمكن ان يقال ان ظاهر قوله عليه السلام حكم بحكمتنا

(١) المراد بآيه الكتمان قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ، وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ. البقرة:

١٥٩ / ٢

و المراد بآيه الشهاده قوله تعالى وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ البقرة: ١٤٠ / ٢، و قوله عز من قائل وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ، وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ. البقرة: ١٨٢ / ٢.

(٢) أو رد صدرها في الوسائل في باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح / ١.

و ذيلها في باب ٩ من أبواب صفات القاضي ح / ١.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٨٨

.....

إلخ. ظاهر في الشبهات الحكمية، و الشبهات الحكمية هي التي تكون أمرها، و رفع الشبهة عنها بيد الحاكم، فدلّت على نفوذ حكم الحاكم فيما يرجع اليه و لو في الشبهات الحكمية التي استنبطها.

و لازم نفوذ حكم الحاكم نفوذ فتواه المستندة لحكمه ضرورة انه لا معنى لاعتبار الحكم دون مستند الحكم.

فبعد حجية فتوى الحاكم في باب القضاء يمكن تعميم حجية فتواه في غير باب القضاء اما بتنقيح المناط، و إلغاء خصوصية باب القضاء أو الأولوية القطعية.

و ذلك بدعوى ان العرف لا يرى خصوصية باب القضاء في نفوذ فتواه نظير إلغاء خصوصية الرجولية في قوله عليه السلام: الرجل يشك بين الثلاث و الأربع مثلا و تعميم حكم الشك لكل من الرجل و المريء.

بل يمكن ان يقال: ان فتوى الحاكم لو كانت حجة فيما يرتبط بحقوق الناس فاعتباره فيما يرجع الى حقوق الله أولى.

و لك ان تستفيد التعميم من قوله عليه السلام فاذا حكم بحكمنا إلخ فإن الظاهر منه ان مقتضى حكمهم، و فتويهم بلحاظ كونهم عارفين بأحكامهم، و ناظرين في حلالهم و حرامهم فجعل نظرهم، و رأيهم طريقا الى حكمهم فيعم اعتبار فتويهم في غير باب القضاء.

أضف الى ذلك انه بمناسبة ذيل المقبولة حيث أنفذ حكم الأعلم عند الاختلاف في الحكم، يمكن ان يستفاد ان لقوله عليه السلام في الصدر: من كان منكم إلخ إطلاق يشمل نفوذ حكم من كان كذلك و ان كان هناك من هو اعلم منه.

هذا غاية التقريب في المقبولة لعدم اعتبار الأعلمية في نفوذ الحكم و الفتوى و لكن ناقش بعض الأساطين دام ظله بضعف السند بلحاظ ان عمر بن حنظلة لم يرد في حقه توثيق، و لا مدح، و ان سميت روايته هذه بالمقبولة، و كأنها مما تلقته

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٨٩

.....

الأصحاب بالقبول، و ان لم يثبت هذا أيضا «١».

لنغرودي، سيد محمد حسن مرتضوي، الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ٢ جلد، مؤسسه انصاريان، قم - ايران، اول،

١٤١٢ هـ ق

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد؛ ج ١، ص: ٢٨٩

و لكن في النفس فيما افاده نظر فعن شيخنا الشهيد الثاني (قدس سره) في شرح الدراية: ان عمر بن حنظلة و ان لم ينص الأصحاب فيه بجرح و لا تعديل و لكن امره عندي سهل لأنى حققت توثيقه من محل آخر و ان كانوا قد أهملوه «٢».

و في وجيزة شيخنا العلامة المجلسي (قدس سره): انه ممدوح و قد وثقه الشهيد الثاني «٣».

و قد ترجمه العلامة المامقاني (قدس سره) مفصلا، و ذكر بعض روايات تدل على وثاقه الرجل و مؤيدات لذلك الى ان قال الأقوى و وثاقه الرجل «٤».

و ذكر العلامة التستري دامت بركاته روايات يمكن إثبات وثاقه الرجل الى ان قال. و قبول الأصحاب روايته ثم قال: و مستند خيار الرؤية منحصر بروايته، و قد روى في كيفية الترجيح بين الخبرين المتعارضين وجوها لم يروها غيره «٥». و لا يخفى انه يكفي في اعتبار الرواية تلقي الأصحاب إياها بالقبول، و اشتهاها عندهم بالمقبولة. أضف الى ذلك وقوع صفوان بن يحيى في سندها، و هو من أصحاب الإجماع مع انه قد عرفت منا عدم الاحتياج إلى ملاحظة سند رواية واقعه في مثل الكتب الأربعة و قد رواها المشايخ الثلاثة في الكافي، و الفقيه و التهذيب. فالرواية من حيث السند لا غبار عليها كما عليه الأصحاب هذا ما يتعلق بسند المقبولة. و اما دلالتها فلا ينبغي الإشكال في دلالة المقبولة على نفوذ حكم الحاكم في

(١) التنقيح ج ١ / ١٤٣.

(٢) تنقيح المقال ج ٢ / ٣٤٢.

(٣) الوجيزة / ٧٨.

(٤) تنقيح المقال ج ١ / ٣٤٢.

(٥) قاموس الرجال ج ٧ / ١٨٣ / ١٨٤.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٩٠

.....

كل من الشبهات الموضوعية، و الحكمية و مقتضاها كما ذكر حجية فتواه المستندة للحكم، و لكن التعميم لحجية فتوى الفقيه بأحد الأنحاء المذكورة مشكل، و تخرص بالغيب لعدم العلم بملاكات الأحكام لغير علام الغيوب، و من خصيهم بمعرفتها مع ما ترى من الاختلاف في المتشابهات، و الجمع بين المتخالفات لا ترى؟! ان الصلح مثلا يشبه بالبيع، مع ان اختلافهما في الأحكام كثير، و الربا مثل البيع، و قد أحل الله البيع و حرم الربا الى غير ذلك.

نعم يمكن إلغاء الخصوصية، و تنقيح المناط بل إثبات الأولوية في بعض الموارد الا ان المقام ليس منها.

و ذلك لان مورد إلغاء الخصوصية و تنقيح المناط هو ما إذا القي أمر إلى العرف و العقلاء، فاذا فهموا منه ان المذكور من باب ذكر المثال، و انه أحد مصاديق الحكم كقول زرارة: أصاب ثوبى دم رعاف، حيث يفهم العرف و العقلاء منه انه لا خصوصية لدم رعاف زرارة، و لا لثوبه، بل و لا الثوب. في ترتب الحكم و انما أخذ مثلا لموضوع ملاقى الدم فينسحب الحكم المعلق في ظاهر الخبر على اصابة دم رعاف زرارة بثوبه: إلى اصابة الدم بل النجس الرطب بكل شيء.

و كالمثال المذكور في الاستدلال لإلغاء الخصوصية، قوله عليه السلام: الرجل إذا شك إلخ فإنه إذا عرض على العرف فلا يفهم منه خصوصية، للرجولية في أحكام الشك بل يرى ان الموضوع لها كل مكلف، الى غير ذلك من الأمثلة.

فإذا احتل دخالة خصوصية معتدة بها في مورد لترتب الحكم عليه فلا يصح إلغاء الخصوصية و التعدى منه الى الفاقد لها، و ما نحن فيه من هذا القبيل ضرورة أن للقضاء، و الحكومة خصوصية لم تكن في الإفتاء لأنها لفصل الخصومة، و إطفاء النائرة، و اراحة الرعية، و قلما يمكن التصالح، و الاحتياط أو الحكم بالتخير فيها بل ربما يوجب ذلك امتداد الخصومة و بل اشتداد نائرة الخلاف، فاذا اعتبر حكم فقيه في مورد القضاء فلا يكاد يمكن انسحابه في باب الإفتاء التي لم توجد تلك الخصوصية فيه الا بدليل.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٩١

.....

و بما ذكرنا تعرف حديث الأولوية، لأن الأولوية القطعية انما هي في مورد إذا القى الى العرف يفهمه ذلك من دون فكر، و روية، كحرمة ضرب الوالدين من حرمة (الاف) لهما الاستفادة من قوله تعالى ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ﴾ (١).

و أنت خبير بان المقام ليس منها لما أشرنا من الخصوصية في باب الحكومة و القضاء لم تكن في باب الإفتاء، لأنه كما أشرنا لا بد من فصل الخصومة، و إطفاء النائرة، فلا بد و ان يكون شخص، أو أشخاص لرفع الخصومة، و قد عين لذلك راوى أحاديثهم. و الناظر في حلالهم، و حرامهم، و العارف بأحكامهم، و لو اعتبرت الأعلمية في القاضى - خصوصا الأعلمية المطلقة، بالنسبة الى جميع البلدان، و الأصقاع - لأوجب بقاء المنازعات، و الهرج و المرج، لان فقيها واحدا لا يقدر على حل اختلافات بلدة واحدة فضلا عن جميع البلدان و هو واضح إلى النهاية.

و اما الإفتاء فهو عبارة عن استنباط الأحكام الشرعية عن مصادرها فللفقيه الواحد استنباط كثير من الأحكام، بل للأوحدى منهم استنباط جل الأحكام لو لا كلها، و انتشار آرائه و فتاويه في البلدان، و اصقاع العالم، و يصح للأمم الإسلامية المنتشرة في أنحاء العالم العمل بفتاويه من دون اى مشقة و اشكال، فالغاء خصوصية باب القضاء فضلا عن إثبات أولوية باب الفتوى بالنسبة الى باب القضاء دون إثباته خرط القتاد.

و اما حديث استفادة الإطلاق من قوله عليه السلام: فاذا حكم بحكمننا إلخ في باب الحكومة و ان كان بدوا لا يخلو عن وجه، الا انه بقرينة إنفاذ حكم الأعلم عند الاختلاف يشكل استفادة الإطلاق من الصدر. و لو فرض استفادة الإطلاق فإنما هو في باب القضاء، و الحكومة، فلا يكاد يسرى الى باب الفتوى.

و الإنصاف عدم صحة التمسك بمثل المقبولة رأسا لمسئلة التقليد، فكما لا يصح التمسك لصدورها لجواز تقليد المفضل فكذلك لا يصح التمسك ببعض فقرات

(١) الاسراء: ١٧ / ٢٣.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٩٢

.....

ذيلها على وجوب تقليد الأعلم لدى مخالفته فتواه مع غيره.

و منها: روايتا ابى خديجة ففى إحديهما.

قال بعثنى أبو عبد الله عليه السلام الى أصحابنا فقال: قل لهم إياكم إذا وقعت بينكم خصومة، أو تدارى فى شىء «١» من الأخذ و العطاء، ان تحاكوا الى أحد من هؤلاء الفساق اجعلوا بينكم رجلا قد عرف حلالنا و حرامنا فانى قد جعلته عليكم قاضيا و إياكم ان يخاصم بعضكم بعضا الى السلطان الجائر «٢».

و قريب منها روايته الثانية قال:

قال أبو عبد الله عليه السلام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام: إياكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى أهل الجور و لكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا (قضاينا ن خ) فاجعلوه بينكم فانى قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه «٣».

تقريب الاستدلال بهما يظهر مما ذكرناه فى تقريب المقبولة: كما ان جوابه يظهر مما ذكرناه فى دفعه فلاحظ.

و منها التوقيع المبارك الذى رواه الصدوق فى كتاب إكمال الدين و الشيخ فى كتاب الغيبة، و الطبرسى فى الاحتجاج، عن إسحاق بن يعقوب قال:

سئلت محمد بن عثمان العمرى ان يوصل لى كتابا قد سئلت فيه عن مسائل أشكلت علىّ، فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان عليه السلام: اما ما سئلت عنه أرشدك الله و ثبتك الى ان قال و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فإنهم

(١) اى تدافع فى الخصومة.

(٢) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضى ح/ ٦.

(٣) الوسائل باب ١ من أبواب صفات القاضى ح/ ٥.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٩٣

.....

حجتى عليكم و انا حجة الله. «١»

تقريب الدلالة هو ان المراد بالحوادث الواقعة فى التوقيع المبارك بمناسبة الحكم و الموضوع الأمور و الحوادث المرتبطة بالدين، فالحوادث الواقعة: اما خصوص الأحكام المشتبهة التى تحدث و لا- يعلم حكمها، بقرينة إرجاعها الى الإمام أو الأعم منها و من الموضوعات المشتبهة بدعوى مرجعية الإمام عليه السلام فى جميع الأمور المشككة فله الحكم فى الموضوعات أيضا.

و الظاهر من إرجاع الأمر الى رواة الأحاديث بقرينة قوله عليه السلام: فإنهم حجتى هو رفع حكم الواقعة إليهم ليحلوا لهم العقدة، و المشككة بآرائهم، و أنظارهم لا مجرد روايتهم، و قد أشرنا ان رواة الحديث كانوا من أهل الفتوى، و رأى لا مجرد نقله الحديث.

نعم كانوا يلقون فتويهم، و آرائهم بصورة الحديث، و الرواية كما هو الظاهر من كتب الصدوقين.

يدلك على حجية آرائهم، قوله عليه السلام فإنهم حجتى عليكم، فإنه لا معنى محصل لحجية رواة الحديث بما هم رواة الا بلحاظ حجية آرائهم و فتاويهم.

أضف الى ذلك قوله عليه السلام: انا حجة الله عقيب قوله: فإنهم حجتى عليكم فإنه يدل بوضوح بأنه كما تكون نفسه المقدسة حجة الله يجب المراجعة إليه فى معرفة الحلال و الحرام بآرائه المقدسة فكذلك تكون رواة أحاديثهم حجج من قبله فيجب المراجعة إليهم فى معرفة الأحكام الصادرة من قبلهم فرواة الحديث مراجع فيما يكون فيه الامام عليه السلام مرجعا فيستفاد حجية آرائهم و فتاويهم.

و إياك ان تتوهم من الأمر بالمراجعة الى رواة الحديث بصيغة الجمع إرجاع أمر كل مسئلة واحدة الى جميع الرواة أو خصوص الأعلم منهم لان الظاهر المترئى منه هو استفادة مرجعية كل راو لأحاديثهم، و مقتضى إطلاقه جواز المراجعة اليه و أخذ

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضى ح/ ٩.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٩٤

.....

رأيه للعمل كان هناك من يكون اعلم منه أم لا، خالفه فى الفتوى أم لا.

المنافشة فى سند التوقيع و دفعها

نوقش أولا: بضعف السند لعدم الاطلاع على حال إسحاق بن يعقوب، و لم ينقل منه فى الفقه شىء الا هذا التوقيع، و التوقيع منقول من قبله، و مجرد ذكر هذا التوقيع فى جوامعهم لا يكشف عن وثاقته، لأنهم قد ينقلون أحاديث فى جوامعهم و لم يعملوا بها.

قلت: الإنصاف ان المناقشة في سنده غير وجيه، لان الظاهر ان إسحاق بن يعقوب هذا هو أخ محمد بن يعقوب الكليني كما صرح بذلك العلامة التستري «١» و قد صرح بذلك في آخر التوقيع برواية إكمال الدين بقوله عليه السّلام: السلام عليك يا إسحاق بن يعقوب الكليني «٢».

و إليك الإشارة الى بعض ما قيل في جلاله الرجل ففي جامع الرواة بعد ذكر التوقيع عن رجال الأمين الأسترآبادي: و قد استفاد مما تضمنه علو رتبة الرجل فتدبر «٣» و يظهر من العلامة الأنصاري في شرائط المتعاقدين، و المحقق النائيني (قدس سرهما) جلاله الرجل فلاحظ «٤»، و في تنقيح المقال بعد نقل التوقيع: استفاد من توقيعه عليه السّلام هذا جلاله الرجل و علو رتبته، و كونه هو الراوي غير ضائر بعد تسالم المشايخ على نقله «٥» الى غير ذلك من العبارات.

أضف الى ذلك ان آثار الصحة لائحة من التوقيع المبارك لمن لاحظته و تدبر فيه مع انه يمكن ان يقال انه كيف يروي الكليني مع جلاله شأنه عن شخص مجهول الحال لا يعلم حاله مع ادعاء الرجل إرسال كتابه إلى الناحية المقدسة بواسطة

(١) قاموس الرجال ج ١ / ٥٠٦.

(٢) إكمال الدين طبع الكمباني / ٢٦٢.

(٣) جامع الرواة ج ١ / ٨٩.

(٤) منية الطالب ج ١ / ٣٣٠.

(٥) تنقيح المقال ج ١ / ١٢٢.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٩٥

.....

أحد نواب الناحية، مع ادعائه أن التوقيع كان بخط صاحب عليه السّلام و لو كان مجهولا عنده فيبعد حكايته عنه بلا إيماء و لا إشارة الى عدم الاطمئنان بالواقعة.

ضع نفسك مقام الكليني فهل تحكى مثل هذه الواقعة مع عدم اطمينانك لنقل الواقعة، و لو كنت شاكا و مترددا لنقله، لما أشرت إليه؟! حاشاك.

ثم انه كيف يروي الصدوق الخبير الرجالي المولود بدعاء صاحب عليه السّلام عن الكليني هذه المهمة في إكمال الدين، ثم شيخ الطائفة في كتاب الغيبة، ثم الطبرسي في الاحتجاج مع عدم اشارة من هؤلاء الأجلاء الى حاله.

و بالجملة من أمعن النظر فيما ذكرنا بعين الإنصاف يطمئن بكون إسحاق بن يعقوب من الثقات و ان كان اسمه غير موجود في التراجم و كم له من نظير.

و ثانيا: ان صدر التوقيع، و متن السؤال غير مذكور و لم يعلم المراد بالحوادث الواقعة، و من المحتمل ان يكون المراد حوادث خصوص باب القضاء اي حجية حكمهم في الشبهات الموضوعية، أو الأعم منها، و الشبهات الحكمية، و كان الإرجاع في القضاء لا في الفتوى، و مع احتمال ذلك يشكل استفادة العموم منه.

و دعوى ان احتمال ذلك مدفوع بالأصل مدفوعة لأنه فرق بين احتمال وجود القرينة و بين قرينته أمر موجود، و الأول مدفوع بالأصل دون الثاني فتدبر.

و ثالثا: لو سلم التعميم لكن لا استفاد منه إطلاق يشمل صورة معارضة فتواه للأعلم أيضا ضرورة ان العقلاء لا يرون ان نظر كل من الفاضل، و المفضول في صورة المعارضة اماره للواقع ليكون الجاهل مخيرا في الأخذ بأيهما شاء بل بنائهم على سقوطهما عن الحجية

أو حجية نظر الأعلّم فقط.

و رابعاً: انه قد يقال لعل المراد برواة الحديث حيث لم يذكر السؤال رواة بلد السائل و عصره، فاستفادّة التعميم لا بد و ان يكون بإلغاء الخصوصية. و إلغاء خصوصية بلد السائل، و ان كانت غير بعيدة. و اما المعاصرة فاني لكم بذلك؟! مع وجود الفرق الواضح، و هو الاختلاف في الفتوى كثيرا في هذه الأعصار دون الصدر الأول الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٩٦

.....

كذا أفاد أستاذنا العلامة الخميني دام ظله في الدورة الأخيرة، و لكن الإنصاف انه غير فارق فيمكن استفادّة التعميم فتدبر. و منها: رواية مذكورة في تفسير الإمام العسكري عليه السّلام و الرواية طويلة الذيل روى شطر منها في الوسائل عن احتجاج الطبرسي «١» و القطعة المستشهد بها قوله عليه السّلام.

و اما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لأمر مولاه فللعوام ان يقلدوه. تقريب الدلالة هو ان ظاهرها يدل على ان من كان واجدا للصفات الموجودة و المذكورة في الرواية يصح المراجعة اليه و إطلاقها يقتضى الجواز لصورتى مخالفة فتوى غير الأعلّم مع الأعلّم. أضف الى ذلك ان اختلاف المراتب و اختلاف الفتاوى كثيرة و الاتفاق فيهما قليل فاختصاص الرواية بصورة تساوى الفضيلة، و الاتفاق في الفتوى حمل لها على الفرد النادر.

المناقشة في سند التفسير و دفعها

نوقش أولا: بضعف السند لأنه لم يثبت اعتبار سند التفسير، و قال بعض المشايخ ان هذا التفسير مشتمل على أمور يعلم بعدم صدورها عن الامام عليه السّلام و لعل منها هذه الفقرة، و قد أفرط العلامة التستري في النقاش عليه و ذكر مواقع النظر فيه «٢» فلا يصح عنده ان يثبت حكما شرعيا برواية انفرد التفسير به نعم جعلها تأييدا له.

و ثانيا: تضعيف الدلالة لأن صدرها في بيان تقليد عوام اليهود من علمائهم في أصول الدين فان موردها نبوة نبينا محمد و امامة على صلوات الله عليهما، و التقليد في أصول الدين خصوصا فيما هو الأساس منها باطل و إخراج المورد مستهجن فلا يصح الاستدلال بها للمقام هذا.

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب صفات القاضي ح / ٢٠.

(٢) الاخبار الدخيلة ج ١ / ١٥٢.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٩٧

.....

و الذى تحصل هنا بعد المراجعة الى ما افاده العلمان شيخنا النورى في خاتمة المستدرک، و شيخنا التهراني في الذريعة مضافا الى ما افاده شيخنا الحر العاملي في خاتمة الوسائل عدم تمامية الإيرادات الواردة و من لاحظها بعين الإنصاف يطمأن باعتبار سنده. نعم حيث ان اختلاف نسخ التفسير كثيرة فيشكل إثبات حكم شرعى على النسخة الموجودة بأيدينا إلا إذا كانت هناك قرينة على اعتبارها، و السير في ذلك عدم قراءة المشايخ و السلف الصالح عليها، كما هو الشأن في غير الكتب الأربعة و ما ضاهاها و قد كان

سماحة أستاذنا العلامة البروجردى (قدس سره) يناقش في الاستناد الى اخبار غير الكتب الأربعة و نحوها مما لم يكن متداولاً بين المشايخ و رواة الأحاديث قراءة و إملاء و كتابة.

و كيف كان حيث استند بالرواية في مواضع من هذه الرسالة، و نوقش فيها بضعف السند تارة و بضعف الدلالة اخرى أحببت إيراد ما قيل أو يمكن ان يقال فيها سنداً و دلالة عند تعرض الماتن لنفس الرواية في ذيل مسئلة ٢٢ في اعتبار شرائط من يرجع اليه و التعرض لدفعها فارتقب حتى حين.

هذا بالنسبة الى ما نوقش فيها من حيث السند و الدلالة من بعض الجهات.

نعم يتوجه اشكال عليها بالنسبة الى التمسك بها لتقليد المفضول مع وجود الأفضل و هو انما هو بصدد بيان تسوية عوامنا مع عوام اليهود من جهة و التفرقة من جهة أخرى و لم تكن بصدد بيان المراجعة الى الفقيه حتى يتمسك بإطلاقها لحال وجود الأفضل أو مخالفته له في الرأى.

و بالجملة ان الرواية بصدد بيان حكم آخر و هو تسوية عوامنا مع عوام اليهود من جهة و التفرقة من جهة أخرى فلا إطلاق لها لحال وجود الأفضل فضلاً عن صورة العلم بمخالفة رأيه لرأى الأفضل.

و منها: رواية أحمد بن ماهويه قال

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٩٨

.....

كتبت إليه- يعنى أبا الحسن الثالث عليه السّلام- اسئله عن أخذ معالم دينى و كتب أخوه أيضاً بذلك فكتب إليهما فهتم ما ذكرتما فاصمدا في دينكما على كل مسنّ في حنّنا و كل كثير القدم في أمرنا فإنهما كافوكما إن شاء الله «١».

قد أشرنا من ذى قبل وجه دلالة على مشروعية التقليد و مقتضى إطلاقه جواز الاعتماد على كل مسن من الفقهاء سواء كان هناك من يكون اعلم منه أم لا كان مخالفاً له في الفتوى أم لا.

نوقش فيها مضافاً الى ضعف السند

أولاً:

بأن ظاهرها مثل ما ورد في حق يونس بن عبد الرحمن حيث سئل الراوى أ يونس بن عبد الرحمن ثقة أخذ عنه معالم دينى، و ما ورد في حق غيره: يدل على معهودية المراجعة إلى الفقيه الثقة و السؤال انما هو عن تعيين المصداق و تشخيص الثقة فلم يكن له إطلاق يشمل صورتى المعارضة و الاختلاف.

و ثانياً: ان الخبر جواب عن سؤال أحمد و أخيه و استفادة التعميم لا بد و ان يكون بإلغاء الخصوصية و هو مشكل مع وجود الاختلاف الكثير في الفتوى في أمثال زماننا و قلّة الاختلاف في الصدر الأول.

و لكن عرفت عند البحث عن التوقيع الشريف انه غير فارق.

و ثالثاً: ان استفادة الإرجاع إلى الفقيه في الفتوى من الخبر مشكل كما لا يخفى.

و لكن لا يخفى ما فيه.

و منها: الخبر المشهور عند الجمهور عن النبى صلّى الله عليه و آله انه قال:

أصحابى كالنجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم.

ذكر الاستدلال به في تقارير شيخنا الأعظم الأنصارى (قدس سره).

تقريب الدلالة انه بعد إلغاء خصوصية الصحابيَّة يستفاد منه ان من كان في رتبهم

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح / ٤٥.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٩٩

.....

أو كان له منزلة من العلم من حيث العلم و الفضيلة يصح المراجعة اليه و اتباعه في آرائه و مع وجود الاختلاف من حيث الفضيلة بين أصحابه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله يستفاد منه صحة المراجعة الى كل من كان بتلك المثابة و ان لم يكن اعلم. و فيه أولا: انه لم يرد الخبر من طرقنا و انما ورد من طريق العامة و بهذا الخبر صححوا بعض أعمال الصحابة المخالفة لكتاب الله و سنة نبيه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله فهو ينفعهم و لا يكاد ينفعنا، و لعل تعرض الشيخ له انما هو لأجل وقوعه في مقال مثل الحاجبي، و العضدي، و غيرهما من علماء العامة.

و ثانيا: انه لو سلم اعتباره، و لكن لم يعلم المراد بالاعتداء بهم، و انه هل المراد: اتباعهم و تقليدهم في الفروع الفقهية؟ أو اتباعهم في أعمالهم الصالحة الحسنة، و لعل الظاهر منه المعنى الثاني فلا ينفع المقام كما لا يخفى فتدبر.

و ثالثا: انه لو سلم كون المراد اتباعهم، و تقليدهم في الفروع فواضح انهم لم يكونوا في الصدر الأول مختلفين في الفتوى الا نادرا. فما ظنك؟؟؟ بمقايستهم فقهاء أمثال زماننا المحرومين عن درك حضورهم، و المختلفين كثيرا في الفتاوى و منها: الأخبار الدالة على إرجاع الناس الى أشخاص من فقهاء أصحابهم و هي كثيرة مذكورة في الباب الحادي عشر من أبواب صفات القاضي من الوسائل، تعرضنا لجملة منها في مسئله مشروعية أصل التقليد فلاحظ ص ١٦٢.

تقريب الدلالة: انه يستفاد منها ان أخذ معالم معالم الدين الذي عبارة عن التقليد كان مرتكزا في أذهان أصحاب أئمة أهل البيت عليهم السلام و متعارفا في عصرهم كانوا يرجعون شيعتهم الى الفقهاء من أصحابهم مع تفاوتهم في الفضيلة، و اختلافهم في الفتوى. و فيه: انه على تقدير كون المراد بأخذ معالم الدين ما يعم أخذ الفتوى في الفروع الفقهية. لا يستفاد منها جواز المراجعة الى غير الأعلام و أخذ فتواه مع

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٠٠

.....

العلم بمخالفة فتواه مع فتوى الأعلام تفصيلا أو إجمالا، لعدم العلم بالمخالفة في الفتوى و لو إجمالا في تلك الأعصار خصوصا من مثل هؤلاء المحدثين و الفقهاء الذين كانوا بطانة أئمة أهل البيت عليهم السلام.

و لو فرض وجود الخلاف بينهم فإنما هو أقل قليل لا يعتنى به، لتمكنهم من المراجعة إليهم (سلام الله عليهم)، و وضوح مستندهم في الأحكام: لقله الوسائل و احتفاف الاخبار بالقرائن الموجبة للاطمئنان، فلا يقاس بهم العصور المتأخرة عن زمنهم التي وقع الخلاف بينهم كثيرا بلحاظ ضياع جملة من الكتب و الدس في الكتب الباقية، و اختلاط غث الاخبار بسمينها و نحو ذلك مما أدى الى عدم الوثوق بها الأبعد الفحص الأكيد عن مستندها و التوفيق بين معارضاتها و نحو ذلك و لو سلم وقوع الخلاف بهذا المقدار في عصر أئمة أهل البيت عليهم السلام فذلك لا يوجب قرينة على صرف الإطلاقات إلى الحجية التخيرية لأن حال الفتوى حال الرواية بعينها في ان الأدلة الأولية الدالة على حجيتها لا تفي بحال المعارضة، و الشاهد على ذلك وقوع السؤال عن علاج الأخبار المتعارضة.

و بالجملة: إطلاقات الأدلة لا تتكفل الا لبيان حجية فتوى المجتهد في حد نفسه و اما حجيتها لحال المعارضة فهي خارجة عن نطاقها

فلا بد من التماس دليل آخر.
و الاخبار العلاجية دلت على الأخذ بما فيه المزية و عند عدمها فالتخير.
و مقتضى تسالم الأصحاب، و إجماعهم على جريان حكم الخبرين المتكافئين على الفتويين المتساويتين فلا ينفع صورة تخالفهما في الفتوى و الفضيلة.
و لو سلم: لها إطلاق يعم صورة العلم بالمخالفة مع الأفضل، فلا بد من تقييدها بما دل على وجوب تقليد الأعم كما سيتلى عليك.

الوجه الثالث: لزوم العسر و الحرج

يستدل لعدم لزوم تقليد الأعم: استلزام لزوم تقليده العسر و الحرج المنفيان في الشريعة، للحرج الشديد في تشخيص مفهوم الأعم أولاً، و في تمييز مصداقه
الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٠١
.....

ثانيا و في تعلم آرائه و فتاويه ثالثا.
و ذلك لاختلافهم في مفهوم الأعم على ما سيجيء فيصعب معرفة مفهوم الأعم و على تقدير معرفة مفهومه يصعب تطبيق مفهومه على من يكون اعلم، ثم على تقدير معرفة مفهوم الأعم، و تطبيقه على من هو اعلم في الخارج يصعب تحصيل فتاويه على كل مكلف من اى بلد، و اى صقع من اصقاع العالم خصوصا لمن يكون في القرى و البوادي و من يكون في أقصى بلدان العالم. فلزوم تقليد الأعم حرج عظيم فينفي وجوب تقليده بدليل نفى الحرج و لو ببعض هذه المراحل الثلاث.
و فيه: انه كما أفيد:

«لا حرج في شىء من المراحل: اما تشخيص مفهوم الأعم فلما يأتي في مسئلة السابع عشر ما هو المراد منه، و إجماله: انه عبارة عن من يكون أقوى استنباطا، و أحسن سليقة في تطبيق الكبريات على الصغريات، و الأعم في الأحكام الشرعية، كالأعم في سائر الصنائع و العلوم، كالهندسة، و الطب، و غيرها، فكما لا حرج في تشخيص مفهوم الأعم في تلك الموارد فكذلك في المقام.
و اما تمييز مصاديق الأعم، و معرفتها فكذلك لا حرج فيه لأن الأعمية من الأمور تثبت بالعلم الوجداني و بالشياع المفيد للعلم، و بالبينه و غيرها.

و بالجملة تمييز مصداقه لا يزيد على بقيه موارد تشخيص الأعم - كما في الأطباء، و غيرهم من أرباب العلوم المختلفة - فيحصل العلم أو الاطمئنان به من الاختبار، أو الشيع و نحو ذلك، و يزيد تشخيص الأعم بالاكفاء بالبينه.
و اما تعلم فتواه فعدم استلزامه الحرج أوضح من ان يخفى ضرورة أنه يتيسر أخذ رسالة الأعم و نشرها إلى أقصى نقاط العالم و بالأخص في زماننا هذا.

و الشاهد على ذلك كله شهرة القول بوجوب تقليد الأعم بين الأعلام و تبعهم في ذلك العوام فقلدوا الأعم في عصرهم بزعمهم و لم يقعوا في حرج من ذلك كما لا يخفى.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٠٢
.....

هذا كله على تقدير لزوم تقليد الأعلّم مطلقاً، و اما ان قلنا بلزوم تقليد الأعلّم في صورة العلم بالمخالفة في الفتوى بينه و بين غيره و العلم بالمخالفة انما يتحقق إذا علم فتوى كليهما، و واضح ان معرفة الفتوى عند العلم بالمخالفة تفصيلاً أو إجمالاً ليست فيها شائبة أى حرج كما لا يخفى» (١).

الوجه الرابع: سيرة المتشرعة

قد يقال انه قد جرت و استمرت سيرة المتشرعة من زمن الأئمة المعصومين الى زماننا هذا على الرجوع الى كل مجتهد من دون فحص عن الأعلّم مع ان مراتب العلماء في الفضيلة متفاوتة و درجاتهم العلمية غير متساوية كما ان عدم اتفاقهم في جميع الآراء غير خفية. و بالجملة السيرة المستمرة بين أهل التقليد من السلف الصالح الى الخلف اللاحق الى الآن على أخذ الفتوى عن له صلاحية الفتوى مع اختلاف ذى الصلاحية في مراتب العلم و الفضل و الرأى و لم ينكر أحد منهم ذلك. و فيه: ان السيرة و ان كانت ثابتة الا أنها في الجملة لا بالجملة فتكون أخص من المدعى. و ذلك لثبوت السيرة في ذلك فيما إذا لم يعلم بالاختلاف، تفصيلاً، أو إجمالاً بين الفقهاء، و المفتين، و لم يحرز وجود الأعلّم في البين.

و لعل إنكار السيرة عند عدم العلم بالخلاف في الفتوى، و عدم إحراز وجود الأعلّم مكابرة فكانوا يرجعون الى اى شخص من العلماء الواجدين لشرائط الإفتاء عند عدم علمهم بالخلاف، و عدم علمهم بوجود الأعلّم من دون فحص عن الأعلّم. و لكن إثبات السيرة عند العلم بالاختلاف بالفتوى تفصيلاً، أو إجمالاً مع إحراز وجود الأعلّم التي هي معركة الآراء فدون إثباته خرط القتاد، فإن الأمر في المفروض بالعكس، و السيرة جارية على المراجعة إلى الأعلّم عند ذاك كما

(١) الدروس ج ١ / ٧٨- التنقيح ج ١ / ١٤٠.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٠٣

.....

هو المشاهد منهم في غير الأحكام، فترتهم إذا عين الطبيب دواء لعلاج المريض و خالفه في ذلك من هو اعلم منه لم يعتمدوا برأيه لعلاج بوجه خصوصاً إذا كان نظره مخالفاً للاحتياط و انما يتبعون رأى الأعلّم. الوجه الخامس: ما حكى عن صاحب الفصول من انه لو كان تقليد الأعلّم واجبا لما جاز الأخذ بفتاوى أصحاب أئمة أهل البيت عليهم السلام مع إمكان الاستفتاء منهم عليهم السلام فإنهم أولى بأن يؤخذ منهم من الأعلّم. و فيه أولاً: كما عن تقارير شيخنا الأعظم الأنصارى (قدس سره) ان قياس الامام عليه السّلام بغيره مما يشتمر منه أصحاب المروءة و الإنصاف كما هو ظاهر.

و ثانياً: ان محط البحث في لزوم تقليد الأعلّم، و عدمه انما هو في صورة مخالفة فتواه لفتوى غير الأعلّم، و في صورة العلم بمخالفة فتوى أصحاب الإمام المعصوم له عليه السّلام لم يكن لفتويهم اعتبار أصلاً بل زخرف و باطل و مع ذلك كيف يمكن التفوّه بجواز تقليدهم.

و بالجملة حجية فتاوى أصحاب الإمام عليه السلام انما هي في طول رأيه و كاشف عن رأيه المقدسة، لا في عرضه و مقابله، و لا يكاد يتفوه أحد من أصحابنا، و لا يتجرء انقداح مخالفة رأيه له عليه السلام فهذا من غرائب الاستدلال.

و قد يقال ان عبارة الفصول تأتي عن ذلك، و لم يحضرني عبارته فليلاحظ و ليتأمل.
فقد ظهر مما ذكرنا ضعف ما استدل به لعدم لزوم تقليد الأعلم مطلقا حتى في صورة العلم بالمخالفة في الفتوى.
فبعد ما عرفت ذلك فحان عطف عنان البحث الى ذكر ما يستدل به للزوم تقليد الأعلم، و ملاحظته، فان تم فيها، و الا و المرجع هو
الأصل العملي الذي قربناه بتقريبين في صدر المسئلة فنقول.
الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٠٤

المورد الثاني في ما قيل أو يمكن ان يقال للزوم تقليد الأعلم

اشارة

و هو أيضا وجوه.

الوجه الأول: بناء العقلاء

بناء العقلاء، الممضى شرعا و لو بعدم الردع، و هو الأساس القويم للقول بلزوم تقليد الأعلم.
و لكن لا- يستفاد منه اعتبار الأعلمية مطلقا، بل في خصوص ما إذا خالفت فتوى الأ-علم مع فتوى غيره و كانت فتوى غيره مخالفة
للاحتياط.
و ذلك لأنه عند تعدد الفقيهن، و اختلافهما في الفضيلة تارة يعلم بموافقة الأعلم مع غيره في الفتوى، و اخرى يعلم بمخالفتهما في
ذلك تفصيلا، أو إجمالا في المسائل التي تعم بها البلوى، و ثالثة، لا يعلم الموافقة و لا المخالفة.
ففي صورة توافقهما في الفتوى، بل و في صورة احتمال مخالفتهما في ذلك لم يكن لهم بناء على لزوم اتباع رأى الأعلم بل يجوزون
المراجعة الى كل منهما نعم يرجحون اتباع رأى الأعلم خصوصا في صورة احتمال المخالفة.
و السر في ذلك هو وجود تمامية الملاك في رأى كليهما، و لذا ترى أبواب بيوت غير الأعلم مفتوحة كباب بيت الأعلم و يراجعون
إليهم كما يراجعون اليه، و يعتذرون لعدم المراجعة إلى الأعلم باعذار تكشف عن عدم لزوم المراجعة إليه.
كقولهم ان الوصول إلى الأ-علم مشكل، أو ان الوصول اليه يستلزم صرف وقت كثير أو ان مؤنة المراجعة إليه كثيرة، أو ان طريق
الوصول اليه بعيد الى غير ذلك من الاعذار.
و بالجملة موضوع رجوع الجاهل الى العالم لأجل كاشفيه رأى العالم، و اماريته للواقع بحيث يطمئن الجاهل برأيه و يلغى احتمال
خلاف الواقع، لان احتمال خلاف الواقع في رأى المفضول مرجوح فيلزمه مرجوحية مخالفة رأيه للفاضل، و لا يعقل عدم إلغاء مخالفة
رأى المفضول للفاضل مع إلغاء احتمال رأيه للواقع فتدبر
الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٠٥

.....

و يلحق بصورة احتمال المخالفة ما لو علم إجمالا بالمخالفة من حيث الفتوى لكن كان أطراف المعلوم بالإجمال كثيرا بحيث يلحق

بالشبهة غير المحصورة من حيث عدم التنجز، فإنه لا يبعد ان يقال: ان بناء العقلاء في أطراف المعلوم بالإجمال الكذائي مثل صورة احتمال الخلاف بدوا في عدم لزوم المراجعة إلى الأعلم.

و اما إذا علم مخالفتها في الفتوى تفصيلا، أو إجمالا ملحقا بالتفصيل من حيث التنجز، و كانت فتوى المفضل مخالفة للاحتياط، أو كانت فتوى كل منهما موافقة للاحتياط من جهة، و مخالفة له من جهة أخرى، فالظاهر من بنائهم هو لزوم المراجعة إلى الأعلم.

و ان كنت في شك من ذلك، فاختر حالهم في مهام أمورهم في غير الأحكام تجدهم أصدق شاهد على ما ذكرنا.

نعم ان كانت فتوى الأعلم على خلاف الاحتياط و كانت فتوى غير الأعلم موافقة له- كما إذا أفتى الأعلم بالإباحة في مورد، و أفتى غير الأعلم فيه بالوجوب- فالظاهر من بناء العقلاء عند ذلك جواز الرجوع الى غير الأعلم من باب الاحتياط.

و بالجملة عند مخالفة رأى الأعلم للاحتياط يعملون برأى غير الأعلم من باب الاحتياط و يأتون به برجاء درك الواقع كما يعملون برأى الأعلم و لا يرون لمخالفة رأيه للاحتياط محذورا و قدحا.

الوجه الثاني: الإجماع

قد عرفت حكاية دعواه عن المحقق الثاني، و عن صاحب المعالم انه قول الأصحاب الذين وصل إلينا كلامهم، بل عن السيد في الذريعة كونه من مسلمات الشيعة.

و فيه: مضافا الى بعد تحقق الإجماع بعد ما عرفت من ذهاب جماعة من الفقهاء الى جواز تقليد المفضل: ان محصل الإجماع فضلا عن منقولة في مثل هذه المسئلة التي يتمسك فيها بحكم العقل، و بناء العقلاء، و الروايات و غيرها لا مسرح له و لا يكاد ينتفع بداهة انه من القريب بل المظنون لو لم يكن مقطوعا ان أكثر المجمعين

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج 1، ص: 306

.....

اتكلوا و استندوا بهذه الوجوه، و الإجماع إنما ينفذ في مورد لم يكن كذلك ليستكشف به عن وجود نص معتبر عشر المجمعون عليه و لم نظفر به.

الوجه الثالث: الروايات

منها: ذيل مقبوله عمر بن حنظلة.

قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا، بينهما منازعة في دين أو ميراث الى ان قال:

فان كان كل واحد اختار رجلا من أصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما و اختلف فيما حكما و كلاهما اختلفا في حديثكم (حديثنا ن خ) فقال الحكم ما حكم به أعدلهما و أفقهما، و أصدقهما في الحديث، و أورعهما، و لا يلتفت الى ما يحكم به الآخر الرواية (1).

تقريب الدلالة هو انه بعد فرض سؤال السائل ان منشأ اختلاف الحكمين هو الاختلاف في الحديث عنهم عليهم السلام- اما في حديث واحد اختلف في فهمه، أو في حديثين- أجاب عليه السلام بالأخذ بأفقه منهما، و هو ظاهر في ان الاختلاف في خصوص الشبهة الحكمية لا الموضوعية، بل الترجيح بالأفقيه بمناسبة الحكم و الموضوع لا يناسب الشبهة الموضوعية كما لا يخفى.

و ان أبيت عن ذلك فنقول بشمول المقبولة لكل من الشبهة الحكمية، و الموضوعية فدللت المقبولة على ترجيح فتوى الأفقه في المنازعة في الدين أو الميراث، و بعد إلغاء خصوصية بابي الميراث، و الدين، و باب القضاء، للقطع بوحدة الملاك يستفاد ان فتوى الأعلم بما انه فتواه مقدم على فتوى غيره، و ان لم يكن في باب القضاء، فيثبت المطلوب و هو لزوم تقليد الأعلم. و قد يناقش: تارة من حيث السند و اخرى من حيث الدلالة، اما المناقشة

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب صفات القاضي ح / ١.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٠٧

.....

من حيث السند فقد تقدم أنفا ذكرها و دفعها فلاحظ.

و اما من حيث الدلالة فنوقش.

أولاً: بأن ظاهر المقبولة بقرينة عطف الافقيه، و الاصدقية و الأورعية بالواو دون (أو): ان الأوصاف الأربع مجتمعاً توجب التقديم، و فرض الراوى صورة التساوى، لا يكشف عن كون المراد وجود أحدها، فالمقبولة تعطى بان في صورة اختلاف الحكمين يرجح حكم من كان واجدا للصفات الأربع زائدة على المقدار الذى يكون فى الآخر لا الأخذ بفتوى الأعلم فقط كما هو المدعى. و ثانياً: ان غاية ما يستفاد منها بالملازمة العرفية من قوله عليه السلام: الحكم ما حكم به إلخ. هو نفوذ مستند حكم الأعلم فى الشبهات الحكمية، و هو فتواه، فنفوذ حكم الأعلم يلازم نفوذ فتواه.

و لكن لا يستفاد منها سلب نفوذ فتوى غير الأعلم حتى يتم المطلوب لاحتمال سلب نفوذ حكم غير الأعلم فقط دون فتواه، و ذلك لان المركب، أو ما هو بحكمه يسلب بسلب أحد أجزائه فسلب نفوذ حكم الأعلم كما يمكن ان يكون لسلب حجيه فتوى غير الأعلم يمكن ان يكون لسلب صلاحية حكمه فلا- ملازمة بين نفوذ حكم الأعلم و طرح فتوى غير الأعلم فلا- يستفاد من المقبولة تعين المراجعة إلى فتوى الأعلم و سقوط فتوى غير الأعلم عن الحجية.

فإذا لا مانع من المراجعة الى كل من الأعلم و غيره عند المعارضة.

و بالجملة سلب الأمر المتوقع على مقدمات لا يلازم سلب جميع المقدمات لأنه من الممكن ان يكون سلبه بسلب واحد منها فغاية ما يقتضيه نفوذ حكم الأعلم هو عدم نفوذ حكم غير الأعلم لا سلب حجيه فتوى غير الأعلم فتدبر.

و ثالثاً: ان مورد الترجيح هو الحكمين، و انى لنا؟! و إلغاء الخصوصية مع وجود الفرق الفاحش بين باب القضاء، و باب الفتوى ضرورة انه لا- بد عند النزاع من فصل الخصومة بين المتنازعين، و لا- معنى للحكم بالتخير فيها لاستدامة بقاء الترافع بحاله لأن كلا من المتخاصمين يختار ما هو الأصلح لنفسه، و لذا لم يحكم الامام عليه السلام

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٠٨

.....

فى مورد الحكمين بالتخير بعد فقد الوجوه المرجحة، و انما أمر بالتوقف و تأخير الواقعة إلى لقاء الامام عليه السلام بقوله: فارجه حتى تلقى إمامك.

فاذا للشارع إيجاب الاحتياط فى حقوق الناس بالأخذ بفتوى الأعلم ضرورة انه لا إشكال فى كون الأخذ بفتواه أحوط، فجعل حكم الأعلم فاصلاً لا قريته الى الواقع بنظره.

و هذا بخلافه في باب الفتوى فلم يلاحظ ذلك فيه توسعه على الناس.

فدعوى القطع بوحدة الملاك في البابين مجازفة.

أضف الى ذلك انه لا معنى، و لا اثر للاصديقية في حجية الفتوى بالنسبة إلى الأخرى، بخلاف حجية أحد الحكمين بالنسبة إلى الأخر، و قد لوحظ ذلك في المقبولة فهذا أصدق شاهد على ان الترجيح مخصوص بباب القضاء دون الفتوى.

و رابعا: انه لو سلم إلغاء الخصوصية و تنقيح المناط فمقتضى التعدى من باب القضاء الى باب الإفتاء، هو الأخذ بفتوى الأفقه منهما في البلد، مثلا- بالنسبة إلى الفقيه الأخر كما رجح في باب القضاء حكم الأفقه من الحاكمين في البلد بالنسبة إلى الأخر، و لا يكاد يتم ذلك في باب الإفتاء ضرورة انه لا بد فيه من ملاحظة الأعم من الكل في كل مكان، و لذا لو كان في البلد فقيهان أحدهما أعلم من الأخر لا يجوز تقليد الأعم منهما، إذا كان في بلد آخر من هو أعلم منهما.

فالإنصاف كما أشرنا: انه لا يصح التمسك بمثل المقبولة لمسئلة التقليد رأسا كما لا يصح التمسك بذيلها للزوم تقليد الأعم.

و منها: ما عن الصدوق و الشيخ بإسنادهما عن داود بن الحصين عن ابي عبد الله عليه السلام:

في رجلين اتفقا على عدلين، جعلاهما بينهما في حكم، وقع بينهما فيه خلاف فرضيا بالعدلين، فاختلف العدلان بينهما عن قول أيهما، يمضى الحكم؟ قال ينظر الى افقهما،

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج 1، ص: ٣٠٩

.....

و أعلمهما بأحاديثنا، و أورعهما فينفذ حكمه، و لا يلتفت الى الأخر «١».

و منها: ما رواه الشيخ بإسناده عن موسى بن أكيل عن ابي عبد الله عليه السلام قال:

سئل عن رجل يكون بينه و بين أخ له منازعة في حق، فيتفقان على رجلين يكونان بينهما فحكما فاختلفا فيما حكما قال و كيف يختلفان؟ قال حكم كل واحد منهما للذى اختاره الخصمان فقال ينظر إلى أعدلهما، و أفقهما في دين الله فيمضى حكمه «٢».

تقريب الاستدلال بالروايتين يظهر مما ذكرناه في المقبولة كما ان جوابه يظهر مما ذكرناه في ردها فلاحظ.

و منها: قول أمير المؤمنين عليه السلام في عهده الى مالك الأشتر

إشارة

. ثم اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك في نفسك ممن لا تضيق به الأمور و لا تمحكه الخصوم الى ان قال و أفقهم في الشبهات و آخذهم بالحجج الخ «٣».

تقريب الدلالة انه عليه السلام أوجب على مالك اختيار الأفضل من رعيتك للحكم الذى هو أعم من القضاء المصطلح، فيعم مقام الفتوى فيصح استفادة و جوب تقليد الأعم نوقش بضعف السند و الإرسال.

موقف نهج البلاغة

و لكن فيه ان نهج البلاغة الذى جمعه السيد الأجل الرضى المتوفى ٤٠٤ هـ ق، و هو الموجود بأيدينا هو مختار خطب أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب صفات القاضي ح / ٢٠.

(٢) الوسائل باب ٨ من أبواب صفات القاضي ح / ٤٥.

(٣) نهج البلاغة الكتاب ٥٣.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣١٠

.....

و كتبه، و رسائله، و كلماته، و له منها أصدق شاهد على انها منه عليه السّلام خصوصا بعض خطبه، و كتبه، التي تكون فوق كلام المخلوق و دون كلام الخالق و منه، هذا الكتاب الذي يكون أطول عهده، و اجمع كتبه للمحاسن الذي من متنه شواهد صدق، على انه منه عليه السّلام.

و قد اشتهر كتابه هذا بين أنديه علماء الإسلام و تلقته. الأصحاب بالقبول خلفا عن سلف و اعتنوا به أشد العناية فصار انتسابه إليه أبين من الأمس، و أوضح من النهار، بل كل ما في النهج كذلك.

أضف الى ذلك ما يقال: ان ما في النهج منقول عن جماعة من الموثقين بل يصح ان يقال ان صدور ما فيه عنه عليه السّلام مستفيض و قد طبع أخيرا ما يتعلق بمصادر نهج البلاغة في مجلدات فليلاحظ.

و لقد أجاد العلامة الشهرستاني (ره) فيما يتعلق باعتبار نهج البلاغة، و دفع بعض الشبهات الطارئة عليه حيث قال:

«بان الشريف الرضى اختار من مختار كلام أمير البلاغة و امام الإنشاء، مجموعة وافية بالعرض، و ثق من إسنادها و هو الثقة عند الجميع» (١).

و قال فى موضع آخر: «و أنت إذا تأملت نهج البلاغة وجدته كله ماء واحدا و أسلوبا فاردا كالجسم البسيط الذى ليس بعض من أبعاضه مخالفا لباقي الأبعاض فى الماهية، و هو كالقرآن العزيز. اوله كأوسطه، و أوسطه كآخره، و كل سورة منه و كل آية مماثلة فى المأخذ، و المذهب، و الفن، و الطريق و النظم لباقي الآيات و السور (٢)». فالبحت حول اعتبار نهج البلاغة مما لا ينبغى فسد الكتاب لا غبار عليه.

المناقشة فى دلالة ما فى العهد على لزوم تقليد الأعلم

و لكن وقع الإشكال فى دلالة للمقال و ذلك من وجوه:

(١) ما هو نهج البلاغة / ٢٢ / ٥٠.

(٢) ما هو نهج البلاغة / ٢٢ / ٥٠.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣١١

.....

الأول: انه غير معمول به فى مورده لعدم لزوم مراعاة الأعلمية فى الرعية بالنسبة إلى القضاء، لان مقتضاه لزوم اختيار مالک الأشر من يكون اعلم من غيره فى حوزة امارته من مصر و نواحيه للقضاء.

و هو مع بعده فى نفسه، و عدم قدرة الأفضل لفصل خصومات مصر، و اعماله بل لا بد من أدائها من عدة قضاء و حكام كما لا يخفى. و بهذا، و بذلك يمكن ان يستفاد عدم اشتراط ما ذكر فيها للقضاء، و انما يكون شرط كمال له فلا يستفاد منه لزوم اعتبار أفضلية

الرعية، فلا يثبت المطلوب كما لا يخفى.

الثاني: انه لو سلم لزوم مراعاته فغاية ما تقتضيه: الأعلمية الإضافية بالنسبة إلى رعية الوالى المعين له، و هو غير اعتبار الأعلمية المطلقة فى الفتوى.

الثالث: كما أشرنا فى المقبولة أن التعدى من باب القضاء الذى هو مورد الكتاب، الى باب الإفتاء لا يكاد يمكن إلا بإلغاء الخصوصية، و تنقيح المناط، أو الأولوية و قد ذكرنا فى الجواب عن المقبولة عدم استفادة شىء منها.

الرابع: كما قيل ان غاية ما يقتضيه هو انه يعتبر فى القاضى المنسوب من قبل الامام عليه السلام أو نائبه الخاص ان يكون متصفا بتلك الصفات، فلا استفاد منه العموم بالنسبة إلى المنسوب العام.

قلت: و لا يخفى انه يمكن إثبات التعميم منه بالنسبة إلى المنسوب العام بإلغاء الخصوصية، أو تنقيح المناط فتأمل.

الخامس: ان الأفضلية غير مساوية للأعلمية لصدق الأفضلية على مطلق المزية و لو من جهة الأعدلية، أو نحوها من الأمور التى توجب الفضيلة فإذا يكون أخص من المدعى من جهة، و أعم منه من جهة أخرى.

و منها: ما فى اختصاص المفيد

عن رسول الله صلى الله عليه و آله انه قال

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣١٢

.....

من تعلم علما ليمارى «١» به السفهاء، و يباهى به العلماء و يصرف به الناس الى نفسه، يقول انا رئيسكم فليتبوء مقعده من النار، ثم قال ان الرئاسة لا تصلح إلا لأهلها فمن دعا الناس الى نفسه و فيهم من هو اعلم منه لم ينظر اليه يوم القيمة «٢».

تقريب الدلالة: انه يدل على انه لا يجوز لغير الأعلم دعوة الناس الى نفسه مع وجود الأعلم، فهذا يشعر، بل يدل على انه لا يجوز له الإفتاء عند ذلك، فلا يجوز لغيره تقليده لأنه لو كان تقليده جائزا لما كان محرما، بل كان راجحا شرعيا، و واجبا كفاثيا. نوقش أولا: بضعف السند للإرسال.

(١) قلت: ان لشيخنا الشهيد الثانى كلمة نفيسة فى المراد من المرء و اقسامه يعجبني ذكرها، و لعله لا تخلو عن فائدة و ان كان خارجة عن موضوع البحث قال قدس:

«و اعلم ان حقيقة المرء: الاعتراض على كلام الغير بإظهار خلل فيه لفظا، أو معنى، أو قصدا، لغير غرض دينى أمر الله به، و ترك المرء يحصل بترك الإنكار و الاعتراض بكل كلام يسمعه فان كان حقا و جب التصديق به بالقلب و إظهار صدقه حيث يطلب منه، و ان كان باطلا و لم يكن متعلقا بأمر الدين فأسكت عنه ما لم يتمحص النهى عن المنكر بشروطه.

و الطعن فى كلام الغير اما فى لفظه بإظهار خلل فيه من جهة النحو، أو اللغوة أو من النظم، و الترتيب، بسبب قصور المعرفة، أو طغيان اللسان، و اما فى المعنى بان يقول: ليس كما تقول، و قد أخطأت فيه لكذا، و كذا، و اما فى قصده مثل ان يقول: هذا الكلام حق و لكن ليس قصدك منه الحق و ما يجرى مجراه.

و علامة فساد مقصد المتكلم تتحقق بكراهة ظهور الحق على غير يده ليتبين فضله و معرفته للمسئلة، و الباعث عليه الترفع بإظهار الفضل و التهجم على الغير بإظهار نقصه، و هما شهوتان رديتان للنفس الى آخر ما ذكره فلاحظ منية المرید الطبعة الحديثة الجيدة

(٢) الاختصاص ٢٥١، و رواه في البحار ج ٢ / ١١٠.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣١٣

.....

و ثانيا: كما أفيد: «لعل المراد الرئاسة التوأمة للخلافة و الإمامة فإنها التي لا تصلح إلا لأهلها، و الا فالرئاسة المجردة عن دعوة الخلافة، و الإمامة، لا يشترط فيها العلمية بوجه «١».

و لا- يخفى ما فيه: لان دعوى عدم اشتراط العلمية في الرئاسة المجردة عن دعوى الإمامة مصادرة، و هو أول الكلام، و قد ذهب المشهور الى اعتبار العلمية في مرجع الفتوى، و قد قيل باعتبار اعلمية قاضي البلد.

فاذا: لو تم سنده يصح الاستدلال به لاعتبار العلمية في مرجع الفتوى، الا ان يستظهر منه عدم الوجوب و ان الحكم فيه أخلاقي، لأنه لا يلائم، و لا يناسب ان يدعوا الرجل الناس الى نفسه و فيهم من هو اعلم منه و الله العالم.

و منها: ما عن عيون المعجزات

انه لما قبض الرضا عليه السلام كان سن ابي جعفر عليه السلام نحو سبع سنين فاختلفت الكلمه من الناس ببغداد، و في الأمصار في حقه فخرج جماعة من الفقهاء إلى مدينه، و أتوا دار جعفر الصادق عليه السلام فسئلوا عن عبد الله بن موسى عن مسائل فأجابهم عنها بغير الواجب، فأوجب حيرتهم، و غمهم، و اضطرابهم، الى ان دخل عليهم الإمام أبو جعفر الجواد عليه السلام فسئل عن مسائل فأجاب عنها بالحق ففرحوا و دعو الله، و أثنوا عليه فقالوا له: ان عمك عبد الله قال كيت، و كيت، فقال عليه السلام: لا إله إلا الله: يا عم: انه عظيم عند الله ان تقف غدا بين يديه، فيقول لك: لم تفتى عبادي بما لا تعلم، و في الأمة من هو اعلم منك «٢».

تقريب الدلالة واضح.

(١) التنقيح ج ١ / ١٤٥.

(٢) بحار الأنوار/ ج ٥٠ / ١٠٠.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣١٤

.....

نوقش: أولا: بضعف السند للإرسال.

و ثانيا: انه بمناسبة مخاطبة الإمام الجواد عليه السلام لعمه بشهادة صدر الخبر هو تصدى عمه للخلافة، و الإمامة فلا يرتبط بما نحن فيه. مع ان صريحها ان فتوى عمه كانت بما لا يعلم فتخرج عن موضوع البحث. و لو أغمض عن ذلك كله و تم سندها فدالاتها على اعتبار العلمية المطلقة في المفتى لا غبار عليه.

و منها: قول أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة أولى الناس بالأنبياء أعلمهم بما جاؤا به «١».

قال شيخنا العلامة التهراني في الذريعة يستفاد من ذلك تعين تقليد الأعلام زائدا على ما استدلووا به عليه «٢».

تقريب الدلالة واضح.

و لكن فيه: ان مقتضاه أولوية من كان اعلم الناس بما جاء به الأنبياء- أصولها، و فروعها- و محل البحث تقديم ما يكون اعلم من غيره

في استنباط الأحكام الفرعية عن مداركها، و ان كان غيره اعلم منه في سائر معارف الدين، و أصولها. مع انه لا ينبغي الإشكال في رجحان تقديم الأعم، و الكلام في لزوم مراعاته، و لا يكاد يستفاد اللزوم من هذه الفقرة. فتحصل مما ذكرنا ان الاخبار التي يستدل بها بين ما لا دلالة لها على اعتبار الأعلمية المطلقة في المفتي. و بين ما تكون ظاهرة فيه، و لكن لا يصح الاتكال بسنده.

الوجه الرابع: حكم العقل

اشاره

قد يقرر حكم العقل بلزوم اعتبار الأعلمية في مرجع الفتوى بغير ما ذكر في تقرير الأصل، و بناء العقلاء، و هو مركب من صغرى وجدانية، أو عقلية، و كبرى عقلية، حاصله ان رأى الأعم أقرب الى الواقع من رأى غيره، و كلما كان كذلك فيجب اتباعه.

(١) قصار الحكم من نهج البلاغة / ٩٦.

(٢) الذريعة ج ٤ / ٣٩٠.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣١٥

.....

اما بيان الصغرى: فلان الأعم بلحاظ اطلاعه على مزايا و خصوصيات يجهلها غير الأعم يكون أحسن دركا، و اصابة، و أقوى فهما من غيره فيكون الظن الحاصل من رأيه أقرب من غيره، و المراد بذلك ليس خصوص الأحكام التي أوحاها الله تعالى الى نبيه صلى الله عليه و آله، بل الأعم منها و من الطرق العقلانية الممضاة شرعا، و من الأحكام، الظاهرية و الأصول الشرعية، و من الأعذار العقلانية المجعولة عند فقد الأمارات و الطرق الشرعية: من الاحتياط، و الاشتغال، و البراءة و غيرها.

و بالجملة نظر الفقيه، و فتواه طريق إلى الأحكام الواقعية الأولية، و الطرق، و الأصول الظاهرية الشرعية، و الأحكام العذرية، فإذا كان أحد الفقهاء اعلم يكون نظره و فتواه أقرب من غيره بالنسبة إلى تلك الأمور.

و اما بيان الكبرى: فلحكم العقل و صريحه بذلك، لأنه على مذهب من يرى حجية الفتوى من باب الطريقيه يكون المطلوب الأصلي الواقعيات بمعناها الأعم فيجب الأخذ بكل طريق يكون أقرب من غيره بالنسبة إلى تلك الأمور فيؤخذ به و لا يجوز العدول عنه الى ما يكون ضعيفا.

نوقش تارة في صغرى الدليل و اخرى في كبراه

أما المناقشة في الصغرى: فبالمنع من أقربيه فتوى الأعم من غيره دائما ضرورة انه قد يوافق نظر غير الأعم لفتوى الميت الأعم منهما، أو للحى الأعم منهما غير الواجد لشرائط التقليد- بان كان فاسقا مثلا- أو لفتوى المشهور الى غير ذلك مما يوجب أقربيه فتوى غير الأعم، فاقربيه فتوى الأعم إنما يتطرق في مثل ما إذا انحصر الفقيه في الخارج في فقيهين كان أحدهما أعلم من الآخر.

نعم: ان أريد بالأقربيه خصوص الأقربيه الاقتضائية- بمعنى ان الأعم من شأنه أن تكون فتواه أقرب من غيره- فتمم الصغرى لأن أقربيه فتوى غير الأعم في المورد المذكور ليست في نفسه، بل بالخارج و العرض، و ما يكون أقرب ذاتا و طبعا انما هو فتوى الأعم كما لا يخفى.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣١٦

.....

و لكن لا يكاد ينفع ضرورة ان العقل لا يرى اى فرق بين الأقرية الذاتية، و الأقرية العرضية فيما هو المهم فى المقام. و بعبارة أخرى لا يرى العقل اى تفاوت بين ان تكون الأقرية فى الامارة لنفسها أو لأجل موافقتها لامارة أخرى. و اما المناقشة فى الكبرى: فذكرها جماعة من الأصحاب منهم المحقق الخراسانى (قدس سره) و حاصل ما أفيد فيها بتوضيح منا: ان الأحكام الفعلية على نحوين.

أحدهما: حكم العقل القطعى البتى نظير حكمه بامتناع اجتماع النقيضين، و ارتفاعهما- بحيث لا يمكن التعبد بخلافه- و إذا ورد نص على خلافه يؤول، أو يطرح نظير قوله تعالى الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴿١﴾ و قوله تعالى جَاءَ رَبُّكَ الْآيَةَ ﴿٢﴾ الى غير ذلك حيث يؤولان لما تقرر فى محله: انه تعالى ليس بجسم و لا جسمانى الثانى: حكم العقل فى مقام الامتثال فان العقل يحكم بوجوب امتثال ما اشتغلت الذمة به يقينا، و علما، فان حكمه بذلك انما هو لو خلى و نفسه و يجوز ان يتعبدنا الشارع بجعل الطرق و الأمارات فى عرضه بحيث لو عمل بالأمارة المعبرة لكفاه عن الامتثال العلمى القطعى، بل يجوز جعل أصل مفرغ عند ذلك كما جعل قاعدة الفراغ، و التجاوز لتصحيح المأتى به بعد الفراغ، أو التجاوز عنه.

فبعد ما عرفت حكم العقل فى الموردین لا سبيل الى كون حكم العقل بلزوم الأخذ بالطرق، و الأمارات من قبيل النحو الأول بداهة حكم الوجدان على خلافه لإمكان التعبد من الشارع فى اتباع رأى المفضل، أو التخيير بينه و بين الفاضل إذا رأى مفسدة فى تعيين الرجوع الى الأعلم، أو رأى مصلحة فى التوسعة على المكلف فهل ترى من نفسك انه إذا ورد نص قاطع لا يمكن تأويله فى ذلك تطرحه، أو تضربه على الجدار؟! أ معتذرا بأنه خلاف صريح حكم العقل كما كنت تطرح، أو تؤل إذا ورد دليل كذلك فى إمكان اجتماع النقيضين، أو ارتفاعهما حاشاك!!

(١) طه: ٢٠ / ٥.

(٢) الفجر: ٢٢ / ٨٩.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣١٧

.....

فاذا يكون المراد بحكم العقل النحو الثانى الذى يتطرق فيه التعبد.

فمع تجويز العقل إمكان التعبد بخلاف رأى الأعلم لم تتم الكبرى كلية فلم تنتج القضية.

و ذلك لأنه ان قيل: ان كل إنسان جسم، و كل جسم متحيز، و لكن يمكن ان لا يكون متحيزا لا ينتج ان كل إنسان متحيز، و انما النتيجة كل إنسان أما متحيز، أو يمكن ان لا يكون متحيزا. و لسماحة أستاذنا العلامة الخمينى دام ظله بيان آخر فى المناقشة فى الكبرى حاصله: ان المدعى لوجوب تقليد الأعلم لا بد له من إثبات أحد أمرين.

اما إثبات ان الأخذ بفتوى غير الأعلم، أو التخيير بينه و بين الأعلم ترجيح للمرجوح على الراجح، أو حكم بالتساوى بينهما و العقل يدرك قبحه، و امتناعه من الحكيم نظير حكمه بامتناع اجتماع النقيضين، أو ارتفاعهما.

أو إثبات انه علم من الشارع عدم رضاه بترك الواقعات بل يريد إتيانها، و ان لزم ما لزم، و دون إثباتهما خرط القتاد.

اما بالنسبة الى الأمر الأول فلا بد من الضرورة، و الوجدان حاکمان على انه إذا ورد نص قاطع غير قابل للتأويل في ذلك لا يطرح و لا يضرب بالجدار كما يضرب النص الوارد في إمكان اجتماع النقيضين، أو ارتفاعهما بل يؤخذ به.

و اما بالنسبة الى الأمر الثاني فقد ورد من الشرع إمضاء الأمارات و الأصول العقلانية، و جعل الأحكام العذرية عند فقدانها و ان لزم ما لزم من الوقوع في خلاف الواقع، و ذلك يكشف عن عدم لزوم مراعاة الأحكام الواقعية الأولوية مهما أمكن و ان لزم ما لزم. فإذا جاز ذلك فللشارع الإرجاع الى غير الأعلم. و ان لزم ما لزم.

مضافا الى انه لو تم الأمر الثاني، و ان الشارع لم يرفع اليد عن الأحكام الواقعية، و لا- يرضى بتركها فمقتضاه لزوم تحصيل تلك الوقايعات مهما أمكن و لو

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣١٨

.....

بالاحتياط و ان أوجب العسر، و الحرج، بل و اختلال النظام لا الأخذ بفتوى الأعلم بدهاه ان فتوى الأعلم كفتوى غيره لا تكون مصيبة الى الواقع تمام الإصابة، و غاية ما فيه هو ان احتمال أصابها الى الواقع أكثر من غيره.

فلا- يكاد يخفى: ان القول بالأمر الثاني يستلزم انه يهدم أساس الفقه و الشريعة لأن معظم أساس الفقه مبني على الاخبار الآحاد، و الأصول العقلانية و الاعذار الشرعية

الوجه الخامس: حكم العقل أيضا

إشارة

أشار إليه المحقق الأصفهاني فقال:

انه يمكن اقامة دليل آخر لتعين تقليد الأعلم، و ان لم نقل بأقربيه فتواه الى الواقع و لم نقل بأن الملاك كلاً أو بعضاً هو القرب الى الواقع فأفاد ما حاصله:

«انه ذكرنا في لزوم التقليد عقلاً أن العامي الذي لم يحصل له الحجج لا بد و ان يستند الى من له الحجج، و حيث ان فتوى الأعلم أكثر إحاطة بالجهات الموجبة للاستنباط لبلوغ نظره الى ما لم يبلغ نظر غيره فيكون أوثق بمقتضيات الحجج الشرعية و العقلية فهو بالنسبة الى المفضول نسبة العالم بالجاهل، فالعقل في مقام إبراء الذمة يرى حججاً رأيه ليس الا، لإذعانه بمقتضى فرض الأعلمية و كون المجتهد ذا حجة على الحكم بكون رأيه أوثق بمقتضيات الحجج و ان التسوية بينه و بين غيره يؤل الى التسوية بين العالم و الجاهل» (١).

و فيه أولاً: انه في الحقيقة تقريب للاقربيه لا شيء آخر فإن إحاطة الأعلم بالجهات الدخيلة في الاستنباط التي غفل عنها العالم ربما يوجب كون خطأ الأعلم أقل بالنسبة الى خطأ العالم فتكون فتوى الأعلم أقرب الى الواقع من فتوى العالم الا ان يقال: ان هذا تأويل لدليله (قدس سره) لان المترائي من كلامه انه بصدد بيان ان الأعلم بلحاظ إحاطته بالجهات، و الدقائق التي لم يبلغها نظر المفضول، تكون النسبة إليه نسبة العالم الى الجاهل، و مرجع التسوية بينهما الى التسوية بين العالم،

(١) التعليقة ج ٣ / ١١٠.

.....

و الجاهل و هو غير جائز بحكم العقل فتأمل .
و ثانيا: انه لو كان إذعان العقل بالتسوية بين العالم و الأعلم، كالتسوية بين الجاهل و العالم، فلازمه انه لو ورد نص غير قابل للتأويل في الأخذ بفتوى غير الأعلم يلزم ان يطرح كما يطرح لو ورد في رجوع الجاهل الى الجاهل، و لا يلتزم هذا المحقق به.
و ثالثا: ان نسبة العالم الى الأعلم و ان كانت في وجه نسبة الجاهل الى العالم الا انه بالنسبة الى المزاي و الخصوصيات الدخيلة في حسن السليقة و الاستدلال، و اما بالنسبة الى أصل الاستنباط ورد الفروع الى الأصول فهما على حد سواء كيف لا؟! و كلاهما مجتهدان و من ثمة لا يسوغ للعالم الرجوع الى الأعلم بل قد يخطئه، و كيف يجوز تقليده على تقدير فقد الأعلم.
فتحصل مما ذكرنا بطوله ان الأحوط الأقوى لزوم تقليد الأعلم فيما إذا علم بوجوده في الخارج اما تفصيلا أو إجمالا- مع العلم التفصيلي، أو الإجمالي بالمخالفة في الفتوى فيما يعم به البلوى.
بل و كذا فيما إذا احتل اعلمية شخص معين تفصيلا أو إجمالا مع مخالفة فتواه لغيره تفصيلا أو إجمالا.
هذا إذا كانت فتوى الأعلم أو محتمل الأعلمية موافقة للاحتياط بالنسبة الى فتوى غير الأعلم.
فإذا لم يعلم بوجود الأعلم أو لم يعلم مخالفته معه على تقدير وجوده، أو على تقدير مخالفته تكون فتوى غير الأعلم موافقة للاحتياط، فلا يجب تقليد الأعلم، و الظن بالأعلمية، أو بالمخالفة ان كان معتبرا فملحق بالعلم، و الا فملحق بالاحتمال.

قول الماتن بلزوم الفحص عن الأعلم و النقاش فيه

بقي الكلام في فتوى الماتن (قدس سره) بلزوم الفحص عن الأعلم بعد الاحتياط بلزوم تقليد الأعلم مع الإمكان.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٢٠

.....

فنقول قد عرفت عدم وجوب تقليد الأعلم مطلقا، و انما يجب في بعض الصور و مقتضاه عدم لزوم الفحص عن الأعلم كذلك، و انما يجب في بعض الصور فالحرى الإشارة الى الصور المتصورة في المقام ثم الإشارة الى ان حكم العقل بلزوم الفحص في أى منها.
و ليعلم أولا ان وجوب الفحص في مورده انما هو وجوب عقلي إرشادي إلى دفع العقاب المحتمل عند تركه، لا شرعي تعبدى لعدم دلالة من الشرع على وجوبه كما لا يخفى.
فنقول: اما يعلم وجود الأعلم تفصيلا، أو إجمالا، أو لا يعلم بذلك بقسميه، و لكن يحتمل الأعلمية اما في واحد معين- بمعنى ان واحدا منهما، أو منهم يحتمل ان تكون اعلم مع احتمال التساوي- أو يحتمل الأعلمية في كل منهما، أو منهم.
و على اى حال اما يعلم توافقهما أو توافقه في الفتوى، أو يعلم الاختلاف كذلك تفصيلا أو إجمالا، أو يكون كل منهما محتملا، و بضرب الأربعة في الأربعة ترتقى الصور إلى ستة عشر صورة.
ففيما إذا علم بوجود الأعلم تفصيلا و علم بمخالفة فتواه لغيره- اما تفصيلا أو إجمالا فيما يعم به البلوى- لا موقع للفحص عن الأعلم في هاتين الصورتين لمعلومية الأعلم، فالواجب حينئذ لزوم تقليده ان كانت فتواه موافقة للاحتياط، و الا فيتخير بين تقليده، و بين الأخذ بأحوط القولين، أو الأقوال.

و كذا فيما إذا احتل اعلمية مجتهد خاص و لا يحتمل الأعلمية في غيره مع العلم بمخالفة فتواه لغيره تفصيلا، أو إجمالا فيما تعم به البلوى، فإنه لا موقع للفحص في المفروض، و الواجب تقليده ان كانت فتواه موافقة للاحتياط، و الا فالتخير أو الأخذ بما هو الأحوط

منهما، أو منهم.

نعم فيما إذا علم إجمالاً بوجود الأعم، أو احتمال اعلمية واحد منهما، أو منهم، مع العلم بالمخالفة من حيث الفتوى تفصيلاً أو إجمالاً فيجب الفحص عن

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٢١

.....

الأعلم، فإن عرف الأعم فإن كانت فتواه موافقة للاحتياط فيجب الأخذ بها، و الا فتخير بينها و بين الأخذ بما هو الأحوط، و ان لم يعرفه فإن أمكن الأخذ بما هو الأحوط فيتعين و الا فمخير بالأخذ بأى منهما، أو منهم.

و اما باقى الصور:

و هى ما لو علم بالتفاضل تفصيلاً، أو إجمالاً- مع العلم بتوافقهما فى الفتوى، أو احتمال التخالف فى الفتوى، أو احتمال التفاضل فى كليهما، مع العلم باختلافهما فى الفتوى تفصيلاً، أو إجمالاً، فبعد ما عرفت من عدم وجوب تقليد الأعم فى هذه الصور فيسقط وجوب الفحص مع عدم موقع للفحص فى بعضها.

و قد أشرنا الى ان الظن بالأعلمية، أو المخالفة ان كان معتبراً فيلحق بالعلم و الا فيلحق بالاحتمال.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٢٣

[مسئلة ١٣- المجتهدان المتساويان فى الفضيلة]

اشارة

مسئلة ١٣- إذا كان هناك مجتهدان متساويان فى الفضيلة يتخير بينهما (١) إلا إذا كان أحدهما أروع فيختار الأروع (٢)

(١) إذا لم يعلم مخالفتها فى الفتوى فيما هو محل الابتلاء، و يجوز تقليدهما معاً، ان علم بتوافقهما فيها و اما إذا علم مخالفتها فالأحوط الأخذ بأحوط القولين ان أمكن، و الا نخير فى تطبيق العمل على احدى الفتويين

(٢) على الأحوط، مع العلم بمخالفتها فى الفتوى، و عدم إمكان الاحتياط ان كانت الأورعية فى مقام الاستنباط و الفتوى- بان يكون اهتمامه و تحفظه على خصوصيات الأدلة أكثر كالفحص الأكيد عن القرائن و غيرها، و الدقة الشديدة فى الاستنباط و مبالغته فى بذل جهده فى الإحاطة بمدارك الحكم- و ان كانت الأورعية فى مقام العمل فالأحوط الأولى الأخذ بأحوط القولين ان أمكن، و الا فالتخير، كما انه فى صورة عدم العلم بالمخالفة يتخير بينهما.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٢٤

.....

أقول: تنقيح المقال فى المسئلة يستدعى البحث فى مقامين الأول: فيما إذا كان المجتهدان متساويين فى الفضيلة و الثانى فيما إذا كان أحدهما أروع.

المقام الأول فى التخير عند تساوى المجتهدين فى الفضيلة مطلقاً.

إشارة

المجتهدان المتساويان في الفضيلة إما يعلم توافقهما في الفتوى، أو يعلم تخالفهما فيها- تفصيلا أو إجمالا- أو يحتمل التخالف فالصور اربع.

اما صورة توافقهما في الفتوى فالظاهر ان المقلد، كما يجوز له تقليد أحدهما لشمول أدله جواز التقليد له، كذلك يجوز له تقليدهما معا، فيكون وزان الفتويين وزان الخبرين المتوافقين من حيث المضمون، فكما يصح الاتكال و الاستناد بأحدهما يصح الاستناد بكليهما.

و اما صورة احتمال تخالفهما في الفتوى فكذلك، لما تقدم من جواز تقليد غير الأعلم مع عدم العلم بالمخالفة في الفتوى بينه و بين الأعلم، فإذا جاز تقليد غير الأعلم عند ذاك فجواز تقليد كل من المجتهدين المتساويين في تلك الصورة بطريق اولي، و لا مانع من شمول إطلاق أدله حجية الفتوى لكل من المجتهدين المتساويين و اما صورة تخالفهما في الفتوى تفصيلا، أو إجمالا- فقد وقع الخلاف بينهم فيها فالمشهور على التخيير، و ذهب بعض الأساطين دام ظله: إلى الأخذ بأحوط القولين و اختار ثالث: الأخذ بما هو الأحوط.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج 1، ص: ٣٢٥

الأصل الاولي في الخبرين المتعارضين المتكافئين

و ليعلم: ان مقتضى حكم العقل، و بناء العقلاء في الأمارتين المتعارضتين المتكافئتين عدم كاشفيتها الفعلية للواقع عند المعارضة للتكاذب بينهما، و الواقع ليس الا واحد منهما، و حيث انه لا ترجيح لإحدهما على الأخرى يكون الأخذ بإحدهما المعينه ترجيحا بلا مرجح فتساقطان عن درجة الاعتبار، و لذا قرر شيخنا العلامة الأنصاري (قدس سره) في باب التعادل و الترجيح: ان الأصل الاولي في الخبرين المتعارضين التساقت، و عدم حجيتهما.

و لكن حكم العقل و العقلاء بالتساقت ليس بنحو لا يمكن التعبد بأحدهما، فإن كان هناك دليل على الأخذ بأحدهما فيؤخذ به. و قد ورد في الخبرين المتكافئين: أنه بأيهما أخذت من باب التسليم وسعك.

وجوه لإلحاق الفتويين المتعارضتين بالخبرين و تزييفها

و اما في المقام فقد يقاس الفتوى بالخبر: اما لكون الفتوى بحسب الدقة الخبر أو بعد إلغاء خصوصية الخبرية، أو لإحراز المناط القطعي و ان البابين من واد واحد.

و لكن لا- يخفى عدم تمامية شىء منها، و لا- أقل من الشك في ذلك، للفرق الواضح بين الفتوى و الخبر، و لذا لا يصدق كتاب الحديث على الرسالة العملية و بالعكس و لو سلم كون الفتوى بحسب الدقة خبرا، الا انه لم يفهم العرف ذلك مما دل على التخيير في الخبرين المتكافئين لانصرافه الى الروايتين.

كلمة حول إحراز المناط القطعي

و إحراز المناط القطعي تخرص بالغيب. و اني لنا و الاطلاع على علل الأحكام و مصالحها؟! إلا في موارد مخصوصة، مع ما ترى من

نهى أئمة أهل البيت عليهم السلام عن القياس في الدين يرشدك الى ما ذكرنا.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٢٦

.....

ما روى من ردع الامام الصادق عليه السلام: ابان بن تغلب الذي هو من أجلاء أصحابه عن الحكم بالمقاييس مع ان الظاهر انه كان ابان يعتقد جزماً من طريق القياس ان دية قطع أربع أصابع المريئة أربعون إبلا، و كان يرى خلاف ذلك رأى الشيطان و يتبرء من القائل به، و مع ذلك قال عليه السلام: مهلا يا أبان أخذتني بالقياس و السنه إذا قيست محقت ان المريئة تعادل الرجل الى ثلث الدية فإذا بلغت الثلث رجعت الى النصف، فحكم عليه السلام بأن دية قطع أربع أصابع المريئة عشرون، و انه حكم رسول الله صلى الله عليه و آله «١».

يستدل للتخيير في المقام بوجه آخر

إشارة

منها: إطلاقات الأدلة القائمة على حجة فتوى الفقيه فإنها كما تشمل فتوى هذا المجتهد كذلك تشمل فتوى المجتهد الآخر و النتيجة هو التخيير.

و فيه: انه ذكرنا ان إطلاق الأدلة لا- يشمل المتعارضين و لا- أحدهما المعين لان شموله لهما معا يستلزم الجمع بين الضدين، أو النقيضين، و لأحدهما ترجيح بلا مرجح.

و منها: بناء العقلاء حيث يدعى انه على التخيير في أمثال المقام و لم يسمع توقفهم في العمل برأى واحد من أهل الخبرة عند المخالفة.

بل سيرة المتشعبة جارية على ذلك لأنهم يعتمدون على فتوى أحد المجتهدين المتساويين و لا يتوقفون في ذلك بوجه. و لكنه: يدفع بعدم تحقق البناء كذلك من العقلاء لما نشاهد منهم انهم عند مخالفة نظر الطبيب لطبيب آخر مساوى له لا يعتمدون برأى أحدهما و انما يحتاطون إن أمكنهم ذلك.

(١) الوسائل باب ٤٤ من أبواب دية الأعضاء ح ١.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٢٧

.....

كما انه لم يثبت سيرة المتشعبة على التخيير، و لو سلم فلم يحرز اتصالها بعصر المعصوم عليه السلام حتى يستكشف رضاه و لو بعدم الردع لأنه من الجائز ان تكون السيرة على تقدير كونها كذلك ناشئة من فتوى المفتين من أصحابنا.

و منها: الإجماع على التخيير في المسئلة

و نوقش أولاً: بأن المسئلة حادثة و لم يتعرضها القدماء في كلماتهم فكيف يدعى الإجماع؟!.

و ثانيا: ان الإجماع على تقديره محتمل المدرك لو لم يكن مقطوع المدرك فلم يحرز كونه إجماعا تعديدا حتى يستكشف به قول المعصوم عليه السلام.

و ثالثا: انه إجماع منقول بخبر الواحد وقد تقرر عدم حجيته.

فتحصل ان الأصل في تعارض الفتويين المتساويتين من حيث الفضيلة التسايط و لم يكن ما يدل على التخيير.

اللهم الا ان يقال كما صرح أستاذنا العلامة دام ظله: بتسالم الأصحاب على التخيير بين الأخذ بفتوى أحد المتساويين و عدم وجوب الاحتياط أو الأخذ بأحوط القولين اه «١».

المقام الثاني في المتساويين في الفضيلة إذا كان أحدهما أروع

إشارة

حكى عن النهاية و التهذيب، و ذكرى، و الدروس، و الجعفرية، و المقاصد العلية، و المسالك و غيرها ترجيح الأروع من الفقيهين المتساويين من حيث الفضيلة و قواه شيخنا العلامة الأنصاري في الرسالة و استظهر الشهرة على ذلك بل حكى عن المحقق الثاني الإجماع عليه «٢».

(١) الرسائل بحث الاجتهاد و التقليد / ١٥٠.

(٢) رسالة التقليد / ٩٠.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٢٨

.....

و قال الشهيد الثاني: إذا اجتمع اثنان فأكثر ممن يجوز استفتائهم فان اتفقوا في الفتوى أخذ بها، و ان اختلفوا وجب عليه الرجوع الى الأعلم الأتقى، فإن اختلفوا في الموضوعين رجع الى اعلم الورعين و أروع العالمين، فان تعارض الأعلم و الأروع قلد الأعلم، فإن جهل الحال أو تساوا في الوصف تخير و ان بعد الفرض و ربما قيل بالتخيير مطلقا لاشتراك الجميع في الأهلية و هو قول أكثر العامة و لا نعلم به قائلاً منا، بل المنصوص عندنا هو الأول اه «١».

توضيح الحال: يستدعي البحث أولا فيما يقتضيه عقل العامى في نفسه ثم فيما يقتضيه وظيفة المجتهد فيما يستظهره من الأدلة.

مقتضى حكم عقل العامى في أروع الفقيهين

اما ما يقتضيه عقل العامى نفسه من غير تقليد فاجماله ان أول ما يدركه عقله هو الرجوع الى الأروع بل الى كل ماله مزية و ترجيح حسبما فصلناه في مسئلة تقليد الأعلم و ان كان في نفسك شىء مما ذكرنا فراجع مقالنا هناك.

ما يقتضيه نظر الفقيه في المسئلة

و اما ما يقتضيه وظيفة المجتهد فتوضيح المقال فيه يستدعي البحث عن صور المسئلة، لأنه تارة يعلم موافقة الأروع مع غيره في الفتوى، و اخرى يعلم مخالفته مع غيره فيها و ثالثة لا يعلم شىء منهما.

وقد أشرنا في مسألة تقليد الأ-علم عدم لزوم تعين تقليد الأ-علم فيما إذا كانا متوافقين في الفتوى فما ظنك لتعين الأورع منهما في ذلك فلا تكون الأورعية مرجحة عند التوافق في الفتوى.

و كذا في صورة عدم العلم بالمخالفة في الفتوى لما عرفت من قيام السيرة على المراجعة الى غير الأفضل مع احتمال مخالفته للأفضل فلا تكون الأورعية مرجحة أيضا.

(١) منية المرید / ٣٠٤.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٢٩

وجوه ترجيح فتوى الأورع عند العلم بالمخالفة بينه و بين الورع

و اما في الصورة الثالثة فغاية ما يمكن ان يوجه لترجيح فتوى الأورع مضافا الى دعوى الإجماع بوجوه أشار الى ما عدى الوجه الثالث منها شيخنا العلامة الأنصارى في الرسالة «١».

الأول: مقبولة عمر بن حنظلة.

قال عليه السلام الحكم ما حكم به أعدلهما، و أفقههما، و أصدقهما.

في الحديث، و أورعهما و لا يلتفت الى الآخر «٢».

فإنه عليه السلام في مقام ترجيح أحد الحكمين رجح الأورعية فيستفاد منه لزوم الأخذ بما يقوله أورعهما عند المعارضة.

و نحوها: رواية داود بن حصين عن ابي عبد الله عليه السلام.

في رجلين اتفقا على عدلين جعلهما بينهما في حكم وقع بينهما فيه خلاف فرضيا بالعدلين فاختلف العدلان عن قول أيهما يمضى

الحكم؟ قال ينظر إلى أفقههما، و أعلمها بأحاديثنا و أورعهما فينفذ حكمه و لا يلتفت الى الآخر «٣».

الثاني: المرسل المروي انه لا يحل الفتيا الا لمن كان اتبع أهل زمانه برسول الله صلى الله عليه و آله.

و قد جعله العلامة الأنصارى مؤيدا للمقبولة.

الثالث: كون فتوى الأورع أقرب الى الواقع من غيره.

الرابع: الأصل العقلي و هو دوران الأمر بين التعيين و التخيير بلحاظ ان فتوى الأورع مقطوعة الحجية بخلاف غيره.

(١) رسالة التقليد / ٩٠.

(٢) الوسائل باب ٩ من أبواب صفات القاضي ح ١.

(٣) الوسائل باب ٩ من أبواب صفات القاضي ح / ٢٠.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٣٠

.....

و بالجملة بعد ما كان العامي مكلفا بالرجوع الى أحد الفقيهين المتساويين في الفضيلة فإذا كان أحدهما أورع و دار الأمر بين ان

تكون فتوى كل منهما حجة تخيرية أو تكون فتوى الأورع حجة تعينية فالعقل يحكم عند ذلك بالأخذ بفتوى الأورع.

استشهد سيد مشايخنا في المستمسك بهذا الوجه «١».

تضعيف الوجوه المذكورة

و لكن لا يتم شيء من هذه الوجوه.
 اما الإجماع: فدعواه في مسئلة لم تكن معنونة في كلمات القدماء كما ترى، مع انه محتمل المدرك، أو مقطوعة، لأنه من القريب جدا كون مدرك المجمعين سائر الوجوه التي يذكر في المسئلة، أضف الى ذلك انه إجماع منقول بخبر الواحد و لم يثبت حجته كما قرر في محله.
 و اما المقبولة و رواية داود ففيهما انهما واردتان في باب القضاء و قد ذكرت الأورعية مرجحة لأحد الحكمين، و أين هذا مما نحن فيه لما أشرنا أن المرجح في باب الحكومة لا يلزم ان يكون مرجحا في باب التقليد.
 و اما المرسل ففيه أولا: انه ضعيف سنداً و لم يعلم استناد شخصه به.
 و ثانيا: ان مقتضاه مرجحية الأورعية في أصل التقليد لا في مورد التعارض الذي هو مفروض البحث، و لم يقل به أحد.
 و بالجملة اعتبار الأورعية في المقلد و اتبعيته برسول الله صلى الله عليه و آله من أهل زمانه كما هو مفاد الخبر مخالف للإجماع و لم يقل به أحد، و لا يبعد ان يكون المقصود من المرسل بيان منصب الإمامة تعريضا بمن تصدى لمنصب الإمامة ممن ليس أهلا له.
 و اما حديث الأقربية: فمضافا الى عدم تطرق ذلك غالبا في الأورعية في مقام العمل فقد عرفت عدم تماميته صغرى، و كبرى، و انه ربما تكون فتوى غير الأورع موافقة للأورع من الأموات الذين يكون أورع من الحي بمراتب.

(١) مستمسك العروة الوثقى ج ١ / ٣١.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٣١

.....

و اما الأصل العملي: فللقطع بعدم مدخلية الأورعية في مقام العمل في زيادة المناط في حجية الفتوى فلا يكاد تجرى أصالة التعيين عند الدوران بينه و بين غيره، و انما تجرى فيما احتملنا دخل الخصوصية المشكوكة في الحجية و الكاشفية لا في كل خصوصية و جهة و الا فلا بد فيما إذا كان أحدهما أسن من الآخر، أو أحفظ من الآخر، و نحو ذلك ان يقال بتعين الأخذ بفتوى الأسن و الاحفظ الى غير ذلك و هو كما ترى و بالجملة لا- تكون لفتوى الأورع قوة لم تكن لفتوى غير الأورع حتى يوجب انقلاب ما علله العقلاء من التخيير إلى الأخذ بفتوى الأورع.
 نعم لو كانت الأورعية دخيلة في شدة اهتمامه و تحفظه على خصوصيات الأدلة كالفحص الأكيد عن القرائن و غيرها، و الدقة الشديدة في الاستنباط بان يبالغ في بذل جهده في الإحاطة بمدارك الحكم فلا يبعد القول باعتبارها.

الاحتياط اللزومي لترجيح الأورعية في مقام الاستنباط

فما افاده بعض الأساطين (دام ظله): من عدم دليل على الترجيح بالأورعية الكذائية ما لم يرجع الى الأعلمية بعد اشتراكهما في المقدار اللازم في بذل الجهد في مقام الاستنباط «١» لا يخلو عن ضعف لاحتمال مدخليتها في قوة الاستنباط بعد ذهاب ثلثه من الفقهاء على لزوم الأخذ به و دعوى الإجماع عليه و رجوع بعض مراتب الأورعية الى الأعلمية.
 فتحصل مما تقدم ان الأحوط الأولى الترجيح بالأورعية في مقام العمل و اما الأورعية في مقام الاستنباط فبالاحتياط اللازم و الله العالم

بأحكامه.

(١) الدروس ج ١ / ٩٥.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٣٣

[مسئلة ١٤- الرجوع إلى فالأعلم في الاحتياطات]

إشارة

مسئلة ١٤- إذا لم تكن للأعلم فتوى في مسئلة من المسائل يجوز (١) في تلك المسئلة الأخذ من غير الأعلم (٢) و ان أمكن الاحتياط.

(١) هذا إذا لم تكن للأعلم فتوى بالحكم الواقعي، و لا- الظاهري، كما إذا احتاط في الشبهة قبل الفحص عن الدليل، أو لاحتياج الفتوى الى فحص زائد لم يتيسر له بعد، و احتمال مطابقتها فتوى غير الأعلم للواقع، و ذلك مثل ما قد يجاب بالاحتياط في بعض الاستفتاءات، و يقال مثلا ان المسئلة محتاجة إلى مزيد التأمل، و اما إذا رأى الأعلم فتوى غير الأعلم خطأ و انه لم يتفحص في المسئلة كما هو حقه، أو كان احتياطه للخدشة و الاشكال في مستند فتوى غير الأعلم، فلا وجه للرجوع الى غير الأعلم، و المتعين عليه حينئذ الاحتياط، و بالجملة كل مورد إذا اخطأ الأعلم غير الأعلم في فتياه لا يجوز له المراجعة اليه، و اما في غير ذلك فيجوز.

(٢) مع مراعاة الأعلم فالأعلم حسب ما علقناه في المسئلة الثانية عشر.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٣٤

أنهاء احتياطات الأعلم

أقول: عدم الفتوى للأعلم في الحكم الواقعي تارة يكون لعدم مراجعته كما هو حقه بمدارك المسئلة لاحتياج المسئلة الى فحص زائد لم يمكنه بعد و ذلك كما قد يقال: ان المسئلة محتاجة إلى التأمل، أو مزيد التأمل، أو لا يخلو عن النظر، أو غير خال عن الاشكال. و نحو ذلك من العبارات، فاحتياط الأعلم في هذه الموارد بلحاظ عدم تيسره للفحص اللازم عن الأدلة، و كون الشبهة بدوية قبل الفحص. و اخرى للخدشة، و الاشكال بمدرك المسئلة، و عدم تمامية ما يحتج به غير الأعلم بفتواه.

و ثالثة: يكون للأعلم فتوى بالحكم الظاهري كما إذا أفتى بوجود الاحتياط في موارد العلم الإجمالي و تعارض الأدلة، فالأعلم و ان لم يكن له علم بالحكم الواقعي في المسئلة الا انه يكون عالما بالحكم الظاهري و لذا يفتى بوجود الاحتياط

جواز المراجعة الى غير الأعلم في بعض أنهاء احتياطات الأعلم

ففي صورة الأولى، يجوز المراجعة الى غير الأعلم لكونه عالما و فقيها تشمله أدلة حجية الفتوى، من غير معارض له.

و بعبارة أخرى، حيث لم يكن للأعلم رأى و لا هو عالم بالحكم فعلا فلا مانع للمراجعة الى غير الأعلم.

و بعبارة ثالثة، و جوب تقليد الأعلم انما هو في فرض وجود الفتوى له، فاذا لم تكن له فتوى فعلا- فلا موقع للمراجعة اليه بل تكون المراجعة إليه مراجعة الجاهل الى مثله.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٣٥

.....

و لكن في الفرض لا بد له من مراعاة الأعلم فالأعلم إذا علم بمخالفة فتواه مع غيره تفصيلا أو إجمالا: أعنى لا بد للمراجعة الى من هو دون الأعلم ولكنه أعلم بالإضافة إلى غيره إذا كانت فتواه مخالفة لفتوى غيره تفصيلا أو إجمالا، و إذا لم يكن للأعلم الإضافى أيضا رأى رجح الى غير الأعلم بالإضافة اليه مع اشتراط ان يكون أعلم بالإضافة إلى غيره من المجتهد إذا علم بمخالفة فتواه تفصيلا أو إجمالا لغيره و هكذا.

و بالجملة لا بد له من مراعاة الأعلم فالأعلم مع العلم بمخالفة فتواه لغيره إجمالا أو تفصيلا.

و لا يخفى انه لا يفرق في جواز المراجعة الى غير الأعلم بين إمكان الاحتياط و عدمه لإطلاق ما دل على رجوع الجاهل الى العالم و لو في صورة إمكان الاحتياط، و قد عرفت ان المشهور يرون بطلان عمل تارك طريقى الاجتهاد و التقليد، و لا يرون الاحتياط فى عرضهما، و نحن و ان ناقشنا ذلك الا انه يمكن الاستيناس بذلك لعدم الإشكال فى جواز الرجوع الى غير الأعلم. و اما على الثانى فلا وجه للرجوع الى غير الأعلم لان مدرك فتوى غير الأعلم حسب الفرض مخدوش فى نظر الأعلم و هو يرى فساد فتواه المستندة الى ما لا يصلح للاحتجاج به.

و بالجملة الأعلم حسب الفرض يرى عدم استقامة فتواه و عدم صلوحه للاحتجاج فى الفرض يتعين على العامى الاحتياط و لا يجوز له العمل بفتوى غير الأعلم.

و كذا فى الصورة الثالثة لا- يجوز له المراجعة الى غير الأعلم فان الأعلم و ان لم تكن له فتوى بالحكم الواقعى الا انه عالم بالحكم الظاهرى، و لذا حكم و افتى بالاحتياط كما فى موارد العلم الإجمالى و تعارض الأدلة فلا بد له من تقليده لأنه لم يشترط فى وجوب تقليده ان يكون للأعلم فتوى بالحكم الواقعى، فافتاء الأعلم بالحكم الظاهرى أيضا يمنع عن حجية فتوى غير الأعلم.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٣٦

.....

و من أمثلة ذلك ما إذا سافر الرجل إلى أربعة فراسخ غير قاصد للرجوع من يومه، أو خرج الى ما دون المسافة من محل إقامته أو غير ذلك من موارد تعارض الأدلة و وجود العلم الإجمالى بوجوب القصر أو التمام.

و بالجملة كل مورد إذا اخطأ الأعلم غير الأعلم فى فتياه لا يجوز المراجعة اليه و العمل بفتواه و اما فى غير ذلك فيجوز. و بما ذكرنا يظهر ضعف جواز المراجعة فى المفروض الى غير الأعلم بلحاظ انه عالم بالحكم، و لم يكن يعلمه الأعلم توضيح الضعف لائح مما ذكرنا فتدبر و الله العالم.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٣٧

[مسئلة ١٥- يجب فى نفس مسئلة البقاء تقليد الحى الأعلم]

إشارة

مسئلة ١٥- إذا قلد مجتهدا كان يجوز البقاء على تقليد الميت فمات ذلك المجتهد لا يجوز البقاء على تقليده فى هذه المسئلة، بل يجب (١) الرجوع الى الحى الأعلم فى جواز البقاء و عدمه.

(١) بحكم العقل الارتكازي، فلا ينافي جواز البقاء على تقليد الميت من ناحية فتوى الحى بالجواز.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٣٨

.....

يجب في مسألة البقاء تقليد الحى الأعلم أقول: تنقيح المقال فيها يستدعى البحث في جهات.

الجهة الاولى في تفسير العبارة

قال سيد مشايخنا (قدس سره):

«ان ظاهر العبارة يعطى ان المراد ان من قلد مجتهدا في المسائل الفرعية و كان ذلك المجتهد يرى جواز البقاء على تقليد الميت لا يجوز للمقلد البقاء على تقليده في هذه المسئلة بل يجب الرجوع الى الحى الأعلم في جواز البقاء و عدمه، و احتمال ان يكون المراد ان من قلد مجتهدا في خصوص مسئلة البقاء على تقليد الميت فمات ذلك المجتهد لا يجوز البناء على تقليده إلخ». «١»

و قد يوجه عبارة المتن بإرادة الأعم من المسائل الفرعية و مسئلة البقاء على تقليد الميت.

«بان الظاهر من العبارة بضميمة أن التقليد عند المصنف هو الالتزام بالعمل هو انه قلد المجتهد حتى في مسئلة جواز البقاء على تقليد الميت بمعنى انه التزم في نفسه ان يعمل بجميع ما في رساله مقلده مثلا و كان من جملته هذه المسئلة لا انه

(١) مستمسك العروة الوثقى ج ١ / ٣٢.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٣٩

.....

قلده في خصوص المسائل الفرعية، و لا في خصوص مسئلة البقاء» «١».

الجهة الثانية في مدرك الفتوى

من الواضح ان ما يدركه عقل العامى في باب التقليد هو تحصيل المؤمن الشرعى، أو العقلى، و حيث وقع الكلام في اعتبار الحيوة في مرجع الفتوى فبعد موت المجتهد الذى كان يقلده لا يكاد يحصل له المؤمن إلا بتقليد الحى الأعلم أو بإجازته للقطع بحجية فتواه عند ذلك، و عدم استقلال عقل العامى لجواز البقاء في مسئلة البقاء و لا غيره، و لا يجوز له البقاء على تقليد الميت بفتوى الميت لسقوط فتواه عن الحجية بموته. و لا يصح ان يعتمد على فتواه بفتوى نفسه بجواز البقاء لأنه دور واضح.

و بالجملة عقله الارتكازى كما يلزمه في الخروج عن عهدة التكليف بأصل التقليد، و في دوران الأمر بين الأعلم و غيره بالرجوع إلى الأعلم، فلكذلك يلزمه بعد موت مجتهد الرجوع الى المجتهد الحى و هو واضح.

الجهة الثالثة في رفع التنافي بين ما في هذه المسئلة و ما في المسئلة التاسعة.

قد يقال ان ما أفتاه في هذه المسئلة- و هو عدم جواز البقاء في مسئلة البقاء- ينافى ما أفتاه في المسئلة التاسعة من جواز البقاء على تقليد الميت و يكون ما أفتاه في هذه المسئلة مقيدا لما أطلقه في تلك المسئلة فيصير مرجع المسئلتين الى جواز البقاء على تقليد الميت إلا في مسئلة البقاء.

و لكن يناقش بأنه لا وجه للترفة في جواز البقاء على تقليد الميت بين مسئلة

(١) الجوهر النضيد / ٣٨.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٤٠

.....

البقاء و بين سائر المسائل لأنه ان قلنا ان التقليد عبارة عن الالتزام أو التعلم للعمل و قد التزم بالعمل في جميع المسائل، أو تعلم المسائل للعمل فيصح البقاء بالنسبة إلى مسئلة البقاء و ذلك واضح.

و ان قلنا بان التقليد عبارة عن العمل فلا بد من فرض العمل في هذه المسئلة من زمان حياة المفتي و لا وجه للتفصيل بين هذه المسئلة و سائر المسائل بجواز البقاء فيها دون هذه المسئلة.

قلت: ان قلنا بان التقليد عبارة عن العمل فكيف يفرض العمل في هذه المسئلة فتأمل.

و كيف كان يدفع التنافي بينهما: بان ما ذكره الماتن (قدس سره) هنا انما هو بالنظر الى ما يستقل به عقل العامي و ما هو وظيفته بحكم عقله الارتكازي بعد فوت مجتهده الذي كان مقلده و ما ذكره هناك انما هو بلحاظ ما اقتضاه ما دل على جواز البقاء، و ما هو وظيفة المجتهده من حيث الإفتاء في هذه المسئلة، و من هنا لو رجع الى الحي الأعلم و أفتاه بجواز البقاء يجوز له البقاء على تقليد الميت في نفس هذه المسئلة اه.

الجهة الرابعة فيما يتصور لفتوى المجتهده الميت و المجتهده الحي في مسئلة البقاء على تقليد الميت و الأحكام المترعة عليها.

إشارة

لا- يخفى ان فتوى المجتهده الميت في مسئلة البقاء لا تخلو عن: جواز البقاء أو وجوبه، أو حرمة، و كذلك الأمر في فتوى الحي: اما جواز البقاء، أو وجوبه أو حرمة، و بضرب الثلاثة في مثلها ترتقى الصور الى تسع صور.

قد أشرنا ان وظيفة العامي الرجوع الى الحي الأعلم و لا يجوز له البقاء على تقليد الميت لسقوط فتواه عن الحجية بموته و لا يجوز للمقلد ان يعتمد على فتواه، بفتوى نفسه بجواز البقاء لأنه دور ظاهر.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٤١

.....

فإذا أفتى الحي بحرمة البقاء لم يجوز له البقاء على تقليد الميت، سواء كانت فتواه جواز البقاء، أو وجوبه، أو حرمة.

و بالجملة مع فتوى الحي بحرمة البقاء لا يبقى اى مجال لملاحظة ان الميت يفتى بأى شىء و هو واضح.

و اما إذا أفتى الحي بجواز البقاء، أو وجوبه و كانت فتوى الميت حرمة البقاء فسيجيء التعرض لهما من الماتن في المسئلة السادسة و العشرين (٢٦).

و حاصله لزوم متابعة الحي و العمل بفتواه فيجوز له البقاء، أو يجب البقاء في غير مسئلة البقاء و لا مانع من البقاء على تقليد الميت فيها بفتوى الميت بحرمة لسقوط فتواه عن الحجية بموته فارتقب حتى حين.

و ان أفتى كلاهما بالجواز فلا إشكال في جواز البقاء في سائر المسائل على رأى الميت مستندا بفتوى الحي القائل بجواز البقاء.

وجهان لعدم جواز البقاء في نفس مسألة البقاء و دفعهما**اشارة**

و اما جواز البقاء في نفس مسألة البقاء فربما يقال بعدم الجواز لأمرين.

الأول: اللغوية و لزوم تحصيل الحاصل

لأنه بعد فتوى المجتهد الحي بجواز البقاء صارت فتاوى المجتهد الميت حجة معتبرة في جميع المسائل الفرعية- غير مسألة البقاء- فيكون إثبات حجية فتوى الميت بالنسبة إلى تلك الفتوى من ناحية جواز البقاء لغوا ظاهرا غير محتاج اليه بل يكون من تحصيل الحاصل.

و بالجملة بعد ان صارت فتوى الميت بالنسبة إلى سائر الأحكام الفرعية بفتوى الحي بجواز البقاء على تقليد الميت منجزا للواقع عند الإصابة و معذرا عند المخالفة فلا حاجة الى جعل الحجية، و المعذرية للمرة الثانية لفتوى الميت بالنسبة إلى تلك الأحكام بتوسط مسألة جواز البقاء و يكون من اللغو الظاهرة و تحصيل للحاصل.
الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٤٢

الثاني: استلزام ذلك أخذ الحكم في موضوع نفسه و هو محال.

و ذلك لان جواز البقاء حكم، فان شملت فتوى الحي بجواز البقاء لنفس جواز البقاء على فتوى الميت بجوازه يستلزم أخذ الحكم- و هو جواز البقاء- في موضوع نفس الجواز.

و لكن يمكن التخلص عن الأمرين

اما عن حديث اللغوية و لزوم تحصيل الحاصل بفرض اختلاف نظر الميت و الحي فيما هو الموضوع للحكم بجواز البقاء و كانت دائرة موضوعه بنظر الحي أضيق منها عند الميت.

و ذلك لما عرفت ان دائرة موضوع مسألة جواز البقاء مختلف فيها فبعض يرى جواز البقاء في خصوص المسائل التي عمل بها و بعض يرى اعتبار تعلم الفتوى و استحضارها و ان لم يعمل بعد، و بعض يرى كفاية التعلم و الالتزام لكن بشرط العمل في بعضها، الى غير ذلك من الأقوال.

فإن كان موضوع جواز البقاء عند الحي مثلا مشروطا بما إذا عمل بالفتوى حال حيات المفتي و لكن كان موضوع البقاء عند الميت مجرد الالتزام بالعمل و ان لم يعمل بعد، فحيث ان فتاوى الميت قد صارت حجة شرعية بفتوى الحي بجواز البقاء- كما هو الشأن بالنسبة إلى سائر فتاويه بالنسبة إلى الأحكام- فكأنه حتى لم يمت فتصير فتوى الميت بجواز البقاء بالإضافة الى من التزم فتاواه للعمل و ان لم يعمل حجة.

فتحصل انه لا- يلزم من شمول جواز البقاء لنفس البقاء محذور اللغوية و كونه تحصيليا للحاصل و لكن لا بد و ان يكون المكلف

واجدا لشرطية العمل بفتوى الميت في مسئلة جواز البقاء، و ذلك بان يكون قد عمل بها حال حياة المجتهد الميت- كما إذا قلده في تلك المسئلة و بقى على تقليد مجتهد ثالث من الأموات في المسائل التي التزم بها للعمل و لم يعمل بعده و ثمرتها جواز البقاء على تقليد الميت حتى فيما

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٤٣

.....

لم يعمل به من المسائل و انما التزم بالعمل بهذا.

و اما التخلص عن أخذ الحكم في موضوع نفسه فواضح لأنه بفتوى الحي بجواز البقاء صارت فتاوى الميت حجة شرعية و من جملة فتاويه جواز البقاء، و أثر حجية ذلك جواز البقاء على تقليده حتى فيما لم يعمل به من المسائل فهناك أحكام على موضوعاتها الثلاثة:

١- فتوى الحي بجواز البقاء.

٢- فتوى الميت بجواز البقاء.

٣- حكم موضوعات المسائل من وجوب السورة في الصلاة، و نجاسة عرق الجنب من الحرام الى غير ذلك.

و هذه أحكام مترتبة لأنه بثبوت حجية فتوى الحي بجواز البقاء على تقليد الميت تثبت حجية فتوى الميت بالجواز، و إذا ثبتت حجية فتواه تثبت أحكام موضوعات المسائل فلم يلزم أخذ الحكم في موضوع شخص حكمه.

و اما إذا كانت فتوى كل من الحي و الميت وجوب البقاء

فالكلام فيه هو الذي ذكرناه في الصورة المتقدمة إشكالا و جوابا طابق النعل بالنعل فلاحظ و تدبر.

و اما إذا أفتى الحي بوجوب البقاء، و الميت بجواز البقاء

فقال شيخنا العلامة الأنصاري.

«ان فتوى الحي بوجوب البقاء لا تشمل مسئلة البقاء بل تخص سائر المسائل للزوم التناقض على تقدير الشمول و هو كون فتوى الميت حجة تعيينية؟؟؟ و حجة تخيرية و ذلك لان مقتضى فتوى الحي بوجوب البقاء على تقليد الميت في المسئلة حجية قول الميت تعيينا مع ان مقتضى فتوى الميت في المسئلة بجواز البقاء حجية قوله تخيرا فلو فرض شمول فتوى الحي بوجوب البقاء لفتوى الميت بجواز البقاء فمقتضاه جواز الرجوع من الميت إلى الحي مع ان الحي يفتى بعدم جواز الرجوع و يعين

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٤٤

.....

البقاء و هذا مما لا يجتمعان» (١).

و أوجب عنه كما عن بعض الأساطين دام ظله:

ان ذلك انما يلزم إذا كان موضوع الجواز عند الميت متحدا مع ما هو الموضوع لمسئلة الوجوب عند الحي، إذ على تقدير الاختلاف كانت دائرة موضوع الوجوب عند الحي أوسع منها لدى الميت.

و اما إذا كان موضوع الجواز عند الميت أوسع منها لدى الحي فإن كانت فتوى الميت بجواز البقاء بمجرد الالتزام و ان لم يعمل و

كانت فتوى الحى بوجوب البقاء مع العمل فلا- يلزم المحذور المتوهم، لان فتوى الحى بوجوب البقاء قد جعلت فتاوى الميت حجة بالنسبة الى ما عمل به المقلد و قد فرضنا انه عمل بفتوى الميت بالجواز فى مسألة البقاء، و بعد حججه فتواه. فى تلك المسئلة جاز للمقلد كل من العدول و البقاء فيما افتى به المجتهد الميت حتى فيما لم يعمل به مع الالتزام به ففى المسائل التى لم يعمل بها المقلد حال حياة الميت لم تجتمع حجتان لان كون فتوى الميت حجة تعيينية انما هو فى خصوص المسائل التى عمل بها، و اما فيما لم يعمل بها فليس فيها الا فتوى الميت بجواز البقاء و هى حجة تخيرية فحسب.

هذا أولا.

و ثانيا: انه لا مانع من اجتماع الحجية التعينية و الحجية التخيرية فى مورد واحد لأن الحجية التعينية انما تثبت لفتوى الميت ببركة فتوى الحى بوجوب البقاء بما هى فتوى الميت، و لا ينافى ذلك كونها حجة تخيرية بلحاظ ان الحجة قامت على جواز العدول بتوسط فتوى الميت بالجواز.

و هذا نظير ما إذا أفتى غير الأعلم بوجوب تقليد الأعلم و الأعلم أفتى بجواز تقليد غير الأعلم، فإن فتوى غير الأعلم و ان لم تكن حجة بعنوان انه فتوى غير الأعلم الا انها بعنوان ان الحجة- و هى فتوى الأعلم- قامت على حجيتها متصفة بالحجية

(١) رسالة التقليد / ٧٠.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٤٥

.....

من دون ان يكون بين الحكمين اى تهافت لأنهما بعنوانين مختلفين و هو من اجتماع عدم الحجية بالعنوان الاولى و الحجية بالعنوان الثانوى انتهى ملخصا «١».

حكم ما إذا أفتى الحى بجواز البقاء و الميت بوجوبه

و اما عكس الصورة السابقة و هى ما إذا أفتى الحى بجواز البقاء و افتى الميت بوجوبه فحيث ان فتوى الحى بجواز البقاء معناها ان المكلف مخير حدوثا و بقاء بين البقاء على تقليد الميت و العدول عنه فيجوز البقاء على آراء الميت كما يجوز له العدول عنه.

لنگرودى، سيد محمد حسن مرتضوى، الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ٢ جلد، مؤسسه انصاريان، قم - ايران، اول، ١٤١٢ هـ ق

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد؛ ج ١، ص: ٣٤٥

و لا موقف لفتوى الميت بوجوب البقاء لسقوطه عن الحجية الفعلية بموته و لذا يجب العدول عنه بموته إلى الحى الأعلم. فاذا المقلد مخير بين العدول عن الميت إلى الحى و البقاء على آرائه، و معه إذا رجع الى الميت فى مسألة البقاء لم يجب عليه ان يبقى على تقليده فى بقية المسائل الفرعية له ان يعرض عن البقاء و يعدل إلى الحى.

(١) التنقيح ج ١ / ١٨٧.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٤٧

[مسئلة ١٦- حكم عمل الجاهل المقصر و القاصر]**اشارة**

مسئلة ١٦- عمل الجاهل المقصر الملتفت باطل (١) و ان كان مطابقا للواقع، و اما الجاهل القاصر أو المقصر الذي كان غافلا حين العمل و حصل منه قصد القربة، فإن كان مطابقا لفتوى المجتهد الذي قلده بعد ذلك كان صحيحا و الأحوط مع ذلك مطابقته لفتوى المجتهد الذي كان يجب عليه تقليده حين العمل.

(١) الأظهر صحة عمل الجاهل إذا طابق عمله للواقع مطلقا، قاصراً كان أو مقصراً، ملتفتاً كان أو غير ملتفت، سواء كان العمل مما يعتبر فيه قصد القربة أو لا- معاملة كانت أم لا- و عدم تمكن المقصر الملتفت من الجزم بالنية، و عدم إمكان استناده اليه تعالى جزماً، لا يضر بصحته بعد كفاية مجرد الإضافة إليه تعالى، و هي حاصله باحتمال تعلق التكليف بها واقعا فيأتي بالعمل برجاء درك الواقع على تقدير المطابقة، و لا ينافي ذلك ترك باقي المحتملات بدواعٍ آخر كما لا يخفى، هذا إذا أحرز مطابقة

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٤٨

.....

العمل المأتي به للواقع علماً، و لكنه لا- يتفق للعامي إلا نادراً كما في اليقينيات و المسائل الواضحة، و لكن مطابقته لما يكون بحكم الواقع- و هو فتوى من يجب عليه تقليده- غير عزيز. و لا وقع للإشكال في الصحة فيما إذا طابق رأى من يجب عليه تقليده و كان من يجب تقليده حين العمل هو الذي يجب عليه تقليده فعلاً، و كذا إذا كان غيره و لكن كانت فتواه موافقة له، و انما الإشكال فيما إذا طابق عمله لأحدهما دون الآخر فهل الميزان مطابقة عمله لمن كان يجب عليه تقليده حال العمل، أو فعلاً، أو يكفي مطابقته لأيهما، أو لا بد من مطابقته لهما فيحكم بالطلاق في المفروض وجوه و القول الأول أشبه شيء بتقليد الميت ابتداء لسقوط فتوى المجتهد السابق عن الحجية بموته قبله و الا لما صح تقليد المجتهد الثاني، و لا يصلح فعلاً للاستناد اليه، و الأشبه بالقواعد مطابقته لفتوى من يجب عليه تقليده فعلاً، و رأيه و ان لم يكن حجة في ظرف العمل الا انه بعد اتصافه بالحجة يكون مفاده حكم كلي الهى يعم جميع الأزمنة فيستكشف به بطلان الأعمال التي لا- تطابقها، و لم تكن مستندة الى الحجة، و مقتضاه لزوم الإعادة، أو القضاء، و بما ذكرنا يظهر ضعف الوجهين الآخرين، و لا يخفى ان الصحة حسب ما فصلناه لا ينافي استحقاق عقاب الجاهل المقصر المتهاون لحرمان الله غير المبالي بمخالفته للواقع أو ما هو بحكمه.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٤٩

.....

حكم عمل الجاهل المقصر و القاصر أقول: تقدم منه قدس في المسئلة السابعة: ان عمل العامي بلا تقليد، و لا احتياط باطل.

توهم منافاة ما في هذا المسئلة مع ما في المسئلة السابعة و دفعه

ربما يتوهم ان المسئلتين ترتضعان من ثدى واحد و ان ما ذكره قدس هنا تفصيل ما أجمله هناك، و لذا ترى بعض المحشين يعلق ما هو نظره الشريف في إحدى المسئلتين، و يحيل المراجع فيها الى المسئلة الأخرى.

و لكن يبعد ذلك: لأنه من البعيد جدا ذكر مسألة واحدة في محلين من باب واحد لم يفصل بينهما أكثر من صفحة واحدة.

بطلان العمل معنيان

فالمراد بالبطلان في المسئلة السابعة ليس البطلان رأسا حتى لو انكشف الحال و ظهر مطابقة عمله للواقع أو ما هو بحكمه حتى يجب الإعادة بعد انكشاف الحال بل المراد هو البطلان بنظر العقل بمعنى عدم جواز الاكتفاء بعمله ما لم ينكشف مطابقة عمله للواقع أو ما بحكمه قضاء لقاعدة الاشتغال اليقيني المقتضية للبراءة اليقينية و لا يكاد يحصل الأمن من العقاب ما دام الجهل بالواقع أو ما بحكمه باقيا فاذا انكشفت مطابقة عمله لأحدهما فلا يحتاج إلى الإعادة أو القضاء.

و اما ما أفاده في هذه المسئلة فهو لبيان حكم أقسام الجهل بالحكم بلحاظ مطابقة العمل المأني به للواقع أو ما بحكمه و عدم مطابقتها لشيء منهما.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٥٠

الفرق بين الجاهل المقصر و القاصر

و ذلك لان الجاهل بالحكم الاتي بعمل اما يكون مقصرا، و المراد به من لم يتعلم الحكم و الوظيفة تهاونا، أو قاصرا، و المراد به من يقصر دركه عن معرفة الحكم

الأنحاء المتصورة لعمل الجاهل المقصر

و الجاهل المقصر اما يكون ملتفتا حين العمل، أو يكون غافلا- عند ذاك، و على كل العمل المأني به تارة يكون مطابقا للواقع، و اخرى يكون مطابقا لفتوى من يجب عليه تقليده حين العمل، و ثالثه يكون مطابقا لفتوى من يجب عليه تقليده بعد ذلك. و على اى حال يقع الكلام طورا في استحقاق الجاهل بقسميه للعقاب إذا لم يكن اعماله مطابقة للواقع، أو ما بحكمه، أو مطلقا و ان كان مطابقة لهما، أو فيه تفصيل بين المقصر و القاصر و اخرى في صحة أعمال الجاهل بقسميه و بطلانه.

حكم الجاهل بقسميه من حيث استحقاق العقاب و عدمه

فنقول: لا ينبغي الإشكال في ان الجاهل القاصر لقصوره و قلة باعه و دركه و استعداده لا يستحق العقاب على شيء من اعماله سواء كانت مطابقة للواقع أم مخالفة له.

و يحكمه من استند إلى أماره شرعية أو فتوى من يجوز تقليده و كانتا مخالفتين للواقع لاستناده في اعماله إلى الحجة الشرعية و هذا واضح.

و اما الجاهل المقصر فحيث انه تهاون في أمر المولى و قَصِير في الفحص و السؤال مع تنجز الواقعات عليه في حقه فاذا خالف عمله للواقع أو ما بحكمه فيستحق العقاب و هو واضح.

بل قد يقال بإمكان الالتزام باستحقاق العقاب و لو وافق عمله للواقع، أو ما بحكمه إذا كان ملتفتا حال العمل لأنه مع الالتفات و احتمال صحة الفعل و فساده إذا اتى بالعمل غير مبال بمخالفته للواقع لكان مصداقا للتجري القبيح و بذلك يستحق

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٥١

العقاب على عمله و ان كان مطابقا للواقع.

صحة عمل الجاهل بقسميه إذا طابق عمله للواقع

و اما حكم عمل الجاهل من حيث الصحة و الفساد فلا بد و ان يفرض في أفعال يترتب على صحتها و فسادها اثر عملي بالإضافة إلى زمانى الحال و الاستقبال.

كما إذا اتى بالعبادة جاهلا بحكمها في أول وقتها و التفت الى حكمها في أثناء الوقت أو خارجه حيث يترتب الإعادة، أو القضاء على بطلانها و عدمهما على صحتها.

و كذلك بالنسبة إلى المعاملة بالمعنى الأخص كما إذا أوقع عقد النكاح مثلا بغير العربية فإن قلنا بفساده فلا يحل الاستمتاع فلا يجب الحقوق المترتبة على الطرفين بخلاف ما إذا قلنا بالصحة فيحل الاستمتاع و يجب عليهما الحقوق.

و كذا الأمر في المعاملة بالمعنى الأعم فإنه إذا غسل المنتجس بالبول مرة واحدة في الماء الكثير فان قلنا باعتبار التعدد في طهارة الثوب المنتجس بالبول- و لو كان الماء كثيرا- يكون الثوب منتجسا بعد و يجب غسل ملاقيه إذا لاقاه مع الرطوبة و ان لم نقل باعتبار التعدد في الغسل في الماء الكثير فلا يجب ذلك.

إذا عرفت ذلك فنقول: إذا اتى الجاهل القاصر أو المقصر الغافل حين العمل بل الملتفت عند ذاك بعمل و كان مطابقا للواقع فلا وجه للحكم بالبطلان و ذلك لأنه ليس الاجتهاد أو التقليد شرطا لصحة عمل توصلى أو معاملى أو عبادى بل لأجل كونه طريقا لامثال الأحكام الواقعية.

فاذا اتى المكلف بعمل من دون معرفة اجزائه و شرائطه باجتهاد أو تقليد و اتفق مطابقتها عمله للواقع يترتب عليه آثار الصحة. اما فى التوصليات فواضح لأنه لا- يعتبر فى الأمر التوصلى غير كون المأتى به مطابقا للواقع قصد أم لم يقصد، ففى تطهير الثوب المنتجس مثلا إذا غسل بالماء مرتين مثلا تحصل الطهارة للثوب كان الآتى به قاصراً أو مقصراً بل غير قاصد أصلاً الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج 1، ص: ٣٥٢

.....

و كذا فى المعاملات فيترتب عليها ما هو المترتب من صحة المعاملة ان كان المأتى بها واجدة لما اعتبر فيها واقعا و هو واضح. و اما فى العبادات فكذلك أيضا لأنه لا فرق بين العمل العبادى و العمل التوصلى الا انه يعتبر فى العبادى زائدا على إتيانها حسب ما قرر فى الشريعة إضافتها إليه تعالى و من الواضح إمكان صدوره من الجاهل بأقسامه. اما القاصر، و كذا المقصر غير الملتفت فواضح لإمكان قصد القربة منهما و استناد العمل العبادى إليه تعالى. و كذا المقصر الملتفت حال العمل.

نعم الملتفت حال العمل لا يمكنه الجزم بكون المأتى به مأمورا به و لا يمكنه استناده اليه تعالى جزما الا بالتشريع المحرم.

عدم اعتبار الجزم بالنية فى صحة العبادة و دفع ما ينافيه

و قد أشرنا عدم اعتبار الجزم بالنية فى صحة العبادة لأن غاية ما يعتبر فى صحتها إضافتها و استنادها اليه تعالى بنحو، و من الواضح ان الجاهل المقصر الملتفت يمكن إضافة عمله و استناده اليه تعالى برجاء امره فبعد مطابقتها المأتى بها للواقع يكفى فى صحتها و امتثالها و سقوط أمرها.

و بالجملة لا- دليل على اعتبار الجزم بالنية في صحة العبادة بل يكفي فيها مجرد الإضافة إليه تعالى، و هي حاصلة باحتمال تعلق التكليف بها واقعا فيأتي بالعمل برجاء درك الواقع على تقدير المطابقة و لا يتأتى ذلك ترك باقي الاحتمالات لدواع أخرى، و قد اوعزنا في مسئلة جواز الاحتياط مع التمكن من الامتثال التفصيلي ما له نفع للمقام.

و توهم ان ما ذكرنا ينافي ما حكاه شيخنا العلامة الأنصاري (قدس سره) عن المشهور بل ما حكى عن السيد الرضى في مسئلة الجاهل بحكم القصر الإجماع على بطلان صلاة من صلى صلاة لا يعلم أحكامها، و عن أخيه السيد المرتضى تقريره على هذه الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٥٣

.....

الدعوى «١».

مدفوع أولا: بأنه إجماع منقول لم نقل باعتباره.

و ثانيا: بأنه لم يحرز كونه إجماعا تعبديا كاشفا عن رأى المعصوم عليه السلام لاحتمال ان يكون مستند المجمعين بعض الاعتبارات التي يذكر في المقام من اعتبار الجزم بالنية في العبادة، أو عدم تمشى قصد القربة من الجاهل الملتفت حال العمل الى غير ذلك. و ثالثا: كما أفيد «يحتمل ان يكون مراد المجمعين بذلك»، البطلان العقلي بمعنى عدم الاكتفاء بالصلاة ما لم يحرز مطابقتها لحجة معتبرة» «٢».

و لكن يبعد ارادة ذلك لعدم اختصاص البطلان العقلي بالعبادة و الصلاة بل كما أشرنا سار في جميع الأعمال من غير فرق بين العباديات، و المعاملات و التوصليات

ذكر و تعقيب

ربما يحكى عن شيخنا العلامة الأنصاري (قدس سره) في موضعين من الرسائل ما يستفاد منه عدم الصحة في المفروض. الأول: ما أفاده في الشبهة الوجوبية و هو ان من قصد الاقتصار على أحد الفعلين ليس قاصدا لامتناله الأعلى تقدير مصادفة هذا المحتمل له لا مطلقا و هذا غير كاف في العبادات المعلوم وقوع التعبد بها. و بالجملة الاقتصار على بعض الاحتمالات مع البناء على عدم الإتيان بسائر الاحتمالات يدل على ان الباعث له ليس أمر المولى و إرادته و الا لأثر في سائر الاحتمالات.

الثاني: ما ذكره في خاتمة الأصول في مسئلة العمل قبل الفحص من عدم تحقق نية القربة لأن الشاك في كون المأتي به موافقا للمأمور به كيف يتقرب به و لكن يمكن دفع ما أفاده أولا: بأنه من الممكن ان يكون الاقتصار على

(١) رسالة التقليد / ٤٧.

(٢) الدروس ج ١ / ١٠٤.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٥٤

.....

بعض الاحتمالات لأجل ضعف الايمان في امتثال أوامر الله، فيكف عن إتيان جميع الاحتمالات بمجرد طرو المشقة و بعض الاعذار غير الموجهة، كما انه قد يوجب ذلك ترك العمل الواجب بالمرة، كما ان من له ايمان قوى يأتي بتمام الاحتمالات و ان بلغ ما بلغ،

كما ان بينهما متوسطات، فعدم إتيان جميع الاحتمالات ليس لعدم ارادة الامتثال كيف؟! و هو بحسب الفرض بصدد إتيان امره تعالى، و منبعث عن بعثه.

و بالجملة ربما يكون المكلف لضعف ايمانه خائفا من المخالفة القطعية لأوامره تعالى و لا يخاف من المخالفة الاحتمالية فعند الإتيان ببعض الاحتمالات تكون مخالفته لأوامره احتماليا.

و بما ذكرنا يظهر ضعف ما افاده ثانيا: مع انه لم يأت (قدس سره) وجها لمدعاه الا الاستعجاب و لعله لا وجه له، لان لاحتمال كون المأتي به مأمورا به كالعلم بذلك تأثير في داعوية الأمر الواقعي فتدبر.

فتحصل مما ذكرنا صحة إعمال الجاهل قاصراً كان أو مقصراً ملتفتا كان أو غير ملتفت إذا طابق عمله للواقع.

فلا يمكن المساعدة على ما هو المترائي من المتن من بطلان عمل الجاهل المقصر الملتفت مطلقا عبادة كانت أو غيرها.

فيمكن ان يقال ان الماتن (قدس سره) لا يقول بذلك مطلقا بل يريد بقرينه قوله في المقصر غير الملتفت:- و حصل منه قصد القربة- بطلان خصوص الأعمال العبادي من المقصر الملتفت، وجه البطلان عنده (قدس سره) بقرينه المقابلة عدم تمشي قصد القربة منه في عباداته، و يمكنه ذلك عند عدم الالتفات.

و قد أشرنا عدم تماميته لتمشي قصد القربة منه و صحة اضافة العمل اليه تعالى و لا فرق بينه و بين الجاهل غير الملتفت إلا في عدم تمشي الجزم بالنية منه و تمشيه من غير الملتفت و قد أشرنا عدم اعتبار الجزم بالنية في صحة العبادة و ان الإتيان بها برجاء المطلوبية

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج 1، ص: ٣٥٥

.....

إذا كانت مطابقة للواقع يكفي في سقوط أمرها و امتثالها.

و لا- يخفى ان ما ذكرنا كله لا ينافي حكم العقل بان عمل الجاهل محكوم بالبطلان في مرحلة الظاهر ما لم ينكشف مطابقته للواقع- بلحاظ ان الاشتغال اليقيني يقتضى البراءة اليقينية و لا يرى العقل الاكتفاء بذلك في مرحلة الظاهر و يرتفع إذا انكشفت مطابقة ما اتى به للواقع.

فتوى المجتهد الذي يجب تقليده بحكم الواقع

هذا كله إذا انكشف و أحرز علما مطابقة العمل المأتي به للواقع و لكنه لا يتفق ذلك للعامي إلا نادرا كما في الضروريات و القطعيات و المسائل الواضحة و هي قليلة جدا.

نعم انكشاف مطابقة عمله لما يكون بحكم الواقع- اعنى فتوى المجتهد الذي يصح تقليده- فغير عزيز فلا بد من عطف عنان البحث حوله فنقول:

تارة يكون المجتهد الذي كان يجب على العامي تقليده حين العمل هو الذي يجب عليه تقليده بعد ذلك.

و اخرى يكون غيره، و على الثانى اما تكون فتاواه متوافقتين، أو متخالفتين ففي الصورة الأولى تكون فتوى المجتهد بحكم الواقع في حقه فمع مطابقة عمله لها لا وقع للإشكال في صحته، و كذا فيما إذا تعدد الفقيهان و كانا متفقين في الفتوى كما لا إشكال في فساد عمله، و وجوب إعادته إذا كان مخالفا لكلتى الفتويين.

و انما الاشكال و الكلام فيما إذا كان عمله مطابقا لفتوى أحدهما و مخالفا للآخر فهل الميزان في الصحة مطابقة عمله لفتوى من كان يجب تقليده حال المراجعة، أو يكفي مطابقته لفتوى أحدهما، أو لا بد من مطابقة العمل لفتوى كليهما فيحكم بالبطلان في الفرض؟

وجوه.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٥٦

مناطق كون صحة العمل فتوى من كان يجب تقليده حين العمل و دفعه

علق أستاذنا العلامة البروجردى (قدس سره) على المتن بما نصه: مناطق صحة عمل الجاهل قاصراً كان أو مقصراً عبادةً كان العمل أو غيرها هو وقوعه مطابقاً للواقع أو لفتوى من كان يجب عليه تقليده حين العمل نعم يكفي في إحراز الواقع فتوى من يجب عليه تقليده فعلاً.

قلت: ما افاده (قدس سره) مبنى على اجزاء الحكم الظاهري عن الواقع و سيجيء التعرض لمقالة فتوى المجتهد الذي كان يجب عليه تقليده حال العمل هي الحجّة في حقه في ذلك الحال و فتاواه منجزة علم بها المقلد و استند إليها حال العمل أو لا هذا. و لكن فيه انه كما قرر في محله و سيجيء بعض الكلام فيه هو ان القول بالاجزاء انما يتم على القول بالسببية في الطرق و الإمارات و اما على القول بالطريقة كما هو الحق في اعتبار الإمارات مقتضاه عدم الاجزاء لان الأحكام الواقعية فعلى في حق كل أحد لا يتغير عما هو عليه بتغير الفتاوى و قيام الإمارات على خلافها، و حيث لم يستند الجاهل حال العمل بفتوى من يجب عليه تقليده، فلا يترتب على فتواه بصحة ذلك العمل أو فساده اثر بالإضافة إلى المكلف عند الشك في وجوب الإعادة أو القضاء لأنها قد سقطت عن الحجية بموت المجتهد حال المراجعة، و واضح ان الفتوى غير المتصفة بالحجية الفعلية لا يترتب عليها اثر بوجه فالمتمتعين في حقه الرجوع الى من يجب عليه تقليده في ظرف الرجوع.

و بالجملة بعد ثبوت الأحكام الواقعية و تنجزها لا بد للجاهل من الخروج عن عهدة التكليف من مؤمن و حيث لم يستند الى من كان يجب عليه تقليده حال العمل الى ان مات و سقط عن دائرة الحجية فاعماله غير مستندة بالحجة.

و نحن و ان نقول بعدم الاجزاء في صورة الاستناد أيضاً الا انه يمكن الاحتجاج على عدم الإعادة و القضاء في صورة الاستناد و لعله القدر المتيقن من الإجماع على

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٥٧

.....

تقدير ثبوته، أو يقال ان مقتضى قاعدة لا تعاد في باب الصلاة «١» عدم إعادتها في غير الخمسة المستثناة إذا أخل بشيء منها بنحو من الأنحاء غير صورة العمد.

و القول بحجية فتوى من كان يجب عليه تقليده حال العمل في الفرض أشبه شيء بتقليد الميت ابتداء و قد عرفت بطلانه.

مناطق صحة عمل الجاهل مطابقته لفتوى من يجب تقليده حال المراجعة

و فتوى المجتهد الذي يجب المراجعة اليه و ان لم تكن حجة في ظرف العمل - اما لعدم وجوده أو لعدم اجتماعه الشرائط المعتمدة في مرجع الفتوى - و انما صارت حجة بعد موت المجتهد، أو فقدانه لشرط المرجعية الا انه بعد ما اتصفت بالحجية الفعلية يكون مفادها حكم كلي إلهي لا يختص بوقت دون وقت بل يعم الأزمنة الثلاثة - الماضي و الحال و الاستقبال - بالفتوى المتأخرة الحادثة حجيتها يستكشف بطلان الأعمال السابقة في ظرف الصدور و مقتضاه لزوم الإعادة أو القضاء.

و الحاصل ان وجوب إعادة الأعمال السابقة و عدمه من المسائل التي يجب الرجوع الى المجتهد الذي تتصف فتواه بالحجية، و ليس هو الا المجتهد الفعلي لسقوط فتاوى المجتهد السابق في ظرف العمل عن الحجية بالموت أو زوال الصفة المعتمدة و لو لا سقوط فتاواه

لما صح تقليد المجتهد الحاضر.

و بما ذكرنا كله ظهر حال سائر الأقوال في المسئلة فلا يحتاج الى تعرضها و ذكر الخلل فيها فتدبر و اغتتم.

(١) و هي مفاد صحيحة زرارة المتقدم ذكرها في / ٢٤٨.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٥٩

[مسئلة ١٧- المراد من الأعلم]

إشارة

مسئلة ١٧- المراد من الأعلم من يكون اعرف (١) بالقواعد و المدارك للمسئلة، و أكثر اطلاعا لنظائرها و للأخبار، و أجود فهما للأخبار، و الحاصل ان يكون أجود استنباطا، و المرجع في تعيينه أهل الخبرة و الاستنباط (٢).

(١) و الحقيق ان يقال: كما أفيد ان المراد بالأعلم من يكون أقوى استنباطا من غيره في معرفة الكبريات و القواعد، و أحسن سليقة في تطبيقها على مصاديقها، كما هو المراد به في سائر الصناعات، و لا يبعد ان يكون مراده (قدس سره) بما في المتن: تعريف الأعلم بما يكون من آثاره لا نفسه و الله العالم.

(٢) لا تنحصر معرفة الأعلمية بالمجتهد كما سيجيء منه (قدس سره) بل ربما تحصل لمن كان من أهل الخبرة و الدراية، و ليعلم ان معرفة الأعلمية المطلقة و لو للمجتهد لا يكاد يحصل الا بعد تحمل المشاق و السفر الى مظان وجود المجتهدين، و إتعاب النفس بعد إسقاط الأهواء النفسانية بالنظر الدقيق في آرائهم، و الحضور في مباحثاتهم الى غير ذلك فدون إثبات الأعلمية المطلقة غالبا تخرص بالغيب، كما لعله واضح لمن كان له قلب، أو القى السمع، و هو شهيد.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٦٠

.....

أقول: توضيح المسئلة يستدعي البحث في مقامين الأول في المراد بالأعلم و الثاني في المرجع في تعيينه.

المقام الأول المعاني المتصورة لمعنى الأعلم

إشارة

يحتمل بدوا ان يكون المراد بالأعلم أحد هذه المعاني.

الأول: ان يكون المراد بالأعلم: أكثر معلوما بحيث يشترك الأعلم مع غيره في العلم بعدة مسائل و يرجح عليه في العلم بمسائل آخر، مثلا يشتركان في استنباط الأحكام في باب العبادات و يختص أحدهما باستنباط أحكام المعاملات.

و الى هذا المعنى يشير ما يقال: ان المراد بالأعلمية من يكون أكثر إحاطة بالفروع و التضلع بكلمات الأصحاب و أقوالهم كما إذا تمكن من الجواب عن أية مسئلة ترد عليه و لو من الفروع التي لا- يتلى بها الاقادرا، و لا يتحقق في الخارج أصلا، مع التضلع على أقوالها و موارد التعرض للمسئلة في كلماتهم.

وفيه: أن الملحوظ في العالم و الأعلم انما هو في موضوع واحد فيقال زيد عالم بباب العبادات مثلا و عمرو اعلم بها من زيد، و اما في

المفروض فزيد غير عالم بباب المعاملات فلا يصح ان يقال ان عمرا اعلم من زيد، ضرورة أنها متساويان في العلم بباب العبادات و في باب المعاملات يكون أحدهما عالم و الآخر ليس بعالم و ان شئت قلت كما أفيد الظاهر ان هذا المعنى و ان كان أقرب الى معنى التفضيل المدلول عليه لهيئة (أفعل) الا ان الظاهر كونه غير مراد القائلين بوجوب الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٤١

.....

تقليد الأعم و لا يقتضيه الدليل المتقدم عليه «١».

الثاني: ان يكون المراد بالأعلم: أقوى و أشد علما بحسب مراتب الانكشاف بحيث يكون الجازم بحكم من دليله مقدا على المظمن به، و هو على الظان به.

و فيه: ان الاجتهاد كما أشرنا يدور مدار قيام الحجّة على الحكم و عدمه سواء انكشف بها الحكم الشرعى جزما، أو ظنا أو لم ينكشف و قد أشرنا في تقديم قول الأعم عند المناقشة في ان الاقربى لا كبرى لها، و لا صغرى، بعض ما ينتفع به للمقام فلاحظ. و بالجملة لم يكن الأمر في باب الاجتهاد دائرا مدار شدة الانكشاف و ضعفه بل المدار على قيام الحجّة و عدمه.

الثالث: ان يكون المراد بالأعلم: من يكون أقوى مبنى من غيره بحيث لا- يزول اعتقاده بتشكيك المشككين في قبال من يمكن التشكيك في مبناه و أخذ المبنى منه.

و فيه: انه كما أشرنا لم يكن الأمر في باب الاجتهاد يدور مدار قوة المبنى و عدم إمكان زواله بالتشكيك، و انما تدور مدار قيام الحجّة و عدمه، و من الواضح ان مجرد قوة المبنى مع عدم الإحاطة بجهات أخر للمسئلة لا تكفى في الأعلمية في الوظيفة الرابع: ما ذكره الماتن بعد قوله: و الحاصل ان يكون أجود استنباطا. و مال إليه العلامة الخوانسارى دام ظله قال ان هذا التفسير للأعلم أولى. و لكن في تعليقه العلامة الشاهرودى: ان تصوير الأعم بهذا المعنى مشكل و تمييزه أشكل فلا يقاس بالصناعات نعم على التفاسير الأخر لا إشكال في تفسيره و تمييزه. فتأمل.

الخامس: ما يترأى من عبارة المتن و حاصله ان يكون المراد بالأعلمية من كان واجدا لهذه الأمور:
١- اعرف بالقواعد و المدارك للمسئلة.

(١) مستمسك العروة الوثقى ج ١ / ٣٧.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٤٢

.....

٢- و أكثر اطلاعا لنظائرها و أشباهها.

٣- و أكثر اطلاعا للأخبار في المسئلة.

٤- و أجود فهما للأخبار.

و فيه: انه عرفت مما ذكرنا في المعاني الثلاثة عدم دخالة بعض منها فيما هو الملاك في الأعلمية فما ظنك بضم بعضها ببعض. و لعله يبعد ان يكون مراد المصنف (قدس سره) أيضا ذلك بل مراده تعريف الأعم بما هو أثره فيكون المراد من الأعم من تكون ملكته أشد و أقوى من ملكات غيره، و تلك الأمور من آثار الأشديّة.

و بالجملة الأمور المذكورة طرق معرفة الأعلمية لأنفسها فنسئل من جنبه و من يقول بمقاله ما المراد بأشديّة الملكة و اقوائيتها؟ فإن

أراد بالأقوائية و الأشدية بحسب مراتب الانكشاف فقد عرفت حاله مما ذكرناه في المعنى الثاني للأعلم، و ان أراد الأقوى مبنى بحيث لا يزول اعتقاده بتشكيك المشككين فقد عرفت حاله مما ذكرناه في المعنى الثالث فلاحظ و تأمل.

السادس: ان يكون أشد اقتدارا في القواعد و الكبريات اعنى المبادئ التي تستتج الأحكام منها كما إذا كان المجتهد في المطالب الأصولية و بعض المبادئ أقوى من غيره.

وفيه: ان مجرد ذلك لا- يكفى ما لم ينضم اليه حسن السليقة في تطبيق الكبريات على صغرياتها كما سنشير اليه عن قريب لأنه رب شخص له اقتدار شديد بالكبريات الا انه ضعيف في تطبيقها على الصغريات.

المعنى اللائق لمفهوم الأعلم

و الذى ينبغى ان يقال في معناه كما أفيد: انه لم يرد في آية و لا رواية معتبرة لفظه الأعلم ليلاحظ ان المتفاهم من لفظتها بلحاظ هيئته التفضيل ماذا؟ بل الحكم بلزوم تقليد الأعلم انما هو لبناء العقلاء، أو حكم العقل من باب قاعدة الاشتغال،

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٦٣

.....

فيكون وزان الأعلم في الفقه حال الأعلم في بقيه العلوم، و من الواضح ان الأعلم في سائر العلوم هو الذى يكون أقوى استنباطا من غيره في معرفة الكبريات و قواعدها و أحسن سليقة في تطبيقها على مصاديقها.

ضرورة ان مجرد الأقوائية في معرفة الكبريات و القواعد لا يكفى في ذلك بل لا بد مع ذلك ان يكون اعرف بتطبيق تلك الكبريات و القواعد على مصاديقها.

فاذا كانت الأعلمية؟؟؟ في سائر العلوم عبارة عما ذكر فنقول بذلك في الفقه أيضا فيكون المراد بالأعلمية ما يكون أقوى و أدق في استنباط الكبريات الفقهية، و امتن استنتاجا لاحكام عن مبادئها، و أدلتها، و أحسن من حيث تطبيقها على صغرياتها و مجرد الأشدية في معرفة الكبريات لا ينفع ما لم ينضم إليها حسن السليقة في تطبيق الكبريات على صغرياتها.

الا- ترى ان الطبيب الأعلم ليس هو مجرد من كان أقوى معرفة بقواعد كلية الطب، أو كان أكثر اطلاعا على أقوال الأطباء و أنواع الأمراض، و طرق معالجتها و ادويتها ما لم ينضم إليها حسن تطبيق تلك الكبريات على مصاديقها «١».

المقام الثاني في المرجع في تعيين معنى الأعلم

إشارة

ربما يتوهم ان تفسير الأعلمية بالاجودية في مقام الاستنباط، أو المعنى الذى ذكرنا، أو بغيرهما يكون امرا غير محسوس لا طريق الى معرفته و تعينه و الشهادة عليه كما هو الشأن في سائر الأمور غير المحسوسة، و لا بد في الشهادة ان تكون محسوسة مشاهدة لقوله صلى الله عليه و آله: لمثل هذه (مشيرا الى الشمس) أشهد أو دع «٢».

و لكن فيه: ان الأمر غير المحسوس إذا كان له طريق أو طرق محسوسة يمكن نيله و معرفته و يصح الشهادة له أو عليه، فكما يمكن معرفة شجاعة الرجل، و سخاوته،

(٢) باب ٢٠ من أبواب الشهادات ح/ ٣.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٦٤

.....

و عدالته الى غير ذلك من الصفات و الملكات النفسانية بالآثار و العلامات الظاهرة المحسوسة الموجبة لصيرورة تلك الأمور كالمحسوس فكذلك الأمر في المقام فإن حقيقة القوة القدسية التي يعبر عنها بأنها نور يقذفه الله في قلب من يشاء و ان لم تكن محسوسة الا انه يمكن التيل بها بواسطة الآثار اللائحة و الأمارات الواضحة، و لعل درك اجتهاد المجتهد، و واجديته لملكه الاجتهاد غير خفى على من زاوله، و باحثه في غير واحد من المسائل، و بعد معرفته و واجديته لملكه الاجتهاد إذا قايسه مع غيره من المجتهدين مرة بعد أخرى و كرة بعد كرة يقرب له معرفة الأعلمية كما لا يخفى.

و قد تحصل معرفته بكثرة الاطلاع على خصوصيات المسائل و قد تكون كثرة الاطلاع على المباني و جودة الفهم من الاخبار مطابقة و التزاما الى غير ذلك من الأمور مورثة لمعرفتها و يدرکها الخبير و ان لم يمكنه بيانها و لعله مما يدرک و لا يوصف.

و لكن لا بد و ان يعلم ان حصول معرفة ذلك ليس سهلا قريبا بل لا بد من إتباع النفس و الممارسة التامة و الدقة الشديدة، و تخلية النفس عن الأهواء النفسانية التي لا تخلو منه الا الأوحدي من طلبه العلم، و تحمل المشاق في السفر الى البلدان و لا أقل إلى مظان وجود المجتهدين و الحوازيات العلمية و مطالعة ما صدر عن أقلامهم الشريفة ان كانت لهم تأليف و تصانيف، أو ما صدر عن مقرري ابحاثهم، الى غير ذلك.

و الا فالحكم باعلمية شخص بمجرد حضور بحثه أو مطالعة آثاره و مقايسته مع فقيه، و مجتهد واحد، أو اثنين أو ثلاث، أو ما يقرب من ذلك في محل أو محلين فأمر عصير بل لعله يمكن ان يقال دون إثباته خرط القتاة، عصمنا الله و إياكم من الزلل و التقول بما لا يعلم و لعل ما ذكرناه واضح لمن كان له قلب أو القى السمع و هو شهيد.

لا يختص تشخيص الأعلام بالمجتهد

ثم انه بعد الفراغ عن معرفة مفهوم الأعلام، و إمكان معرفة الأعلام في الخارج يقع الكلام في المرجع في تعيينه فهل يخص ذلك بالمجتهد أو يعم غيره و جهان بل قولان.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٦٥

.....

يظهر الأول من الماتن (قدس سره) في هذه المسئلة حيث قال: و المرجع في تعيينه أهل الخبرة و الاستنباط، كما يظهر الثاني من العلامة القمي (قدس سره) حيث علق على المتن بأنه لا تنحصر ذلك بأهل الخبرة و الاستنباط.

لا يبعد القول بعدم انحصار ذلك بالمجتهد و يصح لغير المجتهد معرفة ذلك أيضا ان كان من الخبراء و أهل العلم، كما هو الشأن في سائر أرباب الصنائع و الحرف فترى ان من لم يحسن الكتابة يمكنه تشخيص الخط الحسن عن غيره، و من لم يكن خطيبا بليغا يمكنه تشخيص الخطيب البليغ عن غيره الى غير ذلك من الأمثلة.

و ما ذكرناه هو الظاهر مما ذكره الماتن (قدس سره) في مسئلة العشرين حيث قال: فإنه يعرف اجتهاد المجتهد بالعلم الوجداني كما إذا كان المقلد من أهل الخبرة اه فإن الجملة الأخيرة تدل على ان من لم يكن مجتهدا يمكنه معرفة اجتهاد المجتهد فإذا أمكنه ذلك أمكن معرفة الأعلام أيضا، و كذا إطلاق ما ذكره أخيرا في تلك المسئلة بقوله: و كذا الأعلمية فإنه يدل على ان غير المجتهد يمكنه

معرفة الأعلمية.

و لكن و ليعلم انه كما أشرنا ان معرفة الأعلمية للأوحدى من المجتهدين لا يخلو من صعوبة فما ظنك بغير المجتهد فلا يكاد يحصل ذلك للاذكياء من أهل العلم الا مع تحمل المشاق و العناء الشديد.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٦٧

[مسئلة ١٨- تقليد المفضول]

اشارة

مسئلة ١٨- الأحوط عدم تقليد المفضول (١) حتى في المسئلة التي توافق فتواه فتوى الأفضل.

(١) قد أشرنا في المسئلة الثانية عشر الى موارد جواز تقليد المفضول، و انه في المسئلة التي توافق فتوى الأفضل فكما يجوز تقليد كل منهما يجوز تقليدهما معا بمعنى صحة الاستناد إليهما في مقام العمل.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٦٨

جواز تقليد غير الأعلم في المسئلة التي توافق فتواه لفتوى الأعلم

أقول: تقدم عند الكلام على المسئلة الثانية عشر: ان تقليد الأعلم انما يلزم إذا كانت فتواه مخالفة لفتوى غيره، و لم تكن مخالفة للاحتياط، و إجماله عدم اقتضاء حكم العقل، و لا بناء العقلاء، أكثر من ذلك، فيجوز تقليد غير الأعلم فيما إذا وافقت فتواه لفتوى الأعلم، بمعنى جواز الاستناد الى فتواه و تطبيق العمل على رأيه، بل يجوز تقليد غير الأعلم في صورة عدم العلم بمخالفة فتواه لفتوى غير الأعلم فيما هو محل الابتلاء.

ثمره لتقليد غير الأعلم فيما توافق فتواه لفتوى الأعلم

قد يقال: انه لا ثمره لتقليد غير الأعلم فيما إذا توافق فتواه لفتوى الأعلم لعدم دخل حيثية الأخذ و الالتزام في التقليد الذي هو موضوع الوجوب الشرعي، بمقتضى ما دل على رجوع الجاهل بالوظيفة إلى العالم بها، و لا في مقام المصححة للعمل، و لا في مقام المعذرية، فلا محالة يكون العمل على طبق فتوى المعالم بعينه عملا على طبق فتوى الأعلم لكونهما مع توافقهما من قبيل تعدد الرواية في حكم المسئلة «١».

و لكن يمكن ان يقال بوجود الثمره فيما إذا مات غير الأعلم فبناء على جواز البقاء على تقليد الميت يجوز البقاء على تقليده.

بل تظهر الثمره فيما إذا مات الأعلم و قلنا بعدم جواز البقاء على تقليد الميت فيتعين تقليد غير الأعلم فتدبر.

(١) نهج الهدى / ٧.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٦٩

[مسئلة ١٩- تقليد غير المجتهد]

اشارة

مسئلة ١٩- لا يجوز تقليد غير المجتهد و ان كان من أهل العلم كما انه يجب على غير المجتهد التقليد (١) و ان كان من أهل العلم.

(١) بالوجوب العقلي التخييري بينه و بين الاحتياط كما تقدم.
الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٧٠

عدم جواز تقليد غير المجتهد و ان بلغ من العلم ما بلغ

أقول: تعرض الماتن (قدس سره) في هذه المسئلة لفرعين.

الأول: انه لا يجوز تقليد غير المجتهد و ان بلغ من العلم ما بلغ و ذلك لاختصاص أدلة مشروعية التقليد بالفقيه العارف بالأحكام، و الناظر في الحلال و الحرام، و أهل الذكر الى غير ذلك من العناوين المنطبقة على من يكون واجدا لملكة الاستنباط و الاجتهاد فغير المجتهد و ان كان من أهل العلم و الفضل لكن حيث لا ينطبق عليه شيء من العناوين فلا يجوز تقليده بل يتعين عليه تقليد المجتهد ان لم يمكنه الاحتياط و معه يتخير بينهما.

وجوب التقليد لغير المجتهد و ان بلغ من العلم ما بلغ

الثاني: انه يجب التقليد على غير المجتهد و ان بلغ من العلم ما بلغ لتطابق أدلة مشروعية التقليد، على مشروعية التقليد لغير العارف بالأحكام بل تعينه عليه ان لم يمكنه الاحتياط و الافخير بينه و بين الاحتياط لما تقدم منه قدس سره التصريح بذلك في المسئلة الاولى، و ذكرنا وجهه في ذيل المسئلة: ان العقل يحكم ان المكلف لا بد له في جميع أفعاله و تروكه ان يكون مجتهدا أو مقلدا أو محتاطا فاذا لم يكن مجتهدا فيجب عليه التقليد أو الاحتياط، و ان لم يمكنه الاحتياط فيتعين عليه التقليد.

إيقاظ

و قد ذكرنا في ذيل المسئلة الاولى وظيفه كل من كان واجدا لملكة الاجتهاد و لم يجتهد بعد فلاحظ.
الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٧١

[مسئلة ٢٠- طرق معرفة الاجتهاد و الأعلمية]

اشارة

مسئلة ٢٠- يعرف اجتهاد المجتهد بالعلم الوجداني (١) كما إذا كان المقلد من أهل الخبرة (٢) و علم باجتهاد شخص، و كذا يعرف بشهادة عدلين من أهل الخبرة (٣) إذا لم تكن معارضة بشهادة آخرين من أهل الخبرة ينفيان عنه الاجتهاد و كذا يعرف بالشياع المفيد للعلم (٤) و كذا الأعلمية (٥) تعرف بالعلم، أو البينة غير المعارضة، أو الشياع المفيد للعلم

(١) و يلحق به الظن الاطمثاني.

(٢) و ان لم يكن مجتهدا.

(٣) و ان لم يكن مجتهدا.

(٤) و في عده قسيما للأول نوع تسامح لأنه حسب الفرض أحد أسباب حصول العلم، و كيف كان يلحق به الشيع المفيد للاطمئنان، و الوثوق.

(٥) حسبما علقناه في معرفة الاجتهاد.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٧٢

.....

طرق معرفة الاجتهاد أو الأعلمية أقول: ظاهر العبارة بل صريحها هو ان اجتهاد المجتهد، أو أعلميته يثبت و يعرف بأحد الطرق الثلاث:

١- العلم الوجداني.

٢- البيئه إذا كانت من أهل الخبرة و لم تكن معارضة بينه تنفى الاجتهاد، أو الأعلمية.

٣- الشيع المفيد للعلم.

و في عد الثالث قسيما للأول نوع تساهل لأنه حسب الفرض أحد أسباب حصول العلم.

و كيف كان ثبوتهما بالعلم الوجداني واضح لان القطع عند القاطع كاشف عن الواقع و نفس الأمر بلا احتمال خلاف فيه، و هذا يكفى في حكم العقل و العقلاء بالتنجيز، و التعذير، و صحة الاحتجاج، و صحة الاحتجاج من الأحكام العقلانية الثابتة للقطع نفسه بلا جعل جاعل.

و بالجملة إذا قطع بشيء فحيث ان القاطع حال قطعه لا يحتمل الخلاف بل ينكشف الواقع لديه بزعمه و يرى الواقع على ما هو عليه، يكون ذلك موضوع احتجاج المولى على عبده و بالعكس من دون احتياج الى توسط جعل تشريعي.

هذا مما لا اشكال و لا خلاف فيه.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٧٣

توهم عدم إمكان تحديد حجية القطع ببعض المبادئ و دفعه.

و لكن وقع الكلام في إمكان تحديده و تضييقه بلحاظ حصوله من بعض المبادئ فقد يقال:

ان حجية القطع ذاتية لا تنالها يد الجعل إثباتا و لا نفيا و لذا قد يقال: ان مقال الأخباريين بأنه لا عبرة بالعلم الحاصل من غير الكتاب و السنة غير معقول، كما لا يعقل ردع قطع القاطع عن قطعه الى غير ذلك.

و لكن الذى يقتضيه حقيق النظر وفاقا لبعض المحققين (قدس سره) إمكان ذلك و للشارع تحديد حجية القطع و تضييقه بلحاظ حصوله من بعض المبادئ كأن ينهى عن العمل بالقطع الحاصل من القياس، أو الحاصل من الجفر أو الرمل أو المنام و غيرها من الطرق غير المتعارفة لمصالح يراها، أو لمفاسد يترتب عليها.

كلمة من الامام (ع) مع أبان في الحكم بالقياس

و خبر ابان بن تغلب في مسئلة قطع أصابع المريء المتقدم ذكره أنفا شاهد صدق على ما ذكرنا «١» حيث نهى الامام عليه السلام عن العمل بالقياس مع ان ابان كان عالما بان فى قطع أربعة أصابع المريء يوجب أربعين من الإبل من طريق القياس و لذا تعجب من حكم الامام عليه السلام حيث قال بثلاثين و قال فيما قال:- و لا ينبغى صدور من مثله- ان هذا كان يبلغنا و نحن بالعراق فنتبرء عن قائله و

نقول الذي جاء به شيطان.

و مع ذلك صاح الامام عليه السلام في وجهه و نهاه عن العمل بعلمه بقوله: مهلا يا ابان هذا حكم رسول الله صلى الله عليه و آله يا ابان أخذتني بالقياس، و السنة إذا قيست محق الدين. فقد قطع بكلامه عليه السلام على الظاهر عرق القياس من قلب ابان «٢». و ان شئت قلت كما عن المحقق النائيني (قدس سره): «ان مرجع نهى الشارع في الحقيقة ليس نهيا عن العمل بالعلم بل مرجعه الى التصرف في المعلوم و الواقع

(١) لاحظ / ٣٢٦.

(٢) الوسائل باب ٤٤ من أبواب دية الأعضاء ح / ١.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٧٤

.....

الذي أمره بيد الشارع فالتصرف يرجع الى ناحية المتعلق لا إلى ناحية العلم و بعد الالتفات الى هذا التصرف لا يمكن ان يحصل له العلم بالحكم من طريق القياس إذ الحكم الواقعي قيد بغير ما ادى اليه القياس «١».

توجيه معقول لقول الأخباريين بعدم حجية العلم الحاصل من غير الكتاب و السنة

و بما ذكرنا يمكن تصحيح مقال الأخباريين، و القول بعدم اعتبار قطع القطع الى غير ذلك.

فلا يرد عليهم: ان مقالهم غير معقول نعم دون إثبات مقالهم خرط القتاة فتدبر و اغتنم.

فظهر ان الحجية من الأحكام العقلية للقطع بلحاظ ان القاطع حال قطعه لا يحتمل الخلاف و يكون ذلك موضوع احتجاج المولى على عبده و بالعكس من دون تطرق جعل عليها.

نعم للشارع تحديد الاحتجاج ببعض المبادئ فما دام لم يحرز تحديده و تضيقه لا- ينبغي الإشكال عند العقلاء في حجية العلم الوجداني في إثبات متعلقة.

فاذن لا- إشكال في ثبوت الاجتهاد، أو الأعلمية بالعلم الوجداني، و حيث لا فرق بين العقلاء في أسباب حصوله، فلا فرق بين العلم الحاصل بالاختبار، أو الشيع أو غيرهما.

الإشكال في حجية الشهرة و ان حصل منها العلم و دفعه

نعم يظهر من بعض شراح المتن منع حجية الشهرة و ان حصل منها العلم و يرى حالها حال القياس و الرمل، و الجفر، و نحو ذلك، و

صرح بان الشهور الواقعة في طول حياته كلها على خلاف الواقع، و أشار الى العوامل و الأسباب المحصلة لها فقال كلها باطله «٢».

(١) مبحث حجية القطع من فوائد الأصول / ٦ ط. النجف الأشرف.

(٢) لاحظ معالم الزلفى / ٣٥.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٧٥

.....

و لكن لم يتم ما ذكره و غاية ما يستفاد مما أطنب ذكره، و أتعب نفسه عدم صحة الاعتماد بمجرد الشهرة لوجود عوامل و دواعي فاسدة في بعضها فالحرى بنا المراقبة الكاملة في الشهرة و ملاحظة مبادئها و عواملها، فرب شهرة و ان كانت لا أصل لها الا ان في كثير منها له أصل و مبادئ صحيحة عصمتنا الله و إياكم من الزلل.

الظن الاطمئنانى ملحق بالعلم الوجدانى فى الحجية

و يلحق بالعلم الوجدانى بثبوتها الظن الاطمئنانى بهما لأنه علم عادى و حجة عقلانية لم يردع عنها فى الشرع. مع انه يمكن الاستدلال لاعتباره بما فى موثقة مسعدة بن صدقة ففيها. الأشياء كلها على هذا حتى تستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينة «١».

لأن الاستبانة أعم من العلم الوجدانى و يعم الظن الاطمئنانى المتأخم للعلم كما لا يخفى فتدبر. و بالجملة يعبر عن الظن الاطمئنانى بالعلم العادى لتداوله بين العقلاء لقلته حصول العلم الوجدانى لهم فهو حجة عندهم و الشارع أبقاهم على ما هم عليه بل يصح دعوى الإمضاء عليه مما دل على تحصيل العلم و أتباع العلماء و نحو ذلك فان الظاهر منه ما يعم الاطمئنانى بل يعم العلم التعبدى لا خصوص العلم الوجدانى و الا لانسد باب معرفة الأحكام لعدم العلم الوجدانى لغالب الناس و لا يكاد تحصل ذلك فى أمثال المقام الا بعد عناء شديد و لزوم اعتباره يستلزم العسر و الحرج المنفيين فى الشريعة.

ثبوت الاجتهاد أو الأعلمية بالبينة

و اما ثبوتها بشهادة عدلين من أهل الخبرة- و يعبر عنها بالبينة- و حيث انها من الأمارات الظنية فلا تصلح للاحتجاج بها ما لم تقم دليل على اعتبارها، لما تقدم ان الأصل الأولى حرمة العمل بالظن و عدم صلوحه للاستناد اليه الا ما قام الدليل على اعتباره.

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب ما يكتسب به ح/ ٤.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٧٦

.....

لا- اشكال و لا خلاف فى حجية شهادة العدلين فى باب القضاء و فصل الخصومة و اما فى غير باب القضاء فقد يناقش فى حجيتها بحيث يشمل أمثال المقام، بل قد يقال انه لم يثبت أن لفظ البينة حقيقة شرعية، أو متشعبة فى شهادة العدلين، بل كلما استعملت لفظ البينة فى الكتاب، و السنة فهى بمعناها اللغوى و هو ما به البيان و ما يثبت به الشئ فينبغى الإشارة إجمالاً إلى معنى البينة و الدليل على اعتبارها فنقول:

معنى البينة لغة

لفظة البينة صفة مشبهة من باب يبين بياناً، و تبيانا: بمعنى اتضح و ظهر فاذا كان موضوعها مذكراً يقال هو بين، و إذا كان مؤنثاً يقال هى بينة، و حيث ان موضوعها هى الحجة يقال انها بينة، أى حجة واضحة لا ستره فيه، و هى بهذا المعنى موجبة لليقين فتكون مرادفة للبرهان.

معنى البينة فى الكتاب العزيز

و قد استعملت بهذا المعنى في غير موضع من الكتاب العزيز، و قد أنهاه بعض الأعلام الى خمس عشر موضع و الظاهر انها أكثر. فترى انه عبر في الكتاب العزيز عن المعجزتين اللتين لموسى (على نبينا و إله و عليه السلام) تارة بكلمة البرهان، و اخرى بلفظة البينة. فقال تعالى فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ «١» و قال تعالى حكاية عن قول موسى قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ الى ان قال تعالى فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ، وَ نَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ «٢».

(١) القصص: ٢٨ / ٣٢.

(٢) الأعراف: ٧ / ١٠٥ - ١٠٦ - ١٠٧.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٧٧

معنى البينة في لسان الاخبار

و لكن الظاهر ان البينة في لسان الاخبار و كلمات الفقهاء أطلقت و أريد منها شهادة العدلين على أمر من الأمور: و لم يتعارف إطلاقها فيها على معناها اللغوي، نعم ربما أطلقت و أريد منها ذلك خصوصا عند تفسير الآيات التي فيها تلك اللفظة، و لكنه قليل. فلفظة البينة في لسان الاخبار منصرفه إلى شهادة العدلين، و السر في إطلاق البينة عليها واضح، لأنه بعد ان جعل الشارع شهادة العدلين حجة، و اماره معتبره- كما سنشير إليها- تكون من مصاديق الحجة الواضحة.

و بالجملة مرجع تبادل هذا المعنى في لسان الشرع الى انصراف المفهوم الكلى الى بعض مصاديقه.

و مما يرشدك الى ما ذكرنا قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله كما في صحيح جميل و هشام:

البينة على من ادعى، و اليمين على من ادعى عليه إلخ «١» و قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله كما في مرسل صدوق:

البينة على المدعى، و اليمين على المدعى عليه إلخ «٢» و قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله كما في صحيح هشام بن الحكم.

إنما أفضى بينكم بالبينات و الايمان إلخ «٣» و عن أمير المؤمنين عليه السلام قال:

كان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله يحكم بين الناس بالبينات و الايمان في الدعاوى إلخ «٤» الى غير ذلك من الاخبار الواردة فيها لفظه البينة فإن المتبادر منها- كما عليه

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب كيفية الحكم ح / ١.

(٢) الوسائل باب ٣ من أبواب كيفية الحكم ح / ٥.

(٣) الوسائل باب ٢ من أبواب كيفية الحكم ح / ١.

(٤) الوسائل باب ٢ من أبواب كيفية الحكم ح / ٣.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٧٨

.....

الفقهاء- انها عبارة عن شهادة العدلين، لا مطلق الحجة الواضحة- كما ادعى- بدهاه ان اليد مثلا اماره على الملكية عند العقلاء و ممضاة شرعا، فاذا ادعى عليها أحد لا يكتفى بقول ذي اليد، مع ان قوله مطابق للحجة الفعلية- و هي اليد- و لو كان المدعى مالكا سابقا لكان ينبغي ان يكتفى باستصحاب ملكيته عند الشك في ذلك من دون احتياج الى حجة أخرى مع انه لا- يكتفى به عند

المعارضة، و لو أريد من البينة مطلق الحجّة فلا مجال للتفصيل بين المدعى أو المنكر مع انه لكل من المدعى و المنكر حجّة. و مما يرشدك إلى إرادة شهادة العدلين من البينة قول الصادق عليه السّلام في موثق مسعدة بن صدقة: الأشياء كلها على هذا، حتى تستبين لك غير ذلك، أو تقوم به البينة «١». و ذلك لأنه لو أراد عليه السّلام بقيام البينة مطلق الحجّة الواضحة يلزم ان يكون قسم الشيء قسيما له، لوضوح ان الاستبانة- أى العلم- قسم من الحجّة الواضحة بل من أعظم مصاديقها و أجلاها. و ان شئت قلت: انه لو أراد عليه السّلام: بالبينة معناها اللغوى يلزم ان تكون الاستبانة و العلم من مصاديق البينة فيكون قوله عليه السّلام في الخبر: (أو تقوم به بالبينة) من عطف العام على الخاص، و لا يخفى انه خلاف ما هو المتفاهم عرفا. و بالجملة لفظ البينة و ان كان معناها اللغوى الحجّة الواضحة، و قد استعملت في الكتاب العزيز في ذلك في غير موضع منها الا انه بواسطة كثرة الاستعمال في شهادة العدلين على أمر، عند عرف المتشرعة صارت منقولا إليها عرفا، و ان أبيت فلا أقل من كونها منقولا شرعيا.

كلام من العلامة الكنى في معنى البينة

و ان كنت مع ذلك في شك مما ذكرنا فلاحظ ما أفاده العلامة الكنى فقال:
«البينة و هى فى اللغة من البيان و هو الاتضاح لازم و متعد كغيره من مشتقاته على

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب ما يكتسب به ح / ٤.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٧٩

.....

ما فى القاموس، و فى الشريعة على الثانى كاختصاصها فيها بالإطلاق على ما فوق الواحد على ما هو من الواضحات بأدنى رجوع الى كلماتهم و الاخبار، فبسببه بعد اشتهار قوله صلى الله عليه و آله: البينة على المدعى جعلت شهادة خزيمه بن ثابت شهادتين و سمي حتى اشتهر بذى الشهادتين، و به اتفقت الأخبار الحاكية لقضايهم على شهادة اثنين الى آخر ما ذكره «١». و لمزيد الإيضاح و ازاله عرق اى شك منك لثلا ينقدح فى نفسك بملاحظة ما ربما يقال فى المقام نشير إلى جملة من الاخبار التى ذكرت فيها لفظ البينة، و أريد منها الشهادة على ما فوق الواحد و ان كان فى بعضها أريد منها أربعة شهادات منها و لا يضر ذلك بما نحن بصدده كما لا يخفى. و حيث ان ذكر متن تلك الاخبار يطول بنا، و يوجب ملال الخواطر، مع انه لا يهم ذكرها فى المقام فنقتصر إلى الإشارة إلى مواقع ذكرها من كتاب وسائل الشيعة من الطبعة الجديدة.

الأخبار التى ذكر فيها لفظ البينة و أريد منها الشهادة على ما فوق الواحد

باب ٤٨ من أبواب الشهادات. ح: ٣ / ٤ - ج: ١٨ / ٢٩٠.

باب ١٨ من أبواب مقدمات الحدود. ح: ٣ - ج: ١٨ / ٣٣١.

باب ١٠ من أبواب حد الزنا. ح: ٨ / ٩ - ج: ١٨ / ٣٦٥.

باب ١٤ من أبواب حد الزنا. ح: ٢ - ج: ١٨ / ٣٧٤.

- باب ١٥ من أبواب حد الزنا. ح: ١- ج: ٣٧٦ / ١٨.
- باب ٢ من أبواب حد اللواط. ح: ٣- ج: ٤١٩ / ١٨.
- باب ١ من أبواب حد السحق و القيادة. ح: ٤- ج: ٤٢٥ / ١٨.
- باب ٢ من أبواب حد المسكر. ح: ٥- ج: ٤٦٧ / ١٨.
- باب ١٠ من أبواب حد السرقة. ح: ٢- ج: ٥٠١ / ١٨.

(١) القضاء و الشهادة / ٢٥٩.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٨٠

.....

- باب ١٨ من أبواب حد السرقة. ح: ٤- ج: ٥٠٩ / ١٨.
- باب ٣٠ من أبواب حد السرقة. ح: ٣- ج: ٥٢٩ / ١٨.
- باب ٣٣ من أبواب حد السرقة. ح: ٢- ج: ٥٣١ / ١٨.
- باب ٧ من أبواب بقیة الحدود. ح: ٢- ج: ٥٨٠ / ١٨.
- باب ٨ من أبواب دعوى القتل. ح: ٥- ج: ١١٢ / ١٩.
- باب ٩ من أبواب دعوى القتل. ح: ٣ / ٤ / ٦- ج: ١١٤ / ١٩ - ١١٥.
- باب ١٠ من أبواب دعوى القتل. ح: ٧- ج: ١١٩ / ١٩.
- باب ١٣ من أبواب دعوى القتل. ح: ١- ج: ١٢١ / ١٩.
- باب ٢٠ من أبواب موجبات الضمان. ح: ١- ج: ١٩٢ / ١٩.
- باب ٩ من أبواب العاقلة. ح: ١- ج: ٣٠٧ / ١٩.

الى غير ذلك من الاخبار التى ذكرت فيها لفظة البينة و أريد منها الشهادة على ما فوق الواحد مما يجدها المتبع فى الاخبار و فيما ذكرناه كفاية للمطلوب.

كلمة من بعض الأساطين فى معنى البينة و تزييفها

ومع ذلك كله ذهب بعض الأساطين دام ظله على ما فى تقريرى بحثه الى ان لفظة البينة لم يثبت لها حقيقة شرعية، و لا متشعبة و انما استعملت فى الكتاب و الاخبار بمعناها اللغوى و هو ما به البيان و ما به يثبت به الشىء و منه قوله تعالى بِالْبَيِّنَاتِ وَ الزُّبُرِ «١»، و قوله حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ «٢»، و قوله إِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي «٣» و غيرها من الموارد و من الظاهر انها ليست فى تلك الموارد الا بمعنى الحجة و ما به البيان.

و كذا فيما ورد عن النبى صلى الله عليه و آله: إنما أفضى بينكم بالبينات و الايمان، اى

(١) الفاطر: ٢٥ / ٣٥.

(٢) البينة: ١ / ٩٨.

(٣) هود: ٢٨ / ١١.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٨١

.....

بالايمان و الحجج و ما به يبين الشيء و لم يثبت في شيء من هذه الموارد ان البيئـة بمعنى عدلين و غرضه صلى الله عليه و آله: من قوله إنما أفضى إلخ على ما نطقت به جملة من الاخبار بيان ان النبي و سائر الأئمة صلوات الله عليهم أجمعين سوى خاتم الأوصياء عجل الله فرجه لا يعتمدون في المخاصمات و المرافعات على علمهم الوجداني المستند إلى النبوة أو الإمامة، و انما يقضون بين الناس باليمين و الحجة سواء طابقت الواقع أو خالفته كما هو صريح ما ورد عن النبي صلى الله عليه و آله في مخاصمة امرء القيس. نعم يقضى القائم عجل الله فرجه على طبق الواقع من دون ان يعتمد على شيء.

و بالجملة لم يثبت ان البيئـة بمعنى عدلين في شيء من تلك الاستعمالات فإنما هي بمعناها اللغوي كما مر، و البيئـة بهذا المعنى بين و لعله أيضا كان ثابتا في الدور الأخير من زمانهم عليهم السلام، و على هذا فالرواية المتقدمة- يعنى رواية مسعدة بن صدقة- لا دلالة لها على اعتبار البيئـة بمعنى شهادة العدلين بل لا بد من إحراز حجيتها من الخارج انتهى موضع الحاجة «١».

قلت: و لعله بعد الإحاطة بما ذكرنا يظهر لك النظر فيما افاده بل لا تخلو عن تعجب، و ذلك لأنه كما أشرنا ان لفظـة البيئـة و ان كانت في الكتاب العزيز مستعملة في ما به البيان، و ما يثبت به الشيء الا انه في الاخبار الصادرة عنهم و في طليعتهم رسول الله صلى الله عليه و آله لم يرد تلك المعنى الا نادرا و انما أريد منها شهادة ما فوق الواحد بقربنة فهم المشهور منها كما أشرنا، و صريح جملة من الاخبار بذلك، و قد عرفت مقال العلامة الكنى (قدس سره) بأنه اتفقت الأخبار الحاكية لقضاياهم على إرادة شهادة ما فوق الواحد من البيئـة و أشرنا إلى جملة من الاخبار التي ذكرت فيها لفظـة البيئـة و أريد منها الشهادة على ما فوق الواحد.

مضافا الى عدم استقامة إرادة ما به البيان في رواية مسعدة بن صدقة لما أشرنا إليه انه يلزم عليه ان يكون قسم الشيء قسيما له، أو يكون من قبيل عطف العام على الخاص

(١) التنقيح ج ٢ / ٢٨٥- الدروس ج ١ / ١١٣.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٨٢

.....

و هما خلاف المتفاهم عرفا منها.

الفرق بين البيئـة و قيامها

و قد تفتن بعض الأفاضل دام بقاءه: انه كلما استندت لفظـة القيام بالبيئـة في الكتاب و السنة و غيرها ما أريد منها شهادة ما فوق الواحد فمعنى قامت البيئـة- أى جاءت البيئـة- فتدبر، و إطلاق البيئـة بمعنى ما به البيان و الوضوح لم يكن كذلك فقيام البيئـة عبارة أخرى عن مجيء العدلين و شهادتهما فاذا معنى قوله عليه السلام في رواية مسعدة:

الأشياء كلها على هذا حتى تستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيئـة: ان الأشياء على حالتها حتى يعلم و يظهر خلافه أو تقوم شاهدان على غير ذلك و الله العالم.

هذا كله في معنى البيئـة

دليل اعتبار البيئـة

اما دليل اعتبار البيئـة و انها هل معتبرة أم لا و على تقدير الاعتبار هل في جميع الموارد و الموضوعات أو مخصوصة ببعضها فنقول:
الظاهر انه لا خلاف و لا الإشكال في اعتبار البيئـة و شهادة ما فوق الواحد في الجملة و لم ينكره أحد من الصدر إلى الساقفة و لعل
اعتبارها في الجملة من مسلميات الشريعة المقدسة و النصوص و الفتوى متطابقتان على اعتبارها كذلك.
و القدر المتيقن من حجيتها في موارد الترافع و الخصومات بل تقديمها على غير الإقرار من معارضاتها و الكلام انما هو في عموم
حجيتها في سائر الموضوعات و الموارد.

فعن الجواهر بعد نفى الخلاف في إثبات النجاسة بالبيئـة قال الا عن القاضي ابن البراج و الكاتب، و الشيخ.
و الحق عموم حجيتها في سائر الموضوعات محسوسة كانت أو قريبة من الحس بحيث تكون محسوسة بالآثار و العلانم الواضحة.
نعم لا تعتبر في الأمور غير المحسوسة التي لا طريق إليها من الحواس الظاهرة
الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٨٣

.....

كما سنشير اليه.

الوجه التي يستدل بها لعموم حجية البيئـة لسائر الموضوعات

إشارة

و كيف كان يستدل لعموم حجية البيئـة لسائر الموضوعات بوجه:

الوجه الأول: الروايات

إشارة

منها: و في طليعتها موثقة مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال:
سمعتـه يقول كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك و ذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته و هو
سرقه، و المملوك عندك لعله حر قد باع نفسه، أو خدع فبيع قهرا، أو امرية تحتك و هي أختك أو رضيعتك، و الأشياء كلها على
هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيئـة «١».

تقريب الدلالة هو انه بعد ما عرفت ان المتبادر من لفظـة البيئـة في الاخبار هو شهادة الشاهدين تكون دلالة هذه الرواية على عموم
حجيتها في كل موضوع و عدم اختصاصها باب القضاء، و اوضحه، إذ الجمع المعروف باللام يفيد العموم مضافا الى تأكيدها بكلمة،
كلها.

فحاصل معنى الرواية ان جميع الموضوعات الخارجية على حالها الى ان تستبين لك و تعلم خلافها، أو تقوم عليه ما هو بمنزلة العلم و
هو البيئـة، فجعل عليه السلام البيئـة بمنزلة العلم في حصول غاية الحكم بالحلية في جميع الأشياء سواء كانت في باب القضاء أو غيرها.
و بعبارة أخرى كما أفيد: «الرواية تدل على ان اليد في مثل الثوب، و المملوك، و أصالة عدم تحقق النسب و الرضاع في المرأة، حجة
معتبرة لا بد من العمل على طبقها الا ان يعلم أو تقوم البيئـة على الخلاف فاذا استفاد منها ان البيئـة حجة شرعية لإثبات

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب ما يكتسب به ح / ٤.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٨٤

.....

الموضوعات المذكورة في الرواية، و بما ان كلمة الأشياء من الجمع المحلى باللام و هو من اداة العموم و لا سيما مع التأكيد بكلمة (كله) فيتعدى عنها إلى بقية الموضوعات التي يترتب لها أحكام و منها الاجتهاد و الأعلمية» (١).

كلمة من سيد مشايخنا في عدم عموم حجية البينة و دفعها

و بما ذكرنا يظهر ضعف ما افاده سيد مشايخنا (قدس سره).

«بأن البينة فيها انما جعلت غاية للحل الذي هو المراد من اسم الإشارة و كونها حجة على الحرمة لا تقتضى حجيتها على الموضوع فضلا عن عموم الحجية لما لم يكن موردا للحل و الحرمة من موضوعات سائر الأحكام» (٢).

و ذلك لأن الظاهر المترائي من قوله عليه السلام كلها على هذا إلخ حيث عبر بالجمع المعرف باللام مع تأكيدها بكلمة (كل) هو عمومية المورد بالنسبة الى جميع الأشياء و حيث ان الشك في الحلية في الأمثلة المذكورة في الرواية كلها من الشبهات الموضوعية فيستفاد عموم حجية البينة في كل شبهة موضوعية فالمشهود به نفس الموضوع كالسرقة أو بيع الحر نفسه لا الحكم المترتب عليه و ان صح الشهادة على الحكم أيضا.

و لك ان تتفطن من قوله: الأشياء كلها على هذا ان المراد ان الأشياء على حالتها الاولى الذي يقتضيه أصل كل شيء بحسبه من الحلية أو الوجوب أو غيرها فيكون ذكر الحلية فيها من باب ذكر المورد لا لخصوصية فيها فتدل الرواية على ان كل شيء على الحال الذي يقتضيه الأصل فيه من التكليف سواء كان إلزاميا أو غيره، و الإلزامي وجوبيا كان أو غيره، و سواء كان التكليف نفسيا أو غيريا فثبت حجية البينة في الجميع.

و لمزيد الإيضاح في استفادة عموم حجية البينة من الرواية نقول ان البينة فيها و ان جعلت غاية للحل فكأنه قال عليه السلام كل شيء لك حلال حتى تعلم أو تقوم به البينة

(١) التنقيح ج ١ / ٢٠٩.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ج ١ / ٢٠٣.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٨٥

.....

على حرمة و مقتضى الجمود عليه و ان كان عدم دلالتها الأعلى خصوص حجية البينة في إثبات نفس الحرمة فلا يستفاد منها إثبات موضوع خميرية مائع، أو كرية ماء أو اجتهاد شخص، أو عدالته الى غير ذلك من الموضوعات بل لا يستفاد منها إثبات سائر الأحكام للموضوعات المذكورة فيها كنجاسة ذلك الشيء أو ملكيته لشخص أو زوجية أمرية لرجل الى غير ذلك هذا.

تقريبات من أساطين الفقه لاستفادة عموم حجية البيئـة لسائر الموضوعات و الأحكام من الموثقة

و يمكن استفادة عموم حجية البيئـة من الرواية في سائر الموضوعات و سائر الأحكام بوجوه أشار إليها أساطين الفقه.
الأول: ما يستفاد من العلامة البجنوردى.

ان ظاهر جعل البيئـة في عرض العلم و الاستبانة في إثبات خلاف ما ذكر في الرواية يؤتى بعدم اختصاص حجية البيئـة في خصوص إثبات الحرمة كما هو ظاهر سياق الرواية بل يعم سائر الأحكام، و سائر الموضوعات كما هو الشأن في العلم، فكما ان العلم مثبت لجميع الموضوعات و الأحكام فكذلك البيئـة، و لا فرق بينهما الا ان طريقيـة العلم غنية عن الجعل و الاعتبار ذا حجة بنفسه بخلاف البيئـة و سائر الأمارات فإنها محتاجة إلى الجعل و لو إمضائيا.

و الحاصل انه يستفاد من الرواية انه كما يثبت بالعلم اى موضوع من الموضوعات و اى حكم من الأحكام فكذلك بالبيئـة «١».
الثانى: ما تكلف به العلامة الحكيم قدس و حاصله:

ان المراد من قيام البيئـة بالحرمة أعم من كونها مدلولاً مطابقياً، أو تضمنياً، أو التزامياً لا خصوص مدلولها المطابقي فإذا قامت البيئـة و شهدت بموضوع خارجي تلزمه الحرمة، أو لازم لها، أو كان ملازم لها مثل كون المائع خمراً، أو بولاً، أو دماً، أو نحوها، و كذا أعم من شهادتها بعنوان اعتباري مثل إخوة أمريئة، أو

(١) القواعد الفقهية ج ٣ / ٩.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٨٦

.....

نجاسة مائع أو حرية رجل إذا كان بينه و بين الحرمة ملازمة فإن البيئـة في جميع ذلك قائمة بالحرمة فلا يختص اعتبار البيئـة بالشهادة على خصوص الحرمة بل يعم سائر الموضوعات «١».
الثالث: ما تشبث به قدس أيضاً.

و هو ان البيئـة لما كانت من سنخ الأمارات العرفية كان الظاهر من ثبوت الحرمة عند قيامها بها كونها طريقاً إلى مؤداها لا تعبداً كما في موارد الأصول فإذا شهدت البيئـة بكون الثوب سرقة فثبوت الحرمة ظاهراً لثبوت موضوعها و قيام الامارة عليه، و عليه لا فرق بين الحرمة و غيرها من الأحكام المترتبة على السرقة، فكما تثبت الحرمة تثبت تلك الأحكام لان طريقيتها بنظر العرف لا تختص بجهة دون جهة فيحمل الدليل على إطلاق الحجية، و مقتضى ذلك حجية البيئـة مطلقاً قيامها بالحرمة فيترتب عليها جميع الأحكام و الآثار، فلم يبق مورد خارج عن الرواية إلا ما لا يترتب عليه أثر الحرمة أصلاً بحيث لا تدل عليه البيئـة أصلاً و لو بلا التزام لكنه نادر.
و لا يبعد التعدي إليه بعدم القوم بالفصل، أو لعدم التفكيك عرفاً بينه و بين مورد الرواية بحيث تكون البيئـة حجة حيث يكون في موردها حكم الحرمة و لا تكون حجة في غير ذلك فلاحظ «٢».

اعتبار سند رواية مسعدة

بقي الكلام في سند الرواية: لم يقع إشكال في سندها الا من جهة وقوع مسعدة بن صدقة فيها و قد صرح الشيخ (قدس سره) بكونه عامياً، و قد ذكره العلامة الحلى قدس في القسم الثانى، و ضعّفه العلامة المجلسى فى الوجيزة.

الا انه يمكن توثيقه مما يحكى عن بعض الأتقياء منهم العلامة المجلسي الأول حيث قال: انه و ان كان عاميا الا انه معتمد في النقل، و من تتبع اخباره يحصل له العلم

(١) مستمسك العروة الوثقى ج ١/ ٢٠٣.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ج ١/ ٢٠٤.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٨٧

.....

بأنه أثبت من كثير من العدول هذا.

مع وقوعه في سند كتاب كامل الزيارة و قد صرح ابن قولويه في ديباجته الكتاب بأنه لم يرو فيه الا الاخبار التي رواها الثقات غير المتصفه بالشذوذ.

مضافا الى ان عمل الأصحاب بالرواية يوجب الوثوق بصدورها و لعل ما ذكرنا، أو بعضه صار منشأ لتعبير شيخنا العلامة الأنصاري (قدس سره) عن الرواية بالموثقة، و اشتهارها بهذه الصفة بينهم، فيصح الاستناد إليها، كما ان دلالتها على عموم حجية البيئه واضحة.

و منها: ما رواه الكليني (قدس سره) عن عبد الله بن سليمان عن ابي عبد الله عليه السلام في الجبن قال:

كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان عندك ان فيه ميتة «١».

تقريب الدلالة: ان مورد الرواية و ان كان في قيام الشاهدين على وجود الحرمة- أي كون الميتة في الجبن- و لكن الظاهر منها بمناسبة الحكم و الموضوع: ان شهادة الشاهدين طريقة معتبرة كالعلم في إحراز متعلقة، و يكون ذكر الميتة من باب المورد فتكون شهادة الشاهدين من الطرق المعتمدة على نحو العموم من دون اختصاصها بمورد دون مورد.

و منها: ما رواه الصدوق (قدس سره) في الأمالي عن علقمة عن الصادق عليه السلام: و فيه:

فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا، أو لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من أهل العدالة و الستر إلخ «٢».

تقريب الدلالة هو ظهورها في ان شهادة العدلين في ارتكاب الذنب في عرض رؤيته طريق مثبت لارتكاب الذنب فكما لا تكون لرؤية الذنب خصوصية لا تكون في سائر الموضوعات فكذلك شهادة الشاهدين الا ما خرج.

(١) الوسائل باب ٦١ من أبواب الأطعمة المباحة ح/ ٢.

(٢) الوسائل باب ٤١ من أبواب الشهادات ح/ ١٣.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٨٨

.....

و منها: ما رواه الكليني عن أبي ضمرة، عن أبيه عن جده قال:

قال أمير المؤمنين عليه السلام: أحكام المسلمين على ثلاثة:

شهادة عادلة، أو يمين قاطعة، أو سنة ماضية من أئمة الهدى عليهم السلام «١».

يمكن استفادة عموم البيئه لسائر الموضوعات من قوله عليه السلام: أحكام المسلمين ثلاثة، فكما تعم سيرة أئمة أهل البيت عليهم

السلام، و اليمين سائر الموضوعات فكذلك البيئه و لكن في استفادة التعميم نوع خفاء.

و منها: غير ذلك من الروايات التي يجدها المتتبع و فيما ذكرناه كفاية.

و يمكن ان يستأنس لعموم اعتبار البينة مما ورد في عدم اعتبار شهادة النساء في موارد مثل روية الهلال، و الرجم، و القتل و نحوها حيث يستفاد منها اعتبارها في حق الرجال في جميع الموارد، كما انه يمكن ان يستأنس مما ورد في جواز شهادة النساء في موارد مخصوصة: كالعذرة و البكارة، و النفاس، و فيما لا تستطيع الشهادة للرجال نفوذ شهادتهم في كل ما يمكنهم الشهادة إلا ما خرج. تقريب لعموم حجية البينة من آية النبأ

الوجه الثاني: مفهوم آية النبأ بضميمة موثقة مسعدة

يستدل لعموم حجية البينة بمفهوم آية النبأ بضميمة موثقة بن صدقة لأن مفهوم الآية الشريفة يدل على حجية خبر العادل مطلقا في الأحكام و الموضوعات خرجنا عن تحت عموم خبر العدل الواحد في الموضوعات بالحصر المستفاد من موثقة مسعدة فتصير البينة معتبرة مطلقا.

تسالم الأصحاب على عموم حجية البينة

الوجه الثالث: الإجماع

ادعى جماعة من الأصحاب عموم اعتبار البينة، و لا ريب ان المتتبع في

(١) فروع الكافي ج ٧ / ٤٣٢.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٨٩

.....

كلمات الأصحاب يجد تسالمهم على إثبات كل موضوع ذي حكم شرعي بها إلا في موارد خاصة و تريهم يعترفون بثبوت النجاسة و الطهارة و القبلة، و الوقت للصلاة، و أسباب التحريم في باب النكاح من النسب، و الرضاع، و ثبوت الوكالات للأشخاص، و عزلهم، و الوصايا الى غير ذلك من الموضوعات و الأحكام الجزئية من غير نكير لأحدهم في إثبات هذه الأمور بها الا الشاذ منهم. و خلاف من خالف مع شذوذه انما هو في بعض الموارد من جهة أخرى غير إنكار حجية البينة بلحاظ دعوى ان ارتفاع الطهارة مثلا لا يكون الا بالعلم بالنجاسة و البينة ليست بعلم، نسب ذلك الى ابن براج في إثبات النجاسة بها. و هو توهم لما تقرر في محله من ان أدلة حجية البينة و اخبار ذي اليد، بل كل حجة شرعية على النجاسة و لو كانت استصحابا حاكمة على قاعدة الطهارة.

نعم ربما يحكى عن السيد في الذريعة، و المحققين في المعارج و الجعفرية انه لا- دليل على إثبات الاجتهاد بشهادة عدلين، و قد عرفت تواتر الأدلة على عموم حجية البينة.

و بالجملة الفقهاء لا يزالون يستدلون على ثبوت الموضوعات و ترتب آثارها عليها بقيام البينة عليها.

نعم هنا اشكال، و هو عدم استشكاف قول المعصوم عليه السلام بهذا الإجماع لأنه من القريب ان يكون مستند المجمعين بعض الوجوه التي ذكرناها، فالإجماع محتمل المدرك لو لم يكن مطنونا أو معلوما فلا يصلح لاستناد.

نعم يكون هذا الاتفاق و التسالم من الأصحاب يؤيد ما استظهرناه من موثقة مسعدة من كون البينة مثل العلم في إثبات الموضوعات

بها.

تقريب لعموم حجية البيئـة من حجيتها في مورد الترافع و دفعه

الوجه الرابع: الفحوى بل الأولوية**إشارة**

بتقريب ان الشارع جعل البيئـة حجة في مورد الترافع و المخاصمة، و قد قدمها

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٩٠

.....

على ما في قبالها من الحجج كاليد و نحوها- غير الإقرار فإنه مقدم على البيئـة- فإذا ثبت حجيتها في باب القضاء و فصل الخصومة مع وجود المعارض و تكذيب المنكر إياها فهي حجة فيما لم يكن لها معارض بطريق اولي.

و لكن يناقش: بأنه لا دلالة لاعتبار شيء في مورد الترافع و المخاصمة على اعتباره في غيره فضلا عن ان يكون أولى لأن بقاء النزاع و التخاصم مبغوض لدى الشرع، و ربما تنجر الى اختلال النظم و لذا تصدى الشارع لرفعه بأى وسيلة ممكنة، و لذا ترى ان اليمين مما يفصل به الخصومات شرعا مع انه غير معتبر في غير باب الخصومات فما تكون حجة في موارد الترافع لا يلزم ان تكون حجة على الإطلاق، فما ظنك بالأولوية.

و لكن الإنصاف كما أفيد ان استفادة عمومية اعتبارها لا- من باب الأولوية بل من باب لحن الخطاب من حيث اعتبارها فيما يتعلق بحقوق الناس غير بعيد فتدبر.

و ربما يذكر وجوه آخر لعموم اعتبار البيئـة، و فيما ذكرناه كفاية.

فتحصل مما ذكرناه: عدم اختصاص حجية البيئـة و شهادة العدلين بموضوع دون موضوع و باب دون باب، بل تعم سائر الموضوعات إلا إذا ورد دليل على خلاف ذلك كما في باب الشهادة على الزنا و اللواط فاعتبر فيهما اربع شهادات الى غير ذلك.

الإشكال في حجية البيئـة في مثل الاجتهاد و الأعلمية و دفعه

بقي في المقام إشكال في حجية البيئـة في مثل الاجتهاد و الأعلمية و غيرها مما لم تكن محسوسة بزعم ان الشهادة لا بد و ان تكون في الأمور المحسوسة فما لم تكن محسوسة لا- تقبل الشهادة لها أو عليها، و ملكة الاجتهاد أو أقوائيتها لا تكون محسوسة، و انما يحسد من يكون من أهل الخبرة و الاختبار.

و لكنه يدفع: بأن الأمور الحدسية على نحوين فتارة لا تكون لها طريق أو طرق محسوسة، و اخرى تكون لها ذلك فتكون قريبة من الحس و هو الذى يقل

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٩١

.....

فيه الخطاء و تكون مقدماته موجبة للحدس عند أغلب الناس، فالشهادة على النحو الثاني حجة ببناء العقلاء الممضاء كالشهادة على الأمور المحسوسة حسبما قرر في محله و ما نحن فيه من قبيل الثاني كما لا يخفى.

ثم انه يظهر من المتن انه يعتبر في شهادة العدلين باجتهاد المجتهد أو باعلميته ان يكونا من أهل الخبرة، و لم تعارضها بينة تنفي ذلك. اما اعتبار الخبرة فواضح لان ما يقع عليه الشهادة على قسمين فقسم منه لا- يحتاج الشهادة عليه الى النظر و اعمال الفكر كالمحسوسات الواضحة و لا يعتبر ان يكون الشاهد فيه من أهل الخبرة و هو ظاهر.

و قسم آخر منه ما تكون محتاجة إليهما كباب التقويمات و الاروش و نحوهما و منه مسئلة الاجتهاد و الأعلمية فلا بد و ان يكون الشاهد في ذلك من أهل الخبرة لأن غير الخبير لا يكاد يعرفها و هو واضح فاعتبار الخبرة في هذا القسم شرط واقعي يعتبره العقلاء في مثل هذه الموضوعات، فامضاهم الشارع على ما هم عليه.

و بالجملة من لم يكن من أهل الخبرة لا يكاد يطلع على ملكة الاجتهاد.

نعم لا- يلزم ان يكون مجتهدا بل إذا كان من أهل العلم و التمييز قريبا من الاجتهاد يمكن تشخيص الاجتهاد، بل الأعلمية، لكن مع مراقبة شديدة و مزاولة مستمرة كما لا يخفى.

ينبغي الإشارة إلى أمرين.

الأمر الأول: انه هل يعتبر في البينة حصول الظن بصدقها، أو عدم الظن بخلافها، أو لا يعتبر شيء منهما

وجوه.

الظاهر عدم اعتبار الظن بصدقها، بل لا يضر الظن بخلافها أيضا، لإطلاق دليل حجيتها فالبينة حجة سواء ظن بوفاقها، أم بخلافها، أم لا. نعم يعتبر عدم معارضتها بمثلها لعدم إمكان شمول الدليل للمتعارضتين لاستحالة التعبد بالتقيضين، أو الضدين و لا لأحدهما المعين، لأنه ترجيح بلا مرجح فتساقطان، و قد تقدم ان المتسالم

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج 1، ص: ٣٩٢

.....

عليه عند الأصحاب في ذلك التخيير، ان لم يكن لإحديهما مزية، و الا فيؤخذ بذى المزية.

الأمر الثاني: إذا كانت احدي البينتين المتعارضتين أكثر عددا من الأخرى فهل ترجح على الأخرى أم لا؟

إشارة

وجهان.

فربما ترجح لوجود مزية فيها، و قد يقال بالعدم لان الترجيح بالأكثرية يختص بباب المراجعة عند القاضى لفصل الخصومة، و التعدى عنه يحتاج الى دليل غير موجود.

نعم إذا كان مستند البينة النافية الاستصحاب، و مستند البينة العلم الوجداني يقدم الثاني، و وجهه واضح، و المسئلة محتاجة إلى التأمل.

الأقوال في ثبوت الموضوعات بخبر الثقة

ينبغي تذييل البحث بالتعرض لثبوت الاجتهاد، أو الأعلمية بخبر الثقة و عدمه.
فبقول:

اختلف في ثبوت الموضوعات الخارجية بخبر الثقة، فقيل ثبوتها بخبر الثقة كما تثبت الأحكام به، و ذهب بعض الأعلام الى عدم الثبوت و انه فرق بين الموضوعات و الأحكام، كما أنه أشكل ثالث فلم يهتد الى ثبوت الموضوعات بخبر الثقة فاحتاط فيما قام عليه خبر الثقة، و فصل رابع بين الموضوعات فقال بالثبوت لو كان الموضوع مما يقع في إثبات الحكم الكلي و عدم الثبوت لو لم يكن كذلك.

سيوافيك ان شاء الله تفصيل المقال فيه في مسألة طرق مثبتات النجاسة و إجماله

ما استدل به لثبوت الموضوعات بخبر الثقة و دفعه

هو ان مستند القائل بثبوت الموضوع بخبر الثقة هو انه لا فرق فيما أقيم لحجية خبر الثقة بين الاخبار عن الحكم و الاخبار عن موضوع ذي حكم، فإن عمدة ما يستدل لحجية خبر الثقة هو بناء العقلاء و سيرتهم على العمل بخبر الثقة فترتهم لا يفرقون بين قيامه على الموضوع أو الحكم.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٩٣

.....

و كذا مفهوم آية البناء الدال على حجية خبر العادل مطلقا، سواء كان في الأحكام أو في الموضوعات- بل مورد الآية الشريفه هو الاخبار عن الموضوع- و هو الاخبار عن ارتداد الوليد، و إخراج المورد قبيح.

مضافا الى ما في الاخبار الخاصة التي دلت على اعتبار خبر الثقة في الموضوعات و هي على طوائف مختلفة في أبواب متفرقة بحيث يمكن اصطيداد عموم حجية خبر الثقة عن جملها.

فمنها: ما دل على ثبوت الوقت بأذان الثقة «١».

و منها: ما دل على ثبوت عزل الوكيل باخباره «٢».

و منها: ما دل على ثبوت الوصية به «٣».

و منها: ما دل على ثبوت استبراء الأمة بأخبار الرجل إذا كان بايعا «٤».

و منها: ما دل على ثبوت أصل النجاسة بخبره «٥».

و منها: ما دل على النهي عن أعلام الغير بنجاسة ثوبه في أثناء الصلاة فلو لا ثبوت النجاسة بمجرد الأعلام لم يكن وجه لهذا النهي «٦».
الى غير ذلك من الموارد.

و لكن لا يخفى: ان بناء العقلاء و ان كان على العمل بخبر الثقة مطلقا إلا انه كما ذكرنا غير مرة ان بناء العقلاء بما هو لم يتم على اعتباره آية أو لا روايته حتى يؤخذ بإطلاقها أو عمومها.

نعم ان أمضاه الشرع و لو بعدم الردع يكون حجة، و قد تقدم في إثبات

- (٢) الوسائل باب ٢ من أبواب الوكالة.
 (٣) الوسائل باب ٩٧ من أبواب الوصايا.
 (٤) الوسائل باب ٥ من أبواب نكاح العبيد و الإمام.
 (٥) الوسائل باب ٣٣ من أبواب مقدمات التجارة.
 (٦) الوسائل باب ٤٧ من أبواب النجاسات.
 الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٩٤

.....

حجية البيئه ما دل على الردع عن بناء العقلاء في الموضوعات الخارجيه فإن مقتضى موثقه مسعده بن صدقه هو انحصار ثبوت الأشياء و الموضوعات الخارجيه بالاستبانة، و البيئه فلا يكاد تثبت بغير العلم و البيئه.
 و بها يخص مفهوم آيه البناء في الموضوعات فيعتبر فيها التعدد.
 مضافا الى ان مفهومه يدل على حجية خبر العادل و واضح ان بين خبر العادل و خبر الثقة عموم من وجه.
 و اما الاخبار الخاصه فمضافا إلى المناقشه في دلالتها على اخبار خبر الثقة و لو لم يكن في موردها- يد، أو اطمئنان، و علم بالمؤدى- انها موارد جزئيه لا- يظهر منها و لا- يكاد يستفاد منها عموم حجية خبر الثقة في جميع الموارد و في أى موضوع من الموضوعات فيقتصر على مواردنا.
 و بما ذكرنا يظهر وجه القول بعدم ثبوت الموضوعات بخبر الثقة فلا يبعد القول بعدم ثبوت الموضوعات الخارجيه بخبر الثقة.

حجية خبر الثقة في الموضوع الواقع في طريق الحكم الكلى

و لكن يمكن الفرق بين الموضوعات فإن الاخبار عن الموضوع تارة يكون اخبارا عن الحكم الكلى بمدلوله الالتزامى، و اخرى لا يكون كذلك بل يكون اخبارا بمدلوله الالتزامى عن الحكم الجزئى.
 فعلى الأول لا يبعد ان يقال انه حيث يكون في طريق إثبات الحكم الكلى يكون حجة لا تكاد تشمله موثقه مسعده بن صدقه، و الا لا يكاد يمكن إثبات حجية خبر الواحد في الأحكام الكليه، ضرورة انه دائما يكون الاخبار بخبر الواحد اخبارا عن الموضوع حتى الاخبار عن السند لان فعل المعصوم عليه السلام، أو قوله، أو تقريره، كسائر الموضوعات التى يصدر منه كإكرامه لزيد، أو توبيخه لعمر، فان من جمله الحركات الخارجيه الصادرة من الإنسان: القول، و الكلام، و الفعل، و العمل، و التقرير، و الإمضاء.
 الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٩٥

.....

فالحاكي عن هذه الأشياء في الحقيقة حاك عن موضوع خارجى، فالراوى إذا قال: حدثنى جعفر بن محمد عليهما السلام: أخبر بقوله هذا: عن كلام صدر منه، و هو مثل ما لو أخبر عن فعل خارجى تحقق منه، غاية الأمر ان ههنا متعلق القول حكم شرعى، بخلاف ما لو حكى عن شيء ليس من مقولة الحكم فإنه يكون كشيء تاريخى.
 فتحصل: ان الاخبار دائما تحكى عن موضوع خارجى و أدله حجية خبر الثقة انما تدل على حجية خبر الثقة في الموضوعات التى تقع في طريق إثبات الحكم الكلى، و موثقه مسعده بقرينة المورد تدل على عدم حجية خبر الواحد في الموضوعات التى تقع في طريق

إثبات الحكم الجزئي.

و بالجمله الموضوع على نحوين فتارة يكون من طرق إثبات الحكم الكلي، و مرآة له، و اخرى يكون طريقا و مصداقا للحكم الجزئي. و الخبر المثبت للقسم الأول اخبار عن شئون الحكم الشرعي الكلي بخلاف الثاني، فإن قلنا بحجية خبر الثقة في خصوص إثبات الحكم الكلي فالاعتبار مساعد لحجية ما يقع في طريق إثباته.

و على كل الشهادة بالاجتهاد أو الأعلمية من إثبات الموضوع في طريق الحكم الكلي فان لم نقل باعتبار خبر الثقة في إثبات الموضوعات الخارجية و قلنا بأنه لا بد فيها من شهادة العدلين و لكن يمكن ان يقال باعتبار اخبار الثقة بالاجتهاد، أو الأعلمية، لما أشرنا أنه إخبار عما يكون في طريق إثبات الحكم الكلي.

ذكر و تعقيب

لسيدنا العلامة الحكيم (قدس سره) بيان لثبوت الاجتهاد بخبر الثقة فقد وقع النقاش فيه فقال ما حاصله:

ان مقتضى عموم ما دل على حجية خبر الثقة في الأحكام الكلية حجية خبره باجتهاد المجتهد لان المراد منه ما يؤدي الى الحكم الكلي - سواء كان بمدلوله المطابق، أو الالتزامي - و الاخبار باجتهاد المجتهد من قبيل الثاني لأن مدلوله المطابق و ان كان أصل الاجتهاد، و هو اخبار عن الموضوع، الا ان مدلوله الالتزامي هو ثبوت

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٩٦

.....

الحكم الواقعي الكلي الذي يؤدي إليه نظر المجتهد نظير أخبار زرارۀ عن قول الإمام الذي هو اخبار عن الموضوع يكون أيضا اخبارا عن الحكم الكلي و يكون حجة على المجتهد.

و توهم اختصاص أدلة حجية خبر الثقة بالأخبار عن الحس فلا تشمل الاخبار عن الاجتهاد الذي هو أمر حدسي. مدفوع بأن الاخبار عن الاجتهاد من قبيل الاخبار عن الحس كالأخبار عن قول الامام عليه السلام، و دلالتها على الحكم الكلي بالالتزام انما هو بتوسط الحدس غاية الأمر ان الحدس في الثاني من المجتهد و حجة عليه، و الحدس في الأول من المجتهد و حجة على العامي المقلد له.

و على هذا المبني يكفي توثيق رجال السند بخبر الثقة و كذا في إثبات المعنى بأخبار اللغوى الثقة.

و لو قلنا بحجية خبر الثقة في الموضوعات كما عليه بناء العقلاء فالحكم أظهر لكنه محل تأمل لإمكان دعوى تحقق الردع عنه اه «١». و لكن نوقش فيه أولا: بأن أدلة حجية خبر الثقة التي عمدتها بناء العقلاء، غير مختصة بما إذا كان المخبر به حكما كليا بل تعم الاخبار بالموضوع الخارجي فلا يلائم البحث عن شمول أدلة حجية خبر الثقة للموضوعات الخارجية بل الحري بالبحث بعد شمول أدلة حجية خبر الثقة لكل من الاخبار عن الحكم الكلي و الموضوع الخارجي بخبر الثقة و قد عرفت مانعية موثقة مسعدة من ثبوت الموضوع الخارجي بخبر الثقة فلاحظ.

و ثانيا: بان مجرد الاخبار عن الاجتهاد لا- يكون اخبارا عن الحكم الكلي بمدلوله الالتزامي لأن غاية ما يقتضيه هو ثبوت ملكة الاجتهاد، و تحقق القدرة على الاستنباط لا فعليه الاستنباط خارجا فمن الممكن تحقق ملكة الاجتهاد من دون ان يكون

(١) مستمسك العروة الوثقى ج ١ / ٣٨.

.....

استنباطاً أصلاً.

و ثالثاً: بالفرق بين الاخبار عن اجتهاد المجتهد و اخبار زرارة عن قول المعصوم عليه السّلام و ذلك لأنه في اخبار زرارة عن الحكم الواقعي لا يرى للموضوع الخارجي - و هو قول المعصوم - واسطة أصلاً بخلاف الاخبار عن اجتهاد المجتهد فإنه لا يتجاوز عن المخبر به و لا يعد اخباراً عن الحكم بوجه «١».

قلت: و لا يخفى ما في النقاش الثاني لأن تحقق ملكة الاجتهاد بدون مزاوله الاستنباط أمر نادر لو لم يكن محالاً عادةً فالأخبار عن اجتهاد المجتهد يلازم الاخبار عن الحكم الإلهي فتدبر.

و بهذا يظهر ضعف النقاش الثالث لأن الاخبار عن اجتهاد المجتهد في الحقيقة عبارة عن الأحكام التي استنبطها، و في كلا الخبرين يكون اخباراً عن الموضوع و يلازم الاخبار عن الحكم و مجرد خفاء الواسطة في خبر زرارة، بخلافه في الاخبار عن اجتهاد المجتهد غير فارق فتدبر.

(١) تفصيل الشريعة ج ١ / ١٩٨.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٩٩

[مسئلة ٢١- إذا كان مجتهدان لا يمكن العلم باعلمية أحدهما]**إشارة**

مسئلة ٢١- إذا كان مجتهدان لا يمكن العلم باعلمية أحدهما و لا البيئته (١) فإن حصل الظن باعلمية أحدهما (٢) تعين تقليده (٣)، بل لو كان في أحدهما احتمال الأعلمية يقدم، كما إذا علم انهما متساويان، أو هذا المعين اعلم و لا يحتمل اعلمية الآخر، فالأحوط تقديم من يحتمل أعلميته.

(١) و لا غيرهما من الطرق المثبتة كالأطمينان.

(٢) بخصوصه و لم يحتمل اعلمية الآخر، و مع احتمال اعلمية الآخر ففي صورة اختلافهما في الفتوى يأخذ بأحوط القولين ان أمكن، و الا فيتخير بينهما.

(٣) الأقوى لزوم تقليد مظنون الأعلمية، أو محتملها في صورة العلم باختلافهما من حيث الفتوى تفصيلاً، أو إجمالاً في المسائل المبتلى بها و الا فيتخير في تقليد أيهما شاء.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٠٠

.....

أقول: كان ينبغي ان يضيف (قدس سره) الى قوله و لا البيئته: و لا غيرها من الطرق المعتمدة كالأطمينان و اخبار العدل على اشكال في الأخير.

ظاهر المتن التفرقة بين الظن بالأعلمية و احتمالها و توجيهه

ثم ان ظاهر قوله: تعين تقليده في صورة الظن بالأعلمية بقريته احتياطه في صورة محتمل الأعلمية هو الفتوى بتعين تقليد مطنون الأعلمية في المفروض مع انه قدس لم يفت في المسئلة الثانية عشر بلزوم تقليد الأعلم مع الإمكان بل احتاط. فما ظنك في صورة الظن بالأعلمية.

وقد تقدم ان تعين تقليد الأعلم انما هو في صورة العلم بالمخالفة بينه و بين غيره تفصيلا، أو إجمالا- في المسائل المبتلى بها و الا فمخير في تقليد أيهما شاء.

فإذا في مفروض المسئلة ان لم يعلم بالمخالفة بينهما فيتخير في تقليد أيهما شاء، و مع العلم بالمخالفة و لو إجمالا- يأخذ بأحوط القولين ان أمكن الاحتياط، و الا- فإن دار الأمر بين المحذورين، أو كان الوقت ضيقا، لا يمكن الجمع بين الفتويين فمخير في تقليد أيهما شاء.

و الظاهر انه لا فرق بين صورتى الظن بالأعلمية و احتمالها (فتوى، و احتياط) في مفروض المسئلة كما لا يخفى، فما يترأى من المتن من التفرقة بينهما بالفتوى بالتعيين في صورة الظن بالأعلمية و الاحتياط في صورة احتمالها غير ظاهر مع انه لا يساعد ما ذهب إليه في المسئلة الثانية عشر من الاحتياط بلزوم تقليد الأعلم مع الإمكان.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٠١

.....

الا ان يقال انه لم يفت في مفروض المسئلة بقريته ما ذهب إليه في المسئلة المتقدمة، و قوله في نفس المسئلة بتقديم محتمل الأهمية أولا مع تصريحه بالاحتياط أخيرا فتدبر.

ثم ان الظاهر ان مفروض المسئلة ما هو ما إذا ظن أو احتمل اعلمية أحدهما و لم يظن أو لم يحتمل اعلمية الأخر، و اما مع ذلك فله حكم آخر سنشير اليه.

صور الظن أو الاحتمال باعلمية أحد المجتهدين و حكمها

و كيف كان يمكن تصوير المسئلة ثلاثية الأطراف بان احتمل اعلمية زيد مثلا من عمرو، و اعلمية عمرو من زيد و احتمل تساويهما، كما يمكن تصويرها ثنائية الأطراف بان احتمل تساويهما مع احتمال اعلمية أحدهما المعين. و لكل منهما صورتان.

اما صورتا ثلاثية الأطراف: فلأنه مع احتمال تساويها تارة يكون احتمال اعلمية كل من زيد بالنسبة إلى عمرو، و بالعكس احتمالا مساويا، و اخرى يكون مع مظنة اعلمية أحدهما.

و اما صورتا ثنائية الأطراف: فلأنه تارة يكون مقرونا بالعلم الإجمالى باعلمية أحدهما و لكن يحتمل كونه زيدا، أو عمرا، و اخرى لا يكون مقرونا بذلك و هو ما إذا احتمل تساويهما، و احتمل اعلمية خصوص أحدهما.

و على جميع التقادير اما يعلم بمخالفتها من حيث الفتوى تفصيلا، أو إجمالا- في المسائل المبتلى بها، أو لا يعلم ذلك، و مع العلم بالمخالفة اما يتمكن من الاحتياط بين الفتويين، أو لا يتمكن من ذلك.

وقد تقدم منا في ذيل المسئلة الثانية عشر، ان الأقوى لزوم تقليد الأعلم في صورة الاختلاف في الفتوى إذا كانت فتواه مطابقة للاحتياط، سواء كانت فتوى غير الأعلم موافقة للاحتياط من جهة أخرى أم لا.

و اما مع عدم العلم بالمخالفة فلا يجب تقليد الأعلم مع العلم التفصيلي بالأعلمية

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٠٢

.....

فضلا عما علم إجمالاً، أو ظن أو احتمل بها فلا يلزم الأخذ بمظنون الأعلمية أو محتملها عند عدم المخالفة في الفتوى بل يتخير في تطبيق العمل بأى منهما.

و اما عند مخالفتها من حيث الفتوى تفصيلاً، أو إجمالاً فذهب بعض الأساطين دام ظله إلى الأخذ بأحوط القولين لمناقشته في أدلة التخيير، و حكمه بتساقط الفتويين و لا اثر للظن باعلمية أحدهما فضلاً عن احتمال عدم الدليل على اعتبار الظن في المقام «١» و لكن تقدم منا عدم المساعدة معه: بعد تسالم الأصحاب على التخيير عند المعارضة و عدم وجوب الاحتياط، اما لتامية ما دل على التخيير بين الخبرين بضميمة عمل الأصحاب بخبر الضعيف الدال على التخيير و إلحاق الفتويين بالخبرين أو لتحقيق الإجماع على التخيير بين الفتويين المختلفتين.

فعلى هذا إذا كان أحدهما المعين مظنون الأعلمية أو محتملها يكون داخلاً في باب دوران الأمر بين التعيين و التخيير في الحجية، و قد تقدم ان العقل مستقل بلزوم الأخذ بما يحتمل تعيينه للعلم بأنه حجة و معذرة على كل حال، و حجية الآخر و معذريته غير محرزة. هذا كله إذا أمكن الاحتياط.

و اما إذا لم يتمكن من الاحتياط اما لعدم سعة الوقت للجمع بين الفتويين، أو لأن أحدهما افتى بوجوب الشيء و الآخر بحرمة، فلا محالة يتخير بينهما، و قد صرح بذلك بعض الأساطين دام ظله و قال في وجهه.

«انه للعلم الإجمالى بوجوب تقليد الأعلم و هو مردد بين شخصين، و لا مرجح لأحدهما على الآخر.

و فى هذه الصورة إذا ظن باعلمية أحدهما، أو احتمالها وجب الأخذ به للفرق بين صورة إمكان الاحتياط و عدمه لتساقط الفتويين فى الأولى دون الثانية، لأن الأحكام الواقعية منجزة عليه بالعلم للإجمالى غير مرتفعة عنه فحيث لا يمكنه الاحتياط فلا مناص

(١) الدروس ج ١ / ١١٧.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٠٣

.....

الا من أتباع احدى الفتويين فاذا احتمل أو ظن باعلمية أحدهما، يدور أمر المكلف بين التعيين و التخيير و العقل مستقل بالأخذ بما يحتمل تعيينه «١».

تنبيه

و لا يخفى ان ما ذكرنا من لزوم الأخذ بمظنون الأعلمية، أو محتمله انما هو فى التقليد الابتدائى، و اما بعد التقليد الصحيح ان ظن، أو احتمال اعلمية غير المجتهد الذى كان يقلده فالأحوط تركه.

(١) التنقيح ج ١ / ٢١٣.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٠٥

[مسئلة ٢٢- يشترط فى المفتى أمور]

مسئلة ٢٢- يشترط في المجتهد (١) أمور: (٢)

(١) و من يصح تقليده.

(٢) يشكل اعتبار بعض الأمور المسطورة، و يقوى عدم اعتبار بعضها الآخر، نعم يمكن المساعدة على اعتبار بعضها و سنشير الى المختار منها، و ربما يذكر أمور آخر يتجشم في اعتبار بعضها و يستغنى عن بعضها الآخر بهذه الأمور.

لنكرودي، سيد محمد حسن مرتضوى، الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ٢ جلد، مؤسسه انصاريان، قم - ايران، اول، ١٤١٢ هـ ق

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد؛ ج ١، ص: ٤٠٦

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٠٦

البلوغ (٣) و العقل، و الايمان، و العدالة، و الرجولية و الحرية، على قول (٤) و كونه مجتهدا مطلقا (٥) فلا يجوز تقليد المتجزى، و الحيوة (٦) فلا- يجوز تقليد الميت ابتداء، نعم يجوز البقاء (٧) كما مر، و ان يكون اعلم، (٨) فلا- يجوز على الأحوط (٩) تقليد المفضول مع التمكن من الأفضل، و ان لا يكون متولدا من الزنا، و ان لا يكون مقبلا على الدنيا (١٠) و طالبا لها مكبا عليها مجدا في تحصيلها، ففي الخبر من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا لهواه مطيعا لأمر مولاه فللعوام ان يقلدوه.

(٣) على الأحوط.

(٤) ينبغي مراعاتها.

(٥) لم يشترط ذلك، و الأقوى جواز تقليد المجتهد المتجزى فيما اجتهد فيه إذا استنبط مقدارا معتادا به بحيث يصدق عليه عنوان الفقيه، و العارف بالأحكام، و نحوها، بل قد يجب تقليده إذا كان اعلم من غيره أو كانت فتواه المخالفة للمجتهد المطلق موافقة للاحتياط.

(٦) يعنى ابتداء.

(٧) بل يجب البقاء إذا كان الميت أعلم في المسائل التي عمل بها.

(٨) ليست الأعلمية شرطا للتقليد نعم فيما إذا علم اختلاف فتواه الموافقة للاحتياط لفتوى غيره فالأقوى تقليده.

(٩) بل على الأقوى كما تقدم لكن في صورة العلم بالمخالفة و كون فتواه مخالفة للاحتياط.

(١٠) على الأحوط، و الاستفادة من الخبر الشريف اعتبار التقوى الأكيد و الورع الشديد، و ان شئت قلت المرتبة العالية من العدالة.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٠٧

.....

أقول: تنقيح المقال في المسئلة يستدعى البحث في مقامين - كما أشرنا إليهما في أصل التقليد، و في مسئلتى تقليد الأعلم، و تقليد الميت- من مقتضى عقل العامى في المسئلة، و ما يقتضيه الأدلة.

المقام الأول في حكم عقل العامى في المراجعة إلى المجتهد

لا ينبغي الإشكال في ان عقل ارتكازى العامى، و من لم يبلغ مرتبة الاجتهاد في تفرغ ذمته عما اشتغلت بالتكاليف يدعوه الى الرجوع الى مجتهد جامع لجميع الشرائط التى يحتمل دخلتها في مرجع الفتوى لأنه بالمراجعة الى غير الواجد لها و لو لشرط واحد منها فمشكوك فيه، فلا يكاد يكتفى به في مقام تفرغ الذمة.

نعم ان كانت فتوى الفقيه الجامع للشرائط عدم اعتبار شرط في التقليد- مثلا- إذا رأى جواز تقليد المتجزى- فيصح للعامى تقليد المتجزى من ناحية فتوى الفقيه الجامع، و الفرق بينهما واضح.

المقام الثانى فيما تقتضيه الأدلة في المراجعة إلى المجتهد مقتضى الأصل في المسئلة

و ليعلم أولا- انه إذا شك في اعتبار شرط في حجية فتوى المجتهد فمقتضى الأصل اعتباره، لان الشك في مقام الامتثال و إسقاط التكليف المعلوم ثبوته بأصل الشريعة، لا في أصل التكليف، و قد قرر في محله ان الشك كلما كان في مقام الامتثال الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٠٨

.....

و سقوط التكليف المعلوم و لو بالإجمال يكون المرجع الاشتغال، و كلما كان الشك في أصل التكليف يكون المرجع البراءة، و المقام من قبيل الأول لأن مرجع الشك الى سقوط التكاليف المعلومه بأصل الشريعة بالتقليد، و المراجعة إلى المجتهد و العمل بفتياه.

نعم ان دل دليل على عدم اعتبار ما احتتمل اعتباره فيؤخذ به.

و بالجملة كلما شك في اعتباره في المجتهد فمقتضى الأصل اعتباره ما لم يدل من الشرع عموما أو خصوصا على عدم اعتباره.

إذا عرفت ما ذكرنا فنقول:

عمدة الدليل على حجية الفتوى هي بناء العقلاء الممضاة شرعا و لو بعدم الردع فان ثبت في مورد نرفع اليد عن ذلك الأصل و نأخذ بما بنو عليه الا إذا ثبت ردع من الشرع عنه فاذا لم يثبت ردع من الشرع نأخذ بما بنو عليه.

الشرائط التى ذكر في المتن لمرجع الفتوى

إشارة

الشرائط التى يذكر في المجتهد و من يصح تقليده أمور عدها الماتن أحد عشر امرا، و ربما يذكر غيرها فنذكر أولا ما أورده (قدس سره) و نشير الى ما هو المختار فيها، ثم نعقبها بما أضيف إليها، و نعطف النظر إليها فنقول:

الشرط الأول: البلوغ

إشارة

و ليعلم انه لا بد من ملاحظة كل واحد من الشرائط بحياله منفكا عن سائر الشرائط بحيث لو كان المجتهد واجدا لجميع الشرائط ما عدى البلوغ مثلا فيبحث فيه بأنه هل يصح المراجعة إلى المجتهد الواجد لجميع الشرائط ما عدى البلوغ أم لا بد من كونه بالغا، و هكذا في اعتبار العقل لا بد من قصر النظر على اعتبار العقل بخصوصه مع استجماعه لسائر الشرائط، و هكذا بقية الشرائط.

فما يظهر من بعضهم لاعتبار البلوغ مثلا- من انه لا اطمينان بآراء الصبى و استنباطاته بعد رفع القلم عنه و عدم تكليف له و عدم رادع

و حاجز له في ارتكاب المعاصي فلا طريق الى عدم خيانتة، و كذبه و لو تعبدا- فغير وجهه.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٠٩

.....

لاين محط البحث كما أشرنا هو فيما إذا اجتمع في الصبي سائر الشرائط المعتبرة و منها العدالة و ترك المعاصي و إتيان الواجبات و بالجملة لا بد من قصر النظر على جهة الصباوة.

فالصبي الذي إذا رأيناه و زاولناه سرا و علانية، و لم نر منه عملا مخالفا للعرف و العقلاء، و الشريعة المقدسة بل آتيا بجميع محامد الصفات، و الواجبات تاركا لمساوى الأخلاق تاركا للمحرمات يحصل لنا الاطمئنان و الوثوق بإيمانه بل ربما يحصل الاطمئنان منه ما لم يحصل من البالغ، و لعمر الحق انه واضح.

الوجه التي يستدل بها لعدم اعتبار البلوغ و دفعها

يستدل لعدم اعتبار البلوغ في مرجع الفتوى بوجه.

منها: بناء العقلاء حيث لم يفرقوا بين البالغ و غيره إذا حاز غير البالغ مراتب الفضل حتى صار كالبالغ فترتهم لا يعتبرون البلوغ في رجوع الجاهل منهم الى العالم فاذا كان غير البالغ واجدا لكل ما يجده البالغ، و ماهرا في صنعة الطبابة مثلا فيراجعون اليه من غير نكير و لو فرض كون الصبي أعلم من غيره لكان المراجعة إليه منهم بلا ريب و اشكال.

ولكنه لا يخلو عن مناقشة: لعدم تعارف حيازة غير البالغ مراتب الفضل الا نادرا في قرون متطالية فما ظنك بوجود البناء منهم عليه. و غاية ما يمكن ان يقال انه على فرض حيازة غير البالغين تلك المراتب لا يكادون يفرقون العقلاء بينهم و بين البالغين، فالبناء منهم إذا تقديري لا فعلي، و قد تقرر في محله ان مجرد بناء العقلاء على أمر ما لم ينضم إليه رضى الشارع لا يكاد يكون حجة و متبعا، و لذا يتجشم في تقرير بناء العقلاء بكونه في مرثى من الشارع و مسمع منه ليستكشف من عدم ردعه رضائه به، و أنت خير بان هذا في البناء الفعلي بمكان من الإمكان، و اما إجراءاته في البناء التقديري فدون إثباته خرط القتاد.

فظهر ان التمسك ببناء العقلاء و السيرة العقلانية على المراجعة الى غير البالغ

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤١٠

.....

ليس كما ينبغي.

و منها: إطلاقات أدلة التقليد لصدق عنوان أهل الذكر، و العالم، و الفقيه، و الناظر في الحلال و الحرام، و راوى الحديث و نحو ذلك على غير البالغ كصدقها على البالغ.

و لكن يناقش في ذلك أولا: بدعوى انصرافها الى الأفراد المتعارفة لما أشرنا من ندره وجود غير البالغ الحائز لمراتب الفضل في طول القرون و الأعصار الموجب لندرة استعمال تلك الألفاظ فيه فتأمل.

و ان أبيت عن ذلك فلا أقل من الشك في الإطلاق و معه لا يتم الاستدلال.

و ثانيا: على تقدير الإطلاق فقد يقال بتقييدها بما يستفاد منه اعتبار الرجولية كقول الصادق عليه السلام في رواية ابى خديجة. و لكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا إلخ «١» حيث أمر عليه السلام بالمراجعة الى رجل منهم يعلم شيئا من قضاياهم.

و قوله في رواية أخرى لأبي خديجة: اجعلوا بينكم رجلا قد عرف حلالنا و حرامنا إلخ «٢» فقد أمر عليه السلام بجعل رجل منهم لذلك.

و قوله عليه السلام في مقبوله عمرو بن حنظلة: ينظر ان من كان منكم ممن روى حديثنا و نظر في حلالنا إلخ «٣» حيث ان المتبادر من لفظه (منكم) كون الراوى من الرجال.

و قوله عليه السلام في خبر الاحتجاج: من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه الى قوله فللعوام ان يقلدوه «٤».

(١) الوسائل باب ١ من أبواب صفات القاضي ح / ٥.

(٢) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح / ٦.

(٣) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح / ١.

(٤) الوسائل باب ١٠ من أبواب صفات القاضي ح / ٢٠.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤١١

.....

حيث ان المتبادر من الجمع المذكور كون الفقهاء من الرجال الى غير ذلك من الاخبار.

و بالجملة اعتبار الرجولية المقابلة للصباوة في القاضي يقتضى اعتبارها في الفتوى مع ان الخبر الأخير في مورد الفتوى. و لكن لا يخفى ما فيه أولا:

بأنه لو كان لأدلة التقليد إطلاق، و لم نقل بانصرافها عن الصبي غير البالغ لا يصلح ما ذكر للتقييد، بدهاه ان ذكر عنوان الرجولية فيما ذكر وارد مورد الغالب، لا بلحاظ مقابلتها للصباوة، كما هو الشأن في كثير من الموضوعات المأخوذة لموضوعات للأحكام في الأبواب المتفرقة، و لذا ترى في اخبار الشكوك: عبر: ان الرجل إذا شك كذا. فله كذا. مع عدم اختصاص أحكام الشكوك بالرجل، بل يعم مطلق الشاك و لو كان أمريه، أو صبيًا، و لأجل ذلك يرى المشهور مشروعية عبادة الصبي مع ان لسان أكثر أدلة مشروعية العبادات مخصوصة بالمكلف كما لا يخفى.

و ثانيا: ان أبيت إلا عن لحاظ عنوان الرجولية فيما ذكر فيمكن ان يقال ان غاية ذلك هي مقابلتها لعنوان المريه كما سيحىء لا ما يعم الصبي فتدبر.

و ثالثا: ان مورد غير خبر الأخير باب القضاء و لا ملازمه بين بابي القضاء و و الفتوى، الا ان يقال ان منصب القضاء ملازم للفتوى و لا عكس، فما دل على اعتباره في القضاء يكون في الفتوى فتأمل.

و منها: حكم العقل الارتكازى حيث انه لا يفرق بين البالغ و غيره، و لا يرى للبلوغ اى شأن في صحة المراجعة، ما لا يراه لغير البالغ الحائر مرتبته.

و بالجملة العقل المصحح لمراجعة الجاهل الى العالم لا- يفرق بين البالغ و غيره إذا حاز غير البالغ مراتب الفضل كالبالغ فيصح المراجعة الى غير البالغ الحائر مراتب الفضل فيتم الاستدلال به الا إذا قام دليل على اعتبار البلوغ، فربما يذكر وجوه لاعتباره في مرجع

الفتوى فان تم نزع اليد عن حكم العقل و الا فحكم العقل متبع

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤١٢

الوجه الأول: الإجماع

قال شيخنا الأعظم الأنصاري (قدس سره): «يعتبر في المجتهد أمور: البلوغ، و العقل، و الايمان، و لا إشكال في اعتبار الثلاثة» (١).
فتراه (قدس سره) جعل اعتبار البلوغ فيه من الأمور المسلمة.
و المحقق الأصفهاني (قدس سره) بعد ذكر أمور منها البلوغ في المفتي قال: «و لو لا التسالم على الكل من الكل لأمكن المناقشة في الكل» (٢).

يظهر منه تسالمهم على اعتبار البلوغ فيه.

و قال والدنا العلامة (قدس سره) بعد ذكر أمور في مرجع الفتوى التي منها البلوغ:
«ان اعتبار تلك الأمور في مرجع الفتوى مما تسالم عليه الكل فلا جدوى في تطويل الكلام فيها بيان المناقشة» (٣).
قلت: ان تم الإجماع التعبدي فيها، و الا فلو كان تسالمهم عليها من جهة سائر الوجوه، أو ظن، أو احتمال ذلك فلا ينفع.

الوجه الثاني: بعد تصدى الصبي المراهق لمرجعية العظمى للمسلمين،

إشارة

و لعل تصدى غير البالغ للإفتاء، و المرجعية أمر مرغوب عنه في الشريعة المقدسة بحيث يتزهون مقام الإفتاء و المرجعية عن غير البالغ.
و ربما يتزهون عن بعض البالغين ممن لم يمض عن بلوغه مدة كثيرا، بل ربما يستشتم اعتبار الشيخوخة فيه من قوله عليه السلام:
اصمدا في دينكما على كل مس في حينا، و كل كثير القدم في أمرنا (٤) فما ظنك باعتبار البلوغ.

(١) رسالة التقليد / ٥٩.

(٢) رسالة الاجتهاد و التقليد / ٥٠.

(٣) رسالة التقليد / ١٤.

(٤) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح / ٤٥.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤١٣

.....

و فيه: انه لم يقم دليل على ذلك سوى الاستبعاد و لا يعول على الاستبعاد بعد مساعدة الدليل، و كان الصبي المراهق مستجمعا لسائر الشرائط المعبرة في مرجع الفتوى بل إذا كان اعلم من البالغين.
و لقد أجاد المحقق الأصفهاني (قدس سره): حيث قال ان الواضح ان أمر الفتوى من حيث المنصب ليس بأعظم من النبوة، و الإمامة فليس شمول الأدلة له مع وجود سائر الشرائط امرا مستشعبا (١).
و بالجملة كما أفيد: استبعاد ان يكون المقلد للمسلمين صبييا مراهقا إذا كان واجدا لسائر الشرائط مما لا وقع له كيف؟! و من الأنبياء، و الأوصياء عليهم أفضل الصلاة من بلغ مرتبة النبوة، أو الإمامة فلا تكون منافية للمرجعية ابدا و لم نستفد من مذاق الشارع ان تصدى غير البالغ للإفتاء و المرجعية أمر مرغوب عنه في الشريعة المقدسة (٢).

تصدى عيسى و يحيى عليهما السلام للنبوّة حال الصباوّة

قلت: أشار بقوله تصدى بعض الأنبياء أو الأوصياء للنبوّة، أو الإمامة إلى نبوّة عيسى عليه السّلام و قد فوضت اليه منصب النبوّة و قد كان في المهدي صبيبا قال تعالى حكاية عنه إِنَّي عَبْدُ اللَّهِ أَتَانِي الْكِتَابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا وَ جَعَلَنِي مُبَارَكًا «٣» و الي نبوّة يحيى بن زكريا (على نبينا و آله عليهما السلام): قال تعالى يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَ آتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا «٤».

تصدى الإمام الجواد (ع) للإمامة و هو ابن سبع سنين

و الي إمامه سيدنا و مولانا جواد الأئمة عليهم السلام، و قد فوض اليه منصب

(١) رسالة الاجتهاد و التقليد / ٥٠.

(٢) التنقيح ج ١ / ٢١٥.

(٣) مريم: ٣٠ / ١٩.

(٤) مريم: ١٢ / ١٩.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤١٤

.....

الإمامة و قد بلغ من العمر سبع سنين.

و ذلك لأنه عليه السّلام كما في إرشاد المفيد: ولد في شهر رمضان سنة خمس و تسعين و مائة بالمدينة، و قبض بالبغداد في ذي القعدة سنة عشرين و مائتين، و له يومئذ خمس و عشرون سنة، و كانت مدة خلافته لأبيه، و إمامته من بعده سبع عشرة سنة اه «١» فيكون سنه عند وفاة أبيه عليهما السلام سبع سنين.

تصدى الإمام الهادي (ع) للإمامة و هو ابن ثمانية سنة

و الي إمامه سيدنا الامام الهادي عليه السلام، فقد فوض اليه منصب الإمامة و قد بلغ من العمر ثمانية سنة.

و ذلك لأنه عليه السّلام كما في إرشاد المفيد: كان مولده بصربا بمدينة النصف من ذي الحجة سنة اثنتي عشرة و مائتين و توفي بسر من رأى في رجب سنة أربع و خمسين و مائتين و له يومئذ احدى و أربعون سنة و أشهر. الي ان قال: و كانت مدة إمامته ثلاثا و ثلاثين سنة «٢» فيكون سنه عند وفاة أبيه ثمانية سنة.

تصدى الإمام الحجّة بن الحسن (ع) للإمامة و هو ابن خمس سنين

و الي إمامه سيدنا صاحب الأمر حجّة بن الحسن العسكري عجل الله فرجه الشريف و قد فوض اليه منصب الإمامة و هو ابن خمس سنين.

و ذلك لان مولده عليه السّلام كما في إرشاد المفيد: كان ليلة النصف من شعبان سنة خمس و خمسين و مائتين و امه أم ولد يقال لها نرجس، و كان سنه عند وفاة أبيه خمس سنين أتاه الله فيها الحكمة و فصل الخطاب و جعله آية للعالمين، و أتاه الله الحكمة، كما أتاه يحيى صبيبا، و جعله اماما حالة الطفولية الظاهرة كما جعل عيسى بن مريم في المهدي صبيبا «٣».

(١) المصدر ط النجف الأشرف / ٣٥٦.

(٢) المصدر ط النجف الأشرف / ٣٦٧.

(٣) المصدر ط النجف الأشرف / ٣٩٠.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤١٥

الوجه الثالث: ان المحجورية المطلقة للصبي بحيث لا يجوز له التصرف في أموال نفسه و لا في أموال الغير إلا بإذن وليه،

تنافى المرجعية للفتوى فان من وظائف المرجع حفظ أموال القصير و الغيب، و الأموال المجهولة مالكةا و صرفا في موارد المقررة و التصدي للأموال الحسبية و غيرها.

و فيه: ان محل البحث حجية فتوى الصبي و آرائه و جواز العمل بما استنبطه و لا ينافى ذلك محجوريته للتصرف في أموال نفسه و غيره.

و بالجملة باب المرجعية في الفتوى و حجية آراء الصبي غير باب المرجعية في حفظ الأموال و صرفها في موارد فيصح ان يقال بجواز الإفتاء للصبي و حجية فتواه لغيره و لكن لا يجوز تصرفاته في أموال نفسه و غيره فتدبر.

الوجه الرابع: ما ورد: ان عمد الصبي و خطاه واحد

كما في خبر محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال عمد الصبي و خطاه واحد «١».

و خبر إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه ان عليا عليهم السلام كان يقول عمد الصبيان خطأ يحمل على العاقلة «٢».

تقريب الدلالة هو انه يستفاد منهما إلغاء أفعال الصبي عن الاعتبار و منها أقواله و آرائه و فتاواه فلا حجية للفتاوى الصادرة خطأ. و فيه أولان: ان المستفاد منهما أجنبي عما نحن بصدده لان المراد من ان عمد الصبي خطأ بقرينه ما في ذيل خبر إسحاق هو ان دية الصبي في القتل خطأ على عاقلته لا ان كل ما يصدر عنه فهو بحكم الخطاء في الشريعة بحيث لو قلنا بمشروعية عبادات الصبي كما هو المشهور لم تبطل صلاته إذا تكلم فيها عمدا فتدبر.

و ثانيا: أو ان أبيت عن اختصاصهما بمورد القتل فلا أقل لا إطلاق لهما بحيث يشمل كل ما يصدر منه حتى أقواله، و آرائه، و القدر المتيقن منه هو خصوص

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب العاقلة ح / ٢.

(٢) الوسائل باب ١١ من أبواب العاقلة ح / ٣.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤١٦

.....

أفعاله الصادرة منه و المعاملة مع أفعاله و تروكه معاملة الخطاء و عدم المؤاخذه بهما فلا يشمل أقواله و آرائه فلا يستفاد بطلان آرائه و عدم اعتبار فتواه و هو واضح.

الوجه الخامس: ما ورد من رفع القلم عن الصبي

إشارة

كخبر ابن ظبيان قال اتى عمر بامرئ مجنونه قد زنت فأمر برجمها فقال على عليه السلام: اما علمت ان القلم يرفع عن ثلاثه عن الصبى حتى يحتلم، و عن المجنون حتى يفيق، و عن النائم حتى يستيقظ «١».

و بمضمونه أخبار كثيرة فى أبواب متفرقة.

يستفاد من رفع القلم عن الصبى محجوبيته عن التصرف، و انه مؤلى عليه و من كان بهذا الشأن كيف يصح تقليده و أخذ آرائه. و فيه: ان ظاهر الرفع هو رفع المؤاخذه بأفعاله و تروكه و انه لا يعاقب عليها و ظاهر ان ذلك لا يقتضى عدم جواز تقليده و الحكم ببطلان أقواله و عدم اعتبار آرائه و فتاواه.

فتحصل انه بعد عدم تعارف حيازة غير البالغ تلك المراتب يحكم العقل الارتكازى بعدم الفرق فى الرجوع الى العالم بين كونه صغيرا أو كبيرا إذا اجتمع فى الصغير ما اعتبر فى الكبير، فلو اعتبر البلوغ فإنما هو بتعبد من الشرع، و قد عرفت عدم تمامية الوجوه المذكورة لاعتبار البلوغ فى مرجع الفتوى.

و لكن عرفت حكاية الإجماع و تسالم الأصحاب على اعتبار البلوغ فان تم و كان بحيث يكشف و يحدس عن رأى المعصوم عليه السلام و لم يظن ان مستندهم تلك الوجوه المزيفة فهو و الا فلا يكاد ينفع.

و لكن مع ذلك كله تحفظا للخروج عما ادعى تسالم الأصحاب عليه فالأحوط اعتباره، و الذى يهون الخطب عدم كون المسئلة مبتلى بها.

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب مقدمات العبادة / ح ١١.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤١٧

تنبيه

و لا يخفى ان محل الكلام اعتبار بلوغ المجتهد فى زمان العمل بفتياه، و اما إذا استنبط الأحكام قبل البلوغ على الموازين المقررة و لم يعدل عنها بعد البلوغ فلا ينبغى الإشكال فى جواز الرجوع اليه قال شيخنا الأعظم قدس فى الرسالة:

«الظاهر ان الاجتهاد فى حال الصغر، أو عدم الايمان و كذا الإفتاء حالهما لا يضر إذا كان فى زمان العمل بالغا مؤمنا» «١».

الشرط الثانى: العقل

إشارة

لا- إشكال فى اعتبار العقل حال الاستنباط، و جميع الأدلة من الآيات، و الروايات و حكم العقل، و بناء العقلاء متطابقة على اعتباره، ضرورة ان عنوان الفقيه و العارف بالأحكام، و الناظر فى الحلال و الحرام و غيرها من العناوين لا تكاد تنطبق على من لم يكن له عقل و دراية و لا ميزان لفهمه و درايته و لا لشيء من اعماله و أقواله، و بناء العقلاء جار على رجوع الجاهل منهم الى العالم العاقل، لا الى من لا عقل له و من يفعل ما يريد بلا دراية، و لا ميزان، و يهرول فى الشوارع و الأسواق بلا غرض و هدف، و يضرب هذا و يهتك ذاك، و يأكل ما تمكن من اكله الى غير ذلك.

و بالجملة لا إشكال في اعتبار العقل حال الاستنباط و قد عرفت من شيخنا العلامة الأنصاري (قدس سره) حكاية تسالم الأصحاب عليه فالأدلة متطابقة على اعتبار العقل حال الاستنباط.

حكم اعتبار العقل حال العمل بالفتوى

و لكن وقع الكلام في اعتبار العقل بحسب البقاء في حجية ما استنبطه حال درايته و عقله و ان وزان العقل هل وزان الحيوة أم لا؟. فإذا استنبط حال الدراية و العقل و أخذ العامي الفتوى منه في ذلك الحال- و افرض

(١) رسالة التقليد / ٥٩.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤١٨

.....

انه عمل بفتياه حال إفاقتة- ثم طرء عليه الجنون هل يجوز له البقاء على تقليده كما هو الشأن بالنسبة إلى الحيوة- و قد تقدم- أولاً يجوز بل لا بد من بقاءه على صفة العقل حال العمل بفتياه؟ وجهان. ربما يتوهم من ان مقتضى جواز الرجوع الى الميت و جواز البقاء على تقليد الميت هو جوازه في المقام. و لكن الحق اعتبار العقل حال العمل بفتياه أيضاً و ذلك لا من جهة الأدلة اللفظية و بناء العقلاء، لان مقتضى إطلاق الأدلة و بناء العقلاء فيه هو الشأن في اعتباره الحيوة بل اعتباره بلحاظ ان المرتكز في أذهان المتشرعة الواصل إليهم يدا بيد هو عدم رضى الشارع الأقدس بزعمامة المجنون و من لا عقل له للفتوى، و يرون الجنون منقصة للرجل دون الموت.

الفرق بين الحيوة و بين الجنون و الهرم و المرض

و قد أشرنا سابقا الى ضعف ما استشهد به المحقق الخراساني (قدس سره) و مقايسة الحيوة بالجنون و الهرم، و المرض من جهة عدم بقاء الرأى في شىء منها، و لذا ذهب الى عدم جواز بقاء تقليد الميت كما لم يجز البقاء على تقليد المجنون الذى كان حال الاستنباط عاقلا.

توضيح الضعف هو ان عدم الجواز عند طرو الجنون و الهرم و المرض ليس لعدم بقاء الرأى بل لجهة أخرى و هو ان المتصف بالجنون مثلا لا يليق- و لو باعتبار فتاواه السابقة- بزعمامة المسلمين و مرجعية الفتوى لسقوطه عن الانظار بطرو حالة الجنون و نحوه عليه، و هذا بخلاف الموت فإنه لا يوجب نقصا على الإنسان بل هو كمال للنفس لتجردها من عالم المادة و لوازمها و انتقالها الى عالم المجرادات و كمالاتها و لذا طرء الموت على أشرف الأنبياء و المرسلين و لم يطرد الجنون على أحد من الأنبياء.

مضافا الى دعوى الإجماع القطعى و تسالم الأصحاب على اعتبار العقل في مرجع

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤١٩

.....

الفتوى حالى العمل بفتياه و حال استنباطه فالأحوط الأقوى اعتبار العقل في مرجع الفتوى في الحالتين.

هذا كله في الجنون الإطباقي.

حكم تقليد المجنون الأدواري

و اما المجنون الأدواري- و هو الذي يعقل زمانا و يجنّ أحيانا- فهل يجوز تقليده حال إفاقته أم لا؟ وجهان. من عدم المحذور في الرجوع اليه حال إفاقته لشمول إطلاقات الأدلة، و حكم العقل، و بناء العقلاء. و من ان طرو الجنون لشخص يوجب منقصة فيه بحيث يوجب انحطاط درجته بين الناس، و سقوطه من أعينهم. الأحوط عدم جواز تقليد المجنون الأدواري حال إفاقته.

الشرط الثالث: الايمان

إشارة

و المراد بالايان معناه الأخص فمرجه الى اعتبار كون مرجع الفتوى اثني عشريا، فلا يصح تقليد الكافر، و المخالف، و من انتحل الى أحد من المذاهب الباطلة في الدين و المذهب. و لا- يخفى ان حكم العقل و بناء العقلاء و ان كان على عدم اعتبار الايمان في مرجع الفتوى ضرورة ان حكم العقل، و بناء العقلاء مستقر على رجوع الجاهل الى العالم من غير فرق بين كونه مؤمنا، أو مسلما، أو كافرا، و لا يرون اي فرق بين المؤمن و المخالف، و الكافر في المراجعة إليه بعد إحراز خبريته و كونه من أهل الاطلاع.

الوجه التي يستدل بها لاعتبار الايمان في مرجع الفتوى

إشارة

و لكن يستدل لاعتبار الايمان فيه بوجه. الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٢٠

الوجه الأول: الكتاب العزيز

فقد ورد آيات مباركات في النهي عن اتباع الظالم، و عدم الركون اليه، و التحذر عن الضال و المضلّ، و المنحرف، و صاحب الأهواء الباطلة، و ان كانوا من ذوى الأرحام، و العشيرة يجدها المتتبع فمع ذلك كيف يصح جعله سندا، و وسيلة بين الخلق، و الخالق، و لا بأس بالإشارة إلى ثلاثة منها تبينا للمرام.

قال تعالى ﴿لَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾ (١).

تقريب الاستدلال ان غير المؤمن من الكافر و المخالف و صاحب المذاهب الباطلة ظالم لنفسه قطعا و واضح ان الاستناد و الاعتماد على فتاوى المجتهد و تقليده في أمور الدين و الدنيا من أظهر مصاديق الركون.

و فرق واضح بين أخذ الفتوى من المجتهد و تقليده و بين العمل بأخبار الثقة و لذا ترى الطائفة عملت بأخبار الثقات من العامة و الفطحية، و الواقفية و غيرها من المذاهب الباطلة و لكن لم يعملوا باراتهم و اجتهاداتهم.

و قال تعالى لَا يَتَّأَلُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ «٢».

و ذلك لأنه لا- ينبغي الإشكال في كون مقام الإفتاء و المرجعية و رجوع الأمة الإسلامية إلى الشخص فيما يرتبط الى معاشهم و معادهم خلافة إلهية، و عهد منه تعالى كما عن صاحب الجواهر احتماله و لا إشكال في ان غير المؤمن ظالم لنفسه فلا تناله الخلافة الإلهية.

و قال تعالى مَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَصُدًا «٣».

لوضوح انه اى ضلالة أعظم مما يعتقد الكافر، و المخالف، و صاحب المذهب الفاسد، و اى عصب أعظم من مرجعية الفتوى. الى غير ذلك من الآيات المباركات و فيما ذكرناه كفاية.

(١) هود: ١١٣ / ١١.

(٢) البقرة: ١٢٤ / ٢.

(٣) الكهف: ٥١ / ١٨.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٢١

الوجه الثاني: السنة الشريفة

إشارة

لا يخفى ان هنا اخبارا إذا لاحظها المتدرب الخبير يطمئن بصدورها عن ناحيتهم المقدسة بحيث لا يحتاج إلى ملاحظة اسناد كل منها، و لا يضر وقوع بعض أفراد مجهول لم يذكر اسمه في كتب الرجال، أو ذكر و لكن لم يذكر بمدح و لا ذم، أو بعض المنتحلين ببعض المذاهب الباطلة في اسناد بعضها.

فمنها: مكاتبه أبي الحسن عليه السلام و هو في السجن لعلى بن سويد السابى قال:

و اما ما ذكرت يا على ممن تأخذ معالم دينك؟ لا تأخذ معالم دينك عن غير شيعتنا، فإنك إن تعديتهم أخذت دينك عن الخائنين الذين خانوا الله و رسوله و خانوا أماناتهم، إنهم ائتمنوا على كتاب الله فحزفوه و بدلوه فعليهم لعنة الله، و لعنة رسوله و لعنة ملائكته و لعنة آبائ الكرام البررة و لعنتي و لعنة شيعتي إلى يوم القيمة «١».

تقريب الدلالة ان الخيانة المذكورة لا تنفك عن اعتقاد الخلاف، و ليس المراد من عدم الايمان مجرد الفسق الظاهري الذي يصدر من الشيعة أحيانا غير معتقد الخلاف

ذكر و تعقيب

و لكن ناقش سيدنا العلامة الحكيم (قدس سره) في دلالته: بان الظاهر منها هو كون المانع عدم الايمان لا مجرد اعتقاد الخلاف، مع ان منصرفها القضية الذين كانوا يعتمدون على القياس و نحوه من الحجج الظنية في قبال فتوى المعصومين عليهم السلام و ليس مثلهم محل الكلام «٢».

و بعبارة أخرى كما في التنقيح و الدروس و اللفظ من التنقيح: «ان الظاهر ان النهي فيها عن الأخذ عن غير الشيعة انما هو من جهة عدم

الوثوق و الاطمئنان

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح / ٤٢.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ج ١ / ٤٢.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٢٢

.....

بهم لأنهم خونه حيث خانوا الله و رسوله صلى الله عليه و آله و خانوا أماناتهم كما في الرواية، و أين هذا مما هو محل الكلام لان البحث انما هو في جواز الرجوع الى من كان واجدا لجميع الشرائط و تصدى لاستنباط الأحكام عن أدلتها على الترتيب المقرر عندنا و لم يكن فيه اى نقص غير انه لم يكن شيعيا و معتقدا بالأئمة عليهم السلام» (١).

قلت: و لكن الإنصاف ان دلالة المكاتبه لا تخلو عن وجه لظهور صدرها في انهم لما خانوا الله و رسوله لا يجوز أخذ معالم الدين منهم و لو كانوا غير خائنين في نقل الخبر، و ظهور الصدر في النهي عن أخذ معالم الدين عن غير الشيعة و حصر أخذها من الشيعة أقوى من ظهور الذيل في عدم الأمانة في النقل فتدبر.

و بالجملة كما أفيد ان الاشكال في الرواية بأن الظاهر منها عدم الايمان لا مجرد اعتقاد الخلاف لا وقع له إذ ظهور صدرها في الحصر أقوى من الذيل في التعليل.

ان قلت: كما في التنقيح أخذ معالم الدين كما يتحقق بالرجوع الى الفتوى كذلك يتحقق بالرجوع الى رواة الحديث و من الظاهر ان حجية الرواية لا يتوقف على الإيمان في رواتها لما تقرر في محله حجية خبر الثقة و لو كان غير الاثنى عشرى قلت: الإنصاف ان الظاهر من مكاتبته عليه السلام هو أخذ معالم الدين و مناهجه من غير فكر و روية و إتعاب النفس و تحمل المشاق في جرحه و معرفه وثاقته، و لعله بقرينه ما ذكرنا لا يريد عليه السلام الرجوع إليهم في الرواية فتدبر.

ثم ان دعوى انصراف المكاتبه إلى قضاة العامة غير واضح كما لا يخفى.

فالإنصاف ان استفادة اعتبار الايمان فيمن يؤخذ منه معالم الدين و الاستناد اليه من هذه المكاتبه غير بعيدة و قد أشرنا انه بلحاظ كثرة الاخبار لا يهمننا ملاحظة سندها و منها: ما كتبه أبو الحسن الثالث لأحمد بن حاتم بن ماهويه و أخيه بعد ما سئلاه عن نأخذ معالم الدين فكتب عليه السلام:

فاصمدا في دينكما على كل مسن في حينا و كل كثير القدم

(١) التنقيح ج ١ / ٢١٩. الدروس ج ١ / ١٢١.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٢٣

.....

في أمرنا فإنهما كافو كما إن شاء الله» (١).

تقريب الدلالة ظاهر.

النقاش في خبر ابن ماهويه و دفعه

و لكن نوقش بعدم العمل بظاهره لدلالته على اعتبار شدة الحب و الثبات التام في أمرهم و لم يعتبروا في مرجع الفتوى لأن غاية ما يعتبر فيه هو الايمان على الوجه المتعارف بين المؤمنين فيحمل على بيان أفضل الأفراد مع إمكان شمول معالم الدين للرواية أيضا. قلت: يمكن ان يقال ان المراد بقوله عليه السّلام كل مسنّ في حبنا و كل كثير القدم في أمرنا: من كان الايمان و حب الأئمة عليهم السّلام ثابتا في قلبه بحيث صار ملكة له لا من كانت المحبة غير ثابتة في قلبه، و لعل اعتبار الايمان بهذا المعنى في مرجع الفتوى قريب جدا.

و بالجمله جملة كل مسنّ في حبههم و كثير القدم كناية عن رسوخ المحبة فيهم، و ثبات القدم في أمرهم. و حديث شمول معالم الدين للرواية قد عرفت حاله في الرواية المتقدمة فلاحظ. و منها: مقبولة عمر بن حنظلة المتكرر ذكرها. و فيها ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا الرواية «٢». و نحوها: رواية ابي خديجة و فيها. و لكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم «٣». و قريب منهما روايته الأخرى «٤». تقريب الدلالة هو ان المراد بالضمير في (منكم) فيهما من يكون من شيعة أئمة

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح / ٤٥.

(٢) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح / ١.

(٣) الوسائل باب ١ من أبواب صفات القاضي ح / ٥.

(٤) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح / ٦.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٢٤

.....

أهل البيت عليهم السّلام و من ولايتهم، و حمايتهم.

المناقشة في المقبولة و أختيها و دفعها

نوقش أولا: بأنها وردت في الترافع و مسئلة القضاء، و لا ملازمة بين بابي القضاء و الفتوى. و لكن تقدم ان ما يعتبر في القضاء معتبر في الفتوى إلا إذا كانت هناك قرينة على اعتباره في القضاء بخصوصه كالأعلمية في البلد في القاضي على القول به لما أشرنا أن الأعلمية المعتبرة في مرجع الفتوى أوسع. و بالجمله استفادة اختصاص اعتبار الايمان في خصوص القضاء دون الفتوى جمودا على المورد غير وجيه بعد ما تقرر في محله انه لا فرق بينهما فيما هو المهم، بل هما يرتضعان من ثدى واحد. و ثانيا: ان استفادة اعتبار الايمان منها ليس امرا تعبديا، بل بلحاظ أمر اعتباري و هو ان غير الشيعة غالبا لا يروى عنهم عليه السّلام و انما يروى عن المفتي في مذهبه و من اعتنق به في عقيدته فلا يكون راويا عنهم و عارفا بأحكامهم و قضاياهم، فاذا افتى غير المؤمن بحكمهم عليهم السّلام و على موازين ما صدر عنهم فلا مضايقة في نفوذ فتواه.

و لا يخفى ما فيه: لان مقتضاه ان القاضي غير الشيعي إذا حكم على الموازين المقررة عند الشيعة يكون حكمه نافذا و هو كما ترى. و الذي يسهل الخطب ان هذه التحليلات المدرسية لا يلائم الكلمات الصادرة عنهم عليهم السّلام المنزلة على الأفهام الساذجة العرفية، و من لاحظ الروايات يفهم بالفهم العرفي الساذج الذي هو المعيار في فهم كلماتهم ان اعتبار الايمان في الحاكم لخصوصية فيه لا

بلحاظ ان غير الشيعة لا يحكم على موازين ما صدر عن أئمة أهل البيت عليهم السلام فتدبر فالإنصاف ان دلالة الروايات على اعتبار الايمان فى القاضى واضحه، و قد عرفت الملازمة بين ما يعتبر فى منصب القضاء و الفتوى.

و منها: ما عن تفسير الإمام العسكرى عليه السلام.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٢٥

.....

و فيه. ان من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لأمر مولاه فللعوام ان يقلدوه، و ذلك لا يكون الا بعض فقهاء الشيعة «١».

فإنه يدل بوضوح على ان الفقيه المتصف بالصفات المذكورة فيه المأمور بتقليده لا يكون الا بعض فقهاء الشيعة فما ظنك بغيرهم من المخالفين و من يذهب المذاهب الباطلة.

الوجه الثالث: الإجماع

حكى إجماع السلف الصالح، و الخلف الأصيل على اعتبار الايمان فى المفتى، و قد أشرنا عند اعتبار البلوغ فيه الى دعوى الشيخ (قدس سره) عدم الإشكال فى اعتباره، و انه من الأمور المسلمة، و عرفت من مقال المحقق الأصفهاني (قدس سره) تحقق الاتفاق من الكل عليه فلا حظ.

الاستيناس لاعتبار الايمان فى مرجع الفتوى

و يمكن الاستيناس لاعتبار الايمان فى مرجع الفتوى من اعتبار العدالة فى إمام الجماعة، فإذا لم يرض الشارع بامامة غير الإمامى فما ظنك بالزعامة العظمى التى هى أعظم المناصب بعد الإمامة.

أضف الى ذلك دلالة غير واحد من الاخبار على ان المخالف، و تارك الولاية كافر، و لا ينافى كفرهم ترتيب بعض أحكام الإسلام عليهم فى الدنيا على ما سيجىء فى مبحث الطهارة فهل ترى مع ذلك مرجعية المخالف فى الفتوى حاشاك.

و الإنصاف ان المناقشة فى اعتبار الايمان فى مرجع الفتوى بلحاظ ما يقتضيه البحث و المذاكرة و المناقشات المدرسية و الا فلا ينبغى المناقشة فى عدم جواز رجوع الشيعة إلى مخالفهم فى العقيدة، و قد جبلوا على ذلك و لا يرون لمن لا يتدين بمذهب أهل البيت عليهم السلام و يذهب الى المذاهب الباطلة موقفا و شأننا يرجع اليه بحيث يستند

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب صفات القاضى ح / ٢٠.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٢٦

.....

إليه فى أمر دينه و دنياه.

بل إذا اعتقد المجتهد الاثنى عشرى بعض العقائد الانحرافى و انتحل الى بعض المشارب الباطلة تريهم يعزلون عنه و يتركونه بل ربما يتهمونه.

مناقشة بعض الأساطين في اعتبار الايمان بقاء و دفعها

ثم انه بما ذكرنا كله يظهر ضعف مناقشة بعض الأساطين دام ظله فإنه قال لو سلم جميع ذلك و بنينا على شرطية الايمان و الإسلام في حجية الفتوى بحسب الحدوث فلا ملازمة بينها و بين اعتبارهما في حجيتها بقاء أيضا بحيث لو أخذ العامى فتوى المجتهد حال استقامته و ايمانه ثم انحرف عن الحق لم يجز له ان يبقى على تقليده لسقوط فتواه عن الاعتبار فإنه يحتاج الى دليل آخر غير ما دل على اعتبارهما في الحدوث» (١).

توضيح الضعف لائح مما ذكرنا الا ان يرجع مناقشته الى عدم دليل لفظى على شرطية الايمان و الإسلام فزعم عدم دليل لفظى على اعتبارهما بعد اقتضاء إطلاق الأدلة و بناء العقلاء على عدم اعتبارهما، و الا فقد صرح كما فى تقرير بحثه الآخر باعتباره الايمان فقال: «لا ينبغي التردد فى اعتبار الايمان فى المقلد حدوثا و بقاء لارتكاز أذهان المتشرعة الواصل إليهم يدا بيد عدم رضى الشارع زعامه من لا ايمان له بالأئمة الهداء و لا يحتمل أحد التدين و أخذ الفتوى ممن لا يتدين بدين أئمة أهل البيت عليهم السلام و يذهب يمينا و شمالا الى مذاهب باطلة» (٢).
و قد عرفت استفادة اعتبارهما من الكتاب و السنة و غيرهما فلاحظ.

الشرط الرابع: العدالة**إشارة**

وزان اعتبار العدالة فى مرجع الفتوى وزان اعتبار البلوغ، و الايمان من جهة انها غير معتبرة فى محيط العرف و العقلاء و يرون ان مقتضى إطلاق الأدلة عدم اعتبارها،

(١) التنقيح ج ١ / ٢٢٠.

(٢) الدروس ج ١ / ٢٢.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٢٧

.....

و لا يكاد يفرقون فى صدق إنذار المنذر، و العالم، و الناظر فى الحلال و الحرام بين كونه عادلا أو غير عادل، و غاية ما يقتضيه بنائهم هى اعتبار الوثاقة، و هى غير العدالة كما لا يخفى.

الوجه التى يستدل لاعتبار العدالة فى المرجع**إشارة**

الا انه يستدل لاعتبارها بوجه.

فمنها: قوله تعالى:

وَلَا تَزْكُوتُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَا تَمَسُّكُمْ الدَّارُ ﴿١﴾ تقريب الدلالة ان الفاسق ظالم لنفسه و جعله مرجعا في المهمات و المشكلات، و الاستناد إلى آرائه من أعظم أنحاء الركون.

قد يناقش فيه لشك في شمول الظالم لمطلق مرتكب المعصية، لاحتمال اختصاصه بمعصية الظلم فلا بأس لجعله تأييدا للمقال.

و منها: الإجماع

فعن جملة من الأساطين حكاية الإجماع على اعتبار العدالة في مرجع الفتوى.

و نوقش بأنه لم يحرز كونه إجماعا تعبديا بحيث يستكشف منه قول المعصوم عليه السلام فلعل اتفاهم للوجه أو للوجه التي يذكر لاعتبارها.

و منها: خبر الاحتجاج المروي عن تفسير الإمام العسكري عليه السلام المتقدم ذكره في اشتراط الايمان.

تقريب الدلالة لاعتبار العدالة واضح بل كما سيجيء من الماتن وغيره انه يستفاد منه المرتبة العالية منها.

و مناقشة بعض الأعلام في سنده، و دلالة، و انه لا يستفاد من ملاحظة مجموعه الا اعتبار الامانة و الوثوق دون العدالة، و انه لو استفيد منه اعتبار العدالة في المفتى فإنما هو بحسب الحدوث فلا يستفاد منه اعتبارها فيه بقاء الى غير ذلك من المناقشات لعلها غير وجهة سنتعرض لها عند تعرض الماتن (قدس سره) للخبر في نفس هذه المسئلة فارتقب.

(١) هود: ١١٣/١١.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٢٨

و منها: أولوية اعتبارها في الشاهد و امام الجماعة.

بتقريب انه بعد ما كانت العدالة معتبرة في قبول الشهادة و صحة الاقتداء فالأولى اعتبارها فيمن يستند اليه و يعتمد إليه في أمر دينه و دنياه هذا.

و منها: قوله عليه السلام في التوقيع الشريف بعد الأمر بإرجاع الحوادث الواردة إلى رواة أحاديثهم

معللا بأنهم حجتى عليكم و انا حجة الله (١).

قد تقدم ما يتعلق بسند التوقيع.

تقريب الدلالة ان المناسبة المركوزة في أذهان المتشرعة تعطى بأن الحجته من قبله جعلنى الله من كل مكروه فداه الذى هو حجة الله لا يصلح ان يكون فاسقا بل يمكن استفادة اعتبار المرتبة العالية من العدالة فيه فتدبر.

و منها: ما عن الخصال عن أمير المؤمنين عليه السلام

قال:

قطع ظهري رجلان من الدنيا رجل عليم اللسان فاسق، و رجل جاهل القلب ناسك هذا يصد بلسانه عن فسقه و هذا ينسكه عن جهله فاتقوا الفاسق من العلماء و الجاهل من المتعبدين الخبر (٢).

قال العلامة المجلسي (قدس سره) في قوله هذا يصد بلسانه عن فسقه اى يمنع الناس عن ان يعلموا فسقه بما يصور لهم بلسانه و يشبه عليهم بيانه فيعدون فسقه عبادة أو انهم لا يعيرون بفسقه بما يسمعون من حسن بيانه، و الاحتمالان جاريان في الفقرة الثانية.

و منها: ما عن مجالس المفيد

عن محمد قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول:
لا دين لمن دان بطاعة من عصى الله الخبر «٣».

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح / ٩.

(٢) بحار الأنوار ج ٢ / ١٠٦ الطبعة الحديثة.

(٣) بحار الأنوار ج ٢ / ١٢١.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٢٩

.....

تقريب الدلالة واضح.

يؤيد المقال الأخبار الواردة في الذم عن أتباع العالم التارك لعلمه و هي كثيرة منتشرة في الكتب الحديثية يجدها المتتبع. هذا ما يقتضيه البحث المدرسي حول اعتبار العدالة و الا فالذي يقتضيه الاعتبار و يعضده الوجدان هو ان يقال ان المرتكز في أذهان المتشرعة حسب ما استكشفتها من مذاق الشارع الأقدس هو عدم رضاه بكون المتصدى للزعامة و المرجعية من به منقصة دينية أو دنيوية يعاب بها عليه و تسقطه عن انظار العقلاء المراجعين اليه و واضح ان الفسق منها. و بالجملة كما في الحقائق «١» و وافقه سيد مشايخنا و لقد أجادا في ما أفادا و اللفظ من المستمسك قال (قدس سره): «ان تجويز تقليد الفاسق خلاف المتسالم عليه بين الأصحاب و مخالف للمرتكز في أذهان المتشرعة، بل المرتكز عندهم، قدح المعصية في هذا المنصب على نحو لا يجدى عندهم الندمة و التوبة فالعدالة المعتبرة عندهم مرتبة عالية لا تزاحم و لا تغلب، و الإنصاف أنه يصعب جدا بقاء العدالة للمرجع العام في الفتوى كما يتفق ذلك في كل عصر لواحد أو جماعة إذا لم تكن بمرتبة قوية عالية ذات مراقبة و محاسبة فإن ذلك مزلة الاقدام و مخرطة الرجال العظام و منه سبحانه نستمد الاعتصام «٢».

الشرط الخامس: الرجولية

إشارة

ولا- يخفى ان اعتبار الرجولية كاعتبار العدالة و الايمان و نحوها غير معتبرة في محيط العرف و العقلاء، فإنهم لا يفرقون في العمل بقول الخبير بين كونه رجلا أو أمرية فإن قيل باعتبارها فإنما هو بتعبد من الشرع.

الوجه التي يستدل بها لاعتبار الرجولية في مرجع الفتوى

إشارة

ما قيل أو يمكن ان يقال لاعتبار الرجولية في مرجع الفتوى أمور لا يخلو بعضها

(١) الحدائق الناظرة ج ١٠ / ٥٠٨.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ج ١ / ٤٣.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٣٠

.....

عن المناقشة، الا ان في بعضها الآخر كفاية فبعضها الآخر يصلح للتأييد.

منها: الإجماعات المتكاثرة

المذكورة في كتب الأصحاب كما عن الشهيد الثاني و الرياض، و الغنية، و مجمع الفائدة، و المحقق الأصفهاني الى غير ذلك من الأعظم

و منها: روايتنا ابي خديجة

المتكرر ذكرهما و في إحديهما قال عليه السلام.

إياكم ان يحاكم بعضكم الى أهل الجور و لكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا «١».

و نحوها روايته الأخرى «٢».

تقريب الدلالة كما أفيد هو دلالتهما على اعتبار الرجولية في باب القضاء و من المعلوم ان منصب الإفتاء لو لم يكن بارقي من القضاء فلا- أقل انها متساويان إذ القضاء أيضا حكم و ان كان شخصيا و بين اثنين، أو جماعة رفعا للتخاصم، و الفتوى حكم كلي تبثلى به عامة المؤمنين فإذا كانت الرجولية معتبرة في باب القضاء كانت معتبرة في باب الإفتاء أيضا.

نوقش أولا- بأن التعبير بالرجولية واردة مورد الغالب بلحاظ التقابل بأهل الجور و حكاهم حيث منع عن التحاكم إليهم و الغالب المتعارف في القضاء هو الرجولية و لم نستعهد قضاؤه النساء و لو في مورد واحد فأخذ عنوان الرجولية من باب الغلبة لا من جهة التعبد و قصر القضاوة بالرجال.

قلت: لكن الإنصاف ان استفادة الاختصاص غير بعيد و لا أقل من عدم استفادة الإطلاق، لعدم صحة إلغاء خصوصية الرجولية و كيف تلغى خصوصية الرجولية؟! مع استظهار جملة من الأعظم اعتبارها، و قد صرح في بعض الاخبار عدم تولى المرية للقضاء.

فروى الصدوق بإسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه في وصية النبي صلى الله عليه و آله لعلی

(١) الوسائل باب ١ من أبواب صفات القاضي ح / ٥.

(٢) الوسائل باب ٩ من أبواب صفات القاضي ح / ٦.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٣١

.....

عليه السلام: يا على ليس على المريّة جمعة الى ان قال: و لا تولى القضاء «١».

و ثانيا: بعدم الملازمة بين بابي القضاء و الفتوى فضلا عن الأولوية و اعتبار الرجولية في باب القضاء له وجه و اعتباره عقلاني لا يكون ذلك الاعتبار في باب الفتوى.

قلت: و فيه ان الإنصاف انه ان اعتبر الرجولية في القضاوة بين اثنين فلو لم نقل بأولوية اعتبارها في الفتوى، و مرجعية المسلمين فلا أقل من مساواتها له كما لا يخفى.

و منها: مقبولة عمرو بن حنظلة

المتكرر ذكرها.

و فيها. ينظران من كان منكم ممن روى حديثنا و نظر في حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما الرواية «٢».

تقريب الدلالة واضح مما ذكرناه في روايتي ابي خديجة، و نوقش فيها بما نوقش فيهما من عدم استفادة اعتبار الرجولية في القضاء، و عدم الملازمة لو سلم اعتبارها فيها بين بابي القضاء و الفتوى.

مضافا الى ان لفظه (من) في قوله من كان منكم مطلق و لا اختصاص له بالرجال و لكن عرفت حالهما مما ذكرنا في الروايتين، و الضمير في منكم جمع مذكر كيف يكون مطلقا و لا تختص بالرجال فتدبر.

و بما ذكرنا يظهر حال قوله عليه السلام ينظران من كان منكم ممن روى حديثنا و نظر في حلالنا و حرامنا، و نحوه غيره مما عبر بضمير الجمع المذكور.

بل قوله عليه السلام: من كان من الفقهاء صائنا لنفسه إلخ «٣» و غيره من الاخبار التي

(١) الوسائل باب ٢ من أبواب صفات القاضي ح / ١.

(٢) الوسائل باب ٩ من أبواب صفات القاضي ح / ١.

(٣) الوسائل باب ١٠ من أبواب صفات القاضي ح / ٢٠.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٣٢

.....

يستش منها الإطلاق، لانصرافها الى الرجال دون النساء لعدم معهودية تصدى النساء للفتوى، و المرجعية منذ بعث نبينا محمد صلى الله عليه و آله الى زماننا هذا، فالاطلاقات ناظرة و منصرفة الى ما هو المعهود المتبادر منها، مع عدم محبوبة طرح النساء في المجتمع و بين أيدي الرجال، بل مبغوضية دخولهن في مجتمعات الرجال، و ترددهن بينهم كما لا يخفى على الخبير المتدرب المأنوس، بمذاق الشرع و الشريعة.

و قد يقال: ان قلّة تعرض الاخبار، و كتب الأصحاب اعتبار الرجولية في القضاء، و الفتوى، بلحاظ معلومية الأمر، و وضوحه بين أرباب الشرائع، و الديانات، و يرون أن مرجعية الفتوى مرتبة نازلة، و من شئون الخلافة الإلهية، و لها خصوصية لا تناسب الأنوثية، و لذا لم تبعث أمرية للنسوة و هداية الناس منذ خلق الله تعالى أينا آدم (على نبينا و إله و عليه السلام) مع انه كما هو المعروف و قد روى ذلك عن النبي الأعظم صلى الله عليه و آله أيضا انه بعث الله مائة ألف نبي و أربعة و عشرين ألف نبي «١».

بل لم ينصب أمرية للإمامة و الخلافة في عصور الأنبياء العظام، بل و لا في الأمة المرحومة مع وجود نساء ذوات فضائل كثيرة، و

مناقب جليئة، بل مجتهدات مسلمة، بل فيهن من لا يقاس بهن الرجال، و ليس ذلك كله إلا لأن لمرجعية الفتوى موقف عظيم، و مقام خطير، و لها من الخصوصيات، و الجهات التي لا تناسب لغير الرجال و ان بلغن من العلم و الفضيلة ما بلغن. و لعله الى ما ذكرنا ما عن المفيد بسنده عن رسول الله صَلَّى الله عليه و آله، في حديث. و لو خلقت حواء من كله لجاز القضاء في النساء كما يجوز في الرجال. و في خبر يحكى قول الله تعالى: لحواء لما خرجت من الجنة: و لم اجعل منكن حاكما، و لم ابعث منكن نبيا. و بالجملة لكل من النبوة و الإمامة، و مرجعية الفتوى، و القضاء- مع مالها من التفاوت- موقف عظيم، و مرتبة خطيرة، و لها موقف خاص من حيث ارتباط

(١) لاحظ البحار ج ١١ / ٣٠ - ٤١ من الطبعة الحديثة.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٣٣

.....

شخص النبي، و الامام، و مرجع الفتوى، و القاضى بالمجتمع و الأمة، و اختلاط و سيع معهم لرفع حوائجهم، و مهماتهم فيما يرجع الى معاشهم، و معادهم، و حضورهم لديهم، و اجتماعهم معهم في إناء الليل، و أطراف النهار، و ربما يحتاجون الى ملاقة خصوصية، و ارتباطات سرية و نحو ذلك، و غير خفى على من له إمام و انس بمذاق الشرع و الشريعة: ان كل ذلك لا تناسب شأن المرية العفيفة التقية، و ليس لها تلك الارتباطات، بل يكون ذلك معرضا للاتهامات و الافتراءات التي لا بد و ان يكون مرجع الفتوى و القضاء فضلا عن مقام الإمامة و النبوة- منزها عنها- و قد قرر في محله انه لا- بد و ان يكون النبي و الامام عليهما السلام مبرا عن أمور لا تنافى بعضها مرجعية الفتوى و القضاء فتدبر و اغتنم.

و منها: ما ورد في نهى امامة النساء للرجال «١».

لعل استفادة أولوية أمر الفتوى بالنسبة إلى أمر الاقتداء واضحة و ان ناقش بعض الأساطين دام ظله في ذلك فقال: لا ملازمة بين النهى عن تصدى النساء للقضاء، و النهى عن إمامتهن، و بين مرجعية الفتوى بدعوى ان محل الكلام مجرد قبول فتواها لا تصديها لسائر مناصب المجتهد «٢».

قلت: ليس البحث مجرد قبول فتواها محضا لوضوح ان جواز قبول فتواها يستلزم خروجها بين أيدي الرجال و النساء، و خروجها في المجالع و الاجتماعات، و التوالى الفاسدة المرتبة عليها أكثر من إمامتها للرجال و تصديها للقضاة، و لعمر الحق انه واضح إلى النهاية و لعله مما يدرك و لا يمكن توصيفه جليا في الخارج، و سيجيء منه دام ظله كلاما نفيسا في هذا المضممار فارتقب.

و منها: ما ورد في سلب الرأى عن النساء

خصوصا في الفروع التي هي مورد خبر عامر بن جذاعة قال:

(١) لاحظ الوسائل أبواب ١٩ / ٢٠ / ٢٣ من أبواب صلاة الجماعة و غيرها.

(٢) الدروس ج ١ / ١٢٤.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٣٤

.....

قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ان امرئتي تقول بقول زرارة، و محمد بن مسلم في الاستطاعة و ترى رأيهما فقال عليه السلام: ما للنساء، و للرأى «١».

فقد سلب عليه السلام الرأى عنهن و انه لا اعتبار لرأيهن و مع ذلك كيف تصح تقليدها و الاستناد إليها في مقام العمل فتأمل.

و منها: ما عن أمير المؤمنين عليه السلام:

إنما المرية لعبة فمن اتخذها فليغظها «٢».

تقريب الدلالة ان من يحتاج إلى التغطية و تكون ملعبة الرجال كيف يكون مرجع الأمة الإسلامية.

و منها: ما عن الطبرسي

عن رسول الله صلى الله عليه و آله:

ان شر الناس هم الذون يكون كلامهم عن رأى النسوان.

دلالتة على عدم اعتبار رأيهن في الأمور واضحة.

و منها: ما ورد في ذم النساء

قال أمير المؤمنين عليه السلام فيما خطبة في ذم النساء و فى آخرها:

فاتقوا شرار النساء و كونوا من خيارهن على حذر و لا تطيعوهن فى المعروف حتى لا يطمعن فى المنكر «٣».

و لا يخفى ان معنى عدم اطاعتهن فى المعروف هو ان لا يأتى الرجل بالمعروف بمجرد قولهن حتى تعدها طاعة لهن بل يلزم ان يؤتى به لأنه معروف و سنه و الفرق بينهما واضح.

تقريب الدلالة هو ان الحذر من خيارهن ينافى أخذ الفتوى منهن و تقليدهن و هو ظاهر.

(١) رجال الكشى أثناء ذكر محمد بن مسلم / ١٥١.

(٢) الغرر و الدرر للآمدى ج ٣ / ٨٠.

(٣) نهج البلاغة الخطبة ٨٠.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٣٥

و منها: قول أمير المؤمنين عليه السلام لأهل البصرة فى ذم اتباع المرأة:

كنتم جند المرأة و اتباع البهيمة «١».

دلالتة ظاهر و توهم ان اللام للعهد فلا يدل على ذم مطلق اتباع المرأة مدفوع بان جعل اللام للعهد ينافى الذم بقوله عليه السلام بعد ذلك: و اتباع البهيمة. فإن المراد الذم باتباع البهيمة بما هو اتباع فكذا بالنسبة الى اتباع المرأة فتأمل.

و منها: قوله عليه السلام فى وصيته لابنه الامام حسن بن على عليهما السلام:

و إياك و مشاورة النساء فإن رأيهن إلى أفن و عزمهن إلى وهن، و اكفف عليهن من أبصارهن بحجابك إياهن فإن شدة الحجاب أبقى عليهن و ليس خروجهن باشد من إدخالك من لا يوثق به عليهن، و ان استطعت ان لا يعرفن غيرك فافعل و لا تملك المرأة من أمرها ما جاوز نفسها فإن المرأة ريحانة و ليست بقهرمانه، و لا تعد بكرامتها نفسها و لا تطمعها في ان تشفع بغيرها، و إياك التغير في غير موضع غيره (٢).

تقريب الدلالة واضح.

قال الشيخ محمد عبده في شرح النهج بعد ذكر ما يتعلق بالنساء: «أين هذه الوصية من حال الذين يصرفون النساء في مصالح الأمة بل و من يختص بخدمتهن كرامة لهن» (٣).

و قد أشرنا ان بعض هذه الوجوه و ان لا تخلو عن مناقشة الا ان في بعضها الآخر كفاية فيكون ذلك البعض مؤيدا له، و من لاحظ ما ذكرنا بعين الإنصاف يظهر له جليا اعتبار الرجولية في مرجع الفتوى و عدم صلوح المرأة لذلك. و الى ما ذكرنا يشير ما افاده بعض الأساطين دام ظله و لقد أجاد فيما أفاد و إليك نص مقاله:

(١) نهج البلاغة من كلام له عليه السلام / ١٣.

(٢) نهج البلاغة من وصية له لابنه عليهما السلام / ٣١.

(٣) ذيل نهج البلاغة عبده ج / ٢ / ٥٩.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٣٦

.....

«و الصحيح ان المقلد يعتبر فيه الرجولية و لا يسوغ تقليد المرأة بوجه و ذلك لأننا قد استفدنا من مذاق الشارع ان الوظيفة المرغوبة من النساء انما هي التحجب و التستر و تصدى الأمور البيئية دون التدخل فيما ينافى تلك الأمور و من الظاهر ان التصدى للإفتاء بحسب العادة جعل النفس في معرض الرجوع و السؤال لأنهما مقتضى الرئاسة للمسلمين و لا يرضى الشارع بجعل المرأة نفسها معرضا لذلك ابدا كيف؟! و لم يرض بامامتها للرجال في صلاة الجماعة فما ظنك بكونها قائمه بأموهم و مديرة لشئون المجتمع و متصدية للزعامة الكبرى للمسلمين.

و بهذا الأمر المرتكز القطعي في أذهان المتشرعة يقيد الإطلاق و يردع عن السيرة العقلانية الجارية على رجوع الجاهل الى العالم مطلقا رجلا كان أو أمرية» (١)

الشرط السادس: الحرية

إشارة

اعتبار الحرية كاشتراط الرجولية مما لم يعتبرها العقلاء لأنهم لا يكادون يفرقون في الخبير بين كونه حرا، أو عبدا بعد إحراز تخصصه و تبحره، بل و مقتضى إطلاق الأدلة عدم التفرقة و شمولها للعبيد و الأحرار. فلو اعتبر فإنما هو بتعبد من الشرع.

الوجه التي قيل أو يمكن ان يقال لاعتبار الحرية**اشاره**

حكى اعتبارها عن جماعة منهم الشهيد بل يقال انه المشهور.
فما قيل أو يمكن ان يقال لاعتباره وجوه.

منها: إلحاق باب الفتوى باب القضاء

و قد اعتبرها جملة من الأصحاب في باب القضاء بل حكى الشهرة على اعتبارها فيه.
و فيه أولا: ان اعتبار الحرية في باب القضاء مختلف فيه قال المحقق في الشرائع: و هل يشترط الحرية؟ قال في المبسوط نعم و الأظهر
انه ليس شرطا، و في مختصر النافع، و في اشتراط الحرية تردد و الأشبه انه لا يشترط.

(١) التنقيح ج ١/ ٢٢٦.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٣٧

.....

فاذا كان اعتبار الحرية في المقيس عليه غير ظاهر فما ظنك في المقيس.
و ثانيا: انه لو سلم اعتبارها في باب القضاء فيمكن التفرقة بين البابين لأن القاضى لا بد له من فصل القضاء و رفع الغائلة بين الأحرار، و
بينهم و بين العبيد، و لعله- و لو بلحاظ الارتكاز- ليس شأن العبيد ذلك و لا يرون له موقفا للفصل بين الأحرار و بينهم و بين العبيد و
اما باب الإفتاء فلا.

و منها: قوله تعالى:

عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ - وَ هُوَ كُلُّ عَلَىٰ مَوْلَاهُ «١».

فلا بد للعبد من القيام و الاشتغال بحقوق مولاه المانع من القضاء و الإفتاء.
و بالجملة القضاء ولاية للقاضى، و كذا الإفتاء، و العبد ليس له الولاية لاشتغاله عنها باستغراق وقته بحقوق المولى.
و فيه: ان غاية ما يقتضيه هو عدم أهلية العبد بدون اذن مولاه لا مطلقا فهو أخص من المدعى.

و منها: ان الإفتاء و القضاء من المناصب الجليلة

التي لا يناسب حال العبد و العبد له شأن و موقف لا يليق منصب القضاء و الإفتاء.

و رد بأنه مجرد دعوى بلا برهان فهي مصادرة.

و بالجملة كما أفيد: «ان وزان العبودية ليس وزان الجنون، و الكفر، و الفسق و نحوها. مما يكون منقصة للمتصف بها و يأبى ارتكاز
المتشعبة تصدى من به منقصة دينية، أو دنيوية للمرجعية و الفتوى، و العبودية ليست منقصة بوجه كيف و قد يكون بعض العبيد ارقى
مرتبة من غيره، بل ربما يكون وليا من أوليائه و قد يبلغ مرتبة النبوة كلقمان، فاذا لم تكن العبودية منافية لمنصب الإفتاء الذى هو
دونهما كما لا يخفى» «٢».

(١) النحل: ٧٥ / ١٦.

(٢) التنقيح ج ١ / ٢٢٧.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٣٨

.....

فالأظهر عدم اعتبار الحرية في مرجع الفتوى فللعبد الفقيه الجامع لسائر الشرائط مع اذن مولاه تصدى الإفتاء كما للحر. و لا فرق فيما ذكرنا بين كون العبد قنا، أو مدبرا، أو مكاتبا، أو مبعضا، أو مهيا «١» بل هو اولى بعدم الإشكال لإمكان إفتائه في نوبته. نعم حيث ان العبد لا يرث من الحر الذي لا وارث له فاذا لم يكن للحر وارث فلا يرث العبد الفقيه منه الا ان يوجه ذلك بجهة نيابته عن الامام عليه السلام فتدبر.

و مع ذلك الأحوط الأولى اعتبارها خروجها عن خلاف الشهرة المحكية في المقام و الذي يسهل الخطب عدم كونه محلا للابتلاء.

الشرط السابع: الاجتهاد المطلق

إشارة

اختلفوا في اشتراط الاجتهاد المطلق في حجية فتوى المجتهد و صحة تقليده. فيظهر من بعضهم كالماتن و من لم يعلق على المتن اعتبار كونه مجتهدا مطلقا، و بعضهم ناقش في اعتباره فلم يهتد الى ما هو الحق، و بعضهم اشترط ذلك مع وجود المجتهد المطلق و اما مع عدمه فنفي البعد عن جواز تقليد المتجزى.

الأقوال في اعتبار الاجتهاد المطلق في مرجع الفتوى

إشارة

ذهب أستاذنا العلامة الخميني دام ظله الى جواز تقليد المتجزى فيما اجتهد بل العلامة البجنوردى يرى وجوب تقليده فيما لو كان اعلم من المجتهد المطلق في ذلك المقدار، و علق العلامة الخوانسارى (قدس سره) ان الأقوى جواز تقليد المتجزى فيما إذا عرف مقدارا معتدا به من الأحكام و لم يحرز مخالفة فتواه لفتوى الأعلم، أو لم يكن غيره اعلم منه في ذلك المقدار الى غير ذلك من الأقوال.

جواز عمل كل من المجتهد المطلق و المتجزى برأيه بل حرمة عملهما برأى الغير

و كيف كان فقد تقدم منا في أوائل الكتاب معنى التجزى، و الإطلاق في الاجتهاد

(١) المهياة في كسب العبد انهما يقسمان الزمان بحسب ما يتفقان عليه، و يكون كسبه في كل وقت لمن ظهر له بالقسمة.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٣٩

.....

و عرفت إمكان كل من التجزى، و الإطلاق في الاجتهاد بل تحققهما في الخارج، و قد تقدم أيضا انه لا إشكال في ان المجتهد المطلق يجوز العمل بما استنبطه إذا كان على الموازين المقررة بل يحرم عليه التقليد فيما استنبط.

و كذلك الأمر في المتجزى و من قدر على استنباط حكم أو أحكام فقط على الموازين المقررة و استنبط فعلا فيجوز له العمل بما استنبط لعموم حجيه الظاهر في الأمارات، و الأصول و غيرها لكل من عرف مداليلها و مجاريها و عرف أحكام المعارضات و علاجها الى غير ذلك مما يكون دخيلا- في الاستنباط، و المفروض ان ان المجتهد المتجزى عارف بما ذكرنا كله، فهو و المجتهد المطلق كفرسى رهان و كفتى الميزان بالنسبة الى ذلك.

كما انه كذلك بالنسبة إلى حرمة المراجعة إلى الغير و تقليده بالنسبة الى ما استنبطه لعدم شمول أدلة التقليد بالنسبة اليه اما بلحاظ رجوع الجاهل الى العالم فلوضوح انه عالم بما استنبطه فرجوعه الى الغير من رجوع العالم الى العالم.

و اما بالنسبة إلى الأدلة اللفظية فلما تقدم ان جواز التقليد مختص بمن لم يتمكن من تحصيل الحجته على الحكم الشرعى و الوظيفة المقررة فما ظنكك بالمتجزى الذى قد حصلها بالفعل فى مورد أو موردين، أو أكثر.

فإذا لا يسوغ و لا يجوز تقليد المتجزى عن الغير فيما استنبطه فعلا.

فدعوى جواز رجوعه الى من يرى خطائه و اشتباهاته غير مسموعة لأدائه إلى الجمع بين النقيضين، أو المتضادين لأنه إذا علم بفساد عمل بحسب رأيه فإذا رجع الى الغير الذى يرى صحته فلا بد و ان يبنى على صحته و هما مما لا يمكن الالتزام به.

و اما جواز تقليد المجتهد فقد عرفت بما لعله لا مزيد عليه فى مسئلة مشروعية أصل التقليد، جواز تقليد المجتهد المطلق بماله من المعنى و هو القدر المتيقن من أدلة مشروعيته فلا ريب و لا إشكال فى تقليده إذا كان مستجمعا لسائر الشرائط.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٤٠

.....

و انما الكلام و الاشكال فى جواز تقليد المتجزى و قد أشرنا إلى عمد الأقوال فى المسئلة، و هى بين القول بعدم جواز تقليده مطلقا، أو جوازه كذلك، بل وجوبه إذا كان اعلم من المجتهد المطلق، أو التفصيل بين وجود المجتهد المطلق و تمكن الوصول اليه و عدمه فبالعدم فى الصورة الاولى و الجواز فى الصورة الثانية الى غير ذلك من الأقوال.

و لا يخفى أن المتجزى و من لم يقدر على استنباط جميع الأحكام أو أكثرها تارة يكون قد استنبط حكم جملة معتدا بها من المسائل، و اخرى لم يكن كذلك و انما استنبط قليلا من المسائل واحدة أو اثنتين مثلا.

بناء العقلاء على عدم الفرق بين المجتهد المطلق و المتجزى بل لزوم تقليد المتجزى إذا كان أعلم

إذا عرفت ما ذكرنا فنقول: الظاهر ان بناء العقلاء على عدم الفرق فى رجوع الجاهل الى العالم بين كونه مجتهدا مطلقا أو متجزيا بقسميه فترتهم يراجع جاهل كل أمر إلى العالم به و ان لم يكن للعالم به معرفة بغيره من الأمور فترتهم يراجعون الطبيب الاخصائى بالقلب مثلا- و ان لم يكن له خبروية بغيره من الأعضاء و الجوارح بل يقدمون نظر الطبيب الاخصائى على الطبيب العمومى إذا كان الطبيب الاخصائى أجود سليقة و أقوى استنباطا من الطبيب العمومى.

و بالجملة: الملا-ك كل الملا-ك فى بناء العقلاء فى رجوع الجاهل الى العالم هو خبروية العالم فإذا كان خبرويته فى خصوص أمر واحد يراجعون اليه من دون توقف و لا- يرون لعدم خبرويته فى غيره دخالة فى ذلك و لذا ترتهم يراجعون الطبيب المختص ببعض الأمراض فيما يختص به و لا يعتبرون ان يكون طبيبا عاما فى جميع الأمراض، بل ربما لا يرجعون إليه إذا كان غيره فى الجهة المختصة

به اعلم منه.

و من هنا يظهر ضعف ما ذكره بعض شراح المتن من ان المتيقن من بناء العقلاء هو الرجوع الى المجتهد المطلق مع وجوده و التمكن من الوصول اليه.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٤١

.....

فتحصل ان مقتضى بناء العقلاء صحة تقليد المجتهد المتجزى بل وجوبه إذا كان اعلم من المجتهد المطلق فيما استنبطه و ان كان ما استنبطه قليلا جدا كمسئلة أو مسثلتين مثلا.

و لكن كما ذكرنا غير مرة ان بناء العقلاء بما هو لا يكاد ينفع ما لم يحرز رضی الشارع به و لو بعدم الردع فلا بد من ملاحظة سائر الأدلة حتى يحرز نطاق اعتبار بناء العقلاء في الشريعة فنقول:

نطاق آية السؤال في تقليد المتجزى

أما آية السؤال فبناء على كونها من أدلة وجوب التقليد- و قد تقدم بيانها فيما تقدم- فغاية ما يقتضيه ظاهر الآية الشريفة هو انه يجب على غير العالم ان يسئل أهل الذكر متعينا لا انه مخير بين السؤال عن أهل الذكر و غيره.

و من الواضح ان أهل الذكر غير صادق على من علم مسئلة أو مسثلتين مثلا- و اما من علم جملة معتدا بها من الأحكام فلا ينبغي الارتياح في صدق عنوان أهل الذكر عليه، فاذا المجتهد المتجزى إذا عرف و استنبط مقدارا معتدا من الأحكام بحيث يصدق عليه عنوان أهل الذكر يصح تقليده.

فاذا تكون الآية الشريفة رادعة لبناء العقلاء بالنسبة إلى المتجزى الذي لا يصدق عليه عنوان أهل الذكر و ذلك فيما استنبط مسائل قليلة جدا كمسئلة أو مسثلتين مثلا، و إمضاء لما هم عليه بالنسبة إلى المتجزى الذي يصدق عليه ذلك العنوان و ذلك فيما إذا استنبط جملة معتدا بها من المسائل.

ذكر و تعقيب

و بما ذكرنا يظهر النظر فيما افاده بعض الأساطين دام ظله من ان الآية المباركة قد أوجبت الرجوع الى المجتهد المطلق متعينا، و هذا ينافي جواز الرجوع الى المتجزى لان مرجعه الى التخيير بينهما و قد فرضنا ان الآية المباركة دلت على تعيين

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٤٢

.....

الرجوع الى المجتهد المطلق «١».

توضيح النظر هو ان غاية ما تقتضيه الآية المباركة هي لزوم المراجعة إلى خصوص من يصدق عليه عنوان أهل الذكر، و من الواضح ان هذا العنوان كما يصدق على المجتهد المطلق فكذلك يصدق على المتجزى إذا استنبط جملة معتدا بها فلا يلزم من تجويز المراجعة إلى المتجزى شيء، مما ذكر فتدبر.

هذا ما هو المترائي من الآية المباركة، الا ان يقال انه لا يستفاد منهما الا ما يستفاد من بناء العقلاء، فهي إرشاد لما هم عليه فلا يؤخذ بظاهر العنوان المأخوذ فيها فتعم من علم مسئلة أو مسثلتين أيضا فتأمل.

و ان أبيت عن ذلك فيمكن ان يقال ان العنوان المأخوذ فيها جار مجرى العادة فيمكن إلقاء العنوان و إسراء الحكم الى من لم يصدق عليه العنوان عرفا.

و ان أبيت عن ذلك كله فلا أقل لا يمكن ان يستفاد منها ردع ما عليه العقلاء و لا إمضائهم على ما هم عليه.

نطاق آية النفر في تقليد المتجزي

و اما آية النفر: فعلى تقدير كونها من أدلة المسئلة- و أغمضنا عما ناقشنا في دلالتها على وجوب التقليد- فالمستفاد منها هو لزوم التحذر عن إنذار المنذر المتفقه في الدين، و من الواضح ان المجتهد المتجزي متفقه في الدين إذا استنبط جملة من الأحكام. بل ربما ادعى شمول إطلاق الآية المباركة للمتجزي الذي استنبط مسئلة أو مسألتيين مثلا، و لا يبعد ذلك ضرورة صدق قوله تعالى لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ عَلَى من نفر و عرف حكم مسئلة أو مسألتيين، فيجب التحذر عن إنذار المنذر الذي استنبط مسئلة أو مسألتيين فيكون نطاق الآية المباركة نطاق بناء العقلاء.

و ان أبيت عن إطلاق التفقه في الدين على من عرف مثل ذلك و لكن شمول

(١) التنقيح ج ١ / ٢٢٩.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٤٣

.....

الاية المباركة على المجتزي الذي تفقه جملة معتدا بها من الأحكام مما لا غبار عليه هذا بالنسبة إلى الآيات.

نطاق الاخبار في تقليد المتجزي

و اما الاخبار فنطاق الأخبار الآمرة بالرجوع الى مثل محمد بن مسلم، و يونس بن عبد الرحمن، و زكريا بن آدم و نظرائهم الذين هم أجلاء الفقهاء و كبارهم و ان كان ضيقا لا يستفاد منها صحة المراجعة إلى المتجزي الذي استنبط جملة معتدا بها من الأحكام، فضلا عما لم يستنبط إلا- مسائل قليلة الا انها غير ظاهرة في الحصر حيث لم تكن نافية لعدم صحة المراجعة الى غير مثل هؤلاء الأعظم ليكون رادعا لبناء العقلاء المسوغة لذلك و معارضا لما يستفاد منه تسويغ ذلك.

و اما مقبولة عمر بن حنظلة حيث ورد فيها ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا و نظر في حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا فليرضوا به حكما «١».

و كذا رواية ابي خديجة، و فيها. اجعلوا بينكم رجلا قد عرف حلالنا و حرامنا الرواية «٢».

فظاهرهما بقرينة إضافة المصدر المضاف، و الجمع المضاف و ان كان هو اعتبار كون القاضى عارفا بجميع أحكامهم و ناظرا في حلالهم، و حرامهم، و بضميمة أن منصب القضاء منصب الفتوى بعينه فيعمل فيه ما اعتبر في باب القضاء يستفاد منهما اعتبار الاجتهاد المطلق في المفتى فلا تصح المراجعة إلى المتجزي و ان كان قد استنبط جملة معتدا بها من الأحكام فضلا عما استنبط مسئلة أو مسألتيين لعدم كونه راويا لجميع أحاديثهم و لا ناظرا في حلالهم و حرامهم كذلك، و لا عارفا بأحكامهم.

و لكن لا يتم الاستدلال بها في باب القضاء فضلا عن باب الفتوى.

و ذلك لما أشرنا إليه في مسئلة وجود المجتهد المطلق ان الفقرات المذكورة

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح / ١.

(٢) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح / ٦.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٤٤

.....

في المقبولة في مقابل المنع عن الرجوع الى حكام الجور و قضاتهم. و واضح ان قضاتهم لم يكونوا عارفين بجميع الأحكام، و انما عرفوا جملة من الأحكام، فيكون الظاهر ان منصب القضاء لا يليق بهم بل لا بد و ان يكون عارفا بأحكامنا و حلالنا و حرامنا في قبال هؤلاء المنحرفين الحاكمين باجتهاداتهم و آرائهم فمن عرف جملة معتدة بها من أحكامهم و حلالهم و حرامهم يصح تصديده لنصب القضاء.

مع انه قد عرفت عدم حصول المعرفة الفعلية بجميع أحكامهم بل جلها في حق غير الأئمة المعصومين إلا للأوحدى من الفقهاء فلو اعتبر ذلك لانسد باب الحكم و القضاء.

مضافا الى دعوى الإجماع على عدم اعتبار معرفة جميع أحكامهم و العرفان بحلالهم و حرامهم في منصب القضاء هذا. و قد ورد في باب القضاء ما استفيد منه عدم اعتبار ما ذكرنا أيضا بل كفاية العلم ببعض أحكامهم و قضاياهم في تصدى منصب القضاء.

كرواية أخرى لأبي خديجة عن الصادق عليه السلام:

إياكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى أهل الجور و لكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته حاكما فتحاكما اليه «١».

بتقريب ان الظاهر من لفظه (من) في قوله عليه السلام من قضايانا تبعية فمن علم شيئا قليلا من أحكامهم يجوز له التصدى للحكم، هذا على نسخة التهذيب «٢».

و اما على نسختي الكافي «٣» و الفقيه «٤» حيث غير فيهما (شيئا من

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح / ٥.

(٢) التهذيب ج ٦ من الطبعة الحديثة / ٢١٩.

(٣) فروع الكافي ج ٧ من الطبعة الحديثة / ٤١٢.

(٤) من لا يحضره الفقيه من الطبعة الحديثة / ٢.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٤٥

.....

قضائنا) فالأمر أوضح لأن قضائهم و حكمهم في مقام الترافع و أحكامهم الواصلة في الترافع و الخصومات ليست بكثيرة في نفسها فمن علم مقدارا من أحكامهم في مقام الترافع يكفي في صحة القضاء.

نعم يمكن ان يقال على نسخة التهذيب هو عدم صدق قوله عليه السلام: يعلم شيئا من قضايانا الا على من عرف أكثر الأحكام لان إضافة الشيء تختلف سعة و ضيقا بسعة المضاف اليه و ضيقه مثلا لو أضيفت كلمة (الشيء) إلى البحر و قلت رأيت شيئا من البحر لا يكاد يطلق على الغرفة و نحوها بل لا بد و ان يكون كثيرا في نفسه و لكنه بالنسبة إلى البحر شيئا، مع انه لو أضيف الشيء إلى الإناء و

الحب مثلا فيصدق على المقدار القليل.

و بما ان علوم أئمة أهل البيت عليهم السّلام بحر لا ينزف و لا يحيط بها أحد فلا يكاد يصدق عرفان شيء من قضاياهم إلا إذا عرف مقدارا كثيرا من أحكامهم هذا.

و يلائم ما ذكرنا ما هو المعروف عن صاحب الجواهر (قدس سره) انه قيل له عند احتضاره و انكشاف الغطاء عنه: «عنده شيء من علم جعفر بن محمد عليهما السّلام» مع انه من أكابر الفقهاء و إعلامهم.

و لكن مع ذلك كله لا يستفاد منها أكثر مما يستفاد من المقبولة و الحسنه و يكون الكلام فيها الكلام فيهما، و قد عرفت صدقهما على من عرف جملة معتدة بها من أحكامهم هذا على نسخة التهذيب.

و اما على نسختي الكافي و الفقيه فصدقه على المتجزى أوضح من ان يخفى ضرورة صدق شيء من قضائنا على من عرف مقدارا من قضائهم و أحكامهم في مقام الترافع لأنها كما أشرنا ليست بكثيرة في نفسها، فمن علم مقدارا من أحكامهم و قضائهم في مقام الترافع يكفي في صحة القضاء.

و لو سلم ظهور الروايات (المقبولة و روايتا ابي خديجة) فيها فنقول: لم يقد دليل على ان منصب القضاء منصب الفتوى و ان المعبر في باب القضاء معتبر في

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٤٦

.....

باب الفتوى لان باب القضاء يرتبط بأبواب كثيرة من الفقه فيمكن ان يعتبر في المتصدى لها العلم و العرفان بجملة وافية من أحكامهم، و أين هذا؟! من محل الكلام لوضوح ان العلم بمسئلة لا يتوقف على العلم بسائر المسائل الفقهية فتدبر.

و اما خبر الاحتجاج المروي عن الإمام العسكري عليه السّلام فربما يتوهم ان ظاهر قوله عليه السّلام: من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه الى قوله فللعوام ان يقلدوه «١» حصر المقلد في الفقهاء المتصفين بالأوصاف الواردة في الخبر فلا يجوز تقليد غير الفقيه فمن لم يكن من الفقهاء و ان عرف جملة من الأحكام لا يجوز تقليده.

و لكن نوقش فيه: بوجوه من الاشكال: من ضعف السند، و انه بصدد التفرقة بين علماء اليهود و علمائنا و عوامهم و عوامنا، و انه ليس في مقام بيان الفقه في المقلد حتى يدور صحة التقليد مدارها، و ان مورد الخبر هو أصول الدين، و لم يصح التقليد بالمعنى المصطلح في أصول الدين و إخراج المورد مستهجن فلا يشمل التقليد في فروع الدين.

و لكن تقدم منا: و سيجيء بعض الكلام في الوجوه المذكورة فمع الإغماض عن الوجوه المذكورة نقول:

ان غاية ما يستفاد من الخبر، حصر المقلد في الفقهاء و لا يجوز تقليد غير الفقيه فمن صدق عليه عنوان الفقيه يجوز تقليده و الفقيه ان لم يصدق على من عرف و استنبط مسائل قليلة، و لكن إذا عرف جملة معتدا بها من المسائل بأن استنبط مسائل كتاب الطهارة أو الصلاة مثلا فلا ينبغي الإشكال في صدق عنوان الفقيه عليه فالمجتهد المتجزى إذا استنبط جملة وافية من الأحكام بحيث يعمه عنوان الفقيه، فيصح تقليده.

هذا كله بالنسبة الى ما يستفاد من الكتاب و السنة في تقليد المتجزى.

و اما الإجماع المدعى في بعض الكلمات على عدم جواز الرجوع الى المتجزى ففيه انه غير تمام في نفسه بعد ما عرفت، و على تقدير تماميته فغاية ما يقتضيه هو

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٤٧

.....

عدم صحة تقليد المتجزى الذى لا يصدق عليه عنوان الفقيه عرفا كما إذا استنبط قليلا من الأحكام، و اما إذا استنبط جملة وافرء من الأحكام فيخرج معقد الإجماع كيف لا؟! و ربما يحكى عن بعض أعلام الفرقة انه قال فى حق نفسه! انا متجز و شىء زائد. فتحصل مما ذكر انه لم يقيم دليل على اشتراط الاجتهاد المطلق فيمن يصح تقليده بل إذا كان المجتهد المتجزى بحيث استنبط مقدارا معتدا به من الأحكام بحيث يصدق عليه عنوان الفقيه، أو الناظر فى الحلال و الحرام أو العارف بأحكامهم و نحو ذلك فيجوز تقليده بل ربما يجب إذا كان اعلم من المجتهد المطلق فيما استنبط و كان مخالفا له فى الفتوى.

الشرط الثامن: الحيوة

قد عرفت فيما ذكرنا ذيل المسئلة التاسعة وجه اشتراط الحيوة فى مرجع الفتوى، و انه لا يجوز تقليد الميت ابتداء نعم يجوز البقاء على تقليد الميت بل يجب إذا كان اعلم من الأحياء.

الشرط التاسع: الأعلمية

قد أشرنا فى المسئلة الثانية عشر موقف اعتبار الأعلمية فى مرجع الفتوى، و انه لا يشترط الأعلمية فى صحة التقليد، و انما يشترط إذا علم بوجود الأعلم و علم مخالفة فتواه مع فتوى غير الأعلم، و كانت موافقة للاحتياط، و اما فى غير تلك الصورة فلا يجب تقليده، فالأعلمية ليست شرطا لجواز أصل تقليد المجتهد و انما هى شرط فيما إذا علمت فتوى الأعلم و كانت فتواه موافقة للاحتياط و كانت فتوى غيره مخالفة له

الشرط العاشر: ان لا يكون متولدا من الزنا

إشارة

لا يخفى ان بناء العقلاء على عدم اشتراط طهارة المولد فى من يرجع اليه الجاهل و لا يكادوا يفرقون بينه و بين المتولد من الزنا، بل مقتضى إطلاق الأدلة اللفظية عدم اعتباره فى مرجع الفتوى بتوهم انه لا- دليل على اعتبار طهارة المولد إلا الأصل المحكوم ببناء العقلاء.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٤٨

.....

و لكن فيه ما لا يخفى و لا ينبغي الإشكال فى اعتبار طهارة المولد شرعا فى مرجع الفتوى.

و ذلك لأنه قد اختلف فى كفر المتولد من الزنا و نجاسته.

فعن السيد المرتضى و الصدوق و الحلى و جماعة القول بنجاسته، و عن الحلى نفى الخلاف عنها و عن بعضهم دعوى الإجماع عليها. و لكن حكى عن المشهور شهرة عظيمة إسلامه و طهارته و سيجىء إن شاء الله تحقيق الحال فى كتاب الطهارة خلال البحث عن

فروع نجاسة الكافر فارتقب.

فان قلنا بكفره و نجاسته فتكون طهارة المولد داخله في اعتبار الايمان و الإسلام فاعتبارها في مرجع الفتوى واضحة.

الوجوه التي يستدل للاعتبار طهارة المولد

إشارة

و ان قلنا بصحة إسلام المتولد من الزنا و طهارته فيتمسك لاعتبار طهارة المولد في مرجع الفتوى بوجوه.

فمنها: الإجماع المدعى في الروضة و غيرها.

ناقش بعض الأساطين دام ظله:

أولاً: بعدم ثبوت الإجماع المحصل.

و ثانياً: بعدم حجية الإجماع المنقول «١».

قلت: لا ينبغي التوقف في ثبوت الإجماع و تحققه و لعله مما تسالم عليه الأصحاب، و لذا لا ترى واحداً منا من الصدر إلى الساقه - إلا

ما نسب الى الشاذ منهم - يجوز تصدى المتولد من الزنا للفتوى.

نعم عدم إحراز كون الإجماع تعدياً مع وجود سائر الوجوه فكلام آخر.

و منها: فحوى ما دل على اعتبار طهارة المولد في إمام الجماعة، و ما دل على عدم قبول شهادة ولد الزنا.

(١) الدروس ج ١ / ١٣٢.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٤٩

.....

اما اعتبارها في إمام الجماعة فعليه النص و الفتوى.

ففى خبر ابى بصير ليث المرادى عن ابى عبد الله عليه السلام قال:

خمسة لا يؤمون الناس على كل حال و عد منهم المجنون، و ولد الزنا «١».

و فى خبر زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال:

قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا يصلين أحدكم خلف المجنون و ولد الزنا «٢».

و فى خبر محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام انه قال:

خمسة لا يؤمون الناس و لا يصلون بهم صلاة فريضة فى جماعة و عد منهم ولد الزنا «٣».

و فى خبر أصبغ بن نباتة قال: سمعت أمير المؤمنين عليه السلام:

يقول: ستة لا ينبغي ان يؤموا الناس و ولد الزنا و المرتد الخبر «٤».

١٤١٢ هـ ق

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد؛ ج ١، ص: ٤٤٩
 و اما ما دل على عدم قبول شهادة ولد الزنا.
 ففي خبر ابي بصير قال:

سئلت ابا جعفر عليه السلام عن ولد الزنا: أ تجوز شهادته؟ قال:

لا، فقلت ان الحكم بن عتيبة يزعم انها تجوز فقال عليه السلام اللهم لا تغفر ذنبه ما قال الله للحكم، و انه لذكر لك و لقومك «٥».
 و في خبر محمد بن مسلم قال:

قال أبو عبد الله عليه السلام لا تجوز شهادة ولد الزنا «٦».

و في خبر عبيد بن زرارة عن أبيه قال:

(١) الوسائل باب ١٤ من أبواب صلاة الجماعة ح / ١.

(٢) الوسائل باب ١٤ من أبواب صلاة الجماعة ح / ٢.

(٣) الوسائل باب ١٤ من أبواب صلاة الجماعة ح / ٤.

(٤) الوسائل باب ١٤ من أبواب صلاة الجماعة ح / ٦.

(٥) الوسائل باب ٣١ من أبواب الشهادات ح / ١.

(٦) الوسائل باب ٣١ من أبواب الشهادات ح / ٣.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٥٠

.....

سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول لو ان أربعة شهدوا عندى بالزنا على رجل و فيهم ولد الزنا لحددتهم جميعا لأنه لا تجوز شهادته و لا يؤم الناس «١».

و في خبر علي بن جعفر عن أخيه عليهم السلام قال:

سئلته عن ولد الزنا هل تجوز شهادته قال لا يجوز شهادته و لا يؤم «٢».

و في خبر عبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال:

ينبغي لولد الزنا ان لا تجوز له شهادته و لا يؤم بالناس لم يحمله نوح في السفينة و قد حمل فيها الكلب و الخنزير «٣».
 الى غير ذلك.

إذا عرفت حال ولد الزنا في إمامة الجماعة و الشهادة فإذا لم يرض الشارع بامامة ولد الزنا و لم يعتد بشهادته لخسته في ذاته فكيف يرضى بزعامته للمسلمين و رجوعهم إليه في أمور الدين و الدنيا.

في ولد الزنا منقصة ذاتية

و منها: ان في المتولد من الزنا منقصة ذاتية و موجبة لتنفر الأمة الإسلامية عنه و هو و ان لم يكن مقصرا في ذاته مع استجماعه لسائر الشرائط فلو كان فقيها عادلا في غاية الورع و التقى الا انه كما أشرنا أن المرتكز في أذهان المتشعبة عدم رضى الشارع زعامه كل من

له منقصة مسقطه له عن المكانة و الوقار، و المتولد من الزنا كعدم الايمان، و عدم العدالة، و عدم العقل منها، و منصب الفتوى من اعظم المناصب الالهية بعد الولاية و الإمامة، و كيف يرضى الشارع الأقدس الحكيم، ان يتصدى لمنصب عظيم الفتوى من لا قيمة له لدى المسلمين و الشيعة المراجعين له.

و ربما يؤيد ما ذكرنا ما يقال انه ورد أخبار في توصيف الفقهاء و مراجع

(١) الوسائل باب ٣١ من أبواب الشهادات ح / ٤.

(٢) الوسائل باب ٣١ من أبواب الشهادات ح / ٨.

(٣) الوسائل باب ٣١ من أبواب الشهادات ح / ٩.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٥١

.....

الفتوى تارة بأنهم خلفاء الله، و خلفاء رسوله، و اخرى بأنهم أمناء رسوله، و ثالثه بأنهم وسائط بين الخالق و الخلق، و رابعة بأنهم مثل الأنبياء أو أفضلهم الى غير ذلك مما ورد في حقهم و يبعد جدا وصول تلك المناصب الرفيعة لمثل ولد الزنا، و الفاسق و الكافر.

الشرط الحادي عشر: ان لا يكون مقبلا على الدنيا و طالبا لها مكبا عليها مجدا في تحصيلها.

إشارة

ففي الخبر: «من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لأمر مولاه فللعوام ان يقلدوه».

أقول: ظاهر المتن هو انه بصدد إثبات أمر وراء اشتراط العدالة بدهاءه انه لو كان راجعا إلى شرطية العدالة لم يكن وجه للفصل بين قوله هذا و بين اشتراط العدالة بعده شرائط.

ينبغي الكلام في مدرك اعتباره أولا ثم المراد منه.

الظاهر من المتن بقرينة قوله (قدس سره) ففي الخبر إلخ: ان مدرك اعتباره هذا الشرط هو الخبر المروي عن تفسير الإمام العسكري عليه السلام.

[كلام من التفسير المنسوب الى الامام العسكري عليه السلام]

إشارة

و ليعذرني القارى الخبير بذكر قطعته وافية من التفسير فلعلها دخيلة في فهم المقال و دافعه لبعض الشبهات الطارئة في المقام.

ففي التفسير عند قوله تعالى فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ «١».

قال رجل للصادق عليه السلام: فاذا كان هؤلاء العوام من اليهود لا يعرفون الكتاب الا بما يسمعونه من علمائهم لا سبيل لهم الى غيره فكيف ذمهم بتقليدهم و القبول من علمائهم، و هل عوام اليهود الا كعوامنا يقلدون علمائهم، فان لم يجز لأوليائكم

(١) البقرة: ٧٩ / ٢.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٥٢

.....

القبول من علمائهم لم يجز لهؤلاء القبول من علمائهم فقال عليه السلام:

بين عوامنا و علمائنا و بين عوام اليهود و علمائهم فرق من جهة و تسوية من جهة.

اما من حيث انهم استوتوا فان الله قد ذم عوامنا بتقليدهم علمائهم كما قد ذم عوامهم.

و اما من حيث انهم افترقوا. فقال عليه السلام:

ان عوام اليهود كانوا قد عرفوا علمائهم بالكذب الصراح و بأكل الحرام، و الرشاء و بتغيير الأحكام عن واجبها بالشفاعات و العنايات و

المصانعات، و عرفوهم بالتعصب الشديد الذي يفارقون به أديانهم و انهم إذا تعصبوا أزالوا حقوق من تعصبوا له من أموال غيرهم و

ظلموهم من أجلهم و عرفوهم فإنهم يقارفون المحرمات، و اضطروا بمعارف قلوبهم الى (الاظ) ان من يفعل ما يفعلونه فهو فاسق لا

يجوز ان يصدق على الله، و لا- على الوسائط بين الخلق و بين الله فلذلك ذمهم الله لما قلدوا من عرفوا و من قد علموا انه لا يجوز

قبول خبره، و لا- تصديقه في حكايته، و لا العمل بما يؤديه إليهم عنمن لم يشاهدوه و وجب عليهم النظر بأنفسهم في أمر رسول الله

صلّى الله عليه و آله إذ كانت دلائله أوضح من ان يخفى و أشهر من ان لا تظهر لهم.

و كذلك عوام أمتنا إذا عرفوا من فقهاءهم الفسق الظاهر و العصبية الشديدة و التكالب على حطام الدنيا و حرامها و إهلاك من

يتعصبون عليه الى ان قال:

فمن قلد من عوامنا من مثل هؤلاء الفقهاء فهم مثل اليهود الذين ذمهم الله بالتقليد لفسقه فقهاءهم

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٥٣

.....

فاما من كان الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لأمر مولاه فللعوام ان يقلدوه، و ذلك لا يكون الا بعض فقهاء

الشيعة لا جميعهم، فان من ركب من القبائح و الفواحش مراكب فسقه فقهاء العامة فلا تقبلوا منهم عنا شيئا و لا كرامة لهم، و انما كثر

التخليط فيما يتحمل عنا أهل البيت لذلك لأن الفسقة يتحملون عنا، فهم يحرفونه بأسره لجهلهم و يضعون الأشياء على غير مواضعها

لقله معرفتهم، و آخرون يتعمدون الكذب علينا ليجروا من عرض الدنيا ما هو زادهم الى نار جهنم، و منهم قوم نصاب لا يقدرين على

القدح فينا يتعلمون بعض علومنا الصحيحة فيتوجهون به عند شيعتنا و ينتقصون لنا عند نصابنا، ثم يضيفون اليه أضعافه و أضعاف

أضعافه من الأكاذيب علينا التي نحن براء منها فيتقبله المتسلمون من شيعتنا على انه من علومنا فضلوا و أضلوههم و هم أضر على

ضعفاء شيعتنا من جيش يزيد على الحسين بن علي عليهم السلام و أصحابه فإنهم يسلبونهم الأزواج و الأموال و للمسلوبين عند الله

أفضل الأحوال لما لحقهم من أعدائهم، و هؤلاء علماء السوء الناصبون المشبهون بأنهم لنا موالون و لأعدائنا معادون، و يدخلون

الشك و الشبهة على ضعفاء شيعتنا فيضلونهم و يمنعونهم عن قصد الحق المصيب الخبر «١».

كلمة في اعتبار التفسير المنسوب الى الامام العسكري عليه السلام

إشارة

أقول: وقع الخلاف في اعتبار التفسير الذي إملأه الإمام أبو محمد الحسن بن علي العسكري عليهما السلام على أبي يعقوب يوسف

بن محمد الزّيادة، و ابى الحسن على بن

(١) تفسير الإمام العسكرى / ١٢٠-١٢١ أورد قطعة مما ذكرنا فى الوسائل باب ١٠ من أبواب صفات القاضى ح / ٢٠.
الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٥٤

.....

محمد بن سيّار، و قد رواه عنهما شيخنا الصدوق بواسطة أبى الحسن محمد بن القاسم المفسر الأسترآبادى الخطيب.
قال شيخنا الحر العاملى (ره) فى خاتمة الوسائل:

«نروى تفسير الامام الحسن بن على العسكرى عليهما السّلام بالإسناد عن الشيخ ابى جعفر الطوسى عن المفيد، عن الصدوق، عن محمد بن القاسم المفسر الأسترآبادى، عن يوسف بن محمد بن زياد، و على بن محمد بن سيار، قال الصدوق و الطبرسى - و كانا من الشيعة الإمامية- عن أبيهما عن الامام عليه السّلام، و هذا التفسير ليس هو الذى طعن فيه بعض العلماء الرجال لان ذاك يروى عن ابى الحسن الثالث عليه السّلام و هذا عن ابى محمد عليه السّلام، و ذاك يرويه سهل الديباجى عن أبيه، و هما غير مذكورين فى سند هذا التفسير أصلا، و ذاك فيه أحاديث من المناكير و هذا خال من ذلك، و قد اعتمد عليه رئيس المحدثين ابن بابويه فنقل عنه أحاديث كثيرة فى كتاب من لا يحضره الفقيه و فى سائر كتبه و كذلك الطبرسى و غيرهما من علمائنا» «١».

قلت: الظاهر ان أبيهما غير داخلين فى سلسلة السند و قد كتبه الولدان عن إملائه عليه السّلام و رواه عنه بغير واسطة، كما هو صريح خطبة التفسير، و ان كان فى خاطر ك شيئا فلاحظ ذريعه شيخنا العلامة الطهرانى (ره) ج ٤ / ٢٩٣، و ما افاده شيخنا الحر (ره) أيضا فى الفوائد الطوسية فى الفائدة (٤٢) / ١٢٩ فلاحظ.

و قال شيخنا العلامة النورى (ره) فى خاتمة المستدرک «ان شيخنا الصدوق أكثر من النقل عن التفسير فى أغلب كتبه، كالفقيه، و الأمالى، و العلل، و غيرها، و اعتمد على ما فيه كما لا يخفى على من راجع مؤلفاته، و تبعه على ذلك أساطين المذهب و سدنة الاخبار. فعد منهم الشيخ الطبرسى فى الاحتجاج، و القطب الراوندى فى الخرائج، و ابن شهر آشوب فى المناقب، و المحقق الكركى فى إجازته لصفى الدين

(١) الوسائل ج ٢٠ / ٥٩.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٥٥

.....

الحلى، و الشهيد الثانى فى المنية، و المجلسى الأول فى شرح المشيخة و ابنه العلامة المجلسى فى البحار، و الأستاذ الأكبر فى التعليقة.
و المحدث البحرانى، و الشيخ سليمان فى الفوائد النجفية، و الشيخ الحر العاملى، و المحدث الجزائرى، و الشيخ سليمان الحلى تلميذ الشهيد الثانى، و الشيخ عبد العلى الحوزى فى نور الثقلين الى غير ذلك من الأعلام» «١».

المناقشة فى اعتبار التفسير و دفعها

و لكن مع ذلك يظهر من جماعة تضعيف التفسير منهم العلامة فى الخلاصة قال:

«محمد بن القاسم، أو أبو القاسم، المفسر الأسترآبادى روى عنه، أبو جعفر بن بابويه، ضعيف كذاب روى عنه تفسيراً يرويه عن

رجلين مجهولين أحدهما يعرف بيوسف بن محمد بن زياد، و الآخر بعلي بن محمد بن سيار، عن أبويهما عن ابى الحسن الثالث عليه السلام و التفسير موضوع عن سهل الديباجى عن أبيه بأحاديث من هذه المناكير» (٢).

قال شيخنا النورى: انه لم يسبقه فيما بأيدينا من الكتب الرجالية و الحديث سوى ابن الغضائرى و لم يلحقه أيضا سوى المحقق الداماد (٣).

و عن نقد الرجال ان ما ذكره العلامة في الخلاصة مأخوذ بعينه عن ابن الغضائرى كما ان ما عن السيد الداماد لم يزد على ما فى الخلاصة شيئا (٤).

و وافقهم فى ذلك بعض المتأخرين فقد يقال ان من أمعن النظر فى التفسير يطلع على أمور عظيمة مخالفة لأصول الدين و المذهب مغايرة لطريقة الأئمة عليهم السّلام (٥) و قد تعرض شيخنا النورى لدفع ذلك و ذكر وجوها يمكن ان يتشبث بها لتضعيف اعتبار التفسير، و لقد أجاد فى دفعها كما ان شيخنا العلامة التهرانى وافق شيخه فى ذلك و اتى بما لعله لا مزيد عليه فى اعتبار التفسير، و قد اتعا أنفسهما الزكية

(١) مستدرک الوسائل ج ٣ / ٦٦١.

(٢) خلاصة الرجال / ٢٥٦.

(٣) مستدرک الوسائل ج ٣ / ٦٦٢ / ٦٦٣.

(٤) مستدرک الوسائل ج ٣ / ٦٦٢ / ٦٦٣.

(٥) مستدرک الوسائل ج ٣ / ٦٦٢ / ٦٦٣.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٥٦

.....

فى دفع المناقشات الواردة فى انتساب التفسير الى الامام العسكرى عليه السلام، و دفع وجود المناكير و مخالفة المذهب و الدين فيه و صحة انتساب التفسير اليه عليه السلام، و تضعيف كتاب الضعفاء المنسوب الى ابن الغضائرى.

و لعمر الحق ان من لاحظ ما أفاده فى خاتمة المستدرک (١) و الذريعة (٢) بعين الإنصاف يذهب عن ذهنه و خاطره جميع الشكوك و المناقشات و يطمئن باعتبار سند التفسير، و عدم وجود المناكير، و عدم مخالفة المذهب و الدين فيه.

و حيث ان مقالهما طويل الذيل حاويا لنكات و دقائق لعله يفوتنا تلخيصهما طويلا عن تلخيصهما كشحا، و من أراد كشف حقيقة الحال فليراجعهما، ثم ليكن من الشاكرين.

إذا أحطت خبرا بما أفاده يظهر لك ضعف ما ذكره العلامة التستري فى الاخبار الدخيلة (٣) فذكر موارد عديدة من التفسير و أتعب نفسه بعدم مطابقتها لما فى بعض الكتب التاريخية، مع انه يمكن إرجاع جملة منها الى اختلاف نسخ التفسير، و وقوع الاشتباه بذكر بعض الأسماء مكان بعض، و الاختلاف فى ستة الواقعة و نحو ذلك، مع ما نرى من وقوع الاشتباهات الكثيرة فى الكتب التاريخية، فهل كانت فى الأمة الإسلامية واقعة أعظم من ولادة النبى الأعظم عليه السّلام و ارتحاله، و مع ذلك ترى اختلاف المسلمين فيهما، و ترى وقوع الاختلاف فى مواليد أئمة أهل البيت عليهم السّلام و وفياتهم و لم يقع اتفاق منهم إلا فى بعض مواليدهم و ارتحالاتهم و شهاداتهم فلاحظ.

و بالجملة عدم مطابقة ما فى التفسير لما فى الكتب التاريخية لا يوجب وهنا فيه مع إمكان توجيهها بنحو من الأنحاء و الا ربما يوجب و هنا فى كثير من اخبار كتب الحديث المعتمدة كما لا يخفى على الخبير المتدرب.

(١) مستدرک الوسائل ج ٣ من ٦٦١ إلى ٦٦٤.

(٢) الدرعية ج ٤ من ٢٨٣ إلى ٢٩٣.

(٣) الاخبار الدخيلة ج ١ / ١٥٢.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٥٧

.....

فتحصل مما ذكرنا ان هذا التفسير من جملة الكتب المعتمدة التي أشار إليها الصدوق في أول كتاب من لا يحضره الفقيه. الا انه يمكن ان يقال ان نسخ التفسير مختلفه حيث لم يكن عليها إملاء المشايخ و قراءة السلف الصالح فيشكل إثبات حكم شرعي على النسخة الموجودة بأيدينا إلا إذا كانت هناك قرينة على اعتبارها كما هو الشأن في غير الكتب الأربعة و ما ضاهاها- غير الدراجه بين الأصحاب أيضا- و قد كان أستاذنا العلامة البروجردي (قدس سره) يصعبه الاستناد بأحاديث الجوامع غير الكتب الأربعة مما لم تكن متعارفا بين المشايخ قراءة و إملاء و كتابة فتدبر و اغتم.

هذا ما يتعلق باعتبار أصل التفسير.

و مع الإغماض عما ذكرنا قد يقال ان هذه الفقرة المعروفة التي ذكرها الماتن (قدس سره) و اشتهر بين أنديه العلماء لها موقعية خاصة. فقال شيخنا العلامة الأنصاري (قدس سره) عند ذكر الروايات التي استدلت بها لحجية خبر الواحد بعد ما أورد الفقرة المذكورة «ان هذا الخبر الشريف اللائح منه آثار الصدق إلخ» «١».

و قال بعض الأعلام: يمكن دفع خدشه ضعف السند فان علو مضمونه و اعتماد جملة من الأعلام يكفي في التعويل عليه. يؤيد ما ذكرنا بل يدل عليه إفتاء الماتن (قدس سره) بمضمون الخبر و لم أجد أحدا من الأعلام المعلقين على المتن النقاش فيه، و ان اختلفوا في المراد منه.

فقد يقال انه لا يستفاد من الخبر الشريف أزيد من شرطية العدالة.

كما انه قد يقال ان المستفاد منه أكثر من اعتبار العدالة و لا يخفى ان هذا منهم قرينة على اعتبار سند الخبر الشريف عندهم فتدبر. هذا ما يتعلق بسند الخبر، و قد خرجنا عن طور البحث و أطنبنا المقال فيه و

(١) فرائد الأصول مبحث حجية الظن / ٨٠.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٥٨

.....

السر في ذلك استنادهم إليه في جملة من المواقف: في أصل التقليد، و في اعتبار الايمان في مرجع الفتوى، و عدالته و غيرهما من الشرائط بل في اعتبار المرتبة العالية من العدالة كما يظهر من المتن.

المناقشة في دلالة الخبر الشريف لاعتبار العدالة في مرجع الفتوى و دفعها

و اما دلالة الخبر فقد يناقش في دلالته من وجوه.

الوجه الأول: انه لا يستفاد منه اعتبار العدالة و غاية ما يستفاد منه اعتبار الامانة و الوثوق في النقل و التحرز من الكذب.

فقال شيخنا العلامة الأنصاري (قدس سره): «ان ظاهر الخبر و ان كان اعتبار العدالة بل ما فوقها و لكن المستفاد من مجموعه ان المناط في التصديق هو التحرز من الكذب فافهم» (١).

و اليه يشير ما في المستمسك حيث أشكل في دلالته على أكثر من اعتبار الامانة و الوثوق فقال: «كما يظهر من ملاحظة مجموع الفقرات و ان كان الجمود على الفقرة الأخيرة يقتضى ظهوره في اعتبار العدالة» (٢).

و أشير إليه أيضا في الدروس حيث قال: ان المستفاد منه اعتبار العدالة من جهة الأمن عن الخيانة و الكذب لا من جهة التعبد و ان حصل الوثوق به فإنه عليه السلام بعد ان ذكر أوصاف الفقيه- الذي للعوام ان يقلدوه- قال: «و ذلك لا يكون الا بعض فقهاء الشيعة لا كلهم فان من ركب من القبائح، و الفواحش مراكب العامة فلا تقبلوا منهم عنا شيئا و لا كرامة، و انما كثر التخليط فيما يتحمل عنا أهل البيت لذلك لأن الفسقة يتحملون عنا فيحرفونه بأسره لجهلهم و يضعون الأشياء على غير وجهها لقلّة معرفتهم و آخرون يتعمدون الكذب علينا. الحديث» فإنه عليه السلام علل عدم القبول من الفسقة بالتحريف اما لجهلهم أو لتعمد الكذب و محل الكلام هو بعد الفراغ عن

(١) فرائد الأصول مبحث حجية الظن / ٨٠.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ج ١ / ٤٦.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٥٩

.....

الوثوق به (١).

و لكن فيه: انه مع اعترافهم بكون الظاهر من قوله عليه السلام: اما من كان من الفقهاء إلخ اعتبار العدالة- أو ما فوقها عند بعضهم- لا يصار إلى ملاحظة مجموع الفقرات لأنه من الممكن ان يكون لكل فقرة حكم يخصها. مع انه لا تنافي بين استفادة اعتبار العدالة من هذه الفقرة و استفادة التحرز من الكذب و الامانة و الوثوق من سائر الفقرات و مجرد التعليل بعدم اتصاف فاقد المتصف بالصفات، بصفات علماء العامة بلحاظ ارتكاب القبائح و الفواحش و غيرها لا يدل على ارادة خلاف الظاهر من الفقرة المتعرضة للصفات المذكورة، مع انه بملاحظة قوله عليه السلام في ذيل الخبر (منهم قوم نصاب لا يقدرّون على القدح فينا إلخ) لا يستفاد ان عدم القبول من الفسقة منحصر بجهل الفسقة أو تعمد الكذب فتدبر.

و بالجملة ذكر نقاط ضعف فسقة علماء العامة لا يلائم رفع اليد عن ظاهر الفقرة النورانية المتأله من الخبر الشريف بحيث يرى العناية الشديدة بالعناوين المذكورة فيه.

فإذا ملاحظة مجموع الفقرات و رفع اليد عن ظهور هذه الفقرة النورانية في مفاده غير ملائم.

المناقشة في كون مورد الخبر أصول الدين التي لا يصلح فيها التقليد و دفعها

الوجه الثاني: ان مورد الخبر أصول الدين و لم يصح التقليد بالمعنى المصطلح فيها و إخراج الأصول منه إخراج للمورد و هو مستهجن فلا بد و ان يوجه بوجه، أو رد علمه إلى أهله. ذكر هذا الوجه أيضا في المستمسك (٢) و أشار إليه أستاذنا العلامة الخميني (دام ظله) في الرسائل (٣).

(١) الدروس ج ١ / ١٢٣.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ج ١ / ٦٦.

(٣) الرسائل / ١٤٠.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٦٠

.....

ورد هذا الوجه: بان المراد بالتقليد هو معناه العرفي و هو الاستناد الى الغير في مقام العمل سواء كان العمل من الجوانح، أو الجوارح، و لا ريب في حصول الوثوق و الاطمئنان من قول من كان متصفا بالصفات المذكورة في الخبر، و هذا المقدار يكفي في الاعتقاد بمباني الدين لغالب الناس و ان كان يجب على النفوس القوية تحصيل مرتبة أعلى بل اقامة البرهان عليها.

و بالجملة المعتبر في مباني الدين و أصوله - كما سنشير اليه - هو ان يكون ذلك عن علم و اطمئنان من اي طريق حصل و ان لم يقدر اقامة البرهان على مزعمته و من البديهي حصول ذلك لغالب الناس من قول الفقيه الصائن لنفسه الحافظ لدينه المخالف على هواه، المطيع لمولاه، بل ربما يحصل الاطمئنان من قول من لم يكن بهذه المثابة أيضا، و هل الخبير الواقف على معتقدات عامة الناس يجد ان اعتقادات أكثر الأمة لم تكن بالدليل و البرهان بل كثير منهم يحصل لهم ذلك من قول من يكون له موقعه و موقف في المجتمع و ان لم تكن بتلك المثابة.

لا أقول بكفاية ذلك من كل أحد بل كما أشرنا انه يجب على ذوى النفوس المستعدة ان يكون ذلك عن دليل و يجب اقامة الدليل على معتقداته و انما أقول بكفاية الاعتقاد بمباني الدين من اي طريق حصل لغالب الناس و سيجيء في مسألة عدم الجواز التقليدي في أصول الدين ماله نفع للمقام فارتقب.

و يدل على ما ذكرنا بعض فقرات الخبر فإنه عليه السلام قرر السائل في أصل جواز التقليد في قوله (فرق بين عوامنا و عوام اليهود من جهة و تسوية من جهة الخبر) فلاحظ.

المناقشة في دلالة الخبر على اعتبار العدالة في المفتي بقاء و دفعها

الوجه الثالث: انه لو سلم دلالة الخبر على اعتبار العدالة فغاية ما يستفاد منه اعتبارها في المفتي بحسب الحدوث فلا دلالة له على اعتبارها بقاء كما إذا قلده حال

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٦١

.....

عدالته ثم طرء عليه الفسق و الانحراف «١».

و فيه: انه كما أشرنا ان اعتبار العدالة في مرجع الفتوى لم يكن في محيط العرف و العقلاء بل مقتضى إطلاق الأدلة عدم اعتبارها، فان اعتبرت فإنما هو بتعبد من الشرع.

و الإنصاف انه لا يفرق اعتبار العدالة من قبل الشرع بين حالتي الحدوث و البقاء لما أشرنا ان الفسق منقصة دينية لا يناسب المتصف به لمنصب رفيع المرجعية فإذا ان دل الخبر على اعتبارها فيستفاد منه اعتبارها بقاء أيضا لأن المترائي من قوله عليه السلام (من كان من الفقهاء الخبير) ان تقليد عوام الشيعة و استنادهم في أعمالهم طول حياتهم لا بد و ان يكون بالفقهاء المتصفين بالصفات المذكورة فالتفرقة بين الحدوث و البقاء كما ترى فتدبر.

فبعد ما عرفت: من اعتبار سند الخبر و دفع المناقشات المذكورة حان عطف النظر الى ما يستفاد من العناوين المأخوذة في الخبر

الشريف فهل يستفاد منها اعتبار العدالة أو المرتبة العالية منها؟ وجهان بل قولان.

استفاد المرتبة العالية من العدالة من الخبر الشريف

يظهر من ثلثة من المعلقين على المتن ان الصفات المذكورة في الخبر ليست إلا عبارة عن عدالته و تقواه لا شرطا زائدا على العدالة. و في تعليق العلامة الفقيه الأصفهاني (قدس سره): «ان الإقبال على الدنيا و طلبها ان كان على الوجه المحرم فهو يوجب الفسق المنافي للعدالة فيغني عنه اعتبارها و الا- فليس بنفسه مانعا عن جواز التقليد و الصفات المذكورة في الخبر ليست إلا عبارة أخرى عن صفة العدالة».

و علق أستاذنا العلامة الجليل البروجردى (قدس سره) «ان المعبر من عدم كونه مقبلا للدنيا هو المقدار الذي يعتبر في العدالة و الخبر لا يدل على أزيد من ذلك أيضا»

(١) مدارك العروة للعلامة البيارجمندى ج ١ / ٦٧.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٦٢

.....

و لكن المستفاد من الخبر بعد التأمل هو معنى ينطبق على المرتبة العالية من العدالة لا معنى يصدق على المرتبة الدانية منها. و هذا هو المترادى من المتن كما صرح بذلك العلامة الإصطهباناتى (قدس سره) في تعليقه و لقد أجاد فيما أفاد حيث قال: «ان مراد الماتن بملاحظة ما ياتى في مطاوى كلماته من تقديم العدل الأورع على العدل الورع و الزهد و لو بمثل هذه المرتبة و ان كان هذا الإقبال و ذلك الطلب على وجه محلل لا محرم فلا يكون راجعا الى اشتراط العدالة حتى يكون اشتراطها مغنيا عن اشتراطه، و يظهر ذلك من الخبر الشريف بالتأمل الصادق لا العدالة كما يرشد اليه ما في بعض الاخبار الأخر مثل قوله عليه السلام إذا رأيتم العالم محبا لدنياه فاتهموه على دينكم و نحوه.

و يظهر من العلامة البجنوردى، ان المستفاد من الخبر مرتبة كاملة من العدالة الا انه أشكل اعتبار أمر زائد على العدالة هذا. قلت الإنصاف: كما أشرنا في اعتبار العدالة: ان الاعتبار و مناسبة الحكم و الموضوع و ما أشير إليه في تعليقه العلامة الإصطهباناتى هو اعتبار المرتبة العالية منها في مرجعية الفتوى لأن مرجعية الفتوى خطيرة عظيمة و مزلة الاقدام كما لا يخفى على البصير الخبير فلا بد و ان يكون له مواظبة شديدة و مراقبة تامة في اعماله و حركاته حتى لا تزول بطرو الحوادث و الموانع عصمنا الله و إياكم من الزلل و ثبتنا على الصراط المستقيم.

مناقشة بعض الأساطين في دلالة الخبر الشريف على المرتبة العالية من العدالة و دفعها

و بما ذكرنا يظهر النظر فيما افاده بعض الأساطين دام ظلّه حيث قال:

«انه لا مساغ للأخذ بظاها و إطلاقها حيث ان لازمه عدم جواز الرجوع الى من ارتكب امرا مباحا شرعيا لهواه إذ لا يصدق معه انه مخالف لهواه لأنه لم يكن مخالفا لهواه حتى في المباحات، و من المتصف بذلك؟! غير المعصومين عليهم السلام فإنه

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٦٣

.....

أمر لا- يحتمل ان يتصف به غيرهم، أو لو وجد فهو في غاية الشذوذ، و من ذلك ما قد ينسب الى بعض العلماء من انه لم يرتكب مباحا طيلة حياته و انما كان يأتي به مقدمة لأمر واجب أو مستحب الا انه ملحق بالعدم لندرته، و على الجملة ان أريد بالرواية ظاهرها و إطلاقها لم يوجد لها مصداق كما مر، و ان أريد بها المخالفة للهوى فيما نهى عنه الشارع دون المباحات فهو عبارة أخرى عن العدالة و ليس أمرا زائدا عليها، و قد ورد ان أروع الناس من يتورع عن محارم الله، و مع التأمل في الرواية يظهر ان المتعين هو الأخير فلا يشترط في المقلد زائدا على العدالة شيء آخر» (١).

وجه النظر: ان الاستفادة من الرواية كما أشار إليه دام ظلّه أمر زائد على العدالة المعتمدة في إمام الجماعة و نحوه. و ان شئت قلت انه بصدد اعتبار المرتبة العالية من العدالة الحاصلة من المحافظة التامة و المراقبة الشديدة في جادة الشريعة و يناسبة الاعتبار و مناسبة الحكم و الموضوع كما أشرنا.

و المراد بمخالفة الهوى ليس ما عناه دام ظلّه بحيث يصدق على من ارتكب امرا مباحا لهواه بل المراد هو الأهواء النفسانية الباطلة التي كثيرا ما يعرض للإنسان يمكنه توجيهه على الموازين و لكن يرى الإنسان من نفسه بينه و بين ربه ان إتيانه مطابق لهواه النفسانية الفاسدة.

و بالجملة هو أمر يدرك و يصعب توصيفه و تبيينه خصوصا بالكتابة، و من كان بهذه المرتبة من التقوى لا يحوم حول منصب رئاسة الفتوى و لا- يكون همه نيل الرئاسة لا أقول لا يتصديها أصلا لأنه ربما يستحب بل يجب تصديها بل أقول و أجمل لا يكون همه و مقصوده الرئاسة بل يرى الرئاسة امرا شاقا على نفسه و لا- يتصديها و لا يقبلها إلا لأجل أداء الوظيفة و دفع الكربة و اقامة لدعائم الشريعة و اغزاها للحوزة و نحو ذلك و ان أبيت عن اعتبار هذه المرتبة فلا أقل لا بد و ان لا يكون محبا و مكبا على

(١) التنقيح ج ١ / ٢٣٦.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٦٤

.....

تحصيل الرئاسة و لا يكون مجدا في تحصيلها و شائقا في الوصلة إليها بل ينبغي ان يكون بحيث لو حصلت له الرئاسة و خضعت له أزمته ركبها و أخذ زمامها و نال منها ما ينتفع به للدين و الديانة و الا ألقاها على عاتقها.

و قد كان سماحة أستاذنا العلامة البروجردى قدس يقول عند تعطيل دروس الحوزة العلمية ما حاصله: «ان من يتعلم و يتدرس للنيل الى ما ابتلينا به أخريات عمرنا فهو مجنون» مع انه قدس صار مرجعا عظيما، و زعيما بلا- منازع للحوزات العلمية، فإذا كان النيل بالمرجعية العظمى للشيعه جنونا فما ظنك للنيل و الوصول الى دون تلك المرتبة عصمنا الله و إياكم من الوقوع في المهالك.

و لعمر الحق ان الاستفادة من الخبر الشريف بعد التأمل الصادق هو هذه المرتبة العالية من التقوى و هذه المرتبة هي التي تناسب مقام الفتوى الذي مزلة، للإقدام و مخاطرة عظيمة، و لو لا هذه المرتبة العظيمة لما يبقى الاستقامة في جادة الشريعة.

و لصاحب الحدائق و سيد مشايخنا (قدس سرهما) كلمة نفيسة في هذا المضمار ذكرناها في مسئله اعتبار العدالة فلاحظ / ٤٢٩.

الاستدلال بالأخبار لاعتبار المرتبة العالية من العدالة في مرجع الفتوى

يمكن الاستياس بل الاستدلال لما ذكرنا ببعض الأخبار التي نشير الى ثلثة منها.

مثل خبر معمر بن خلاد عن ابي الحسن عليه السلام انه ذكر رجلا فقال انه يحب الرئاسة فقال:

ما ذئبان ضاريان في غنم قد تفرق رعاؤها بأضر في دين المسلم من الرئاسة «١».
 و خبر ابى عامر بن جناح عن رجل عن ابى عبد الله عليه السلام قال:
 من طلب الرئاسة هلك «٢».
 و فى خبر ابى سياح عن أبيه قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:

(١) الوسائل باب ٥ من أبواب جهاد النفس ح / ١.

(٢) الوسائل باب ٥ من أبواب جهاد النفس ح / ٢.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٦٥

.....

من أراد الرئاسة هلك «١».

و خبر أبى حمزة الثمالى قال قال لى أبو عبد الله عليه السلام:
 إياك و الرئاسة «٢».

و مرفوع إسماعيل بن بزيع قال قال أبو عبد الله عليه السلام:

ملعون من ترأس، ملعون من هم بها، ملعون من حدث نفسه بها «٣».

و خبر محمد بن مسلم قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:

أ ترى لا اعرف خياركم من شراركم؟! بلى و الله ان شراركم من أحب ان يوطأ عقبه، انه لا بد من كذاب أو عاجز الرأى «٤».

الى غير ذلك من الاخبار المذكورة فى الباب الخامس من أبواب جهاد النفس من الوسائل فلاحظ.

و خبر هشام بن سالم عن ابى عبد الله عليه السلام قال:

رأس كل خطيئة حب الدنيا «٥».

و خبر الكراجكى قال:

قال رسول الله صلى الله عليه و آله: من أحب دنياه أضر بآخرته «٦».

و خبر عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام قال:

قال رسول الله صلى الله عليه و آله: ان أول ما عصى الله به ستته: حب الدنيا، و حب الرئاسة، و حب الطعام، و حب النوم، و حب

الراحة، و حب النساء «٧».

و فى إرشاد المفيد فى كتاب ابى عبد الله عليه السلام الى أهل الكوفة.

(١) الوسائل باب ٥ من أبواب جهاد النفس ح / ٧.

(٢) الوسائل باب ٥ من أبواب جهاد النفس ح / ٣.

(٣) الوسائل باب ٥ من أبواب جهاد النفس ح / ٦.

(٤) الوسائل باب ٥ من أبواب جهاد النفس ح / ٩.

(٥) الوسائل باب ٥ من أبواب جهاد النفس ح / ١.

(٦) الوسائل باب ٥ من أبواب جهاد النفس ح / ٥.

(٧) الوسائل باب ٥ من أبواب جهاد النفس ح/ ٣.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٦٦

.....

فلعمري ما الإمام إلا الحاكم بالكتاب القائم بالسيف الدائن بدين الحق الحابس نفسه على ذات الله «١». الى غير ذلك من الاخبار التي يجدها المتتبع.

الشرائط التي يذكر لمرجع الفتوى غير ما ذكره الماتن

إشارة

هذا كله في الشرائط التي أوردها المصنف لمرجع الفتوى فحان عطف النظر الى ما ربما يذكر له من الشرائط.

فمنها: غلبة الذكر

إشارة

بان يكون حفظه متعارفا لم يغلبه النسيان فان كان دون المتعارف فلا يعتنى بارائه

وجه اعتبار غلبة الذكر في مرجع الفتوى و دفعه

قال المحقق في المختصر: «لا بد و ان يكون القاضي ضابطا فلو غلبه النسيان لم ينعقد له القضاء».

و قال في الرياض: «انه قال المحقق هنا (يعنى في المختصر) و في الشرائع، و الإرشاد، و القواعد، و الدروس، و غيرها و الظاهر عدم الخلاف فيه، و تدل عليه عبارة الروض ظاهرا، و وجهه واضح. و قيده بعضهم بالضبط في محل الحكم لا مطلقا إذ ما نجد مانعا لحكم من لا ضبط كثيرا له مع اتصافه بالشرائط و ضبط هذه الواقعة انتهى و لا بأس به» «٢».

و حيث ان المعتمد في القضاء معتبر في الفتوى فيعتبر ذلك في الفتوى أيضا.

و قد حكى ان الفقيه الهمداني (قدس سره) طرء عليه في أخريات عمره الشريف حالة لم يكن معها بحيث يغلب عليه حفظ المطالب فأشار الى مقلديه بالعدول عنه.

و فيه: ان طرو النسيان ان كان بحيث يسلب عنه العلم و الدراية فله وجه و الا فإن كان متحفظا على آرائه مضبوطا و مكتوبا عنده بحيث لا يتجاوز و لا يتعداه

(١) إرشاد المفيد / ٢٢٥.

(٢) رياض المسائل ج ٢ / ٣٨٩.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٦٧

.....

فلا- دليل على اعتبار الحفظ، كما هو الشأن في بعض المراجع العظام في أخريات أعمارهم الشريفة فترتهم لا يكون لهم قوة الحفظ و الذكر و لا- يكادون يتحفظون على المطالب و المسائل و الدقائق، و قد كانوا حافظين لها في أوائل أعمارهم و أوساطها، و لكن مع طرو هذه الحالة لا يكادون يفتون بمجرد المراجعة لديهم و السؤال عنهم بل يحتاطون و يوظفون أنفسهم بالمراجعة إلى المدارك و ما حصّله من الفتاوى.

ثم انه لو ثبت اعتبار غلبة الذكر في باب القضاء فلم يثبت ان كل ما يكون شرطا في القضاء يكون شرط في الفتوى كما ذكرنا غير مرة.

و منها: الكتابة

إشارة

قال المحقق في الشرائع في شرائط القاضى: «الأقرب ان يكون عالما بالكتابة لما يضطره من الأمور التي لا يتيسر لغير النبي صلى الله عليه و آله بدون الكتابة» و قال نحوه في المختصر، و عن المسالك نسبتة الى الشيخ و أكثر الأصحاب و ربما ادعى الإجماع عليه

توجيه اعتبار الكتابة و دفعه

الوجه في اعتبار الكتابة هو اضطرار القاضى لها في الأمور التي لا يتيسر لغير النبي صلى الله عليه و آله لعدم عصمته و إمكان سهوه و نسيانه و غفلته، فلا يقاس بالنبي الأعظم صلى الله عليه و آله لعصمته و امتناع السهو و النسيان عليه قطعاً، و قوة حافظته بحيث لا يحتاج إليها مع استمداده بالوحى.

فباعبارها في القضاة يعتبر في الفتوى أيضا.

و لكن في الجواهر «انه لا دليل على اعتبارها سوى الاعتبار المزبور الذي لا ينطبق على أصولنا، بل إطلاق دليل النصب في نائب الغيبة يقتضى عدمه، على انه يمكن الاستغناء بوضع كاتب بل و غير الكتابة من طرق الضبط بل ربما لا يحتاج إليها» (١).

(١) جواهر الكلام ج ٢٠ / ٤١.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٦٨

.....

و لو سلم اعتبارها في القاضى بدليل الاعتبار، أو الإجماع، فلا- دليل على معرفتها بخصوصها في مرجع الفتوى فمن كان متذكرا للمطالب و لكن لم يقدر على الكتابة و لكن كان له محرز يحرز المسائل و المطالب لما كان دليل على اعتبارها.

كلمة في كتابة رسول الله (صلى الله عليه و آله) و قراءته

ينبغي الإشارة الإجمالية إلى كتابته صلى الله عليه و آله و قراءته.

اختلفت الأمة الإسلامية في كتابة رسول الله صَلَّى الله عليه و آله بيده المباركة. فعن جمهور العامة: انه صَلَّى الله عليه و آله لم يكتب و أولوا الأخبار التي فيها انه أخذ الكتاب أو كتب فحملوها على انه أمر ان يكتب الكتاب و الى هذا القول يشير ما قيل:

نكار من كه بمكتب نرفت و خط نونشت بغمزه مسئله آموز صد مدرس شد و ما أنشده السنائي:

اگر بودی کمال اندر نویسائی و خوانائی چرا آن قبله کل نانویسا بود و ناخوانا و عمده ما يستدل لهم أمران.

الأول: قوله تعالى الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ «١».

وقوله تعالى فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيَّ «٢».

بدعوى أن الأمي من لم يحسن القراءة و الكتابة.

الثاني: قوله تعالى وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكُمْ إِذَا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ «٣».

فقد نفى القراءة و الكتابة عنه صَلَّى الله عليه و آله و لا يخفى ما فى الاستدلال بهما.

اما الأول: فلأنه ذكر لاميته صَلَّى الله عليه و آله معانى و ان كان أحدها ذلك، فلا وجه

(١) الأعراف: ١٥٧ / ٧.

(٢) الأعراف: ١٥٨ / ٧.

(٣) العنكبوت: ٤٨ / ٢٩.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٦٩

.....

لاختصاص الآية الشريفة بذلك المعنى.

و من تلك المعانى كونه صَلَّى الله عليه و آله منسوباً إلى أم القرى.

و منها: كونه عرباً، و تدعى العرب الأميون، و قد حمل عليه.

قوله تعالى هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ «١».

و يحتمل ان يراد بالاميين من لم يبعث إليهم نبي فى قبال أهل الكتاب، فيكون المراد بالنبي الأمي: المبعوث الى امه لم يبعث إليهم نبي.

فإذا لا وجه لحمل الآية على ذلك المعنى.

و اما الثانى: فلان النفى فى الآية الشريفة بالنسبة الى قبل نزول القرآن، و قبل تحقق امتيته و رسالته، و اما بعد نزول القرآن فلا مانع من

ان يعرف القرآن من غير معلم بمعجزه أخرى فتدبر، و قد حكى ذلك عن السيد المرتضى (قدس سره) فقال ان ظاهر الآية يقتضى

نفى القراءة و الكتابة بما قبل النبوة، و لأنهم إنما يرتابون فى نبوته لو كان يحسنها قبل النبوة، و اما بعدها فلا تعلق له بالرؤية، فيجوز ان

يكون يعلمها من جبرئيل بعد النبوة و يجوز ان لم يتعلم فلا يعلم.

و عن شيخ الطائفة: انه صَلَّى الله عليه و آله كان عالماً بالكتابة و انما كان فاقدا لها قبل البعثة.

و عن الحلبي: انه صَلَّى الله عليه و آله عندنا يحس الكتابة بعد النبوة و انما لم يحسنها قبل البعثة اه.

و ظاهره الإجماع عليه منا.

و الاخبار في الباب مختلفة فاستظهر من بعضها انه لم يقرء و لم يكتب، كما ان في بعضها الآخر انه كان يقرء و لا يكتب.
ففي خبر هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال:
كان النبي صَلَّى الله عليه و آله يقرء الكتاب و لا يكتب «٢».

(١) الجمعة: ٢ / ٦٢.

(٢) بحار الأنوار الطبعة الحديثة ج ١٦ / ١٣٢.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٧٠

.....

و خبر حسن الصيقل قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:

كان مما من الله عز و جل به على نبيه صَلَّى الله عليه و آله انه كان أميالا يكتب و يقرء الكتاب «١».

و في ثالث انه صَلَّى الله عليه و آله يقرء و يكتب.

فعن العلل، و معاني الاخبار، و الاختصاص، و بصائر الدرجات عن جعفر بن محمد الصوفي قال سئلت أبا جعفر محمد بن علي الرضا عليه السلام فقلت: يا بن رسول الله لم سمي النبي صَلَّى الله عليه و آله الأمي فقال:

ما يقول الناس قلت يزعمون انه انما سمي الأمي لأنه لم يحسن ان يكتب فقال عليه السلام: كذبوا عليهم لعنة الله انى ذلك؟! و الله يقول في محكم كتابه: هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته و يزيهم، و يعلمهم الكتاب و الحكمة «٢» فكيف كان يعلمهم ما لا يحسن و الله كان رسول الله، يقرء و يكتب باثنين و سبعين، أو قال بثلاثة و سبعين لسانا، و انما سمي الأمي لأنه كان من أهل مكة و مكة من أمهات القرى و ذلك قول الله عز و جل:

لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ ﴿٣﴾ وَ مَنْ حَوْلَهَا ﴿٤﴾.

و عن العلل، و بصائر الدرجات و تفسير العياشي عن ابي جعفر عليه السلام نحوه «٥».

و في خبر عبد الرحمن بن الحجاج قال قال أبو عبد الله عليه السلام:

ان النبي صَلَّى الله عليه و آله كان يقرء و يكتب و يقرء ما لم يكتب «٦».

و ورد من طريق العامة ما رواه السيوطي عن عون بن عبد الله عن أبيه قال:

ما مات النبي حتى قرأ و كتب، فذكرت هذا الحديث.

(١) بحار الأنوار الطبعة الحديثة ج ١٦ / ١٣٢ / ٣٣٣ / ١٣٤

(٢) الجمعة: ٢ / ٦٢.

(٣) الانعام: ٩٢ / ٦.

(٤) بحار الأنوار الطبعة الحديثة ج ١٦ / ١٣٢ / ٣٣٣ / ١٣٤

(٥) بحار الأنوار الطبعة الحديثة ج ١٦ / ١٣٢ / ٣٣٣ / ١٣٤

(٦) بحار الأنوار الطبعة الحديثة ج ١٦ / ١٣٢ / ٣٣٣ / ١٣٤

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٧١

.....

للشعبي فقال صدق سمعت أصحابنا يقولون ذلك «١».

فالمحصل من هذه الاخبار انه صَلَّى الله عليه و آله كان يقرء، و اما كتابته فمختلف فيها. فيمكن الجمع بينها بوجهين.

الأول: انه صَلَّى الله عليه و آله كان يحسن الكتابة و لكن لم يكتب لضرب من المصلحة.

و قد اشتهر- كما في الاخبار الصحيحة و التواريخ- قوله صَلَّى الله عليه و آله في أخريات عمره المبارك! ايتوني بدوات، و كتف اكتب كتابا لن تضلوا بعدى أبدا، فممنع عنها فما في بعض الاخبار انه صَلَّى الله عليه و آله في قضية صلح الحديبية كتب كتاب الصلح بيده المباركة «٢» مخالف للأخبار الواردة في القضية، و لقول أهل السير و التأريخ حيث يستفاد منهما ان الكاتب لصلح الحديبية كان على بن أبي طالب عليه السلام بإملائه صَلَّى الله عليه و آله «٣» لاحظ بحار الأنوار باب غزوة الحديبية «٤». الثاني: حمل الأخبار النافية على نفي الكتابة على تعلمها من أبناء البشر، و من الطرق المتعارفة، و ما دل على كتابته انه كان باقداره تعالى من طريق الوحي.

يلائمه ما روينا عن السيوطي، و اختاره العلامة المجلسي (قدس سره) فقال في وجهه:

«كيف لا يعلم من كان عالما بعلوم الأولين و الآخرين ان هذه النقوش موضوعة لهذه الحروف، و من كان يقدر بإقدار الله تعالى له على شق القمر، و أكبر منه كيف لا يقدر على نقش الحروف، و الكلمات على الصحائف و الألواح؟!» «٥». و لكن لا يخفى ان ما أفاده في حد نفسه حسن لا ريب فيه، الا انه لا يثبت المقصود لان مجرد إقدار الله تعالى إياه على شق القمر، أو أكبر لا يثبت أنه أقدره على الكتابة أيضا، إذ من الممكن انه لم يقدره عليها، كما لم يعلمه الشعر و ما ينبغي له لبعض

(١) الدر المنثور ج ٣ / ١٣١.

(٢) بحار الأنوار الطبعة الحديثة ج ٢٠ / ٣٧١ / ٣٣٥ / ٣١٧.

(٣) بحار الأنوار الطبعة الحديثة ج ٢٠ / ٣٧١ / ٣٣٥ / ٣١٧.

(٤) بحار الأنوار الطبعة الحديثة ج ٢٠ / ٣٧١ / ٣٣٥ / ٣١٧.

(٥) بحار الأنوار الطبعة الحديثة ج ١٦ / ١٣٤.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٧٢

.....

المصالح تأكيدا لأمر الرسالة، و تثبيتا للإعجاز، كما لم يحسنهما له قبل البعث لذلك فاذا يقرب ان يقال بلحاظ الأخبار الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام انه صَلَّى الله عليه و آله كان يقرء، و يحسن الكتابة الا انه لم يكتب أصلا، و لم يعهد رويته كتابته منه، و ما اشتهر في الصحاح و التواريخ شاهد صدق على ذلك، لأنه صَلَّى الله عليه و آله أراد ان يكتب في أخريات عمره الشريف لان يذهب الشك في أمر الخلافة من أصله، بدهائه ان كتابته من لم يعهد منه الكتابة طول حياته، لها تأثير غريب في المجتمع ما لا يكاد يخفى على الخبير بل توجب حسم اي شك و شبهة من أرباب الضلالة و الغواية و لذا قال صَلَّى الله عليه و آله:

ان بعد الكتابة لن تضلوا بعدى أبدا، و قد شعر بذلك من لم يؤمن بالله طرفة عين ابدا و ابرز كفره و قال فيما قال. و جنى جناية عظيمة فاضل الأمة الإسلامية فوقعهم في الضلالة و الغواية فلم يزالوا و لا- يزالون فيها الى ان يظهر قطب فلك دائرة الإمكان بقيه الله في

أرضه جعلنى الله من كل مكروه فداه اللهم اجعلنا من أنصاره و أعوانه و الذابين عنه و المستشهدين بين يديه.

و منها: البصر

إشارة

قال المحقق فى الشرائع: و فى انعقاد قضاء الأعمى تردد و خلاف أظهره انه لا ينعقد لافتقاره الى التمييز بين الخصوم و يعذر ذلك مع العمى الا فيما يعمل.

توجيه اعتبار البصر و دفعه

و قد يوجه بأن الأعمى لا تنفذ شهادته فى بعض القضايا كالشهادة على الزنا و القاضى تنفذ شهادته فى الكل، و افتقاره الى مشاهدة الغرماء للحكم على أعينهم و ان البصر طريق الى المحسوسات التى يحتاج إليه القاضى.
و فى الرياض: «مع اشتراط المعرفة بالكتابة يستلزم اشتراط البصر كما تبه عليه فى التنقيح قال استدلالا بالملزوم على اللازم فتدبر» (١).
و حيث ان المعترف فى القضاء معتبر فى الفتوى فيعتبر البصر فى مرجع الفتوى

(١) رياض المسائل ج ٢ / ٢٩٠.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٧٣

.....

و فيه: انه لم يقيم دليل على اعتباره فى القضاء إلا إذا توقف القضاء عليها.
مع انه يمكن الفصل و تعيين المدعى و المدعى عليه بالبينه و نحوها، و عدم نفوذ شهادة الأعمى فى بعض الموارد لو تم فإنما هو لأجل توقف الشهادة على الزنا مثلا على الرؤية و لا يكاد يحصل بدون البصر، و قد عرفت عدم اشتراط الكتابة فضلا عن لازمه.
و على تقدير تماميته فى القاضى بلحاظ أمر اعتبارى لا دليل على الملازمة بين القضاء و الفتوى فلم يقيم دليل على اعتبار البصر فى مرجع الفتوى.

و منها: ان لا يكون معوج السليقة منحرفا عن الطريقة القويمه. توجيه اعتباره و تبين المراد منه

قيل: «ان الوجه فى اعتباره هو ان الاعوجاج آفة للحاسة الباطنة فكما أن الحاسة الظاهرة ربما تصير مثوفة مثل ان يكون بالعين آفة يدرك الأشياء بغير ما هى عليها، أو بالذائقة، أو غيرهما كذلك، و الاعوجاج قد يكون ذاتيا كما ذكر، و قد يكون كسبيا باعتبار العوارض، مثل سبق تقليد أو شبهة أعجبتة غفلة، فان الحاسة تصير حينئذ مثوفة كالأول كما لا يخفى مثلا الذائقة ربما تصير مرا بالعوارض فكل شىء تذوقه تجده مرا و قس عليه سائر الحواس.

و طريق معرفة الاعوجاج، العرض على إفهام العلماء المعروفين بالاستقامة و حسن السليقة و اجتهاداتهم فان وجد فهمه و اجتهاده موافقا لطريقتهم فليحمد الله و يشكره و ان وجده مخالفا لفهمهم فليتهم نفسه، كما ان من كانت حاسة من حواسه الظاهرة مثوفة يرجع

الى اولى الحواس السليمة ليقيس سلامة حواسهم حاسته حتى يميز سقمها عن سلامتها، و لكن ربما يلقي الشيطان في قلبه ان موافقة الفقهاء تقليد لهم و هو حرام فلا بد من المخالفة حتى يصير الإنسان مجتهدا فاضلا، و هذا غافل لا يعلم ان هذا من غرور الشيطان و ان حاله حال ذى الحاسة المؤفة الذى يلزم عليه الرجوع الى ذى الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٧٤

.....

الحاسة السليمة» (١).

أقول: غاية ما يمكن ان يقال فى اعتباره هو انصراف الأدلة عن مثل هذا الشخص و عدم ثبوت بناء العقلاء على المراجعة بمثل هذا الشخص فى مهام أمورهم.

و لكن حيث ان اعوجاج السليقة ذات مراتب لا ينبغى الإشكال بعدم مضرية بعض مراتبها، و لا يكون منشأ لانصراف الأدلة عنها، و لم يثبت عدم البناء من العقلاء على المراجعة إليه كما لا يخفى.

و بعض مراتبه الخارجة عن طور الاجتهاد المتعارف المتلقاة يدا بيد لا يبعد دعوى انصراف الأدلة عنه و عدم ثبوت بناء العقلاء على المراجعة بمثله.

و بعض مراتبه مما يشك فى ذلك، فمع الشك فى تحقق البناء فى مثله و الشك فى شمول إطلاقات الأدلة لمثله فالأصل يقتضى عدم اعتباره و عدم حجيته لما قلنا ان الشك كلما يرجع الى مقام الحجية و الاحتجاج فالأصل عدم صحة الاحتجاج فتدبر و اغتتم.

و منها: ان لا يكون بليدا لا يتفطن بمعضلات المسائل و الدقائق و يقبل كلما يسمع و يميل مع كل قائل. توجيه اعتباره و تبين المراد منه

يقال فى وجه اعتباره: «انه لا بد لمرجع الفتوى من حذاقته و فطنه يعرف الحق من الباطل و يرد الفروع إلى الأصول، و يدري فى كل فرع انه من أى أصل يؤخذ و يجرى مسائل الأصول فى الآيات و الاخبار» (٢).

أقول: لا اعلم وجه لا اعتباره بعد اعتبار ملكة الاجتهاد فى مرجع الفتوى لان من كان بليدا لا يكاد يهتدى إلى الغوامض و المسائل و الدقائق و يقبل كلما سمع كيف يكون مجتهدا فلا يكون اعتباره أمرا زائدا على اعتبار الاجتهاد كما لا يخفى.

(١) مدارك العروة للعلامة البيارجمندى ج ١ / ٨٦.

(٢) مدارك العروة ج ١ / ٨٨.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٧٥

.....

نعم من لا يكاد يهتدى إلى غوامض المسائل المشكلة و دقائقها و لكن يعرف و يهتدى إلى المسائل التى ليست بتلك الغموضه فيكون مجتهدا متجزيا، و قد تقدم جواز تقليد المتجزى إذا صدق عليه عنوان الفقيه، و العارف بالأحكام و الناظر فى الحلال و الحرام، فيصح تقليده فيما اجتهد و استنبط.

فتحصل ان اعتبار عدم البلادة إما يرجع الى عدم كونه مجتهدا، أو الى عدم كونه مجتهدا مطلقا، فلا وجه لجعله شرطا مستقلا فى مرجع الفتوى.

و منها: ان لا يكون جرينا غاية الجرية في الفتوى**اشارة**

كععض الأطباء الذين هم في غاية الجرية فترى وقوع تلفات كثيرة من آرائهم بخلاف المحتاطين منهم كما لا يخفى.

توجيه اعتباره و تبين المراد منه

و بالجملة وقوع المتجرى في الفتوى في خلاف الواقع كثير بخلاف من احتاط منهم فينبغي اعتبار عدمه «١». أقول: زيادة الجرية ان كانت لغلبة الحذاقة و كثرة المزاوله، و الممارسة، فان لم يكن موجبة لتعيين الأخذ برأيه فلا أقل لا تكون قاذحة الا ان يرجع الى اعوجاج السليقة و الانحراف عن الطريقة المألوفة و قد عرفت الحال في اعتباره.

و منها: ان لا يكون مفراطا في الاحتياط توجيه اعتباره و بيان المراد منه

قد يقال بأنه لا بد و ان يكون المفتى متعارفا في الإفتاء بالاحتياط فإن الإفراط في الاحتياط قد يخرب الفقه كما شاهدناه من كثير ممن أفرط في الاحتياط، بل كل من أفرط فيه لم تر له فقها لا في مقام العمل لنفسه و لا في مقام الفتوى لغيره «٢». أقول: ان كثرة الاحتياط ان كان لأجل التورع و التقوى و عدم الجرية على الانتساب الى الله تعالى، و الرسول، و أئمة الهدى صلوات الله عليهم ما لم يطمئن به

(١) مدارك العروة ج ١ / ٨٨

(٢) مدارك العروة ج ١ / ٨٨

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٧٦

.....

فهو ممدوح و ان كان العمل بفتواه موجبا للصعوبة كما هو دأب شيخنا العلامة الأنصاري (قدس سره) على ما حكى. نعم ان كان الاحتياط لقله الباع و البضاعة و عدم النيل الى مغزى المسئلة فلا يكون شرطا زائدا على الاجتهاد.

و منها: ان لا يكون متسرا في الفتوى توجيه اعتباره و دفعه

لعل وجه اعتباره هو انصراف الأدلة عن مثل هذا المجتهد و وقوعه في خلاف الواقع كثيرا. و لكن لا وجه له فان التسرع في الفتوى ان كان لحدته ذهنه و قوة ذكائه و وقوفه على الدقائق بسرعة، فلو لم يكن موجبا لتعيين الأخذ بفتواه فلا يقل عن آراء من يكون دونه في الحذاقة و الذكاء و ان كان لعدم مبالاته بالشرعية و عدم خوفه من هول المطلع فيكون غير عادل، و قد عرفت اعتبار العدالة كما لا يخفى فلا يكون شرطا زائدا.

و منها: ان لا يكون حسن الظن بارائه.

إشارة

بحيث يكون معجبا بنفسه في العلميات بحيث يصده ذلك عن البحث و التنقيب و الغور و الدقة و اعمال النظر في مستند الحكم.

توجيه اعتباره و تبين المراد منه

و بالجملة لا- يكون مستبدا برأيه مع قصور باعه فربما ترى كثيرا من طلبه العلم في ابتداء أمرهم في نهاية قصور الباع و فقدان الاطلاعات اللازمة، و مع ذلك يستبدون بارائهم القاصرة و يخطئون آراء المجتهدين و خبراء الفن و يطعنون عليهم و ينكرون عليهم أشد الإنكار.

أقول: إعجاب المرء بنفسه قبيح و ربما يؤدي الى عدم الغور في مغزى المسئلة و لا يجتهد فيها كما ينبغي فإذا يكون ناقص الاجتهاد فهو غير مجتهد و غير مستفرغ في المسئلة كما ينبغي، و ربما يؤدي إعجاب المرء بنفسه و رأيه إلى هتك الغير و إهانته فهو لا يكاد يصدر ممن له ملكة العدالة، و من لا عدالة له لا يبالي بما يقول و لا يحفظ

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج 1، ص: 477

.....

لسانه و قلمه بما جرى عليها. و يهتك العلماء و المجتهدين عصمنا الله و إياكم من شرور أنفسنا، و ربما يستلزم إعجاب المرء بنفسه صيرورته عنودا لجوجا فترى بعض المعجبين بارائهم و فتويهم يسيئون الأدب بأراء غيرهم و أحكامهم و ينكرون بعض البديهييات و الواضحات و يرونه خلاف البدهة.

تذكرة

و ليعلم انه ينبغي اعتبار حسن السليقة في الاجتهاد و عدم الانحراف عن طريقة المشهور قديما و حديثا مهما أمكن و عدم الاستبداد بارائه و لا يرى لآرائه المخالفة لهم فضلا و مزية.

و عن بعض الأعلام قدس ان العلمية و الحذاقة في الفقه هي معرفة الآراء المشهور و مستندات فتاويهم و معرفة ظرائف آرائهم و توجيهها بنحو مقبول لا التفرد بالفتوى و اتخاذ طريقة جديدة على خلافهم.

و لا يخفى ان الفتاوى المشهورة غالبا مطابقة للاحتياط الذي أمرنا باتّباعه، و قلما يوجد انحراف المشهور عن جادة الشريعة، فلا بد للمتدرب و من في طريق الاجتهاد ان يقصّر همه في معرفة آراء المشهور و التدبر في مستندات آرائهم و لا يميل عن آرائهم مهما أمكن زعما منه ان موافقتهم نحو تقليد لهم و هو غير جائز، بل لا بد لإثبات اجتهاده و فضله من مخالفتهم عصمنا الله و إياكم عن مزال الاقدام و الله ولى العصمة.

تبصرة

و ليعلم ان الشرائط التي ذكرناها من كون المجتهد رجلا- عادلا، و طاهر المولد الى غير ذلك انما هي بالنسبة إلى رجوع الغير الى

المجتهد و تقليده و اما بالنسبة إلى عمل نفسه فلا اشكال و لا خلاف في عدم اشتراط شىء منها لان اجتهاد كل أحد حجة له و عليه و ان كان فاسقا غير طاهر المولد أو أمریه بل كما أشرنا لا يجوز له تقليد الغير خصوصا إذا خالفه في الرأى، لأنه في صورة الموافقة في الرأى يكون من

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٧٨

.....

رجوع العالم و ما حصله الى التعبد برأى الغير و هو كما ترى، و في صورة المخالفة من باب رجوع العالم الى الجاهل لان المجتهد مخطا في زعمه.

هذا آخر ما تيسر لنا إيراد في هذا الجزء، و كان من نيتنا حال الطبع إيراد جميع ما يتعلق بفروع تقليد العروة الوثقى في جزء واحد، و لكن بلحاظ ضيق نطاق الجزء، و سهولة الحمل، و اشارة بعض خبراء الطبع و النشر بدئ لنا ذكر بقية ما يتعلق بفروع التقليد في جزء آخر.

و كان الفراغ من طبع هذا الجزء في شهر رمضان المبارك من شهور ١٤١٢ هجرية قمرية على مهاجرها أفضل صلاة المصلين. نسئل الله من فضله ان يوفقنا في القريب العاجل لطبع الجزء الآخر من (در النضيد) اوله قوله (قدس سره) مسئله ٢٣- العدالة عبارة عن ملكة. ثم طبع سائر الاجزاء من شرحنا المبسوط على الكتاب القيم (العروة الوثقى) و الحمد لله أولا و آخرا. كتبه بيمنه الدائرة الراجى رحمه ربه اقل خدمة فقه اهل البيت عليهم السلام السيد محمد حسن المرتضوى اللنگرودى ببلده قم المحمية عش آل محمد، و حرم اهل البيت عليهم السلام و اسئل الله تعالى العفو عما مضى، و التوفيق للعمل بما يحبه و يرضى.

لنگرودى، سيد محمد حسن مرتضوى، الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ٢ جلد، مؤسسه انصاريان، قم - ايران، اول، ١٤١٢ ه ق

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهدوا بأموالكم و أنفسكم في سبيل الله ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون (التوبة/٤١). قال الإمام على بن موسى الرضا - عليه السلام: رَحِمَ اللَّهُ عَبْدًا أَحْيَا أَمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَيُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بِنَادِرُ الْبِحَار - في تلخيص بحار الأنوار، للعلامة فيض الاسلام، ص ١٥٩؛ عيون أخبار الرضا(ع)، الشيخ الصدوق، الباب ٢٨، ج ١/ ص ٣٠٧).

مؤسس مجتمع "القائمية" الثقافى بأصفهان - إيران: الشهيد آية الله "الشمس آبادى - رَحِمَهُ اللهُ - كان أحداً من جهايزة هذه المدينة، الذى قد اشتهر بشعفه بأهل بيت النبى (صلوات الله عليهم) و لاسيما بحضرة الإمام على بن موسى الرضا (عليه السلام) و بساحة صاحب الزمان (عجل الله تعالى فرجه الشريف)؛ و لهذا أسس مع نظره و درايته، فى سنة ١٣٤٠ الهجرية الشمسية (= ١٣٨٠ الهجرية القمرية)، مؤسسه و طريقة لم ينطقى مصباحها، بل تتبّع بأقوى و أحسن موقف كل يوم.

مركز "القائمية" للتحري الحاسوبى - بأصفهان، إيران - قد ابتداءً أنشئته من سنة ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية) تحت عناية سماحة آية الله الحاج السيد حسن الإمامى - دام عزه - و مع مساعده جمع من خريجي الحوزات العلمية و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالات شتى: دينية، ثقافية و علمية...

الأهداف: الدفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثقافته الثقلين (كتاب الله و اهل البيت عليهم السلام) و معارفهما، تعزيز دوافع الشباب و

عموم الناس إلى التَحَرِّي الأَدَقَّ للمسائل الدِّيَنِيَّة، تخليف المطالب النَّافِعَة - مكانَ البلا-تِيْثِ المبتدلة أو الرَّدِيْثَة - في المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوترية)، تمهيد أرضيَّة واسعة جامعَة ثقافيَّة على أساس معارف القرآن و أهل البيت -عليهم السَّلَام - بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطَّلَّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغه هُوَارة برامج العلوم الإسلاميَّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة في الجامعة، و...
- منها العَدالة الاجتماعيَّة: التي يُمكن نشرها و بثها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنه يُمكن تسريع إبراز المرافق و التسهيلات - في آكناف البلد - و نشر الثقافة الإسلاميَّة و الإيرانيَّة - في أنحاء العالم - من جهةٍ أُخرى.
- من الأنشطة الواسعة للمركز:

(الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشره شهريَّة، مع إقامة مسابقات القراءة

(ب) إنتاج مئات أجهزة تحقيقيَّة و مكتبيَّة، قابله للتشغيل في الحاسوب و المحمول

(ج) إنتاج المعارض ثلثيَّة الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرِّسوم المتحرِّكة و... الأماكن الدينيَّة، السياحيَّة و...

(د) إبداع الموقع الانترنتي "القائمية" www.Ghaemiyeh.com و عدَّة مواقع أُخرى

(ه) إنتاج المُنتجات العرضيَّة، الخطابات و... للعرض في القنوات القمرية

(و) الإطلاق و الدَّعم العلميّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيَّة، الاخلاقيَّة و الاعتقاديَّة (الهاتف: ٠٠٩٨٣١١٢٣٥٠٥٢٤)

(ز) ترسيم النظام التلقائي و اليدوي للبلوتوث، ويب كشك، و الرِّسائل القصيرة SMS

(ح) التعاون الفخري مع عشرات مراكز طبيعيَّة و اعتباريَّة، منها بيوت الآيات العظام، الحوزات العلميَّة، الجوامع، الأماكن الدينيَّة كمسجد جَمكران و...

(ط) إقامة المؤتمرات، و تنفيذ مشروع "ما قبل المدرسة" الخاص بالأطفال و الأحداث المُشاركين في الجلسة

(ي) إقامة دورات تعليميَّة عموميَّة و دورات تربية المربي (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرِّئيسي: إيران/أصفهان/ شارع "مسجد سيد" / "ما بين شارع" پنج رَمضان " و مُفترق "وفائي" / "بناية" القائمية

تاريخ التأسيس: ١٣٨٥ الهجريَّة الشمسيَّة (=١٤٢٧ الهجريَّة القمرية)

رقم التسجيل: ٢٣٧٣

الهوية الوطنيَّة: ١٠٨٦٠١٥٢٠٢٦

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الإلكتروني: Info@ghaemiyeh.com

المتجر الانترنتي: www.eslamshop.com

الهاتف: ٢٥-٢٣-٢٣٥٧٠ (٠٠٩٨٣١١)

الفاكس: ٢٣٥٧٠٢٢ (٠٣١١)

مكتب طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ (٠٢١)

التَّجاريَّة و المبيعات ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩

امور المستخدمين ٢٣٣٣٠٤٥ (٠٣١١)

ملاحظة هامة:

الميزانيَّة الحاليَّة لهذا المركز، شَعبيَّة، تبرعيَّة، غير حكوميَّة، و غير ربحيَّة، اقتُنيت باهتمام جمع من الخيرين؛ لكنَّها لا تُوفى الحجَم المتزايد و المتسع للامور الدينيَّة و العلميَّة الحاليَّة و مشاريع التوسعة الثقافيَّة؛ لهذا فقد ترجى هذا المركز صاحب هذا البيت (المُسمَّى

بالقائمية) و مع ذلك، يرجو من جانب سماحة بقيه الله الأعظم (عجل الله تعالى فرجه الشريف) أن يوفق الكل توفيقاً متزائداً لإعانتهم - في حدّ التمكن لكل احد منهم - إيانا في هذا الأمر العظيم؛ إن شاء الله تعالى؛ و الله وليّ التوفيق.

مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
الغمامة اصححان

WWW



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

