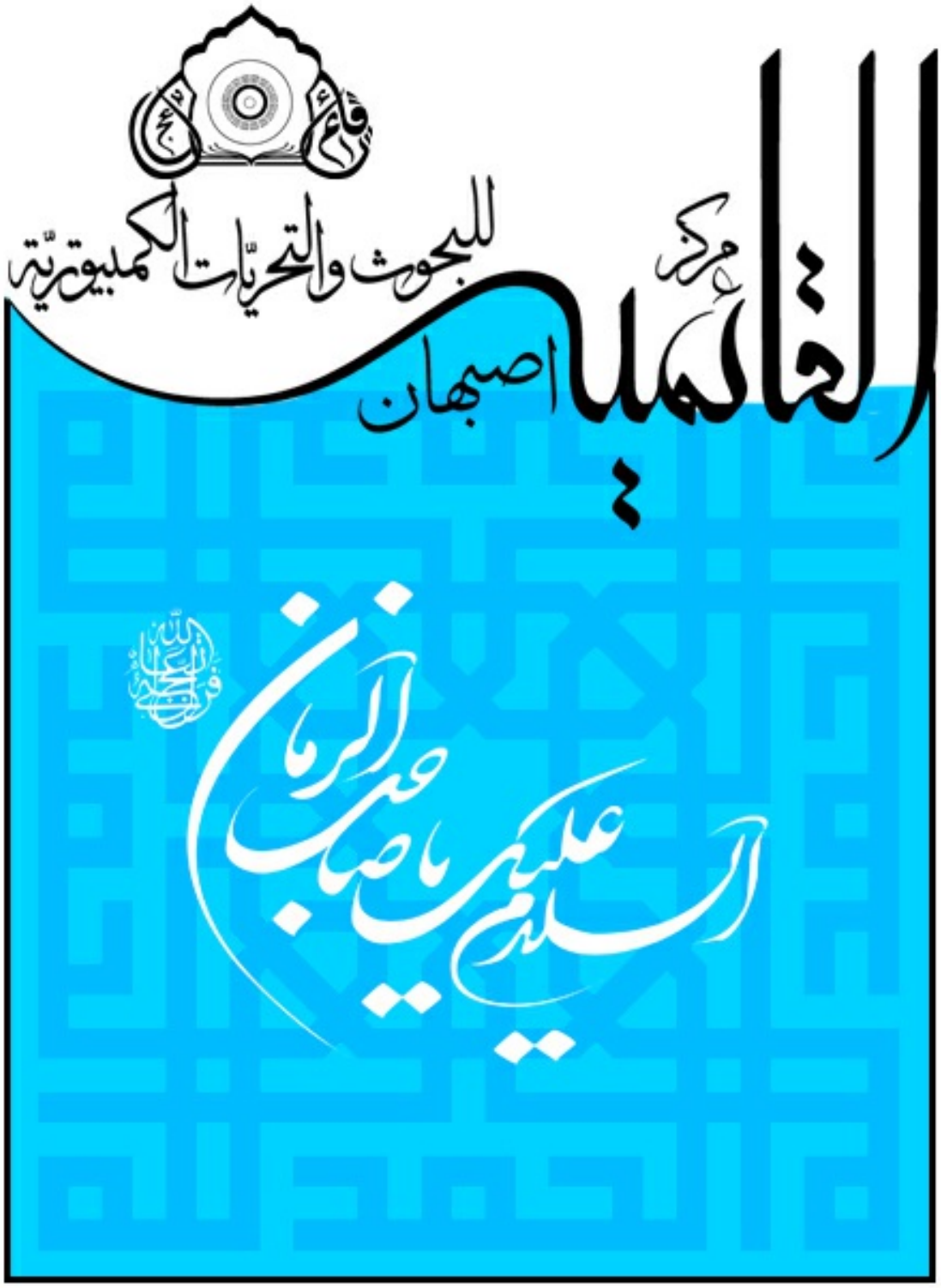

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

القرعة و الاجتهاد و التقليد

(الأصول العامة)

تو يسنده:

سيد محمد تقى طباطبايى حكيم

بسم الله الرحمن الرحیم

القرعة و الاجتهاد و التقليد (الاصول العامة)

كاتب:

محمد تقى حكيم

نشرت فى الطباعة:

مجمع جهانى اهل بيت (عليهم السلام)

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵

القرعه و الاجتهاد و التقلید (الاصول العامه) ----- ۱۲

اشاره ----- ۱۲

الباب الخامس [القرعه] ----- ۱۲

اشاره ----- ۱۲

تحدید القرعه: ----- ۱۳

مشروعیتها: ----- ۱۳

اشاره ----- ۱۳

أدله المشروعیه: ----- ۱۳

اشاره ----- ۱۴

أدلتها من الکتاب: ----- ۱۴

أدلتها من السنه: ----- ۱۵

مجالات القرعه: ----- ۱۶

الجمع بین أدلتها و أدله الأحکام الظاهریه: ----- ۱۶

خلاصه البحث: ----- ۱۹

خاتمه المطاف ----- ۱۹

اشاره ----- ۱۹

القسم الأول الاجتهاد ----- ۱۹

(۱) تعریفه ----- ۱۹

اشاره ----- ۱۹

الاجتهاد لغه و اصطلاحا: ----- ۲۰

الاجتهاد بمفهومه العام: ----- ۲۰

اشاره ----- ۲۰

أخذ الظن فی تعریفه و مناقشته: ----- ۲۰

أخذ العلم فيه و مناقشه التعريف: ---- ۲۲
الاجتهاد بمفهومه الخاصّ: ---- ۲۳
الاجتهاد (۲) أقسامه و معداته ---- ۲۵
اشاره ---- ۲۵
تقسيم الاجتهاد بلحاظ طبيعه حججه: ---- ۲۵
اشاره ---- ۲۵
مناقشه هذا التقسيم: ---- ۲۶
فنقسمه استنادا إلى ذلک إلى قسمين: ---- ۲۷
۱- الاجتهاد العقلى: ---- ۲۷
۲- الاجتهاد الشرعى: ---- ۲۸
معدات الاجتهاد العقلى: ---- ۲۸
معدات الاجتهاد الشرعى: ---- ۲۸
اشاره ---- ۲۸
أ- ما يتصل منها بنسبه النص لقائله: ---- ۲۸
ب- ما يتصل منها بمجالات الاستفاده: ---- ۳۰
الاجتهاد (۳) تجزى الاجتهاد و عدمه ---- ۳۳
اشاره ---- ۳۳
ملكه الاجتهاد و منشؤها: ---- ۳۳
الاجتهاد المطلق: ---- ۳۳
الاجتهاد المتجزئ: ---- ۳۴
الخلاف فى تجزى الاجتهاد و عدمه: ---- ۳۶
إحاله الاجتهاد المطلق: ---- ۳۶
إمكان الاجتهاد المطلق: ---- ۳۶
إمكان التجزى و وقوعه: ---- ۳۶
لزوم التجزى: ---- ۳۷
القول بعدم الإمكان و سببه: ---- ۳۷

اشاره ----- ۳۷
أقربیه القول بعدم الإمکان: ----- ۳۹
خلاصه الرّأی: ----- ۴۲
الاجتهاد (۴) مراتب المجتهدین ----- ۴۲
اشاره ----- ۴۲
الاجتهاد و مراتب المجتهدین: ----- ۴۲
اشاره ----- ۴۲
و قد ذکروا ان للاجتهاد بهذا اللحاظ أقساما خمسه هی: ----- ۴۳
۱- الاجتهاد المطلق: ----- ۴۳
۲- الاجتهاد فی المذهب: ----- ۴۳
۳- الاجتهاد فی المسائل التی لا روایه فیها: ----- ۴۳
۴- اجتهاد أهل التخریج: ----- ۴۳
۵- اجتهاد أهل الترجیح: ----- ۴۴
مناقشه التقسیم: ----- ۴۴
اجتهاد الشیعه مطلق أو منتسب: ----- ۴۵
الاجتهاد (۵) الاجتهاد بین الانسداد و الانفتاح ----- ۴۸
اشاره ----- ۴۸
سد باب الاجتهاد: ----- ۴۸
اشاره ----- ۴۸
بواعثه و عوامله: ----- ۴۸
أدله حجیته: ----- ۵۰
اشاره ----- ۵۰
۱- الاستدلال بالإجماع و مناقشته: ----- ۵۱
۲- انضباط المذاهب و کثره الاتباع و مناقشتهما: ----- ۵۳
الشیعه و فتح باب الاجتهاد: ----- ۵۵
الاجتهاد (۶) أحکام المجتهد ----- ۵۵

اشاره ----- ۵۵
۱- حجیه رأیه بالنسبه إلی عمل نفسه فیما لو أعمل ملکته: ----- ۵۶
اشاره ----- ۵۶
التفصیل بین المتجزّی و عدمه: ----- ۵۷
۲- جواز إفتائه علی وفق ما یرتئیه و عدمه: ----- ۵۸
۳- جواز رجوعه إلی الغیر مع عدم إعمال ملکته و عدمه: ----- ۵۸
الاجتهاد (۷) التخطئه و التصویب ----- ۶۱
اشاره ----- ۶۱
الخلاف فی مسأله التخطئه و التصویب: ----- ۶۱
اشاره ----- ۶۱
۱- القول بالتصویب و الخلاف فیه: ----- ۶۱
اشاره ----- ۶۱
التصویب الأشعری و مناقشته: ----- ۶۲
التصویب المعتزلی و مناقشته: ----- ۶۶
القول بالتخطئه و حجیته: ----- ۶۷
اشاره ----- ۶۷
القول بالمصلحه السلوکیه و مناقشته: ----- ۶۸
الاجتهاد (۸) نقض الاجتهاد و عدمه ----- ۶۹
اشاره ----- ۶۹
تحدیده: ----- ۶۹
النقض و القاعده: ----- ۶۹
الخلاف فی المسأله: ----- ۷۱
اشاره ----- ۷۱
أدله القائلین بالإجزاء فی مقام العمل و الإفتاء: ----- ۷۲
اشاره ----- ۷۲
۱- أدله نفی الحرج: ----- ۷۲

۲- دعوی ان الاجتهاد الأول کالثانی: ---- ۷۲
۳- القول بأن القضیه الواحده لا تتحمل اجتهادین: ---- ۷۴
۴- دعوی الإجماع علی الإجزاء: ---- ۷۴
القول بالإجزاء فی مقام الحکم: ---- ۷۵
عدم النقض و التسلسل: ---- ۷۵
اشاره ---- ۷۵
الاستدلال بقول عمر بن الخطاب: ---- ۷۷
نتیجه البحث: ---- ۷۹
القسم الثانی التقلید ---- ۷۹
(۱) مفهومه و حجیته ---- ۷۹
اشاره ---- ۷۹
تحدیده لغه و اصطلاحا: ---- ۷۹
الخلاف فی حجیته: ---- ۸۲
اشاره ---- ۸۲
رأی الحشویه و التعلیمیه: ---- ۸۲
رأی علماء حلب و القدریه: ---- ۸۴
حجیه جواز التقلید: ---- ۸۵
الغزالی و استدلاله: ---- ۸۷
التقلید (۲) اعتبار الحیاه فی المقلد ---- ۸۹
اشاره ---- ۸۹
تمهید: ---- ۸۹
اعتبار الحیاه و الخلاف فیه: ---- ۹۰
اشاره ---- ۹۰
أدله القائلین بعدم اعتبار الحیاه: ---- ۹۱
اشاره ---- ۹۱
۱- التمسک بإطلاق الأدله اللفظیه: ---- ۹۱

۲- الاستدلال بالقیاس: ۹۲
۳- بناء العقلاء: ۹۳
۴- سیره المتشرعه: ۹۴
۵- الاستدلال بالاستصحاب: ۹۵
ما یقتضیه الأصل المعین للوظیفه: ۹۵
تسجیل ملاحظه: ۹۶
التقلید (۳) اعتبار الأعلمیه فی المقلد ۹۷
اشاره ۹۷
المراد بالأعلمیه: ۹۷
الخلاف فی هذا الشرط: ۹۷
اشاره ۹۷
أدله المانعین: ۹۸
اشاره ۹۸
۱- إطلاق الأدله اللفظیه: ۹۸
۲- استقرار السیره فی عهد المعصومین: ۹۸
۳- بناء العقلاء: ۹۹
۴- تطابق الصحابه و إجماعهم: ۹۹
۵- أدله العسر و الحرج: ۱۰۲
أدله اعتبار الأعلمیه: ۱۰۲
اشاره ۱۰۲
۱- بناء العقلاء: ۱۰۲
۲- الإجماع: ۱۰۳
۳- الأدله اللفظیه: ۱۰۳
الأصل المنتج للوظیفه: ۱۰۳
التقلید (۴) اعتبار العداله فی المقلد ۱۰۳
اشاره ۱۰۳

تحديد العداله: ۱۰۳
الخلاف فی اعتبارها: ۱۰۴
اشاره ۱۰۴
أدلته: ۱۰۴
اشاره ۱۰۴
۱- الإجماع: ۱۰۴
۲- بناء العقلاء: ۱۰۴
۳- امتناع جعل الحجيه لرأی الفاسق: ۱۰۵
ارتكاز المتشرعه: ۱۰۵
أدله القائلين بعدم الاعتبار و مناقشتها: ۱۰۵
ما تقتضيه الوظيفه: ۱۰۶
نهايه الحديث: ۱۰۶
ختام الحديث ۱۰۶
اشاره ۱۰۶
طبيعه ما رجعت إليه من مصادر ۱۰۷
اشاره ۱۰۷
۱- المصادر الأساسيه: ۱۰۷
۲- المصادر الحديثه: ۱۰۷
۳- المصادر العامه: ۱۰۷
وظيفه الكتاب: ۱۰۷
العمل على تقويم هذه البحوث ۱۰۹
شكر و تقدير ۱۰۹
تعريف مركز ۱۱۰

القرعه و الاجتهاد و التقليد (الاصول العامه)

اشاره

نام كتاب: القرعه و الاجتهاد و التقليد(الأصول العامه)

موضوع: فقه استدلالی تطبیقی و قواعد فقهی

نویسنده: حكيم، سيد محمد تقی طباطبايی

تاريخ وفات مؤلف: ۱۴۲۳ ه ق

زبان: عربی

قطع: وزيری

تعداد جلد: ۱

ناشر: مجمع جهانی اهل بيت عليهم السلام

تاريخ نشر: ۱۴۱۸ ه ق

نوبت چاپ: دوم

مكان چاپ: قم- ايران

ملاحظات: مباحث قرعه و اجتهاد و تقليد در ص ۵۲۹ تا آخر كتاب چاپ شده است

الباب الخامس [القرعه]

اشاره

تمحض هـذا الباب لبحث (القرعه)، و لكن عـدها من مصادر التشـريع و إفرادها بباب مسـتقل فيه شـی ء من الغرابه لخروجه على إجماع المؤلفين فی علم الأصول.

و لكن نسـبه بعض المؤلفين المحدثين، عدها من المصادر الكاشفه عن الحكم، إلى بعض الفرق الإسلاميه- كما توهمه عبارته- اقتضانا ان نبحثها على هـذا الصـعيد، و نلتمس أدله تشـريعها و رتبتها من الأدله و رأى من نعثر على رأيه من علماء المذاهب فيها وفق ما قدمناه من نهج.

القرعه و الاجتهاد و التقليد (الأصول العامه)، ص: ۵۳۱

الباب الخامس القرعه تحديد القرعه مشروعيتها أدله المشروعيه: أدلتها من الكتاب، أدلتها من السنه مجالات القرعه الجمع بين أدلتها و أدله الأحكام الظاهريه خلاصه البحث

القرعه و الاجتهاد و التقليد (الأصول العامه)، ص: ۵۳۳

تحديد القرعه:

و هى إحاله السهام أو غيرها بين أطراف مشتبهه لاستخراج الحق من بينها.

مشروعيتها:

اشاره

و الظاهر أن مشروعيتها على سبيل الموجبه الجزئيه تكاد تكون موضع اتفاق المسلمين، يقول العلامه السيد حسين مكى- و قد تتبع حكمها فى الكتب الفقهيه-:

«فقد رأيت الشعرانى فى كتابه (الميزان) يتعرض إلى القرعه فى باب القسمه و كتاب الدعاوى و البينات، و نقل عن الأئمه- إلا أبا حنيفه- جواز الرجوع إلى القرعه فى الرقيق، إذا تساوت الأعيان و الصفات، و عند تعارض البينات نسب إلى الشافعى القول بالرجوع إلى القرعه فراجع «۱»، و نقل ذلك عن الشافعى و غيره الشيخ محمد بن عبد الرحمن الدمشقى فى كتابه «رحمه الأمه فى اختلاف الأئمه» «۲» المطبوع فى هامش «الميزان»، و كذلك الشوكانى ذكر فى كتابه «نيل الأوطار» «۳» رجوع الفقهاء إلى القرعه حيث لا يوجد طريق شرعى يفصل به بين الخصمين» «۴».

و الكتب الفقهيه الشيعيه لا تأبى الأخذ بها فى موارد خاصه شخصتها روايات أهل البيت عليهم السّلام.

---

(۱) الميزان للشعرانى: ۲- ۱۹۹.

(۲) رحمه الأمه فى اختلاف الأئمه بهامش الميزان للشعرانى ۲- ۲۰۲.

(۳) نيل الأوطار: ۸- ۳۰۲، باب تعارض البينتين و الدعوتين.

(۴) عقيده الشيعه فى الإمام الصادق عليه السّلام: ص ۳۶۹.

القرعه و الاجتهاد و التقليد (الأصول العامه)، ص: ۵۳۴

أدله المشروعيه:

اشاره

و قد استدل على أصل المشروعيه بأدله من الكتاب و السنه.

أدلتها من الكتاب:

١- قوله تعالى وَ إِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ. إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ.

فَساهَمَ فَكانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ «١».

بتقريب ان المساهمه فى اللغه هى المقارعه بإلقاء السهام، و المدحض هو المغلوب. فإذا كان يونس و هو من المرسلين ممن يزاول القرعه، فلا بدّ ان تكون مشروعه إذ ذاك.

٢- قوله تعالى ذلِكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ «٢».

و الآيه وارده لحكايه الاقتراع على كفاله مريم، و قد ظفر بها زكريا، و هو من الأنبياء و ممن شارك فى الاقتراع.

و الحديث حول تعميم الحجيه فى هاتين الآيتين- و هما حاكيتان عن وقائع صدرت فى شرائع سابقه- يدعونا ان نتذكر ما قلناه فى مبحث (شرع من قبلنا) من الخلاف فى حجيه الشرائع السابقه، فمن ذهب إلى نسخها جمله لا يصلح له الاستدلال بهما.

و من ذهب إلى بقائها جمله- إلا ما ثبت فيه النسخ- ساغ له الاستدلال بهما.

و على مذهب جمهور علماء الحنفيه- و هو الّذى أكدناه سابقا و اعتبرنا الأدله ناهضه به- يسوغ الاستدلال بهما أيضا لإثباتها فى الجمله، لأن نفس حكايه القرآن لهما يوجب العلم بوقوع مضمونها و عدم تحريفه، و ما صح من مضامين

---

(١) سوره الصافات: الآيات ١٣٩- ١٤١.

(٢) سوره آل عمران: الآيه ٤٤.

الشرائع السابقه حجه على رأيهم يجب الأخذ بها ما لم يثبت النسخ.

على أن أدلتها القادمه من السنه تدل على إقرار مضامين هاتين الآيتين فى ثبوت أصل المشروعيه لها.

أدلتها من السنه:

و الأدله من السنه كثيرا جدا، و قد عقد لها البخارى بابا فى جزئه الثانى أسماه باب: (القرعه فى المشكلات) «۱»،

و إقراع النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بين نسائه- عند ما يريد السفر لأخذ من يخرج سهمها معه- معروف لدى المؤرخين.

و فى روايات أهل البيت عليهم السّلام نصوص كثيره تدل على مشروعيتها، يرجع إليها فى مظانها من كتب الفقه و الحديث.

مجالات القرعه:

و إذا كانت القرعه مشروعه فى الجمله، فان مشروعيتها ليست محدده فى مجالات العمل بها على ألسنه الفقهاء، و استقراء مواقع استعمالها لديهم لا يخرجها عن الموضوعات أو عن قسم منها، بل لا يخرجها عن موارد النصوص و وقائعها الخاصه، على أن فى بعض نصوصها تعميمات لكل مجهول أو مشتبه سواء كان المجهول حكما وضعيا أم تكليفيا، و مع ذلك لم يأخذوا بهذه العمومات.

و الّذى يقتضينا- و نحن نريد التقيد بحدود ما تدعو إليه الأدله- ان نفحص السر فى عدم أخذهم بهذه العمومات و نقيمه على ضوء ما انتهينا إليه فى بحوثنا الأصوليه السابقه.

الجمع بين أدلتها و أدله الأحكام الظاهريه:

يقول أستاذنا الخوئى قدس سرّه- فيما حكاه بعض مقررى بحثه-: «و الّذى يستفاد من

---

(١) صحيح البخارى: كتاب الشهادات.

مجموع الروايات فى القرعه و مواردها انها جعلت فى كل مورد لا يعلم حكمه الواقعى و لا الظاهرى، و هذا المعنى هو المراد من لفظ المشكل فى قولهم: «ان القرعه لكل أمر مشكل» و ان لم نعثر على روايه بهذا اللفظ.

و هو المراد أيضا من لفظ المشكل المذكور فى متون الكتب الفقهيه، فإن المراد من قولهم: هو مشكل أو فيه إشكال، عدم العلم بالحكم الواقعى، و عدم الاطمئنان بالحكم الواقعى و الظاهرى لجهه من الجهات، لا عدم العلم و الاطمئنان بالحكم الواقعى فقط، إذ الإشكال بهذا المعنى موجود فى جميع الأحكام الفقهيه سوى القطعيات.

و بالجمله مورد القرعه، نظرا إلى مورد الروايات الوارده فيها، هو اشتباه الحكم الواقعى و الظاهرى، فالمراد من المجهول فى قوله عليه السّلام فى روايه «كل مجهول ففيه القرعه» «١» هو المجهول المطلق- أى المجهول من حيث الحكم الواقعى و الظاهرى-

ثم يقول: و ظهر بما ذكرناه انه يقدم الاستصحاب على القرعه تقدم الوارد على المورود، إذ بالاستصحاب يحرز الحكم الظاهرى فلا يبقى للقرعه موضوع بعد كون موضوعه الجهل بالحكم الواقعى و الظاهرى- على ما ذكرناه- بل يقدم على القرعه أدنى أصل من الأصول، كأصاله الطهاره و أصاله الحل و غيرهما مما ليس له نظر إلى الواقع، بل يعين الوظيفه الفعليه فى ظرف الشك فى الواقع، إذ بعد تعيين الوظيفه الظاهريه تنتفى القرعه بانتفاء موضوعها» «۲».

و هذه الاستفاده متينه جدا لو كان لفظ المشتبه موجودا فى الروايات. و لكن الموجود فيها «كل مجهول ففيه القرعه» و هى من حيث أخذ الجهل فى موضوعها أشبه بأدله الوظائف الشرعيه كالبراءه و الاحتياط، لأخذ عدم العلم فيها، و هذه

---

(۱) التهذيب: ۶- ۲۴۰، ح ۲۴. و الفقيه: ۳- ۹۲، ح ۳۳۸۹.

(۲) مصباح الأصول: ص ۳۴۲ و ما بعدها.

الأدله، لو كانت تامه الدلاله لكانت وظيفه من الوظائف التى يجب الرجوع إليها عند العجز عن تحصيل الحكم الواقعى.

و على هذا، فإن تمت استفاده أستاذنا فى أن المراد من المجهول هو الأعم من الحكم الواقعى و الظاهرى، و لو بمعونه القرائن المستفاده من الموارد الخاصه التى وردت فيها روايات القرعه، كانت هى المتعينه و إلا فلا بدّ من جمع آخر.

و الظاهر أن الجمع بينها و بين ما دل على الرجوع إلى الأصول عند الشك يختلف من حيث مفاد الأدله.

فأدله الأصول الإحرازيه، نظرا لاعتبارها المشكوك متيقنا، تكون حاكمه عليها و مزيله للجهل الّذى أخذ فى موضوعها تعبدا، و حسابها حساب أدله البراءه بالنسبه إلى الاستصحاب.

أما أدله الوظائف الشرعيه- براءه أو احتياطا- فنسبتها إليها نسبه

المخصص لبداهه ان لسان أدله القرعه و هو: «كل مجهول ففيه القرعه» يعم الجهاله بالأحكام الإلزاميه و غيرها، و الجهاله بالأحكام الوضعيّه و التكليفيه مهما كان منشأ الجهل، و أدله البراءه إنما تتعرض لخصوص الأحكام التى فيها كلفه، سواء كانت الشبهه فيها موضوعيه أم حكميه، فهى أخص من أدله القرعه فتقدم عليها بالتخصيص و كذلك أدله الاحتياط.

و على هذا فأدله القرعه تبقى قائمه فى كل ما لم يعرف حكمه الواقعى أو الظاهرى، أى فيما لا مجال لمعرفه رأى الشارع فيه مطلقا حكما أو وظيفه لو لا شبهه إسقاطها بكثره التخصيص.

و بهذا يظهر ان «ما هو المعروف فى ألسنتهم من ان أدله القرعه قد تخصصت فى موارد كثيره، و كثره التخصيص موجبه لوهنها، فلا يمكن الأخذ بها» «۱» لا يخلو

---

(۱) مصباح الأصول: ص ۳۴۲.

من أصاله.

كما يظهر أيضا ان ما نبه عليه الأستاذ أبو زهره- من «ان فى الفقه الإمامى رأيا فيه غرابه، و هو انه عند اشتباه الحلال بالحرام فى موضع، اما لتعارض الأدله أو لعدم وجود دليل، يعمل بالقرعه» «۱»- لا أساس له على جميع مبانى مجتهدى الشيعه، لأن المرجع فى الجميع منها هو البراءه أو الاحتياط على اختلاف فى وجهه النّظر فى ذلك و هى اما الورود أو التخصيص.

نعم، لا شبهه فى أخذهم- شيعه و سنه- بالقرعه فى خصوص الموارد المنصوصه و التقييد بنصوصها و هى لا تتجاوز مسائل معينه، كمسأله اشتباه الغنم الموطوءه فى قطيع و أمثالها مما وردت فى الباب الّذى عقده البخارى لها فى صحيحه «۲» و غيره من كتب الحديث.

و قد كنا نحب للأستاذ أبى زهره ان يذكر لنا موردا

واحدا من غير الموارد المنصوصه التى أثارت استغرابه فى اعتبار الشيعه القرعه مصدرا من مصادرهم عند تعارض الأدله، و لم يرجعوا فيها إلى الأصل العملى أو الوظيفه، ليبرر لنفسه ذلك الاستغراب.

خلاصه البحث:

و خلاصه ما انتهينا إليه من بحث ان القرعه ليست موضعا لشبهه فى أصل مشروعيتها، إلا ان العمل بها إنما يقتصر على خصوص مواردها المنصوصه، و ليس عندنا من الأدله ما يرفعها إلى مصاف ما عرضناه من مصادر التشريع سواء ما كان مجعولا لاكتشاف الحكم الشرعى أم الوظيفه على اختلافها، و بخاصه بعد ان كانت أدلتها العامه فاقده الاعتبار لوهنها بكثره التخصيص.

---

(۱) الإمام الصادق: ص ۵۰۶.

(۲) صحيح البخارى: كتاب الشهادات، باب القرعه فى المشكلات.

القرعه و الاجتهاد و التقليد (الأصول العامه)، ص: ۵۳۹

خاتمه المطاف

اشاره

رأينا ان نتعرض فى هذه الخاتمه إلى المهم من مباحث (الاجتهاد و التقليد) لا للأخذ بما جرى عليه الأصوليون من تقليد فحسب، بل لما فى إثارتها من ثمرات تعود على الفكر الإسلامى اليوم بأعظم الفوائد، بالإضافه إلى صلوحها لأن تكون نماذج تطبيقيه لما درسناه من تلكم الأصول، و قد آثرنا ان ندرسها على أساس مقارن تحقيقا للنهج الّذى رسمناه لهذه البحوث فى مدخل الكتاب.

القرعه و الاجتهاد و التقليد (الأصول العامه)، ص: ۵۴۱

خاتمه المطاف

القسم الأول الاجتهاد

(۱) تعريفه

اشاره

الاجتهاد لغه و اصطلاحا الاجتهاد بمفهومه العام أخذ الظن فى تعريفه و مناقشته أخذ العلم فيه و مناقشه التعريف الاجتهاد بمفهومه الخاصّ

الاجتهاد لغه و اصطلاحا:

الاجتهاد فی اللغه مأخوذ من الجهد، و هو بذل الوسع للقیام بعمل ما، و لا یکون إلا فی الأشیاء التی فیها ثقل، فیقال: اجتهد فلان فی رفع حجر ثقیل، و لا یقال: اجتهد فی حمل ورقه مثلا.

و هو فی الاصطلاح مختلف فی تحدیده، و الّذی یبدو أن لهم فیه اصطلاحین مختلفین أحدهما أعمّ من الآخر.

الاجتهاد بمفهومه العام:

اشاره

أما الأول منهما و هو الاجتهاد بمفهومه العام، فقد اختلفت کلماتهم فی تحدیده اختلافا کبیرا، و الّذی علیه الآمدی و العلّامه الحلّی و ابن الحاجب هو أخذ الظن فی تعریفه.

أخذ الظن فی تعریفه و مناقشته:

فقد عرّفه الآمدی ب: «استفراغ الوسع فی طلب الظن بشی ء من الأحکام الشرعیه علی وجه یحس من النّفس العجز عن المزید علیه» «۱».

و عرّفه کل من العلّامه الحلی و الحاجبی ب «استفراغ الوسع فی تحصیل الظن بالحکم الشرعی» «۲».

و جرت علی هذا النحو کثیر من التعریفات. و الّذی یرد علی هذه التعاریف ان الاقتصار علی ذکر الظن فیها، یجعلها غیر جامعه تاره و غیر جامعه و لا مانعه

---

(۱) إرشاد الفحول: ص ۲۵۰.

(۲) کفایه الأصول: ص ۵۲۸. ط. جامعه المدرسین- قم.

أخری، لأن الظن إن أرید منه خصوص ما قام علی اعتباره دلیل من شرع أو عقل، کانت التعاریف غیر جامعه و ذلک:

١- لخروج العلم بالأحكام عنها لبداهه انها ليست بظن.

٢- و خروج ما لم يفد الظن مما قام عليه دليل بالخصوص.

و ان أريد به الأعم من الظن المعتبر و غيره كما هو الظاهر من إطلاق التعبير، كانت بالإضافه إلى ذلك غير مانعه لدخول الظنون غير المعتبره فى هذه التعاريف، مع اتفاقهم- ظاهرا- على عدم اعتبارها من أدله التشريع.

و قد حاول بعض أساتذتنا- فيما نسب إليه- ان يصحح هذه التعاريف على مذهب الآخذين بالظنون القياسيه و الاستقرائيه و الاستحسانيه ظانا ان هؤلاء انما يعملون بها لأنها ظنون فحسب لا لأنها ظنون معتبره عندهم بقيام الدليل عليها، مع ان لهم أدله يذكرونها على حجيتها، و قد سبق عرضها فى المباحث السابقه عند التعرض لهذه الأقسام فى الباب الأول

من هذا الكتاب.

و الّذى يبدو ان ذكر الظن هنا غير ذى موضوع لعدم وجود أيه خصوصيه له تبرر ذكره فى التعريف، لأن المدار على ما قامت عليه الحجه أفاد الظن أم لم يفده.

و كأنه لذلك عدل غير واحد من الأصوليين عن ذكره و اكتفوا بأخذ العلم فيه.

أخذ العلم فيه و مناقشه التعريف:

فقد عرفه الخضرى ب: «بذل الفقيه وسعه فى طلب العلم بأحكام الشريعه» «۱». و جرى على ذلك جمله من أعلام الأصوليين.

و الّذى يرد على هذا النوع من التعاريف: ان العلم هنا إن كان قد أرادوا به الأعم من العلم الوجدانى و التعبدى، و أرادوا بكلمه الحكم الشرعى الأعم من الواقعى و الظاهرى، كانت هذه التعاريف سليمه نسبيا لاندفاع المؤاخذات

---

(۱) أصول الفقه للخضرى: ص ۳۵۷.

السابقه عنها، إلا انها تبقى- كسابقتها- محتاجه إلى ضميمه كلمه الوظائف، لتشمل كل ما يتصل بوظائف المجتهد من عمليات الاستنباط، و هذه المؤاخذات وارده على جل الأصوليين حتى المتأخرين منهم كالأستاذ مصطفى الزرقا حيث عرفه ب: «عمليه استنباط الأحكام الشرعيه من أدلتها التفصيليه فى الشريعه» «۱».

لبداهه خروج عمليات استنباط الوظائف من بعض الأصول- كالبراءه، و الاحتياط، و التخيير- عن واقع التعريف، لأن نتائجها ليست أحكاما شرعيه كما مر إيضاحه فى بحوثها من هذا الكتاب.

و الأنسب- فيما نرى- ان يعرف ب: «ملكه تحصيل الحجج على الأحكام الشرعيه أو الوظائف العمليه، شرعيه أو عقليه». و هذا التعريف منتزع مما تبنّته مدرسه النجف الحديثه فى علم الأصول «۲».

و إنما ذكرنا فى التعريف الملكه، خلافا للتعاريف السابقه جميعا، لنبعد ما تشعر به كلمات بعضهم من اعتبار الفعليه فى الاستنباط، و ذلك لوضوح ان صاحب الملكه يصدق عليه انه مجتهد،

و إن لم يباشر عمليه الاستنباط فعلا.

الاجتهاد بمفهومه الخاصّ:

و قد عرفه الأستاذ خلاف ب: «بذل الجهد للتوصل إلى الحكم فى واقعه لا نصّ فيها بالتفكير و استخدام الوسائل التى هدى الشرع إليها للاستنباط بها فيما لا نصّ فيه» «۳».

بينما رادف الشافعى بينه و بين القياس، فقال: انهما «اسمان لمعنى واحد» «۴».

و فى رأى أبى بكر الرازى ان الاجتهاد يقع على ثلاثه معان: «أحدها القياس

---

(۱) مجله حضاره الإسلام: ۱- عدد ۲- ص ۷.

(۲) راجع: مصباح الأصول: ص ۴۳۴.

(۳) مصادر التشريع: ص ۷.

(۴) الرساله: (للشافعى) ص ۴۷۷ طبعه مصر.

القرعه و الاجتهاد و التقليد (الأصول العامه)، ص: ۵۴۶

الشرعى، لأن العله لما لم تكن موجبه للحكم لجواز وجودها خاليه عنه لم يوجب ذلك العلم بالمطلوب، فذلك كان طريقه الاجتهاد.

و الثانى ما يغلب فى الظن من غير عله، كالاجتهاد فى الوقت و القبله و التقويم.

و الثالث الاستدلال بالأصول» «۱».

و الّذى يتصل من هذه الثلاثه بالاجتهاد بمفهومه الخاصّ لدى الأصوليين هو المعنى الأول- أعنى القياس- أما الثانى فهو أجنبى عن وظائف المجتهدين، لأن الاجتهاد فى تشخيص صغريات الموضوعات الشرعيه ليس من وظائف المجتهدين بداهه، و المعنى الأخير هو الاجتهاد بمفهومه العام. و اعتبره مصطفى عبد الرزاق مرادفا للرأى و القياس و الاستحسان و الاستنباط «۲».

و الغريب ان يرادف بين هذه المعانى و هى مختلفه المفاهيم و يجعلها حاكيه عن مفهوم واحد. و لست أظن ان الأستاذ عبد الرزاق يريد ان يقول بالاشتراك اللفظى بينها لعدم التعدد فى أوضاعها بداهه.

و الظاهر ان لفظه الاجتهاد- بمفهومها الخاصّ- مرادفه لديهم لمفهوم الرّأى و المعانى الأخرى من قبيل المصاديق لهذا المفهوم،

و قد وقع الاشتباه نتيجه للاختلاط فی استعماله بين المفهوم و المصداق.

و حديثنا

انما ينصب على خصوص الاجتهاد بمفهومه العام، لـدخول الاجتهاد بالمفهوم الثانى ضـمن ما يصدق عليه، و قد سبق ان تحدثنا عن هـذه الأقسام من الأصول: القياس، الاستحسان .. إلخ، و تعرفنا على ما كان حجه منها من غيره، فلا ضـروره لأن نخصـها بعد ذلك بشى ء من الحديث.

---

(۱) إرشاد الفحول: ص ۲۵۰.

(۲) تمهيد لتأريخ الفلسفه الإسلاميه: ص ۱۳۸.

القرعه و الاجتهاد و التقليد (الأصول العامه)، ص: ۵۴۷

خاتمه المطاف القسم الأول

الاجتهاد (۲) أقسامه و معداته

اشاره

تقسـيم الاجتهاد بلحاظ طبيعه حججه مناقشه هـذا التقسـيم الاجتهاد العقلى معـدات الاجتهاد العقلى معـدات الاجتهاد الشـرعى ما يتصل بنسبه النص لقائله ما يتصل منها بمجالات الاستفاده

القرعه و الاجتهاد و التقليد (الأصول العامه)، ص: ۵۴۹

تقسيم الاجتهاد بلحاظ طبيعه حججه:

اشاره

و قـد قسـموا الاجتهـاد بلحاظ طبيعه طرقه و حججه المأخوذه فى مفهومه بتقسـيمات لعل أحـدثها تقسـيم الـدكتور الـدواليبى له، يقول: «و توصـلا إلى معرفه الأحكـام من النصوص الشـرعيه يتكلم العلماء بعـد ذلك عن طرق الكشف عن الأحكام الشـرعيه، و يمكن ان نقسم ذلك إلى ثلاثه طرق:

۱- طريقه الاجتهاد البيانى، و ذلك لبيان الأحكام الشرعيه من نصوص الشارع.

۲- طريقه الاجتهـاد القياسـى، و ذلـك لوضع الأحكـام الشـرعيه للوقـائع الحادثه، مما ليس فيه كتاب أو سـنه بالقياس على ما فى نصوص الشارع من أحكام.

۳- طريقه الاجتهـاد الاستصـلاحى، و ذلـك لوضع الأحكـام الشـرعيه، ممـا ليس فيه كتـاب و لاـ سـنه بـالرأى المبنى على قاعـده

الاستصلاح» «۱».

مناقشه هذا التقسيم:

و يرد على هذا التقسيم و بعض ما جاء فيه من تحديدات:

۱- انه غير جامع لشرائط القسمه المنطقيه لعدم استيعابه لأقسام المقسم، مع انه فى مقام استيعابها بقرينه تعقيبه على هذا التقسيم بقوله: «و لم أتكلم فى الاجتهاد الاستحسانى، لأن بعض حالاته تدخل فى الاجتهاد القياسى و بعضها

---

(۱) المدخل إلى علم أصول الفقه: ص ۳۸۹.

القرعه و الاجتهاد و التقليد (الأصول العامه)، ص: ۵۵۰

الآخر فى الاجتهاد الاستصلاحى» «۱» لوضوح ان الطرق التى اعتبرها العلماء كاشفه و اعتمدوها فى مجالات الاستنباط بلغ بها بعضهم تسعه عشر بابا «۲»، و أكثرها لا ترجع لهذه الطرائق الثلاث.

۲- ان القياس- كما سبق بيانه- ليس فى جميع أقسامه قسيما للاجتهاد البيانى بل فى بعضها هو قسم منه كالقياس المنصوص العله، و الّذى يستفاد من عموم أو إطلاق علته عموم الحكم لجميع ما تتعلق به، و الاستصلاح بناء على تعريفه له- أعنى الدواليبى- داخل هو الآخر فى الاجتهاد البيانى لاستفادته من الأدله العامه، أمثال لا ضرر، و جميع

الموارد التی یدعی إعمال الاستصلاح فیها، إنما هی من مصادیق هذا الحکم الفرعی الشرعی الکلی المستفاد من حدیث «لا ضرر» أو قاعده العدل، لا إنه فی مقابلها، و قد مضی منا القول فی «مبحث الاستصلاح» بأن التماس المصادیق لأحکام شرعیه کلیه و تطبیق کلیاتها علیها لا یخرج هذه المصادیق بعد التطبیق عن کونها من السنه، و کل أحکام السنه کلیه إلا ما ندر منها.

۳- تفرقته بین طریقه الاجتهاد البیانی و الطریقتین الأخریین، باعتباره الأولی بیانا للأحکام الشرعیه، و الثانیه و الثالثه (وضعا) لها، مع ان لازم ذلک اعتبار المجتهد مشرعا، و هو خروج علی إجماع المسلمین بالإضافه إلی مناقضته لنفسه حین اعتبرها جمیعا من الکواشف عن الأحکام الشرعیه.

نعم، هذا التعبیر لا یلتئم إلا علی مبنی من مبانی (المصوبه)، و هو المبنی الّذی ینکر جعل الأحکام الواقعیه فی حقوق الجاهلین و یعتبرها تابعه لظنون المجتهدین، إن صح نسبه القول بوضع الأحکام من قبل المجتهدین إلیهم، و لا أظن ان الدکتور

---

(۱) المدخل إلی علم أصول الفقه: ص ۳۸۹.

(۲) رساله الطوفی: ص ۹۰.

القرعه و الاجتهاد و التقلید (الأصول العامه)، ص: ۵۵۱

ممن یؤمنون به، بل لا أعرف فی علماء الإسلام الیوم من یؤمن به، و ستأتی مناقشته.

و إذا لم یتم هذا التقسیم فالأنسب الترکیز- فی مجال القسمه لأبوابه- علی ما کنا قد استفدناه من اختلافها- من حیث الطریقیه أو الحجیه- بالذاتیه و الجعل الشرعی،

فنقسمه استنادا إلی ذلک إلی قسمین:

۱- الاجتهاد العقلی:

و نرید به، ما کانت الطریقیه أو الحجیه الثابته لمصادره عقلیه محضه غیر قابله للجعل الشرعی، و ینتظم فی هذا القسم کل ما أفاد العلم الوجدانی بمدلوله کالمستقلات العقلیه و قواعد «لزوم دفع الضرر المحتمل» و «شغل الذّمّه الیقینی یستدعی فراغا یقینیا» و

«قبح العقاب بلا بيان» و غيرها.

۲- الاجتهاد الشرعی:

و نريد به كل ما احتاج إلى جعل أو إمضاء لطريقيته أو حجيته- من الحجج السابقه- و يدخل ضمن هذا القسم: الإجماع و القياس و الاستصلاح و الاستحسان و العرف و الاستصحاب، و غيرها من مباحث الحجج و الأصول العمليه، مما يكشف عن الحكم الشرعی أو الوظيفه المجعوله من قبل الشارع عند عدم اكتشافه.

و إذا صح هذا التقسيم، فإن علينا ان نبحث كل ما يتوقف عليه من معدات تيسيرا لطالبی الاجتهاد فی بلوغ مراتبه.

معدات الاجتهاد العقلی:

و يتوقف الاجتهاد العقلی على خبره بالقواعد الفلسفيه و المنطقيه، و بخاصه تلك التی ترتكز عليها أصول الأقيسه بمختلف أشكالها، لأن فيها و فی بقيه قواعد

القرعه و الاجتهاد و التقليد (الأصول العامه)، ص: ۵۵۲

المنطق- كما يقال- العصمه عن الخطأ فی الفكر، شريطه ان يتعرف عليها فی منابعها السليمه فی أمثال معاهد النجف الأشرف من المعاهد الإسلاميه التی عنيت بالدراسات المنطقيه و الفلسفيه، و إدخال الإصلاحات عليها، لا مما أخذ و ترجم حديثا عن الغرب لكثره ما رأينا فيه من الخلط فی المفاهيم، و تحميلها لوازم غريبه ينشأ أكثرها من عدم فهمهم لقسم من المصطلحات، و تحديد مداليلها بكل ما حفلت به من قيود و شروط [۱].

معدات الاجتهاد الشرعی:

اشاره

أما الاجتهاد الشرعی فهو متوقف على الإحاطه بعده خبرات، و هی مختلفه باختلاف تلكم الطرق المجعوله أو الممضاه من قبل الشارع المقدس، فبالنسبه إلى الطرق غير المقطوعه أسانيد أو دلاله، أو هما معا، نحتاج إلى عده خبرات يتصل بعضها بتحقيق النص و صحه نسبته لقائله، و يتصل بكيفيات الاستفاده من النص فی مجالات التماس الحكم أو الوظيفه منه بعد تصحيح نسبته.

أ- ما يتصل منها بنسبه النص لقائله:

أما ما يتصل منها بالقسم الأول فمعداته كثيره و أهمها:

۱- ان یکون علی علم بفهرست کل ما یرتبط بهذه النصوص و تبویبها و معرفه مظانها فی کتبها الخاصه، أمثال الصحاح و المسانید و الموسوعات الفقهیه، لیسهل علیه التماس ما یرید استنباط الحکم منه من بینها علی نحو یوجب له الاطمئنان بعدم وجود ما یخالفها أو یضفی بعض الأضواء علیها.

۲- ان تکون له خبره بتحقیق النصوص و التأکید من سلامتها من الخطأ أو

---

[۱] للتعرف علی أوجه الکثیر من هذه المفارقات التی حلفت بها الفلسفات الغربیه علی اختلافها، یحسن الرجوع إلی کتاب (فلسفتنا) للسید محمد باقر الصدر قدس سرّه، فهو من خیره الکتب التی عالجت هذه الجوانب إدراکا و مناقشه. (المؤلف).

التحریف، و ذلک بالبحث عن نسخها الخطیه علی اختلافها أو المطبوعه علی اختلاف طبعاتها و مقارنه بعضها ببعض و اختیار أصحها و أسلمها عند الشک فی سلامه النص.

۳- التأکد من سلامه رواتها و وثوقهم فی النقل بالرجوع إلی الثقات من أرباب الجرح و التعدیل.

۴- التماس الحجیه لها من قبل الشارع، باعتبارها من أخبار الآحاد التی توجب قطعا بمضمونها، و قد عرضنا ما یتصل بهذا الجانب فی (مبحث السنه) من هذا الکتاب.

۵- ان تکون لنا خبره بالمرجحات

التی جعلها الشارع أو أمضاها عند التعارض بینها.

ب- ما یتصل منها بمجالات الاستفاده:

و هی کثیره أیضا و أهمها:

۱- أن تکون لنا خبره لغویه تؤهلنا لأن نفهم مواد الکلمات و نؤرخ لها علی أساس زمنی، لنتمکن من ان نضعها فی مواضعها الطبیعیه لها، و نفهمها علی وفق ما کانوا یفهمون من معانیها فی زمنها.

و لا یشترط فینا أن نکون مستحضرین لمعانی جمیع ما ورد فی الکتاب أو السنه من الألفاظ اللغویه، بل تکفینا القدره علی استخراجها من مظانها فی أمثال کتاب «مفردات الراغب الأصفهانی» فی غریب القرآن و «مجمع البیان» للطبرسی و «التبیان» للشیخ الطوسی فی التفسیر و «مجمع البحرین» للطریحی و «النهایه» لابن الأثیر فی لغه الحدیث.

۲- أن نکون علی علم بوضع قسم من الهیئات و الصیغ الخاصه، کهیئات المشتقات، و صیغ الأوامر، و النواهی، و العموم، و الخصوص، و الإطلاق،

القرعه و الاجتهاد و التقلید (الأصول العامه)، ص: ۵۵۴

و التقیید، و الهیئات الداله علی بعض المفاهیم، و ما إلیها من الهیئات التی عنیت ببحثها کتب «أصول الفقه» القدیمه، و لم تعن بها کتب اللغویین عنایه هامه.

۳- ان نحیط معرفه بمسائل النحو و التصریف، بالمقدار الّذی یؤهلنا لتمییز حرکات الإعراب، و ما تکشف عنه من اختلاف المعانی.

أما الغوص علی استقراء العلل النحویه و الآراء المختلفه فیها، فهذا ما لیس له أیه ضروره بالنسبه إلی وظیفتنا، کطلاب اجتهاد.

۴- أن نکون علی درجه عالیه فی فهم أسالیب العرب من وجهه بلاغیه و تقییمها و إدراک جمله خصائصها.

و هذا ما لا یتأتی لنا فی الغالب من دراسه کتب البلاغه التقلیدیه، لانشغالها عن مهمتها الأساسیه بمماحکات لفظیه تتصل أکثر ما تتصل بتکثیر المصطلحات و تنویعها و إثاره النقاش حولها. أما التماس النصوص البلیغه

و دراستها و تقييمها، فهذا ما لا يتفق أن تعنى به إلا نادرا.

و ربما ان أهم مصادر التشريع عندنا هما: الكتاب و السنه، و هما فى أعلى مستويات البلاغه و بخاصه القرآن الكريم، معجزه الإسلام الخالده، فإن فهمهما مما يحتاج إلى حس بلاغى لا يتوفر إلا فى القليل من البلغاء ممن تكوّن لديهم ذلك الحس، بفضل تتبع و استظهار و تقييم كثير من النصوص البليغه فى عصر القرآن و غيره.

۵- ان تكون لنا إحاطه تاريخيه بالأزمان التى رافقت تكوّن السنه و ما وقع فيها من أحداث، لنستطيع ان نضع النصوص التشريعيه فى موضعها الزمنى، و فى أجوائها و ملابساتها الخاصه. و معرفه الملابسه قد تغير دلاله نصّ بأكمله، و ما أكثر ما تنطوى الملابسات على قرائن يصلح بعضها لصرف ذلك النص عن ظاهره أو تقييده فى حدود تلكم الملابسه.

القرعه و الاجتهاد و التقليد (الأصول العامه)، ص: ۵۵۵

و بهذا نرى أنفسنا فى أمسّ الحاجه إلى معرفه أسباب النزول فى الكتاب العزيز، و البواعث لتبليغ التشريع فى السنه- إن كانت- لما يلقيان من أضواء على طبيعه الحكم.

و الّذى نرجوه ان لا يفهم من كلامنا هذا أننا نؤمن بأن المورد أو السبب مما يخصص الوارد أو يدعو إلى تقييده فى حدود موارده أو بواعثه، فإن الّذى أردنا ان نقوله ان المورد أو الباعث ربما يكشف عن طبيعه الوارد و نوع ما يعمم له من المصاديق.

و أظن اننا سندرك حاجتنا الكبيره إلى هذه الخبره فى مجال المقارنه الفقهيه القادمه، عند ما نعرض لجمله من الفتاوى المتناقضه و نلتمس أسبابها، فنجد أهواء الحاكمين من وراء هذا التناقض.

و بهذا ندرك قيمه ما أرسله الإمام الصادق عليه السّلام من جعله مخالفه

العامه من أقسام المرجحات «۱».

و بخاصه إذا تذكرنا ما قلناه فی (مبحث الاستحسان) من أن المراد من العامه أولئک المرتزقه الذين يسيرون دائما فی ركاب حكامهم و يفتون على حسب ما يريدونه منهم، و لعل الدعوه إلى سد باب الاجتهاد كان من بواعثها الخيره غلق الطريق على أمثال أولئک من المتطفلين على موائد الإفتاء ممن كانوا بيد السلطان كالدمى يحركونها كيف ما شاءوا و شاءت لهم سياساتهم الخاصه لتضليل الرّأى العام.

و من هنا نرى كثيرا من السلطات تحفل بأمثال هؤلاء، و تشترى عواطفهم بالمناصب الكبيره و الكثير من الأموال، و حتى فی عصورنا المتأخره- مع الأسف الشديد- لا نعدم الأمثال الكثيره على ذلک.

و إذا لم تكن لنا تلک الخبره التأريخيه، فانا لا نستطيع ان نقيم تلک الأخبار

---

(۱) الكافی: ۱- ۶۷- ۶۸، باب اختلاف الحديث، ح ۱۰.

المتعارضه و نعرف ما خالف العامه منها مما وافقها، و على الأخص إذا تم ما قربناه من ان الأساس فی هذا التقييم لم يكن موجها نحو أرباب المذاهب المعروفه اليوم، لعدم وجود بعض أربابها إذ ذاک، و الموجود منهم لم يكن- على درجه من كثره الأتباع- تخول إطلاق كلمه العامه عليهم، بل لم يكن بعضهم على اتصال بالسلطه الزمنيه، كما هو المعروف من تاريخهم.

۶- ان تكون لنا خبره بأساليب الجمع بين النصوص كتقديم الناسخ على المنسوخ، و الخاصّ على العام، و المطلق على المقيد، و كالتعرف على موارد حكومه بعض الأدله على بعض أو ورودها عليها.

۷- ان نكون على ثقه- بعد اجتياز المرحله السابقه و تحصيل ظهور النص- بحجيه مثل هذا الظهور.

هذا كله بالنسبه إلى الطرق الكاشفه عن الكتاب و

السنه سواء ما يتصل بالسند بالنسبه إلى السنه أم الدلاله بالنسبه إليهما، أما الطرق الأخرى الكاشفه عن الحكم أو الوظيفه من غير طريقهما، فحسب الفقيه ان يحيط منها بما حرر فى كتب الأصول الموسعه ليعرف الحجه منها من غير الحجه، و يعرف موارد جريانها و أصول الجمع بينها، و لا يقتصر فى ذلك كله على الأخذ برأى فريق دون فريق، بل يمحصها جهده و يكوّن لنفسه رأيا، لأن التقليد فى أصول الفقه محق للاجتهاد من أساسه، بل الاجتهاد فى واقعه لا يعدو معرفه هذه الحجج و موارد تطبيقها معرفه تفصيليه.

و فى المبحث اللاحق سنلقى ببعض الأضواء على هذا الجانب لإيضاحه.

القرعه و الاجتهاد و التقليد (الأصول العامه)، ص: ۵۵۷

خاتمه المطاف القسم الأول

الاجتهاد (۳) تجزى الاجتهاد و عدمه

اشاره

ملكه الاجتهاد و منشؤها الاجتهاد المطلق الاجتهاد المتجزئ الخلاف فى تجزى الاجتهاد و عدمه إحاله الاجتهاد المطلق إمكان الاجتهاد المطلق إمكان التجزى و وقوعه لزوم التجزى القول بعدم الإمكان و سببه أقربيه القول بعدم الإمكان خلاصه الرّأى

القرعه و الاجتهاد و التقليد (الأصول العامه)، ص: ۵۵۹

ملكه الاجتهاد و منشؤها:

و قد تبين لنا مما تقدم ان ملكه الاجتهاد إنما تنشأ من الإحاطه بكل ما يرتكز عليه قياس الاستنباط سواء ما وقع منه موقع الصغرى لقياس الاستنباط، كالوسائل التى يتوقف عليها تحقيق النص و فهمه أو كبراه، كمباحث الحجج و الأصول العمليه.

و سالك طريق الاجتهاد لا يمكن ان يبلغ مرتبته حتى يمر بها جميعا ليكون على حجه فيما لو أقدم على إعمال هذه الملكه.

فالذى يعرف- مثلا- وسائل تحقيق النص و فهمه دون ان يجتهد فى معرفه بقيه الحجج و الأصول على نحو يكوّن لنفسه فيها رأيا لا يتداخله الوهم أو الشك، لا يسوغ له ادعاء الاجتهاد و لا استنباط حكم واحد لعدم المؤمّن له من قيام حجه يجهلها من الحجج الأخرى على خلاف ما استفاده من النص، و قد تكون سمه هذه الجهه المجهوله لديه سمه الحاكم أو الوارد على ذلك النص.

و إذا صح هذا عدنا إلى ما ذكروه حول إمكان تجزى الاجتهاد و عدمه، و الضوابط التى جعلوها لكل منهما، أعنى المجتهد المطلق و المتجزى.

الاجتهاد المطلق:

و أرادوا به «ما يقتدر به على استنباط الأحكام الفعليه من أماره معتبره أو أصل معتبر عقلا أو نقلا فى الموارد التى يظفر فيها بها» «۱».

---

(۱) كفايه الأصول: ص ۵۲۹- ۵۳۰ طبعه جامعه المدرسين- قم.

القرعه و الاجتهاد و التقليد (الأصول العامه)، ص: ۵۶۰

و هذا التعريف قريب من تعريفنا السابق عدا مؤاخذات شكليه لا تستحق التنبيه عليها.

الاجتهاد المتجزئ:

و قد عرفه فى الكفايه بقوله: «ما يقتدر به على استنباط بعض الأحكام» «۱».

و ربما أوضح كلام الغزالى فى المقام ما يمكن ان يراد به من أمثال هذا التعريف حيث قال- بعد ان استعرض العلوم التى يراها ضروريه للمجتهد، و هى قريبه فى بعض خطوطها مما ذكرناه فى معدات الاجتهاد-: «و اجتماع هذه العلوم الثمانيه إنما يشترط فى حق المجتهد المطلق الّذى يفتى فى جميع الشرع.

و ليس الاجتهاد عندى منصبا لا يتجزأ، بل يجوز ان يقال للعالم بمنصب الاجتهاد فى بعض الأحكام دون بعض.

فمن عرف طريق النّظر القياسى فله ان يفتى فى مسأله قياسيه، و إن لم يكن ماهرا فى علم الحديث، فمن ينظر فى مسأله المشتركه يكفيه ان يكون فقيه النّفس، عارفا بأصول الفرائض و معانيها، و إن لم يكن قد حصل الأخبار التى وردت فى مسأله تحريم المسكرات أو فى مسأله النكاح بلا ولى، فلا استمداد لنظر هذه المسأله منها، و لا تعلق لتلك الأحاديث بها، فمن أين تصير الغفله عنها أو القصور عن معرفتها نقصا؟ و من عرف أحاديث قتل المسلم بالذمى و طريق التصرف فيه، فما يضره قصوره عن علم النحو الّذى يعرف قوله تعالى وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ «۲»؟ و قس عليه ما فى معناه.

و ليس من شروط المفتى ان

يجيب عن كل مسأله، فقد سئل مالك رحمه اللّه عن أربعين مسأله، فقال فی سته و ثلاثين منها: لا أدری، و کم توقف الشافعی رحمه اللّه بل

---

(۱) کفایه الأصول: ص ۵۳۰.

(۲) سوره المائده: الآیه ۶.

الصحابه فی المسائل.

فإذن لا یشترط إلا ان یکون علی بصیره فیما یفتی، فیفتی فیما یدری و یدری أنه یدری، و یمیز بین ما لا یدری و بین ما یدری، فیتوقف فیما لا یدری و یفتی فیما یدری» «۱».

و هذا الکلام غیر واضح لدیّ وجهه لغرابه مضمونه، إذ العالم الّذی یعرف القیاس و لیست له الخبره فی علم الحدیث، کیف یسیغ لنفسه ان یستنبط حکما واحدا من قیاسه و ینسبه إلی الشارع المقدس؟ مع انه یحتمل ان یکون فی الأحادیث التی یتوقف تصحیحها علی علم الرّجال و فهمها علی توفر وسائل الظهور، و تقدیمها علی غیرها عند المعارضه علی المرجحات السندیه أو الجهتیه، و تشخیص رتبتها علی أصول الجمع بین الأدله و الحجج علی اختلافها. أقول: مع انه یحتمل ان یکون فی هذه الأحادیث ما یوقف الأخذ بهذا القیاس.

و ما یقال: من إمکان فرض اجتهاده فی البعض، و الرجوع فی البعض الآخر إلی غیره من المجتهدین فیها لالتماس موقعها من الأصل، أو القاعده التی یرید الاجتهاد فیها، لا یجدی فی اعتباره مجتهدا، لبداهه ان النتیجه تتبع أخس المقدمتین، و ما دامت بعض مقدماته التی اعتمدها فی مقام الاستنباط مأخوذه عن تقلید، فالنتیجه لا تخرجه عن کونه مقلدا، و العلم فی دفع تأثیر بقیه الأدله الّذی یکون منشؤه غیر الاجتهاد لا یجعل صاحبه مجتهدا بداهه.

علی أن فی هذا النص خلطا بین الاجتهاد کملکه

و إعمال الاجتهاد، و الأمثله التى ضربها كلها تنتظم فى مجالات إعمال الملكه لا فى تكوّن أصلها.

الخلاف فى تجزى الاجتهاد و عدمه:

و على أى حال، فقد اختلف العلماء، فى إمكان كل من الاجتهادين و عدمه

---

(۱) المستصفى: ۲- ۱۰۳.

على أقوال بها لا تكاد تلتقى. فالذى يبدو من بعضهم إحاله الاجتهاد المطلق و الأكثرون على إمكانه.

إحاله الاجتهاد المطلق:

و كأن وجهه نظر هؤلاء ما يلاحظونه من قصور البشر بما له من طاقات متعارفه عن استيعاب جميع الأحكام المجعوله لأفعال المكلفين على اختلاف مواضعها، حتى المستجده منها، و مثل هذا الاستيعاب ممتنع عاده على البشر.

و قد فهموا من الاجتهاد المطلق- فيما يبدو- اعتبار فعليه الاستنباط فيه و فعليه الاستنباط لجميع الأحكام ممتنعه، بينما يرى القائلون ب:

إمكان الاجتهاد المطلق:

انه من قبيل الملكه، التى توفر له القدره على الاستنباط الأحكام و هى غير ممتنعه عاده.

و على هذا، فالنزاع بينهما مبنائى و كلاهما- فى حدود مبناه- على حق، و إنما الخطأ واقع فى أحد المبنيين، و سيتضح ان اعتبار فعليه استنباط فى مفهوم الاجتهاد، لا وجه له.

إمكان التجزى و وقوعه:

أما التجزى فالأكثر- فيما يبدو من العلماء- هو القول بإمكانه و وقوعه، و هو الّذى تبناه الغزالى و قد مر رأيه، و ابن الهمام «۱» و الرازى «۲» و جمله من أساتذتنا المتأخرين.

---

(۱) المراغى فى رساله الإسلام: س ۱- ۳- ۳۵۲.

(۲) سلم الوصول: ص ۳۴۲.

و قد نسب الحجه الرشتی فی شرحه للكفايه القول بعدم إمكانه إلى الشذوذ «۱».

لزوم التجزی:

و قد تفرد صاحب الكفايه- فيما نعلم- بالقول بلزوم التجزی فضلا عن إمكانه و وقوعه، قال فی الكفايه: «و حيث كان أبواب الفقه مختلفه مدركا، و المدارك متفاوته سهوله و صعوبه عقليه و نقليه مع اختلاف الأشخاص فی الاطلاع عليها، و فی طول الباع و قصوره بالنسبه إليها، فرب شخص كثير الاطلاع و طويل الباع فی مدرك باب بمهارته فی العقليات أو النقليات، و ليس كذلك فی آخر لعدم مهارته فيها و ابتنائه عليها.

و هذا بالضروره ربما يوجب حصول القدره على الاستنباط فی بعضها لسهوله مدركه، و لمهاره الشخص مع صعوبته مع عدم القدره على ما ليس كذلك، بل يستحيل حصول اجتهاد مطلق عاده غير مسبوق بالتجزی للزوم الطفره» «۲».

القول بعدم الإمكان و سببه:

اشاره

و لعل وجهه نظر القائلين بعدم إمكان التجزی هو أخذهم الملكه أو الاستنباط فی تعريفه و التزامهم ببساطتهما و عدم إمكان التجزئه فيهما.

و قد أجيب على وجهه النّظر هذه بأن المراد «هو التبعيض فی أجزاء الكلی لا التبعيض فی أجزاء الكل، إذ كما ان كل حكم من الأحكام الشرعيه فی مورد مغاير للأحكام الاخر فی موارد اخر، فكذلك استنباطه مغاير لاستنباطها، فملكه استنباط هذه المسأله فرد من الملكه، و ملكه استنباط تلك المسأله فرد آخر منها، و بساطه الملكه أو الاستنباط لا تنافی التجزی بهذا المعنی كما هو ظاهر.

---

(۱) حاشيه الرشتی على الكفايه: ۲- ۳۵۰.

(۲) كفايه الأصول: ص ۵۳۳ ط. جامعه المدرسين- قم.

و حیث ان مـدارک الأحکام مختلفه جـدا فرب حکم بهـذا المعنی یبتنی اسـتنباطه علی مقدمات کثیره فیصـعب اسـتنباطه، و رب حکم لا یبتنی استنباطه إلا علی مقدمه واحده فیسهل استنباطه، و مع ذلک یمکن

ان يقال: ان القدره على استنباط حكم واحد لا تكون إلا مع القدره على استنباط جميع الأحكام.

و بالجمله، حصول فرد من الملكه دون فرد آخر منها بمكان واضح من الإمكان لا يحتاج تصديقه إلى أكثر من تصوره.

و لعل القائل بالاستحاله لم يتصور المراد من التجزى فى المقام، و اشتبه تبعيض أفراد الكلى بتبعيض أجزاء الكل، فإن الثانى هو الّذى تنافيه البساطه و لا دخل له فى المقام» «۱».

و الّذى يبدو لنا من خلال تصورنا لمختلف وجوه المسأله هو:

أقربيه القول بعدم الإمكان:

لا لما ذكروه من بساطه الملكه و عدم بساطتها ليقال: «إن التجزئه هى فى مصاديق الكلى، لا فى أجزاء الكل، أو يقال بان الملكه توجد ضيقه على قدر استنباط بعض الأحكام، ثم تتسع بعد ذلك تدريجا» «۲» بل لما قلناه فى مدخل البحث: من ان حقيقه الاجتهاد هو التوفر على معرفه تلكم الخبرات أو التجارب على اختلافها، فمع توفرها جميعا توجد الملكه، و مع فقد بعضها تنعدم، لا أنها توجد ضيقه أو يوجد بعض مصاديقها، كما يبدو ذلك من كلام الغزالى السابق.

و لست إخال أن أحدا من الأساتذه يلتزم بأن المجتهد فى خصوص مباحث الألفاظ- مثلا- مجتهد متجزّئ لحصوله على بعض مصاديق ملكه الاجتهاد، لأن الملكه التى تحصل من دراسه مباحث الألفاظ لا تكون اجتهادا اصطلاحيا ما لم

---

(۱) مصباح الأصول: ص ۴۲۱ و ما بعدها.

(۲) الرشتى فى شرح الكفايه: ۲- ۳۴۲.

تنضم إليها بقيه الملكات، فالاجتهاد فى الحقيقه هو الوحده المنتظمه لجميع تلكم الملكات.

و كل واحده من هذه الملكات أشبه ما تكون بجزء العله لملكه الاجتهاد، فما لم تنضم إليها بقيه الأجزاء لا يتحقق معلولها أصلا، و مع

انضمام البقیه تتحقق الملکه «مطلقه» و إن لم یستنبط صاحبها مسأله واحده.

و صعوبه الاستنباط لابتناء بعض المسائل علی مقدمات لا تنافی حصول الملکه فی أولی مراتبها المستلزمه للقدره علی استنباط هذه الأحکام جمیعا.

و نحن لا- ننکر ان ملکه الاجتهاد ذات مراتب تقوی و تضعف تبعا لدرجه إعمالها کأیه ملکه أخری، و لکننا نؤمن- مع ذلک- بأن أدنی مراتبها بعد خلقها بتوفر أسسها و معداتها کافیه لصدق الإطلاق علیها لقدره صاحبها علی استنباط أیه مسأله تعرض علیه، و ان کان الاستنباط فی بعضها لا یخلو من صعوبه علی المبتدئ لابتنائه علی مقدمات طویله یحتاج استیعابها و التأمل فیها إلی جهد کبیر.

و الّذی أظنه ان الخلط بین الملکه و إعمالها هو الّذی سبب الارتباک فی کلمات بعضهم. و التجزی فی مقام إعمال الملکه یکاد یکون من الضروریات، بل لا یوجد فی هذا المقام اجتهاد مطلق أصلا.

و دعوی امتناعه- أعنی الاجتهاد المطلق- بهذا المعنی لا تخلو من أصاله لاستحاله إعمال الملکه فی جمیع المسائل، حتی التی لم توجد موضوعاتها بعد، فاستیعاب جمیع مسائل الفقه أمر متعذر علی بشر عادی بداهه.

و حتی مع فرض إمکان الاجتهاد المطلق، فالتزام صاحب الکفایه بلزوم القول بالتجزی و وجوب وجوده عاده لا یخلو من وجه لامتناع إعمال الملکه دفعه واحده فی جمیع المسائل، بل لا بد فی مقام استیعابها من التدرج فیها.

و إذا تمت هذه التفرقه بین الاجتهاد کملکه، و الاجتهاد فی مقام إعمالها، اتضح

القرعه و الاجتهاد و التقلید (الأصول العامه)، ص: ۵۶۶

الجواب علی کل ما استدل به فی هذا المورد، کاستدلال الأستاذ عمر عبد اللّه علی لزوم التجزی بقوله: «لو لم یتجزأ الاجتهاد للزم ان یکون المجتهد عالما بجمیع الأحکام،

و ذلک باطل قطعا، فقد سئل کثیر من المجتهدین عن مسائل، فأجابوا عن بعضها و لم یجیبوا عن البعض الآخر» «۱».

و هذه الملازمه انما تتم إذا أراد من الاجتهاد إعمال الملکه، و من العلم بجمیع الأحکام فعلیه العلم، و إلا- فمع الالتزام بکون الاجتهاد ملکه لا یلزم المجتهد العلم بمسأله واحده فضلا عن جمیع المسائل، و الطبیب- بعد تخرجه- طبیب و إن لم یداو واحدا من المرضی.

و کذا لو أراد من العلم شأنیه العلم، إذ لا مانع من ان یکون لصاحب الملکه شأنیه العلم بجمیع المسائل.

و مع تمامیه الملازمه فاللازم لا یکون باطلا لما ذکره من سؤال بعض المجتهدین و عدم إجابتهم للجهل بما سئلوا عنه، لجواز ان یتسرب الشک إلی اجتهادهم قبل ان یتسرب إلی القاعده، فالأنسب تعلیل بطلان اللازم بامتناع الإحاطه بجمیع الأحکام عاده.

و الغریب ان یقع بعض القائلین بامتناع التجزی بنفس المفارقه من الخلط بین الملکه و إعمالها، فالأستاذ خلاف فی الوقت الّذی یعلل فیه عدم التجزی بقوله:

«لأن الاجتهاد- کما یؤخذ مما قدمناه- أهلیه و ملکه یقتدر بها المجتهد علی فهم النصوص و استثمار الأحکام الشرعیه منها، و استنباط الحکم فیما لا نصّ فیه، فمن توافرت فیه شروط الاجتهاد و تکونت له هذه الملکه لا یتصور ان یقتدر بها فی موضوع دون آخر» «۲»، یعود فیقع فی المفارقه نفسها عند ما یتم دلیله فیقول:

---

(۱) سلم الوصول: ص ۳۴۲.

(۲) علم أصول الفقه لخلاف: ۲۶۲.

«و قد یکون هادی المجتهد فی أحکام الزواج مبدأ أو تعلیلا تقرر فی أحکام البیع، فلا یکون مجتهدا إلا إذا کان علی علم تام بأحکام القرآن و السنه حتی یصل من

مقارنه بعضها ببعض و من مبادئها العامه إلى الاستنباط الصحيح» «۱».

و موضع المفارقه ان العلم بأحكام القرآن أو السنه إنما يحتاج إليه المجتهد فى مجالات إعمال الملكه لا مجالات تكونها.

على أن هذا التعميم فى العلم لجميع أحكامها لا يحتاج إليه حتى فى مجالات إعمال الملكه، و إلا لتعذر عليه استنباط حكم واحد أو تعسر على الأقل، و على الأخص إذا لاحظنا تشعب كتب السنه صحاحا و مسانيد و سننا.

بل يكفيه منها فحصه عن مواضع الأدله من الآيات و الروايات و غيرهما من كتب الفقه و الحديث، و فحصها على نحو يحصل له العلم بكفايه ما وصل إليه لاستنباط الحكم الّذى يريد استنباطه من أدلته.

خلاصه الرّأى:

و خلاصه ما انتهينا إليه من رأى، ان التوفر على معدات الاجتهاد جميعا هو الّذى يكوّن الاجتهاد كملكه، و مع فقد بعضها و التقليد فى البعض الآخر فإن صاحبها لا يخرج عن كونه مقلدا لاتباع النتائج أخس المقدمات بالضروره.

فملكه الاجتهاد إذن، إما أن توجد مطلقه أو لا توجد أصلا.

---

(۱) علم أصول الفقه لخلاف: ۲۶۲.

القرعه و الاجتهاد و التقليد (الأصول العامه)، ص: ۵۶۹

خاتمه المطاف القسم الأول

الاجتهاد (۴) مراتب المجتهدين

اشاره

الاجتهاد و مراتب المجتهدين الاجتهاد المطلق الاجتهاد فى المذهب الاجتهاد فى المسائل التى لا روايه فيها اجتهاد أهل التخريج اجتهاد أهل الترجيح مناقشه هذا التقسيم اجتهاد الشيعه مطلق أو منتسب

القرعه و الاجتهاد و التقليد (الأصول العامه)، ص: ۵۷۱

الاجتهاد و مراتب المجتهدين:

اشاره

و إذا عرفنا حقيقه الاجتهاد و المعدات التى يجب ان تتوفر فى المجتهد لتشارك فى تكوين ملكته، أمكننا ان نقيم ما ذكروه من تقسيم الاجتهاد بلحاظ مراتب المجتهدين.

و قد ذكروا ان للاجتهاد بهذا اللحاظ أقساما خمسه هى:

١- الاجتهاد المطلق:

أو الاجتهاد المستقل، و حددوه ب «ان يجتهد الفقيه فى استخراج منهاج له فى اجتهاده» على نحو يكون مستقلا فى منهاجه و فى استخراج الأحكام على وفق هذا المنهاج، أو هو «كما يعبر العلماء مجتهد فى الأصول و فى الفروع» «١».

٢- الاجتهاد فى المذهب:

و يريدون به ان يجتهد الفقيه المنتسب إلى مذهب معين فى الوقائع على وفق أصول الاجتهاد التى قررها إمام ذلك المذهب. «و قد يخالف الواحد منهم مذهب زعيمه فى بعض الأحكام الفرعيه .. و من هؤلاء الحسن بن زياد فى الحنفيه، و ابن القاسم و أشهب فى المالكيه، و البويطى و المازنى فى الشافعيه» «٢».

و قد أطلق الأستاذ أبو زهره على الفقيه من هذا القسم اسم «المجتهد المنتسب».

٣- الاجتهاد فى المسائل التى لا روايه فيها:

عن إمام المذهب وفق الأصول المجعوله من قبله، و بالقياس على ما اجتهد فيها

---

(١) الإمام الصادق لأبى زهره: ص ٥٣٧.

(٢) خلاصه التشريع الإسلامى لخلاف: ص ٣٤٢.

القرعه و الاجتهاد و التقليد (الأصول العامه)، ص: ٥٧٢

من الفروع، كالخصاف و الطحاوى و الكرخى من الحنفيه، و اللخمى و ابن العربى و ابن رشيد من المالكيه، و الغزالى و الأسفراينى من الشافعيه «١».

٤- اجتهاد أهل التخريج:

و هو الاجتهاد الّذى لا يتجاوز «تفسير قول مجمل من أقوال أئمتهم أو تعيين وجه معين لحكم يحتمل وجهين، فإليهم المرجع فى إزاله الخفاء و الغموض الّذى يوجد فى بعض أقوال الأئمه و أحكامهم كالجصاص و أضرابه من علماء الحنفيه «٢».

۵- اجتهاد أهل الترجیح:

و یراد به الموازنه بین ما روی عن أئمتهم من الروایات المختلفه، و ترجیح بعضها علی بعض من جهه الروایه أو من جهه الدرایه، کأن یقول المجتهد منهم: «هذا أصح روایه، و هذا أولی النقول بالقبول، أو هذا أوفق للقیاس أو أرفق للناس، و من هؤلاء القدوری و صاحب الهدایه و أضرابهما من علماء الحنفیه «۳».

مناقشه التقسیم:

و یرد علی هذا التقسیم:

۱- خروجه علی أصول القسمه المنطقیه لخلطه بین قسم من الأقسام و بین مقسمها بجعلها قسیما لمقسمها، و الأنسب توزیعها- من وجهه منطقیه- إلی قسمین:

مطلق و مقید، و المقید إلی الأقسام الأربعه الأخری لوجود قدر جامع بینها و هو الاجتهاد ضمن إطار مذهب معین.

۲- ان تسمیه هذه الأقسام الأربعه بالاجتهاد و جعلها قسما منه فی مقابل

---

(۱) خلاصه التشریع الإسلامی: ص ۳۴۳.

(۲) المصدر السابق.

(۳) المصدر السابق.

الاجتهاد المطلق لا یلتئم مع الواقع الّذی سبق ان ذکرناه من ان الاجتهاد ملکه لا توجد لصاحبها إلا بعد حصوله علی تلکم الخبرات و التجارب، و معرفتها معرفه تفصیلیه، أو کما قلنا ان الاجتهاد فی الحقیقه لا یعدو الاجتهاد فی أصول الفقه مع توفر بقیه المقدمات، و هو مناط جمله أحکامه الآتیه من حرمه التقلید بالنسبه إلی المجتهد و نفوذ قضائه، و جواز رجوع الغیر إلیه فی التقلید أو لزومه أحیانا.

و من الواضح ان المجتهد المقید لیس مصداقا للمجتهد بهذا المفهوم، لعدم حصول المعرفه التفصیلیه لأصول الفقه لدیه و اجتهاده فیها.

إذ مع اجتهاده فیها و قیام الحجه لدیه علیها، کیف یسوغ له التقید بأصول مذهبه و السیر ضمن إطاره الخاصّ، و ربما اختلف مع إمام المذهب فی أصل من الأصول، و

كان لديه مما لا يصلح الاحتجاج به؟ و ما الّذى يصنعه إذ ذاك؟

أ يخالف إمام مذهبه فيخرج عن الانتماء إلى ذلك المذهب أم يخالف رأيه فيعمد إلى العمل بغير حجه؟

۳- ان جميع ما ذكروه للاجتهاد من تعاريف لا ينطبق على أى قسم من أقسام المقيد، لأخذهم العلم أو الظن بالحكم الشرعى أو الحجه عليه على اختلاف فى وجهه النّظر فى مفهومه.

و المجتهد المقيد بأقسامه الأربعه لا ينتهى باستنباطه- إن صح إطلاق كلمه الاستنباط على عمل قسم منهم- إلى الحكم الشرعى، و غايه ما ينتهى إليه هو رأى إمامه فعلا أو تقديرا فى كون ما انتهى إليه حكما شرعيا- بحكم ما أعمل من قواعد هذا الإمام و أصوله.

أما العلم أو الظن بكونه حكما شرعيا أو وظيفه كذلك، فإن هذا لا يحصل إلا لمن قامت لديه الحجه التفصيليه على ذلك، و هى لا تكون إلا لإمام ذلك المذهب نفسه، لا للمستنبط وفق قواعده و أصوله.

القرعه و الاجتهاد و التقليد (الأصول العامه)، ص: ۵۷۴

و الحقيقه أن هذا التقسيم أشبه بتقسيم الشى ء إلى نفسه و إلى غيره، و ما أحسن ما صنعه الأستاذ خلاف حين عدّ هذه الأقسام الأربعه فى فصل عهد التقليد من كتابه «خلاصه التشريع الإسلامى» و إن كان قد أطلق كلمه الاجتهاد عليهم تسامحا «۱».

اجتهاد الشيعه مطلق أو منتسب:

من رأى أبى زهره ان اجتهاد الشيعه ليس من قبيل الاجتهاد المطلق، و إنما هو من قبيل الاجتهاد المنتسب لاعتقاده بأنه «رسمت له المناهج من بيان أحكام النسخ و العموم، و طريق الاستنباط و التعارض بين الاخبار و حكم العقل، و إن لم يكن نصّ، و كل هذا يقتضى ان يطبق فى اجتهاده لا أن يرسم و يخطط، فهو يسير

فی اجتهاده علی خط مرسوم لا یعدوه و لا یبتعد عنه یمنه و لا یسره، و بهذا النّظر یکون فی درجه المجتهد المنتسب» «۲».

و یرد علی هذا الرّأی الّذی تبناه- و ربما شارکه فیه غیره من الأعلام- ما ینطوی علیه من تغافل عن وظیفه الإمامه لدی الشیعه، فالذی یبدو أن الأستاذ أبا زهره کان یری فی أئمه أهل البیت علیهم السّلام، انهم مجتهدون فی کل ما یأتون به من أحکام، و حسابهم حساب بقیه أئمه المذاهب، مع ان الشیعه لا یرون فی أئمتهم ذلک، و إنما یرونهم مصادر تشریع یرجع إلیها لاستقاء الأحکام من منابعها الأصیله، و لذلک اعتبروا ما یأتون به من السنه، و قد سبق أن عرضنا أدلتهم علی ذلک فی (مبحث السنه) فهم من هذه الناحیه کالنبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و الفارق أن النبی یتلقی الوحی من السماء، و هؤلاء یتلقون ما یوحی به إلی النبی من طریقه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و هم منفردون بمعرفه جمیع الأحکام.

---

(۱) راجع: ص ۳۲۴ و ما بعدها من هذا الکتاب.

(۲) الإمام الصادق: ص ۵۴۰.

فأقوال أهل البیت علیهم السّلام إذن مصدر من مصادر التشریع لدیهم، و هم مجتهدون فی حجیتها کسائر المصادر و الأصول. و لا- أقلّ من اعتبار أولئک الأئمه الأطهار، من قبیل الرّواه الذین لا یتطرق إلیهم الریب فی الروایه، و ما أکثر تصریحاتهم- أعنی الأئمه علیهم السّلام- بکون ما یأتون به من أحکام «فإنما هو من أحادیث رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم التی لا یعدونها بحال و بعضه بإملائه صلّی اللّه علیه و

آله و سلّم و بخط على عليه السّلام» «۱».

و على هذا، فالأصول التى خططوها- إن صح هذا التعبير- فإنما هى من تخطيطات الإسلام نفسه، و قد وصلت إليهم من طريق النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و فى بعض هذه الأصول تصريح بذلك.

أما بقيه أئمه المذاهب فهم لا يعدون كونهم من المجتهدين الذين يجوز عليهم الخطأ، و لذا كان ما يأتون به من أصول قابلا للنظر فيه، فلا يكون حجه على الغير.

على أن أدله الشيعه على الحجج- على اختلافها- لم تقتصر على أحاديث أهل البيت عليهم السّلام- و هم عدل الكتاب- بل تجاوزتها إلى الكتاب العزيز، و السنه النبويه، و السيره القطعيه، و بناء العقلاء، و حكم العقل، و غيرها- على اختلاف فى صلوح بعضها- للاستقلال بالدليليه أو الانتظام ضمن غيره من الأصول.

و قد مرت علينا نماذج من أصولهم و أدلتهم عليها فى هذا الكتاب، و ليس فى الكثير منها قول للإمام لتصح نسبه تخطيطها إليه.

و لهذا نرى ان مجتهدى الشيعه لا يسوغون نسبه أى رأى يكون وليد الاجتهاد إلى المذهب ككل، سواء كان فى الفقه أم الأصول أم الحديث، بل يتحمل كل مجتهد مسئوليه رأيه الخاصّ.

نعم ما كان من ضروريات المذهب يصح نسبته إليه. و الحقيقه ان تسميه الشيعه مذهبا فى مقابل بقيه المذاهب لا أعرف له أساسا ما داموا لا يعتبرون ما

---

(۱) راجع: رجال النجاشى: ص ۴۵۵ ترجمه محمد بن عذافر. (المؤلف).

يأتى به أئمتهم عاكسا لآرائهم الخاصه، و إنما هو تعبير عن واقع الإسلام من أصفى منابعه، فهم فى الحقيقه مجتهدون ضمن إطار الإسلام، و هو معنى الاجتهاد المطلق.

و إنكار أبى

زهره لهذه الصفه فی أئمتهم، و مناقشته لبعض ما جاءوا به من أدله علی عصمتهم، و کونهم من مصادر التشریع لا- یخرج مجتهدی الشیعه عن کونهم مجتهدین مطلقین- حتی مع فرض الخطأ فیهم- کمجتهدین- لأن اختلاف أبی حنیفه- مثلا- مع الشافعی فی بعض أصوله لا یخرجه عن کونه مجتهدا مطلقا، ما دام أبو حنیفه مؤمنا بمصدره التشریعی.

القرعه و الاجتهاد و التقلید (الأصول العامه)، ص: ۵۷۷

خاتمه المطاف القسم الأول

الاجتهاد (۵) الاجتهاد بین الانسداد و الانفتاح

اشاره

سد باب الاجتهاد بواعثه و عوامله أدله حجیته الاستدلال بالإجماع و مناقشته انضباط المذاهب و کثره الاتباع و مناقشتهما الشیعه و فتح باب الاجتهاد

القرعه و الاجتهاد و التقلید (الأصول العامه)، ص: ۵۷۹

سد باب الاجتهاد:

اشاره

و أرادوا به حظر الاجتهاد بعد ان تم غلق أبوابه- علی ید بعض السلطات علی جمیع المکلفین- و حصر الرجوع إلی خصوص المذاهب الأربعه.

بواعثه و عوامله:

و قد أرجع الأستاذ عبد الوهاب خلاف ذلک إلی عوامل أربعه «۱» نشیر إلی أهم خطوطها و هی:

۱- انقسام الدوله الإسلامیه إلی عده ممالک، و تناحر ملوکها و وزرائها علی الحکم مما أوجب انشغالهم عن تشجیع حرکه التشریع، و انشغال العلماء تبعا لذلک بالسیاسه و شئونها.

۲- انقسام المجتهدین إلی أحزاب لکل حزب مدرسته التشریعیه و تلامذتها، مما دعا إلی تعصب کل مدرسه لمبانیها الخاصه أصولا و فروعا و هدم ما عداها «حتی صار الواحد منهم لا یرجع إلی نصّ قرآنی أو حدیث إلا لیلتمس فیه ما یؤید مذهب إمامه و لو بضرب من التعسف فی الفهم و التأویل.

و بهذا فنیت شخصیه العالم فی حزبیته، و ماتت روح استقلالهم العقلی، و صار الخاصه کالعامه أتباعا و مقلدین» «۲».

۳- انتشار المتطفلين على الفتوى و القضاء، و عدم وجود ضوابط لهم، مما ادى إلى تقبل سد باب الاجتهاد فى أواخر القرن الرابع و تقييد المفتين و القضاه بأحكام

---

(۱) خلاصه التشريع الإسلامى: ص ۳۴۱ و ما بعدها.

(۲) المصدر السابق.

القرعه و الاجتهاد و التقليد (الأصول العامه)، ص: ۵۸۰

الأئمه حيث عالجوا الفوضى بالجمود.

۴- شيوع الأمراض الخلقيه بين العلماء و التحاسد و الأنانيه «فكانوا إذا طرق أحدهم باب الاجتهاد فتح على نفسه أبواب التشهير به، و حط أقرانه من قدره، و إذا أفتى فى واقعه برأيه قصدوا إلى تسفيه رأيه و تفنيد ما أفتى به بالحق و بالباطل، فلهذا كان العالم يتقى كيد زملائه و تجريحهم بأنه مقلد و ناقل، لا مجتهد و مبتكر، و بهذا

ماتت روح النبوغ و لم ترفع فی الفقه رءوس و ضعفت ثقه العلماء بأنفسهم و ثقه الناس بهم» «۱».

و هناک عامل خامس، کاد أن یسد باب الاجتهاد عند الشیعه الإمامیه بالخصوص فی القرن الخامس الهجری، و هو عظم مکانه الشیخ الطوسی و قوه شخصیته التی صهرت تلامذته فی واقعها، و أنستهم أو کادت شخصیاتهم العلمیه، فما کان أحد منهم لیجرؤ علی التفکیر فی صحه رأی لأستاذه الطوسی أو مناقشته.

و قد قیل: ان ما خلفه الشیخ الطوسی من کتب الفقه و الحدیث کاد أن یستأثر فی عقول الناس فیسد علیها منافذ التفکیر فی نقدها ما یقارب القرن «۲».

و قد کان لموقف ابن إدریس- و هو من أکابر العلماء لدی الإمامیه- فضله الکبیر فی إعاده الثقه إلی النفوس و فسح المجال أمامها لتقییم هذه الکتب و نقدها و النّظر فی قواعدها.

و لو لا موقفه المشرف إذ ذاک، لکان الاجتهاد إذ ذاک ضحیه من ضحایا التقدیس و الفناء فی العظماء من الناس.

و هذه العوامل التی ذکرها الأستاذ خلاف، و إن کان أکثرها لا یخلو من أصاله، إلا انها لا تقوی علی تکوین العله التامه لهذا الحظر.

و الظاهر ان سیاسه تلکم العصور کانت تخشی من العلماء ذوی الأصاله فی

---

(۱) خلاصه التشریع: ص ۳۴۲.

(۲) محمود الشهابی، مقدمه فوائد الأصول.

القرعه و الاجتهاد و التقلید (الأصول العامه)، ص: ۵۸۱

الرّأی و الاستقامه فی السلوک، و هم لا یهادنون علی ظلم و لا یصبرون علی مفارقه، فأرادت قطع الطریق علی تکوین أمثالهم بإماته الحرکه الفکریه من أساسها، و ذلک بسدها لأهم منبع من منابعها الأصیله و هو الاجتهاد.

أدله حجیته:

اشاره

و الغریب ان نجد فی المتأخرین عن ذلک العصر من یحاول التبریر الشرعی لجمله

هذه التصرفات، بالتماس أدله توجب هذا الحظر و تلزم باستمراره.

يقول صاحب الأشباه: «الخامس مما لا ينفذ القضاء به: ما إذا قضى بشى ء مخالف للإجماع و هو ظاهر، و ما خالف الأئمه الأربعه مخالف للإجماع، و إن كان منه خلاف لغيره، فقد صرح فى التحرير ان الإجماع انعقد على عدم العمل بمذهب مخالف للأربعه، لانضباط مذاهبهم و كثره أتباعهم» «۱».

و قد رأينا فى المتأخرين من يوافقه على هذا الحكم كالشيخ محمد عبد الفتاح العنانى رئيس لجنه الفتيا فى الأزهر الشريف و زملائه فى اللجنه «۲».

و الأدله التى ذكرها صاحب الأشباه هى:

۱- الإجماع.

۲- انضباط المذاهب الأربعه و كثره أتباعهم.

۱- الاستدلال بالإجماع و مناقشته:

و قد نسب ابن الصلاح هذا الإجماع إلى المحققين «۳» لا إلى المجتهدين، و هذا طبيعى لافتراضه قيام الإجماع بعد انسداد باب الاجتهاد.

و قد ناقش الشيخ المراغى (و هو من دعاه حريه الفكر) هذا الإجماع صغرى

---

(۱) الاجتهاد فى الشريعه للمراغى: ص ۳۵۷ من مجله رساله الإسلام: س ۱- ج ۳ نقلا عنه.

(۲) عبد المتعالى الصعيدى فى كتابه (من أين نبدأ): ص ۱۱۴.

(۳) الاجتهاد فى الشريعه للمراغى: ص ۳۵۷ من رساله الإسلام: س ۱- ج ۳ نقلا عنه.

القرعه و الاجتهاد و التقليد (الأصول العامه)، ص: ۵۸۲

و كبرى.

أما مناقشته من وجهه صغرويه فقد شكك فى إمكان تحصيل هذا الإجماع، و قال: «ان محققى العلماء يرون استحاله الإجماع و نقله بعد القرون الثلاثه الأولى نظرا لتفرق العلماء فى مشارق الأرض و مغاربها، و استحاله الإحاطه بهم و بآرائهم عاده.

و هذا رأى واضح كل الوضوح لا يصلح لعاقل ان ينازع فيه، و إذا كان هذا واضحا بالنسبه لإجماع المجتهدين، و هم أقل عددا

بلا ريب من المحققين، فكيف عرف إجماع

المحققين؟» «۱».

ثم تساءل بعد ذلك عن قيمه ابن الصلاح- مدعى هذا الإجماع- و مدى صلاحيته للأخذ برأيه «ابن الصلاح هذا فقيه مقلد، فكيف يؤخذ برأى فقيه مقلد ليس واحدا من الأئمه الأربعه؟ و كيف ينسخ الإجماع برأى واحد لا يصلح تقليده و الأخذ بقوله؟» «۲».

و أما مناقشته من وجهه كبرويه فقد انصبت على إنكار الدليل على حجيه مثل هذا الإجماع، يقول: «ليس لإجماع المحققين قيمه بين الأدله الشرعيه، فهى محصوره: كتاب اللّه و سنه رسوله، و إجماع المجتهدين، و القياس على المنصوص، و لم يعد أحد من الأدله الشرعيه إجماع المحققين، فكيف برز هذا الإجماع و أخذ مكانته بين الأدله، و أصبح يقوى على نسخ إجماع المسلمين؟» «۳» إلى آخر ما جاء فى بحثه القيم من مناقشات لقيمه هذا الإجماع.

و خلاصه الرّأى فى ذلك أنّا قد استقرأنا فيما سبق فى (مبحث الإجماع) «۴» أدله

---

(۱) الاجتهاد فى الشريعه للمراغى: ص ۳۵۷ من رساله الإسلام: س ۱- ج ۳ نقلا عنه.

(۲) المصدر السابق.

(۳) المصدر السابق.

(۴) راجع: ص ۲۴۱ و ما بعدها من هذا الكتاب.

العلماء على حجيه الإجماع، فلم نجد فيها ما يشير إلى حجيه إجماع المحققين.

فالاستدلال اذن بالإجماع فى غير موضعه، لعدم قيام الدليل على حجيه مثله، على أن الشك فى الحجيه كاف للقطع بعدمها.

۲- انضباط المذاهب و كثره الاتباع و مناقشتهما:

و هاتان العلتان- سواء أراد بهما التعليل لأصل الحكم أم للإجماع- غريبتان عن الأدله جدا، إذ متى كانت كثره الاتباع و انضباط المذاهب من الحجج المانعه عن الأخذ بقول الغير، و ربما كان الغير أعلم و أوصل إلى الحكم الواقعى، و فتواه موجوده محرره يمكن الحصول عليها، كما إذا كان معاصرا للمستفتى

يمكنه الرجوع إليه بسهوله.

على أنى لا أكاد أفهم كيف تكون القابليات المبدعه وقفا على فئه من الناس عاشوا فى عصور معينه (و لم يتميزوا فى عصورهم بظاهرات غير طبيعيه)؟ مع ان طبيعه التلاقح الفكرى توجب خلق تجارب جديده فى مجالات الاستنباط، و العقول لا تقف عند حد، فكيف يمكن ان يقال لأصحاب هذه التجارب- الذين ملكوا تجارب القدماء و درسوها و ناقشوها و أضافوا عليها من تجاربهم الخاصه-: ان هؤلاء القدماء أوصل منكم و أعلم، و عليكم تمجيد عقولكم و الأخذ بما يقولون و إن بدت لكم مفارقات ما جاءوا به من آراء؟!! و ما أحسن ما قاله الأستاذ المراغى، و هو ينعى على دعاه الجمود موقفهم من حريه الفكر: «ليس مما يلائم سمعه المعاهد الدينيه فى مصر أن يقال عنها ان ما يدرس فيها من علوم اللغه و المنطق و الكلام و الأصول لا يكفى لفهم خطاب العرب، و لا لمعرفه الأدله و شروطها، و إذا صح هذا فيا لضيعه الأعمار و الأموال التى تتفق فى سبيلها» «1»، ثم يقول: «و انى مع احترامى لرأى القائلين باستحاله

---

(1) المراغى فى بحثه السابق فى رساله الإسلام: س 1- ج 3 ص 350 و ما بعدها.

الاجتهاد أخالفهم فى رأيهم، و أقول: ان فى علماء المعاهد الدينيه فى مصر من توافرت فيه شروط الاجتهاد و حرم عليه التقليد» «1».

و الشى ء الّذى لم أملك تماما توجيهه فى كلامه- بعد هذه الدعوه الهادفه- هو قوله: «و الواقع أنه فى أكثر المسائل التى عرضت للبحث و أفتى الفقهاء فيها لم يبق للمجتهد إلا اختيار رأى من آرائهم فيها، أما الحوادث التى

تجد فهی التی تحتاج إلی آراء محدثه» «۲».

و الّذی یوحی به کلامه، أنه فهم من الاجتهاد انه إحداث رأی جدید، و هو لا یکون إلا فی الأمور المستحدثه لاستیعاب الفقهاء مختلف الأقوال فی المسأله المبحوثه غالبا، و وظیفه المجتهد بالنسبه إلیها اختیار واحد منها.

مع أن الاجتهاد، کما سبق تحدیده، ملکه تحصیل الحجج علی الأحکام الشرعیه أو الوظائف، سواء کانت موافقه لآراء غیره أم مخالفه.

و کونهم مستوعبین للأقوال فی المسأله لا یسقط عنه وظیفه إعمال ملکته فی مقابلهم، حتی ینتهی إلی الرّأی الّذی یراه موافقا للحجه من بینها.

و لما ذا یختار رأیا من آرائهم؟ أ لأنه یعتقد ان أولئک السابقین أوصل منه و أعرف؟ کیف و أصولهم و مبانیهم بیده، و فیها ما لا یرتضیه لعدم قیام الحجه عنده علیه، و لما ذا یفضّل رأیا علی رأی إذا لم یعمل اجتهاده فی مقام التفضیل؟

الشیعه و فتح باب الاجتهاد:

فالحق- کما ذهب إلیه الشیعه- هو فتح باب الاجتهاد المطلق، و هو الّذی تقتضیه جمیع الأدله التی ذکروها علی وجوب المعرفه عقلیه و نقلیه. و هذه الاعتبارات التی ذکروها لعدم الحجیه لا تصلح لإیقاف تلکم الأدله و نسخها.

---

(۱) المراغی فی بحثه السابق فی رساله الإسلام: س ۱- ج ۳- ص ۳۵۰ و ما بعدها.

(۲) المصدر السابق.

القرعه و الاجتهاد و التقلید (الأصول العامه)، ص: ۵۸۵

خاتمه المطاف القسم الأول

الاجتهاد (۶) أحکام المجتهد

اشاره

حجیه رأیه بالنسبه إلی عمل نفسه فیما لو أعمل ملکته التفصیل بین المتجزئ و عدمه جواز إفتائه علی وفق ما یرتئیه و عدمه جواز رجوعه إلی الغیر مع عدم إعمال ملکته و عدمه

القرعه و الاجتهاد و التقلید (الأصول العامه)، ص: ۵۸۷

أحكام المجتهد:

و الحديث حول أحكامه يقع فى مواقع ثلاثه:

١- حجيه رأى المجتهد بالنسبه إلى عمل نفسه فيما لو أعمل ملكته.

٢- جواز إفتائه على وفق ما يرتئيه و عدمه.

٣- جواز رجوعه إلى الغير- فيما يبتلى به من المسائل- مع عدم إعمال ملكته و عدمه.

١- حجيه رأيه بالنسبه إلى عمل نفسه فيما لو أعمل ملكته:

اشاره

و الّذى يبدو لى- فى حدود ما رأيت- ان كلمه الأعلام تكاد تتفق على حجيه رأيه و لزوم العمل به، و عدم جواز رجوعه إلى الغير فى الجمله، و ذلك باستثناء ما مر من آراء ابن الصلاح و من تبعه.

و السر فى ذلك واضح بعد ما اتضح من بحوثنا السابقه مفهوم الحجيه و كونها من اللوازم العقليه القهريه لطريقيه العلم. إذ المجتهد- بناء على ما انتهينا إليه من مفهوم الاجتهاد- إذا أعمل ملكته و انتهى إلى رأى، فهو إما عالم بالحكم الواقعى علما وجدانيا أو علما تعبديا- بواسطه جعل الشارع للطريقيه أو الحجيه- أو يكون عالما بإحدى الوظيفتين الشرعيه أو العقليه على نحو ترتبها السابق.

و مع فرض حصول العلم لا- يبقى مجال للتصرف الشرعى، فلا- يمكن ان يقال للمجتهد العالم بالمسأله: إنك لا يسوغ لك ان تعمل بعلمك و عليك الرجوع إلى الغير و استشارته فيما تراه حاصلا لديك من الواقع. نعم للشارع ان يرفع بعض الحجج الموقوفه على جعله أو إمضائه فيذهب عليه المستند إليها. أما مع بقائها

القرعه و الاجتهاد و التقليد (الأصول العامه)، ص: ٥٨٨

و بقاء

علمه المستند إليها، فإن الشارع لا يمكن له ان يتصرف فيها لأنها كما سبق بيانه غير واقعه تحت تصرفه كمشرع، و ان وقعت تحت قبضته كخالق و مكوّن.

و مع هذا الفرض و تماميته لم نعد بحاجه إلى التماس أدله على الحجيه.

و ربما استدل على جواز تقليده لغيره فى هذه الصوره بشمول أدله التقليد له.

و يرد على هذا الاستدلال خروجه عن هذه الأدله بالتخصص لبداهه ان موضوعها قد أخذ فيه عدم العلم فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ* «۱».

و السيره العقلائيه إنما قامت على رجوع الجاهل إلى العالم لا العالم إلى مثله.

و لا يفرق فى هذا الحكم بين رجوعه إلى مثله فى المعرفه أو الأعم منه، لأن الأعلميه المفروضه ان أوجبت له تشكيكا فى صحه مستنده، كأن يكون قد اطلع على وجهه نظره فأقرها، أو أثارت لديه الشكوك، فهو خارج عن الفرض لعدم وصوله إلى الحكم، و الكلام إنما هو فيمن أعمل ملكته و وصل إلى الحكم من طريقها، و ان لم توجب له التشكيك فيما وصل إليه و بقى مصرا على وجهه نظره، فهو فى الحقيقه يرى نفسه أوصل منه فى هذه المسأله، فكيف يسوغ له الرجوع إليه. فما أوهم هذا التفصيل فى كلمات البعض لا يبدو له وجه.

نعم، هناك تفصيل يذكر بالنسبه إلى المتجزئ و عدمه.

التفصيل بين المتجزّى و عدمه:

و الّذى يظهر ان القائلين بالتجزى مختلفون على أنفسهم، فبعضهم يرى لزوم رجوع المتجزئ إلى غيره من المجتهدين، كصاحب المعالم قدس سرّه و والده قدس سرّه و جده قدس سرّه إذا صحت استفاده ذلك من كلامهم، بينما خالفهم العلامه قدس سرّه و الشهيد قدس سرّه و صاحب الكفايه قدس سرّه و غيرهم.

---

(۱) سوره النحل: الآيه ۴۳.

القرعه و

و قد استدل صاحب الكفايه بعدم اختصاص أدله المدارک بالمتصف بالاجتهاد المطلق، و أضاف الحجه الرشتی علی ذلک بأنه «کیف یرفض ظنه و یأخذ بظن المجتهد المطلق مع انه یخطئه فی ظنه؟ و هل هذا إلا رجوع العالم إلی الجاهل؟» «۱».

و الحقیقه انه بعد تسلیم إمکان التجزی و وقوعه لا یبقی مجال للقول بعدم الحجیه لنفس ما قلناه سابقا من أنه بعد فرض الالتزام بکونه عالما بما قامت علیه الحجه، کیف یمکن ان یقال له: ان علمک لیس بحجه علیک، مع ان الحجیه من لوازم العلم القهریه؟

و الّذی یظهر من إطلاق الاتفاق فی کلمات الغزالی ان عدم جواز رجوعه إلی الغیر مطلقا مفروغ عنه، یقول فی المستصفی: «و قد اتفقوا علی انه إذا فرغ من الاجتهاد و غلب علی ظنه حکم، فلا یجوز له ان یقلد مخالفه و یعمل بنظر غیره و یترک نظر نفسه» «۲». و کذلک الآمدی «۳».

۲- جواز إفتائه علی وفق ما یرتئیه و عدمه:

أما جواز إفتائه علی وفق ما وصل إلیه من رأی، فهو أیضا لا یقتضی ان یکون موضعا لإشکال، لما تقدم بیانه من ان من لوازم الحجیه العقلیه جواز نسبه مؤدی ما قامت علیه إلی مصدرها من شارع أو عقل. و لیس المراد من الفتوی إلا الإخبار عما یراه من حکم أو وظیفه.

و الظاهر أن جمیع ما ورد من الأدله علی جواز الإفتاء یکون من قبیل الإرشاد إلی هذا اللازم العقلی، إذ مع فرض کونه من اللوازم العقلیه للحجیه لا یکون قابلا للوضع أو الرفع.

---

(۱) الکفایه و شرحها للشیخ الرشتی: ۲- ۳۵۱.

(۲) المستصفی: ۲- ۱۲۱.

(۳) أحکام الأحکام: ۳- ۱۵۸.

۳- جواز رجوعه إلی الغیر مع عدم إعمال ملکته و عدمه:

اختلف الأعلام فی جواز الرجوع إلی الغیر مع جهله بالحکم لعدم إعمال ملکته للوصول إلیه.

فالجبائی لا یسوغ الرجوع لغیر الصحابی، و یری ان تقلیده مع ذلک خلاف الأولی، و به قال الشافعی فی رسالته القدیمه و جوز بعضهم الرجوع إلی الصحابه و التابعین دون من عداهم «۱»، و فصّل محمد بن الحسن بین الأعلم و غیره، فأجاز تقلید الأعلم دون

غیره ممن هو دونه أو مثله، کما فصّل قوم بین ما یخصه و ما یفتی به، فأجازوا فی الأول و منعوا فی الثانی، و هناک تفصیل آخر فیما یخصه بین ما یفوت وقته لو اشتغل بالاجتهاد، و ما لا یفوت حیث أجیز فی الأول و منع فی الثانی «۲»، بینما أطلق الجواز کل من: أحمد بن حنبل، و إسحاق بن راهویه، و الثوری، و لأبی حنیفه روایتان «۳».

و العمده فی هذا المجال التماس أدله جواز التقلید و النّظر فی عمومها أو إطلاقها لشمول مثله.

و عمده الأدله کما یأتی

بناء العقلاء الممضى قطعا من قبل الشارع، و لعل فى أمثال آيتى النفر «۴» و سؤال أهل الذّكر «۵»، ما يكفى لإثبات ذلك الإمضاء.

و الظاهر ان بناء العقلاء، إنما يفرق بين خصوص القادر على إعمال ملكته و عدمه. فالقادر على إعمالها لسعه الوقت و توفر أدوات البحث لا يرى معذرا له فى ترك إعمالها لعدم انطباق عنوان الجاهل عليه، و هو إنما يقر رجوع الجاهل إلى

---

(۱) اقرأ هذه الأقوال فى الأحكام للآمدى: ۳- ۱۵۸.

(۲) اقرأ هذه التفصيلات فى المستصفى: ۲- ۱۲۲.

(۳) الآمدى فى الأحكام: ۳- ۱۵۸.

(۴) فَلَوْ لٰا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طٰائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِى الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذٰا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ [سوره التوبه: الآيه ۱۲۲].

(۵) فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لٰا تَعْلَمُونَ* [سوره النحل: الآيه ۴۳].

العالم لا غير. و لكنه يجيز لغير القادر ذلك، فالطبيب الّذى يصاب ببعض العوارض و يخشى على نفسه من فوات الفرصه فيما لو أراد ان يعمل ملكته لفقده بعض أدوات عمله، يرجع عاده إلى استشاره طبيب آخر يثق بمعارفه. و هكذا بالنسبه إلى المتدرج فى إعمال ملكته و لنفرضه جديد عهد بالملكه.

فلو قدر لمثل هذا ان لا يصدر إلا عن هذه الملكه، لتعذر عليه استيعاب جميع تكاليفه، و بخاصه إذا كان هو لا يرى جواز الاحتياط فى بعض المسائل، أو كانت مما يتعذر فيها الاحتياط.

فالذى يقتضيه بناء العقلاء على هذا الرجوع إلى الغير لتحصيل المؤمّن فيما يقدم عليه أو يتركه من إعمال.

و ممن اختار هذا التفصيل المحقق القمى قدس سرّه صاحب «القوانين المحكمه» حيث قال- بعد ان عرض رأى المانعين مطلقا-: «و دليل المانع وجوب العمل

بظنه إذا كان له طريق إليه إجماعا، خرج العامى بالـدليل و بقى الباقى، (و فيه) منع الإجماع فيما نحن فيه، و منع التمكن من الظن مع ضيق الوقت، فظهر ان الأقوى الجواز مع التضييق، و اختصاص الحكم به» «۱».

و الظاهر من الجواز هنا الجواز بالمعنى العام فى مقابل المنع لا الإباحه، لتعين الرجوع إلى الغير فى هذا الفرض.

و إذا صح هذا اتضـحت أوجه المناقشه فى جميع تلكم الأقوال، إذ لا دليل عليها، و غايه ما يدل عليه دليل الجواز هو هذا المقدار و ليس فى الأدله كل هذه التفصيلات التى ذكروها، فلا حاجه إلى الإطاله بردها.

---

(۱) القوانين المحكمه: ۲- ۱۶۳.

القرعه و الاجتهاد و التقليد (الأصول العامه)، ص: ۵۹۳

خاتمه المطاف القسم الأول

الاجتهاد (۷) التخطئه و التصويب

اشاره

الخلاف فى مسأله التخطئه و التصويب القول بالتصويب و الخلاف فيه التصويب الأشعرى و مناقشته التصويب المعتزلى و مناقشته القول بالتخطئه و حجيته القول بالمصلحه السلوكيه و مناقشته

القرعه و الاجتهاد و التقليد (الأصول العامه)، ص: ۵۹۵

الخلاف فى مسأله التخطئه و التصويب:

اشاره

و قد اختلفوا فى ان المجتهد مصيب دائما فى كل ما تنهى إليه حججه، أو انه قابل للخطإ. و الأقوال فى التخطئه و التصويب ثلاثه: قول بالتصويب، و قول بالتخطئه، و ثالث أخذ منهما معا بعض جوانبها.

۱- القول بالتصويب و الخلاف فيه:

اشاره

و المصوّبه اختلفوا على أنفسهم، فالذى عليه محققو المصوبه كما يقول الغزالى:

«انه ليس فى الواقعه التى لا نصّ فيها حكم معين يطلب بالظن بل الحكم يتبع الظن، و حكم اللّه تعالى على كل مجتهد ما غلب على ظنه، و هو المختار و إليه ذهب القاضى و ذهب قوم من المصوبه إلى ان فيه حكما معينا يتوجه إلى الطلب، إذ لا بد للطلب من مطلوب، لكن لم يكلف المجتهد اصابته، فلذلك كان مصيبا و إن أخطأ ذلك الحكم المعين الّذى لم يؤمر بإصابته، بمعنى أنه أدى ما كلف فأصاب ما عليه» «۱».

و قد عرف القسم الأول من التصويب على ألسنه بعض الباحثين من الأصوليين بالتصويب الأشعرى، كما عرف القسم الثانى بالتصويب المعتزلى «۲».

التصويب الأشعرى و مناقشته:

و قد أطال الغزالى بتقريبه و دفع ما أورد عليه من الشبه، و كل ما جاء به لا

---

(۱) المستصفى: ۲- ۱۰۹.

(۲) فوائد الأصول: ۱- ۱۴۲.

يخلو من خلط بين الأحكام فى مرحله الجعل و الأحكام فى مرحله التبليغ و بينهما و بين الأحكام فى مرحله الفعليه.

كما وقع فى مفارقه ان أحكام الشارع هى خطاباته، مع ان الخطابات إحدى مبرزات أحكامه لا انها عين الأحكام، و لا منافاه بين ان يكون هناك حكم و لا يكون خطاب به.

و بهذا ندرك أوجه المفارقه فى كلامه الّذى لخص به وجهه نظره حيث قال:

«و الكلام الكاشف للغطاء عن هذا الكلام المبهم هو أنّا نقول: المسائل منقسمه إلى ما ورد فيها نصّ و إلى ما لم يرد.

أما ما ورد فيه نصّ، فالنص كأنه مقطوع به من جهه الشرع، لكن لا يصير حكما فى حق المجتهد إلا إذا بلغه و

عثر عليه، أو كان عليه دليل قاطع يتيسر معه العثور عليه إن لم يقصر فى طلبه، فهذا مطلوب المجتهد و طلبه واجب، و إذا لم يصب فهو مقصر آثم.

أما إذا لم يكن إليه طريق متيسر قاطع، كما فى النهى عن المخابره و تحويل القبله قبل بلوغ الخبر، فقد بيّنا ان ذلك حكم فى حق من بلغه لا فى حق من لم يبلغه، لكنه عرضه ان يصير حكما فهو حكم بالقوه لا بالفعل، و إنما يصير حكما بالبلوغ أو تيسر طريقه على وجه يأثم من لا يصيبه، فمن قال: فى هذه المسائل حكم معين للّه تعالى، و أراد به انه حكم موضوع ليصير حكما فى حق المكلف إذا بلغه، و قبل البلوغ و تيسر الطريق ليس حكما فى حقه بالفعل بل بالقوه فهو صادق، و إن أراد به غيره فهو باطل.

أما المسائل التى لا نصّ فيها فيعلم انه لا حكم فيها، لأن حكم اللّه تعالى خطابه، و خطابه يعرف بأن يسمع من الرسول أو يدل عليه دليل قاطع من فعل النبى عليه السّلام أو سكوته، فإنه قد يعرفنا خطاب اللّه من غير استماع صيغه، فإذا لم يكن

خطاب لا مسموع و لا مدلول عليه فكيف يكون فيه حكم؟ فقليل النبيذ إن اعتقد فيه كونه عند اللّه حراما فمعنى تحريمه انه قيل فيه لا تشربوه، و هذا خطاب و الخطاب يستدعى مخاطبا، و المخاطب به هم الملائكه أو الجن أو الآدميون، و لا بد ان يكون المخاطب به هم المكلفون من الآدميين، و متى خوطبوا و لم ينزل فيه نصّ، بل هو مسكوت عنه غير منطوق به و

لا- مدلول عليه بدليل قاطع سوى النطق، فإذن لا يعقل خطاب لا مخاطب به، كما لا يعقل علم لا معلوم له و قتل لا مقتول له، و يستحيل ان يخاطب من لا يسمع الخطاب و لا يعرفه بدليل» «۱».

و لإيضاح مواقع المفارقه فى كلامه هذا نضرب المثل فى القوانين التى تشرعها الدول و المراحل التى تمر بها و هى ثلاث:

۱- مرحله التشريع، و هى المرحله التى ينتزع فيها القانون شرعيته بتصديق البرلمان أو أيه جهه مسئوله عنه، و ربما اقتضت المصلحه تأجيل تنفيذه و إبلاغه للمواطنين.

۲- مرحله التبليغ، أى مرحله مخاطبه المواطنين به و إلزامهم بالسير على وفقه.

۳- مرحله الفعليه، أى مرحله وصول القانون إليهم و تبلغهم به.

و مرحله تنجز التكاليف التى عرض لها القانون هى مرحله الفعليه، و على أساسها يكون الثواب و العقاب، و إلا فمرحله التشريع أو التبليغ إذا لم يصل الحكم إلى المكلف مع فحصه عنه و عجزه عن العثور عليه، لا- تستوجب العقاب لما مرّ بيانه من حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان واصل، و هى قاعده تطابق عليها العقلاء جميعا، و إذا تم هذا المثل، عدنا إلى تطبيقه على أحكام الشارع، فالحديث القائل بما مؤداه: «ما من واقعه إلا و للّه فيها حكم حتى أرش الخدش» [۱]، تشير

---

[۱] الكافى: ۱- ۲۴۱، ح ۵، و فيه: «و ليس من قضيه إلّا و هى فيها [الصحيفه الجامعه] حتى أرش الخدش».

---

(۱) المستصفى: ۲- ۱۱۶.

إلى مقام الثبوت، أى إلى المرحله الأولى.

و من البديهى ان جميع افعال المكلفين حاضره لديه تعالى و عالم بما فيه المصلحه منها مما ليس فيه، و مع حضورها لديه

فی مقام الثبوت، فلا بدّ و ان یکون قد جعل لها حکما.

و مرحله بعث الرسل مرحله تبلیغ لما هو مشرع فی مقام الثبوت، و قد تقتضی مصلحه التدرج فی التبلیغ تأخیر تبلیغ بعض الأحکام کما وقع ذلک فی أول البعثه.

أما مرحله الفعلیه فهی مرحله وصول التکالیف.

و بهذا یتضح ان ظنون المجتهدین- لو تمت حجیتها- فهی لا تتعدی دور تنجیز الأحکام و إیصالها إلی المکلفین، أی إعطاء الأحکام صفه الفعلیه و الوصول، لا أن الشارع یخلق أحکاما علی وفقها کما یرید ان یقول الغزالی.

و من هنا تتبین أوجه المفارقه فی کلامه، فقوله: «إن ذلک حکم فی حق من بلغه لا فی حق من لم یبلغه»، إذا أراد به الحکم فی مرحله الفعلیه فهو صحیح، و إن أراد به- کما هو ظاهر کلامه- الحکم بما هو حکم صادر من الشارع فی مرحله التشریع فهو مستحیل لاستحاله أخذ العلم بالحکم فی موضوع الحکم نفسه، للزوم الدور لبداهه ان العلم یستدعی معلوما سابقا فی الرتبه علیه، إذ لا یعقل، کما یقول هو، ان یکون علم لا معلوم له، فإذا افترضنا ان العلم موقوف علی وجود معلومه، و هو الحکم، و افترضنا ان الحکم لا یوجد إلا بعد بلوغه- أی بعد العلم به- لزم الدور بداهه لتوقف کل منهما علی الآخر المستلزم لتوقف الشی ء علی وجود معلومه، و هو الحکم، و افترضنا ان الحکم لا یوجد إلا بعد بلوغه- أی بعد العلم به- لزم الدور بداهه لتوقف کل منهما علی الآخر المستلزم لتوقف الشی ء علی نفسه، و ذلک بإسقاط المتکرر منهما. فقولنا: العلم موقوف علی الحکم، و الحکم موقوف علی العلم به، ینتج بعد إسقاط المتکرر ان العلم موقوف علی

العلم، أو الحكم موقوف على الحكم. و من هنا قالوا باستحاله تقييد الأحكام بخصوص العالمين بها.

و ما يقال عن العلم يقال عن الظن، لأن الظن يستدعى افتراض مظنون سابق

القرعه و الاجتهاد و التقليد (الأصول العامه)، ص: ۵۹۹

فى الرتبه عليه، فإذا افترض ان الحكم لا حق له كما افترضه الغزالى- حين قال:

«ليس فى الواقعه التى لا- نصّ فيها حكم معين يطلب بالظن بالحكم يتبع الظن، و حكم اللّه تعالى على كل مجتهد ما غلب على ظنه»- لزم الدور بنفس التقريب السابق.

كما تتضح أوجه المفارقه بقوله: «أما المسائل التى لا نصّ فيها فيعلم أنه لا حكم فيها، لأن حكم اللّه خطابه» و ذلك لأن مرحله الخطاب ليست هى مرحله الجعل، و إنما هى مرحله إبراز للمجعول.

و الحقيقه ان دعوى ان أحكام اللّه تابعه لظنون المجتهدين دعوى لا- يمكن تقبلها بحال إذا أريد منها ظاهرها، و حسبها- بالإضافه إلى ما قدمناه- نسبه تبنى كل ما يقع فيه المجتهدون من تناقضات فى الأحكام إلى اللّه عز و جل و اعتبارها أحكاما مجعوله من قبله، على ما فى الكثير منها من البعد عن المصالح أو المفاسد الواقعيه التى تخطئها ظنون المجتهدين فى الكثير من الوقائع عاده.

التصويب المعتزلى و مناقشته:

و هو الّذى نسب إليهم فى المصدر السابق «۱» كما نسب إلى الشافعى فى المستصفى حيث يقول: «أما المصوبه فقد اختلفوا فيه فذهب بعضهم إلى إثباته، و إليه تشير نصوص الشافعى رحمه اللّه، لأنه لا بد للطالب من مطلوب، و ربما عبرو عنه بأن مطلوب المجتهد الأشبه عند اللّه تعالى و الأشبه معين عند اللّه» «۲»، «لكن المجتهد لم يكلف بإصابته، فلذلك كان مصيبا و ان أخطأ ذلك المعين الّذى لم يؤمر

بإصابته» «۳».

و قد وجهت هذه الإصابه بان الأماره عند ما تقوم على حكم تخلق فى متعلقه

---

(۱) فوائد الأصول.

(۲) المستصفى: ۲- ۱۱۶.

(۳) أصول الفقه للخضرى: ص ۳۳۶.

القرعه و الاجتهاد و التقليد (الأصول العامه)، ص: ۶۰۰

مصلحه مزاحمه لمصلحه الواقع أو مفسده كذلك، و تتغلب عليها على نحو يرتفع حكم المصلحه الواقعيه للمزاحمه، و يبقى الحكم الناتج عن الأماره، و يكون مفاد الحجيه المجعوله للأماره هو اعتبارها سببا فى تبديل الواقع المستلزم لتبدل الحكم تبعا له.

و هذا القول- بناء على هذا التوجيه- يرجع إلى القول الأول لانتهائه إلى القول بعزل الأحكام الواقعيه من طريق المزاحمه.

و يرد عليه:

۱- ان الأماره يستحيل ان تكون سببا فى خلق مصلحه فى متعلقها، لأن الظنون- و هى من الحالات النفسيّه- لا تسرى إلى الواقع الخارجى فتغيره لاختلاف مجاليهما، و ليس الظن أكثر من العلم، و العلم بالأشياء- إذا لم يصب الواقع- لا يبدل من حقيقه ما قام عليه، فعلمى بعدم وجود زيد مثلا لا يجعله غير موجود إذا كان فى واقعه موجودا، و كذا الظن بوجود مفسده فى شى ء لا يجعلها موجوده إذا كانت فى واقعها غير موجوده، و هكذا.

۲- ان أدله الطرق و الأمارات- كما سبق فحصها- لا تفيد أكثر من اعتبارها بمنزله العلم من حيث ترتيب الآثار عليها، و العلم لا يزيد فى نظر العقلاء عن كونه كاشفا عن متعلقه، و فوائد جعلها لا تتجاوز المنجزيه أو المعذريه.

القول بالتخطئه و حجيته:

اشاره

و هو الّذى ذهب إليه الشيعه و جمهور من المسلمين من غيرهم، و ربما كان هو الرّأى السائد اليوم.

و فحواه، ان الأحكام الواقعيه المجعوله من قبل الشارع لما كانت مستوعبه لجميع أفعال المكلفين- و كانت الطرق و الأمارات و الأصول المحرزه

المجعوله من

قبله لا وظيفه لها إلا تنجيز متعلقها، أو التماس المعذريه لمن قامت عنده- كان قيام الأماره و غيرها كعدمه لا يبدل فى الواقع و لا يغير، و الواقع يبقى على حاله، فإن أصابه المجتهد كان مصيبا و إلا فهو مخطئ معذور.

و تسميه ما قامت عليه الأماره أو الأصل بالحكم الظاهرى إنما هى «لمكان احتمال مخالفه الطريق و الأصل للواقع و عدم إيصاله إليه، و إلا فليس الحكم الظاهرى إلا هو الحكم الواقعى الّذى قامت عليه الأمارات و الأصول مطلقا، محرزه كانت الأصول أو غير محرزه، و هذا هو الّذى قام عليه المذهب، و يقتضيه أصول المخطئه» «۱».

و الظاهر ان أدله الأمارات و الأصول التى سبق عرضها هى التى تقتضى ما ذهب إليه المخطئه، إذ لا تدل على أكثر من المنجزيه أو المعذريه.

القول بالمصلحه السلوكيه و مناقشته:

و هو الّذى أخذ من التخطئه و التصويب معا، و قد ذهب إليه الشيخ الأنصارى قدس سرّه حيث التزم بالطريقيه بالنسبه إلى مفاد أدله حجيه الطرق و الأمارات من دون ان يكون هناك أى تصرف فى المتعلق يزاحم به الواقع المجعول بحق الجاهلين و العالمين على السواء، كما التزم بسببيه الأماره لخلق مصلحه فى نفس السلوك لا فى المتعلق «و تلك المصلحه مما يتدارك بها ما يفوت من مصلحه الواقع» «۲».

فهو آخذ من المخطئه التزامهم بجعل الطريقيه للطرق و الأمارات، و من المصوبه كونها سببا فى خلق المصلحه.

---

(۱) فوائد الأصول: ۱- ۱۴۲.

(۲) المصدر السابق: ص ۳۷.

و أهم ما يورد به على هذه الفكره عدم نهوض الأدله بها، لأن هذه الأدله التى تقدم الحديث

عنها فی أکثر الأبواب السابقه لیس فیها ما یشیر إلی أکثر من جعل الطریقیه أو الحجیه لما قامت علیه، أما خلق مصلحه فی السلوک فلم تتعرض له بقلیل أو کثیر، و قد قرب بعض الأساتذه رجوعها إلی التصویب المعتزلی و حملها بعض مفارقاته، و لیس المهم تحقیق ذلک بعد ان کانت الأدله لیست ناهضه بأکثر من جعل الطریقیه لها.

القرعه و الاجتهاد و التقلید (الأصول العامه)، ص: ۶۰۳

خاتمه المطاف القسم الأول

الاجتهاد (۸) نقض الاجتهاد و عدمه

اشاره

تحدیده النقض و القاعده الخلاف فی المسأله أدله القائلین بالاجزاء فی مقام العمل أدله نفی الحرج دعوی ان الاجتهاد الأول کالثانی القول بأن القضیه الواحده لا تتحمل اجتهادین دعوی الإجماع علی الاجزاء القول بالاجزاء فی مقام الحکم عدم النقض و التسلسل الاستدلال بقول عمر بن الخطاب نتیجه البحث.

القرعه و الاجتهاد و التقلید (الأصول العامه)، ص: ۶۰۵

تحدیده:

و یراد بنقض الاجتهاد تحول المجتهد عن رأی سابق انتهی إلیه باجتهاد إلی رأی آخر مضاد له اقتضاه اجتهاد لا حق بعد تبین الخطأ له فی اجتهاده الأول، و یتصور هذا النقض و تبدل الرّأی فی مقامین:

۱- مقام العمل و الإفتاء.

۲- مقام القضاء و فض الخصومات.

و قد حررت هذه المسأله فی کتب الأصولیین من الشیعه فی مباحث الألفاظ و عرض لها مفصلا فی (مبحث إجزاء الحکم الظاهری عن الواقعی).

و قد وقع الخلاف بین الأعلام فیها، و قبل ان نعرض التفصیل و التماس أدلتها، نود ان نتحدث عما تقتضیه القواعد الأولیه فی هاتین المسألتین.

النقض و القاعده:

و الّذی یقتضی ان یقال ان القاعده مرتبه علی المبانی السابقه فی مسأله التخطئه و التصویب، و مقتضاها الاختلاف باختلافها.

فالقائلون بالتصويب بمفهومه الأول- أعنى تصويب الغزالى و القاضى- لا بد ان يلتزموا بالإجزاء و عدم جواز النقض مطلقا، بل لا معنى للقول بجواز النقض لعدم وجود موضوع له على مبناهم.

لأن مثل هؤلاء لا يعقل انكشاف الخطأ بالنسبه إليهم لعدم التزامهم بوجود واقع يمكن للمجتهد ان يخطئه أو يصيبه فيما لا نصّ فيه، و تبديل الاجتهاد لديهم و ان استلزم تبدل الحكم، إلا ان ذلك من قبيل تبدل الحكم لتبدل موضوعه لا

القرعه و الاجتهاد و التقليد (الأصول العامه)، ص: ۶۰۶

لانكشاف الخطأ فيه.

و القائلون بالتصويب الثانى لا بد و ان يلتزموا بالإجزاء أيضا لتصريحهم بأن كل مجتهد مصيب و ان أخطأ الواقع، و فى حدود ما وجهنا به كلامهم السابق لا يبقى- بعد حصول الاجتهاد و خلق حكم على وفقه- مجال للحكم الواقعى لمزاحمته دائما بالحكم الجديد و تغلبه عليه. و تبدل الاجتهاد لديهم يكون كسابقه من قبيل تبدل الموضوع، لا من

قبیل انکشاف الخطأ فیه.

أما علی رأی الشیخ الأنصاری قدس سرّه من الالتزام بالتخطئه و المصلحه السلوکیه، فالذی یقتضیه الالتزام به هو القول بعدم الإجزاء لاعترافه بأن المصلحه السلوکیه لم تصنع شیئا أکثر من تعویض المکلف عما یفوته من المصلحه بسبب سلوک ما جعله الشارع له من الطرق و الأمارات.

اما الواقع فهو علی حاله غیر مزاحم بشی ء نهائیا، و مع خطأ الطریق الاجتهادی لم یفت المکلف أکثر من مصلحه الوقت فی الموقتات مثلا، و قد عوض عنها بالمصلحه السلوکیه.

و لکن مصلحه الواقع- مع إمکان تدارکها- باقیه لم یفت منها علی شی ء، و علیه الإتیان بها علی کل حال.

و من هنا تتضح القاعده علی رأی المخطئه، إذ مع التزامهم بوجود الأحکام الواقعیه و انکشاف خطأ الاجتهاد الأول و عدم تنازل الشارع عن حکمه لعدم جعله فی الطرق و الأمارات و الأصول أکثر من الطریقیه أو الحجیه، و هی لا تفید غیر المنجزیه عند المصادفه للواقع و المعذریه عند عدمها. و مع هذا الفرض فلا بدّ من القول بعدم الاجزاء.

هذا کله من حیث القاعده، و هی لا تفرق بین المقامین: مقام العمل و الإفتاء، و مقام القضاء و فض الخصومه، کما لا تفرق بین الأحکام الوضعیّه و التکلیفیه.

حکیم، سید محمد تقی طباطبایی، القرعه و الاجتهاد و التقلید (الأصول العامه)، در یک جلد، مجمع جهانی اهل بیت علیهم السلام، قم - ایران، دوم، ۱۴۱۸ ه ق

القرعه و الاجتهاد و التقلید (الأصول العامه)؛ ص: ۶۰۷

القرعه و الاجتهاد و التقلید (الأصول العامه)، ص: ۶۰۷

الخلاف فی المسأله:

اشاره

و لکن بعض العلماء فرقوا بین مقامی الحکم و الإفتاء فالتزموا بعدم جواز النقض فی الأول و جوازه فی الثانی کالغزالی و غیره «۱».

کما فرق

الشيخ النائينى قدس سرّه فيما يبقى له أثر- بعد انكشاف الخطأ بالاجتهاد الثانى- بين العبادات من الأحكام التكليفيه و غيرها كالأحكام الوضعيّه، فالتزم بالاجزاء بالنسبه إلى العبادات و عدمه بالنسبه إلى غيرها «۲».

و هناك من أطلق القول من الأعلام- فيما يبدو- بالإجزاء استنادا إلى أدله خاصه ذكروها.

أدله القائلين بالإجزاء فى مقام العمل و الإفتاء:

اشاره

و قد ذكروا لذلك أدله أربعه هى:

۱- أدله نفى الحرج:

أمثال قوله تعالى وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ «۳».

بدعوى أن مقتضى لسانها هو حكومتها على الأدله الأوليه، بتضييق نطاقها عن شمول ما كان حرجيا من الأحكام. و بما أن الحكم بعدم الإجزاء هنا حرجىّ، فهو غير مجعول على المكلفين فى هذا الحال.

و يرد على هذا الاستدلال: أن هذه الأدله إنما تتم حكومتها فى المقام إذا كان مفادها هو نفى الحرج النوعىّ، و إلا لكانت أضيق من المدعى، لبداهه ان القول بعدم الإجزاء لا يستلزم الحرج الشخصى فى جميع مسائله.

و مفاد هذه الأدله- كما هو التحقيق فيها- هو رفع الحرج الشخصى لا النوعىّ

---

(۱) المستصفى: ۲- ۱۲۰، و الخضرى فى أصول الفقه: ص ۳۶۸.

(۲) أجود التقريرات: ۱- ۲۰۶.

(۳) سوره الحج: الآيه ۷۸.

- و هو الّذى تقتضيه مناسبه الحكم و الموضوع- و عليه فلا تصلح هذه الأدله لتأخير القاعده إلا فى موارد الحرج الشخصى، و هى قليله نسبيا.

۲- دعوى ان الاجتهاد الأول كالثانى:

فلا موجب لرفع اليد عنه بالاجتهاد الثانى، و القول بعدم الإجزاء لا يتم إلا برفع اليد عن الاجتهاد الأول.

و يرد على هذه الدعوى: انها إنما تتم إذا كان كلا الاجتهادين حجه، و هذا ما لا يعقل ان يكون، لأن معنى اجتهاده الثانى هو قيام الحجه لديه على بطلان اجتهاده الأولى لاكتشافه خللا فيه، كأن يكون قد أفتى أولا- استنادا إلى إطلاق أو عموم- ثم عثر بعد ذلك على مقيد أو مخصص له، و ليس من الممكن ان يبقى العام على حجيته حتى مع العثور على المخصص أو المقيد، أو يكون قد استند فى اجتهاده السابق على روايه كان يعتقد صحتها ثم تبين له كذب راويها، و هكذا.

و

مع هذا الحال كيف يلتزم بعدم ترجيح الاجتهاد الثانى فى صوره معارضته له مع انه لا يعدو- فى واقعه- باب التعارض بين الحجه و اللاحجه لا التعارض بين الحجتين؟ و من المعلوم لزوم الأخذ بما هو الحجه منهما بالضروره.

۳- القول بأن القضيه الواحده لا تتحمل اجتهادين:

و هو الّذى نسب إلى صاحب الفصول «۱». و الّذى يؤخذ به عدم وضوح منشأ المفارقه التى سجلها بهذا القول. فهو ان أراد منها ان القضيه لا تتحمل اجتهادين مع بقاء حجيتهما للزوم التناقض و شبهه فى مدلوليهما، فهو و ان كان صحيحا، إلا أن القائلين بعدم الاجزاء لا يلتزمون ببقاء الحجيه لهما معا، لبداهه انكشاف الخلل فى اجتهاده الأول المانع من حجيته.

---

(۱) أجود التقريرات: ۱- ۲۰۵.

و ان أراد- كما هو ظاهر كلامه- ان طبع القضيه الواحده يأبى ورود اجتهادين عليه من مجتهد واحد، فهو و إن كان مع وحده الزمان صحيحا أيضا، إلا أنه خارج عن الفرض لافتراضهم تأخر الاجتهاد الثانى عن الأول زمانا. و مع تعدد الزمان لا تأبى القضيه الواحده ألف اجتهاد، و ما أكثر ما تتبدل آراء المجتهدين فى المسأله الواحده.

۴- دعوى الإجماع على الإجزاء:

و قد حكاه شيخنا النائينى قدس سرّه «۱»، و استند إليه فى القول بالإجزاء فى خصوص العبادات باعتبار القدر المتيقن من مورده، و جزم بخروج الأحكام الوضعيّه عن المورد لاعتقاده ان فتوى جماعه فى الإجزاء فيها «إنما هى لأجل ذهابهم إلى كون الإجزاء هو مقتضى القاعده الأوليه لا لأجل الإجماع على ذلك» «۲».

و قد نوقشت هذه الدعوى بإنكار وجود إجماع تعبدى فى جميع صور المسأله، «و القائل بالإجزاء انما ذهب إليه لدلاله الدليل عليه باعتقاده. و عليه فلا مقتضى لرفع اليد عما تقتضيه القاعده الأوليه من لزوم الإعاده و القضاء فى العبادات بعد انكشاف الخلاف، و لزوم ترتيب جميع آثار انكشاف الخلاف فى المعاملات» «۳».

و بهذا يتضح ان تفصيل شيخنا النائينى رحمه اللّه لا يمكننا الالتزام به و رفع اليد عن

القاعده إلا إذا تم الإجماع، و القضيه تحتاج إلى الفحص فى كل مسأله فقهيه، لا الحكم فيها ككل.

القول بالإجزاء فى مقام الحكم:

أما مقام الحكم و فض الخصومات، فقد يضاف إلى تلك الأدله على عدم جواز

---

(۱) فوائد الأصول: ۱- ۱۴۶.

(۲) المصدر السابق.

(۳) أجود التقريرات (هامش): ۱- ۲۰۶.

النقض ما تشعر به بعض الروايات من ان الحكم الحاكم موضوعيه إذ اعتبرت الراد عليه رادا على اللّه «و هو على حد الشرك باللّه» «۱» من دون ان تفرق بين كون الرد و نقض الاجتهاد مبنيا على اجتهاد أو غيره.

و يرد على هذا الاستدلال: ان إثبات هذا الإطلاق لا يخلو من صعوبه لعدم إحراز كونه فى مقام البيان من هذه الجهه، بل قد يقال بعدم إمكان شموله له عاده، إذ مع استكشاف المجتهد ان حكمه الأول كان بغير ما أنزل اللّه، فكيف يحتمل وجوب قبوله و حرمه رده و يكون الراد عليه رادا على اللّه؟ مع ان رده هذا كان أخذا بحكم اللّه بحسب عقيدته.

على ان استفاده الموضوعيه لحكم الحاكم لا تتجاوز فى تلك الروايات حدود الإشعار لا الظهور، بينما يبدو من صحيحه هشام ان حكم الحاكم لا يسرى إلى الواقع فيغيره عما هو عليه، يقول هشام- بسنده-:

«قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إنما أقضى بينكم بالبينات و الإيمان، و بعضكم ألحق بحجته من بعض، فأيما رجل اقتطعت له من مال أخيه شيئا فقد قطعت له به قطعه من النار» «۲».

عدم النقض و التسلسل:

اشاره

و قد استدل الغزالى و تابعه غيره على عدم جواز النقض فى الحكم بقوله: «و لو حكم بصحه النكاح حاكم بعد ان خالع الزوج ثلاثا، ثم تغير اجتهاده لم يفرق بين الزوجين، و لم ينقض اجتهاده السابق بصحه النكاح لمصلحه الحكم، فإنه لو نقض الاجتهاد لنقض

النقض أيضا و لتسلسل» «۳».

---

(۱) الكافى: ۱- ۶۷، باب اختلاف الحديث، ح ۱۰. مستمسك العروه الوثقى: ۱- ۵۷.

(۲) التهذيب: ۶- ۲۲۹، باب كيفيه الحكم و القضاء، ح ۳. مستمسك العروه الوثقى: ۱- ۷۵.

(۳) المستصفى: ۲- ۱۲۰.

و يرد على هذا الاستدلال:

۱- ان امتناع التسلسل إنما يتم إذا تمت الملازمه بينهما و كانت واقعه فى سلسله العلل و المعلولات، لكنها هنا غير تامه لبداهه ان فعليه نقض الاجتهاد الأول لا تستلزم فعليه نقض النقض لجواز أن يثبت عليه المجتهد- أى النقض- إلى الأخير، و لو استلزمتها فهى من قبيل الملازمات الاتفاقيه- إن صح تسميتها ملازمه- لوضوح ان نقض الاجتهاد الأول لا يكون عله لنقض النقض و لا معلولا له، و مع عدم العليه و المعلوليه بينهما لا يلزم التسلسل الباطل.

و ما يقال عن فعليه النقض، يقال عن إمكانه لو أراد الملازمه بين الإمكانين، لا بين النقضين الفعليين، فيكون معنى قوله: «لو نقض الاجتهاد بالاجتهاد لنقض النقض» انه لو جاز نقض الاجتهاد لجاز نقض النقض، إذ التلازم بين الجوازين بالبداهه ليس منشؤه العليه و المعلوليه بينهما، فلا يكون باطلا.

۲- ورود هذا الإشكال عليه نقضا لالتزامه بجواز النقض فى مقام الإفتاء، يقول: «اما إذا نكح المقلد بفتوى مفت، و أمسك زوجته بعد دور الطلاق و قد نجز الطلاق بعد الدور، ثم تغيّر اجتهاد المفتى، فهل على المقلد تسريح زوجته؟ و هذا ربما يتردد فيه، و الصحيح أنه يجب تسريحها كما لو تغير اجتهاد مقلده عن القبله فى أثناء الصلاه، فإنه يتحول إلى الجهه الأخرى، كما لو تغير اجتهاده فى نفسه» «۱»، مع أن لزوم التسلسل- على مبناه- فيه واضح لجواز

أن يقال: لو نقض الاجتهاد بالاجتهاد لنقض النقض أيضا و لتسلسل .. إلخ.

و قد وقع بالمفارقه نفسها بعض المتأخرين، كالأستاذ الخضرى «۲».

---

(۱) المستصفى: ۲- ۱۲۰.

(۲) أصول الفقه: ص ۳۶۸.

القرعه و الاجتهاد و التقليد (الأصول العامه)، ص: ۶۱۲

الاستدلال بقول عمر بن الخطاب:

و قد استدل البعض على عدم جواز النقض بما أثر عن عمر بن الخطاب فى المسأله الحجريه المعروفه فى علم الميراث «و هى ما إذا وجد مع الاثنين فأكثر من أولاد الأم أخ شقيق فأكثر بالانفراد، و مع أخت شقيقه فأكثر، و استغرقت الفروض كل التركه بأن وجد مع هؤلاء زوج و صاحبه سدس كالأم و الجده الصحيحه» «۱» حيث قضى «بعدم توريث أولاد الأبوين، و لما عرضت عليه المسأله مره أخرى قضى بإشراكهم مع أولاد الأم فى فرضهم الثلث، و لما قيل له:

سبق ان قضيت بعدم إشراكهم، قال: ذلك على ما قضينا و هذا على ما نقضى» «۲».

و هذا الاستدلال لا يتم:

۱- لمعارضته بما أثر عن عمر نفسه فى كتابه إلى أبى موسى الأشعرى قاضيه على الكوفه: «و لا يمنعك قضاء قضيته اليوم فراجعت فيه نفسك و هديت فيه إلى رشدك ان ترجع إلى الحق، فان مراجعه الحق خير من التمادى على الباطل» «۳».

۲- ان الاستدلال بقول عمر لا يكون حجه لما قلناه من ان إثبات الحجيه لقول الصحابى لا تتم لعدم تماميه الدليل عليها، و قد سبق ان عرضنا الأدله التى استدل بها على كونه من السنه (فى مبحث سنه الصحابه) «۴» و ناقشناه، كما عرضنا أدله من يريد إثبات الحجيه له على أى حال (فى مبحث مذهب الصحابى) «۵» و ناقشناها هناك.

---

(۱) سلم الوصول: ص ۳۴۳.

(۲) المصدر السابق.

(۳) المصدر السابق.

(۴) راجع: ص ۱۲۷ و

ما بعدها من هذا الكتاب.

(۵) راجع: ص ۴۲۳ و ما بعدها من هذا الكتاب.

القرعه و الاجتهاد و التقليد (الأصول العامه)، ص: ۶۱۳

نتيجه البحث:

و النتيجه ان القاعده تقتضى عدم الإجزاء فى الجميع، و لا يخرج عنها إلا بدليل خاص، و لو وجد فهو خاص فى مورده. أما الأدله العامه فليس فيها ما يصلح لتعطيل القاعده فى جميع الموارد.

القرعه و الاجتهاد و التقليد (الأصول العامه)، ص: ۶۱۵

خاتمه البحث

القسم الثانى التقليد

(۱) مفهومه و حجيته

اشاره

تحديده لغه و اصطلاحا الخلاف فى حجيته رأى الحشويه و التعليميه رأى علماء حلب و القدريه حجيه جواز التقليد الغزالى و استدلاله

القرعه و الاجتهاد و التقليد (الأصول العامه)، ص: ۶۱۷

تحديده لغه و اصطلاحا:

التقليد فى اللغه جعل القلاده فى العنق، و منه التقليد فى حج القران، أى جعل القلاده فى عنق البعير.

و قد عرف فى اصطلاح الأصوليين و الفقهاء بتعاريف متعدده، ربما التقت جمله منها فى بعض الخطوط العامه له.

ففى المستصفى انه «قبول قول بلا حجه» «۱»، و فى أحكام الأحكام «عباره عن العمل بقول الغير من غير حجه ملزمه» «۲»، و فى العروه الوثقى «هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معين و إن لم يعمل بعد» «۳»، و فى مستمسك العروه الوثقى هو «العمل اعتمادا على رأى الغير» «۴».

و هذه التعاريف و ما يشبهها مختلفه سعه و ضيقا، فالغزالى و الآمدى أخذا فيه قيد عدم الحجيه، بينا أطلق الباقون لتعم تعاريفهم ما قامت عليه الحجه و ما لم تقم، و ربما استفيد من بعض التعاريف تقييدها بقيام الحجه عليها، فتكون مباينه لتعريفى الغزالى و

الآمدی.

علی ان الاختلاف فی هـذه التعاریف لم یقتصـر علی هذه الناحیه، فقد أخذ فی بعضـها الالتزام بقول الغیر فی مفهومه، بینما اعتبر البعض الآخر العمل فیه اعتمادا علی رأی الغیر.

---

(۱) المستصفی: ۲- ۱۲۳.

(۲) أحکام الأحکام: ۳- ۱۶۶.

(۳) العروه الوثقی: ص ۱۸، ط. قم.

(۴) مستمسک العروه الوثقی: ۱- ۸.

القرعه و الاجتهاد و التقلید (الأصول العامه)، ص: ۶۱۸

و قـد حـاول بعض الأعلاـم الجمع بینهـا لاعتقاده رجوع بعضـها إلی الآخر و اعتبار المراد منها جمیعا هو خصوص العمل. و لکن هذا الجمع غیر ظاهر، و یأباه ما ذکروه لاختلاف المفهومین من ثمرات فقهیه. و

منها ما لو التزم بقول مجتهد و لم يعمل بعد ثم مات المجتهد، فهو على أحد التعريفين مقلد لالتزامه بالعمل على قوله، و على الآخر ليس بمقلد لعدم عمله بما التزم به. فلو كنا ممن يقول بلزوم البقاء على تقليد الميت، لكان علينا ان نلزم هذا المكلف بالبقاء على تقليد صاحبه- بناء على المفهوم الأول- لصدق عنوان التقليد على التزامه و نلزمه بتقليد الحى- بناء على المفهوم الثانى- لعدم صدق التقليد على التزامه، و ذلك لعدم اقترانه بالعمل على وفق آرائه. و لكن النزاع إنما يكون له ثمره لو كان للفظ التقليد موضع من لسان الأدله ليقال بأن المراد منه أى شى ء هو.

و لكن هذا اللفظ لم يرد- فيما يقال- إلا فى روايه ضعيفه لا تصلح لأن تكون مستندا لحكم شرعى [1].

و الّذى يستفاد من الأدله هو لزوم التماس المنجز أو المعذر فى كل ما يصدر عنه المكلف من فعل أو ترك، فإن حصل المنجز أو المعذر بجهده أجزأه، و إلا لزم عليه الرجوع إلى الغير إذا كان عالما و الاعتماد على قوله.

و ربما ناسب هذا المعنى تحديد اللغويين له، و كأن المنشأ فى تسميه عمل العامى تقليدا هو ما ينطوى عليه من جعل أعماله قلاده فى عنق من يرجع إليه و تحميله مسئوليتها، و هذا المعنى أجنبى عن الالتزام.

و مع غض النّظر عن هذه الجهه فالمتبادر من لفظ التقليد عرفا هو المحاكاه للغير فى عمله أو تركه لا العمل وحده و لا الالتزام. و الأمر هين ما دام لم يرد لفظ

---

[1] و هى الروايه المأثوره عن تفسير العسكرى: (فللعوام ان يقلدوه) و التفسير المذكور مرمى بالضعف لجهاله روايته عن الإمام عليه السّلام. (المؤلف).

القرعه

التقليد فى الأدله المعتبره.

الخلاف فى حجيته:

اشاره

و الغريب ان تتعاكس فيه الآراء إلى درجه تشبه التناقض. فالحشويه و التعليميه يذهبون «إلى ان طريق معرفه الحق التقليد و ان ذلك هو الواجب، و ان النّظر و البحث حرام» «۱» «و قال قوم من القدريه يلزمهم النّظر إلى الدليل» «۲» و هو الّذى نسب إلى علماء حلب «۳» أيضا.

و أكثريه المسلمين من الشيعه و السنه على وجوبه تخييرا على اختلاف فى اعتبار بعض الشرائط فى المفتى سنعرض لها بشى ء من الحديث.

رأى الحشويه و التعليميه:

و ربما وافقهم ابن الصلاح و من تبعه فى عهود التقليد من السنه، و قد سبق الحديث منا فى مناقشه ما ساقوه من الأدله على لزوم حظر الاجتهاد و الرجوع إلى خصوص الأئمه الأربعه.

أما أصل مبنى الحشويه فى حظر الاجتهاد مطلقا فى جميع العصور، فلم أعثر على توجيه له. و الّذى يبدو من عرض الغزالى له فى مسأله التقليد الّذى عرفه بقبول قول الغير بلا حجه أنهم يحظرون الاجتهاد حتى فى مسأله وجوب التقليد عينا ليكون قولهم بلا حجه، و قد أطال فى رده فى غير طائل- بعد افتراضه انه قول بلا حجه- و كان حسبه فى رده ان يقول ان لا دليل على حجيته.

و مثل هذا التقليد- بالإضافه إلى عدم قيام الحجه عليه- قيام الأدله القاطعه على الردع عنه، و حسبك ما صرح به الكتاب العزيز من ذمه للمقلدين الذين

---

(۱) المستصفى: ۲- ۱۲۳.

(۲) المصدر السابق: ۲- ۱۲۴.

(۳) القوانين: ۲- ۱۶۱.

اعتمدوا أقوال و أعمال آبائهم كمصدر للسلوك و صدروا عن محاكاه له و تقليد، مع ان آباءهم كانوا لا يملكون من المعرفه شيئا. وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا إِلى ما أَنْزَلَ اللّهُ

وَ إِلَى الرَّسُولِ قالُوا حَسْبُنا ما وَجَدْنا عَلَيْهِ آباءَنا أَ وَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ لا يَهْتَدُونَ «۱»، و رجوع الجاهل إلى الجاهل هو عين هذا النوع من التقليد.

رأى علماء حلب و القدريه:

و إذا كان ما نسب إلى التعليميه من حظر الاجتهاد و النّظر، مبعث استغراب فإن ما نسب إلى القدريه و علماء حلب من لزوم الاجتهاد عينا و حرمه التقليد لا يقل غرابه عن ذلك إذا حمل على ظاهره، و كأنهم أخذوا بظواهر الآيات الرادعه عن التقليد و اعتبروها مصدرا لهم.

و يرد على هذا الرّأى:

۱- ان الآيات منصبه على الردع عن التقليد من غير حجه، أى عن رجوع الجاهل إلى الجاهل، لا رجوع الجاهل إلى العالم، بدليل ما ورد فيها من التبكيت أَ وَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيْئاً فكأن منشأ المفارقه الّذى اقتضى كل هذا التأنيب هو رجوعهم إلى من لا يعلم، أى رجوعهم إلى الجهّال، و التقليد الّذى نذهب إليه هو التقليد الّذى يكون عن حجه ملزمه، أى الّذى يكون وليد اجتهاد فى أصله و قطع بحجيته.

۲- إن فرض الاجتهاد العينى على جميع المكلفين لا يمكن ان يصدر من الشارع المقدس لما يلزم منه من اختلال النظام و شل الحركه الاجتماعيه، و ما رأيك فى أمه تنصرف جميعا إلى التماس الاجتهاد و أعماله فى جميع مجالات حياتها؟ هل يمكن أن تستقيم أمور دنياها بحال من الأحوال؟ و لا أقل من لزوم العسر و الحرج

---

(۱) سوره المائده: الآيه ۱۰۴.

المتناهيين، و الدين أيسر و أسمح من أن يكلف الأمه بمثل هذه التكاليف وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ «۱».

۳- منافاته لجميع

الأدله القادمه على جواز التقليد، و هى أقوى منه و أصرح.

و ما أدرى ما يصنع الناس- على رأى هؤلاء الأعلام قبل بلوغهم مراتب الاجتهاد-؟ أ يلزمون بالتقليد و هو محظور عليهم كما هو الفرض، أو يعملون بالاحتياط؟! و ربما كانوا لا يعرفون موارده أو لا يرون جوازه أو لم يمكن، كما فى دوران الأمر بين المحذورين.

و الّذى أتصوره ان هذه الدعوى لم يرد بها ظاهرها، و ربما أرادوا بها لزوم الاجتهاد عينا فى أصل مسأله جواز التقليد حذرا من الدور أو التسلسل. و هذا حق لو صح إطلاق كلمه الاجتهاد على الأمور البديهيه. و قد قلنا فى تعريف الاجتهاد: انه لا يطلق إلا على ما كان فيه جهد و بذل وسع. و العامى هنا لا يحتاج إلى بذل أى جهد ليدرك لزوم رجوع الجاهل إلى العالم، و هو يعيشه بواقعه العملى و يصدر عنه فى كل يوم.

حجيه جواز التقليد:

و حجيه جواز التقليد تكاد تكون بديهيه، كما أشرنا إليها، إما لكونها فطريه جبليه، كما يعبر صاحب الكفايه رحمه اللّه «۲»، أو لأن بناء العقلاء قائم عليها، بل لا يمكن ان يستقيم نظام بدونها ككل، لأن وجودها ضروره لازمه لطبيعه المجتمعات، و إلا فما أظن ان مجتمعا من المجتمعات، مهما كانت قيمته الحضاريه، يستطيع ان ينهض أفراده بالاستدلال بالمعرفه التفصيليه لكل ما يتصل بحياتهم دون ان يكون فيهم علماء و جهال ليرجع جهالهم إلى علمائهم على نحو يكون كل منهم- مثلا-

---

(۱) سوره الحج: الآيه ۷۸.

(۲) كفايه الأصول ۵۳۹ ط. جامعه المدرسين- قم.

عالما بالطب و الهندسه و أصول الحرف و الصناعات، و مستوعبا لجميع أنواع الثقافات بحيث يستغنى عن أخذ

أی شی ء منها. و حتی الأمم البدائیه لا یمکن ان تتخلی عن هذه الظاهره نسبیا.

و الحقیقه ان تسمیتها ظاهره اجتماعیه عامه أولی من تسمیتها بالبناء العقلائی، لأنها قائمه علی کل حال، وجد تبان من العقلاء أو لم یوجد.

و الّذی نعلمه و نؤمن به ان مجتمع النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ما کان بدعا من المجتمعات. لینفرد أفراده بالاستقلال بالمعرفه التفصیلیه لمختلف ما یحتاجون التعرف إلیه من شئون دینهم و دنیاهم، بحیث کانوا لا یتفاوتون من حیث العلم و الجهل لیرجع جهالهم إلی علمائهم، و فیهم من کان یشغله الصفق فی الأسواق عن تتبع المعرفه من منابعها.

و إذا کانت هذه الظاهره موجوده علی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و هی موجوده حتما- فهی ممضاه من قبله بإقرارهم علیها، و لو کان هناک تشریع علی خلافها لأثر من طریق التواتر- عاده- و هو ما لم ینقل حتی من طریق الآحاد.

و ما یحتمل ان یکون ردعا من أمثال تلکم الآیات الناهیه عن التقلید لا یصلح لإثباته ما دامت صریحه أو تکاد فی الردع عن رجوع الجاهل إلی الجاهل، و هو أجنبی عن هذه الظاهره أو هذا البناء.

علی ان أمثال آیتی (النفر) و (سؤال أهل الذّکر) بناء علی ظهورها فی التقلید و العشرات من الأحادیث التی أمرت بعض أصحاب الأئمه بالتصدی للإفتاء، أو أرجعت إلی بعضهم للاستفتاء، صریحه فی إمضاء هذا البناء و لزوم الأخذ به فی الجمله.

و هذه الأدله- فیما أعتقد- لیست وارده لجعل حکم تأسیسی ما دام هذا البناء قائما فی ذلک العصر، و إنما هی من أدله الإقرار له، فلا حاجه إلی الدخول فی

القرعه و الاجتهاد و

استعراضها ورد ما أثير حول دلالتها من مناقشات.

الغزالى و استدلاله:

نعم، استدل الغزالى بدليلين لا يرجعان إلى ما ذكرناه من الأدله، لا بأس بعرضهما و هما:

۱- «إجماع الصحابه، فإنهم كانوا يفتون العوام و لا يأمرونهم بنيل درجه الاجتهاد، و ذلك معلوم على الضروره و التواتر من علمائهم و عوامهم» «۱».

و يرد عليه ان الإجماع بمفهومه الاصطلاحى- أى صدور الفتوى عن الجميع- لا دليل على إثباته، و دعوى ثبوته بالتواتر و الضروره مصادره.

نعم، إذا أراد ان هذه الظاهره كانت موجوده بينهم بالضروره فهو صحيح و لا إشكال فيه، و لكنها ليست إجماعا بالمعنى المصطلح.

۲- «ان الإجماع منعقد على ان العامى مكلف بالأحكام، و تكليفه طلب رتبه الاجتهاد محال لأنه يؤدى إلى ان ينقطع الحرث و النسل، و تتعطل الحرف و الصنائع و يؤدى إلى خراب الدنيا لو اشتغل الناس بجملتهم بطلب العلم، و ذلك يرد العلماء إلى طلب المعايش، و يؤدى إلى اندراس العلم، بل إلى إهلاك العلماء و خراب العالم، و إذا استحال هذا لم يبق إلا سؤال العلماء» «۲».

و هذا الدليل- على خطابيته- سليم فى إثبات أصل جواز التقليد.

ثم أورد على نفسه، و دفعه بقوله: «فإن قيل: فقد أبطلتم التقليد و هذا عين التقليد، قلنا: التقليد قبول قول بلا حجه، و هؤلاء وجب عليهم ما أفتى به المفتى بدليل الإجماع» «۳».

---

(۱) المستصفى: ۲- ۱۲۴.

(۲) المصدر السابق.

(۳) المصدر السابق.

و بهذا ندرك ان الاختلاف بين الغزالى و غيره فى مفهوم التقليد لا يتجاوز الشكليه، و هو متحد المبنى مع القائلين بجواز التقليد،

أقصاه انه لم يسمه تقليدا و إنما عبر عنه بقوله: «العامى يجب

علیه الاستفتاء و اتباع العلماء» «۱».

و الأخذ برأی الغیر من دون حجه موضع حظر الجمیع باستثناء ما مر من الحشویه ان صح نسبه مثل ذلک الرّأی إلیهم.

---

(۱) المستصفی: ۲- ۱۲۴.

القرعه و الاجتهاد و التقلید (الأصول العامه)، ص: ۶۲۵

خاتمه المطاف القسم الثانی

التقلید (۲) اعتبار الحیاه فی المقلد

اشاره

تمهید اعتبار الحیاه و الخلاف فیه أدله القائلین بعدم اعتبار الحیاه التمسک بإطلاق الأدله اللفظیه الاستدلال بالقیاس بناء العقلاء سیره المتشرعه الاستدلال بالاستصحاب ما یقتضیه الأصل المعین للوظیفه تسجیل ملاحظه

القرعه و الاجتهاد و التقلید (الأصول العامه)، ص: ۶۲۷

تمهید:

و شرائط المقلد التی ذکروها کثیره، و الّذی یستحق أن یطال فیه الکلام منها ثلاثه و هی:

۱- الحیاه.

۲- الأعلمیه.

۳- العداله.

أما غیرها من الشرائط کالعقل، و الذکوریه، و الحریه، و البلوغ، فاعتبار بعضها یقتضی أن یکون من الضروریات، کالعقل مثلا، إذ لا معنی للحدیث فی جواز تقلید المجانین فی حال جنونهم و عدمه، و الباقی ذکروا له أدله و هی غیر ناهضه بالدلاله، إلا ما یحکی من الإجماع علی بعضها.

و مقتضی بناء علی العقلاء هو عدم التفرقه بین الذّکر و الأنثی، و الحر و العبد، و البالغ و الممیز من غیر البالغین، مع توفر عنصر الاجتهاد فیهم، و هو الحجه ما لم یثبت الردع عنه، فالعمده التحدث فی خصوص هذه الشرائط الثلاثه.

اعتبار الحياه و الخلاف فيه:

اشاره

و اعتبار الحياه فی حجيه قول المفتی من الشرائط التی وقع فيها الاختلاف كثيرا، فالأصوليون من الشيعه اعتبروا هذا الشرط و منعوا من تقليد الميت ابتداء، بينما أجاز الأخباريون منهم ذلك.

أما أهل السنه فقد اختلفت كلمتهم فی ذلك، فبعضهم أجازوا تقليد الميت ابتداء، كما سوغوا الرجوع إلى الحیّ إذا كان متوفرا على شرائط التقليد، و منع

القرعه و الاجتهاد و التقليد (الأصول العامه)، ص: ۶۲۸

البعض الآخر من تقليد الأحياء لقصرهم التقليد على الأئمه الأربعه.

و الظاهر ان خلاف الأخباريين لرأی الأصوليين من الشيعه إنما هو لاختلافهم فی وظيفه المجتهد عند الفتيا. فالأخباريون يرون ان وظيفه المجتهد لا تتجاوز نقل مضمون الروايه بفتياه، و ليس له ان يستند فی الفتيا إلى مقدمات نظريه، فهو مخبر عن المعصوم، و لا يشترط الحياه فی حجيه خبر المخبر باتفاق الكلمه. بينما يرى الأصوليون و غيرهم ان المجتهد مستنبط للحكم من الأدله، و قد يكون بعضها نظريا، و ما

دام كذلك فهو ليس بمخبر حين يفتى عن المعصوم- إلا بضرب من التسامح- و إن أخبر عن الحكم أو الوظيفه.

و على هذا، فإن دليل الحجيه بالنسبه إلى المفتى إنما يتقوم برأيه القابل للنظر و التبدل، و هو يمكن ان يكون منوطا بالحياه. فاختلاف الأخباريين مع الأصوليين اذن اختلاف فى أصل وظيفه المجتهد لا فى شرائط الإفتاء. و خلافهم فى هذه المسأله لا يصلح ان يكون خلافا فى موضع الكلام، لأنه بالنسبه إليهم أشبه بالسالبه بانتفاء الموضوع.

و خلاف ابن الصلاح مع إخوانه من أهل السنه، و إصراره على حظر التقليد لغير الأئمه الأربعه منشؤه إجماع المحققين و بعض الأدله، و قد علمنا فى مبحث سابق قيمه هذه الأدله فلا نعيد فيها الكلام.

فعمده الخلاف اذن هو ما بين الشيعه و أكثريه أهل السنه فى اعتبار هذا القيد و عدمه.

و الأقوال الأخر إما ليست ذات موضوع لاختلافها فى أصل وظيفه المجتهد، أو ليست بذات أهميه لعدم استنادها إلى أساس.

أدله القائلين بعدم اعتبار الحياه:

اشاره

و قد استدل القائلون بعدم اعتبار هذا الشرط، أو استدل لهم بعده أدله نعرض

القرعه و الاجتهاد و التقليد (الأصول العامه)، ص: ۶۲۹

ما عثرنا عليه منها و هى:

۱- التمسک بإطلاق الأدله اللفظيه:

أمثال آيتى (النفر و سؤال أهل الذّكر) من الكتاب العزيز، و طوائف من الروايات كان بعضها يأمر بعض الرّواه بالتصدى للفتيا الداله بالملازمه على جواز الأخذ منهم، و كان بعضها الآخر يأمر بالرجوع إلى بعض أصحاب الأئمه و استفتائهم فيما يحتاجون إليه. و مقتضى إطلاق هذه الأدله هو عدم الفرق بين الأحياء منهم و غيرهم.

و قد أجيب على هذا الاستدلال- بعد الغض عن أن أكثر هذه الأدله لا إطلاق فيه لعدم كون الشارع فى مقام البيان من هذه الجهه-:

أ- ان طبيعه السؤال أو الإنذار أو الرجوع إلى شخص معين تقتضى اعتبار الحياه، إذ لا معنى لسؤال غير الأحياء أو صدور الإنذار منهم أو الرجوع إليهم.

ب- و لو سلّم فإن هذه الأدله لا يعقل شمولها للمختلفين بالفتوى، إذ لا معنى لأن يعبّدنى الشارع بالمتناقضين، و لو على سبيل البدل، لأن معنى جعل الحجيه لهما تبنيهما معا من قبله، و كيف يعقل ذلك مع الجزم بمخالفه أحدهما للواقع، و قد سبق

الحديث منا فى ذلك فى مبحث (التخيير الشرعى).

و فرض المسأله لا- يتم إلا- فى صوره اختلاف الحى مع الميت فى الفتوى إذ مع اتفاقهما لا- ثمره عمليه لهذه المسأله، و مع الاختلاف لا تكون الأدله شامله لهما معا ابتداء، و هى إنما يمكن الاستدلال بها فى صوره عدم العلم بالخلاف فقط، و مسائلها نادره جدا لو سلمت المناقشات السابقه فيها.

٢- الاستدلال بالقياس:

بتقريب قياسها على عدم اعتبار الحياه فى حجيه قول المخبر، لأن العله التى

القرعه و الاجتهاد و التقليد (الأصول العامه)، ص: ۶۳۰

أوجبت حجيه قول المخبر هى حكايته عن الواقع، فكذلك الأمر فى المفتى، و بما أن المقيس عليه لا يعتبر قيد الحياه فى حجيه خبره

فالمقيس مثله من هذه الجهه.

و الجواب على ذلک: أن هذا النوع من القياس، لم تثبت حجيته لوجود الفارق الكبير بينهما. فالمخبر إنما يستند فى إخباره إلى الحس أو الحدس القريب منه، و بقاء الحياه لا- يغير فى واقع ما أحسه إذا كان صادقا فى اخباره، و لذا نرى ان الصادقين فى اخبارهم قلما يختلفون إذا حدثوا عن واقعه واحده، بينما يستند المفتى أحيانا إلى مقدمات نظريه، و هى تختلف باختلاف خبره المفتين بأصول الاستنباط و مقدار ما يملكون من ذكاء و صبر على البحث، بل تختلف باختلاف المراحل العلميه التى يجتازها المفتى الواحد، و ما أكثر ما عدل المفتون عن فتاوى سابقه لعثورهم على أدله على خلافها، أو لزياده تجاربهم فى معرفه كيفيات الاستنباط.

و ما يدرينا لو قدر لذوى الاجتهاد من الأموات أن تستمر بهم الحياه ما يدخل الزمن على آرائهم و فتاواهم من التطور و التغيير؟

و مع هذا فكيف يسلم قياسها على الاخبار مع وجود هذا الفارق الكبير؟ و لا أقل من كونه من قبيل القياس غير المقطوع، و قد عرفت فى «مبحث القياس» «۱» مدى حجيته.

۳- بناء العقلاء:

حيث لا يفرق فى رجوع الجاهل إلى العالم بين الحى و الميت، و يخير بينهما.

و هذا البناء- لو تم- فهو فى صوره التساوى بينهما من حيث العلم أو صوره ما إذا كان الميت أعلم مثلا. إلا انه مما يحتاج إلى إمضاء من الشارع المقدس أو عدم ردع على الأقل- لما قلناه: من ان البناء وحده لا يكفى فى تكوين الحجيه لما قام عليه-

---

(۱) راجع: ص ۲۸۷ و ما بعدها من هذا الكتاب.

لعدم حصول القطع بمدلوله.

و الإمضاء و عدم

الردع إنما يتحققان إذا فرض وقوع مصداق من مصاديق هذه المسأله أمام الشارع فأمضاها أو سكت عنها، كأن نتصور واقعه وقعت أمام النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قلد فيها مكلف عالما ميتا- ابتداء- مع وجود عالم حى مساو له أو دونه بالفضيله، و هما مختلفان بالفتيا، فأقره النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على ذلك.

و لكن من أين لنا تصور ذلك أو إثباته تاريخيا و مثله نادر الوقوع عاده إن لم يكن منعدما. إذ مع علم المكلف بالاختلاف، لا تصل النوبه إلى تقليد أحد مع وجود المعصوم و إمكان سؤاله و الأخذ منه.

فالقول بوجود البناء العقلائى غير المردوع عنه فى خصوص صوره الاختلاف لا يخلو عن افتئات و مصادره. مع ان هذا البناء مما يشك فى وجوده مع الاختلاف حتى بين الأحياء.

على أنه لو صحت استفاده خصوصيه الحياه فى الأدله اللفظيه، أو ثبت الإجماع «۱» على عدم جواز تقليد الميت ابتداء كان ذلك كافيا فى الردع عن هذا البناء لو وجد.

۴- سيره المتشرعه:

و هى التى يدعى بلوغها إلى عصر المعصومين.

و الجواب عليها: ان حسابها حساب ذلك البناء، بل هى أضعف منه بكثير لبداهه عدم قيامها على الرجوع الابتدائى إلى الأموات، و بخاصه فى صوره الاختلاف.

و كيف تثبت السيره المستمره إلى زمن المعصوم؟ اما على مبنى أهل السنه

---

(۱) مستمسك العروه الوثقى: ۱- ۱۶.

فواضح، لرجوعهم جميعا إلى أئمه المذاهب الأربعه و هم متأخرون فى حياتهم عن زمن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم جميعا، فكيف يمكن إثبات استمرار السيره فى الرجوع إليهم أمواتا إلى زمنه صلّى اللّه عليه و آله و

سلّم؟ و أما على مبنى الشيعه فلأن أكثرهم لا يقولون بجواز تقليد الميت ابتداء، فضلا عن ادعاء قيام سيرتهم على الرجوع إلى الأموات.

۵- الاستدلال بالاستصحاب:

بتقريب ان هذه الحجيه كانت ثابته لقول المجتهد حال حياته، و يشك فى ارتفاعها بالموت فتستصحب.

و الجواب على ذلك: ان هذه الحجيه لا يمكن استصحابها للشك فى سعه المجعول و ضيقه. فالحجيه المجعوله لا يعلم بحدود جعلها ابتداء، و هل يتسع إلى ما بعد موت صاحبها أو هى مختصه بحال الحياه؟ فإن كانت مجعوله على النحو الأول فهى مقطوعه البقاء، و إن كانت على النحو الثانى فهى مقطوعه الارتفاع، و كلما دار الأمر بين مقطوع البقاء و مقطوع الارتفاع لا يمكن جريان الاستصحاب فيه لفقده ركنا من أركانه، إذ لا يقين سابق بأحدهما على الخصوص، و مع فرض وجوده فلا يوجد شك فى أن المتيقن باق- إن كان واسعا- أو انه مرتفع- إن كان ضيقا- لفرض دورانه بين مقطوع البقاء أو الارتفاع.

فالركن المفقود اما اليقين أو الشك، و مع فقد أحدهما لا يجرى الاستصحاب.

و فى رأى بعض أساتذتنا ان المورد يقتضى استصحاب عدم الحجيه لاحتمال «ان تكون حجيه فتوى المجتهد مختصه بمن عاصره، و كان من وظيفته الرجوع إليه، و أما المكلف الموجود بعد موته فلا علم بحجيه فتواه فى حقه من الأول، فيجرى استصحاب عدم جعل الحجيه فى حقه بلا معارض» «۱».

---

(۱) مصباح الأصول: ص ۴۶۰.

ما يقتضيه الأصل المعين للوظيفه:

و الرجوع إلى هذا الأصل إنما يكون مع فقد الدليل الاجتهادى أو الأصل الإحرازى و هما مفقودان هنا، كما يدل عليه ما استعرضناه من أدلتهم و ما ذكرناه فى مناقشتهما.

و الأصل يقتضى فى هذا الموضع اعتبار الحياه لبداهه دوران الأمر فيه بين التعيين و التخيير فى مقام الحجيه، و ذلك لعدم احتمالنا أيه خصوصيه للموت- بما هو موت- توجب

تعيين الرجوع إلى الأموات ابتداء، و نحتمل أن تكون للحياه خصوصيه مهما كانت بواعث الاحتمال، و متى دار الأمر بين التعيين و التخيير فى الحجيه، تعين الأخذ بما هو محتمل التعيين للقطع بحجيته و الشك فى حجيه الطرف الآخر، و الشك فى الحجيه كاف للقطع بعدمها، كما قلنا ذلك مرارا.

و عليه فإن تم ما عرضوه من أدله اجتهاديه على اعتبار الحياه- و هو ما لم نر أيه ضروره لتفصيل الحديث فيه- كان هو المتعين فى مقام الاستناد، و إلا فالأصل العملى كاف فى إثبات هذه الجهه.

تسجيل ملاحظه:

و الشى ء الّذى أحببت أن أسجله- و ان لم تكن له مدخليه فى عوالم الاستدلال على اعتبار الحياه- ما لاحظته من ان فى تشريع جواز الرجوع إلى الأموات- فى التقليد ابتداء- إماته للحركه الفكريه التشريعيه و تجميدا للعقول المبدعه عن الانطلاق فى آفاقها الرحبه.

و قد لاحظت هذا الواقع فى كثير من علماء الإسلام من أهل السنّه يوم سدوا على أنفسهم أبواب الاجتهاد و حصروا التقليد بخصوص أئمتهم، حيث ظلت الحركه الفكريه واقفه عند حدودها لديهم قبل قرون، و ما الف بعد ذلك كان يفقد فى غالبه عنصر الأصاله و الإبداع.

القرعه و الاجتهاد و التقليد (الأصول العامه)، ص: ۶۳۴

كما لاحظت ذلك عند الأخباريين، حين أجازوا لأنفسهم تقليد العلماء من الأموات ابتداء.

بينما نرى نمو الحركه العلميه و تطورها عند العلماء و الأصوليين من الشيعه بما يتناسب و مستوى عصورهم.

و لعل السر فى ذلك الجمود يعود إلى ما يضيفه القدم عاده من الغلو فى تقديس البشر لكل ما هو عريق فيه، و إعطاء أصحابه قيمه لا يحلم بها الأحياء من الناس، مما يزهد الاحياء فى إعمال أفكارهم فى أشياء لا تعطى

أیه ثمره عملیه لمجتمعهم، و لا قیمه اجتماعیه کبیره لهم، و ما قیمه علم لا ینتفع بثمره أحد من الناس حتی یتشجع أصحابه علی الفناء فیه؟

القرعه و الاجتهاد و التقلید (الأصول العامه)، ص: ۶۳۵

خاتمه المطاف القسم الثانی

التقلید (۳) اعتبار الأعلمیه فی المقلد

اشاره

المراد بالأعلمیه الخلاف فی هذا الشرط أدله المانعین: إطلاق الأدله اللفظیه استقرار السیره فی عهد المعصومین، بناء العقلاء تطابق الصحابه و إجماعهم أدله العسر و الحرج أدله اعتبار الأعلمیه: بناء العقلاء، الإجماع الأدله اللفظیه الأصل المنتج للوظیفه

القرعه و الاجتهاد و التقلید (الأصول العامه)، ص: ۶۳۷

المراد بالأعلمیه:

و المراد بالأعلمیه هنا ان یکون صاحبها أقوی ملکه من غیره فی مجالات الاستنباط، لا الأوصلیه إلی الواقع لعدم إمکان إحرازها فی الغالب، و کون الفتاوی التی منشؤها الأخذ بالاحتیاط تقتضی ان یکون صاحبها أوصل لا تکشف عن علم صاحبها الّذی هو المناط فی المرجعیه و التقلید.

الخلاف فی هذا الشرط:

اشاره

و قد اختلفت کلمتهم فی هذا الشرط «فمنهم من لا یتخیر بینهم حتی یأخذ بقول من شاء منهم، بل یلزمه الاجتهاد فی أعیان المفتین من الأورع و الأعلم و الأدین، و هو مذهب أحمد بن حنبل و ابن سریج و القفال من أصحاب الشافعی و جماعه من الأصولیین» «۱» و هو مختار الغزالی أیضا، یقول: «و الأولی عندی اتباع الأفضل، فمن اعتقد ان الشافعی رحمه اللّه أعلم و الصواب علی مذهبه أغلب، فلیس له ان یأخذ بمذهب مخالفه بالتشهی» «۲».

و هذا المبنی هو المشهور بین علماء الشیعه، بل «عن المحقق الثانی الإجماع علیه، و عن ظاهر السید فی الذریعه کونه من المسلمات عند الشیعه» «۳».

«و ذهب القاضی أبو بکر و جماعه من الأصولیین و الفقهاء إلی التخییر و السؤال لمن شاء من العلماء سواء تساووا أو تفاضلوا» «۴».

(۱) أحكام الأحكام للآمدی: ۳- ۱۷۳.

(۲) المستصفی: ۲- ۱۲۵.

(۳) مستمسک العروه الوثقی: ۱- ۱۹.

(۴) الآمدی فی أحکام الأحکام: ۳- ۱۷۳.

القرعه و الاجتهاد و التقلید (الأصول العامه)، ص: ۶۳۸

و ذهب إلی ذلک بعض علماء الشیعه ممن تأخروا عن الشهید الثانی «۱».

أدله المانعین:

اشاره

و أهم ما استدل به المانعون عن اعتبار هذا الشرط بعد ضم أدلتهم بعضها إلی بعض هو:

۱- إطلاق الأدله اللفظیه:

و هی التی سبق عرض بعضها فی هذا القسم حیث لم تفرق بین الأعلم و غیره، مع اختلاف العلماء عاده فی العلم و المعرفه و ندره الاتفاق فی الفتوی. و حملها علی صوره الاتفاق حمل علی الأفراد النادره.

و الجواب علی هذا الاستدلال یتضح مما مر فی مناقشه هذه الأدله قبل صفحات، و بخاصه ما یتصل منها بامتناع ان یصدر التعبد من الشارع بالأمور المتناقضه.

و مع هذا الامتناع لا بد من حملها علی صوره الاتفاق بالفتوی، و هو لیس بنادر کما یدعی، و بخاصه فی مورد الآیتین و نظائرهما من الأحادیث، حیث یقل الاختلاف عاده فی النافرین و أهل الذّکر لقرب عهدهم بالمصادر الأساسیه للتشریع، و هم أشبه بالمخبرین منهم بالمجتهدین، فالقول بندره اتفاقهم لا نعرف له وجها.

۲- استقرار السیره فی عهد المعصومین:

علی الأخذ بفتاوی العلماء المعاصرین لهم مع العلم باختلاف مراتبهم بالعلم و الفضیله و عدم ردعهم عن ذلک.

و الجواب علی ذلک هو عدم وجود مثل هذه السیره مع العلم بالاختلاف، و لا

(۱) المستمسک: ۱- ۱۹.

أقل من الشک المانع من التمسک بها.

۳- بناء العقلاء:

علی التخییر بینهما غیر المردوع عنه من قبل المعصوم قطعا.

و هذا الاستدلال کسابقه لا یتم لبداهه ان بناء العقلاء قائم علی خلافه، فالناس عاده لا یرجعون إلی المفضول من أهل الخبره مع وجود الأفضل و بخاصه فی صوره اختلافهم بالرأی، و یرون ان العامل علی وفق رأی المفضول مقصر إذا أخطأ الواقع، و قد قرب الغزالی هذا المعنی بقوله: «من مرض له طفل و هو لیس بطبیب فسقاه دواء برأیه کان متعدیا مقصرا ضامنا، و لو راجع طبیبا لم یکن مقصرا.

فان کان فی البلد طبیبان فاختلفا فی الدواء، فخالف الأفضل، عد مقصرا» «۱».

بینما لا یراه العقلاء مقصرا لو قدّر له استعمال دواء الأفضل، و لو أنهی بمریضه إلی الموت.

و علام یبذل الناس أموالهم الطائله فی اختیار المهندس الأفضل، و المعلم الأفضل، و الطبیب الأفضل مثلا، لو لم یکن هذا البناء قائما علی خلاف الاعتبار، و علی الأخص فی صور الاختلاف؟

و سیأتی أن أهم أدله اعتبار هذا الشرط، هو هذا البناء الّذی لم یثبت الردع عنه بشی ء من هذه الأدله.

۴- تطابق الصحابه و إجماعهم:

و قد استدل به الآمدی علی ذلک بتقریب «ان الصحابه کان فیهم الفاضل و المفضول من المجتهدین، فإن الخلفاء الأربعه کانوا أعرف بطریق الاجتهاد من

(۱) المستصفی: ۲- ۱۲۶.

غیرهم، و لهذا قال علیه السّلام: (علیکم بسنتی و سنه الخلفاء الراشدین من بعدی، عضوا علیها بالنواجذ) «۱» و قال علیه السّلام:

(أقضاكم عليّ و أفرضكم زيد، و أعرفكم بالحلال و الحرام معاذ بن جبل) «۲».

و كان فيهم العوام، و من فرضه الاتباع للمجتهدين و الأخذ بقولهم لا غير، و مع ذلك لم ينقل عن أحد من الصحابه و

السلف تكليف العوام الاجتهاد فى أعيان المجتهدين، و لا أنكر أحد منهم اتباع المفضول و الاستفتاء له مع وجود الأفضل، و لو كان ذلك غير جائز لما جاز من الصحابه التطابق على عدم إنكاره و المنع منه، و يتأيد ذلك بقوله عليه السّلام: (أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) «۳» و لو لا إجماع الصحابه على ذلك لكان القول بمذهب الخصوم أولى» «۴».

و هذا الاستدلال لا يتم صغرى و كبرى. أما من حيث الصغرى، فلأن إثبات الإجماع و التطابق لا يتم بمجرد عدم النقل لما هو معروف بالبداهه من ان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود، بل يحتاج إلى نصّ على عدم الخلاف من معاصريهم، أو الاطلاع على واقعهم التأريخى تفصيلا ليصح نسبه الاتفاق إليهم، و هو ما لم يدون أكثره و لا يمكن بلوغه بحال.

و أما من حيث الكبرى فلأن هذا الإجماع- لو تم و تمت حجيته- فهو لا يعدو كونه من الأدله اللبيه التى لا إطلاق فيها ليشمل صوره المختلفين فى الحكم، و القدر المتيقن هو صوره الاتفاق فيه أو عدم العلم بالاختلاف على الأقل.

على أنا نشك ان العوام فى صدر الإسلام كانوا لا يفرقون بين على من جهه، و بين أبى سفيان و بسر بن أرطاه و مروان بن الحكم من جهه أخرى، فإذا اختلف

---

(۱) مسند أحمد: ۵- ۱۰۹، ح ۱۶۶۹۲ و ۱۶۶۹۲ و ۱۶۶۹۴ و ۱۶۶۹۵.

(۲) فتح البارى: ۱۰- ۵۹۰ و فيه «أقضاكم على».

(۳) جامع الأصول: ۹- ۴۱۰، كتاب الفضائل، ح ۶۳۵۹.

(۴) أحكام الأحكام: ۳- ۱۷۴.

القرعه و الاجتهاد و التقليد (الأصول العامه)، ص: ۶۴۱

هؤلاء فى حكم تخيروا فى الرجوع إلى أيهم شاءوا.

على أن الإجماع لو صح وجوده، و قلنا

بوجود إطلاق له يشمل صوره الاختلاف فهو لا يزيد على الأدله اللفظيه، و قد قلنا بامتناع شمولها للمتناقضين لاستحاله التعبد بهما عقلا.

و ما يقال عن هذا الإجماع فى عدم إمكان التعبد به فى صوره الاختلاف، يقال عن الأدله اللفظيه التى ذكرها- لو صحت سندا و تمت دلالتها على العموم- و قد مر الحديث فى حجيتها فى مبحث (سنه الصحابه) «۱» و (مذهب الصحابى) «۲».

۵- أدله العسر و الحرج:

بدعوى انها رافعه لوجوب الرجوع إلى الأعلم لكون تشخيصه حرجيا غالبا.

و المناقشه فيها أيضا واقعه صغرى و كبرى. أما الصغرى، فلعدم وجود العسر و الحرج مع توفر أهل الخبره فى تعيينه، و إمكان الرجوع إليهم. و أما الكبرى، فلما سبق بيانه من أن موضوع أدله نفى الحرج هو الحرج الشخصى لا النوعىّ، و الحكم يدور مدار وجود ذلك الحرج عند الشخص، فإن وجد لدى شخص ارتفع الحكم بقدره، لأن الضرورات تقدر بقدرها.

و عليه تكون هذه الأدله أضيق من المدعى. و إذا كانت هذه الأدله لا تكفى لرفع اليد عن لزوم تقليد الأعلم، فهل هناك أدله تعين اعتبار هذا الشرط؟

أدله اعتبار الأعلميه:

اشاره

و قد ذكر العلماء لذلك عده أدله نذكرها ملخصه:

---

(۱) راجع: ص ۱۲۷ و ما بعدها من هذا الكتاب.

(۲) راجع: ص ۴۲۳ و ما بعدها من هذا الكتاب.

۱- بناء العقلاء:

و هو قائم على الأخذ برأى الأعلم من الأحياء فى الأمور المهمه، و من راجع واقع مجتمعه الّذى يعيش فيه و المجتمعات التى يمكنه التعرف عليها لوجد هذه الظاهره قائمه على أتمها فى مختلف مجالات حياتهم و هى ممضاه حتما، و إنما قيدنا الرجوع إلى الأعلم من الأحياء تقيّدا بما نعرف من توفر هذه الظاهره، و إلا فما علمنا أو حدثنا التأريخ ان أحدا حاول الفحص- فى قضيه ما وقعت موضع ابتلائه- عن الأعلم فى الأموات و الأحياء على السواء، فالظاهره قائمه إذن على التماس الأعلم من الأحياء

بالخصوص.

۲- الإجماع:

و قد ادعی علی لزوم الرجوع إلی الأعلم فی ألسنه بعض الأعلام. و لکن هذه الدعوی لا تخلو من مناقشه لوجود المخالفین من العلماء ممن عرضنا رأی قسم منهم فی بدایه الحدیث.

۳- الأدله اللفظیه:

و قد عرضت بعض الأحادیث فی هذا الشأن. و لکنها مناقشه أیضا سندا و دلاله. فالعمده اذن هو البناء العقلائی، فإن تم و إلا رجعنا إلی ما یعینه الأصل المنتج للوظیفه الفعلیه.

الأصل المنتج للوظیفه:

و الأصل هنا یقتضی الأخذ برأی الأعلم لدوران الأمر بین التعیین و التخییر.

لبداهه ان رأی الأعلم معلوم الحجیه، إما لکونه معینا، أو لأنه طرف الحکم التخییری لوضوح عدم احتمال التعیین فی جانب غیر الأعلم، کأن یکون لعدم الأعلمیه موضوعیه فی مقام جعل الحجیه، و غیر الأعلم مشکوک الحجیه، و الشک فی الحجیه کاف للقطع بعدمها، فالرجوع إلی الأعلم هو المتعین بمقتضی الأصل.

القرعه و الاجتهاد و التقلید (الأصول العامه)، ص: ۶۴۳

خاتمه المطاف القسم الثانی

التقلید (۴) اعتبار العداله فی المقلد

اشاره

تحدید العداله الخلاف فی اعتبارها أدلته: الإجماع، بناء العقلاء، امتناع جعل الحجیه لرأی الفاسق، ارتکاز المتشرعه أدله القائلین بعدم الاعتبار و مناقشتها ما تقتضیه الوظیفه نهایه الحدیث

القرعه و الاجتهاد و التقلید (الأصول العامه)، ص: ۶۴۵

تحدید العداله:

و نرید بالعداله الاستقامه فی السلوک- بالسیر علی وفق أحکام الشریعه الإسلامیه الملزمه- و التی تنشأ عن بواعث نفسیه، تکون نتیجه دربه و إیمان و تمثل لواقع الإسلام.

و لعل القائلين بالملكه لا يريدون أكثر من هذه البواعث، كما أن القائلين بالاستقامه لا يريدون إلا هذا النوع منها، لا عدم صدور المخالفه الشرعيه فحسب.

الخلاف فى اعتبارها:

اشاره

و هذا الشرط- فيما يبدو- قليل الخلاف فى اعتباره لذهاب الأكثر إلى ذلك.

أدلته:

اشاره

و قد استدل له فى كلماتهم بأدله لعل أهمها:

١- الإجماع:

و قد حكاه غير واحد من الشيعه «١» و السنه «٢»، و اعتبره البعض رادعا عن الأخذ ببناء العقلاء بناء على قيامه على التخيير بين العادل و غيره، و هو غير قائم فى مثل هذا المقام، كما يأتى إيضاحه.

---

(١) مستمسك العروه الوثقى: ١- ٣۴.

(٢) الخضرى فى علم أصول الفقه: ص ٣٧١ و غيره.

القرعه و الاجتهاد و التقليد (الأصول العامه)، ص: ۶۴۶

٢- بناء العقلاء:

على اعتبار، بدعوى أن العقلاء لا يساوون بين المستهتر- فيما يؤمن به- و المتقيد بحرفيه ما يقول. فهم أقرب وثوقا و اطمئنانا إلى العامل برأيه من غيره فى صوره تساوى أهل الخبره حتى مع الوثوق بصدق ما يخبر به من رأى.

و هذا النوع من البناء- لو نوقش فى وجوده- بالنسبه إلى مطلق أهل الخبره فى بقيه المواضع فلا أظن ان المناقشه تتم بالنسبه إلى عوالم التقليد و مشابهاته، فالناس بطبعها ترى فى المقلد- بحكم مهمته التشريعيه- موضعا للاقتداء و المحاكاه لا أخذ الرّأى عنه فقط.

و من الصعب عليهم تفكيكهم بين ما يوحيه انحراف شخصيته لو كان الإيمان بقوله. فهم فى هذا الحال ينساقون إلى الأخذ عمن توفرت جوانب الملاءمه بين فعله و قوله، و ترك الآخر لو خلوا و طبعهم.

٣- امتناع جعل الحجيه لرأى الفاسق:

على ان الشارع لا يمكن ان يلزم بالرجوع إلى الفاسق، و يجعله موضعا لاقتداء و محاكاه، لعلمه ان العامه أسرع ما يكونون إلى التأثر بواقع المقلد و محاكاته منهم إلى الأخذ بقوله.

فلو قدر لمقلد ان ينهى عن شرب الخمر مثلا- و هو يعاقرها ليل نهار، لكان تأثيره على العوام- بعد تلقيهم المسوغ الشرعى فى الرجوع إليه- فى التسامح بشربها أكثر بكثير من ألف قول يصدر عنه بتحريمها.

و من هنا قيل: ان وظيفه المرجع وظيفه إمامه. و فساد الإمام فساد لرعيته، و الأمم إنما تنهار بانهيار ساستها و قادتها.

و ما أكثر ما شاهدنا و حدثنا التأريخ من انهيار مجتمعات لانهيار حكامها الذين اتخذوا من أنفسهم قاده للناس أو اتخذتهم شعوبهم- بدافع من محاكاه الضعيف

القرعه و الاجتهاد و التقليد (الأصول العامه)، ص: ۶۴۷

للقوى- مثلا تقتدى فى السلوك.

ارتكاز المتشرعه:

و يؤيد ما ذكر ما ورد فى المستمسك من ان المرتكز عند المتشرعه هو «قدح المعصيه فى هذا المنصب على نحو لا تجدى عندهم التوبه و الندم، فالعداله المعتبره عندهم مرتبه عاليه لا تزاحم و لا تغلب.

و الإنصاف أنه يصعب جدا بقاء العداله للمرجع العام للفتوى، كما يتفق ذلك فى كل عصر أو جماعه إذا لم تكن بمرتبه قويه عاليه ذات مراقبه و محاسبه، فإن ذلك مزله للأقدام» «۱».

بقيت أدله لفظيه ذكروها لاعتبار العداله و هى غير ناهضه فى سندها و دلالتها، فلا حاجه إلى عرضها و مناقشتها.

أدله القائلين بعدم الاعتبار و مناقشتها:

و أهم الأدله التى ذكروها على عدم الاعتبار هو التمسك بإطلاقات الأدله اللفظيه السابقه، و هى لا تفرق بين العادل و الفاسق.

و الجواب عليها هو نفس الجواب الّذى مر فى اعتبار شرط الحياه، فلا نعيد.

و دعوى الإجماع على عدم التفرقه بينهما- أعنى الفاسق و العادل- يدفعها ما ادعى من الإجماعات على اعتبار هذا الشرط عند

السنه و الشیعه.

ما تقتضیه الوظیفه:

و مع الغض عن جمیع هـذه الأدله نفیا أو إثباتا فالأصل العملی یقتضـی اعتبار هذا الشـرط لنفس ما ذکرناه سابقا من دوران الأمر بین التعیین و التخییر لاحتمال مدخلیه العداله فی الحجیه، و عدم احتمال مدخلیه الفسق، و هو یقتضی الأخذ

---

(۱) مستمسک العروه الوثقی: ۱- ۳۴.

القرعه و الاجتهاد و التقلید (الأصول العامه)، ص: ۶۴۸

بالحجه التی فیها احتمال التعیین للقطع بها و الشک فی وجودها بالطرف الآخر.

نهایه الحدیث:

و الّذی انتهینـا إلیه- و هو الّذی یقتضـینا الأخـذ به من وجهه نفسـیه أیضا- هو اعتبار هـذا الشـرط، فعلماء النّفس- فیما أعتقـد- یشـکون کثیرا فی سلامه استنباط الحکم الشرعی من غیر العدول، لتحکم عوامل التبریر فی استنتاجاتهم لأکثر تصرفاتهم الناشزه، و هی عوامل بعضها لا شعوری.

القرعه و الاجتهاد و التقلید (الأصول العامه)، ص: ۶۴۹

ختام الحدیث

اشاره

طبیعه مـا رجعت إلیه من المصـادر المصـادر الأساسـیه المصـادر الحـدیثه المصـادر العامه وظیفه الکتاب العمل علی تقویم هـذه البحوث شکر و تقدیر

القرعه و الاجتهاد و التقلید (الأصول العامه)، ص: ۶۵۱

و قبـل ان أودع القارئ الکریم إلی لقاء آخر- إن شاء اللّه- فی الکتاب الثانی من المـدخل الّذی تولی التحـدث له عن (القواعد الفقهیه العـامه) علی أسـاس من المقـارنه، أحببت ان أقـف معه حول أمور قـد یکون لهـا علاقه مّـا فی صـمیم مـا رافقنی فیه من بحوث.

و ربما وجدنا الجواب فی بعضها علی التساؤلات التی تحدثها عاده أمثال هذه الرفقه الطویله للتطواف فی فصول الکتاب.

و أول هذه الأمور:

طبيعه ما رجعت إليه من مصادر

اشاره

و طبيعه هذه المصادر يمكن إرجاعها إلى أقسام ثلاثه:

۱- المصادر الأساسيه:

و هى التى ركزت على أفكارها طبيعه البحوث السابقه نقدا و تقييما، و أهم مزاياها: أصاله أفكارها، و عمق تجاربها، و تمثل أصحابها لها، بحيث يصح إطلاق لقب الاجتهاد عليهم، و قد أشرت إلى هذه المصادر فى الهوامش غالبا عند ما عرضت آراءها، و تحدثت حول ما جاء فيها من أفكار.

۲- المصادر الحديثه:

و هى التى عرضت لنفس الأفكار و حاولت ان تكتبها بلغه العصر و أساليبه المحدثه، و إن لم تزد على تلكم الأفكار أو تبدل فيها فى الغالب، و قد وجدت فى

القرعه و الاجتهاد و التقليد (الأصول العامه)، ص: ۶۵۲

القليل من هذه المصادر أصاله الرّأى و سلامه النهج.

و مثل هذا القسم من المصادر ربما رجعت إليه- بعد التوثق من صحه النقل عن أصحاب المذاهب و الآراء- لنقل نصّ لم أجد مصدره الأساس بين يدى، أو لم أملك من الوقت ما أستعين به على الفحص عنه، و قد أشرت إلى ما نقلته عنهم فى الهوامش أيضا، كما انى أشرت إلى ما استفدته من تجارب بعض مؤلفيها، سواء ما يتصل منها بمنهجه البحث أم محاكمه الآراء.

۳- المصادر العامه:

و أريد بها ذلك القسم من المصادر الّذى يرجع إليه لإلقاء بعض الأضواء على طبيعه ما طرقناه من بحوث ككتب الحديث، و التأريخ، و الدرايه، و أمثالها مما لا يقع فى صميم بحوثنا الأصوليه، و ان استعنا بها على تصحيح رأى كائن أو تكوين رأى لم يكن،- أو على الأصح- لم يسبق لى ان اطلعت عليه فى تجارب السابقين من الأعلام.

و الثانى من هذه الأمور ما يتصل منها بتحديد.

وظيفه الكتاب:

و أظن ان القارئ الكريم أدرك من استعراض فصول هذا الكتاب و تجاربه ان وظيفته و ان كانت تاريخيه و تقييميه كما رسمها

منهج البحث إلاّ ان عنايته انصبت فى الدرجه الأولى على الجانب التقييمى لإيماننا بأنه هو الأساس و المنطلق للفصل فى جميع الآراء الفقهيه التى سنعرضها فى أجزاء الكتاب القادمه.

و لهذا السبب كان اهتمامنا موجها إلى عرض جل مبانى و آراء المجتهدين فى المسائل الأصوليه، و لم يكن من همنا البحث عن جميع معتنقيها و استعراض أسمائهم و تحقيق صحه النسبه إليهم، لأن ذلك يخرجنا عن طبيعه مهمتنا الأساسيه.

القرعه و الاجتهاد و التقليد (الأصول العامه)، ص: ۶۵۳

إذ غايه ما تدعو إليه طبيعه المدخل إلى دراسه الفقه هو الإحاطه بالمبانى المختلفه و التعرف على السليم منها من غيره تمهيدا للدخول فى مجالات إعمال الملكه فى مسائلها الفقهيه.

و ظنى ان الكتاب أحاط نسبيا بهذه المبانى و ان لم يذكر جميع أسماء معتنقيها من المجتهدين، و من ذكره منهم لا يتحمل مسئوليه خطأ النسبه فيما ينسبه من آراء إليه، ما دام قد أشار إلى مصدر ذلك الرّأى إن لم يكن قد أخطأ فى نسبته إلى ذلك المصدر.

و للسبب نفسه، نرى أنه لا جدوى لذكر أكثر من

مصدر واحد للمبنی الواحد، و ان ذکر فی عشرات المصادر، لأن الإکثار من ذکر المصادر من التطویل غیر المستساغ و هو مما لا یقتضی ان یکون إلّا فی حالات نادره تقتضیها بعض الملابسات التی تحیط بذلک المبنی.

و ربما اخترنا من بین المصادر مصدرا لبعض المبانی و أکثرنا من الرجوع إلیه فی کل ما یتصل بذلک المبنی نظرا لإیماننا بأن هذا المصدر قد وفق أکثر من غیره فی عرض ذلک المبنی و أدلته و کل ما یرتبط به، و لاعتقادنا بان هذا مما یسهل علی الناقد مهمته بالرجوع إلیه إذا أراد التعرف علی واقع ما سجله هذا الکتاب.

و ثالث الأمور هو:

العمل علی تقویم هذه البحوث

و هو ما سبق ان طلبناه فی المقدمه و نحاول تأکیده الآن، فان تناول هذه البحوث بالنقد الموضوعی و تقویم ما لم یستقم منها بالإشاره إلی مفارقاته أساس فی نجاح هذه المحاوله و الاستفاده من عطائها فی مجالات التشریع.

القرعه و الاجتهاد و التقلید (الأصول العامه)، ص: ۶۵۴

شکر و تقدیر

و الّذی أرجوه- و أنا فی ختام الحدیث- ان لا یفوتنی تقدیم أجزل الشکر و أعمق الامتنان للطلیعه المبدعه من خریجی و طلاب (کلیه الفقه) فی النجف الأشرف الذین کانوا السبب فی تدوین هذه النصوص، و علی الأخص من لاحقنی منهم باستفساراته و مناقشاته. سائلا المولی عز و جل ان یوفقهم جمیعا إلی ما فیه خیر الفکر، إنه ولی التوفیق.

محمد تقی السید محمد سعید الطباطبائی الحکیم النجف الأشرف ۲۷ ربیع الثانی سنه ۱۳۸۳

حکیم، سید محمد تقی طباطبایی، القرعه و الاجتهاد و التقلید (الأصول العامه)، در یک جلد، مجمع جهانی اهل بیت علیهم السلام، قم - ایران، دوم، ۱۴۱۸ ه ق

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

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

إجراءات المؤسسة:

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

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

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

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

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسک kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

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

عنوان المكتب المركزی

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

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

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