

التقليد
في الشريعة الإسلامية

تأليف
عبدالعزيز بن محمد العلوم

دار الزهراء
للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت، لبنان



التقنية
في الشريعة الإسلامية

عبدالدين محمد العلوم

التقليد
في الشريعة الإسلامية

وزارة الشؤون
للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - لبنان

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف
الطبعة الأولى
١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وَالصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ
مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ

مَعَ الْكِتَابِ

تؤكد المصادر الفقهية الإمامية بأنه يجب على كل مكلف عامي أن يرجع الى مجتهد عادل ليأخذ منه احكام دينه .

ومن هذا المنطلق الديني نشأت حاجة الانسان المسلم الى المجتهد الأعلم ليستمد منه احكام دينه في مقتضيات حياته الخاصة والعامة .

فأصبحت المرجعية الدينية لا تنفك عن واقع الأمة المسلمة وهي مرتبطة معه ارتباطاً وثيقاً فافراد الأمة يرون في وجود المرجع امتداداً الى وجود الأئمة من أهل البيت - عليهم السلام - والذين هم امتداد لوجود المشرع الأعظم رسول الله (ص). وهذا الاتصال الممتد يحدد لنا الارتباط الوثيق بين افراد الأمة ومرجعها الديني يأخذ بأيديهم الى ما فيه خيرهم على الصعيدين الديني والاجتماعي . ورغم هذا الارتباط الوثيق بالمرجعية فالكثير يجهلون الركائز التي يبتني عليها هذا المنصب، ومن ورائها المرجع الديني والذي تتمثل به المسؤولية ومن اجل توضيح ذلك حدثت فكرة لدى بعض المعنيين بالشؤون الدينية تهدف الى تأليف كتاب مفصل يتناول تحليل منصب المرجعية من جميع جوانبها الفقهية او الاجتماعية .

ولتحقيق هذه الفكرة تقرر اعداد بحوث متنوعة في اطار الموضوع القصد منها اعطاء فكرة واضحة عن التقليد ، واحكامه .

وكلف بعض الكتاب ممن لهم الاطلاع في هذا المضمار للمشاركة في هذا الكتاب واقترح عليّ أن اكتب عن التقليد ودور المقلد في انتخاب المقلد .

ورسم الطالبون المنهج الذي يدور عليه كل بحث وكان منهج بحثي على النحو التالي :

١ - التقليد كظاهرة عامة في الحياة الاجتماعية في الرجوع الى ذوي التخصص .

٢ - التقليد المذموم عقلاً ، وفي القرآن الكريم .

٣ - التقليد الجاري في الحياة العامة وعند العقلاء والفرق بينها .

٤ - ضرورة التقليد في الاحكام الدينية .

٥ - الأدلة الشرعية عليه .

٦ - عدم جواز التقليد في اصول العقيدة .

٧ - اهمية مسألة التقليد .

٨ - مسؤولية المقلد في اختيار شخص لمنصب الترجمة في التقليد

٩ - الاختلاف مع الاخباريين في التقليد .

ورأيت لزاماً عليّ امتثال هذا الواجب الذي تفرضه متطلبات الجامعة العملية في النجف الاشرف والذي كان لي الشرف في أن اكون أحد طلابها .

ولكن رأيت النقاط المحددة في هذا البحث لا تقفي في اعطاء صورة واضحة عن مسألة مهمة كان لها حظ وافر من النزاع بين المذاهب الاسلامية لذلك وجدت متطلبات الموضوع تقتضي التوسع في البحث بشكل اوسع

ليشمل بيان وجهة بقية المذهب في هذه المسألة ، والمراحل التاريخية التي
مرت بها قضية التقليد .

وحكمت ظروف خاصة على القائمين بهذا المشروع أن يصرفوا ، ولو بصورة
موقته عن اخراج هذا المشروع .

وعندها رغبت بنشر هذا الموضوع ، واخراجه الى حيز الوجود متوخياً
من وراء ذلك اعطاء صورة واضحة عن دور المقلد في انتخاب مرجعه
وبيان لهمة عن شخصية المرجع الديني ، والشروط التي لا بد من استكمالها
في الشخص الذي يقوم بهذه المسؤولية الدينية ويتصدى لهذا المنصب الخطير .
وبذلك اكون موفقاً في هذا المضمار ، ومن الله اطلب العون وهو الموفق .

مع القارئ

يتناول بحثنا هذا مسألة كان لها الحظ من الخلاف بين المسامحين على اختلاف مذاهبهم تلك مسألة : التقليد في الأحكام الشرعية .

فنحن الآن على ابواب موضوع دقيق يلزمنا فيه عرض الأدلة التي يتمسك بها كل من القائل بالتقليد وعدمه ثم بيان وجهة نظر كل من الطرفين ازاء الأدلة التي عرضها الطرف الآخر لنخلص من وراء ذلك كله بالنتيجة المطلوبة ولا بد - والحالة هذه - من اخذ الموضوع بعين الاعتبار بغض النظر عن كوننا من القائلين بالتقليد أو المانعين منه .

على أنه ليس من اليسير على الباحث أن يجرد نفسه عما يعتقد ويحجبها عن نزعاته الخاصة ليدخل الى مثل موضوعنا الشائك فينظر اليه بمنظار البحث الصرف المجرد عن كل ميل واتجاه ، والذي يؤدي بالأخير الى الانعكاس الواضح على بحثه حينما يؤدي احد الفريقين ويفند الطرف الآخر .

وعلينا اذاً والحالة هذه أن نلتمس من الباحث حينما يكتب والقارئ حينما

يقرأ أن مجرد كل منها نفسه عن المبول - ولو الى حد ما - ويحكم حسبما يقتضيه وجدانه الملمي لا العاطفي ويكون موضوعياً سواء في كتابته أو قراءته .
ولا يهمنا بعد ذلك أن يقول القاريء بالتقليد أو يمنع إذا كان الميزان التقييمي هو البحث الملمي البعيد عن العواطف فالنظر حينئذ :
(لما يقال لا لمن يقول) .

عز الدين بن كثير عاين محمد كاشم

النجف الاشرف : رجب / ١٣٩٣

جوانب التقليد

اخترنا في بحثنا هذا (التقليد) أن نسير على ضوء التقسيم التالي :

البحث الأول - في معنى التقليد :

ويبحث في ذلك عن التحديد العلمي لمعنى التقليد على الصعيدين اللغوي والاصطلاحي ، واقسام التقليد ، وتقليدنا موضوع البحث .

البحث الثاني - في حكم التقليد :

ويلاحظ في هذا البحث ما يتحملة التقليد من الحكم الشرعي ، أو غيره .

البحث الثالث - في المقلد :

ويبحث في هذا الفصل عن يصح أن يكون مرجعاً في التقليد بحيث يصح رجوع العامي اليه .

البحث الرابع - في المقلد :

وقد بين في هذا الفصل من هو الذي يجب عليه التقليد .

البحث الخامس - في المقلد فيه :

ويعني ذلك أن الرجوع الى الغير هل يصح في كل حكم شرعي أو عقلي وهل يعم المقيديات أم لا ؟

الْبَحْثُ الْأَوَّلُ
فِي مَعْنَى الْقَتْلِ

التقليد لغة :

عرفت المصادر اللغوية التقليد بأنه : من القلادة التي في العنق .
ومنه « قلدته السيف القيت حمالته في عنقه فتقلده » (١) .
ومنه أيضاً « تقليد البدنة : أي يجعل في عنقها شيئاً يعلم أنه هدي » (٢) .
« وقلده الوالي العمل فوضه إليه كأنه جعل قلادة في عنقه ، وقلده في كذا
تبعه من غير نظر ، ولا تأمل » (٣) .
وصرحت بعض المصادر اللغوية بأن « منه التقليد في الدين » (٤) .

التقليد في الكتاب الكريم :

لم يرد التقليد وبهذا اللفظ والمادة في الآيات القرآنية ولكن في مقام ذم
عملية الاتباع للغير من غير حجة في تلك التبعية بل بمجرد اتباع صرف وردت
عدة آيات في سور مختلفة ، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى :
« وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو

١ - أساس البلاغة ٢/ ٣٧٤ .

٢ - تاج العروس والصحاح للجوهري مادة قلد .

٣ - اقرب الموارد مادة قلد .

كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يتدون،^(١) .

ويتكرر هذا الذم وبما يقارب هذا المعنى في اكثر من مورد من الكتاب
الكريم^(٢) .

ولكن لدى ملاحظة الموارد المذكورة يتضح لنا أنها بعيدة عن التقليد
- الذي نبحت عنه - من التبعية في الاحكام الشرعية لمن كان جامعاً للشروط
المطلوبة (في مرجع التقليد) وهو التقليد بمعناه الخاص بل اريد منه التبعية
لغير في اصول العقيدة من دون حجة ولا دليل والمعبر عنه بالتبعية العمياء ،
وسيتناول بحثنا هذه الجهة بشكل اوسع ان شاء الله .

التقليد في السنة :

أما التقليد في السنة ولسان الاخبار فقد ورد على نحوين :

الأول - ما صرح فيه بلفظ التقليد .

الثاني - ما ورد التقليد فيه مشاراً اليه ومستوحىً منها ذلك .

١ - البقرة / ١٧٠ .

٢ - وبالضبط كما يلي بيانه المائدة / ١٠٧ ، الشعراء / ١٤٦ و ٧٤ ، الاحراف / ٢٧ ، لقمان / ٢١ ،

سبأ / ٤٣ ، الصافات / ٦٩ ، الزخرف / ٢٢ .

القسم الاول من الاخبار :

ما جاء عن الامام العسكري عليه السلام من قوله :
« فاما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً لهواه مطيعاً
لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه »^(١) .

وقد ناقش الخرج العاملي في وسائله المراد من لفظ التقليد الوارد في هذه
الرواية حيث حمل التقليد فيها على قبول الرواية بمعنى : أن من كان من
الفقهاء جامعاً لهذه الصفات فللعوام أن يقبلوا منه إذا روى ونقل عنا وليس
المراد من قوله - عليه السلام - : (أن يقلدوه) التقليد موضوع البحث من
رجوع العامي الى المجتهد ليتبعه في احكامه الشرعية قال رحمه الله : «اقول :
التقليد المرخص فيه هنا إنما هو قبول الرواية ، لا قبول الرأي ، والاجتهاد ،
والظن وهذا واضح »^(٢) .

والجواب عن هذا الحمل : بان اخذ الرواية وقبولها لا يسمى في العرف
تقليداً ليطلق الامام عليه السلام كلمة التقليد عليه لأن الراوي ليس الا واسطة
بين الشخص وبين المروي عنه أما لو عمل الشخص السامع فقد قلد المروي
عنه لا الراوي ، نعم ينطبق التقليد على عمل العامي ، والتزامه به لأنه يطبق
عمله على فتوى مجتهدة فهو قد قلده المسؤولية .

١ - الوسائل ، باب ١٠ / من صفات القاضي .

٢ - نفس المصدر والموضع السابق .

ولكن الذي يهون الخطب أن مناقشة صاحب الوسائل - قدس سره -
 مبنائية لأنها تعبر عن مذهبه وهو اخباري فلا بد له من هذا الحمل حيث لا
 يقول الاخباريون بالتقليد الذي يقول به الاصوليون . كما سيتضح لما ذلك عند
 التعرض الى حقيقة الخلاف بين الاخباريين والاصوليين في مبحث لاحق . ومن
 الروايات التي اشتملت على لفظ التقليد ما جاء في رواية أبي بصير^(١) « قال :
 دخلت أم خالد العبديّة على أبي عبد الله - عليه السلام - وأنا عنده فقالت
 جعلت فداك أنه يعتريني قراقر في بطني وقد وصف لي اطباء العراق النبيذ
 بالسويق فقال ما يمنعك من شربه ؟ فقالت : قد قلدتك ديني فقال : فلا
 تذوقي منه قطرة »^(٢) .

وفي فروع الكافي بعد قول أم خالد « قد قلدتك ديني » انها قالت :
 « فألقى الله عز وجل حين القاه فأخبره أن جعفر بن محمد عليها السلام امرني
 ونهاني فقال يا أبا محمد الا تسمع الى هذه المرأة وهذه المسائل ، لا والله لا
 آذن لك في قطرة منه »^(٣) .

والجواب عن هذه الرواية : أنها مرسلة فتسقط عن الاعتبار وذلك لأن
 الشيخ يروها عن بعض اصحابنا عن ابراهيم بن خالد فلا تصلح للاستدلال بها
 في بحثنا .

١ - ابو بصير: قال في المستدرک والمراد بأبي بصير ابو محمد يحيى بن القاسم الاسدي، وعد من
 فقه الاولين ، وفي رجال انكشي ان العصابة اجمت على مؤلاء الاولين من اصحاب ابي جعفر
 عليه السلام ، وعد من جملتهم ابا بصير وقد توفي سنة ١٥٠ هجرية بعد وفاة الامام الصادق
 عليه السلام .

لاحظ له الكنى واللقاب / ١٨/١ المطبعة الحيدوية .

٢ - الوسائل باب / ٢٠ / من الاشربة المحرمة .

٣ - فروع الكافي / ٦ / ١٣ : ج ١

وثانياً - أن التقليد الوارد فيها ليس التقليد الاصطلاحي والذي هو موضوع بحثنا من تبعية الجاهل الى العالم المجتهد بل هو رجوع الى الامام المعصوم والذي هو مصدر التشريع للقطع بان ما يقوله هو حكم الله في حق المكلفين فليس ذلك من موارد ضم كبرى الى صغرى ، واستنتاج لحكم شرعي كما هو المفروض في عملية الاجتهاد فلا معنى لأن يطلق على مثل هذا الرجوع الى الامام - عليه السلام - اسم التقليد الاصطلاحي وهو الأخذ بقول المجتهد كحكم من الاحكام الظاهرية كما يعيدنا الشارع بالأخذ بالخبر الواحد - مثلاً - بل الاخذ من الامام هو القطع بالوصول لحكم الله لأن حديثه حديث النبي الاكرم (ص) .

وثالثاً - أن ما ينفعنا من التمسك بالرواية لو كانت متضمنة للاطلاق وبيان قضية كلية برجوع العوام الى المجتهدين كما كان لسان الرواية التي يقول فيها الامام - عليه السلام - (فالعوام أن يقلدوه) أما هذه القضية فهي قضية في واقعة ومفادها حكم جزئي فهي غير نافعة .

ورابعاً - أن غاية ما تعطيه هذه الرواية هو الدلالة على تقرير الامام أم خالد العبدية فيما فعلته من الرجوع اليه وتقليده بالقاء المسؤولية على عاتقه إلا أن ذلك لا يدل إلا على مجرد الجواز والمشروعية لمثل هذا العمل دون الوجوب والذي هو المطلوب فيما نحن فيه من تشريع عملية التقليد للعوام كقضية كلية تنقذ العامي من مشكلة ابتلائه بالاحكام الشرعية .

ويرد على هذا الجواب الرابع - أن نقول يكفينا ثبوت الجواز من الرواية لأن الواقع هو كون الجواز مساوقاً للحجية، والحجية مساوقة للوجوب لأن المراد من الوجوب هنا ليس الوجوب التكليفي بل الوجوب الشرطي

أو الارشادي بمعنى عدم فراغ المكلف عن عهدة التكاليف المعلومة اجمالاً بدون اجتهاد أو تقليد أو احتياط .

القسم الثاني من الاخبار :

وهو ما تضمن الإشارة الى التقليد وهذا يظهر جلياً في كثير من الاحاديث الواردة عن اهل البيت - عليهم السلام - والتي يلاحظ عليها الحث في ارجاع العوام الى بعض من كان جامعاً لصفات المرجع المقلد ، واعطائهم درساً في هذا الخصوص لئلا يكونوا في حيرة من ناحية امورهم الدينية .

ونستعرض في فصل آت لهذه الناحية بشكل اوسع عند التعرض للاخبار الدالة على جواز التقليد ولكن على سبيل المثال نذكر خبراً واحداً لاعطاء صورة واضحة عن تعرض الأئمة - عليهم السلام - لجهة التقليد على سبيل الإشارة والتوضيح لا التصريح فالامام الصادق - عليه السلام - يصغي لأحد شيعته من الفقهاء وهو يشرح طريقته في الافتاء ، وادخال مذهب اهل البيت في جملة ما يبينه للسائل رعاية لحال التقية .

« يقول الامام جعفر الصادق (عليه السلام) - لمأذناً^(١) - بلغني أنك تقعد في الجامع فتفتي الناس قلت : نعم ، و اردت أن أسألك عن ذلك قبل أن اخرج أني أقعد في المسجد فيجيء الرجل فيسألني عن الشيء فاذا عرفته

١ - هو معاذ بن مسلم امراء عده الشيخ الطوسي من اصحاب الامام الباقر عليه السلام وقال عنه ابن خلكان في وفيات الاعيان: قرأ عليه الكسائي، وروى الحديث عنه وكان يتشيع وكانت في عصره مشهوراً بالعلم الطويل توفي سنة ١٨٧ على الاصح . وترجم له المامقاني برقم (١١ ٨٨٥) ومن جملة ما قال فيه : وعن السيوطي في طبقات الشيعة ان معاذ بن مسلم شيعي من رواة جعفر ، ومن اعيان النحاة ، واول من وضع علم الصرف .

بالخلاف لكم اخبرته بما يفعلون ويحيي الرجل اعرفه بمودتكم وحبكم فأخبره بما جاء عنكم ويحيي الرجل لا اعرفه ولا ادري من هو فاقول جاء عن فلان كذا ، وجاء عن فلان كذا فادخل قولكم فيما بين ذلك ، وهنا يحييه الامام قائلاً :

«اصنع كذا فأني كذا اصنع»^(١).

وفي الوسائل عقد الشيخ الحر العاملي باباً خاصاً ذكر فيه اخباراً عديدة يأمر الامام الصادق - عليه السلام - فيها الناس بالرجوع لاشخاص معينين .

وفي البعض الآخر يسأل البعض من الامام عن اشخاص يذكرهم طالباً تزكيتهم العلمية فيجيبه الامام - عليه السلام - بأنهم ثقة وأنهم المأمونون على الدين والدنيا^(٢) ويدعي القائل بالتقليد بأن هذا النوع من الاخبار يرشدنا الى ان هذا الحث والامر منهم - عليهم السلام - هو من صغريات مسألة التقليد حيث يرجع العامي الى المجتهد في الأمور الدينية والا فما الفائدة في الارجاع وعدم الأخذ بما يقوله ذلك الذي امر العوام بالرجوع اليه .

وقد يعترض بأن هذا النوع من الارجاع ليس من التقليد موضوع بحثنا بل هو من باب ارجاع الناس الى رواية احاديثهم خصوصاً وفي بعضها يصرح الامام - عليه السلام - بان الشخص المسؤول عنه ، مأمون ، أو أنه ثقة ، أو لولاه لاندرست احاديث أبي .

والجواب عن ذلك أننا سنتعرض كاملاً لهذه الجهة ونشبعها بحثاً ومنتصدي للاجابة على مثل هذا النوع من التوهم المذكور .

١ - ٢ الوسائل / باب ١١ من صفات القاضي حديث ٣٦ ، وغيره .

على أن هناك طائفة من الاخبار تصرح : و بيان من افق بغير علم فعليه وزر من عمل به ،^(١) .

وطبيعي أن هذا الوزر ينتفي لو كان الافتاء ناشئاً عن مدرك وخارجاً عن حدود الافتاء بغير علم وعلى المكلف الاخذ به لتحصيل الفراغ اليقيني من التكاليف الشرعية .

ويرد على هذا : بأن عدم الوزر على المفتي لو كان الافتاء ناشئاً عن مدرك لا يلزم منه جواز اخذ المكلف الآخر بالفتوى وحجة تقليده له فالجهد الفاسق لا يحرم عليه أن يذكر رأيه المستند الى مدرك شرعي ولا يجوز لغيره تقليده وعلى أي حال بهذا النوع من الاشارة الى التقليد يمكن القول بأن السنة الكريمة قد تعرضت لحال التقليد والارشاد الى ضرورة التفاف العوام حول فقهاءهم وان هذا النوع من الارشاد صورة واضحة عن عرض طريقة التقليد على أننا في الفصول الآتية - ان شاء الله - سوف نقدم بعض الاحاديث والتي يدعي القائلون بدالاتها على التقليد وضرورة 'الاخذ بهذا الطريق من قبل العوام' .

التحديد العلمي لمعنى التقليد :

أما التقليد في المصطلح الاصولي فقد عرف بتعاريف مختلفة :

ولكن الذي يظهر من تلك التعاريف أن نظرة الباحثين في التقليد كانت لدى البعض منهم بلحاظ المراحل التي تسبق عمل المكلف بفتوى الغير ورأيه أما البعض الآخر فقد نظر الى التقليد من اطار عمل المكلف ووصول الموضوع

١ - الوسائل / ج ١٨ / صفحة ٩ / حديث ١ / الطبعة الحديثة .

الى المراحل العملية .

والقسم الاول : فقد ذهب اليه كل من عرف التقليد بأنه :

قبول قول الغير المستند الى الاجتهاد « (١) » .

أو : قبول قول الغير في الاحكام الشرعية من غير دليل على خصوصية ذلك الحكم « (٢) » .

أو قبول قول بلا حجة « (٣) » .

أما المحقق الآخوند فقد قال عنه : « التقليد هو اخذ قول الغير ورأيه للعمل به في الفرعيات » « (٤) » .

وبمثل ذلك قال السبكي من علماء الشافعية « التقليد اخذ قول الغير من غير معرفة دليل » « (٥) » .

وقريب من هذا التعريف جميع التعاريف التي عبرت عن التقليد بالالتزام فقد قال الفقيه الطباطبائي : « التقليد هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد وإن لم يعمل بعد بل ولو لم يأخذ فتواه فاذا اخذ رسالته والتزم بما فيها كفى في تحقق التقليد » « (٦) » .

١ - نقله الشيخ الانصاري عن جامع المقاصد واختاره جاء ذلك في رسالته الاجتهاد ، والتقليد .

٢ - نفس المصدر السابق نقلًا عن فخر المحققين .

٣ - المستصفي للقراني / ٢ / ١٢٣ .

٤ - كفاية الاصول / ٢ / ٤٣٥ / طبعة ايران .

٥ - حاشية العطار على جمع الجوامع / ٢ / ٤٣٢ .

٦ - العروة الوثقى بهامش المستمسك / ١ / ١٠ / الطبعة الثالثة .

وإنما قلنا بأن هذا التعريف قريب من التعريف القائل بأن التقليد هو الأخذ أو القبول فذلك لأن الالتزام المتحقق بأخذ الرسالة وإن لم يعمل بعد بما فيها إنما هو نوع من الآخذ يصاحبه عقد القلب على العمل بالفتوى بينما اكتفى بالباقون بالتعمير بالأخذ والقبول وغايتهم العمل وإن لم تحصل عند الآخذ صفة عقد القلب .

وفي النتيجة يلتقي التعريفان في كونها ينظران إلى التقليد في مرحلته السابقة على المرحلة العملية .

وأما القسم الثاني - فقد اختاره كل من عرف التقليد بأنه :

العمل بقول الغير من غير حجة ملازمة ، أو معلومة ، أو اعتماداً على رأي الغير أو استناداً إلى قول الغير على اختلاف في عباراتهم^(١) .

١ - ذهب إلى هذا القول جماعة من الإمامية منهم العلامة - قدس سره - كما ذكر ذلك السيد الحكيم في مستمكه ، واختاره هو حيث قال « فالتحصيل إذاً أن التقليد عبارة عن العمل اعتماداً على رأي الغير » المستمك / ١١ / ١ ط ٣ كما ذهب إليه من الإمامية المحقق الكمباني لاحظ عبارته في كتابه الاجتهاد والتقليد ص ١٠ ، وقال السيد الخوئي - دام ظله - في تعريفه « التقليد عنوات من عنابر العمل وظور من اطواره وهو الاستناد إلى قول الغير في مقام العمل بحيث يكون قول الغير هو الذي نشأ منه العمل » لاحظ التنقيح .

أما من العامة فقد ذهب إلى هذا التعريف كل من العضدي والامدي في احكام الاحكام ١٩٢/٤ ، وابن الهمام في تيسير التحرير / ٤ / ٢٤١ وقال به الحضري في اصول الفقه ٤١٨ .
ومن الزيدية قال به الشوكاني في ارشاد الفحول ٢٦٥ .

من قال بان التقليد هو الاخذ والقبول يستدل:

استدل من ذهب الى أن التقليد هو ما يسبق المراحل العملية وأنه مجرد الاخذ والقبول دون العمل بان المكلف في مقام عمله لا بد له من معذر يعتمد عليه فهو إما مجتهد يستند في عمله الى اجتهاده ، أو مقلد يرجع الى تقليده ويرى تبعيته واخذ قول المجتهد معذراً له في الواقع إذا فلا بد للمكلف في مقام عمله من سبق مرحلة عليه وهي اما الاجتهاد أو التقليد فيكون عمل العامي مسبقاً بالتقليد دائماً ، وعمل المجتهد بالاجتهاد وهذا هو المطلوب . قال المحقق الاخوند - قدس سره - :

« ولا وجه لتفسيره بنفس العمل ضرورة سبقه - أي التقليد - عليه والا كان بلا تقليد »^(١) وعليه فلا وجه لتفسير التقليد وتعريفه بما يخص المراحل العملية .

واجيب عن هذا الاشكال : « أن اللازم بحكم العقل إنما هو سبق تحصيل الحجة على العمل فعلاً كان أو تركاً تحصيلاً للمؤمن لا سبق التقليد لأنه بلا موجب فالعمل المستند الى رأي الغير هو التقليد ولا اشكال فيه »^(٢) .

وقال المحقق الكمياني رحمه الله « كما إنه لا موجب لسبقه على العمل كما عن شيخنا الاستاذ^(٣) نظراً الى أنه لولاه لكان العمل بلا تقليد بل التقليد

١ - كفاية الاصول ٣/٥٠٤ .

٢ - دروس في فقه الشيعة ١/٣٧ .

٣ - وهو المحقق الاخوند .

عنوان العمل استناداً الى رأي الغير ،^(١) .

واشكّل ثانياً - بلزوم الدور لو اخذ العمل عنواناً الى التقليد بيانه أن العمل حينئذ تنوقف مشروعيته على التقليد وفي هذه الصورة لو كان التقليد متأخراً عن العمل لكان ذلك دوراً واضحاً .

وبتعبير آخر : اتيان العامي باعماله متوقف على التقليد، فاذا كان تقليده متوقفاً على اتيان اعماله الشرعية لكان التوقف الدوري فيه واضحاً .

وجوابه : على ما ذهب اليه استاذنا السيد الخوئي - دام ظله - من أن التقليد هو الاستناد الى رأي الغير في مقام العمل « أن مشروعية العمل لا تنوقف على التقليد بل تنوقف على الاستناد الى الحجّة الدالة على المشروعية كفتوى المجهّد فاذا افترق بوجوب صلاة الجمعة - مثلاً - وعلم بها المقلد يمكنه اتيان الصلاة بما أنها واجبة تعبداً ونفس الصلاة المأتي بها كذلك يصدق عليها عنوان التقليد فلا دور ،^(٢) .

القائلون بأن التقليد هو العمل ادلتهم :

الدليل الاول - « أن المكلف لو عمل على طبق رأي المجهّد بلا التفات الى هذا البناء لم يكن عاصياً وكان عمله صحيحاً ومجزياً ،^(٣) .

مع أنه على القول بان التقليد هو الاخذ والقبول لا يكون ذلك مجزياً لعدم تحقق عنوان الاخذ والالتزام والقبول في صورة عدم الالتفات .

١ - الاجتهاد والتقليد / ١٠ .

٢ - دروس في فقه الشيعة / ١ / ٣٧ .

٣ - نهاية الافكار / ٨٥ : .

الدليل الثاني - «أن التقليد مفهوماً جعل الغير ذا قلادة ومنه تقليد المهدي وهذا يناسب العمل استناداً الى رأي الغير فانه جعل العمل كالقلادة في رقبة الغير وأما مجرد البناء على العمل أو التعليم ، أو اخذ الرسالة فليس جملاً لشيء في رقبته حتى يكون جعله ذا قلادة» (١١) .

مناقشة وتمقيب

هل النزاع في التعاريف لفظي ؟

بعد أن تعرض الشيخ الأنصاري لذكر التعاريف التي عرف بها التقليد عقب ذلك بقوله : « وهل ذلك كله اختلاف في التعبير ومرجعها الى واحد وهو تطبيق العمل اعني الحركات ، والسكنات على قول الغير بإرجاع الكل الى ظاهر لفظ العمل فيكون المراد من الاخذ ، والقبول في مقام العمل ، والمراد بالالتزام والتعمد بمقتضاه كما هو ظاهر لفظي الاخذ ، والقبول ، ولذا نسبة البعض الى علماء الاصول ، أو أنه اختلاف في المعنى ، وأن المراد من الاخذ بقول الغير ، وقبوله : هو الانقياد له وجعله حكماً في حق نفسه ، والتوطين على العمل به عند الحاجة . واخصل أن التقليد في اصطلاحهم هو مجرد الانقياد ، والاستناد ، والالتزام القلبي ، أو العمل الجاري على طبق قوله أم يكون معناه مختلفاً فيه بينهم وجهان » (١٢) ؟

١ - الكمياني في الاجتهاد والتقليد ١٠ / ونهاية الدراية / ٢٠٧ .

٢ - الاجتهاد والتقليد / تعريف التقليد .

وقد ترك الشيخ الباب مفتوحاً ولم يرجح أيّاً من الوجهين المذكورين .
وقد تصدى بعض الاعلام للجمع بين هذه التعاريف المختلفة ، وارجاع
الجميع الى اعتبار التقليد هو العمل بقول المجتهد فقال :

« وأما التعبير بالاخذ في كلام الجماعة - كما سبق - فالظاهر أن المراد
منه العمل كما في كثير من المقامات مثل الاخذ بما وافق الكتاب ، والاخذ بما
خالف العامة والاخذ بقول اعدائها ، ومن أخذ بالشبهات وقع في المحرمات .
الى غير ذلك مما هو كثير ولعله المراد من القبول المذكور في كلام بعضهم^(١) .
وقال ايضاً : « ولكن الاختلاف وإن كان لاول نظرة ظاهراً في الاختلاف في
معنى التقليد ومفهومه الا أن عدم تعرضهم للخلاف في ذلك مع تعرضهم
للكثير من الجهات غير المهمة يدل على كون مراد الجميع واحداً وأن اختلافهم
بمحض التعبير وظاهر القوانين أن مراد الجميع واحد هو العمل »^(٢) .

ويرد على هذا الجمع اولا :

أن الاخذ في اللغة هو « خلاف العطاء وهو ايضاً التناول »^(٣) فهو بناء
على هذا التعريف شامل لما كان عملاً ، أو قبولاً ، أو انقياداً فكله اخذ في
المصطلح اللغوي لأنه خلاف العطاء .

وعليه فالأخذ في الفقرات المذكورة : من الاخذ بما وافق الكتاب ، وبما
خالف العامة ، أو بقول اعدائها ، وغير هذه من الموارد مما يشمل ما لو كان
الاخذ يجارحة ، أو قبولاً ، وانقياداً بغير عمل فلو كان الفقيه مبتلياً بالواقعة

١ - ٢ التمسك ١١/١ - ١٢ ط ٣ .

٣ - فاج العروس مادة اخذ .

وكان مضطراً الى اجراء قواعد التعارض بين الخبرين ، واخذ بالخبر الذي كان موافقاً للكتاب فالأخذ يكون بمعنى العمل - وثارة - لا يكون كذلك بان لا يكون لا هو ولا مقلده مبتلياً بالواقعة فترجيح احد الخبرين في نظره بما خالف العامة لا يكون تقبلاً بذلك الترجيح وانقياداً له وإن لم يعمل لا هو ولا مقلده بذلك فليس الاخذ إذا الوارد في الفقرات المذكورة بمعنى العمل بل بمعنى شامل لهما معاً .

ويرد ثانياً - انه كيف يكون الاختلاف بين هذه التعابير المذكورة من الاخذ والقبول والعمل هو محض التعبير في الوقت الذي توجد ثمرات فقهية تترتب على كل من هذه التعاريف .

فالقائلون بكفاية الاخذ ، والقبول يطلقون على المكلف الاخذ بقول مجتهد وإن لم يعمل به بعد : مقلداً ، بينما لا يطلق عليه الفريق الذي يعرف التقليد بالعمل : مقلداً لأنه بعد لم يعمل بشيء ، وتظهر ثمرة هذا فيما لو مات المجتهد في هذه الحالة فان هذا الشخص مقلد في نظر الفريق الاول ، وليس بمقلد في نظر الفريق الثاني .

« فلو كنا ممن يقول بلزوم البقاء على تقليد الميت لكان علينا أن نلزم هذا المكلف بالبقاء على تقليد صاحبه - بناء على المفهوم الأول - لصدق عنوان التقليد على التزامه ، ونلزمه بتقليد الحي - على المفهوم الثاني - لعدم صدق عنوان التقليد على التزامه وذلك لعدم اقتراحه بالعمل على وفق آرائه » (١) .

ويجيب عن هذه الثمرة : بان القول بظهور الثمرة في مسألة البقاء على تقليد

الميت ليس صحيحاً لأن عدم جواز تقليد الميت ابتداءً إما لاجل الاجماع ، وإما لظهور الامر بالسؤال في حياة المسؤول منه عند السؤال وواضح أن الملتزم برأي شخص إذا مات ذلك الشخص قبل أن يعمل الملتزم برأيه لا يوجد مانع يمنع عن بقاءه على موقفه اتجاه ذلك الشخص مهما قيل في معنى التقليد لأن القدر المتيقن من الاجماع غير هذا المورد وظهور الامر في الحياة عند السؤال وأخذ الفتوى محفوظ أيضاً .

ويرد ثالثاً - أن نسبة ارادة العمل من التقليد لدي الجميع تخالفها عبارة الكفاية عن الشيخ الاخوند المصرحه بالاختلاف فقد قال كما مر بيانه :

« ولا وجه لتفسيره - أي التقليد - بنفس العمل ضرورة سبقه عليه والا كان بلا تقليد »^(١) .

ومع هذه الصراحة هل بالإمكان أن نقول أن مراد الجميع ومنهم صاحب الكفاية في عبارته المذكوره من التقليد هو العمل ؟

وهذا هو الفقيه الطباطبائي يصرح قائلاً : « بأن التقليد هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معين وإن لم يعمل بعد بل ولو لم يأخذ فتواه فاذا اخذ رسالته والتمزم بما فيها كفى في تحقق التقليد »^(٢) .

إن هذه العبارة ناظرة الى التقليد من حيث المرحلة التي تسبق العمل فنفس اخذ الرسالة يكفي - بناء على هذا - لتحقيق التقليد ومع هذا فهل في البين مجال ليقال : إن مراد الجميع من القائلين بالاختصاص والقبول ، والالتزام هو العمل ، والوصول الى المراحل العملية .

١ - كفاية الاصول ٤٣٥/٢ .

٢ - العروة الوثقى - مسألة من احكام التقليد .

على أننا لا ننكر أن الجميع يهدف الى شيء واحد وهو أن الغاية من هذه التبعية إنما هي النظر الى مرحلة العمل وإنقاذ العمالي من حيرته في مجال عمله بالنسبة الى الاحكام الشرعية .

ولكن لا ينبغي أن البعض من العلماء يرى تحقق التقليد وإن لم يعمل بعد . فيكون الاختلاف بين التعاريف واضحاً وتظهر نتائجه مشفرة في بعض الحالات - كما تقدم بيانه - .

لقاء بين الاصطلاحين :

ويذهب الكثير من علمائنا الى عدم الفرق بين المصطلحين : اللغوي ، والاصولي بالنسبة الى التقليد ، فالتقليد في نظر اهل اللغة ليس الا تفويض الامر الى الغير كأنه جعل اعماله قلادة وشح بها عنق الغير .

فالعامي يطوق مجتهد الذي يراه جامعاً لشروط المرجع الديني باعماله وهو يلقي المسؤولية المذكورة على عاتقه وقد عرفت مما سبق أن بعض هذه المصادر اللغوية صرحت بأن التقليد هو تفويض الأمر الى الغير والتبعية للمقلد من غير نظر ولا تأمل وهذا نفس ما يقصده الفقيه والاصولي من قوله التقليد هو قبول قول الغير ، أو أنه التزام بقول الغير ، أو الاستناد الى قول الغير ، أو العمل بقول الغير على اختلاف عباراتهم .

فالفضية ترجع بنظر الطرفين الى أن التابع يجعل المتبوع مصدرأ لاعماله وسبباً لها فان كانت التبعية في الامور الدينية ، والاحكام الشرعية كان ذلك تقليداً خاصاً ، وإن كانت التبعية في امور أخرى وفي بقية المجالات كان ذلك

تقليداً عاماً ، ومحاكاة من التابع للمتبع فيما ذهب اليه .

قال سيدنا الاستاذ الخوئي - دام ظله - :

« إذا الاصطلاح الدارج واللغة متطابقة على أن التقليد هو الاستناد الى قول الغير في مقام العمل »^(١) .

اقسام التقليد :

بالامكان أن نقسم التقليد الى قسمين عام ، وخاص :

التقليد بالمعنى العام : والمراد به هو ما يعطي نتيجة عملية المحاكاة فان الانسان ربما يحكي عمل شخص آخر ويشابهه في فعله سواء كان ذلك عن التفات الى هذه العملية أم لا .

ففي اللغة المحاكاة : « شابهه » وفعل مثل فعله ، وهيته يقال : فلان يحكي الشمس ، ويحاكيها »^(٢) .

والمحاكاة كما يراها علماء الاجتماع هي عملية مفاجئة تحدث من غير روية ومن غير ارادة جازمة بل هي مطاوعة طبيعية بفعل تأثير متحرك آخر كتشاؤب الواحد إذا تشاب الأخر فاذا حياك شخص بيده حيينه وأنت مشغول البال ، وهكذا نرى الاطفال يتعلمون من كبارهم كلما يعملونه ويتعلمون التلفظ والحركات والسكنات ويتعلمون كيف يسرون في هذه الحياة

١ - الاجتهاد والتقليد من التنقيح ٧٩ .

٢ - اقرب الموارد / مادة حكي .

آخذين من قانون المحاكاة مبدأ يسيرون عليه ، ويطلق على هذه
التبعية اسم التقليد العام فيقال :

فلان مقلد لفلان في الظهور امام المجتمع بالاخذ بعماداته الخاصة أو بمظهره
الخارجي وحق في طريقة الالفاظ ، وتكلمها .

وبهذا تلتقي عملية المحاكاة مع عملية التقليد بحسب المفهوم اللغوي حيث
يقول اللغويون قلده في كذا تبعه من غير نظر ، وتأمل .

أما بأي شيء تبعه؟ فهذا ما يحدده المفهوم اللغوي بل جعل الباب مفتوحاً
على مصراعيه في كل تبعية يراها التسابع لتبوعه سواء كانت في اصول ، أو
فروع ، أو حركات ، أو سكنات خارجية فكل تبعية في نظر اللغة
عملية تقليدية .

والتقليد بهذا المعنى امر ملازم لكل احد فان سنة الطبيعة قاضية على
البشر بان يقلد احدهم الآخر في شتى الأمور بل، بالامكان أن نترقى ، ونقول
إن هذه العملية لا اختصاص لها بالانسان بل تشمل كل الحيوانات فصغار
الحيوان كالانسان يحاكي الكبار في جميع الحركات كالطيران والمشي وما شاكل
وتبدأ عملية التعليم هذه للصغار منذ أن تفتح عيونهم على النور .

التقليد بالمعنى الخاص :

والمراد به السير في الاحكام الدينية على طبق ما وصل اليه اجتهاد شخص
آخر بعد أن وجدت فيه كافة الشروط التي تخول العوام من الرجوع اليه ومن
دون الوقوف على مدارك الحكم الذي اجتهد فيه المتبرع ويخرج بهذا التقليد
الخاص عن نطاق المحاكاة العمامة والتي قد تصدر من الشخص بدون ارادة
جازمة كما في التثاؤب ، او رد التحية الصادرة من شخص مشغول الذهن .

الاتباع :

وربما يفرق بين التقليد المذكور بمعناه الخاص وبين عملية الاتباع الحاصلة من سلوك احد الشخصين لما ذهب اليه الآخر ولكن بعد الاطلاع على الدليل الذي استند عليه المتبوع في حكمه المذكور فالتلميذ يتبع استاذة في نظرية علمية ولكن بعد الاقتناع بالاصول التي تركزت عليها تلك النظرية وقبولها على نحو يكون هو الذي استند اليها ابتداءً فهذا اتباع من التلميذ لاستاذة ولكن على أساس ما تبين له من الدليل على صحة مدعاه .

التقليد موضوع البحث :

ومن خلال هذا العرض لقسمي التقليد اتضح لنا أن التقليد الذي نقصده ونبحث عنه في هذه الدراسة ليس بمعناه العام الواسع النطاق والذي يعبر عن عملية المحاكاة بشكلها الواسع ولا بمعنى الاتباع الناشئ من معرفة الدليل ، بل المراد من التقليد - موضوع بحثنا - هو التقليد بمعناه الخاص وهو التبعية في الشؤون الدينية حيث يقلد المكلف من هو جامع لشروط الاجتهاد فيتبعه في احكامه ويوشحه بها كما يوشح العنق بالقلادة وبهذه التبعية في حقل الاحكام الشرعية جاز لنا أن نسمي تقليدنا هذا تقليداً خاصاً لأن المكلف حينما يتبع المجتهد في الاحكام التي ادى اليها اجتهاده لم يكن قد تبعه فيها محاكاة له في الاعمال التي يسير عليها ذلك المجتهد من ناحية احكامه الشرعية بل تبعه طبقاً لشروط وجددها كآمنة في مجتهده بينما فقددها الآخرون فكانت المؤهلات لذلك المجتهد تلك الشروط المكتملة فيه هي الركائز التي بنى عليها المكلف العامي ، وتوشيح مجتهده باعماله الدينية وليست هي عملية محاكاة صرفة ترجع الى اختيارات جانبية ، ودوافع نفسية لا تخضع لشروط معينة على المكلف .

الْبَحْثُ الثَّانِي
فِي حُكْمِ التَّقْلِيدِ

حكم التقليد :

اختلفت كلمة المسلمين في حكم التقليد في المسائل الشرعية على اقوال :
وبالامكان حصر تلك الاقوال ، وإرجاعها الى ثلاثة :

القول بالتحريم مطلقاً .

والقول بالوجوب مطلقاً .

والقول بالتفصيل .

التقليد والقول بتحريمه :

ويراد بذلك أن التقليد في الاحكام الشرعية غير جائز لكل احد ولا بد
لكل مكلف أن يبحث لنفسه ، وعلى مقدار طاقته في الوصول الى الحكم
الشرعي .

رأي الامامية في التحريم :

لم يذهب من الامامية الى هذا القول من يعتد به وبالامكان استفادة ذلك
من عبارة الشيخ الانصاري في بحثه عن حكم التقليد إذ يقول :

« وينسب الى بعض مخالفينا القول بالتحريم »^(١) .

ولو كانت من الامامية من يقول بالتحريم لما نسب الشيخ الانصاري في عبارته المذكورة الى بعض مخالفينا والمقصود بهم غير الامامية من المذاهب الباقية بل لكان اللازم التنبيه عليه .

ولكن الشيخ الكمياني - قدس سره - صرح بوجود مثل ذلك عند الامامية حيث قال :

« فالمعروف بين الاصحاب جواز التقليد والنسب الى بعضهم تحريمه »^(٢) .
ولكن عند التعرض لبيان وجهة نظر الاخباريين سيتضح لنا مدى صحة هذه النسبة .

وهل أن الاخباريين ممن يقولون بحرمة التقليد لكل احد كما هو مفروض القول بالتحريم المطلق أم لا بل هم من القائلين بحصر التقليد على طبقة خاصة لا بد من اخذ الاحكام الشرعية منهم ؟ فالى ذلك البحث في فصل قادم ان شاء الله .

رأي اهل السنة في التحريم :

وتحريم التقليد هو مذهب جماعة من اهل السنة كما صرح بذلك الشوكاني بقوله « وذهب جماعة من اهل العلم الى أنه لا يجوز مطلقاً قال القرافي : مذهب مالك ، وجمهور العلماء وجوب الاجتهاد وابطال التقليد »^(٣) .

١ - رسالة الاجتهاد والتقليد / مبحث حكم التقليد .

٢ - الاجتهاد والتقليد ص ١١ .

٣ - ارشاد الفصول ٢٦٧/٢٦٨ .

والشوكاني نفسه وهو من الزيدية يتعامل بشدة على من يقول بجواز التقليد^(١) .

وأما ابن حزم وهو من الظاهرية فقد قال في هذا الخصوص :
« فالتقليد كله حرام في جميع الشرائع أولها عن آخرها من التوحيد
والنبوة ، والقدر ، والايامات ، والوعيد ، والامامة ، والمفاضلة ، وجميع
العبادات والاحكام »^(٢) .

أما ابن عربي فقد قال : « التقليد لا يجوز عندنا لا تقليد حي ، ولا تقليد
ميت ويتمين على السائل أن يقول له : « اريد حكم الله ، أو حكم رسوله في
هذه المسألة »^(٣) .

ونقل ابن حزم عن مالك ما ذهب اليه من منع التقليد فقال :
« فهذا مالك ينهى عن التقليد ، وكذلك الشافعي ، وابو حنيفة وقد
روى المزني^(٤) عن الشافعي في اول مختصره أنه لم يزل ينهى عن تقليده ،
وتقليد غيره ، ولذلك عقب الشوكاني قائلاً :

« وبهذا نعم أن المنع إن لم يكن اجماعاً فهو مذهب الجمهور »^(٥) .
ومن الغريب أن يشدد هؤلاء على الناس امر التقليد فإذا يعمل العوام

١ - ارشاد الفحول : ٢٦٧ - ٢٦٨ .

٢ - الاحكام في اصول الاحكام ٨٦١/٥ .

٣ - الوسيط في اصول الفقه ٦٧٣ .

٤ - ابو ابراهيم اسماعيل بن يحيى بن عمرو بن اسحق المصري الشافعي الفقيه النحوي صاحب

كتاب المختص في فروع الشافعية وهو اول من صنّف في مذهب الشافعي توفي بمصر سنة ٢٦٤ قال

عنه ابن التديم « ولم يكن في اصحاب الشافعي افقه من المزني » الكنى واللقاب ٣/١٥٧ - ١٥٨

٥ - ارشاد الفحول ٢٦٧/٢٦٨ .

وهل يلزم كل مكلف أن يجهد نفسه لتحصيل درجة الاجتهاد ، وهذا امر ليس باليسير تحقيقه . وما معنى قول ابن حزم : « فعلى كل مكلف أن يجهد نفسه في امور دينه ، ويعمل بما آداه اليه اجتهاده » (١) ؟

ويدرك القائلون بهذه المقالة الصعوبة التي تواجه المكلفين في الزامهم بتكليف والتقليد ولهذا ترى ابن حزم يتساءل قائلاً :

« فان قال قائل : فكيف يصنع العامي إذا نزلت به نازلة ؟ ويجيب على ذلك ، بانا نكلف العوام الاجتهاد ، ولكن يختلفون في كيفية الاجتهاد فلا يلزم المرء الامقدار ما يستطيع عليه - الى قوله - فعلى كل احد حفظه من الاجتهاد ومقدار طاقته منه فاجتهاد العامي إذا سأل العالم عن امور دينه فأفتاه أن يقول له هكذا امر الله ، ورسوله ؟ فان قال له : نعم اخذ بقوله وإن قال : لا ، أو قال له هذا قولي ، أو قول مالك ، أو ابن القاسم ، أو أبي حنيفة أو انتهره ، أو سكت عنه فحرام على السائل أن يأخذ بفتياه ، وفرض عليه أن يسأل غيره من العلماء » (٢) .

أما الشوكاني فقد أرجع المكلف العامي الى الله ، ورسوله في الكتاب والسنة والا فبما يظهر للمكلف من الرأي ، واستشهد بقضية ارسال رسول الله (ص) معاذ في واقعة معروفة (٣) .

وعن مالك نقل ابن حزم قوله : « أنا بشر اخطيء ، واصيب فانظروا في رأيي فما وافق الكتاب ، والسنة فخذوا به ، وما لم يوافق فاركوه » (٤) . ولنا مع القائلين بهذا الرأي لقاء عند التمرض لادلة القائلين بمنع التقليد .

١ - الاحكام في اصول الاحكام ٨٦٢/٥ .

٢ - المصدر السابق والموضع نفسه .

٣ - ارشاد الفحول ٢٦٨ .

٤ - المستصنى ٢/٢٨٧ / طبعة بولاق .

القول بوجوب التقليد مطلقاً :

وتذكر المصادر السنية القائلين بالرجوب فتصنفهم الى طائفتين :
طائفة منهم : تقول بوجوب التقليد لكل احد ، وعدم جواز الاجتهاد .
قال الغزالي : « وذهب بعض الحشوية أن طريق معرفة الحق ، والتقليد
وإن ذلك هو الواجب وأن النظر والبحث حرام »^(١) .

وقال الشوكاني : « وقابل مذهب القائلين بعدم الجواز بعض الحشوية
وقال : يجب مطلقاً ، ويحرم النظر ، وهؤلاء لم يقنعوا بما هم فيه من الجهل
حتى اوجبوه على انفسهم ، وعلى غيرهم فان التقليد جهل وليس بعلم »^(٢) .

أما الامامية فلم يذهب احد منهم الى هذا القول عدا ما يظهر من
الاخباريين الذين يظهر من مذهبهم عدم جواز الاجتهاد ، ولزوم اتباع المجهتد
في نقل الحكم على طبق ما في الكتب الاربعة من الاخبار .

الطائفة الثانية من القائلين بوجوب التقليد :

ويقصر هؤلاء وجوب التقليد على ما بعد الائمة الاربعة الذين وقع الاتفاق
على تسليم اجتهادهم من قبل علماء السنة ، وجواز تقليدهم فلم يجوزوا الاجتهاد
بعدمهم^(٣) .

١ - المستصفى ٣٨٧/٢ طبعة بلاق .

٢ - ارشاد الفحول / ٢٦٧ .

٣ - لاحظ اصول الفقه لبدران ابو العينين بدران / ٤٨٥ ، واصول الفقه الاسلامي / ٣٦٢ .

ولا يقول الامامية بهذا الرأي بل يعتبرونه كسابقه من المنع حيث ذهبوا الى القول ببحرية الاجتهاد ، وعدم جواز التقليد لمن تتوفر في حقه شروط الاجتهاد من غير أن يفرضوا على العموم لزوم التقليد ولا على من يجد في نفسه الكفاءة أن لا يجتهد ، أو يعرض نفسه الى ميادين الاجتهاد كما سيظهر ذلك من القول الأخير وهو :

القول بالتفصيل :

ويدور هذا التفصيل بين من تتوفر لديه شروط الاجتهاد وبين العمامي الذي لم يصل الى هذه الدرجة فيقال : بعدم جواز تقليد الأول ، بينما يلزم الثاني به ولذلك يكون البحث في مرحلتين :

الأولى - وتعلق بالمتجد .

الثانية ونبحث فيها حال المكلفين غير الواصلين الى رتبة الاجتهاد .

المتجد وتقليده لغيره :

ولا يسعنا تناول هذه الجهة بالبحث مفصلاً لأننا سنتطرق اليها بنحو موسع عند البحث عن حالات المقلد وأنه هل يجوز لمن تتوفر فيه شروط الاجتهاد أن يقلد غيره أم لا ؟

ولكن بقدر ما يتعلق بالمقام من البحث نقول :

نقل الشوكاني عن كثير من مذاهب العامة القول بتحريم التقليد لمن تتوفر فيه الشروط المطلوبة في المتجد^(١) .

وكذلك يتفق الشيعة مع غيرهم في هذا القول إذ من المحتمل أنه يجب على

١ - ارشاد الفحول/ ٢٦٧ .

هذا المجتهد أن يجتهد ويكون الاجتهاد في حقه واجباً عينياً لتمكّنه من تحصيل العلم بالاحكام ، وحينئذ فيحرم عليه التقليد لانصراف ادلة الجواز عنه لأن الظاهر من ادلة جواز التقليد اختصاصها بمن لا يتمكن من تحصيل العلم بالاحكام .

العامي وتقليده للمجتهد :

ويراد من العامي من لم يصل الى رتبة الاجتهاد ولم يجد في نفسه القدرة الكافية على استنباط الاحكام الشرعية فالشيعة يلزمون العامي بالاخذ من المجتهد لقصوره الى احكامه الشرعية إلا بذلك ، أو بالاخذ بالاحتياط أو التعلم لتكون له القدرة الكافية على الاجتهاد، وفي كلا هذين الطريقتين من المشقة والخرج ما لا يمكن تكليف العوام بها على نحو الالزام .

هكذا يتفق الكثير من بقية المذاهب مع الشيعة في هذا الرأي حيث يقول الكثير منهم بلزوم التقليد للكلف العامي الا أن الفالية من السنة تقيد العوام بالرجوع الى اشخاص معينين وقع الاتفاق على اجتهادهم من قبل السنة ، وإنه لا يجوز الرجوع الى غيرهم .

قال الشوكاني « وبهذا قال كثير من اتباع الائمة الاربعة » (١) .

وعبر عنه بعضهم « بأنه قول كثير من اتباع الائمة وأنه اختار هذا كثير من المحققين » (٢) .

وستعرض الى اعطاء صورة واضحة عن هذا الالزام الذي قضى على

١ - ارشاد النحول ٢٦٧ .

٢ - الوسيط في اصول الفقه ٦٧٣ .

حركة الاجتهاد عند ابناء السنة ، وامانة روح الاجتهاد فيما بينهم ، وتعطيل الحركة العلمية لديهم وحيث الزم علماء السنة من الفقهاء ، والأصوليين العوام بلزوم التقليد للائمة لم تعرض مصادرهم الى نوعية هذا الالزام ، والوجوب ، وهل أن المزم الى العامي بالاتباع هو الشارع المقدس ، أو العقل ؟ وإن كان الذي يظهر من إستدلالم بالآيات الكريمة ، والاخبار أن الوجوب ، والالزام في ذلك شرعي .

أما مصادر الشيعة فقد تعرضت لبيان حقيقة هذا الوجوب وذكرت وجهة نظر الاختلاف فيه من الوجوب الشرعي ، أو العقلي ، أو الفطري .

القائلون بالوجوب الشرعي النفسي :

وقد قرر هذا الوجوب من قبل القائلين به على النحو التالي :

إنه « لا وجه له سوى قوم أن تعلم الاحكام الشرعية واجب بدعوى استفادته من مثل ما ورد : من أن طلب العلم فريضة ، وقوله عز وجل : « فاسألوا اهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » .

وغيرها مما يمكن الاستدلال به على هذا المدعى كما ذهب اليه الاردبيلي وتبعه بعض المتأخرين ^(١) .

والجواب عنه : بان تمامية ما ذكر موقفه على تفسير التقليد بأخذ الفتوى واما بناء على تفسيره بالعمل فلا يمكن اثبات وجوبه بالادلة المذكورة من وجوب السؤال ، والتعلم ، وغيرها . على أن القول بالوجوب النفسي يستلزم القول باستحقاق المكلف لعقابين عند تركه التقليد .

١ - الاجتهاد والتقليد من التنقيح ١٦ .

احدهما - على تركه الواقع .

ثانيها - على مخالفة هذا الوجوب النفسي للتقليد ولا يقول بذلك احد بل هو وجوب يستحقه المكلف ناشيء عن عدم امتثاله للتكليف الشرعي .

القائلون بالوجوب الغيري :

ويصوره القائل به : بان التقليد هو الطريق الموصل الى امتثال الاحكام الشرعية وإذا توقف الواجب عليه كان واجباً مقدماً .

والجواب عن هذا القول : اولاً - أن وجوب التقليد على هذا مبني على القول بوجوب ما يتوقف عليه الواجب وجوباً شرعياً وليس ذلك مما يقول به الكل بل الكثير ينكر القول بوجوبها وجوباً شرعياً بل يرى أنها واجبة بالوجوب العقلي ، وتحقيق ذلك موكول الى محله .

وثانياً - أن ملاك الوجوب الغيري هو التوقف من ذي المقدمة عليها ليقال بترشح الوجوب شرعاً من احدهما الى الآخر ولا توقف في البين إذ بإمكان المكلف أن يصل الى الحكم الشرعي بأحد طريقين وهما الاجتهاد ، أو الاحتياط .

وقد يقال : بان المقدمة المذكورة ليس التقليد بعنوانه فقط بل المقدمة هو احد هذه الطرق الثلاث لا على التعمين وعلى ذلك فالتوقف حاصل على احد هذه الطرق الثلاث الاحتياط ، أو التقليد ، أو الاجتهاد .

والجواب عن ذلك : بان الاتيان بالواجب الشرعي ، وامتثال الحكم لا يتوقف على احد هذه الثلاث أصلاً لأن المكلف لو اتى بصلاة الظهر (صدقة) يوم الجمعة دون أن يستند الى اجتهاد ، أو تقليد أو احتياط وكانت في الواقع هي

الواجبة فقد حصل منه الامتثال ، وإنما الذي يتوقف على احد هذه الثلاث احراز الامتثال لا نفسه والاحراز واجب عقلي لا شرعي .

القائلون بوجوب التقليد فطرياً :

ويقرر وجوب التقليد بانه مما تملية الفريزة الانسانية حيث يندفع الفرد بدافع من حب النفس الى تجنب كل ما يحيط بها من الاخطار والبعد عن كل ما يؤدي بها الى الهلكات ولو كانت ذلك من باب الاحتمال فيكون مناط هذا الوجوب هو قاعدة (دفع الضرر المحتمل) .

وحيث يجيز الفقهاء المكلف في مقام العمل بين الاخذ بالاجتهاد ، أو لاحتياط أو التقليد يعلق سيدنا الاستاذ الراحل السيد الحكيم على ذلك بقوله :

« الوجوب التخيري المذكور من قبيل وجوب الاطاعة فطري بمناط وجوب دفع الضرر المحتمل حيث أن في ترك الابدال احتمال الضرر »^(١) .

وعند التعرض لادلة القائلين يجواز التقليد سيتناول بحثنا هذا الدليل بياناً ، ومناقشة من قبل المانعين .

القائلون بالوجوب العقلي :

ويذهب هؤلاء الى أن التقليد كلاجتهاد ، والاحتياط احد اطراف ما فرضه العقل وعينه ليصل المكلف بواسطتها الى ما يؤمنه من امتثال الاحكام الشرعية المعلومة له بالاجمال ذلك لأن المكلف بعدما علم بثبوت تكاليف شرعية في حقه وفي ذاته لا يتمكن من اهمالها وعدم الاعتناء بها فإذا يصنع والحالة هذه ؟

١ - مستمسك العروة الوثقى ١/٦ الطبعة الثالثة .

وهنا يتدخل العقل ليلزمه بالخروج عن عهدة تلك التكاليف الواقعية
المعلومة بالأجمال والتي اكتملت شروطها التنجزية لعله بشبوتها في حقه ولو
اجمالاً إذ لا مناص من الاخذ بواحدة من هذه الطرق الثلاث :
الاجتهاد ، أو التقليد ، أو الاحتياط .

الخلاصة :

ومما سبق فبإمكاننا أن نخرج بالنتيجة التالية عن حكم التقليد فنقول :
التقليد لا حظله من الوجوب الشرعي بقسميه : النفسي ، والفيزي بل يدور
الامر في حكمه إما أن يكون وجوبه من باب كونه احد مصاديق القاعدة
المعروفة (دفع الضرر المحتمل) الناشيء من حكم العقل بمنجزية العلم الإجمالي
بالتكاليف ، ووجوب الخروج عن عهدها .

ولكن مع كل ذلك لا بد لنا من التمرض لادلة كل من المجوزين للتقليد ،
والممانين منه جرياً على ما يذهب اليه الاصوليون في هذا الخصوص .

التقليد بين مجوزيه ومانعيه :

استدل كل من القائل بالتقليد ، وعدمه بادلة ساقها للاستدلال على وجهة
نظره ، ولا بد لنا في هذا الفصل من عرض ما يعتمد عليه الطرفان من
الادلة .

القول بمنع التقليد وادلته :

استدل القائل بالمنع بالآيات الكريمة ، وبالإمكان تصنيف هذه الآيات
وتقسيمها الى قسمين :

الأول - وقد ورد بلسان ذم اتباع الغير في السير على ما ذهب اليه .

الثاني - ما كان منها بلسان النهي عن اتباع الظن والعمل به .

أما القسم الأول فقد اشتمل على عدة آيات هي كما يلي :

الآية الأولى : « وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون » (١) .

ويرى المانع من التقليد أن التبكيث الوارد في هذه الآية ، وغيرها مما كان بهذا اللسان ليس إلا لأن الشارع المقدس يعقت هذه الطريقة من اتباع الغير والسير في ركابه وهذا امر جار في كل تقليد للغير .

والجواب عن هذه الآية : أننا لو لاحظنا الجانب التفسيري لهذه الآية الكريمة لرأيناها تتضمن حكاية حال النبي الاكرم (ص) مع اليهود فعن الطبرسي عن « ابن عباس قال دعا النبي (ص) اليهود الى الاسلام فقالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا فهم كانوا اعلم منا فنزلت هذه الآية ، وفي رواية الضحاك أنها نزلت في كفار قريش » (٢) .

وإذا كان الذين دعوا الى الاسلام اليهود ، أو الكفار أو الناس على بعض التفاسير فانها اجنبية عما نحن بصدده من التقليد في الاحكام الشرعية وبدليل أن ما ورد فيها من التبكيث - في قوله : أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً - فكان منشأ المفارقة الذي اقتضى كل هذا التأنيب هو رجوعهم الى من لا يعلم أي رجوعهم الى الجهال والتقليد الذي نذهب اليه هو التقليد الذي يكون عن حجة ملزمة أي الذي يكون وليد اجتهاد في اصله ، وقطع بحجته » (٣) .

١ - البقرة ١٧٠ .

٢ - مجمع البيان في تفسيره لهذه الآية .

٣ - الاصول العامة ٦٤٢ .

الآية الثانية : قوله عز وجل : « وإذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون » (١) .

والجواب عنها - إن هذه الآية الكريمة وردت تعقيباً على آية أخرى سبقتها وهي قوله تعالى « ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب واكثرهم لا يعقلون » (٢) .

وكان العرب في ايام الجاهلية إذا نتجت عندهم الناقة خمسة ابطن وكان آخرها ذكراً بجرواً أذنها أي (شقوها) وامتنعوا من ركوبها ونحرها فهي بحيرة .

وأما السائبة - فهي المندورة تترك كالبحيرة في عدم الانتفاع بها .

وأما الوصيلة - فانها الشاة التي تلد انثى فان العرب كانت تجعلها لهم وإذا ولدت ذكراً كانوا يجعلونها لاهتهم ، وإذا جمعت بين الذكر والانثى قالوا : وصلت اخاها فلم يذبجوا الذكر لاهتهم (وهو الوصيلة) .

وأما الحام - فانه إذا نتج من صلب الناقة في الابل عشرة ابطن قالوا حمى ظهره فلا يحمل عليه ولا يمتنع من ماء ، ولا كلاً .

وبعد كل هذا كانوا يدعون أن كل ذلك من فعل الله فهم يفترون على الله الكذب وحينما يدعومهم الرسول الى نبذ هذه الافتراءات اجابوا حسب منطوق هذه الآية - حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا - فأين الآية من تقليدنا موضوع البحث ؟

الآية الثالثة : قال عز وجل : « وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها »^(١) .

والجواب عنها : أن الفاحشة المعينة في هذه الآية الكريمة هي أن العرب في أيام الجاهلية كانوا يطوفون في البيت الحرام عراة فإذا اعترض عليهم بأن هذا العمل لا يتناسب وقدسية البيت اجابوا : انا وجدنا على ذلك اباؤنا فهم تابعون لهم ويدعون أن الله امرهم بذلك ، ولذلك عقب القرآن عليهم هذا الافتراء الفظيع بقوله عز وجل : « قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعملون »^(٢) .

والآن فما هي المشابهة بين هذا التقليد ، وتقليدنا في الاحكام الشرعية ؟

الآية الرابعة : وفي الحقيقة انها مجموعة آيات عديدة تعرض لنا قصة النبي ابراهيم (عليه السلام) مع المشركين ، وكيفية نخصته ، ومحاججاته مع قومه في عبادة الأوثان .

ويأمر الله عز وجل نبيه الكريم بنقل مشاهد هذه المحاكمات لمشركي قومه عليهم يرتدعون قال تعالى : « واتل عليهم نبأ ابراهيم إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون ؟ قالوا نعبد اصناماً فنظّل لها عاكفين قال هل يسمعونكم إذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون ؟ قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون »^(٣) .

ولدى التأمل نرى هذه الآية الكريمة كأخواتها مما تقدم اجنبية عن تقليدنا الخاص من التبعية في الاحكام .

٢٤١ - الاعراف ٢٩ .

٣ - الشعراء / ٦٩ - ٧٤ .

الآية الخامسة - « قالوا سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين إن هذا الاخلق الأولين » (١) .

والجواب عنها : أن هذه الآية الكريمة لسان حال قوم هود يرشدون نبيهم الى ما فيه خيرهم وصلاحهم ، ولكنهم يجابهونه بالحقيقة المرة بترك ما يرشدون اليه فهم يحافظون على تقاليدهم القديمة فهم يسرون على طريقة الأولين وليقل بعد هذا نبي الله هود ما شاء من الوعظ والإرشاد ما دام تخالف طريقته طريقة الأولين ، وسنة الماضين .

الآية السادسة - وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا أو لو كان الشيطان يدعوهم الى عذاب السعير » (٢) .

الآية السابعة - « وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قالوا ما هذا الا رجل يريد أن يصدكم عما كان يعبد آباؤكم وقالوا ما هذا الا إفك مفترى » (٣) .

والجواب عن الآيتين : أنها وردتا في مقام التأنيب لمشركي قريش ومن لف لفهم من هؤلاء الذين اطبق عليهم الجهل قرأوا في القرآن إفكاً مفترى ورأوا في النبي (ص) شخصاً يريد أن يصرفهم عن اتباع طريقة الآباء في عبادة الاوثان والظلم وقتل النفس المحترمة وما الى هذه العادات التي تحاربها شريعة النبي الاكرم (ص) .

الآية الثامنة - « ثم إن لهم عليها لشوباً من حميم ثم ان مرجعهم إلى الجحيم انهم الفوا آباءهم ضالين فهم على آثارهم يرعون » (٤) .

١ - الشعراء ١٣٦/١٣٧ .

٢ - لقمان ٢١ .

٣ - سبأ ٤٣ .

٤ - الصافات ٦٧ - ٧٠ .

الآية التاسعة - « وكذلك ما ارسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها إنا وجدنا اباؤنا على امة وإنا على اثارهم مقتدون » (١) .

والجواب عن الآيتين : انها تكرر الى المأساة السابقة ، والآيتان في مقام الحكاية لمشهد آخر من مشاهد عناد المشركين مع النبي (ص) .

وعليه ، وبمطالعة الجوانب التاريخية لهذه الآيات يظهر لنا واضحاً أنها واردة في مقام الحكاية عن عمل المشركين ، واعطاء صورة واضحة عن نواياهم ، وحالاتهم في تبعيتهم العمياء لمن سبقهم في القضايا العقيدية مما هو بعيد عن الفروع وعن الأحكام الشرعية والذي هو موضوع البحث من رجوع العوام الى المجتهدين في اخذ معالم الدين منهم .

وعلى هذا فليس لمانع من التقليد في الكتاب الكريم ما يمكنه الاستدلال به ، والاعتاد عليه بعد هذا العرض لما يحتمل أن يكون دليلاً يستند اليه القائل بعدم جواز التقليد في الفروع .

الآيات الناهية عن العمل بالظن :

وهذا هو القسم الثاني من الآيات التي استدلت بها المانع من التقليد قال تعالى :

« هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرسون » (٢) .

وقال عز وجل : « وما يتبع اكثرهم الا ظناً إن الظن لا يغني من الحق شيئاً » (٣) .

١ - الزخرف ٢٣ .

٢ - الانعام ١٤٨ .

٣ - بئس ٣٦ .

وقال سبحانه : « يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن اثم »^(١) .

وفي مقام الاستدلال بهذه الآيات يقال إن التقليد ، وتبعية الغير في الاحكام لا يتمدى حدود الظن فتنطبق عليه الآيات الكريمة لتنهى عن هذا الطريق .

والجواب عنها أولاً : أن الآيات المذكورة بعيدة عما نحن فيه حيث تنهى عن العمل بالظن في الأصول العقائدية حيث كان المشركون يتبعون هذا الطريق بالنسبة الى معتقداتهم فجاء القرآن الكريم رادعاً عن ذلك لأنه تحرس .

وثانياً : يجب بعدم الدلالة لهذه الآيات على حرمة التقليد لكون النهي فيها ارشادياً لما استقل به العقل من عدم جدوى الظن في مثل هذه الحالات لاقتراانه دائماً باحتمال الخلاف ، وعليه فلا بد للمكلف أن يحصل على ما يؤمنه من العقاب سواء في معتقداته ، أو أعماله ومن الواضح أن العمل بالظن مقرون باحتمال العقاب .

ومن المعلوم أن دفع العقاب مما استقل العقل بدفعه ولو كان محتملاً ، والآيات الكريمة إرشاد الى هذا المعنى فهي بعيدة عن ساحة التقليد في الفروع .

القول بجواز التقليد : أدلته :

الأدلة التي يستدل بها القائلون بالتقليد على نحوين :

الأول : الأدلة التي تدفع بالمكلف ، وتحمله على التقليد .

الثاني : الأدلة التي يستدل بها المجتهد على جواز التقليد في الشريعة المقدسة .

الأدلة : من النحو الاول :

ونحن إذا ما تأملنا ما يحرك العامي ، ويحمّله على الأخذ بقول من توفرت فيه شروط التقليد لرأينا ذلك ملخصاً في أمور :

١ - التقليد جوازه بديهى :

ويصور لنا المحقق الاخوند هذا الدليل بقوله :

« ان جواز التقليد ، ورجوع الجاهل الى العالم في الجملة يكون بديهياً جليلاً فطرياً لا يحتاج الى دليل »^(١) .

فلو لم يكن تقليد العامي على هذا النحو من كونه من مقتضيات الفطرة لكان جواز التقليد بتقليد آخر ، وحينئذ فلا بد من ملاحظة ذلك التقليد الآخر فان كان بهذا التقليد لزم الدور ، وإن كان بتقليد آخر وهكذا لزم التسلسل . وبتعبير اوضح :

أن هذه النتيجة من لزوم الدور ، أو التسلسل حتمية فان التقليد لو لم يستند الى عامل الفطرة فلا بد أن يكون الأخذ به بتقليد شخص آخر ، وإذا وقفنا عند التقليد الثاني فان وقف عند هذا الحد لرجوعه الى التقليد الاول لكانت النتيجة دورية لان التقليد استند الى التقليد الأول ، وهذا معنى توقف الشيء على نفسه ، وإن لم يتوقف الأمر فكان التقليد الثاني مستنداً الى تقليد ثالث وهكذا جاءت مشكلة التسلسل .

١ - كفاية الأصول ٢/٤٣٤ / طبعة ايران بهامش المشكيني .

والجواب عن هذا الدليل : أن ما ذكره المحقق الاخوند (قدس سره) من الاستدلال على جواز التقليد بارجاع الأمر الى الفطرة ، وعدم الاحتياج الى دليل ما دامت الفطرة قاضية بالتقليد : « بأن القضايا الفطرية هي القضايا التي قياساتها معها كما في زوجية الأربعة لانقسامها الى متساويين وما هو فطري بهذا المعنى كون العلم نوراً ، وكالاً للعاقلة في قبال الجهل لا لزوم رفع الجهل بعلم العالم ، ولا نفس رفع الجهل ، وإن أريد من الفطرية أن ذلك جبلي طبيعي فهو غير وجيه لأن ما هو جبلي طبيعي شوق النفس الى كمال ذاتها ، وكال قواها لا لزوم التقليد ، بل ولا لزوم تحصيل العلم حقيقة بما هو لزوم من قبل الشارع ، أو العقلاء ، وأما اصل ثبوت الشوق للنفس فهو وجداني لا فطري ، ولا جبلي » (١) .

ورد الجواب المذكور : بان مناقشة المحقق الاخوند بهذه الصورة مناقشة شديدة اللهجة وربما كانت تطاولاً عليه ، فان فطرية مراجعة الجاهل للعالم من البديهيات الأولية ، بل ان شوق الكمال ينطبق على هذا التقليد ، والرجوع اليه لأنه جاهل ينشد الكمال من الكمال .

٢ - التقليد والسيرة العقلانية :

وللعامي أن يتمسك على جواز التقليد بالسيرة العقلانية وقد سبق أن بينا ، واعطينا صورة عن هذه السيرة فان الارتكاز العقلائي إنما هو رجوع العامي الى هذا المجتهد ، وأن ذلك من صغريات رجوع الجاهل الى العالم ، أو العامي الى ذوي التخصص فيما يحيط بشؤونه الدينية واحكامه الشرعية ، وليس العامي التخلف عن هذا الارتكاز بما هو فرد من افراد هذا المجتمع الانساني

١ - الاجتهاد ، والتقليد للكمياني/ ١٢ .

فان الفرد منساق بحكم طبيعته الى هذا النوع من الرجوع الى من كان عالماً ما دام الفرد لم يجد في نفسه ما يمكنه من استنباط الاحكام الشرعية .

الامضاء الشرعي لهذه السيرة :

ومن المعلوم أن السيرة العقلانية المذكورة لوحدها ومن حيث هي ليست بكافية لتكون دليلاً على الحكم الشرعي ليمسك بمقتضاه المشرعة كدليل على ذلك الحكم ما لم تض من قبل الشارع لتتم بذلك صفة الدليلية والامضاء الشرعي لهذه السيرة حاصل على عهد المشرع الاعظم ، وعدم صدور ردع عن هذه السيرة من قبله وهذا بنفسه امضاء شرعي .

« والذي نعلمه ، ونؤمن به أن مجتمع النبي (ص) ما كان بدعاً من المجتمعات لينفرد افراده بالاستقلال بالمعرفة التفصيلية لمختلف ما يحتاجون التعرف اليه من شؤون دينهم ، ودينامهم بحيث لا يتفاوتون من حيث العلم والجهل ليرجع جهالهم الى علمائهم ، ومنهم من كان يشغله الصفق في الأسواق عن تتبع المعرفة من منابعها ، وإذا كانت هذه الظاهرة موجودة على عهد رسول الله - ص - وهي موجودة حتماً فهي ممضاة من قبله باقرارهم عليها ولو كان هناك تشريع على خلافها لأثر من طريق التواتر عادة وهو لم ينقل من طريق الاحاد » (١) .

إذا فعلى الشارع المقدس لو لم يرغب في هذه السيرة العقلانية التصدي للنهي عنها كما هي عادته في كل الموارد التي يطلع فيها على خطأ العرف فيما ذهب اليه فبالنهي يقف في وجه ذلك - فمثلاً - البيع الربوي كان قبل الاسلام ينظر العرف اليه كبيع قابل للتعاطي به وكان عرفاً سائداً جروا عليه في معاملاتهم المالية ولكن الشارع المقدس وهو المطلع على الحقائق والعالم

١ - الاصول العامة / ٦٤٤ .

بما تشتمل عليه هذه المعاملة الجشعة من المضار لذلك اراد لها عدم الانتشار ، وفي سبيل الوقوف في وجه هذا الاثراء غير المشروع تصدى للنهي عنه والوقوف في طريقه فأعلن في اكثر من مورد من كتابه الكريم عدم امضائه لاعتبارهم السائد وإذا بالآيات الكريمة تشجب الربا صريحاً بقوله تعالى : « الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بانهم قالوا إنما البيع مثل الربا واحل الله البيع وحرم الربا » (١) .

فكان الربا محرماً وكان الدرهم يحصل عليه المرابي من البشاعة بكان .

وتؤكد السنة ، وتواصل النهي المذكور وإذا بالنبي الأكرم (ص) يخاطب الامام « عليه السلام » بقوله :

« يا علي الربا سبعون جزءاً فإيسرها مثل أن ينكح الرجل أمه في بيت الله الحرام يا علي درهم رباً اعظم عند الله من سبعين زنية كلها بذات محرم في بيت الله الحرام » (٢) .

بمثل هذا اللون من النهي والزجر ردع الشارع المقدس ما اتفق عليه العرف من المعاملات الربوية .

ولكننا لدى التأمل لم نجد مثل هذا النهي بالنسبة الى السيرة العقلانية القائمة على رجوع الجاهل الى العالم باعتبار أن ذلك من الرجوع الى ذوي التخصص في الأمور الدينية .

ولا يخفى أن العامي لا يتمكن من الاستدلال بهذا الدليل والذي هو السيرة ذلك لأن الاستدلال بها يتوقف على اثبات الامضاء الشرعي - كما عرفت - وفي

١ - البقرة ٢٧٥ .

٢ - الوسائل باب ٨ / من الربا / حديث ١٢ .

هذه الحالة لا يكون في مقدور العامي احراز ذلك الامضاء الا ببحث علمي وهو بعيد عن ذلك .

٣ - التقليد ودليل الانسداد :

ومما يحرك العامي على التقليد ، ويستدل به المكلف على التقليد هو دليل الانسداد بتصوير : أنه من النواضح أن المكلف يعلم بثبوت احكام الزامية في حقه - وفي الوقت نفسه - يعلم كل مكلف أنه كانسان لم يترك ، وشأنه كبقية فصائل الحيوان مطلق السراح من ناحية التكاليف الشرعية بل امتاز عنها بهذه التكاليف التي كلفه الله بها ، وامام هذين العاملين تظهر النتيجة واضحة جلية يفرضها العقل علينا في الزامه بالخروج عن عهدة تلك التكاليف التي علم المكلف بتوجهها عليه والتي وصلت الى مرحلة التنجيز للعلم بها ولواجمالاً .

وفي مقام احراز امتثال تلك التكاليف الازامية ولا بد له من واحد من الأمور التالية : اليقين ، الاحتياط ، الاجتهاد ، التقليد .

اليقين :

ومن المعلوم أن موارد العلم واليقين لا تؤمن للمكلف احراز امتثال جميع التكاليف الازامية لانحصار موارده في الضروريات كالصلاة والصوم والزكاة والحج ، وما شاكل فلا مجال للمكلف في مقام تخلصه من التكاليف أن يختار احد الطرق الثلاثة الباقية .

الاحتياط :

ويتحقق الاحتياط بالعمل الذي يتيقن معه المكلف ببراءة ذمته من التكاليف الازامية الواقعية المجهولة عليه وليس امامه - والحالة هذه - الا الاتيان بجميع الاحتمالات ليحصل من وراء ذلك الامتثال اليقيني .

ولكن ليس من السهل اليسير تكليف العوام سلوك هذا الطريق العسر فان الاتيان بجميع الاحتمالات لا يطيقه كل احد .

اضف الى ذلك ما ينتج من جراء الاخذ بجميع الاحتمالات من تعطيل الحركة الاجتماعية وليعلم أن العقل حيث يميز هذا الطريق ، و يرشد المكلف اليه كما يؤمن يحصل بواسطته اليقين بالامتنال فليس معنى ذلك أنه يفرضه على العوام بل يبينه كطريق من الطرق المؤمنة ، والشريعة السمحاء ليس من شأنها أن تضع العراقيل في طريق المشرعة والقائهم في مأزق تسد به عليهم طرق معاشهم واجتماعياتهم في الأمور الدنيوية . نعم للفرد أن يختار هذا الطريق ويحتاط بالاتيان بكل ما يحتمله من التكاليف لو شاء لنفسه أن يسلك هذا الطريق ليصل بواسطته الى ما يحقق غايته من الامتنال اليقيني .

الاجتهاد :

وقد سبق أن بينا أن طبيعة المجتمع المتكافل لا تقتضي تكليف العوام بما هو عليهم فان مثل هذه الازمات تنفيها الضرورة الاجتماعية باتفاق المسلمين على ذلك والواجب أن ينقطع الحرث والنسل ولأوجب الخراب ، والدمار قال الغزالي : « وتكليفه طلب رتبة الاجتهاد محال لأنه يؤدي الى أن ينقطع الحرث ، والنسل ، وتتعطل الحرف ، والصنائع ، ويؤدي الى خراب الدنيا لو اشتغل الناس بجملتهم بطلب العلم » (١) .

إذاً فليس من الممكن أن نفرض على العوام القيام بهذين الطريقين : الاجتهاد والاحتياط لما في كل من هذين من المحاذير ما تقدم ذكره .

١ - المستصفى ٣٨٨ / طبعة بولاق مصر .

التقليد :

وماذا امام المكلف يبقى لو كان في سلوكه لطريقي الاجتهاد والاحتياط العسر والحرج مع فرض أن علمه بالتكاليف بعد لا يزال موجوداً ، وأن الشارع المقدس لم يرفع يده عن التكاليف التي فرضها على عباده .

وهنا يتدخل العقل مرة أخرى ليكشف بأن الشارع قد نصب هذا الطريق الرابع وهو التقليد ليصل المكلف بواسطته الى امتثال ما علمه من التكاليف الالزامية .

التقليد مقدم على الاخذ بالمظنونات :

ولقائل أن يعترض علينا : بعدم الانحصار للطرق التي تؤمن للمكلف امتثال احكامه الشرعية بما ذكر من هذه المسالك الثلاثة المذكورة ليخص الامر في التقليد بعد تشخيص أن طريقي الاحتياط والاجتهاد مما يعسر على العوام أن يصلوا إلى الامتثال اليقيني بواسطتها ، بل للعامي طريق آخر وهو الاخذ بما يصل اليه ظنه فهو حجة في حقه وإذا فليس التقليد مما لا بد للعوام أن يأخذوا به عند عدم سلوك احد هذين الطريقتين الاجتهاد ، أو الاحتياط .

والجواب عنه : أن المكلف بما أنه ليس من أهل النظر والاجتهاد فليس عنده مثل هذه الظنون ليركن اليها فتكون من الطرق المؤمنة ولينتف الانحصار بالطريقتين المذكورين من الاجتهاد ، أو الاحتياط .

على أن ظنه كشكه ، ووجه لا اقربية له الى الواقع ليقدم على هذين وذلك لعدم ابتناؤه على النظر في ادلة الاحكام ، وبناء عليه فليس لدى المكلف اقرب الى الواقع من فتوى مقلده لو لم يركن الى الاحتياط أو لم يكن بمرحلة تؤهله الى الاجتهاد .

ولكن دليل الانسداد هذا لا يمكن أن يعتبر دليلاً يستدل به العامي لأنه يتوقف على نفي وجوب الاحتياط ، أو الاجتهاد بقاعدة نفي العسر والحرج وهي قاعدة شرعية يتوقف التوصل إليها على الاجتهاد .

اضف الى ذلك أن ابطال الاحتياط التام لا يعني ابطال كل مراتب الاحتياط فكيف نفي وجوب ثمانين ، أو سبعين بالمائة - مثلاً - من الاحتياط التام بدلاً عن التقليد ؟ وإذا دار الأمر بين الدرجة الناقصة من الاحتياط ، أو التقليد فلا دليل على التعيين .

ما يستدل به المجتهد علي جواز التقليد :

وهذا هو النحو الثاني مما يستدل به على جواز التقليد ويبدأ أولاً بـ

الاستدلال بالكتاب الكريم :

وقد استدل القائل بالتقليد بأيتين من القرآن :

الآية الأولى : قوله تعالى « وما ارسلنا من قبلك الا رجلاً نوحى اليهم فاسألوا اهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » (١) .

وقد ساق من قال بالتقليد هذه الآية كدليل على مدعاه من لزوم السؤال من اهل الذكر من قبل غير العاملين كما يعطيه الأمر بالسؤال في قوله تعالى : (فاسألوا) ولتقف عند هذا الأمر فإذا وراء الوجوب المذكور ؟

وهل يراد غير العمل على طبق ما يبينه المسؤول من الجواب في الاحكام الشرعية ؟

واعترض على الآية اولاً : أن في الآية الكريمة خصوصية لنفس السؤال

١ - الانبياء ٧ .

يكمن في هذا النوع من التصدي الى الآخرين ليسأل هذا فيجيب ذلك وإن لم يعمل السائل بما يلقيه المسؤول عليه .

والجواب عنه : أن هذه العملية لا تخلو من اللغوية إذ ما هي الفائدة من السؤال وعدم العمل بالجواب وبما يتعقب ذلك مما تفرضه طبيعة الاجابة خصوصاً والمسؤول من اهل الذكر ؟

وعليه فالآية الكريمة تعطينا بصورة جلية انها في مقام ارشاد العوام للرجوع الى اهل الخبرة وهم اهل الذكر من العلماء لتعليمهم ما يعود الى امورهم الدينية وهو صورة أخرى عن عملية - التقليد - وتصريح بحجية فتوى العالم بالنسبة الى الجاهل .

وثانياً - أن المراد باهل الذكر كما جاء في بعض التفاسير هم علماء اهل الكتاب وفي بعض التفاسير الآخر جاء أنهم اهل البيت - عليهم السلام - وهذا التردد ينافي الاستدلال بالآية على ما نحن فيه من رجوع الى العلماء لتلقي احكامهم الشرعية منهم .

والجواب عنه : أن ورود الآيه في مورد لا يوجب اختصاصها بذلك المورد بل في الحقيقة أن الآيه الكريمة في مقام اعطاء ضابطة كلية كما يصلح انطباقها على اهل الكتاب في السؤال من علماءهم فيما يعود الى الاعتقاد واصول العقيدة وأمر النبوة كذلك تنطبق على اهل البيت - عليهم السلام - في خصوص ما يعود الى السؤال منهم ، وفي الوقت نفسه تشمل العلماء والفقهاء فيما يخصهم من السؤال حول الاحكام الشرعية فالقضية المسؤول عنها هي التي تشخص من يسأل منه - مثلاً - لو كان مما يحوم حول النبوة ، واصول العقيدة في قبال من يقول بتكذيب صاحب الرسالة فالسؤال يكون من اهل الكتاب لأن

في كتبهم من علامات صاحب الدعوة ما يكفيهم للايمان به ولو كان السؤال
ما يعود الى الشريعة المقدسة كان المسؤول هو الائمة من اهل البيت - عليهم
السلام - ونوابهم من فقهاء هذه الأمة .

الا أن سيدنا الاستاذ الخوئي - دام ظله - اصر على إلحاق هذه الآية
بالآيات الكريمة التي استدلت بها المانع من التقليد لأن موردها الاصول الاعتقادية
ولا يتعدى من مورد السؤال الى الاحكام الفرعية قال - دام ظله :

« ولكن الصحيح أن الآية المباركة لا يمكن الاستدلال بها على جواز التقليد
وذلك لأن موردها ينافي القبول التبعدي حيث أن موردها في الاصول
الاعتقادية بقريئة الآية السابقة « وما ارسلنا قبلك الا رجالاً نوحى اليهم
فاسألوا اهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » وهو رد لاستفراهم تخصيصه سبحانه
رجالاً بالنبوة من بينهم فجوردها النبوة ويمتد فيها العلم ، والمعرفة ولا يكفي
فيها مجرد السؤال من دون أن يحصل به الاذعان فلا مجال للاستدلال بها على
قبول فتوى الفقيه تبعداً من دون أن يحصل منها العلم بالمسألة » (١) .

الآية الثانية : آية النفر :

قال تعالى : « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا
قومهم إذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون » .

التوبة آية ١٢٢ .

وتوضيح الاستدلال بها على التقليد كما قيل : ان الآية الكريمة الزمت النفر
والخروج على البعض من كل فرقة حسباً تقتضيه لولا التحضيضية .

أما الفاية من هذا النفر فسياق الآية يمضي أنه لأجل التفقه في الدين

١ - الاجتهاد والتقليد من التنقيح / ٩٠ .

ولكن هذه الغاية لم تبق لوحدها بل عطف عليها لزوم الانذار من النافرين فان التفقه وإن كان غاية للنفر الا أنه لا فائدة فيه لو لم تكتمل هذه الغاية وهي تقديم النافرين ما اكتسبوه من الفقه الى قومهم .

والآن فاذا نفر الشخص وتفقه وانذر وطوى هذه المراحل الثلاث فما بعد ذلك ؟

إن الآن الكريمة تعقب الحالة بعد هذه المراحل الثلاث بقوله تعالى :

(لعلمهم يحذرون) ومن هم اولئك الذين لا بد لهم من الحذر عند الانذار ؟

وطبيعي أنهم (المنذرون) بالفتح بكل ما يحملة اليهم اولئك النافرون من الاحكام الشرعية . ومن هذا المرض والتجسيد لفقرات الآية الكريمة ظهرت لنا بوضوح نتائج عملية التقليد باطارها الخاص من لزوم رجوع الجاهل الى العالم إذ ما معنى الحذر عند الانذار .

أليس المراد به العمل على طبق ما انذر وجاء به من الحكم الشرعي ؟

وأشكل على الاستدلال بالآية أولاً : بأن اللازم على النافرين الانذار ، والتبليغ كما امرتهم به الآية الكريمة أما ما يتعقب ذلك من تكليف المنذرين (بالفتح) بحيث يسمعون ولم ان لا يعملوا بما انذروا ، أو لا بد من العمل على وفق ما انذروا به ؟ فهذا ما لم يتضح من الآية الكريمة .

والجواب عنه أولاً : أن هذا من اللغو المحض أن يكلف احدهم بالنفر ، والانذار وفي الوقت نفسه لا يرتب الطرف المقابل الاثر على انذاره إذ مجرد الحذر من دون العمل امر لا معنى له .

وثانياً - أن قول المشكل (ولهم أن لا يعملوا بما انذروا) إن اريد به أنهم لا يطلب منهم التحذر فهذا خلاف قوله تعالى « لعلمهم يحذرون » .
وان اريد منه أن الحذر مطلوب منهم ولكن العمل غير مطلوب فهذا غير معقول لأن الحذر لا يكون الا نتيجة احتمال العقاب والمسؤولية ، وهذا لا يكون الا نتيجة حجية انذار المنذرين ومع الحجية يتم المطلوب .

واشكل على الآية ثانياً : باختصاص الآية بموارد الاخبار عن الحكم الشرعي بدعوى أن التفقه في الصدر الأول كان بسماع الاحكام من النبي (ص) أو الامام - عليه السلام - فالانذار إنما يتحقق ببيان الحكم الذي سمعه أو بالاخبار عن ترتب العقاب على فعل شيء ، أو تركه فلا تدل الآية على حجية الفتوى والتفقه على اعمال النظر لعدم امكان الجمع بينهما حينئذ .

ويمكن الجواب عنه : بان اختلاف مراتب التفقه لا يوجب اختصاص الحكم ببعض افراده فان التفقه في الصدر الأول كان بمجرد سماع الحديث وتحمله لكونهم غالباً من اهل اللسان فكانوا فقهاء فيما ينقلونه ولم تكن الفقاهة من الصعوبة بهذه المثابة التي نجد لها في عصرنا هذا فانها حصلت من كثرة الروايات وتعارضها بل كان الفقهاء في الصدر الأول وفي زمان الائمة - عليهم السلام - من هو صاحب رأي واجتهاد ومن هنا كانوا يسألون الامام عن علاج الاخبار المتعارضة فظهر أن الانذار كما يتحقق بنقل الرواية عن المعصوم - عليه السلام - كذلك يتحقق بالافتاء للفقيه أيضاً الانذار بحكم الله تعالى ذلك الحكم الذي تفقه فيه واستنبطه من الروايات أو غيرها فلا موجب لدعوى اختصاص الآية المباركة بالحكاية والاخبار « (١) » .

١ - دروس في فقه الشيعة ، ١١/١ .

ولا يرد على الآية الكريمة ما ورد على الآية السابقة آية اهل الذكر من
بُعدها عما نحن فيه من التقليد موضوع البحث لدلالاتها على سؤال اهل الكتاب
فيا يخص العقيدة ، والرسالة ذلك لأن موردها كما يتعرض لذلك المفسرون
هو التعليم ، والاستماع من النبي (ص) وتعليم ذلك الى الغير .

« وعلى الجملة أن دلالة آية النفر على حجية الفتوى ، وجواز التقليد مما لا
اشكال فيه ولا يعارضها شيء من الآيات المباركة » (١١) .

الاستدلال بالاخبار على جواز التقليد :

ولنفترض أن آية النفر والتي استدل بها المجوزون وقرر سلامتها من الاشكال
أيضاً غير سليمة من الاعتراض والوهن بل هي ملحقة بآية (اهل الذكر)
وحينئذ فلا بد لنا من رفع اليد عن آيات الكتاب الكريم بالنسبة الى الاستدلال
به لصالح كلا الطرفين المجوزين والمانعين ، لما عرفت عن الخدشة في جميع
آياته إذأ فهل بالامكان أن يجد احد الطرفين غايته بين الاخبار الواردة عن
اهل البيت عليهم السلام ؟

وللاجابة على ذلك نقول :

الاخبار الواردة في هذا الباب بالامكان تقسيمها الى طوائف :

الطائفة الأولى - وقد ورد فيها لفظ التقليد بهذه المادة وهذا كما في التفسير
المنسوب الى الامام العسكري - عليه السلام - في قوله :

« فاما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً لهواه مطيعاً

١ - الاجتهاد والتقليد من التنقيح ، ٩١ .

لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه ، (١) .

واشكل على الرواية : بان هذا التفسير المنسوب الى الامام العسكري - عليه السلام - لم يثبت بطريق يعتمد عليه لوجود اشخاص مجهولين في طريقه كمحمد بن القاسم الاسترابادي ، ويوسف بن محمد بن زياد ، وعلي بن محمد بن سيار (٢) . ولذلك لا يعتمد على هذه الرواية .

الطائفة الثانية - وقد جاء فيها ما يدل على ارجاع الأئمة شيعتهم لرواية احاديثهم فمن تلك الروايات ما عن اسحق بن يعقوب من قوله - عليه السلام - :

« وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا » (٣) .

الرواية الثانية - ما عن الفيض المختار أنه قال (٤) : « إذا اردت حديثنا فعليك بهذا الجالس واوما الى رجل فسألت اصحابنا فقالوا زرارة بن اعين » (٥) .

١ - الوسائل / باب ١٠ من صفات القاضي/ حديث ٢٠ .

٢ - لاحظ مناقشة الرواية سندا مناقشة كاملة الاجتهاد والتقليد من التنقيح ، ٢٢٢ .

٣ - الوسائل باب ١١ من صفات القاضي حديث ١٠ - ١٩ .

٤ - زرارة بن اعين بن سنبس الشيباني قال عنه ابن النديم في الفهرست ٣٠٨ زرارة اكبر رجال الشيعة فقها وحديثا ومعرفة بالكلام والتشيع .

٥ - وعده الشيخ الطوسي في رجاله من اصحاب الامام الباقر والصادق والكاظم وقال عنه المامقاني في طي رسالة ترجمة مفصلة على أن هذا الرجل بلغ من الجلالة والعظمة ورفعة الشأن وسمو المكان الى ما فوق الوثاقة المنطوية للقول والاعتماد وتظافرت الروايات بذلك بل تواترت معنى مات سنة ١٥٠ ترجم المامقاني له رقم ٤٢١٣ من تنقيح المقال .

ومن المعلوم أن الحوادث الواقعة في الحديث الأول ما هي إلا الحوادث الواقعة التي تستجد طبقاً لمرور الزمن وابتلاء الناس بأمر لم تكن معهودة وموجودة على عهد المشرع الاعظم ولا على عهد خلفائه الميامين ليقولوا كلمتهم فيها .

وحيث لم تكن مسبقة فلا بد من الرجوع فيها الى المجتهد ليفتي فيها بعد اعمال النظر واستنباط الحكم الشرعي من وراء ذلك .

وهذا اللسان وإن لم يكن صريحاً في بيان عملية التقليد ولكنه لا يتعدها الى شيء آخر وهذا الارجاع من الامام هو صورة واضحة لبيان عملية التقليد وضرورة الأخذ بها من قبل من ابتلوا بالحوادث الواقعة .

واشكل على الحديث : بأن المراد من الحوادث الواقعة ليس هو ما قرب به الحديث من الامور المستحدثة المستجدة بل هو ما يقع بين الناس من المنازعات والخصومات وحينئذ فيرجع بها الى رواة حديثهم لحل تلك الخصومات لأن الإمام (عليه السلام) لا يرضى لشيئته أن يتفككوا ، ويتخاصموا فتنسح بذلك ثقة الخلاف امام اعدائهم . قال الشيخ الانصاري : « فإن المراد من الحوادث الواقعة ظاهراً مطلق الأمور التي لا بد من الرجوع فيها عرفاً أو عقلاً أو شرعاً الى الرئيس مثل النظر في أمور القاصرين لغيبة أو موت أو صغر أو سفه وأما تخصيصها بخصوص المسائل الشرعية فبعيد من وجوه »^(١) .

واستطرد في بيان ثلاثة وجوه تؤيد وجهة نظره .

١ - المكاسب ، ١٥٤ بحاشية ميرزا فتاح .

والجواب عن هذا الإشكال : بأن لفظ الحوادث الوارد في الرواية لا نسلم باختصاصه بالمنازعات وحل الخصومات بل لأقل من شموله لكلتا الجهتين من ابتلاء الناس بأموهم الدنيوية والدينية وبتعبير آخر اراد الامام بهذه الفقرة من الرواية إعطاء ضابطة كلية مفادها أن المرجع في جميع شؤون المكلفين دينية ودنيوية هو من كان من رواة حديثهم وطبيعي أن رواة حديثهم في ذلك الوقت هم الخلق من يتقرب اليه وهم اهل لتولي جميع شؤون الناس وانقادهم من جميع ما ينتلون به من كلا الامرين الديني ، والدنيوي .

ولا منافاة في تصدي المجتهد ممن كان راوياً لحديثهم (ع) من امثال زرارة لفض الخصومات التي تقع بين الناس وفي الوقت نفسه يكون مرجعهم في الامور التي يكون المجتهد مرجعاً لأنها من الاحكام الفرعية فيتحمل في وقت واحد مسؤوليتين : مسؤولية القضاء ، ومسؤولية الافتاء .

وهذا هو معنى المرجعية العامة والتي تناط بالفقيه الجامع للشرائط فهو المرجع المبسوط اليد وهو الفقيه في الاحكام الشرعية .

وبهذا امكننا تحميل فض الخصومات لرواة الحديث . أما جعل الراوي بعيداً عن هذا المضمار واجنبياً عنه فهذا مما لا يمكن المساعدة عليه .

الطائفة الثالثة من الاخبار :

ويكون الارجاع في هذه الطائفة من الائمة الى اشخاص معينين مصرحاً باسمائهم ففي رواية احمد بن اسحق عن ابي الحسن (ع) قال :

« سألته وقلت من أعمال ، وعن آخذ معالم ديني ، وقول من أقبل ؟

فقال : العمري^(١) ثقني فيما أدى فعنى فعنى يؤدي ، وما قال لك فعنى يقول
فأستمع له وأطع فانه الثقة المأمون . قال : فسألت أبا محمد (عليه السلام)
عن مثل ذلك فقال : العمري ، وابنه^(٢) ثقتان ،^(٣) .

وعن عبد العزيز المهدي والحسن بن علي بن يقطين جميعاً عن الرضا عليه
السلام - قال : قلت : لا أصل اليك أسألك عن كل ما أحتاج اليه من معالم
ديني أفيونس بن عبد الرحمن^(٤) ثقة أخذ عنه ما أحتاج اليه من معالم ديني
فقال : نعم .^(٥)

الطائفة الرابعة من الأخبار :

وفي هذه الطائفة تتطور القضية من ارجاع الناس الى بعض الأشخاص سواءً
كانوا معينين او غير معينين الى الأمر لبعض أصحابهم في الجلوس في الجوامع

١ - العمري بفتح المهمة وسكون الميم وكسر الراء ابو عمر وعثمان بن سعيد ويقال له : السيان
او الزيت وكيل الامام الحجة عليه السلام وكانت تخرج توقيعاته على يديه وكانت مهمته هذه مع
الامامين الهادي والعسكري عليها السلام وقد وردت في حقه توثيقات عديدة وقبره ببغداد في
الجانب الغربي في شارع النيدان ترجم له المامقاني في التنقيح برقم ٧٧٨٣ .

٢ - هو ابو جعفر محمد بن عثمان بن سعيد العمري من وكلاء الامام الحجة (ع) وكانت يتولى
السفارة عنه في غيبته الصغرى بعد ابيه لا تقل مكانته عند الامام عن مكانة ابيه ، ويكفيه ما
ورد في حقه عن الحجة (ع) من التوثيق مات سنة ٣٠٤ او خمس وقبره ببغداد .
ترجم له المامقاني في التنقيح برقم ١١٠٥١ .

٣ - الوسائل ، باب ١١ / من صفات القاضي / حديث / ٤ .

٤ - يونس بن عبد الرحمن قال عنه ابن النديم في الفهرست ص ٣٠٩ انه من اصحاب موسى
بن جعفر (ع) علامة زمانه كثير التصنيف والتأليف على مذاهب الشيعة ، وروي عن الامام
الرضا (ع) ايضاً وقد نقل الكشي احاديث عديدة في مدحه توفي سنة ٢٠٨ وقد ترجم له المامقاني
في التنقيح برقم (١٣٣٥٧) .

٥ - الوسائل ، نفس الموضع السابق / حديث / ٣٣ .

والأندية العامة للافتاء ، وارشاد الناس الى أمورهم الدينية لئلا يبقى الناس في حيرة من ناحية الأحكام الشرعية حيث تمنعهم ظروفهم من الوصول الى الائمة من أهل البيت (ع) فالامام الصادق (ع) يقول . لابان بن تغلب (١) « اجلس في المسجد أو مسجد المدينة وإفت الناس فاني أحب أن يرى في شعيتي مثلك » (٢) وفي مورد آخر يقول لمعاذ بن مسلم النحوي بلغني انك تقعد في الجامع فتفتي الناس قلت : نعم ، وأردت أن أسألك عن ذلك قبل أن أخرج اين أقعد في المسجد فيجئني الرجل فيسألني عن الشيء فاذا عرفته بالخلاف لكم أخبرته بما يفعلون ، ويجئني الرجل أعرفه بمودتكم ، وحبيكم فاخبره بما جاء عنكم ، ويجئني الرجل لا اعرفه ولا أدري من فأقول : جاء عن فلان كذا ، وجاء عن فلان كذا ، فأدخل قولكم فيما بين ذلك فقال لي : اصنع فاني كذا أصنع » (٣)

الطائفة الخامسة من الاخبار :

وتنقسم هذه الطائفة الى قسمين :

قسم - نرى لسانها النهي عن الافتاء بغير علم .

وقسم - كان النهي فيها عن الافتاء بالرأي ، والقياس ، ونحو ذلك من الاستنباطات الظنية .

-
- ١ - ابان بن رباح بن سعيد البكري الجريري مولى جرير بن عباد بن ظبيمة جليل القدر عظيم المنزلة في اصحابنا لقي الامام الباقر، وولده الصادق (ع) ومات في حياة الامام الصادق (ع) سنة ١٤١ هـ وكان له عندهم حضوة وقال عنه الامام الصادق (ع) لما اذنه نعيه لقد اوجع قلبي موت ابان . ترجم له المامقاني برقم / ١٩ .
 - ٢ - رجال النجاشي ، ٧ .
 - ٣ - الوسائل ، باب / ١١ / من صفات القاضي / حديث / ٣٦ .

فمن القسم الأول - ما جاء في رواية أبي عبيدة عن أبي جعفر (ع) قوله :

« من اقتنى الناس بغير علم ، ولا هدى من الله فعليه لعنة ملائكة الرحمة
وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه »^(١) .

وفي رواية اخرى : « اياك أن تدين الناس بالباطل ، وتفتي الناس بما لا
تعلم »^(٢) وهذه الطائفة تعطينا بفهومها جواز الافتاء لو كان عن مدرك صحيح
بما هو متعارف من الاخذ بالاخبار الواردة عن اهل البيت (ع) واعمال قواعد
الاجتهاد لاستنباط الحكم الشرعي والافتاء بمقتضاه .

ومن القسم الثاني - ما كان لسانه النهي عن الأخذ بالقياس والرأي وهي
كثيرة تعرض لها في الوسائل في الباب السادس من صفات القاضي وهي تعطي
نفس النتيجة التي اعطتها الروايات في القسم الأول .

مناقشة الاخبار :

واشكل على هذه الاخبار بأن الارجاع في بعضها الى اشخاص معينين
او غير معينين أو الأمر في قسم منها بالجلوس في المسجد للافتاء لا يتعدى
كونه إرجاعاً للعوام الى رواة احاديثهم لأخذ متون الأخبار منهم وبعد ذلك
على الأخذ ان يوازن بين الأخبار فهؤلاء كما ورد التصريح في بعض الأحاديث
عنهم : انهم المأمونون ، وهم الثقة ، وحينئذ فهم نقلة حديث يقدمون ما
يسمعونه الى الناس بتحفظ .

وقد ورد في بعض الأحاديث كما عن ابراهيم بن عبد الحميد وغيره قالوا :

١ - الوسائل ج ١٨ ص ٩ الطبعة الحديثة .

٢ - الوسائل ج ١٨ ص ٢٠ الطبعة الحديثة .

« قال أبو عبد الله (ع) رحم الله زرارة بن أعين لولا زرارة ونظراؤه
لأندرت احاديث ابي » (١٦) .

والغرض من هذه المناقشة وما يتبعها من مناقشات ابعاد الروايات المذكورة
عن التقليد - موضوع البحث - نظراً الى التعبير في كثير من الروايات عن
العلماء برواة الحديث .

والجواب عن هذا الاشكال :

ان هذا التعبير عن الفقهاء برواة الحديث لا يضر - بما نحن فيه - ولعل السر
فيه ان علماء الشيعة ليس لهم رأي من عند أنفسهم في قبالة الائمة (ع) فانهم لا
يستندون الى القياس والاستحسان ، والاستقراء الناقص ، وغير ذلك مما يعتمد
عليه المخالفون وانما يفتون بالروايات المأثورة عنهم (ع) فهم في الحقيقة ليسوا
الا رواة حديثهم » (١٧) .

ومن جهة اخرى فان مصطلح الاجتهاد لم يكن له على عهد الائمة (ع)
وجود بهذا الاسم دارج وشائع ليقول الامام فارجموا الى المجتهدين بل رواة
حديثهم هم خالص شيعتهم ، وهم الذين علمهم طرق الاجتهاد وليسيروا على اصولها
في الافتاء باحكامهم الشرعية .

واذا أردنا أن ندلل على ذلك رجعنا الى المحاورات التالية :

المحاوراة الأولى - فمن عبد الاعلى مولى آل سام قال : قلت : لابي
عبدالله - (ع) عثرت فانقطع ظفري ، فجعلت على اصبعي مرارة فكيف

١ - الوسائل ، ج / ١٨ / ١٠٨ .

٢ - الاجتهاد والتقليد من التفتيح ، ٩٣٠ .

أصنع بالوضوء؟ قال يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من الحرج إمسح عليه» (١).

لقد طبق الامام أبو عبدالله (ع) الكبرى الكلية من كتاب الله عز وجل على الصغرى التي كانت مورد ابتلاء السائل فقد تحير السائل كيف يصنع بوضوئه والجبيرة (٢) تقضي موضع المسح من احدى رجله أيمسح على الجبيرة، أو يترك المسح كلية في هذه الصورة نظراً لوجود الحائل على بشرة الرجل لأن المسح من الاحكام الواجبة لو كانت البشرة سالمة وغير مغطاة لعذر من الاعذار.

ونقح الامام المورد لعبد الأعلى، وأجرى أمامه عملية الإستنباط فأوضح له أن مورد ابتلائه من صغريات موارد الحرج وقد رفع الشارع المقدس حكم المسح على البشرة في هذه الصورة نظراً الى الصعوبة التي يلاقيها بانقزاع الجبيرة وربما كان ذلك النزاع للجبيرة ممنوعاً عنه طيباً وحيث أن الشريعة المقدسة لم تشرع حكماً حرجياً كما لم تشرع حكماً ضرورياً في الاسلام رحمة منه على عباده واتقاهم مما فيه العسر والحرج لذلك جاء الجواب من الامام درساً نافعا في أن هذا وأشباهه يعرف من كتاب الله وفيه يقول عز وجل . ما جعل عليكم في الدين من حرج» (٣).

وتكون النتيجة هي المسح على الموضع من وراء الجبيرة ، واللفائف هذه المحاوره بين الامام والسائل تعطينا صورة واضحة وناطقة عن تعليم الأئمة

١ - الوسائل ، باب / ٣٩ / من ابواب الوضوء / حديث / ٥ .

٢ - الجبيرة هي اللفائف التي تشد على الجروح ، وكذا العبدان التي تحبب بها العظام ، اقرب النوادر / ١ / ١٠١ .

٣ - الحج ، ٧٨ .

- (ع) - لا يتباعهم طريقة الاجتهاد للسير عليها لاستنباط الاحكام الشرعية لهم ولمن يرجع اليهم من العوام .

وفي الوقت نفسه تكفلت بقية الأخبار الشرعية عملية ارجاع العوام الى من يجد في نفسه الكفاءة للقيام بعملية الاستنباط .

المحاورة الثانية - قال حمزة بن حران سمعت أبا عبد الله (ع) يقول : « من استأكل بعلمه افتقر . قلت : إن في شيعتكم قوماً يتحملون علومكم ويبشونها في شيعتكم فلا يعدمون منهم البر والصلة والاكرام فقال : ليس اولئك بمستأكلين إنما ذاك الذي يفتي بغير علم ، ولا هدى من الله ليبطل به الحقوق طمعاً في حطام الدنيا » (١) .

لقد طبق الامام (ع) الفتوى بالعلم ما يصنعه شيعته من بث علومهم مفهوماً لجملة ليس اولئك بمستأكلين إنما ذاك الذي يفتي بغير علم أما شيعته فليسوا بمستأكلين لأنهم يبث علوم اهل البيت يفتون الناس عن علم ، وهدى من الله .

ولا أحسب أن بث العلوم هو نقل الرواية الى العوام ولا التحمل لعلومهم هو سماع حديثهم فقط فلا هذا ولا ذلك ، بل القضية راجعة الى اطار تعليم شيعتهم ما به يفتون الناس في احكامهم الشرعية ، ولذلك طبق الامام عملية الاقتناء على ما يصنعه شيعتهم مع العوام لا لأجل الطمع في حطام الدنيا بل تقرباً لوجهه الكريم .

المحاورة الثالثة : وقد حصلت بين ابن ابي ليلى ، ومحمد بن مسلم فقد نقل

١ - الوسائل ، باب / ١١ / من صفات القاضي / حديث / ١٢ .

أن رجلاً قدم لابن أبي ليلى^(١) خصماً له فقال هذا باعني هذه الجارية فم
اجد على ركبها^(٢) حين كشفها شعراً ، وزعمت أنه لم يكن لها قط فقال
ابن أبي ليلى : ان الناس ليحتالون بهذا بالحيل حتى يذهبوه فما الذي كرهت ؟
فقال له : أيها القاضي إن كان عيباً فاقض لي به قال : فاصبر حتى أخرج
اليك فإني احد في بطني أذى ، ثم دخل بيته ، وخرج من باب آخر فأتى
محمد بن مسلم الثقفي^(٣) فقال أي شيء تروون عن أبي جعفر في المرأة لا يكون
على ركبها شعراً يكون هذا عيباً ؟ فقال له محمد بن مسلم :

« أما هذا نصاً فلا اعرفه ولكن حدثني أبو جعفر عن أبيه عن آبائه عن
النبي (ص) قال كل ما كان في اصل الحلقة فزاد ، أو نقص فهو عيب فقال له
ابن أبي ليلى حسبك هذا فرجع الى القوم ففضى لهم بالعيب »^(٤) .

وحيث لم يجد محمد بن مسلم من الحديث لهذه الواقعة عنده شيئاً يسمعه من

١ - ابن أبي ليلى ، محمد بن عبد الرحمن الانصاري الكوفي قال عنه في ميزان الاعتدال
٦١٣/٣ بأنه « صدوق امام سيء الحفظ وقد وثق » .

وعنه الشيخ الطوسي من رجال الامام الصادق (ع) وقول قضاء الكوفة ثلاثاً وثلاثين سنة ولي
لبن امية ، ولبن العباس ، كما جاء في الكنى والالقب ١ / ١٩٨ وكان فقيهاً ولد سنة ١٧٤ ،
ومات سنة ٢٤٨ .

٢ - الركب ، محركه بياض في الركبة ، او الفرج / اقرب الموارد / مادة ركب والمراد من قوله
(فلم اجد على ركبها) اي لم اجد على بياض فرجها ، وهو مثبت الشعر من ظاهر الفرج .

٣ - محمد بن مسلم بن رباح الثقفي ، ابو جعفر الطحان الاعور ترجم له المامقاني برقم ١١٣٧١
قائلاً وعده الشيخ المفيد من فقهاء اصحاب الباقرين (ع) والاعلام والرؤساء المأخوذ عنهم الحلال
والحرام والفتيا والاحكام الذين لا يطعن عليهم ولا طريق الى ذم واحد منهم وهم اصحاب الاصول
المدونة والمصنفات المشهورة مات سنة ١٥٠ .

٤ - مكاسب الشيخ الانصاري ، ٢٦٦ بهامش حاشية ميرزا فتاح .

الباقر (ع) أجرى عملية استنباط سريعة لابن أبي ليلى كنموذج ينقذه من مثل هذه الورطة فطبق له كبرى كليه على المورد المسؤول عنه ذلك لأن المعيار هو ما كان موجوداً أو ليس بوجود في اصل الحلقة فكما خالف ذلك من زيادة ونقصان فهو عيب وبما أن هذا الموضع في أصل الحلقة لا بد وأن يكون فيه الشعر لذلك كانت النتيجة واضحة عند ابن أبي ليلى من أن فقدان الجارية هذه الخصوصية عيب وإن كان الناس يمتثلون لإزالة الشعر من هذا الموضع فيميلون في سبيل إزالته المال .

وبعد هذا العرض لهذه المحاورات والتي نجد الكثير من أمثالها لدى التبّع ليحصل لدى القارئ الاطمئنان بأن في إرجاع العوام من قبل أغمة أهل البيت لعلماء الشيعة من الأكبر لم يكن لأنهم رواة حديث يتخصصون في ضبط الأحاديث الشرعية التي يتلقونها عنهم وهم ثقة وأن شهادتهم مقبولة فلا يدسوا في أحاديثهم ما ليس لهم لأنهم المأمونون أقول : لا لهذه الجهة فقط وإن كان لهذه الجهة حصة أيضاً في إرجاع العوام بل لأنهم مجتهدون ، وارجاع العوام اليهم من صغريات مسألة ارجاع الجاهل الى العالم .

وإذا ما تأملنا لرأينا شيعة أهل البيت (ع) كبقية الناس ليس لمجيئهم القابلية ، والاستعداد بما يؤهلهم أن يفهموا من الأخبار مضامينها وفحص جهات الخبر الاصولية من تقدم عام ، أو مطلق ، أو ناسخ ، أو كون المورد من موارد اجتماع الأمر ، والنهي ، وما تقتضيه أصول التعارض والترجيح بين الاخبار المتعارضة مما يكون اجراءه ، وأعماله من وظائف المجتهد لنقول بكفاية التحويل من قبل الامام (ع) لشيئهم الى رواة أحاديثهم ، وعليهم اتمام بقية عملية الاستنباط على ضوء الاحاديث المتلقاة .

إن حصر الارجاع ، والتحويل الى امثال زرارة باعتبارهم رواة ، وأمناء

ضبط بعيد جداً .

وصحيح أن لسان الحديث « العمري ثقي فيما أدى فعني يؤدي ومآقال لك فعني يقول ، فاسمع له ، وأطع فإنه الثقة المأمون ، ، وغيره مما كان على هذا النحو هو المناسب للأمر المسموعة والتي تكون أمانة النقل فيها بمدوحة . ولكن لنقف ورقة تأمل بين يدي هذه الروايات الكريمة ولنتساءل عن تكليف المسؤول سواء كان زرارة ، أو غيره من اضرايه حين يوجه اليه أحد العوام سؤالاً عن حكمه الشرعي في قضية من القضايا والحال أن تلك القضية قد ورد فيها حديثان متعارضان بالعموم والخصوص أو الاطلاق أو كان للنسخ فيها احتمال أو كان للتقية فيها مجال وطبيعي أن السائل وخصوصاً لو كان عامياً يكون بعيداً عن هذه العوالم والأجواء العلمية .

على أن الحديث الصادر من الامام (ع) لا بد من دراسة الظروف التي كانت تحيط بصدوره مما يحتاج فهمه الى ما يفقده العامي من المؤهلات العلمية .

وهنا فما هو تكليف المسؤول - زرارة كان أم غيره - امام هذا السؤال أو غيره من الأسئلة من هذا النوع أبترك السائل ليقدم له مجموعة من الاخبار وردت عن أئمة اهل البيت (ع) والسائل بعدها في حل من أمره يعمل بما يصل اليه رأيه القاصر كيف يشاء ، أو أنه مسؤول عن إرشاده لمسا فيه حكمه الشرعي حيث يقوم هو بهذا الدور العلمي وإعطاء النتيجة من الحكم الشرعي الفرعي ؟

أن اختيار الشق الأول ، وجعل العلماء أمناء ضبط في نقل الأحاديث مساوق في يومنا هذا بإعطاء من يسألنا من العوام عن مسألة شرعية كتاب الوسائل ، أو أحد كتب الاخبار الأخرى ليستخرج هو بنفسه من بين الاخبار الواردة ، والمذكورة فيه حكمه الشرعي .

فهل بالإمكان إلقاء الحبل على غاربه ، وترك العرام يستخرجون أحكامهم الشرعية من بين الأحاديث الواردة في الكتب الأربعة ، أو غيرها من كتب الحديث ؟

إن الاصرار على ذلك ، واعتبار عملية الإرجاع لرواة الحديث فقط هو صرف مكابرة لا يقبلها الوجدان العلمي .

ولنغض النظر عن عملية إرجاع العوام الى أمثال زرارة فنستعرض الاحاديث السالفة الذكر والتي رأينا الإمام (ع) يأمر الاشخاص فيها بالجلوس بالمسجد ، وإفتاء الناس فما هي الفتوى ، وما هو الافتاء الذي حث الامام عليه لينتفع به الناس ؟

تقول المصادر اللغوية :

« افتاء في المسألة إذا أجابه ، والاسم الفتوى »^(١).

« والفتوى ، والفتيا بالفتح ، ويضمان ما أفق به العالم وهي اسم من أفق العالم إذا بين الحكم ، وأفتاه في المسألة أبان له الحكم فيها وأخرج له فيها فتوى »^(٢) إذا الفتوى هي الاجابة وهي بيان الحكم .

وعليه فما معنى ذلك هل تقتصر الإجابة من زرارة ، أو غيره على نقل الحديث ، وهل بيان الحكم ينحصر في عرض الحديث أمام السائل ؟

أن بيان الحكم أعم من بيان الحكم بواسطة نقل الحديث أو نقله بعد اجراء عملية الاستنباط فالكل اجابة والامام حينما يصرح بانه يرغب في أن

١ - النهاية لابن الاثير / مادة فتى .

٢ - اقرب الموارد / مادة فتى .

يجلس مثل ابان بن تغلب في المسجد ليفقي الناس ويعتبر هذا من دواعي اعتزازه بان يكون مثل هذا الرجل من شيعته هل لأن ابان ناقل حديث لا غير ، أو لأن الاعتزاز إنما هو لما يتمتع به ابان من قابليات علمية ومكانة فقهية تخوله أن يخرج الاحكام الشرعية على مذهب اهل البيت ؟

ان ملاحظة هذه الاحاديث والتأمل فيها يعطينا صورة واضحة على ما نقول وصورة أخرى تعكس لنا ما بيناه بصورة جلية تلك هي الاحاديث التي وردت عن الائمة (ع) مما تقدم عرضه من الأخبار التي يسأل فيها البعض عن يأخذون معالم دينهم كقوله : « افيونس بن عبد الرحمن ثقة اخذ عنه معالم ديني ، فما هي معالم الدين ؟ هل هي الاحاديث الشريفة ليكون السؤال عنها وعن تؤخذ ومن هو المأمون الذي يقوم بدور بيانها مضبوطة ؟

ان النصف بعد كل هذا لا يرى في الاخبار الشريفة جهة جود واقتصار على هذه النقطة فقط . ان الصحيح أن يقال : ان الاشخاص المحول عليهم من حازوا وحصلوا الشروط المطلوبة في الافتاء ورجل الفتوى يريد الامام أن يستقظب هذه المجموعة من الناس فهو المرجع لحل خصوماتهم ونزاعاتهم ولذلك نصبه وصرح في كثير من الاحاديث بأنه جعله قاضياً وحاكماً وامر الناس بالتحاكم اليه وان تحاكم الى غيره فقد تحاكم الى الطاغوت وهو المرجع لهم في احكامهم الدينية ، وهو في الوقت نفسه الأمين المأمون على الاحاديث ولولاه لاندرست احاديث اهل البيت (ع) .

فهم امناء الحديث لو كان سائلهم ممن له القابلية في الخوض في الأمور العلمية وفهم المطالب كما ينبغي لها وملاحظة ما يكشف الحديث من الجهات الداخلية والخارجية ، وهم في الاحكام مجتهدون لمن لم تكن له هذه القابلية

لاعطائهم الاحكام الشرعية وبيانها لهم .

وبعد كل هذا يجمعون اضافة الى الشؤون العلمية ، والحديثية الزعامة الاجتماعية والتصدي للشؤون القضائية لحل خصوماتهم ، وفض نزاعاتهم الحاصلة فيما بينهم كما يزي من فسر - الحوادث الواقعة - التي امر الامام (ع) بالرجوع الى رواة حديثهم بالخصومات والنزاعات .

التقليد ظاهرة عامة في الحياة الاجتماعية :

لا يولد الانسان عالماً بل التعلم مكتسب له فهو بطبيعته جاهل بكل ما يحيطه من الأمور والقضايا مما يرجع الى حياته الدينية والاجتماعية وإذا كان الامر كذلك فلا بد له من التعلم برجوعه الى الغير من العلماء إذ ليس من الممكن أن يستقل الفرد بالمعرفة الكاملة والمعبر عنها (بالمعرفة التفصيلية) لكل هذه الاشياء التي تحيط به .

على أن الفترة الزمنية منها امتدت بالفرد فهي لا تكفي لتتيح له فرصة تلقي اموره عن طريق الانفراد منها اوتي ذلك الفرد من المواهب الا أن تتدخل يد الاعجاز وهذا من الحالات النادرة التي لا تنهياً لكل احد ، وعليه فلا بد من الرجوع الى العالم ليدل الجاهل على الطريق الذي يسلكه ، ويرشده الى مبتغاه والا فما اظن أن مجتمعاً من المجتمعات منها كانت قيمته الحضارية يستطيع أن ينهض افراده بالاستقلال بالمعرفة التفصيلية لكل ما يتصل بحياتهم دون أن يكون فيهم علماء وجهال ليرجع جهالهم الى علمائهم على نحو يكون لكل منهم مثلاً عالماً بالطب والهندسة واصول الحرف والصناعات ومستوعباً لجميع انواع الثقافات بحيث يستغني عن أخذ أي شيء منها وحق الأمم البدائية لا يمكن أن تتخلى عن هذه الظاهرة شيئاً ، والحقيقة أن تسميتها

ظاهرة عامة اولى من تسميتها بالبناء العقلاني لأنها قائمة على كل حال وجد تباين من العقلاء أو لم يوجد» (١١) .

وحيث فرضنا رجوع الجاهل الى العالم طبقاً للظاهرة العامة ، أو للتباين العقلاني فان هذا الرجوع إنما هو لاجل أن المجتهد من أهل الخبرة والاطلاع وقد علمت أن التباين من العقلاء قاض بالرجوع الى ذوي التخصص فالمرضى لا يرجع لرفع مآبه من المرض الى التاجر ليداويه بل يرجع الى الطبيب لينقذه من علته التي ألت به وفي الوقت نفسه فان من كان محتاجاً الى البناء لا معنى لرجوعه الى الطبيب ليشيد له داراً بل لا بد له من الرجوع الى المهندس ، والبنائين ليتكفلوا له بمهمته ، وإذا كانت الخبرة والاطلاع والتخصص هي المأخوذة بنظر الاعتبار في رجوع المريض الى طبيبه وصاحب البناء الى مهندس ، فهي نفسها كفيّة في ارجاع المكلف العامي الى مجتده الجامع لشروط الاجتهاد والافتاء ، بعد أن كان متخصصاً في الاحكام الشرعية التي يريد المكلف الرجوع عن عهدها ، بعد أن علم تكليفه بها ولو على نحو الاجمال ، وكما لا يسأل المريض طبيبه عن علة دوائه ، ودليل تداويه وكذلك صاحب البناء عن دليل تخطيطه ، كذلك لا ينبغي للمقلد أن يسأل مجتده عن دليل فتواه لاشترائك الجميع في السبب : وهو الجهل والعلم .

فالجاهل ليس له أن يسأل العالم عن دليل حكمه لأنه لا يتفهم الدليل لو ذكره لقيامه على اصول يجهلها العامي .

التقليد في الحياة الدينية :

وحيثما يقلد العامي ويرجع الى المجتهد في اموره الدينية لأخذ معالم دينه

منه فليس ذلك بشيء جديد عليه ، بل كما أسلفنا أن هذا الرجوع مما تقتضيه طبيعة الحياة الاجتماعية من رجوع الجاهل الى العالم والأخذ برأي ذوي التخصص . والمجتهد هو المتخصص في الشؤون الدينية فلا بد إذاً من الرجوع اليه ، ولا بد لنا من هذا الارجاع إذ ليس بالامكان تكليف العوام بالقيام بدورهم للوصول الى المعرفة التفصيلية لكل ما يمت الى شؤونهم الدينية ، ذلك لأن طبيعة المجتمع البشري تقتضي توزيع الاعمال على هذه المجموعة ، ليكون في كل مكان من يقوم بدوره فيما تخصص به من الحرف والصناعات ، ليتكافل المجتمع البشري بأسره في سد حاجات الجميع بغض النظر عن كون تلك الحاجة دينية أو دنيوية .

إذاً فمن العسير أن نكلف العوام القيام بمهمة الاجتهاد ، قال الغزالي:

« ان الاجماع منعقد على أن العامي مكلف بالأحكام وتكليفه طلب رتبة الاجتهاد محال ، لأنه يؤدي الى أن ينقطع الحرث والنسل ، وتتعطل الحرف والصنائع ، ويؤدي الى خراب الدنيا لو اشتغل الناس بجملةهم بطلب العلم ، بل الى إهلاك العلماء وخراب العالم ، وإذا استحال لم يبق إلا سؤال العلماء»^(١).

متى نشأ التقليد في عصر الأئمة أم بعدمه ؟

هل التقليد وليد الفترات المتأخرة بعد عصر الأئمة من أهل البيت (ع) ، أم هو ثابت من الصدر الأول الذي حصل فيه تبليغ الاحكام الشرعية ؟.

من ثنايا ما تقدم اتضح لنا ولو على نحو الاجمال أن التقليد نشأ في عصر الأئمة من آل البيت (ع) حيث سبق وأن عرضنا صوراً من ارجاع العوام الى

١ المستطرف ، ١٢٤/٢ .

أشخاص معينين كانت لهم سمة الأفتاء من قبل الأئمة أنفسهم . ولكن ما هي المبررات التي كانت تفرض ضرورة التقليد رغم توفر وجود الأمام نفسه ، وهو المصدر الذي يؤخذ منه الحكم الشرعي ؟

ولا بد لنا ونحن في هذا الصدد من بحث هذه الناحية من دراسة الظروف التي كانت تحيط بالأئمة من جميع الجوانب لئرى مدى تأثيرها في إيجاد فكرة التقليد (بمعناه المصطلح) من الرجوع الى المجتهدين في تلك العصور المتقدمة ، ولم تقتصر على القول بأن التقليد وليد العصور التي أعقبت غيبة الامام المهدي (ع) .

تباعد البلدان :

فالمسلمون ، وخصوصاً في تلك الأدوار البدائية ، لم يكونوا متقاربين في البلدان على النحو الذي نراه اليوم من تقاربهم مما يؤمن للفرد حرية التقارب ، والتنقل وسرعته ، وسهولته في كل وقت ، وفي كل لحظة . فلم يكن ميسور الفرد بمقدوره الوصول الى الامام (ع) في كل وقت يريد الوصول اليه ليستوضح منه الحكم الشرعي ، بل ربما مرت على الشخص فترة عمره كله وهو لم يشاهد إمامه عن قرب ، فكيف بأهل البلدان النائية ؟

طرق التبليغ :

على أن طرق التبليغ لم تكن بهذه الصورة التي وصلت اليها في الفترات الاخيرة من السهولة والسرعة ليمكن الشخص من إيصال مطلبه الى الآخرين بأقصى ما يتصور من السرعة . ان الأمة في تلك الادوار كانت فقيرة من ناحية أجهزة الاعلام ، ولذلك توخت الشريعة المقدسة تحبيب الاجتماعات العامة

والتجمعات على الصعيدين الداخلي والخارجي ، ليتوصل بأمثال ذلك الى التبليغ والتداول في شؤون المسلمين . فكان لصلاة الجماعة من الفضل الشيء الكبير ، وإذا بالأخبار تشيد بثواب الجماعة وأنها أفضل من صلاة الرجل وحده بخمس وعشرين صلاة (١) .

وإذا كانت تلك الصلاة في المسجد أعطي بكل خطوة سبعين ألف حسنة (٢) .

والحج كان فرضاً على من استطاع إليه سبيلاً ، وإذا فرغ الحاج من أداء مناسكه غفر الله له ، ووجبت له الجنة كما في الحديث عن علي بن الحسين (ع) (٣) .

بهذا وأمثاله دفعت الشريعة المقدسة على لسان المشرع الناس الى التجمعات ، ولم تترك مجالاً إلا ونوهت فيه بفضل اللقاء بين المسلمين .

كل ذلك لتتبع الفرص ليجتمع المسلم بأخيه المسلم ، وبأخذ منه ، ويتحسس بشعوره ، فيرتبط الجميع برباط الاخوة .

ومن جهة تلقي المعلومات الدينية ترى الشريعة تهيب بالافراد الذين يحدون في أنفسهم الاستعداد الكافي لينفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ، ليقوم هؤلاء بدور التبليغ ، وتعليم الناس وظائفهم الدينية ، والأحكام الشرعية ، فيصل المسكفون الى معالم دينهم .

٢٠١ - الوسائل ، باب ١ من صلاة الجماعة حديث ٧/١ .

٣ - الوسائل ، باب ١ من ابواب وجوب الحج حديث ٧ .

الامام كبشر ومن الناس :

وبعد كل ذلك فالامام كبقية الناس ، لا بد لأوقاته أن تكون مقسمة منها لشؤونه البدنية من نوم ، وغذاء ، واستراحة ، وقسم منها لعياله ، وقسم ثالث لعبادته ، ويفرغ قسماً من وقته لأموار الناس ، ومشاكلهم ، وما يرد منهم من أسئلة تتعلق بحياتهم الدينية .

وماذا بالإمكان الإمام أن يفرغ من وقته ليؤمن لسائليه ما يتطلبونه من الاجابة على اسئلتهم ، فلو فرضنا ان الككل لا بد له من الوصول اليه وأخذ الحكم منه بدون واسطة في البين ، فكيف يوفق الامام بين هذا الحشد الهائل من يريد الوصول اليه ليأخذ منه معالم دينه وتحصيل الامتثال اليقيني بعد ذلك وبين الوقت الذي يخصه لهم ؟

التقية :

على أن من العوامل المهمة التي فرضت ضرورة التقليد في الوقت الذي يكون الإمام فيه موجوداً هو (التقية) في كثير من بياناتهم للأحكام الشرعية .

ان الظروف القاسية التي كان يعيشها أهل البيت (ع) ومطاردتهم من قبل السلطات الحاكمة لم تكن تسمح لشيعةهم الاتصال بهم في كل وقت بل كانت تحصل في فترات معينة ومحدودة ولأشخاص معدودين . فالبيت العلوي المتمثل بزعمائه من أئمة أهل البيت (ع) كان يشكل خطراً على السلطات الحاكمة ،

ويقف في طريق تصرفات الحاكمين غير المشروعة في جميع الادوار التي مرت
بها الخلافة الاموية والعباسية .

ان اهل البيت كانوا يرون لانفسهم الاحقية في القيام باعباء المسؤوليتين :
الدينية والاجتماعية ، نتيجة النص عليهم في إمامة المسلمين .

يضاف الى ذلك ما « زدوا به من امكانات ذاتية ومواهب مكتسبة
نتيجة تربيتهم على وفق مبادئ الاسلام ، تربية حولتهم في سلوكهم الى اسلام
متجسد ، ثم بحكم ما كانت لديهم من القدرات على اعمال ارادتهم على وفق
احكامه التي استوعبوها علماً وخبرة ، فقد صح له الاخبار عن ذاته المقدسة
بانه لا يريد لهم بارادته التكوينية الا اذهاب الرجس عنهم ، لأنه لا يفيض
الوجود الا على هذا النوع من افعالهم ما داموا هم لا يريدون لانفسهم الا اذهاب
الرجس والتطهير عنهم »^(١) .

قال عز وجل : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم
تطهيراً »^(٢) .

هذه العوامل هي التي دعت السلطات الحاكمة بالقاء الاضواء المعاكسة على
الائمة لتعقب حركاتهم وسكناتهم فكانت تلاحقهم في كل دور . وقد سأل
بعض اتباع الامام الباقر (ع) ، فقال : قلت لأبي جعفر (ع) : رجلان من
اهل الكوفة اخذا فقيلاً لهما ابرئان من امير المؤمنين (ع) فبريء واحد منها ،
« وأبى الآخر فخلى سبيل الذي بريء ، وقتل الآخر . فقال :

١ - الاصول العامة ، ١٥١ .

٢ - الاحزاب ، ٣٣ .

أما الذي يريء فرجل فقيه في دينه ، وأما الذي لم يبرأ فرجل تعجل الى الجنة ،^(١) .

هذه الواقعة تمثل لنا جانباً من الواقع المرير الذي كان يعيشه اتباع اهل البيت ، لا شيء ، بل لاتباعهم النخبة من آل محمد (ص) فكان جزاؤهم القتل والتشريد . نعم ، لنا أن نستثني دور الامامين محمد الباقر وولده جعفر الصادق (ع) ، حيث سنحت لها الفرصة لفتح ابواب مدرستهم العلمية ، وبث احكامهم لمن تتلذذ عليهم ، والانتهاج من معينهم ، وما ذاك الا لأن دورهم كان في ايام افول الدولة الاموية ، ومالحقها من دولة بني مروان ، وبزوغ الدولة العباسية . فكانت الاولى منهكة بتضديد جراحاتها ، بينما كانت الاخرى مشغولة بتوطيد دعائم ملكها ، وقد انشغل الطرفان في هذه الفترة عن ملاحقة اهل البيت وشيعتهم ، بل بإمكاننا القول بأن كل فريق كان يريد جلب ود البيت العلوي ليكسب من جراء ذلك الموقف الى جانبه ، وبالاخير ما يتقوى به على الجانب الآخر .

وكانت هذه الظاهرة ملحوظة بالنسبة الى القائمين بترويج الدعاية الى العباسيين ، ولذلك كان الامام محمد الباقر وولده جعفر الصادق (ع) يحرصان على الاستفادة من هذه الفترة ، فأخذوا يبشرون تعاليمها وتجميع اكبر عدد ممكن ممن يرون فيهم الاخلاص والولاء ليكونوا من طلاب مدرستهم . فكان مسجد الكوفة يعج بنبات الفقهاء ، كل يقول : « حدثني جعفر بن محمد » . كما جاء ذلك في حديث احد الفقهاء ممن تعرض لهذه الجهة . فقد قال الوشاء^(٢)

١ - الوسائل ، باب ٢٩ من ابواب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، حديث ٤ .
٢ - الوشاء ، الحسن بن علي من اصحاب الامام الرضا (ع) وكان من وجوه الطائفة الشيعية وله تأليفات عديدة ، وقد نوه رجال الحديث به . ترجم له المامقاني تحت رقم ٢٦٥٤ ج ١ من تنقيح المقال .

ادركت في هذا المسجد - وهو مسجد الكوفة - تسعمائة شيخ كل يقول
حدثني جعفر بن محمد (ع) .

وقد تخرج من هذه المدرسة من تفتخر الشيعة بهم كأمثال زرارة ، ومحمد
بن مسلم ، وإبان بن تغلب ، واضرابهم .

ولكن سرعان ما انقلبت الأمور ، وعادت الى ما كانت عليه حينما وطد
العباسيون دعائم ملكهم ، فأخذوا بملاحقة اهل البيت وأئمة الحق يتتبعون ،
ويفتكون باتباعهم ، لأن الشبح الخفيف عاد ليقض مضاجعهم من جديد ،
ويقف في طريق الاستهتار بمقدرات المسلمين ، والشريعة الحمديدية .

والتأريخ حافل بمواقف السلطة منهم ، ومحاربتهم ، وتعريض شيعتهم
لحلتف وسائل الأيذاء ، والتشريد ، والقتل .

وبدأ اهل البيت (صلوات الله عليهم) ينشرون علومهم عبر السجون
والمعتقات ، وفرضت الظروف عليهم (التقية) في كثير من بياناتهم لاحكامهم
الشرعية .

وكان لا بد من حس علمي مرهف ، وذوق ناتج عن كثرة الممارسة وسعة
الاطلاع ليتمكن الشخص من تمييز موارد التقية عن غيرها ، والتي هي في
الحقيقة تشريع مؤقت يأمن الانسان به على حياته حيث يدفع عنها الضرر أو
عن الآخرين ، وبجكم العقل يرى الانسان ضرورة الدفاع عن نفسه والحفاظة
على حياته ، حيث لا يرض الوجدان بان يعرضى الانسان نفسه على الهلكة .

كل هذه العوامل ، والملايسات كانت الدافع الاساسي لأن يفتح الائمة ما
اهل البيت (ع) ابواب الاجتهاد ، واصلوا الاصول التي « يتوصل من بعضها
الى الحكم الواقعي ومن البعض الآخر الى الحكم الظاهري مع تعذر الوصول الى

الاحكام الواقعية كالاستصحاب ، والاحتياط ، ونظائرها مما كانت مأثورة
 جميعاً عن اهل البيت (ع) ، وارشدوا الى من يجيد تطبيقها من تلامذتهم في
 البلدان النائية امثال زرارة ، ومحمد بن مسلم ، ويونس بن عبد الرحمن^(١) ممن
 يعهدون فيهم القابلية العلمية في مجال استنباط الاحكام الشرعية ، ومقدرتهم
 على الافتاء . وبعد أن فتحوا للعامة هذا الطريق من ايجاد مجتهدين ارشدوا
 الناس للرجوع اليهم ، واخذ معالم دينهم منهم ، وفي الوقت نفسه امروا اولئك
 الذين اعتمدوا عليهم بالجلوس ، والافتاء ، والتصدي الى ما ينقذ الناس في
 الوصول الى احكامهم الشرعية .

وبعد هذا كله فالتقليد ليس وليد العصور المتأخرة عن عصور الأئمة (ع)
 بدعوى أن مثل وجود الامام (ع) يمنع من الرجوع الى امثال زرارة واقرائه
 من تلامذة مدرسة اهل البيت . ان هذه النقطة بالذات سيتناولها البحث
 الآتي لنعطي صورة واضحة عن عدم المنافاة في الرجوع الى المجتهدين مع
 وجود الامام المعصوم في مقام تحصيل الامتثال للاحكام الشرعية .

نعم ، لنا أن نقول : ان تقادم الزمن حمل المجتهد من استفراغ الوسع ما
 لم يعهد نظيره في زمن الأئمة (ع) ذلك لأن تطور المباني الاصولية واستحداث
 آراء جديدة فيها وحصول الشبهات من جانب آخر ، كل ذلك كلف المجتهد
 أن يتتبع ويبحث ليختار المبني الذي يراه صالحاً ليكون ذلك قاعدة وركيزة
 ممهدة للانتقال الى استنباط الحكم الشرعي ، بعد أن كان علم الاصول هو
 القواعد الممهدة لاستنباط الحكم الشرعي .

وطبيعي أن المجتهد في العصور الأولى لم يكن ليجد أمامه هذه النظريات

وهذه الشبهات، والرودد للمباني الأصولية فلم يكن في مقام ردها، أو اختيارها ليكون من مجموع ذلك ما يختاره ، بل نشأ ذلك مما تفرضه طبيعة تتبع المتأخرين ، وملاحظتهم لنظريات المتقدمين ، فيما يقررونه في أصول الفن .

إلا أن ذلك لا يمنع من القول - كما بيننا - أن يكون في الصدر الأول من أمثال زرارة يفتون الناس على طبق مذهب أهل البيت ليقدم العوام في الأحكام الشرعية .

وقبل أن نختم البحث يمكننا أن نقول : ان التقليد ظاهرة اجتماعية في المجتمع الانساني منذ وجود هذا المجتمع ، ولا يختص بهذه الأمة ، أو يكون ظهوره منذ صدور الاسلام بل هو موجود مع البشرية ، وفي جميع أديانها ، وتطورها ، وإن اختلفت أشكاله وصوره .

التقليد بين الاخباريين والاصوليين :

كان اللازم التطرق لهذا البحث - فيما سبق - حينما ذكرنا حكم التقليد.

فقد قيل : بأن الاخباريين من القائلين بلزوم التقليد وحرمة الاجتهاد ، ولكن لأهمية البحث والرغبة في تناوله بشكل أوسع ارتأينا تأخيره فنقول :

الاخباريون والاصوليون ، كلاهما ينتمي الى الفرقة الإمامية الاثني عشرية ، ولا فرق بينهم من هذه الجهة ، إلا أن كثيراً من تطرقوا الى الخلاف الدائر بينهم يجعلون من الاخباريين فرقة تمايز عن الاصوليين بمفاهيم خاصة ، ليخرج من مجموعها بالقول بامتياز كل فئة عن الاخرى بمقائدها ، كانت في نظر كل طرف موجبة للخروج عن حدود المذهب ، والانحراف عن الطريقة الحقة .

وقد يبلغ التوتر أوجه في بعض الأدوار ، فتحصل المهارات الشنيعة ليكيل البعض الى الآخرتهما ترفع عنها أصول الطائفة ، وإذا بها التي رسمها لهم قادتهم من أهل البيت (ع) .

وفي قبال اولئك من يرى أن الخلاف بين الطرفين يقتصر على بعض الوجوه البسيطة ككل خلاف يحدث بين أبناء الطائفة الواحدة تبعاً لاختلاف الرأي والنظر ، وإلا فالكل يسرون في طريق واحد ويرددون نفس ما عليه عليهم واقعهم المذهبي الذي يتجسد في مدرسة الامامين الباقر ، وولده أبو عبد الله جعفر الصادق (ع) .

الأصوليون :

وهم الذين يلجأون في مقام استنباط الاحكام الشرعية الى الأدلة الأربعة من الكتاب ، والسنة ، دليل العقل ، والاجماع .

وجه التسمية : وبما قيل في وجه تسمية هؤلاء بهذا الاسم هو لأنهم يعتمدون في مقام استنباط الاحكام الشرعية على هذه الأدلة المذكورة ، وبديهي ان الأدلة الأربعة هو موضوع علم الاصول ، فأطلق الاصل على المدرك وليس ذلك ببعيد .

الاخباريون :

ونقف عند تعريف هذا المصطلح بإزاء تعريفين يختلفان بحسب الظاهر حيث عرفهم في كتاب : الأصوليون والاعخباريون فرقة واحدة ، صفحة ١٩ بقوله : « الفقيه المستنبط للأحكام الشرعية من الكتاب والسنة فقط ، وبعد يأسه عن دليل الحكم ، يرجع الى أصالة البراءة في الشبهات الحكمية » .

ويقول المحقق الشيخ غلامرضا القمي نقلاً عن استاذة الشيخ الانصاري في هذا الصدد ما يلي :

« ويعجني في بيان وجه تسمية هذه الفرقة (الاخباريين) المرموقة بالاجبارية وهو أحد أمرين :

الأول - كونهم عالمين بتمام الاقسام من الاخبار من الصحيح والحسن والموثق والضعيف ، من غير أن يفرقوا بينها في مقام العمل في قبال المجتهدين .

الثاني - انهم لما أنكروا ثلاثة من الأدلة الاربعة ، وخصوا الدليل بالواحد منها ، أعني الاخبار ، فلذلك سموا بالاسم المذكور ،^(١) .

ونسبة انكار الاخباريين الأدلة الثلاثة بما فيها القرآن الكريم أمر يجلب الانتباه .

فكيف ينكر الاخباريون وهم من المسلمين دليلية الكتاب وهو أهم مصدر عندهم ، وكيف يلتزم هذا مع تعريفهم السابق بأنهم يستنبطون أحكامهم الشرعية من الكتاب والسنة فقط ؟

ويوضح لنا المحقق الامين الاسترآبادي ، وهو أحد زعمائهم ، هذه الناحية ليرفع هذا الالتباس من نسبتهم الى العمل بالاخبار فقط ، فيقول :

« والصواب عندي مذهب قدمائنا من الاخباريين وطريقتهم . أما مذهبهم فهو أن كل ما يحتاج اليه الامة الى يوم القيامة عليه دلالة قطعية من قبله تعالى حتى ارش الحدش ، وأن كثيراً مما جاء به من الاحكام بكتاب الله ، أو سنة نبيه من نسخ ، أو تقييد ، وتخصيص ، وتأويل كله مخزون عند العترة

١ - القلائد على الفرائد ، حاشية على رسائل الشيخ الانصاري / مبحث حجية القطع .

الطاهرة (ع) وأن القرآن ورد على وجه التعمية بالنسبة الى اذهان الرعية وكذلك كثير من السنن النبوية ، وأنه لا سبيل لنا فيما لا نعلمه من الاحكام النظرية الشرعية ، اصلية كانت أو فرعية ، الا السماع من الصادقين (ع) وأنه لا يجوز استنباط الاحكام النظرية من ظواهر كتاب الله ، ولا ظواهر السنن النبوية ما لم يعلم احوالهما من جهة اهل الذكر (ع) ، (١) .

والآن فقد اتضح لنا المراد من حصر الدليل بالاخبار وتسمية هؤلاء بالاخباريين . فالاخباريون ، بناء على هذا التوضيح ، لا يريدون انكار دليلية القرآن الكريم وعزله كمصدر تشريعي ، بل يريدون الاخذ به من طريق اهل البيت (ع) لأن اهل البيت ادري بما فيه .

فهم يدعون أن آيات القرآن وردت على وجه التعمية بالنسبة الى الرعية وجلاء هذه التعمية وكشف ما يحيط بالقرآن من غموض أو تفصيل لا يكون الا بالرجوع الى اهل البيت (ع) فهم الذين يقومون بهذه المهمة لأنهم احد الثقلين ، والكتاب الكريم هو الثقل الآخر ، ولن يفترقا حتى يردا على النبي (ص) .

وتكلمة لهذا الشرط من الاعتماد على الاخبار ، وجعلها الاساس في الرجوع اليها ذهب الكثير منهم الى التظامن لما جاء في الكتب الاربعة وهي :

الكافي = للشيخ الكليني .

من لا يحضره الفقيه = للشيخ الصدوق .

التهذيب والاستبصار = للشيخ الطوسي « ابو جعفر الشيخ محمد بن الحسن » .

وقد بلغ تطامنهم بها حداً جعلهم يدعون أنها قطعية الصدور ، حيث اعتمدوا على الوثيقة الحارقة بجامعي هذه الكتب وبما بذلوه في سبيل جمعها من التمحيص والفحص الكثيرين^(١) .

النقاط التي اختلف فيها الفريقان :

من الغريب أن النقاط التي ذكرت للفرق بين الاصوليين والاختباريين ليست بمضبوطة ومحددة من قبل الذين تطرقوا لهذا الحديث .

ففي الوقت الذي يصل الاهتمام بالشيخ كاشف الغطاء ليؤلف كتاباً خاصاً في هذا الموضوع ، يطلق عليه اسم « الحق المبين في تصويب المهتدين وتخطئة الاخباريين » ، ويعدد فيه الفروق فينتهيها الى ثمانين فرقاً نرى صاحب الحقائق يهبط بالرقم ليقصره على ثمانية فروق ويأخذ بمناقشتها ليخلص من وراء ذلك كله الى عدم وجود فرق جوهرية بين الطرفين ومستنكراً الصرخات التي يطلقها البعض للتشنيع بالطرف الآخر .

ويتخذ المحقق الخوانساري حداً وسطاً فيذكر من الفروق تسعة وعشرين فرقاً^(٢) ولسنا الآن بصدد بيان جميع ما ذكروه من الفروق ومناقشتها بل لا بد لنا من التطرق لما يتعلق بموضوعنا « التقليد » .

الفرق الاول - مصادر التشريع :

يعتبر الاصوليون المصادر التشريعية عندهم الادلة الاربعة: الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، ودليل العقل .

١ - معجم رجال الحديث ، المدخل / ٣٧١ .

٢ - روضات الجنات ، ١ / ١٣٧ طبعة طهران .

أما الاخباريون . فقد عرفت أن جل اعتمادهم على الاخبار ولذلك كانت احكامهم مستنبطة منها غير آبهين بالدليلين الاجماع ، ودليل العقل .

مناقشة الفرق المذكور :

لو لاحظنا هذا الفرق لرأيناه يتضمن نقطتين :

الأولى - التعويل من جانب الاخباريين على الاخبار كمصدر نشريهم للاحكام باسقاط دليلي الاجماع ، والعقل ،^{٢٢} والأخذ بالقرآن في اطار السنة النبوية واعتباره مقيداً بالسنة لا غير .

الثانية - اعتبار ما جاء في الكتب الاربعة والتطامن له على نحو يصل الحال بالكثير منهم الى اعتبار قطعية صدور تلك الاخبار الموجودة فيها .

مع النقطة الأولى من خلال عبارة الشيخ الاسترآبادي المتقدمة رأيناه يعبر عن القرآن بعبارة « وروده على وجه التعمية بالنسبة الى اذهان الرعية » ، ولذلك ، وهروباً من هذا الغموض الذي يكشف الآيات القرآنية وكشف ما علق به من غموض التجأوا الى الاخبار الكريمة .

ويجاب عن هذا اولاً .. أن هذا الكشف منهم (ع) إنما جاء بطريق الرواية عنهم ، وليس كل حديث صدر منهم دلالة قطعية بل فيه ما هو ظني الدلالة ، وربما عرضه الالتباس ايضاً نظراً للظروف التي تحيط بالخبر من تقية وما شاكل ، ومع هذا كيف يتمكن الانسان من كشف معميات الكتاب بما يحتاج هو الى كشفه غالباً ؟ وهل هذا الامن مصاديق ما يقال : (هرب مما وقع فيه) ؟

وثانياً .. « إذا كان يجب الجود على ما ورد من اخبار بيت العصمة فان

معنى ذلك هو الاخذ بظواهر اقوالهم لا بظواهر الكتاب ، (١) .

وهذا مما لا يلتزم به حتى الاخباري نفسه لأن معنى ذلك هو جعل القرآن في جانب ، واسقاطه عن الحجية في الموارد التي لم يرد فيها بيان من قبل اهل البيت (عليهم السلام) حتى بعد بذل الجهد والفحص التامين عن كل ما يصلح للقرينة والتصرف ، وحينئذ فكيف يلتزم هذا مع ما ورد من الاخبار الكثيرة عنهم (عليهم السلام) من ارجاع الناس الى الكتاب الكريم ، وكذلك عرض الاحاديث عليه بحيث يكون هو المقياس لصحة الحديث وفساده ، كما صرح به الخبر ؟

إن النظر الى للكتاب الكريم بهذا الضيق ليختلف مع قدسية كتاب الله عز وجل والذي هو في مقدمة المصادر التشريعية للشريعة الاسلامية وبعد كل هذا فأين تكون تعاليم الائمة (عليهم السلام) في التوجه الى القرآن واستخراج الحكم الشرعي منه حيث يحيل الامام السائل عن كيفية الوضوء اليه عندما سأله وقد جعل على اصبعه مرارة فقال له (عليه السلام):

هذا واشباهه يعرف من كتاب الله عز وجل ، ما جعل عليكم في الدين من حرج .

ويسأل زرارة الامام عن المسح ببعض الرأس فيقول له :

من أين علمت أن المسح ببعض الرأس ؟

فيجيبه الامام لمكان الباء ومراده من الباء ما ورد في قوله تعالى :

« فامسحوا برؤوسكم » فعمل زرارة كيف يستفيد الحكم من ظاهر الكتاب

١ - اصول الفقه للمظفر : ٣ / ١٤٠ .

كما علم هناك السائل كيف يمسح في الوضوء وعلى أصبعه حاجب عن وصول الماء الى البشرة ، وما جعل الله على عباده في الدين من حرج^(١) .

اسقاط الاجماع عن الدليلية :

أما اسقاط الاخباريين للاجماع عن الحجية بالكلية فهذا امر لا يتفق وما عليه فقهاء الطائفة فانه وإن تعارف على الالسنه : (بأن المحصل من الاجماع غير حاصل والمنقول منه غير حجة) لرجوعه الى صغريات نقله بواسطة الخبر الواحد الا أن انكاره بالمره مع استدلال الفقهاء به في كثير من الموارد ، وتسام الكثير منهم على اعتباره كمصدر للتشريع جنباً لجنب مع الكتاب ، والسنة لأمر يستدعي الاستغراب والدمشة ، إذ لا اقل من كون الاجماع بمنزلة الخبر المتواتر الذي يكشف بنحو القطع عن قول المعصوم (عليه السلام).

على أن للامامية رأيهم في حجية الاجماع من جهة كشفه عن رأي الامام (عليه السلام) وقد قرروا لذلك طرقاً عديدة تعرض لها الاصوليون في بحوثهم من موسوعاتهم الاصولية . وعلى فرض تسليم انكار الاخباريين لهذا الدليل بالمره فبالامكان انكارهم بان الاخباري كغلب الاصوليين لا يرى للاجماع في دليميته استقلال في قبال الدليلين الكتاب والسنة ، بل هو معتبر لجهة كشفه عن رأي الامام باحد طرق الكشف التي يذكرها الاصوليون في مقام حجيته ، وحينئذ فهو من ملحقات الدليل الثاني وهو السنة والمتقومة بقول المعصوم في مقام نقله للاحكام الشرعية فلا يشكل عدم القول به خلافاً مع الاصوليين .

انكار دليمية العقل :

تحامل الاخباريون على الاصوليين فيما ذهبوا اليه من اعتبارهم لما يصدره

١ - الوسائل: ١/٣٢٧ .

العقل من احكام اهله ليكون مصدراً للتشريع فتد منعوا أن يكون ادراك العقل موجباً لثبوت الحكم الشرعي من ورائه .

وقد نوقش ذلك ، بان هذا الانكار إن كان انكاراً لسلطة العقل ، ومقدرته على ادراكه للحسن والقبح ، الواقعيين فهذا مما لا مجال لانكاره لما ثبت لدى العقلاء بان العقل له قابلية ادراك قبح الظلم وحسن كثير من الامور التي تكون فيها مساعدة الآخرين ، ومد يد العون لهم ، وإذا ما ثبت ذلك فلا مجال ايضاً لانكار الملازمة بين حكم العقل المذكور وتبعية الشارع له فيما توصل اليه من الحسن والقبح لأن الشارع سيد العقلاء ، ولا يخرج عما يصلون فيحكم بوجوب ما يحسنه وبجرمة ما يقبحه ما لم يطلع على خطئهم فيخطئهم فيما ذهبوا اليه .

وعليه فانكار حكم العقل لانكار للحكم الشرعي الثابت بالملازمة بينه وبين الحكم العقلي .

إذاً « فان العقل مصدر الحجج واليه تنتهي فهو المرجع في اصول الدين وفي بعض الفروع التي لا يمكن للشارع المقدس أن يصدر حكمه فيها كوامر الاطاعة وكالانقسامات اللاحقة للتكاليف من قبيل العلم ، والجهل بها » (١) .

مع النقطة الثانية : وكان البحث فيها يدور حول تطامن الاخباريين لما جاء في الكتب الاربعة واعتبار ما جاء فيها قطعي الصدور .

وفي هذا الصدد يقول الشيخ كاشف الغطاء :

١ - الاصول العامة : ٢٩٨ - ٢٩٩ ، وفيه بحث مفصل عن حجية الدليل العقلي لاحظه .

المحمدون الثلاثة^(١) رضوان الله عليهم كيف يعول عليهم في تحصيل العلم وبعضهم يكذب رواية بعض بتكذيب بعض الرواة ، وما استندوا اليه مما ذكروا في اوائل الكتب الاربعة من انهم لا يرون الا ما هو حجة بينهم ، وبين الله أو ما يكون من القسم المعلوم دون المظنون فبئس ما على ظاهره لا يقتضي حصول العلم بالنسبة اليها لأن علمهم لا يؤثر في علمنا^(٢) .

وربما يدعى القطع بصدق ما في الكتب الاربعة من الروايات لقرائن خاصة دلت على ذلك وأنها صادرة من المعصومين باعتبار أن اهتمام اصحاب الائمة (عليهم السلام) وارباب الأصول ، والكتب بأمر الحديث الى زمان محمد بن الثلاثة يدلنا على أن الروايات التي اثبتوها في كتبهم قد صدرت عن المعصومين (عليهم السلام) فان الاهتمام المذكور يوجب في العادة العلم بصحة ما ادعوه في كتبهم ، وصدوره عن المعصومين (عليهم السلام) وقد ناقش سيدنا الاستاذ الخوئي (دام ظله) هذه الدعوى ببحث مفصل نفى فيه هذا التوهم الذي بنى عليه الاخباريون دعواهم من قطعية صدور الاخبار الواردة في الكتب الاربعة^(٣) .

على أننا لا ننكر أن مؤلفي الكتب الاربعة ، وهم من اجلاء فقهاءنا قد أتمموا انفسهم في جمع الاحاديث ، واختيار الصحيح منها ، ولكن هل يعني هذا أن الجوانب الموضوعية للخبر من ناحية السند قد اكملوها بحثاً وتقيباً ، بحيث لا يدع مجالاً للبحث من قبل الآخرين ؟

ان المجتهد في مقام اجراء عملية الاستنباط ليقف وهو يريد الوصول الى

١ - وهم محمد بن يعقوب الكليني، ومحمد بن علي بن بابويه القمي ، ومحمد بن الحسن الطوسي .

٢ - كشف الغطاء ، ٤٠٠ ، طبعة طهران .

٣ - راجع لهذه المناقشة واصل الدعوى معجم رجال الحديث ، المدخل / ١ / ٣٧ - ٥٠ .

حكم الله على جميع ما يتصل بالحكم ، وعليه أن يخوض المسألة بنفسه ويلاحظها كما لو لم يسبقه إليها احد المجتهدين . وطبيعي أن هذا يستدعي أن يأخذ بعين الاعتبار اسانيد الروايات التي ينوي استخراج الحكم منها ، ولا يكفيه الاعتماد على غيره في هذه الجهة الدقيقة . - وعلى سبيل المثال - فلو بحث المجتهد عن شخصية احد الرواة من خلال الكتب الرجالية ، واشبعه تحيصاً فوجد فيه ما لا يمكن الاعتماد عليه من ناحية الرواية فكيف يصنع ، يأخذ بروايته اعتماداً على توثيق غيره له مع أنه قد اطلع على ما لم يطلع عليه غيره من جوانب ضعف الراوي ؟

وطبيعي أن يكون الجواب بالسلب فلكل مجتهد رأيه الخاص في السند ، واسلوبه في البحث والتنقيب ، على أنني لا اعتقد أن الاخباريين لا يولون هذه الجهة الأهمية ويسقطون من حسابهم عملية البحث والتنقيب لمجرد ذكر الخبر في الكتب الأربعة .

الفرق الثاني - تقسيم الحديث :

قسم الأصوليون الحديث على النحو التالي :

الصحيح ، الحسن ، الموثق ، الضعيف . وقد عرفت بما يلي :

الصحيح - وهو الخبر المتصل سنده الى المعصوم بنقل الامامي العدل عن مثله في جميع الطبقات حيث تكون الطبقات متعددة .

الحسن - وهو ما اتصل سنده الى المعصوم بإمامي ممدوح من غير نص على عدالته مع تحقق ذلك في جميع مراتبه ، أو في بعضها مع كون الباقي من الطريق من رجال الصحيح ، وبوصف الطريق بالحسن لاجل ذلك الواحد .

الموثق - وهو ما دخل في طريقه من نص الاصحاب على توثيقه مع فساد عقيدته وقد سمي بذلك لأن راويه ثقة وإن كان مخالفاً وهذا فارق الصحيح مع اشتراكهما في الثقة .

الضعيف - وهو ما لا تجتمع فيه شروط احد الثلاثة السابقة بأن يشتمل طريقه على مجروح بالفسق ، ونحوه ، أو مجهول الحال ، أو ما دون ذلك كالوضع وهو الذي يدخل في الحديث ما ليس منه (١) .

بينما لا يقول الاخباريون . الا بوجود قسمين وهما «الصحيح والضعيف» .
ولذلك كانت هذه التوسعة من الأصوليين مورداً للمؤاخذة الشديدة من قبل الاخباريين لخروجهم على ما كان معروفاً بين الاصحاب من اثنية التقسيم الى زمن العلامة الخلي (قدس سره) حيث برمج الحديث ونظم موارد الى الاقسام المذكورة (٢) .

هناقشة الفرق الثاني :

يقول الأصوليون إنهم على حق في هذا التقسيم لأنه يأتي ملائماً لطبيعة الضغط المفروض من عوامل عديدة والتي كان لها الاثر الكامل في هذا التنظيم نتيجة الدراسة الشاملة للحديث من جميع جوانبه من قبل الباحثين . أما تلك العوامل فهي كما يلي :

١ - لاحظ لهذا التقسيم الدراية في علم مصطلح الحديث للشهيد الثاني . مطبعة النعمان النجف الاشرف ، ص ١٩ - ٢٤ .

٢ - اما الشيخ كاشف الغطاء فقد ذكر في كتابه « الحق المبين في تصويب رأي المجتهدين » ان المكتشف لهذا التنظيم هو صاحب كتاب « البشرى لمعرفة القوي والاقوى » نعم كان للعلامة الخلي (قدس سره) الضلع القوي في التنظيم المذكور وتهذيبه .

منها - هذا الحشد الهائل من الرواة لاحاديث الشريعة المقدسة وفهم من يمتاز عن غيره بصفات عالية أهله لان تصدر في حقه شهادات عالية من أهل البيت (عليهم السلام) مما لم يحصل على ذلك الآخرون .

والناس - كبشر - ليسوا كأسنان المشط من ناحية الورع ، والتقوى ، والضبط، والفهم ، وسرعة الانتقال ، وما شاكل بل لكل مقياسه الخاص وطبيعته التي يمتاز بها عن غيره لذلك كان التقسيم المذكور نتيجة هذا الاختلاف

ومنها - الظروف التي تحيط بالخبر من تقية ، وما شاكل .

فمن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه سأل الامام عن مسألة فأجاب ثم جاءه آخر فسأله عن نفس المسألة فأجابته بخلاف الجواب الأول ثم جاء ثالث - وللصدفة مجالها هنا - ليسأل نفس السؤال واذا بالامام يجيب جواباً آخر غير ما أجاب به الأولين .

وطبيعي ان هذه الاجوبة المختلفة لسؤال واحد تكون مدعاة للاستغراب مثل زرارة المشاهد لنفس العملية من أولها الى آخرها لذلك سأل الامام الباقر (عليه السلام) عن ذلك قائلاً :

يا ابن رسول الله رجلان من أهل العراق من شيعتكم قدما سيئانان فأجبت كل واحد منها بغير ما أجبت به صاحبه ؟

ويجب الامام ليرفع ما وقع بنفس زرارة من هذه العملية فيقول :

« يا زرارة هذا خير لنا وابقى لكم ولو اجتمعتم على امرٍ لصدقكم الناس عليه أو لكان اقل لبقائنا وبقائكم » .

وينقل زرارة هذه القضية الى الامام الصادق (عليه السلام) ويطلب منه

وجهة نظره فيما فعله ابوه من القاء الخلاف بين شيعتهم في الاحكام فاذا بالامام لا يتعدى أن يحذو حذو ابيه (عليه السلام) في الجواب :

بأن ذلك ادعى للبقاء على الطرفين : اهل البيت وشيعتهم .

ومن خلال الجواب الواحد الذي يصدر من إمامين في وقتين مختلفين يظهر لنا عمق المأساة التي تواجه اهل البيت من السلطات الحاكمة في مطاردتهم ومطاردة شيعتهم ، مما اضطرهم الى هذا الالتواء في الجواب ، ليتوخى من خلال ذلك الابقاء على مدرستهم العلمية ، وعدم ملاحقتهم .

ومنها - مشكلة الوضعين والكذابين ، فعن يونس بن عبدالرحمن أنه قال : ان بعض اصحابه سأل الامام وهو حاضر فقال :

يا أبا محمد ما اشدك في الحديث واكثر انكارك لما يرويه اصحابنا فيما الذي يملكك على رد الحديث ؟ فقال : حدثني هشام بن الحكم انه سمع أبا عبد الله (عليه السلام) يقول : لا تقبلوا حديثاً الا ما وافق القرآن والسنة ، أو تجدون معه شاهداً من احاديثنا المتقدمة فان المغيرة بن سعيد ^(١) لعنه الله دس في كتب أبي احاديث لم يحدث بها فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا وسنة نبينا ^(٢) .

ومثل ذلك ما قيل في أبي الخطاب : وضع آخر لفق احاديث كثيرة فنسبها الى الامام الصادق (عليه السلام) فان الامام الرضا (عليه السلام)

١ - المغيرة بن سعيد ، مولى ببيعة ضعفه رجال الحديث وترددت اخبار عديدة في انه كان يكذب على الامام الباقر (عليه السلام) فقال فيه الامام الصادق (عليه السلام) هذا الحديث وغيره مما نقله الرحاليون في ترجمته وقد ترجم له المامقاني برقم (١٢٠٥٩) .
٢ - نقل هذا الحديث وغيره مما ورد في المغيرة المامقاني كما تقدم في ترجمته .

حين عرضت عليه كتب اصحاب الامام الصادق (عليه السلام) انكر احاديث منها ، وقال : « إن ابا الخطاب كذب على أبي عبد الله (عليه السلام) لعن الله ابا الخطاب وكذلك اصحاب أبي الخطاب » (١) .

ان تقسيم الأخبار من حيث السند كان نتيجة رد فعل قوي لهذه الضغوط العديدة على احاديث اهل البيت (عليهم السلام) مما حدا بالعلامة الحلي (قدس سره) ، وبغيره من علماء الطائفة أن يتناولوا الحديث بدراسة موضوعية ، وافية ليقوم بهذه التقسيمات التي تتفق وواقع الرواة الملتفين حول كل إمام من ائمة اهل البيت (عليهم السلام) .

الفرق الثالث - حكم الاجتهاد عند الطرفين :

وينحصر الفرق الثالث في الاصوليين يوجبون الاجتهاد عيناً ، أو تحبيراً. أما الاخباريون فهم يحرمونه . ويوجبون الأخذ بالرواية عن المعصوم (عليه السلام) (٢) وفي الواقع ان هذا الفرق من الفروق التي يدور اللفظ حوله كثيراً

١ - ابو الخطاب ، محمد بن مقلص الاسدي الكوفي كان من اصحاب الامام الصادق (عليه السلام) ولكنه انسلخ من الدين فكفر فادعى النبوة ، وزعم ان الامام الصادق اله ، واستحل المحارم كلها وخص لأصحابه فيها فيبلغ امره الامام الصادق فلغنه وتبرأ منه ، وجمع اصحابه وعرفهم ذلك ، وكتب الى البلدان بذلك وقد ذكر الشيخ المامقاني في تنقيح المقال هذا الحديث وغيره مما ورد في ابي الخطاب في ترجمة المغيرة بن سعيد ، جز ، ٣ / صفحة ٢٣٦ .

وقد ترجم ابا الخطاب الشيخ القمي في الكنى والالقب ، ١٠ / ٦٢ للطبعة الحيدرية/النجف

شرف .

٢ - لاحظ روضات الجنات ، ١٠ / ١٢٧ / مطبعة الحيدرية بطهران وفي الدرر النجفية ،

٢٥٦ اضاف لهذا الفرق بعد قوله ، « ويوجبون الاخذ بالرواية عن المعصوم » او من يروي عنه وان تعددت الوسائط .

بين الطرفين فكيف يمكن الجمع بين مسلك طائفتين احدهما تقول بوجوب الاجتهاد ، والأخرى تصر على تحريمه ثم بعد ذلك ما معنى الرجوع الى المعصوم ، ووجوب الأخذ منه وهل أن الاصولي حينما يرجع الى مجتهده هو في معزل عن المعصوم (عليه السلام) وهو الذي يعتبر قول الامام ، وعمله ، وتقريره من مصادر التشريع ؟

ولكن هذه الخيرة تزول لو استمعنا الى الشيخ المحقق البحراني يحدثنا في درته النجفية قائلا: « والجواب انه لا ريب أن الناس في وقت الأئمة (عليهم السلام) يكلفون بالرجوع اليهم ، والأخذ عنهم مشافهة ، أو بوسائط وهذا بما لاخلاف فيه بين كافة العلماء من اخباري ، ومجتهد ، وأما في زمان الغيبة كزماننا هذا، وأمثاله فان الناس فيه إما عالم، أو متعلم، وبعبارة أخرى : اما فقيه او متفقه ، وبعبارة ثالثة : اما مجتهد ، أو مقلد ، وقد حققنا في الفائدة الرابعة من الفوائد التي في شرح مقبوله عمر بن حنظلة أن هذا العالم ، والفقيه الذي يجب على من عداه الرجوع اليه لا بد وان يكون له ملكة الاستنباط للاحكام الشرعية من الادلة التفصيلية إذ ليس كل واحد من الرعية ، والعامّة ممن يمكن تحصيل الاحكام من تلك الادلة ، واستنباطها بينها كما هو ظاهر لكل ناظر لما حققناه في الموضع المشار اليه . والاجتهاد الذي اوجبه المجتهدون إنما هو عبارة عن بذل الوسع في تحصيل الاحكام من ادلتها الشرعية واستنباطها منها بالوجوه المقررة والقواعد المعتبرة ولا ريب ان من كان قاصراً عن هذه المرتبة العلمية والدرجة السنية فلا يجوز الاخذ عنه ولا الاعتقاد على فتواه، وبذلك يظهر لك ما في قوله : ان الاخباريين يوجبون الأخذ بالرواية فانه على اطلاقه ممنوع لما عرفت من التفصيل إذ اخذ عامة الناس بالرواية في زمن الغيبة امر ظاهر البطلان ، وغني عن البيان كيف لا والروايات على ما هي عليه من

الإطلاق ، والتقييد ، والاجمال ، والاشتباه متصادقة في جملة الاحكام ، واستنباط الحكم الشرعي منها يحتاج الى مزية قوة وملكة راسخة قدسية كما ذكرناه في الوضع المشار اليه آنفاً فأنى للعامي استعلام ذلك فلا يد البتة من الرجوع الى عالم تلك الملكة المذكورة ، (١) .

وقد نقلنا هذه العبارة باكملها ليتضح لنا ان الفرق في الحقيقة منعدم من ناحية الطرفين في التقليد ، فالكل الاخباري والأصولي يقولون بالتقليد والرجوع الى المجتهد ولكن بتعبير يختلف عما يقول به الآخر .

فالشيخ المحقق البحراني ، في عبارته المذكورة ، يصور لنا حال المكلف وانه في زمن الحضور ووجود الائمة من اهل البيت (عليهم السلام) لا بد من الرجوع له والأخذ عنه وهذا لا يختلف فيه الاصولي عن الاخباري .

أما في زمن الغيبة فقد اخذ يتكرر تقسيم الناس الى مجتهد ومقلد ، وفقيه ، ومفتقه ، وعالم ، ومتعلم ، والمجتهد ، أو الفقيه ، أو العالم هو نفسه الذي يرجع اليه الاصولي لأنه اشترط فيه أن تكون له ملكة الاستنباط وشرح بعد ذلك ان الاجتهاد الذي لا بد من حصوله في المجتهد الذي يرجع اليه المكلف العامي هو بذل الوسع في تحصيل الاحكام من ادلتها الشرعية واستنباطها منها بالوجوه المقررة ، والقواعد المعتبرة كما ان من لم تحصل له هذه القابلية لا يجوز الرجوع له ، والأخذ عنه وهذا ما يقول به الاصوليون .

وعليه فلم يكن هذا الفرق من الفروق الجذرية بين الطرفين بل هو فرق سرعان ما ينقش حينما نرجع الى مصادر الكتب الاصولية ، والمصنفة من قبل

١ - الدررة النجفية ، ٢٥٦ - ٢٥٧ .

زعما الاخباريين ليشرحوا وجهة نظرهم في الأخذ عن المعصوم (عليه السلام) ولو بوسائط عديدة كما عرفت من عبارة المحقق البحراني المتقدمة .

الفرق الرابع - الرعية صنفان:

يقول الاصوليون إن الرعية على صنفين : إما مجتهد ، أو مقلد .

أما الاخباريون . فيقولون « الرعية كلها مقلدة للمعصوم (عليه السلام) » ، ولا يجوز لهم الرجوع الى المجتهد بغير حديث صحيح .

والجواب عن هذا الفرق : يتضح لنا مما تقدم من نقل عبارة الشيخ المحقق صاحب الحدائق في جواب الفرق الثالث ، حيث بين أن العامي لا يمكنه استنباط الحكم الشرعي لكونه قاصراً عن هذه المرتبة العلية ، والدرجة السنية فلا يجوز الأخذ عنه ولا الاعتماد على فتواه ، واخيراً قال : فأني للعامي استعمال ذلك فلا بد البتة من الرجوع الى عالم تلك الملكة المذكورة .

على « أن العامي المحض الذي لا يفقه معنى الاخبار ، ولا حجيتها ، ولا علاج تعارضها كيف يقلد الامام ، ويأخذ بقوله . قولكم : ان العالم يروي له الخبر ، ويجمع بين متعارضاته ويفسره له ، ويقول له : هذا قول الامام فقلده . قلنا : فهذا هو الاجتهاد الذي انكروتموه ، وهذا هو التقليد الذي منعمتموه ، فالعالم قد اجتهد في أن هذا الخبر حجة وأنه ارجح من معارضته ، وأن الامر الذي فيه للوجوب ، أو النهي الذي فيه للتحريم الى جميع ما هنالك ، والعامي لا يعرف شيئاً من ذلك ، ولكنكم لاتسمونه اجتهاداً أو هو اجتهاد ولا اخذ العامي به تقليداً وهو تقليد ، ونحن نسميها بذلك » (١) وعليه فليس

١ - اعيان الشيعة للحجة السيد الامين العاملي ، ١٧ / ٤٥٥ .

الآخباري ممن يقتصر على الرجوع إلى المعصوم فقط . بل عليه الرجوع إلى من يفسر له ذلك ، ويبين له قول الإمام ، وينقح له ما يظهر منه التعارض .

فهو إذاً يقول بنفس مقالة الأصولي باطنياً ، ولكنه يختلف معه في التسمية ظاهراً وفي التعبير ، والافليس من الانصاف أن نحمل المعاصي قضية فهم السنة وتمحيص رجال السند ليصل الخبر مباشرة إلى المعصوم (عليه السلام) .

الفرق الخامس - تقليد الميت :

يذهب الأصوليون إلى « منع تقليد الميت ابتداءً . واختلفوا في جواز ذلك دواماً ، ونظروهم في ذلك أن التقليد على خلاف الأصل ولم يرق دليل على جواز تقليد الميت » .

وأما الأخباريون : فقد اجازوه وقالوا : ان « قول الميت - أي ظنه - كالميت » مع أن الحق لا يتغير بالموت والحياة ، والافيلزم أحد أمرين : إما الاعتراف بأن مظلومات المجتهدين كانت من قبل أنفسهم وليست من شريعة محمد (ص) . أو الالتزام : بأن حلاله وحرامه لا يستمران إلى يوم القيامة . مع أن الحق لا يتغير بالموت والحياة ، وحلال محمد حلال إلى يوم القيامة كما ان حرامه كذلك (١) .

والجواب عنه : أن منع الأصولي من تقليد الميت إنما هو لأن الأصولي يرى في مجتهد القدرة على استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة فهو إذاً في نظره صاحب رأي ، ونظروه بقول كلمته في الحكم بعد توضيح الكبريات على الصغريات

١ - الفرق المذكور ملخص من روضات جنات ١٠ / ١٢٩ / نطبعة الحيدرية بطهران ، راعيان الشيعة ١٧ / ٥٥٥ .

واعمال مقدمات في سبيل الحصول على هذه النتيجة. ولذلك - والحالة هذه- فان رأيه قابل للتبدل وعرضة لاختلاف الرأي ولا يكون ذلك متحققاً الا بالحياة . وعلى الأخص فان الوقائع مستجدة تحتاج الى اعمال نظر ، وتطبيق للكبريات على الحوادث الواقعة وهذه لا تكون الا من الحي .

وأما الاخباري فلانه حيث لا يرى للفقي دوزاً غير نقل مضمون الرواية ويمنع أن يستند الراوي في فتياه الى مقدمات نظرية فهو لا يتعدى كونه ناقلاً عن المعصوم رأيه ومن الواضح أن الحياة ليست شرطاً في الخبر .

على أن قولهم : ان الحق لا يتغير بالموت ، والحياة فجوابه : « أن الحق الذي لا يتغير هو الواقعي لا الظني » (١) .

هذا لو قلنا بظاهر ما ينقل عنهم من ارجاع العوام الى المعصوم بواسطة رواة الاحاديث ولو كان الراوي عامياً . وأما لو ذهبنا الى ما قاله عنهم المحقق البحراني - كما تقدم - من أن العامي لا بد من رجوعه الى من له ملكة الاجتهاد ليقول رأيه في حجية الاخبار ، وتعارضها وكيفية الجمع بينها وتصحيح اسانيدها ، لا نعدم الفرق بين الطرفين فكل منهم يرى الاجتهاد في المفتي والحياة شرط المفتي لاحتياج الوقائع الى من يطبق الكبريات على صغريات الحوادث .

الفرق السادس - في اخذ الاحكام :

يذهب الأصوليون الى وجوب تحصيل درجة الاجتهاد في زمان الغيبة والأخذ عن المعصوم في زمان الحضور .

١ - السيد الامين في اعيان الشيعة ، ١٧ / ٤٥٥ .

أما الاخباريون : فانهم يوجبون الأخذ عنه مطلقاً وان كان بالواسطة .

ومع الفرق المذكور ، فان الاخباريين حيث يوجبون الأخذ عن المعصوم مطلقاً ولو بالواسطة فهل بواسطة ناقل حديث - وكما قدمنا - ما يفهم العامي حين يبتي بواقعه يريد السؤال عن حكمها فهل يقدم اليه الواسطة الخبر على علاقته من سند او دلالة ، وقد فرضناه ناقل حديث ؟

أم الواسطة يحص الموضوع ليقدم الى العامي الخلاصة ليعمل على طبق ما توصل اليه هو بعد التقديم والتأخير ، والترجيح ، والتعارض ؟ وهذا في الحقيقة هو على المجتهد عند الأصولي فالأخباري متفق معه .

ان الأصولي يدرك عدم قدرة العامي على الوصول الى فهم الاحكام الشرعية من جهة الحصول عليها لما يلزم من ذلك من تطبيق كبريات على صغريات يبتي بها المكلف لذلك يلزمه بالرجوع الى مجتهد يعميل ملكته لاستنباط الاحكام الشرعية ليجنب العامي من الوقوع في الهلكة فالكل يأخذ احكامه عن المعصوم الأصولي ، والأخباري في زمن الغيبة ، وبالواسطة .

إلا أن الأصولي يوكل الامر الى واسطة متمرس في استنباط الحكم الشرعي . أما الاخباري فهو في الحقيقة يقو بهذه المقالة ولكن لا بهذا التصريح - كما سبق أن بينا ذلك - . وسنبينه عند التعرض لمشكلة غلق السنة لباب الاجتهاد ، وعمل العوام على طبق المذاهب الأربعة والرجوع الى علمائهم في الافتاء على طبق المذاهب المذكورة .

الفرق السابع - الفتيا والامور الحسبية :

يقول المحقق الخوانساري في نقله لاحد الفروق :

انهم لا يجوزون لاحد الفتيا ، ولا سائر الامور الحسينية الا مع الاجتهاد .
والاخباريون : يجوزونها للرواة عن المعصومين المطلعين على احكامهم (١) .
والجواب عن هذا الفرق : أنه يتركز على شيئين : الفتيا ، والأموال
الحسينية .

أما الفتيا فلا احسب أن الفرق فيها بينها الالفظياً . وذلك لأن هؤلاء
الرواة الذين يجوز لهم الافتاء هل هم اشخاص عاديون لا يحملون ملكة الاجتهاد
أم هم ممن يحملها ، وفي الصورة الثانية فلا فرق بين الطرفين .

أما في الصورة الاولى فكيف ينقل من لا يتمتع بملكية الاجتهاد رأي
المعصوم ويقال انه من المطلعين على احكام المعصومين وهو راوٍ عادي لا يدري
ما يصنع ، وهل الفتيا في رأيهم هي نقل الحكم كما تفيدده ظاهر الرواية ،
وظاهر الآية وهذا من الصعب الالتزام به لما تحيط الروايات المطلقة ، أو العامة
من مقيدات ومخصصات . وغير هذين من القضايا التي لا بد للناقل من اعمال
رأيه فيها قبل نقلها الى العوام ، واني لأحسب أن الرواة المطلعين المعنيين في
كلام الاخباريين هم المجتهدون في نظر الاصوليين .

وأما الامور الحسينية : فلأن الاصوليين لا يقصرونها على المجتهد فقط بل
عند تعذره يجوزون تولي عدول المؤمنين لها كما صرح بذلك الشيخ الانصاري
في مكاسبه / صفحة ١٥٥ / طبعة ايران .

ولعل المقصود من الرواة في اجازة الاخباريين لهم بتولي الامور الحسينية
هم عدول المؤمنين المقصودين في نظر الاصوليين عند تعذر المجتهد .

١ - روضات الجنات ، ١٢٨٠ .

الخلاصة :

الفروق التي تطرقت اليها المصادر فاثبتت وجودها بين الاخباريين والاصوليين ، وان كانت كثيرة ، الا أن البعض منها لا يتصل بجوانب التقليد فليس من اللازم علينا التطرق اليه ما دام بعيداً عن موضوعنا .

أما البعض الآخر ، والذي له الصلة بالتقليد ، فان الكثير منها يتداخل فتنضاهل الارقام لتصل الى فروق بسيطة كما ذكر ذلك المحقق البحراني في حديثه ١٠ / ١٦٧ الطبعة الحديثة / فقال : « فلأن ما ذكره في وجوه الفرق بينها جله أو كله عند التأمل لا يثمر فرقاً في المقام » .

وربما كانت هذه مبالغة من المحقق في عدم الفرق بل الفروق موجودة ولكن علينا أن نستمع اليه وهو يشرح وجهة نظره في عدم وجود الثمرة بان هذه الفروق لا توجب تشبيهاً ولا قدحاً لأن هذا النوع من الاختلاف قد يحدث بين علماء كل طائفة منهم ومع ذلك لا يشنع احدهم على الآخر ولا يراه خارجاً عن الدين .

-بقي قال : « وقد ذهب رئيس الاخباريين الصدوق - رحمه الله تعالى - الى مذاهب غريبة لم يوافق عليها مجتهد ولا اخباري ، مع أنه لم يقدر ذلك في علمه ولا فضله » (١) .

وقد تطرف ابن الجنيد ، وابن أبي عقيل في فتاواهم ، وهما من قدماء علماء

١ - الحديث - نفس الموضوع السابق / ص ١٧٠ .

الاصوليين ومع ذلك لم يشنع عليها الاصوليون بل اقصى ما قيل في حق ابن الجنيدي ان مخالفته لا تقصر بالاجماع لو كان رأيه على خلاف رأي الجمع من الامامية . واربما علل ذلك بان عدم الضرر المذكور لكونه معروفاً فلا يضير خروجه ، أو لأن كثيراً من فتاواه توافق فتاوى أبي حنيفة ، وفي كلا صورتين لم يمس الاصوليون بمنزلته وكرامته بل اعتبرته ، وابن ابي عقيل ، وغيرهم من القدماء ممن ينحو نحوها في كثرة المخالفة من اجلاء علماء الامامية وقدمائهم . وعلى كل حال في مجال حديثنا عن التقليد بين الاخباريين ، والاصوليين ، بعد هذا العرض لبعض الفروق بين الطرفين ، وملاحظة بقية الفروق الأخرى والتي تزخر بها الكتب المؤلفة في هذا الصدد من الطائفتين ، دالامكان القول بان الاخباريين كاخوانهم الاصوليين يقولون بالتقليد ولا يتكون العوام بلا تقليد ، الا أنه تقليد من نوع خاص محدود في نطاق الرجوع الى من يأخذ لهم بالكتاب والسنة ويخبر العوام باحكامهم ، ولكن لا بد أن يتوسط في هذه العملية ذلك الناقل الذي يفرض في نظر العوام مسؤولاً لبيدي رأيه في المسألة لا كونه ناقلاً صرفاً وان كان من عوام الناس المؤمنين .

ان هذه الناحية تشبه كثيراً مشكلة التقليد عند أبناء السنة حيث يقصر العوام على الرجوع الى مذاهب معينة ، وستعرض الى هذه الجهة في الفصل الآتي لنبين أن العوام ليس بالامكان ارجاعهم الى مذاهب اربعة ، أو الى اشخاص مخصوصين ، بل لا بد للمسؤولين من العلماء ، والذين ينقلون حكم الله الى العوام من ابداء رأيهم في المسألة المسؤولين عنها . فهناك الكثير من العلماء يرون انفسهم في مكانة ارقى من المعينين فهل ينتظر منهم الاجابة الصرفة لنقل الرأي أو لنقل الخبر الى العامي ؟ أو أن المسألة المسؤولين عنها ربما تكون من المسائل المستحدثة والتي لم تكن على عهد السابقين ، فهل يقف العالم

المسؤول سواء كان من أبناء السنة ، أو من الاخباريين مكتوف اليد ؟ إنه لا بد في هذه الحالة من اعمال رأيه ، والافتاء بذلك ، وعلى كل حال في الحقيقة أن الاخباريين لا يخرجون لدى التأمل عن كونهم من المقلدين ، وان من يرجعون اليه من المجتهدين وإن لم يلذهم أن يسموا انفسهم بذلك شأنهم في هذه الجهة شأن كل فرقة تنقسم على نفسها ولكنها تعود لدى النتيجة الى جامع واحد بفروق بسيطة وليست يجزرية .

ان التقليد - كما سبق ان بيناه - أمر طبيعي تفرضه طبيعة وجود جاهل وعالم في هذا المجتمع البشري ، فلا بد لغير العالم من السؤال من اهل الذكر أما غلقه ، فهذا معناه تحميل العامي بأكثر من طاقته وفهمه ، وهذا امر لا يقره العقلاء في مسيرتهم الحياتية .

التقليد بين الشيعة والسنة :

تقدم أن بينا في اول البحث حقيقة التقليد سواء عند الشيعة أو عند بقية المذاهب الاسلامية ، وأن العامي يتبع في مرحلة أخذ الاحكام الشرعية المجتهد الجامع للشروط التي سوف نستوفي البحث عنها مفصلا .

وقد سار الشيعة على هذا الخط ، فمنذ الصدر الأول وهم قائلون بفتح باب الاجتهاد ولم يقفوا في طريق من يجد في نفسه الكفاءة لتصدي هذا المنصب الديني الخطير وبذلك كسبوا تنمية الحركة الفكرية التشريعية ليقول المجتهد كلمته فيما يستجد كل يوم مما يبتهلي به المكلفون من الحوادث .

وليتخرج في كل دور علماء لهم القدرة الكافية على استنباط الأحكام الشرعية بتطبيق ما هو وارد عن المشرع الاعظم على الصغريات التي تلازم المكلفين على الصعيدين العبادي والمعاملي .

وأما عند السنة : فإن الأدوار التي مرت بها عملية التقليد والرجوع الى الغير بالامكان تصنيفها الى اربعة ادوار :

الدور الاول : نشوء عملية التقليد .

وتبدأ هذه المرحلة من زمن الخلفاء ، وفيها نرى عملية التقليد والرجوع الى المجتهدين كانت مستمرة عندهم فيرجع العوام الى من فيه الكفاية من المسلمين ، وفي هذا الصدد يقول القرافي : « انمقد الاجماع عى من اسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء من غير حرج ، واجمع الصحابة على أن من استفتى ابا بكر وعمر (رض) ، أو قلدهما فله أن يستفتى ابا هريرة ، ومعاذ بن جبل ، وغيرهما ، ويعمل بقوله من غير تكبير فمن ادعى خلاف هذين الاجماعين فعليه الدليل»^(١).

وعورض هذا الاجماع بنقل اجماع آخر يفيد منع تقليد الصحابة وغيرهم ، نقله إمام الحرمين ، فقد جاء في تيسير التحرير قوله : « نقل الامام اجماع المحققين على منع تقليد العوام من اعيان الصحابة بل من بعدهم الذين سيروا ، ووضعوا ، ودونوا . اجماعان ادعيا في مورد واحد : احدهما يجيز تقليد العوام لاعيان الصحابة ، والآخر يمنعه .

ولكن في مقام الترجيح لاحدهما على الآخر قيل بتقديم الاجماع المميز على المانع ويتركز هذا التقديم على مناقشة الاجماع المانع صغروباً وكبروباً .

أما مناقشته صغروباً : فقد قيل : « ان محققي العلماء يرون استحالة الاجماع ، ونقله بعد القرون الثلاثة الأولى ، نظراً لتفرق العلماء في مشارق الارض ومقارها ، واستحالة الاحاطة بهم ، وآرائهم عادة » .

١ - تيسير التحرير ، ٢٠ / ٢٥٦ .

وأما مناقشته كبرى^١ : فلأنه « ليس لاجتماع المحققين - كما عبر عنه المانع - قيمة بين الأدلة الشرعية كتاب الله ، وسنة رسوله ، واجماع المجتهدين ، والقياس على المنصوص ، ولم يعد احد من الأدلة الشرعية اجماع المحققين فكيف برز هذا الاجماع واخذ مكانته بين الأدلة واصبح يقوى على نسخ اجماع المسلمين ؟

فالاستدلال بالاجماع إذاً في غير موضعه لعدم قيمته بدليل على حججته مثله ، على أن الشك في الحجية كاف للقطع بعدمها ،^(١) .

ويدل على جواز التقليد في هذه الفترة ما سنذكره في الادوار الأخر من تعدد المذاهب ، وحركة نشاطها ، فلو كان الاجماع حاصلاً كما يدعيه إمام الحرمين من المحققين لما حصل هذا التشعب ، وهذه الكثرة في المذاهب .

ويقول الشاه ولي الدهلوي عن هذه الفترة :

« إعلم أن الناس كانوا في المئة الأولى والثانية غير مجتمعين على التقليد في مذهب واحد بعينه ، بل كان الناس على درجتين : العلماء والعامة ، وكانوا في المسائل الاجتماعية التي لا خلاف فيها بين المسلمين أو بين جمهور المجتهدين لا يقلدون الا صاحب الشرع ، وكانوا يتعلمون صفة الوضوء ، والغسل ، واحكام الصلاة ، والزكاة ، ونحوه من آباءهم ، أو معلمي بلادهم ، فيمشون على ذلك ، وإذا وقعت لهم واقعة نادرة استفتوا فيها من غير تعيين مذهب .

«وأما العلماء فكانوا على مرتبتين : منهم من اتمعن في تتبع الكتاب والسنة والآثار ، حتى حصل له بالقوة القريبة من الفعل ملكة تؤهله لفتيا الناس يجيبهم في الوقائع غالباً بحيث يكون جوابه اكثر مما يتوقف فيه ويخص باسم

١ - لاحظ لهذه المناقشة الاصول العامة / ٦٠٢ - حيث نقلها عن الشيخ المراغي .

المجتهد ، وهذا الاستعداد يحصل تارة : باستفراغ الجهد في جميع الروايات فإنه ورد كثير من الاحكام في الاحاديث ، وكثير منها في آثار الصحابة والتابعين « (١) .

الدور الثاني : بروز المذاهب وتعددتها .

نشطت الحركة العلمية بتعدد المجتهدين ورواة الحديث ، وبرز من بين هؤلاء من كانت له مكانة سامية بين الافراد ، وإذا باغلب البلدان يرجع كل منها الى إمام ينتسب اليه ويقول بما يئليه على اتباعه من احكام ، ويصل الرقم بالمذاهب الى اكثر من خمسين مذهباً كان من ابرزها :

المذهب الحنفي ، والمالكي ، والشافعي ، والحنبلي ، والشعبي ، والحسن البصري ، والاوزاعي ، والثوري ، والليث ، وأبي ثور ، واسحق ، والظاهري ، وغير هؤلاء .

الدور الثالث : فكرة حصر المذاهب .

« كان النزاع بين طوائف المسلمين إنما نزاع علمي واختلاف لا يتعدى حدود القول في النقض لبعض ما ينهجه الآخر ، وسارت الامور على هذا المنوال ، ولكن حركة الانشقاق تتسع ، وروح الاختلاف تسري في المجتمع بسرعة لقوة الدافع السياسي الذي يحاول أن لا تتفق الامة على رأي واحد ، فهو يعمل على احياء العصبية إذ لا حياة للنظام الملكي إلا بها ، (٢) .

والنتيجة الحتمية لهذا الاختلاف أن نرى روح التعصب والخصومة تتأصل

١ - لاحظ الامام الصادق والمذاهب الاربعة ، ١ / ١٨٧ .

٢ - الامام الصادق والمذاهب الاربعة ، ١ / ١٨٧ نقلًا عن ابن خلدون بالواسطة .

عند كل فرقة من الفرق الملتفة حول مذهب من المذاهب ، غير ملتفتين الى ما يقيه هذا التناحر من آثار سيئة تكون خطراً اساسياً على الحركة الفكرية لاشغال الامة بما لا يضمن لها الخير في حياتها التي يريد الاسلام أن تسير على المنهج الذي رسمه لها من السعادة الابدية .

وانقسم المجتهدون « الى احزاب لكل حزب مدرسته التشريعية وتلامذتها ، مما دعالى تعصب كل مدرسة لمبانيها الخاصة اصولاً وفروعاً وهدم ما عداها ، وحتى صار الواحد منهم لا يرجع الى نص قرآني ، أو حديث ، الا ليلمس فيه ما يؤيد مذهب امامه ولو بضرب من التعسف في الفهم والتأويل .

يضاف الى ذلك : شيوع الامراض الخلقية بين العلماء ، والتحاسد ، والانانية ، فكانوا إذا طرقت احدهم ذب الاجتهاد فتح على نفسه ابواب التشهير به ، وحط أقرانه من قرره ، وإذا افتى بواقعة برأيه قصدوا الى تسفيه رأيه ، وتفنيد ما افتى به بالحق وبالباطل . فلماذا كان العالم يتقي كيد زملائه ، وتجريحهم بأنه مقلد ، وناقل لا مجتهد ، ومبتكر ، وبهذا ماتت روح النبوغ « (١) .

هذه العوامل ، وغيرها مما يتصدى لذكرها الباحثون في هذا الصدد ، ادت الى انبثاق فكرة غلق باب الاجتهاد وحصر ما بقي من المذاهب ولم يكتب له الأندثار بعدد معين وتقييد العوام بالرجوع الى أولئك المعينين للوقوف في وجه هذه الفوضى المذهبية ، والحد من النفوذ الديني الذي يتمتع به رؤساء المذاهب المتشعبة أو من يميل اليهم ممن تخرج على ذلك المذهب . وقد برر الكثير من الباحثين هذه الفكرة ، واعتبارها ملائمة للظروف

١ - الاصول العامة ، ٥٩٩ - ٦٠٠ .

التي كانت تمر بها الأمة آنذاك ، واعتبروا أن الحصر المذكور هو النتيجة التي ادت اليها العوامل المذكورة حفاظاً على التراث الاسلامي بإحكامه التشريعية ، ولكن البعض يتخلص الى النتيجة التالية حيث قال :

« والظاهر أن سياسة تلك العصور كانت تخشى من العلماء ذوي الاصاله في الرأي والاستقامة في السلوك ، وهم لا يهادنون على ظلم ، ولا يصبرون على مفارقة فارات قطع الطريق على تكوين امثالهم بامانة الحركة الفكرية من اساسها وذلك بسدها لاهم منبع من منابعها الاصلية وهو الاجتهاد » .

وتقف عجلة الحصر والاختيار على المذاهب الاربعة :

الحنفي ، والمالكي ، والشافعي ، والحنبلي .

لأن هذه المذاهب كانت من ابرز تلك المذاهب واكثرها شيوعاً من حيث الاتباع .

« وكان للقضاة والمفتين الضلع الاكبر في تركيز كل واحد من هذه الاربعة . فالمذهب الحنفي يعتبر نفسه مديناً لأبي يوسف تلميذ أبي حنيفة فهو من اقوى القضاة في عهد العباسيين وكانت له المكانة المرموقة في عهد الرشيد لذلك عمل على أن لا يقلد في العراق وخراسان والشام ومصر الا من يذهب اليه ، وهو مذهب استاذه وولي نعمته ابو حنيفة ، وهكذا نرى بقية المذاهب الاربعة تنال من القادة واولياء الامور ما يجعل لها المكانة البارزة ويساعد على ذلك انقسام الدولة الاسلامية وتناحر ملوكها ووزرائها على الحكم وبطبيعة الحال تختلف نوايا هؤلاء القادة تبعاً لما تليه عليهم الظروف السياسية .

« وكيف كان فقد استطاعت المذاهب الاربعة أن تخطو الى ساحة الرقي وتكتسب قيمتها المعنوية لأنها موضع عناية الخلفاء والولاة المتعاقبين

بالرغم مما رافقها من خلافات ومنافرات ، وان عنايه السلطة تكسب الشيء
لونها من الاعتبار والعظمة حسب نظام السياسة لا النظام الطبيعي فعوامل
الترغيب واداء القوة جعلتها تأخذ بالتوسع شيئاً فشيئاً ولولا ذلك لما استطاعت
البقاء حتى تصبح قادرة على مزاحمة غيرها « (١) .

ويستمر الوضع على هذا الحال حتى يصل الامر في نهاية المطاف الى المنع
رسمياً من اعتناق غير المذاهب الاربعة يقول المقريري :

« فلما كانت سلطة الظاهر بيبرس البندقداري ولي بصر اربعة قضاة وهم
شافعي ، ومالكبي ، وحنفي ، وحنبلي فاستمر ذلك من سنة ٦٦٥ هجرية
حتى لم يبق في مجموع أمصار الاسلام مذهب يعرف من مذاهب اهل الاسلام
سوى هذه المذاهب الاربعة ، وعملت لاهلها المدارس ، والخوانك ، والزوايا ،
والربط في سائر ممالك الاسلام ، وعودي من تذهب بغيرها ، وانكر عليه ولم
يول قاض ولا قبلت شهادة أحد ولا قدم للخطابة والامامة والتدريس احد ما
لم يكن مقلداً لاحد هذه المذاهب ، وافتى فقهاء الامصار في طول هذه المدة
بوجوب اتباع هذه المذاهب وتحريم ما عداها « (٢) .

وهكذا يسدل الستار على الحركة العلمية لتقف عجلة الاجتهاد ، ويقدر
الناس أن تموت مواهبهم الفكرية بالنسبة الى الاحكام واستنباطها ، وجمد
التشريع الاسلامي ، وبه جمدت العقول ، ومات النبوغ .

وتبارى من راقية هذا الحظر الى تبرير ذلك فذكروا له الوجوه العديدة
كأن من قبل الآخرين مورد نقد وتفنيد ومهما يكن من امر فقد سرى الحظر

١ - الامام الصادق والمذاهب الاربعة ، ١ / ١٧٠ .

٢ - المصدر السابق ، ١ / ١٧٠ .

المذكور ، وبقي ابناء السنة يرجعون الى مذاهبهم الاربعة .

وجاء دور ابن الصلاح - وهو من علمائهم - ليقول بمنع تقليد غير المذاهب الاربعة معللاً ذلك بانضباط المذاهب الاربعة ، وتقييد مسائلهم ، وتخصيص عمومها^(١) .

ويناقش العلامة المراغي ما ذهب اليه ابن الصلاح من منع التقليد وحصره قائلاً : « كان المسلمون مجتمعين على جواز تقليد أي عالم من علماء المسلمين فجاء الإمام ونقل اجماع المحققين على منع تقليد اعيان الصحابة لأنه ليس في وسع العامي أن يعرف غرضهم وأن يفهم مقصودهم ، ثم رتب ابي الصلاح على هذا وجوب تقليد الائمة الاربعة دون سواهم ، وبذلك نسخ حكم الاباحة الذي كان مستفاداً من اجماع المسلمين برأي ابن الصلاح المبني على اجماع المحققين ،^(٢) .

إذاً اصبح من الواضح بعد هذا الحظر الذي فرضه السنة على جماعتهم أنه لا يجوز لكل أحد التعدي من هذه المذاهب الاربعة ، وعليه أن يختار لأخذ احكامه واحداً منها .

مع المانعين :

ولا بد لمن منع من اقامة الدليل على هذا الحظر فهل هو الاجماع كما يدعيه البعض ؟

وهذه الدعوى واضحة البطلان لكل احد فالمسلمون لم يقرر جميعهم المنع المذكور ، بل هناك فرق كثيرة منهم لا ترى هذا الرأي بل تقول بجريسة التقليد ، أو أن الاجماع المقصود هو اجماع فقهاءهم والحال أن هناك كثيراً من

١ - نيسير التحرير ، ٤ / ٢٥٦ .

٢ - لاحظ رسالة الاسلام ، السنة الاولى ، العدد ٤ ، الصفحة ٣٥٦ .

المعناه لا يقول بهذه المقالة .

على أن هذا الاجماع معارض - كما علمت - بالاجماع من اصحاب النبي (ص) ومن تبعهم الى الزمن الذي حضر فيه على الاقتصار على المذاهب ، ومع تعارضها فلا بد من السقوط لكليهما ، والرجوع الى الادلة التي ساقها كل طرف من المانعين والمجوزين لينظر اياً منهما احق من الآخر .

هذا مع غض النظر عن كون الترجيح لاجماع المتقدمين بما فيهم اصحاب المذاهب انفسهم حيث لم يثبت من احدهم المنع المذكور بل كانوا ممن اجازوا عملية التقليد والرجوع الى الغير .

على أن الادلة الآمرة بالرجوع الى اهل الذكر ، أو الحذر عند الانذار بالاحكام لتعطينا فكرة واضحة على أن هذا الاجماع الناقص غير الكاشف عن الحجة لا أهمية له في نظر العقل الذي لا يقول بالاقْتِصَار على هذه المذاهب وترك من سبقهم أو من جاء بعدهم ممن يتفوق عليهم بسعة الاطلاع .

وإذا كان الامر كذلك فما هي وظيفة هذا الحشد الهائل من علماء السنة من ذلك التاريخ ، والى الآن ، والى ما بعد فهل هم نقلة حديث أو فتوى ، أم لهم حسابهم الخاص في عرض ما يقوله الائمة الاربعة ، أم ان المسألة طولية بمعنى أن لهم اجتهادهم الخاص فيما لو لم يكن لاحد الائمة فتوى في المسألة ؟

وماذا يعمل من يرى في نفسه الكفاءة العلمية ، ايبقى تابعاً لاحد المذاهب **بما** يعمل باجتهاده وهو محذور عليه ؟

وكيف يسوغ لنا مثل هذا القول بان نقف عند هؤلاء الاربعة ولم نفسح المجال امام الملكات الفكرية عند بقية العلماء ؟

ولماذا الاقتصار على الائمة الاربعة ، بل اللازم الأخذ بما جاء به الخلفاء فقط وان تعدينا فلماذا اوقف الاجتهاد الى زمن هؤلاء الاربعة لتقف قافلة الاجتهاد على ابوابهم الى اليوم الذي تلقى هذه الامة نبيا الكرم (ص) يوم ١٢١٠ يقدر لدينا أن تفنى ؟

ومع فرض منع كل ذلك ، والاصرار على سد باب الاجتهاد - وحصر التقليد في نطاق هؤلاء الائمة ، فماذا يصنع المكلف من ابناء السنة لو ابتلى بما لم يكن على عهد الائمة من الحوادث بأن كان من المسائل المستحدثة في الفترات التي تلت عهود اولئك الائمة ؟

فهل يطرحها العامي ، ويضرب بها عرض الجدار نظراً لعدم وره دها في دور احد الائمة ، أو لايد له من التماس مخرج شرعي لها ليعرف حكمه ازاء تلك الواقعة .

وما هو طريق الالتماس الى الوصول الى مخرج وهو مكتوف اليد ممنوع من الرجوع الى المجتهد ؟ وإذا جاز لنا أن نقول لهذا العامي التمس من يخرج لك حكم الواقعة على مذهب الائمة فماذا يصنع من لم يجد لتلك الواقعة مخرجاً فهل يدع العامي وشأنه ، أو يفقي له بحكمه الشرعي لو كان ذلك الذي يرجع العامي اليه مجتهداً متمكناً من استنباط الاحكام الشرعية ؟

وفي صورة التمكن من الاستنباط ، واجازة الرجوع اليه ، فما هو الفرق بين عوام الشيعة والسنة من هذه الجهة ، فكلاهما يرجع الى المجتهد لأخذ الحكم منه مقلداً له في هذه الناحية ؟

كل هذا كان له الاثر الكامل في ان ينادي شيوخ الازهر ، والطليعة من مثقفي الادوار المتأخرة في فتح باب الاجتهاد بعد أن وقفوا على المضار التي

تركها هذا الجمود ، والسير في ركاب الماضين في تجميع الطاقات الفكرية ، ويظهر ذلك جلياً لمن راجع ما صدر من الكتب في الفترات المتأخرة حيث تعالت اصوات الاعلام بضرورة الرجوع الى الركب العلمي ، وفسح المجال امام العلماء لاعمال ملكاتهم ، وافتاء الناس عما يتعلق بأمور دينهم وعلى الاخص في الحوادث المستجدة والتي لم يكن لها على عهد الائمة الاربعة أي وجود .

النتيجة :

ومن هذا العرض اتضح لنا الفرق جلياً بين التقليد عند الشيعة والسنة فإننا لو اخذنا بقالة المانين منه ، وحصر العوام باحد المذاهب الاربعة لكانت النتيجة هي الزام العوام بتخاب شخص من هؤلاء الائمة للرجوع اليه في التقليد ، بينما نرى هذا التحديد غير موجود عند الشيعة فلا يقفون عند شخص معين ، أو اشخاص معينين ، بل يطلقون الحرية لكل مكلف أن يختار مقلده إذا كان ذلك المجتهد حائزاً على شروط الاجتهاد من غير حظر عليهم في ذلك . على أن المكلف من ابناء السنة لو جاز له أن يقلد أحد العلماء من غير المذاهب فانما يسوغ له باعتبار مجتهداً في المذاهب على طريقة أحد الاربعة والذي يجمعهم عنوان المجتهد المقيد - كما عرفته - والمجتهد المقيد - كما تقدم ذكره - لا معنى لتسميته مجتهداً بعد أن كان تابعاً لغيره من احد الائمة الاربعة المذكورة .

أما لو لم نقل بمقاتلتهم ، وقلنا : ان باب الاجتهاد مفتوح عند السنة وانهم اجمعوا كما ادعى ذلك القرافي وغيره على أن من اسلم فله أن يقلد من شاء من غير حجر ، فحينئذ يبطل الحظر الذي ضرب على عوامهم وعليه فللكل

مكلف سني أن يقلد من يشاء بعد الفحص عن ذلك المجتهد ، وحصول الشروط المطلوبة فيه والتي تؤهله لهذا المنصب العلمي .

وبناء عليه فينعدم الفرق في التقليد بين الطرفين لأن المكلف من كل الفرق الفرق الإسلامية الحرة التامة في اختيار من يشاء من المجتهدين إذا كان أهلاً للتقليد حيث يستكمل الشروط المطلوبة في مرجعه .

الْبَحْثُ الثَّالِثُ
فِي الْمَقْلَدِ

تعرض الفقهاء فذكروا شروطاً عديدة لا بد من حصولها في مرجع التقليد ، ولكنهم لم يتفقوا عليها بالعدد ضبطاً فبينما يذكر البعض منها دون العشرة نرى الآخر يتجاوز ليصل بها الى عشرين شرطاً تقريباً .

وربما كانت الفروق البسيطة بين بعض الشروط هو الذي اوجب تقليصها في نظر من يهبط بالعدد الى الاقل ، فيقول بتداخل البعض في البعض الآخر .

شروط المقلد :

اشترط الفقهاء عدة شروط في المرجع الديني للتقليد هي :

الشرط الاول - البلوغ :

اشترط البلوغ في مرجع التقليد هو المعروف بين الفقهاء من جميع المذاهب الإسلامية ولم يخالف فيه الا (النادر) حسب تعبير بعض الفقهاء .

من قال بهذا الشرط يستدل بالاختيار :

ويستدل القائل بهذا الشرط : بان البلوغ من الشرائط العمامة ولا بد من

حصوله في اغلب المعاملات ، والمبادات مضافاً الى ما جاء في خبر أبي خديجة سالم بن مكرم الجمال عن الامام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) :

« اياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً الى اهل الجور ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضياً فتحاكموا اليه »^(١) .

والتعبير من الامام بلفظ (الرجل) هو الذي تمسك به القائل بشرطية البلوغ في قبال كون من يرجع اليه في التقليد غلاماً وحيث لم يحل الامام عليه بل احوال على الرجل .

واجيب عنه : بأن الرواية اجنبية عما نحن فيه لورودها في مورد القضاء لا الافتاء على أن التعبير بالرجل فيها لم يكن في مقام اعطاء ضابط دقيق يكون فيه الرجل اهلاً لهذا المنصب بل أن ذلك جار مجرى الغالب فيمن يرجع اليه فليس في هذا الدليل ما يفيد هذا الشرط :

الدليل الثاني - تسالم الفقهاء :

ومن هذا التسالم من الفقهاء على اعتبار هذا الشرط استظهر الكثير أن الاجماع قائم عليه فالشيخ الانصاري يعبر قائلاً :

« ويعتبر في المجتهد امور : البلوغ ، والعقل ، والايمنان ولا اشكال في اعتبار هذه الثلاثة »^(٢) .

ومن التعبير (بلا إشكال) اعتبر البلوغ من الامور المسلمة في لسانه بحيث عبر عنه البعض بالاجماع ولكن كثيراً من الفقهاء تأمل وتوقف في هذا

١ - الوسائل ، باب ١ - من صفات القاضي حديث / ٦ .

٢ - الاجتهاد والتقليد - البحث عن المقلد .

الاجماع وعقب عليه بقوله : (إن تم) (١) .

وقال الحراني الحنبلي بعد أن اشترط في المفتي التكليف :

« أما اشتراط إسلامه وتكليفه وعدالته فبالاجماع لأنه يخبر عن الله تعالى بحكمه فاعتبر إسلامه ، وتكليفه ، وعدالته لتحصل الثقة بقوله ، ويبنى عليه كالشهادة والرواية » (٢) .

وقد صرحت كثير من المصادر الاصولية السنية بشرطية هذا الشرط واعتبرته من المسلمات (٣) .

وهذا التسالم أو الاجماع هو الذي وقف في طريق السيرة العقلانية والتي لا تفرق بين البالغ وغيره لو كان غير البالغ جامعاً لشروط الافتاء الباقية لأن المسألة في نظر العقلاء من صغريات مسألة رجوع الجاهل الى العالم في الصناعات والحرف حيث لا يفرق العقلاء من هذه الناحية بين من يرجع اليه صغيراً كان ، أو كبيراً .

على أن منشأ هذا التسالم المذكور ربما يكون هو نظرة المسلمين الى منصب الافتاء واهميته ، وأنه من المناصب الخطيرة وقد اولاهما الشارع المقدس أهمية بالغة بتقييده من يتصدى له بالعدالة والتي لا يكون تحصيلها من الأمور الميسورة لكل احد ليضبط الانسان نفسه من التلاعب بالاحكام الشرعية ، ويتجنب المهرمات فيتناهى هذا المنصب ، وتقليده لمن لم يكن اهلاً للتكليف، ومرفوعاً عنه القلم وغير محاسب من قبل الله تعالى خصوصاً وان من مناصب المرجع

١ - مستمسك العروة الوثقى ١ / ٤٠ / ط ٣ .

٢ - صفة الفتوى والمفتي والمستفتي / ١٣ .

٣ - راجع الاحكام في اصول الاحكام للأمدى ، ٣ / ١٣٩ ، ونهاية السؤال ٣ / ٣٤٤ .

التصدي للأموال الحسبية وحفظها اموال الغيب وما شاكل ذلك مما يعود الى القاصرين ومن لم يكن لهم وال غير الامام كل ذلك لا يليق ان يقوم باعبائه الصبي .

وربما يعترض بان المرجعية ومنصبها امر آخر قد تجتمع مع منصب الافتاء وقد لا تجتمع وبين الاثنين « عموم من وجه » فقد يلتقيان وقد يفترقان فلا مانع من اهلية صبي لمنصب الافتاء بعد أن حدثنا التاريخ عن كثير من الانبياء والاصياء بلغوا تلك الدرجة وهم بعد لم يبلغوا الحلم ، فاذا كان منصب النبوة والامامة متحملاً لذلك فكيف بمنصب التقليد (١) .

والجواب عنه : بالفارق في هذا التنظير فللانبياء والاصياء من عصمتهم ما يمنهم من القيام بخلاف ما تقتضيه الاوامر والنواهي الالهية فهم مأمونون حتى من الخطأ فكيف بالاقدام العمدي ، والسير نحو ما تقتضيه الشهوات النفسية للتلاعب بالاحكام الشرعية بخلاف الصبي غير النبي والوصي فلا اقل من كونه غير مكلف ومرفوعاً عنه القلم وليس من البعيد عليه السير بما تلميه طبيعته الصبانية بعد أن لم يكن لديه حاجز يردعه فيخضع لميوله ويتلاعب بالاحكام الشرعية ومن هو المؤمن لنا أن يكون مخالفاً لهواه ومطيعاً لأمر مولاة ؟ كما يريد الامام في الحديث .

وهذا المعنى هو الذي يصلح لأن يقف في طريق السيرة العقلانية والتي لا تفرق بين تقليد الصبي ، وغيره من البالغين .

على أنه قد ذكرت بعض الوجوه الأخر حيث اعتبرها البعض صالحة للوقوف امام السيرة العقلانية ولكنها مردودة ، قال استاذنا الامام الحكيم (قدس سره) :

١ - دروس في فقه الشيعة / ١ / ١٢٠ .

« ومجرد كونه مجبوراً عن التصرف وموضوعاً عنه القلم ومولى عليه
وعده خطأ ، ونحو ذلك لا يصلح رادعاً لأنه لا يوجب إلا الاستبعاد
المحض » (١) .

الشرط الثاني - العقل :

وحيث يصل الفقهاء الى هذا الشرط لا يرون مجالاً للتمتع فيه لكونه
من الشروط التي تحتتمها الضرورة كشرط اسامي في مرجع التقليد حتى عبر
عنه الشيخ الانصاري بقوله :

« بانه مما اجمع عليه الخلف والسلف » (٢) .

ومع ذلك فالبحث يقع في جهتين :

- الأولى - في المجنون الاطباقي : وهو الذي لا ينقل عنه جنونه في كل
احواله واوراقته .

الثاني - في المجنون الادواري : وهو الذي تعاقبه حالة الجنون بين وقت
وآخر .

أما الاطباقي فقد منع الفقهاء من تقليده والرجوع اليه في الاحكام
الشرعية ، إذ لا اقل من أن المجتهد مقيد بقيود عديدة لا بد من حصوله
عليها ، ومنها (العدالة) والمجنون فاقد لها بحكم جنونه وفقده لعقله ، وحينئذ
فليس بأبمن مثل هذا الشخص أن تصدر منه في هذه الاحوال ما يخل وينافي
بإدائه ، وإذا كان قد سقط عنه ما وجب لأنه سلب عنه ما وهبه الله له من

١ - مستمسك العروة الوثقى ، ١ / ٤٠ / ط / ٣ .

٢ - رسالة الاجتهاد والتقليد ، مبحث شروط المقلد .

جوهرة العقل فبالاولوية أن لا يكون رأيه نافذاً في حق غيره ممن تبعه
وقلده .

هذا بالنسبة الى المجنون الاطباقي أما المجنون الادواري والذي يفيق بعض
الوقت ليمود في الوقت الآخر الى ما هو عليه من الجنون فقد نقلت بعض
المصادر الفقهية عن بعض كتب الفقه الشيعي جواز ذلك والاستماع منه في حال
افاقته لشمول ادلة التقليد له في تلك الحالة ولذلك جاء في مستمسك العروة
الوثقى قوله :

« ولا بأس به - أي القول بتقليد المجنون في حال افاقته - إن لم ينمقد
الاجماع على خلافه لعموم الادلة أيضاً » (١) .

الشرط الثالث - الحياة :

تشعب الخلاف بين الشيعة وبقية المذاهب الاسلامية في اشتراط الحياة في
المجتهد المقلد كما أن كل فريق اختلفت كلمتهم في هذا الشرط أيضاً .

أما اهل السنة فالغالبية منهم تمنع تقليد الحي لسد باب الاجتهاد عندهم وحصر
المذاهب التقليدية في اربعة : الحنفي ، والشافعي ، والمالكي ، والحنبلي .

حتى قال الشافعي في ذلك : « المذاهب لا تموت بموت اربابها » (٢) وأجاز
آخرون من فقهاء السنة تقليد الميت ، ولكنهم اشترطوا لهذا الجواز فقدان
المجتهد الحي (٣) .

وغير هؤلاء اشترطوا شرطاً جديداً لتقليد الميت وهو أن يتوفر ناقل

١ - المستمسك ١٠ / ٤٠ / ط ٣ .

٢ ، ٣ - حاشية المطار على جمع الجوامع ، ٢٠ / ٤٣٦ - ٤٣٧ .

لقتوى الميت من مجتهدى مذهب ذلك الميت لأنه بمنقرته بداركه يميز بين ما استمر عليه ، وما لم يستمر عليه فلا ينقل لمن يقلده الا ما استمر عليه بخلاف غيره^(١) ولكن الرازي حاول المنع من تقليد الموتى حيث قال : « لا بقاء لقول الميت بدليل إنعقاد الاجماع بعد موت المخالف »^(٢) .

ومراده أنه لو كان لقوله بقاء لم يتمدد الاجماع بعد موته لصدق بقاء المخالف مع أنه يتمدد وهذا دليل عدم اعتبار رأيه بعد موته .

وأما الشيعة فالاصوليون منهم ينعون تقليد الميت وان خالف بعضهم في ذلك كالمحقق القمي ، وأما الاخباريون منهم فانهم يميزون ذلك حتى صار المنع عند اولئك والاجازة عند هؤلاء شعاراً لكل من الطرفين .

وقد سبق لنا أن بيننا أن هذا الخلاف بين الاصوليين والخباريين في شرط الحياة مبناي حيث يعتبر الاصوليون حياة المجتهد نظراً لكونه يستنبط الاحكام ويطبقيها على الصغريات والتي منها ما يستجد من حوادث ان لم نقل انهم يرجوعهم الى الحي ولو كان راوياً هو رجوع الى المجتهد باعتباره يشرح له قول المعصوم ويبين له نتيجة تقديم بعض الاخبار على الأخرى بعد علاجها .

وعلى هذا الاساس فالاصوليون من الشيعة لا يرون لمخالفة الاخباريين في هذا الشرط خرقاً لاجماعهم لأن خلافهم معهم مبناي على أن خلاف المحقق الميرزا القمي لا يشكل خرقاً للاجماع أيضاً . مضافاً الى أن مخالفته مبنية على ما اختاره من انسداد باب العلم في الاحكام الشرعية ، وطبيعي أن يلجأ من يقول بهذه المقالة الى الامتثال الظني لأن الامتثال اليقيني المتمثل بالاحتياط عسر لا يقوى المكلف على القيام به ، وإذا وصلت النوبة الى الامتثال الظني

٢٠١ - حاشية المطار على جمع الجوامع ٢ / ٤٣٦ / ٤٣٧ .

فلا فرق في حصوله بين فتوى الحلي ، أو الميت ، فهو ظن قبيل كل شيء ، والامتناع منه منحصراً به هذا ما يرتأيه المحقق القمي ، ومن الواضح أن من لا يقول بالانسداد لا يوافق على هذا الرأي ، ولهذا تختلف نظراته الى حياة المجتهد ~~عنه~~ نظرة القائل بالانسداد وأما بقية المذاهب : فان ما عرف عنهم من منعهم تقليد غير الأئمة الأربعة فقد عرفت - فيما تقدم - أن هذا كان نتيجة للضغوط السياسية من قبل السلطات الحاكمة في وقته حيث اوجبت حصر المذاهب والا فان رأي اكثرهم على المنع من تقليد الموتى .

وهذا الشوكاني ينقل عن الغزالي ، وهو من الشافعية : دعواه الاجماع من اهل الأصول على المنع من تقليد الموتى كما نقل ذلك عن الرازي (١) ومثل ذلك ما حصل لكثير من علماءهم حيث نقلوا الاجماع على المنع المذكور .

تصنيف الاقوال :

وإذا ما أضفنا الاقوال في مسألة تقليد الميت من المانعين ، والمجوزين من المذاهب ، لرأيناها كما يلي :

القول الاول - عدم جواز تقليد الميت مطلقاً ابتداء ، وبقاء (٢) .

الثاني - جواز تقليد الميت مطلقاً ابتداء وبقاء (٣) .

١ - ارشاد الفحول ، ٢٦٩ .

٢ - جاء في الوسيط في اصول الفقه معلقاً على هذا القول بقوله : « وبه قال الرازي ، واعتمده الشيعة » .

٣ - وقرب هذا القول من قبل الشافعي بان المذاهب لا تمت بمرت اربابها لان قيام المذاهب بقيام الدليل الذي دل عليها وجسء في المصدر السابق نفس الصفحة ان هذا رأي الاكثرين من فقهاء اهل السنة .

الثالث - التفصيل بين الابتداء فلا يجوز والبقاء فيجوز (١).

الرابع - جواز تقليد الميت عند فقدان الحي بخلاف ما إذا وجد الحي فلا يجوز (٢).

الخامس - الجواز فيما نقل عنه فان نقله عنه مجتهد فلا ينقل الا ما استمر عليه دون غيره (٣).

المانعون من تقليد الميت مطلقاً ادلتهم :

استدل من منع من تقليد الميت مطلقاً بوجوه :

الوجه الاول - الكتاب الكريم :

وجاء ذلك في قوله تعالى « وما ارسلنا من قبلك الا رجالاً نوحى اليهم فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون » (٤).

وفي آية أخرى قال عز وجل : « وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون » (٥).

والاستدلال بهاتين الآيتين يبني على دعوى عدم وجود الاطلاق في عنوان (اهل الذكر) ليشمل من كان ميتاً ، وهكذا ما يكمن في عنوان (المنذر) .

١ - انظر لهذا التفصيل ، الاجتهاد والتقليد من التنقيح حيث ذهب اليه استاذنا المعظم السيد الخوئي (دام ظله) .

٢ - ٣٠٢ - راجع لهذين القولين الوسيط في اصول الفقه / ٧٠٤ .

٣ - النحل - ٤٣ .

٤ - التوبة - ١٢٢ .

وهل ينذر من فقد الحياة ، أو يجيب من كان ميتاً بل يظهر من هاتين الآيتين الكريمتين اعتبار الحياة فيمن ينذر ، ومن يسأل منه وهذا المقدار هو المطلوب من اثبات الحياة في مرجع التقليد .

الوجه الثاني - الاخبار :

وقد امر الكثير منها الرجوع الى اشخاص معينين أو غير معينين ممن تنطبق عليهم الأوصاف الواردة في لسان الأئمة (عليهم السلام) في حق مرجع التقليد .

ومثله ما جاء في الاخبار المصرحة « بان من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً لهواه » الخ ...

أو قوله (عليه السلام) « وأما الحوادث الواقعة فارجعوا الى رواة احاديثنا فانهم حجتي عليكم » الخ ...

وكذلك قوله (عليه السلام) من عرف احكامنا ونظر في حلالنا وحرامنا .

وكل هذه العناوين يظهر منها بيان صفات اشخاص هم احياء ليرجعوا اليهم وبأخذوا منهم ويقلدوهم ، فلا انطباق فيها على من كان ميتاً .

واجيب عن الآيات الكريمة والاخبار :

« انها ليست بذات مفهوم لتدلنا على حصر الحجبية في فتوى الحي من المجتهدين وعدم حجبية فتوى امواتهم ، ومعها يمكن أن تكون فتوى الميت حجة كفتوى الحي وغاية الأمر أن الادلة المتقدمة غير دالة على الجواز لا انها

تدل على عدم الجواز وبين الأمرين بون ، (١) .

على انه بالامكان القول : بان السؤال في الآية الكريمة لا يقتصر فيه على لفظه بل المراد منه الرجوع اليهم ، وهذا كما يصدق في الرجوع الى الحي كذلك يصدق في الرجوع الى الميت ليأخذ منه فيستفيد برأيه .

وأما الانذار الوارد في آية النفر : سواء كان بيان الحكم أو التخويف فانه كما يحصل من الحي كذلك يحصل من الميت فانه لو انذر ومات وجاء دور المقلد ليطلع على ما انذر به المجتهد الميت فان هذا يصدق عليه الانذار وفي الوقت نفسه يستتبعه الحذر والقبول ممن يطلع عليه .

الوجه الثالث - الاجماع على الحياة :

وقد نقله غير واحد من علماء الامامية وان اختلفت عباراتهم فيه : فمن البعض : انه المعروف بين اصحابنا .

وعبر آخرون : بأنه نقل عن جماعة الاتفاق عليه .

وثالث قال : حكى عن بعض دعوى قطع الاصحاب على انه لا يجوز النقل عن الميت .

وقال رابع : انه بلغ اشتها القول بعدم جواز تقليد الميت بين العوام إن قول الميت كالميت .

وجاء دور الشيخ الانصاري لينقل عن المعتبر دعوى الاجماع على اعتبار الحياة (٢) .

١ - الاجتهاد والتقليد من التنقيح ، ١٠٥ .

٢ - لاحظ هذه الاقوال : رسالة الاجتهاد والتقليد، ١٩ - ٢٠ .

بهذا وشبهه نقل علماء الامامية دعوى الاتفاق على المنع من تقليد الميت
وأنة لا بد من الحياة فيمن يرجع اليه بالتقليد .

والجواب عنه : بأن هذا الاجماع المدعى على تقرير تحققه ليس اجماعاً
تعبدياً قابلاً لاستكشاف قول المعصوم (عليه السلام) به لاحتمال أن يكون
المدرک فيه الأدلة التي استدل بها القائلون بلزوم الحياة لمرجع التقليد أو غير
تلك من الوجوه كاصالة الاشتغال المانعة من تقليد غير الحي فيسقط الاجماع
عن الحجية . على أن من يتتبع عبارات الفقهاء في خصوص هذه الجهة ليتضح
له وجود المخالف فيها .

الوجه الرابع - دليل العقل :

وقد قرره الشيخ الانصاري (قدس سره) بقوله :

« وأما العقل : فلا يدل على جواز التقليد الا بعد ثبوت انسداد باب العلم
والظن الخاص للمقلد ، والمفروض قيام الأدلة الثلاثة على اعتبار قول المجتهد
الحي فلا يجوز التعدي الى ما لم يقم عليه دليل الا بعد عدم كفاية الظن الخاص
والمفروض تمكن المقلد من الحي » (١) .

والجواب عنه : بأن الدليل المذكور ذكر على أن المفروض قيام الأدلة
الثلاثة على اعتبار قول المجتهد الحي فلا يجوز التعدي منه الى ما لم يقم عليه
دليل .

واريد مما لم يقم عليه دليل : هو تقليد الميت وحينئذ فيقال :

بأن هذا جواب لمن لا يرى جواز تقليد الميت ابتداءً أما من قام الدليل

١ - الاجتهاد والتقليد ١٩ - ٢٠ .

عنده على جواز ذلك فلا يكون ذلك الدليل العقلي في حقه حجة ، وكذلك من قال بجواز البقاء على تقليد الميت واقام الدليل عليه فلا يكون الدليل المذكور جارياً في حقه .

القائلون بجواز تقليد الميت يستدلون :

ومن الغريب ان بنفس ما استدل به المانع من التقليد للميت استدل المهيز حيث تمسك بآيتي السؤال ، والنفر المذكورتين .

مدعياً اطلاقها الشامل للاحياء والاموات كما أن الاخبار الآمرة بالرجوع الى امثال زرارة ، ومحمد بن مسلم ، وزكريا بن آدم ، وغيرهم تشمل باطلاقها الرجوع اليهم في حالتي الحياة والمات نظير الرجوع الى رواياتهم حيث لم تخصص في حالة دون حالة بل يرجع الى الراوي حياً وميتاً ، وكذلك الارجاع الى رواية احاديثهم المثلل فيها : بأنهم حجتي عليكم ، وأنا حجة الله قال (عليه السلام) :

« وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة احاديثنا فانهم حجتي عليكم وأنا حجة الله عليهم » .

ومن المعلوم انه (عليه السلام) حجة على الخلق حياً وميتاً فكذلك رواية احاديثهم طبقاً لهذا التشبيه والتنظير في الحجية بينهم وبينه .

سيرة العقلاء :

وتقريبها أن للعقلاء لا يفرقون في هذه الجهة بين الميت والحي فكل ذلك من رجوع الجاهل الى العالم وحينئذ فللمكلف تمام الحرية في رجوعه لأي من هذين شاء .

على أن السيرة العقلانية لم يظهر من الشارع ردعه عنها فهي إذا ممضاة من قبله .

والجواب عنها أولاً : بأن من يرى المنع من تقليد الميت يرى بوجود الأدلة كفاية في الردع المذكور واستكشاف عدم الامضاء الشرعي من وراء ذلك .
وثانياً : وعدم ثبوت الامضاء لهذه السيرة لو تمت ولا نعرف واقعة واحدة رجح فيها الى الاموات في التقليد وامضاها النبي (صلى الله عليه وآله) بل لا يتصور ذلك مع وجود لضرورة الرجوع اليه وعدم وصول النبوة الى الاموات .»

سيرة المتشرعة :

وسيرة المتشرعة هي اخص من سيرة العقلاء لأنها تختص بالذين يأخذون بالشرع وهي حاصلة .

واجيب عن هذه السيرة : بأنه « كيف تثبت السيرة المستمرة الى زمن المعصوم : أما على مبنى اهل السنة فواضح لرجوعهم جميعاً الى ائمة المذاهب الأربعة وهم متأخرون في حياتهم عن زمن النبي (صلى الله عليه وآله) وأما على مبنى الشيعة فلان اكثرهم لا يقولون يجواز تقليد الميت ابتداء فضلاً عن ادعاء قيام سيرتهم على الرجوع الى الاموات » (١) .

ويرد على ذلك : بان من الغريب انكار السيرتين العقلانية والمتشرعية على الرجوع الى الاموات مع انه لا يزال الاحياء يأخذون برأي الميت في بقية العلوم من الطب والهندسة والنظريات العلمية الأخر ، فهذه السيرة جارية بين

١ - الاصول العامة ، ٦٥٤ .

العقلاء منذ فجر التاريخ الى يومنا وما سمعنا من النبي (ص) ، أو من خلفائه النبي عنها ، ومن المعلوم أن عدم النهي كاف لصحة السيرة العقلية ومثلها سيرة المشرعة من العقلاء .

على أن اصحاب الامام المتأخرين زماناً كانوا يستدلون بعمل الصحابي أو بقوله المتقدم عليهم زماناً ولم نسمع من اهل البيت (عليهم السلام) الردع عن ذلك فالصحيح أن السيرة جارية بشقيها .

القياس الحاصل من الاستقراء :

وقد استدل به القائل يجوز تقليد الميت مقرباً وجهة نظره : بأن فتوى المجتهد من ناحية الأخذ بها لا يختلف عن كثير من الموارد التي تتبعنا فرأينا الشارع المقدس يرى حجية القول فيها مع غض النظر عن أخذ الحياة شرطاً فيها - فمثلاً - اخبار الخبر فان مجرد العدالة فيه واستكمال بعض الشروط التي تقرر في باب حجية الخبر تكون كافية في الاخذ بقول الخبر مع عدم اعتبار الحياة فيه بل تكون روايته حجة حتى بعد مماته .

وهكذا في باب الشهادة عند الحاكم فلو شهد الشاهد ومات كانت شهادته معتبرة بعد ذلك بعد حصول ضبطها من قبله وكذلك اقوال الخبراء فيما هم متخصصون به فلو اعطى خبير رأيه ومات فاذا كان مستجعماً لشروط الشهادة لم يكن الموت مبطلاً لما افاده ولمن يتتبع يرى كثيراً من الموارد على هذا الحال وعليه فتوى المجتهد من ناحية الأخذ بها لا تختلف من هذه الجهة عن الموارد المذكورة فلا يكون للحياة دخل في اتباع المجتهد بل يجوز الاخذ بفتواه ولو بعد موته .

وفي مقام الجواب عن هذا الدليل يقال : بالفرق بين المقيس والمقيس

عليه بيان :

أن المخبر ، أو الشاهد إنما يستند في مقام الاخبار ، أو الشهادة الى الحس أو الحدس القريب من الحس « وبقاء الحياة لا يغير في واقع ما احسه إذا كان صادقاً في اخباره ولذا نرى أن الصادقين في اخبارهم قلما يختلفون إذا حدثوا عن واقعة واحدة بينما يستند المفتي أحياناً الى مقدمات نظرية وهي تختلف باختلاف خبرة المفتين باصول الاستنباط ومقدار ما يملكون من ذكاء وصبر على البحث بل تختلف باختلاف المراحل العملية التي يجتازها المفتي الواحد وما أكثر ما عدل المفتون عن فتاوى سابقة لمتورهم على خلافها أو لزيادة تجاربهم في معرفة كفيات الاستنباط وما يدريننا لو قدر لذوي الاجتهاد من الاموات أن تستمر بهم الحياة ما يدخل الزمن على اراءهم وفتاواهم من التطور والتغيير ومع هذا فكيف يسلم قياسها على الاخبار مع وجود الفارق الكبير » (١) .

الاجماع :

وقد ادعاه بعض علماء السنة مانعين من تقليد غير الائمة الأربعة :
الحنفي ، الشافعي ، المالكي ، الحنبلي . قال ابن الهمام الحنفي :
نقل الامام اجماع المحققين على منع العوام من تقليد اعيان الصحابة بل من بعدهم الذين سبوا ودنوا ، وعلى هذا ما ذكر بعض المتأخرين منع تقليد غير الائمة الأربعة لانضباط مذاهبهم ، وتقييد مسائلهم ، وتخصيص عمومها ولم يدر مثله في غيرهم الآن لانقراض مذاهبهم وهو الصحيح » (٢) .

١ - الاصول العامة ، ٦٥٢ .

١ - تيسير التحرير ، ٤ / ٢٥٥ - ٢٥٦ .

والمقصود بكلمة - بعض المتأخرين - هو (ابن الصلاح) كما صرح به شارح كلامه المعروف بأمير يادشاه الحنفي .

وبمثل هذا صرح غير واحد من منع تقليد العوام لغير المذاهب الأربعة ومن المعلوم أن تقليد أئمة المذاهب الأربعة هو تقليد الأموات لمن يأتي بعد زمنهم ممن لم يعاصروهم .

والجواب عن الإجماع : بأنه معارض بنقل إجماع آخر على العكس منه قال القرافي :

« انعقد الإجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء من غير حرج واجمع الصحابة أن من استفتى أبا بكر وعمر وقلدهما فله أن يستفتي أبا هريرة وغيره ويعمل بقوله من غير تكبير فمن ادعى خلاف هذين الإجماعين فعليه الدليل » (١) .

ومن هذا يتضح لنا أنه لا الزام في تقليد الموتى فقط بل لكل مقلد حرته في اختيار من يرجع إليه إذا كان مستكماً لشروط التقليد .

ولكن الشوكاني نقل عن الرازي كلاماً استوحى منه التصريح بالمنع من تقليد الموتى كما أنه نقل الغزالي في كتاب (المنحول) إجماع أهل الأصول على المنع من تقليد الموتى وعللوا ذلك بأن الميت ليس من أهل الاجتهاد كمن تجدد فسقه بعد عدالته فإنه لا يبقى حكم عدالته وإما لأن قوله وصف له وبقاء الوصف بعد زوال الأصل محال .

وبذلك يتفق هذا الإجماع مع ما عليه الغالبية من الشيعة من منع تقليد الأموات .

١ - تيسير التحرير ، ٤ / ٢٥٦ .

الاستصحاب :

وقد استدل القائل بجواز تقليد الميت بالاستصحاب مقرباً وجهة نظره بان قول المجتهد في حال حياته كان حجة فاحجية مستصحة الى ما بعد الموت لو شك في بقاءها .

واجيب عن ذلك : بان لا يتمكن من استصحاب الحجية المذكورة الى ما بعد الموت وذلك للشك في هذه الحجية المعمولة وضيقها حيث لا ندري أن الشارع المقدس جعلها واسعة بحيث تشمل ما بعد الموت ، أو هي مختصة بحياة المجتهد ويكون استصحابنا من قبيل القسم الثاني من اقسام الاستصحاب والذي يدور الامر فيه بين مقطوع البقاء ومقطوع الارتفاع فان كانت الحجية ليست بمختصة فهي مقطوع ببقائها وإن كانت مختصة فهي مقطوعة الارتفاع وفي هذا القسم لا يقرر الاصوليون جواز التمسك بالمتيقن السابق لعدم معرفة حدود جعله الابتدائي بمعنى أن اليقين السابق ليس بواضح لنا حده وعلى فرض وضوحه لا يبقى لنا مجال للشك نستصحب .

إذا فالمقدار المتيقن من الحجية هو حصولها لقول المجتهد حال حياته وأما بعد الحياة فالجعل المذكور مشكوك واصالة عدم ترجيحنا من استصحابه حال الحياة^(١) .

ويرد على هذا الجواب : بان الاستصحاب المذكور ليس من قبيل القسم

١ - الاصول العامة : ٦٥٥ .

الثاني من اقسام الاستصحاب وذلك لأن تردد الحجية بين السعة والضييق لا يجعلها فردين من الحجية كما أن تردد نجاسة الماء المتغير بين لما بعد زوال التغير من قبل نفسه وعدمها لا يجعلها فردين من النجاسة فالاستصحاب استصحاب شخصي . نعم هو استصحاب في الشبهة الحكمية فمن يعتقد بعدم جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية لا يقول بجريانه هنا .

وقد يقال : ان ما يجري في حق هذا المجهتد استصحاب عدم الجمل حيث قيل بل قد يجري في حقه استصحاب عدم الجمل بلا معارض والمقام من هذا القبيل بعينه حيث يحتمل أن تكون حجية فتوى المجهتد مختصة بمن عاصره وكان من وظيفته الرجوع اليه وأما المكلف الموجود بعد موته فلا علم بحجية فتواه في حقه من الاول فيجري استصحاب عدم جعل الحجية في حقه من الاول بلا معارض (١) .

أما المحقق الاخوند فقد منع من استصحاب تقليد المجهتد حال حياته مبنياً وجهة نظره بقوله « لعدم بقاء موضوعه عرفاً لعدم بقاء الرأي معه فانه متقوم بالحياة بنظر العرف وان لم يكن كذلك واقعاً حيث أن الموت عند اهله موجب لانعدام الميت ورأيه » (٢) .

« بل عن الوحيد البهبائي زوال الحجية عند النزاع وانها تزول بالفغلة والنسيان فكيف بالموت الذي يصير معه الذهن جهاداً لا حس فيه » (٣) .

١ - مصباح الاصول : ٤٦٠ .

٢ - كفاية الاصول : ٤٤١ / ٢ .

٣ - الاجتهاد والتقليد للكمياني : ١٥ .

والجواب عن ذلك: أن حجبة رأي المجتهد لا يضر فيها الموت لأنها لا تدور مدار بقاءه بل يكون حدوثها كاف في بقاءها والفتوى كالرواية من هذه الجهة فكما لا يضر في حجبة الرواية موت الراوي فكذلك الفتوى لا يضر فيها موت المجتهد .

وقد اوضح سيدنا الاستاذ الخوئي (دام ظله) هذا الجواب :

بأن الاحكام المعمولة في الشريعة المقدسة على نحوين :

فتارة - يكون الحكم دائراً مدار موضوعه حدوثاً وبقاءً وهذا كحرمه شرب الخمر فان حرمة مقيده بما دام خمرأ ، أما إذا انقلب خلا فترتفع حرمة .

وثانية - يكون حدوث الموضوع في زمان كافياً لثبوت الحكم وبقائه وهذا كما في حكم الشارع - مثلاً - بعدم جواز الصلاة خلف المهدود فان وقوع الحد على احد كاف في عدم جواز الاقامة به الى الابد .

ومن الممكن أن تكون فتوى المجتهد من قبيل القسم الاول ، فاذا لم بحجته حال حياته وشك في بقاءها الى ما بعد موته امكن استصحابها إذ يكفي في جريان الاستصحاب مجرد اتحاد الموضوع في القضية المتيقنة والمشكول فيها ولو لم تكن ذات الموضوع باقية الى زمان الشك فلا يلزم بقاء الرأي الى زمان العمل به فيكون حال الرأي من هذه الجهة حال الرواية فانها حجة ولو بعد موت الراوي (١) .

يضاف الى ذلك كله أنه من الواضح عند الاصوليين عدم جريان الاستصحاب

١ - دروس في فقه الشيعة : ١ / ٤٦ - ٤٧ .

في امثال المقام لتقريرهم بعدم جريان الأصول العملية في مورد الامارات الشرعية من الآيات والروايات والاجماع فان الاصول العملية يلجأ اليها المجتهد عند فقده لتلك الامارات ، وطبيعي ان من اقام الأدلة المذكورة على لزوم تقليد الحلي وعدم التعدي الى الميت لا يتمكن من اجراء مثل هذا الاستصحاب لعدم وصول النبوة اليه .

الاصل العملي :

على أن من يقول بمنع التقليد للاموات له أن ينسح استفادة الاطلاق من الأدلة التي سيقم من قبل المهوزين فلا تشمل في نظره حالتي حياة وممات المجتهد بل يقتصر فيها على ما هو المتيقن من حالة حياته ولا اقل من الشك في الاطلاق المذكور للشمول لما بعد الموت ومع الشك لا بد من الانتهاء الى التمسك بالاصل العملي .

ومن الواضح أن الاصل العملي فيما نحن فيه يقتضي عدم حجية قول المجتهد بعد موته وذلك :

لأنه بعد ما ثبت وجوب اصل التقليد على العبادي ورجوعه الى المجتهد فان التردد قد حصل في متعلق ذلك الوجوب فهل هو تقليد الحلي دون غيره أو هو غير بين الحلي والميت ؟ فضرورة العقل تستدعي تقليد الحلي وهو المعبر عنه بالاخذ بالتميين لو دار الأمر بين التمييين والتخيير إذ تقليد الحلي على كلا التقديرين سواء كان الوجوب تمييزياً ، أو تخييرياً مبرئاً للذمة ومستدع للفراغ اليقيني وعلى العكس يكون تقليد الميت فانه يكون مبرئاً للذمة لو كان الوجوب تخييرياً .

وبتمبير آخر : أننا لا ندع في مجال احتمالنا أية خصوصية للموت بما هو

موت توجب الرجوع الى الاموات ابتداءً وتحتفل أن يكون للحياة خصوصية
مها كانت بواعث الاحتمال ومتى دار الامر بين التمين والتخير في الحجية
تمين الأخذ بما هو محتمل التمين للقطع بحجته والشك في نجية الطرف
الأخر. والشك في الحجية ناف للقطع بعدها ، (١) .

ولكن الدوران المذكور بين التمين والتخير إنما يكون لو لم تحصل في
البين مزية للميت يحتمل معها تعينه وذلك كما لو كان الميت اعلم من الحي فان
الأمر حينئذ يدور بين التمينين ، لا بين التمين والتخير .

ادلة المفصلين بين الابداء والبقاء :

من مجموع ما تقدم من ملاحظة ادلة القائلين بجواز تقليد الميت والمانعين
يمكننا أن نكون فكرة عن ادلة المفصلين القائلين بجواز تقليد الميت بقاء ومنع
ذلك ابتداء .

فالمانع لا يتجاوز دليله ما استدل به المانع من تقليد الميت مطلقاً وكذا
المجوز بقاءً يستدل به المجوز مطلقاً .

ومع ذلك فبالنسبة الى البقاء على تقليد وقع الخلاف فيه ، بين الاعلام في
الجواز مطلقاً والعدم كذلك أو التفصيل بين المسائل التي قلده فيها وعمل بها
في حياته وبين غيرها بالجواز في الاول وعدم جوازه في الثاني ، (٢) .

وهناك ملاحظة أخرى فان البحث في البقاء « تارة : يكون في صورة

١ - الاصول العامة : ٢٥٦ .

٢ - نهاية الافكار : ٥٠٥ - ٥٠٦ .

موافقة رأي الميت لرأي الحي الذي يجب عليه تقليده على عدم تقرير عدم جواز البقاء على تقليد الميت ، وأخرى : في صورة مخالفة رأيه لرأيه^(١) .

الاستدلال بالسيرة :

وقد استدل على جواز البقاء بالسيرة العقلية لرجوع العقلاء الى اهل الخبرة والأخذ بأرائهم من غير فرق بين كون ذلك الشخص حياً أو ميتاً .

وربما يعترض : بأن هذه السيرة مردوعة بالاجماع على عدم جواز تقليد الميت ولا فرق فيما اجمعوا عليه بين التقليد الابتدائي والبقائي .

ويجاب عنه : أن الاجماع كيف يسلم مع ذهاب كثير من الفقهاء الى جواز البقاء على تقليد الميت .

واعترض ايضاً على السيرة : بالآيات الكريمة والروايات الدالة على اعتبار الحياة فيمن يرجع اليه ويسأل منه ، أو من ينذر من النافرين ، أو قوله (عليه السلام) مخاطباً لابان بن تغلب « أحب أن يكون مثلك يفتي الناس » ، أو قوله (عليه السلام) روى حديثنا فان شيئاً من ذلك لا يصدق عليه .

والجواب : أن ظهور تلك الأدلة في اشتراط الحياة لو سلم فهو لا يقتضي الا اشتراطها حين فعلية السؤال أو الانذار ولا يثبت بذلك اناطة الحجية بقاء ببقاء الحياة ، بل لو اغمضنا النظر عن السيرة يكفي في اثبات بقاء حجية رأي المفتي بعد مهاته في حق من تعلم منه الاحكام في زمان حياته الاطلاقات الدالة على حجية الفتوى فان مقتضاها جواز العمل برأي من تعلم منه الاحكام في حياته مطلقاً ولو بعد مهاته .

١ - متمسك العروة الوثقى : ١ / ١٣ / ط / ٣ .

وقبل أن نختم البحث نقول : ان ما قرر في محله من جواز البقاء على تقليد الميت إنما هو في صورة عدم الاختلاف بين الحى ، والميت ، وأما لو حصل الاختلاف بينها فهنا يقرر الفقهاء بان الحى لو كان أعلم لوجب الرجوع اليه لعدم اعتبار فتوى غير الاعلم في صورة العلم بمخالفته لفتوى الاعلم بينما يجب البقاء على تقليد الميت لو كان اعلم من الحى ومع فرض التساوي فمع امكان الاحتياط يجب ومع عدمه أو مع عدم وجوبه للاجتماع المدعى في كلام الشيخ - قدس سره - يجب البقاء لدوران الأمر بين التمين والتخير في الحجة ويحكم العقل بالتمين .

تعقيب لا بد منه :

ها نحن وقد اشبعنا البحث في ادلة كل طرف من القائلين بجواز التقليد للميت ، وعدمه ، وذكرنا الاصل العملي المصين للوظيفة الوقتية .
ومن خلال العرض نتمكن من القول بترجيح القول بعدم تقليد الميت لأمرين :

الأول - أن القول بالمنع يتنازع بتأييد هذا الحشد الهائل من الفقهاء من جميع المذاهب حتى اشتهر بينهم أن القول بتقليد الميت كالميت ولا يقف في قبال ذلك الا معارضة بعض الفقهاء سبق أن بينا ان مخالفتهم ليست بمضرة لاسقاط الاجماع المدعى من قبل المانعين من تقليد الميت .

الأمر الثاني - أن جواز الرجوع الى الاموات وتقليدهم إنما هو امانة للحركة الفكرية التشريعية وتحميد للمقول المدعى عن الانطلاق في افاقها الرجعية (١) .

ومعنى ذلك أن الحركة الفكرية تبقى جامدة ولا تتعدى حدودها بينا
المسائل مستحدثة وكل يوم يطالغنا الزمن بما لم يكن على عهد المشرع الأعظم
فإذا يصنع المكلف ومرجعته ميت لا يتمكن من ابداء رأيه في حادثة
الجديدة .

ولكن هذه الحركة الفكرية تنمو عند من منع من تقليد الموتى وارجع
المكلفين الى المجتهدين الاحياء ليقولوا كلمة الشرع فيما يستجد من الحوادث التي
يبتلي بها المكلفون .

ولا فرق في هذه الملاحظة بين من اجاز تقليد الميت ابتداءً أو اجاز البقاء
على تقليد الميت .

نعم المسألة اعظم على القول بتقليد الميت ابتداءً فانها اشمل مما لو منعنا من
الابتداء واجزنا البقاء الا أن المذخور نفسه موجود — كما عرفت .

ولكن القول : بان الرجوع الى الاموات تجميد للحركة الفكرية ليس
بصحيح .

وذلك : لأن القول يجاوز تقليد الميت إذا كان منوطاً باعليته من الحي
فلا يؤدي ذلك الى تجميد الحركة الفكرية لأن الميت مهما كان عظيماً فسوف
يتخلى عن اعليته الى الحي ولو بعد برهة من وفاته لأن تطور العلم وتراكم
الخبرات يؤدي الى اتساع دائرة العلم وهذا قد يجعل من واكب سير العلم مدة
نصف قرن بعد ذلك الميت مثلاً اكثر اطلاعاً واستيعاباً وعمقاً من الميت نفسه
وبذلك يجب المدول اليه .

وربما ذهب من منع من تقليد الميت الى القول بأنه لو جاز تقليد الاموات
لوجب تقليد اعلمهم والتالي باطل فالقدم مثله — بيان الملازمة .

إننا نعلم ولو اجمالاً بمخالفة الاموات والاحياء في الفتوى وقد ذكرنا سابقاً أنه مع العلم بالاختلاف يجب تقايد العلم فإذا يجب الفحص عن علم جميع العلماء الاموات والاحياء وتقليده وينحصر جواز التقليد بشخص واحد من عصر المعصوم عليه السلام الى زماننا هذا .

أما بطلان التالي : فبضرورة المذهب بفساد مسلك العامة الحاصرين لمنصب الفتوى في العلماء الأربعة .

وحيث كانت هذه الملاحظة وهي مشكلة الانحصار في تقليد شخص واحد لو اجزنا تقليد الموتى وارادة على القول بالبقاء على تقليد الميت لأن النتيجة واحدة تصدى سيدنا الاستاذ السيد الخوئي - دام ظله - وهو من المهيزين على البقاء على تقليد الميت بشروط خاصة من الاجابة على ذلك بعدم ورود هذا الوجه على القائل بالبقاء قال : مقررره ولا يلزم من جواز البقاء على تقليد الميت انحصار المقلد في واحد كي ينافي ضرورة المذهب كما هو واضح (١) .

وربما فسرنا عدم الاستلزام المذكور في كلامه بان شبهة لزوم انحصار جواز التقليد بشخص واحد من زمن المعصوم الى زماننا هذا إنما لا ترد لأن الاعلمية عادة تنتقل من الميت الى الحي ضمن فواصل زمنية ومن خلال تطور الحركة العلمية .

الشرط الرابع - الذكورة :

ويعتمد هذا الشرط في الحقيقة على ارتكاز المشرعة وجعل المرأة في نظر

١ - دروس في فقه الشيعة : ١ / ٥٦ .

الشارع المقدس بعيدة عن عالم الافناء والمرجعية وما شاكلها من المناصب فاذا كانت امامة الجماعة محظورة عليها - كما يقرره الفقهاء في محله - فان منصب التقليد يأخذ الاولوية في المنع .

وهكذا نرى ابن قدامة الحنبلي يمنعها من تولي كثير من الوظائف التي يتقلدها الرجال فيقول :

« ولنا قول النبي (ص) ما افلح قوم ولو امرهم امرأة ولأن القاضي يحضر محافل الخصوم والرجال ويحتاج الى كمال الرأي ، وتام العقل والفظنة ، والمرأة ناقصة العقل قليلة الرأي ليست اهلاً للحضور في محافل الرجال ولا تقبل شهادتها وقد نبه الله على ضلالهن ونسيانهن بقوله تعالى : « ان تضل احداهما فتذكر احداهما الأخرى ، ولا تصلح للامامة العظمى ، ولتولية البلدان ولهذا لم يول النبي (ص) ولا أحد من خلفائه ولا من بعدهم امرأة قضاء ولا ولاية بلد فيما بلغنا » (١) .

فالمرأة بنظر الشارع محرومة من امامة الجماعة ومن القضاء والشهادة لوحدها ولا تصلح للامامة العظمى ولا لولاية البلدان فأحر بها أن لا تكون اهلاً لمنصب الافتاء والمرجعية الدينية التي هي من المناصب الخطيرة في نظر الشارع المقدس بهذا وشبهه قرب القائلون باشتراط الرجولة في مرجع التقليد ما ذهبوا اليه تاركين ما استدل به غير واحد من القائلين بهذا الشرط بالاخبار والتي ورد فيها لفظ الرجل صريحاً أو بضمير راجع اليه .

ففي مقبولة عمر بن حنظلة « سألت ابا عبد الله (عليه السلام) عن رجلين من اصحابنا - الى قوله - فان كان كل واحد اختار رجلاً من اصحابنا قال

(ع) : ينظران الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظري في حلالنا وحرماننا^(١) .
وفي رواية أبي خديجة : « اياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً الى اهل الجور
ولكن انظروا الى رجل منكم »^(٢) .

ولكن هاتين الروایتين لم تسلا من المناقشة حيث يقال :

ان ارادة الرجل لم يقصد بالخصوص في كلام الامام (عليه السلام) في
المقبولة في قوله : « ينظر الى من كان منكم قد روى حديثنا » .
ذلك لأن قوله (من كان) مطلق ولا اختصاص له بالرجل .

على أنه بالامكان القول : بان ذكر الرجل في الروایتين إنما هو لورود
ذلك مورد الغالب لا غير ذلك لأن مجتمعنا جرت العادة فيه على تلبس الرجل
بهذا المنصب والا فالمرأة كالرجل في امتلاك ملكتي الاجتهاد والعدالة فاذا
حصلتا كانت لها الاهلية للفتوى ، والقضاء ، واقامة الجماعة كل حسب شروطه
المأخوذة في تحقق مصداقه إذ العمدة في الافتاء هو تحقق شروطه مضافاً الى
موردها القضاء ، واعتبار الرجولة فيها لا يلزم اعتبارها في الفتوى ومنه
يظهر وجه الضعف في الاستدلال بعدم جواز تصدي المرأة في القضاء وامامة
الجماعة للرجال إذ لا ملازمة بين المقامين لأن محل الكلام مجرد قبول فتواها لا
تصديها لسائر مناصب المهنته فالمرجع أيضاً بنسب العقلاء على عدم الفرق في
العمل بقول اهل الخيرة رجلاً كان او امرأة^(٣) .

ولكن كل ذلك لا يمنع من القول بانه :

١ - رسائل الشيعة : باب / ٩ من صفات القاضي / حديث : ١ .

٢ - المصدر السابق : حديث / ٦ / باب / ١ .

٣ - دروس في فقه الشيعة : ١ / ١٢٤ .

قد افتى بعض المحققين بجواز تقليد الانثى ، والحثى ، (١) .
ولم تتعرض اغلب مصادر الفقه السني لهذا الشرط صريحاً الا أن السبكي
وهو من علماء الشافعية نفى هذا الشرط بقوله :

«ولا يشترط علم الكلام ولا تفاريع الفقيه والذكورة» (٢) .

وعلق المطار على هذه العبارة في حاشيته قائلاً :

« لجواز أن يكون لبعض النساء قوة الاجتهاد وان كن ناقصات عقل
عن الرجال » (٣) .

أما ابن قدامة فقد حكى في المغني جواز ذلك عن ابن جرير في باب شروط
القاضي فقال : « وحكي عن ابن جرير أنه لا يشترط الذكورية لأن المرأة
يجوز أن تكون مفتية فيجوز أن تكون قاضية » (٤) .

المرأة المجتهدة هل تعمل برأها ؟

وإذا ما تمكنا من ابعاد المرأة عن منصب الافتاء والتقليد كما هو المشهور
نظراً لخطورة منصب الافتاء ، أو لما جاء في الروايتين من ذكر لفظ الرجل
فمن الواضح أن هذا الحكم لا يسري على المرأة بالنسبة لعمل نفسها والأخذ بما
يصل اليه رأها لو كانت قادرة ، وحائزة على شروط الاجتهاد .

١ - مستمك العروة الوثقى : ١ / ٤٤ / ط ٣ .

٢ - حاشية المطار على جمع الجوامع : ٢ / ٤٢٤ - ٤٢٥ .

٣ - نفس المصدر السابق والموضع .

٤ - للمغني : ١٠ / ١٢٧ .

قال المحقق الكمباني : « مع أنه لا ينبغي الريب في جواز العمل لها برأيها أيضاً » (١) .

ولعل السر في ذلك واضح وهو أن المجتهد إذا عمل ملكته وانتهى الى رأي فهو والحالة هذه « إما عالم بالحكم الواقعي علماً وجدانياً أو علماً تعبدياً بواسطة جهل الشارع للطريق أو الحجية أو يكون عالماً باحدى الوظيفتين الشرعية أو العقلية على نحو ترتيبها السابق ومع فرض حصول العلم لا يبقى مجال للتصرف الشرعي فلا يمكن أن يقال للمجتهد العالم بالمسألة إنك لا يسوغ لك أن تعمل بملكك وعليك الرجوع الى الغير واستشارته فيما تراه صالحاً لديك من الواقع » (٢) .

وإذا كان هذا هو المهدور فلا يفرق في هذه الناحية بين أن يكون الذي اجتهد في المسألة وعلم الحكم فيها - رجلاً ، أو امرأة - فان ما وصل اليه المجتهد من الرأي (بفض النظر عن جنسه) هو حكم الله في حقه وان كان ذلك لا يتعدى الى مقلديه في صورة فرض ذلك المجتهد امرأة لو اخذنا الرجولة شرطاً لا يبد من حصوله في مرجع التقليد كما يذهب الى ذلك المشهور وحينئذ فعلى المرأة أن تعمل برأيها لو كانت حائزة على شروط الاجتهاد الأخرى .

الشرط الخامس - كون المجتهد مطلقاً :

ومن الشروط المطلوبة في مرجع التقليد أن يكون مجتهداً مطلقاً لا متجزئاً وانقسام المجتهد الى هذين تابع لانقسام الاجتهاد في نظر الأصوليين الى

١ - الاجتهاد والتقليد للكمباني : ٥ / ط النجف .

٢ - الاصول العامة : ٦٠٩ .

قسمين : الاجتهاد المطلق ، والاجتهاد المتجزى .

١ - الاجتهاد المطلق :

عرف الشيخ البهائي في الزبدة الاجتهاد المطلق بأنه : « ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الاصل أو قوة قريبة » (١) .

وينحو الشيخ الاخوند (قدس سره) هذا النحو فيلور التعريف المذكور فيعرفه بقوله :

« ما يقتدر به على استنباط الاحكام الفعلية من اشارة معتبرة أو اصل معتبر ، أو نقلاً في الموارد التي يظفر فيها بها » (٢) .

ويتلخص من هذين التعريفين أن المجتهد المطلق هو من كانت له ملكة يتمكن بها من استنباط الاحكام الشرعية ، وإن لم يعمل تلك الملكة ولم يستفرغ وسعه في كثير من الاحكام الشرعية ، وهذا هو معنى الملكة فليس المراد منها الاستنباط الفعلي بل ، ولو قوة .

القول بإمكانه :

ويجزم الشيخ الاخوند بالقول بإمكان هذا النوع من الاجتهاد فيقول :

« لا اشكال في امكان المطلق وحصوله للاعلام » (٣) .

سواء كان الاجتهاد ملكة ، أو كان القدرة على الاستنباط إذ باليسير أن

تصور شخصاً له تلك القدرة على الاستنباط ، والخوض في جميع الابواب

١ - الزبدة : المنهج الرابع في الاجتهاد ، والتقليد .

٢ - ٣٠٢ - كفاية الاصول بمحاشية للشكيني : طبع ايران ٢ / ٤٢٣ - ٤٢٤ : .

والفروع الفقهية وان لم يستنبط فعلا لانشغاله ، أو لتردده .

القول بعدم امكانه :

ويقربه من يذهب اليه بانه إنما لم يمكن « لتعذره عادة فان الادلة قد تتعارض لتردد كثير من المجتهدين في جملة من الاحكام كالحق ، والعلامة والشهيد ، واضرابهم » (١) .

فأين هو الاستيعاب لو كان يحصل التردد في جملة من الاحكام وكيف يسوغ لنا أن نطلق على مثل هذا المجتهد الذي يحصل له التردد المجتهد المطلق؟

والجواب عنه : بان هذا التردد ، والتعارض الذي يحصل لبعض الاعلام لا يضر في القول بالامكان لأنه « لم يقدح في اجتهادهم فان ترددهم إنما هو في مقام الاجتهاد والا فلا تردد في مقام الحكم » (٢) .

هكذا اجاب صاحب الفصول وقد اوضح هذا الجواب الشيخ الاخوند فقال :

« ان عدم التمكن من الترجيح في المسألة ، وتعيين حكمها ، والتردد منهم في بعض المسائل إنما هو بالنسبة الى حكمها الواقعي لاجل عدم دليل مساعد في كل مسألة عليه ، أو لعدم الظفر به بعد الفحص عنه بالمقدار اللازم لا لقلّة الاطلاع ، أو قصور الباع ، وأما بالنسبة الى حكمها الفعلي فلا تردد لهم اصلاً » (٣) .

١ - الفصول : بحث تجزي الاجتهاد .

٢ - المصدر السابق ، والموضع نفسه .

٣ - كفاية الاصول بحاشية الشكيني : ٤٢٧ / ٢ .

ففي مقام الاجتهاد والاستنباط قد يتردد الفقيه بالنسبة لمعرفة الحكم الواقعي للمسألة اما لعدم الدليل المساعد ، أو لوجوده ولكنه لم يحصل عليه بعد أن فحص عنه فلم يجده . ولكنه بالنسبة الى الحكم الظاهري الفعلي لا يتوقف ، ولا يتردد بل يرجع الى الاصول العملية بعد الفحص ، والياس وما ينطبق على المورد من الأصول هو الحكم الفعلي في حقه فإين التوقف ، والترديد ؟

هذا لو أريد من التردد ، والتوقف في مقام الحكم الواقعي والتباس الأمر على المجتهد في مقام الاجتهاد لاجل ما ذكرناه من عدم الوجود للدليل وما شاكل واما لو كان التردد ، والتوقف لاجل عدم مروره على المسألة ، أو لغلته فعلا عنها ، أو نسيانه فهذا لا يضر في الاجتهاد المطلق ، ولا المجتهد المطلق بعد ان كان الاجتهاد ملكة يقتدر بها على الاستنباط ولا يشترط في الملكة لزوم فعلية الاستنباط ولا احاطة المجتهد الفعلية لكل الأحكام .

ولاجل ذلك لا يضر في القول بإمكان الاجتهاد المطلق أن يسأل المجتهد فلا يجيب فوراً لان ذلك من مستلزمات القول بتكليف المجتهد بفعلية الاستنباط في كل الأحكام - وكما قلنا - هذا تحميل للمجتهد باكثر من قابليته الطبيعية .

هل يجوز للمجتهد المطلق ان يقلد فيما لم يجتهد فيه فعلا ؟

ومجتهدنا المطلق هذا لا يخلو حاله من اثنين:

فتارة .. يكون قد أعمل ملكته واستنبط مقداراً كثيراً من الاحكام الشرعية وأخرى .. لا يكون قد أعمل ملكته بذلك ، بل لم يتصد الالبعض الأحكام او لم يتصد أصلاً أما المجتهد من النحو الأول : فهو الذي يحرم عليه

الرجوع الى غيره تقليداً ، ويجوز للغير ان يرجع اليه في التقليد اذا كان قد
أحرز بقية الشروط المطلوبة في المرجع الديني .

وأما المجتهد من النحو الثاني فهو المجتهد بالفعل فيما استنبطه من الأحكام
وهو المجتهد بالقوة فيما لم يستنبطه من الأحكام الشرعية .

ومجتهدنا هذا حيث نبحث جوانبه المطلوبة هنا نتكلم عنه في جهات
ثلاث:

الأولى .. في تقليد هذا المجتهد لغيره في خصوص المسائل التي لم يجتهد
فيها .

الثانية .. في تقليد الغير له في جميع المسائل التي اجتهد فيها ، والتي
لم يجتهد فيها .

الثالثة .. تصديه لبقية المناصب التي تعود الى الفقيه من نفوذ قضائه ، وقيامه
بالأمور الحسينية ^(١) .

الجهة الأولى - في تقليده لغيره :

وقد اختلفت كلمة فقهاء الشيعة في هذه الجهة ولدى التحقيق أن المسألة
لا تتعدى عن قولين رئيسيين عندهم .

احدهما .. عدم الجواز وهو المشهور والمعروف فيما بينهم .

ثانيهما .. وهو الجواز وقد نسب الى السيد صاحب المناهل ^(٢) .

١ - لاحظ لهذا التسمي: الاجتهاد والتقليد من التنقيح ٢٩ .

٢ - نفس المصدر ص ٣٠ .

ويقرب الفريق الأول ووجهة نظره في المنع : بانصراف الاطلاقات الدالة على جواز التقليد عن له ملكة الاجتهاد ، واختصاصها بمن لا يتمكن من تحصيل العلم بها (١) .

وعليه فمجتهدنا هذا لا يجوز له أن يرجع الى الغير في التقليد بل لا بد من اعمال ملكته ليستنبط الاحكام بنفسه .

أما القائل بالجواز ، وهو الفريق الثاني حيث اجاز رجوع مثل هذا المجتهد الى غيره فيما لم يجتهد فيه فعلاً فقد قرب وجهة نظره بأدلة عديدة .

الدليل الأول .. صدق عنوان الجاهل على هذا المجتهد في المسائل التي لم يجتهد فيها وذلك لأن الاجتهاد بالقوة ليس بعلم فعلي للاحكام ، بل يصدق على مجتهدنا هذا انه جاهل بالفعل وان كان ذا ملكة في الاستنباط وفي تقليده لغيره فيما لم يجتهد فيه يكون رجوعه من رجوع الجاهل الى العالم لا من رجوع العالم الى عالم مثله فتنتطبق عليه الآية الكريمة :

« فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون » .

والجواب عنه : بعدم صدق عنوان الجاهل على مثل هذا المجتهد ذلك لأن الجاهل من كان عاجزاً عن القيام بمثل هذه العملية الاجتهادية ولذلك لا بد من رجوعه الى اهل الذكر لأنه ليس منهم ، أما هذا المجتهد فادلة جواز التقليد من الآيات والروايات وغيرها منصرفه عنه وذلك لأن ظاهرها اختصاص ادلة الجواز بمن لا يتمكن من تحصيل الاحكام بنفسه ، والمفروض ان مجتهدنا هذا متمكن من ذلك لو توجه الى الحكم ليستنبطه .

١ - لاحظ: الاجتهاد والتقليد للشيخ الانصاري .

وإذا فلا يصح في حقه السؤال من اهل الذكر بل عليه ان يعمل قدرته في استنباط الحكم الشرعي فلا يجوز له تقليد غيره فيما لم يجتهد فيه من المسائل الشرعية .

الدليل الثاني : الاستصحاب وتقريره إن هذا الشخص كان له قبل حصول الملكة التقليد في هذه المسائل التي لم يستنبطها بعد ، والآن وبعد حصول الملكة له نشك في زوال هذا الحكم السابق فستصحب الجواز الى الآن ، وبذلك يثبت لنا أن المجتهد له أن يقلد غيره فيما لم يستنبطه فعلا .

الدليل الثالث : السيرة وتقريرها : إن السيرة جرت من زمن الأئمة (عليهم السلام) على الرجوع الى فتاوى الغير مع التمكن من الاجتهاد لرفع الحرج عن المجتهد لو التزم بوجوب تحصيل جميع مسائل أعماله بمجرد وجود الملكة أو القدرة عنده .

والجواب عنه : أن حصول السيرة وقيامها مع التمكن المذكور ان أريد منه إمكانيه : بمعنى أنه كان يتمكن من تحصيل ملكة الاجتهاد لو اشتغل وأتعب نفسه في طلب العلم فهذا صحيح ولكنه بعيد عن موضوع بحثنا وهو المجتهد الذي تمت له ملكة الاجتهاد ، أو حصلت القدرة عنده على الاستنباط في جميع المسائل ، وان اريد منه حصول السيرة في حق من كان مجتهداً فعلا فهو اول الكلام بل لنا منعه ، وكيف يدعى ذلك مع وجود القائل بالمنع من ذلك ؟

وقد تقرر السيرة بشكل آخر حيث يقال : إن السيرة جارية على الزام صاحب الملكة من هذا النوع المبحوث عنه بالرجوع الى غيره لأن صاحب الملكة ليس بعالم بالفعل ومن كان كذلك يرجع الى غيره في اخذ احكامه منه .

والجواب عن ذلك : أنه : « كيف يسوغ دعوى أن العقلاء يلزمون صاحب الملكة بالرجوع الى من يحتمل انكشاف اخطائه إذا راجع الأدلة بل قد يكون قاطعاً بأنه لو راجع الادلة لخطأ ذلك الشخص الذي رجع اليه في كثير من استدلالاته ، ومثله لا يكون مشمولاً للسيرة العقلانية يقيناً ولا اقل من اختصاصها بمن لا يتمكن من الرجوع الى الادلة ، (١) .

هذا عرض اجمالي لآراء فقهاء الشيعة في هذه الجهة .

وأما آراء فقهاء بقية المذاهب فقد تشعب الخلاف بينهم فتجاوز الى اقوال عديدة .

القول الاول : المنع من تقليد هذا المجتهد لغيره قال بذلك جماعة منهم : ابو يوسف ، ومحمد على ما ذكره ابو بكر الرازي ، وابو منصور البغدادي ، ومالك على ما في اصول ابن مفلح ، وذكر الباسجي أنه قول اكثر المالكية ، وذكر الروياني انه مذهب عامة الشافعية ، وظاهر نص الشافعي ، واحمد ، واكثر اصحابه واختاره الرازي ، والامدي ، وابن الحاجب ، (٢) .

وقد استدل من قال بالمنع من هؤلاء : بان جواز تقليد مثل هذا المجتهد لغيره حكم شرعي فيفتقر الى دليل شرعي ، ولم يثبت الدليل ، وعند الشك في ثبوته فان الاصل عدمه .

ودفع هذا : من قبل المجوزين : بان الجواز مرجعه الى الاباحة الاصلية بمعنى عدم ترتب العقاب على التقليد ، وهي ليست بحكم شرعي فلا يحتاج الى

١ - الاجتهاد والتقليد من التنقيح : ٣١ .

٢ - لاحظ لهذا القول والاقوال الآتية لاهل السنة ، تيسير التحرير / ٤ / ٢٢٧ ومختصر

النتهي لابن الحاجب / ٢ / ٣٠٠ ، والوسيط في اصول الفقه ٦٧٧ .

دليل شرعي بخلاف تحريمكم أيها المانعون، فهو المقتدر الى الدليل، ولم يثبت فلا يثبت (١) .

وهذه المحاوره بين القائل بالمنع في دليله والمجيز فيما قدمه من دفع ترجع في الحقيقة الى تمسك كل طرف بيميناه ، فالمانع يتمسك بالاصل التحريمي الاولي للاشياء الا ما خرج بالدليل في جوازه ولذلك طالب المجيز بالدليل الشرعي لجواز التقليد ، ولم يثبت فلا يثبت الجواز لأن الاصل في الاشياء هو التحريم ، أما المجيز فيتمسك باصالة الاباحة الاصلية في الاشياء الا ما قام الدليل على تحريمه ، ولذلك طالب المانع بالدليل التحريمي ولم يوجد حيث لم يقدمه المانع فلم يثبت التحريم فالقضية مبنائية ولذلك لا تقبل الوصول الى حل .

واستدل المانع ثانياً : بان الاجتهاد اصل والتقليد بدل عنه ، ولا يصار الى البدل مع التمكن من الاصل كما لا يصار الى التيمم مع القدرة على الماء .
واجيب عن هذا الدليل : بمنع البدلية بل المكلف مخير بينها الاجتهاد ، والتقليد كما هو الحال في مسح الخف ، وغسل الرجلين فلا يتوقف التقليد على عدم الاجتهاد (٢) .

ويرد هذا الجواب اولاً : بإمكان القول بمنع التخيير بل الاجتهاد مقدم لمن يرى في نفسه القدرة الكافية عليه مع تهيئة بقية مقدماته لحصول الظن باقربيته الى الواقع من التقليد .

وثانياً : أن هذا التخيير على فرضه فهو تخيير اولي في باديه الامر حيث

١ - لاحظ لدليل المانع ، ودفع المجيز المذكور : تيسير التحرير / ٤ - ٢٢٨ - ٢٢٩ .

٢ - لاحظ الدليل المذكور ، والجواب عنه : تيسير التحرير / ٤ - ٢٢٩ .

يقف العامي ليخيرا نفسه بين أن يشتغل في طلب العلم ليحصل على درجة الاجتهاد أم يترك ، ويقلد من يراه اهلا للتقليد ، ومورد بحثنا ليس هذه الصورة بل صورة ما لو اختار المكلف طريق الاجتهاد ، وصار مجتهداً ، وحصل على ملكة الاجتهاد فهل له الاختيار بترك اعمال ملكته ، وتقليد غيره ، وطبيعي أن يكون الجواب بالعدم بل لا بد من اعمال ملكته ، واستنباط احكامه الشرعية وترك تقليد غيره لأن التقليد وظيفة الجاهل ، وهذا بمحصله على ملكة الاجتهاد عالم ، ولذلك فان ادلة التقليد منسرفة عنه .

القول الثاني : جواز التقليد مطلقاً تعذر عليه الاجتهاد ، أو لا ، وعليه الثوري ، واسحاق ، وابو حنيفة على ما ذكر الكرخي والرازي . قال القرطبي : وهو الذي ظهر من تمسكات مالك في الموطأ ، وعزاه ابو اسحاق الشيرازي الى احمد . قال بعض الحنابلة : لا يعرف .

واستدل لهذا القول : بقوله : « فاسألوا اهل الذكر إن كنتم لا تعلمون »^(١) بتقريب : أن مثل هذا المجتهد قبل اجتهاده لا يعلم ما احتاج اليه في مقام العمل فيتناوله خطاب الامر بالسؤال لتحقق شرطه المذكور غاية الامر أنه لم يتمين في حقه السؤال لأن المقصود منه حصول العلم بما وجب العمل به فاذا حصل الاجتهاد حصل المقصود .

واجيب عن هذا الدليل : بان الخطاب في الآية الكريمة حيث قال تعالى : ﴿ فاسألوا ﴾ إنما هو للمقلدين الذين لا يعلمون حسبما جاء في ذيل الآية من قوله تعالى : ﴿ إن كنتم لا تعلمون ﴾ ومن كانت لديه ملكة استنباط الاحكام

١ - النحل ، ٤٣ .

الشرعية لا يصدق عليه أنه جاهل غير عالم ، بل هو عالم لو أعمل ملكته ليصل الى النتيجة بنفسه ، واذا قيل فلان اهل لكذا فليس معناه انه مشغول فعلا بذلك الشيء بل يصدق أنه اهل له لو كان متأهلاً له ، ومستعداً له ﴿ استعداداً قريباً .

واستدل للجواز ثانياً : بان المعتبر في الاحكام العملية هو تحصيل الظن بحكم الله عز وجل والظن بالحكم كما يحصل بفتوى نفسه كذلك يحصل بفتوى غيره لتساويهما في أن الاجتهاد قد ادى اليهما .

واجيب عن ذلك : بعدم تساوي الظنين ، بل ظنه من اجتهاده اقوى من ظنه بفتوى الغير لقيام الامارة الدالة عليه عنده ، وحينئذ فيتقدم الراجح وهو ظنه من اجتهاده تقريباً للصواب بحسب الوسع .

هذان القولان : المنع من التقليد في هذه الصورة ، والجواز في التقليد هما القولان الرئيسيان عند غير الشيعة ، وهناك أقوال آخر أهمها .

القول الثالث : منعه صاحب الملكة من التقليد للغير فيما يفتي به نعم يجوز فيما يخص عمل نفسه بمعنى أنه لا يمنع من تقليد غيره في حكم يريد العمل به من غير أن يفتي به ، وقد حكى هذا القول من بعض اهل العراق .

القول الرابع : إناطة جواز التقليد بخوف فوت الوقت فلو خاف فوت الوقت لو اشتغل باجتهاده فلا يجوز له الاجتهاد بل لا بد له من التقليد وان لم يخف الفوت فلا يجوز له التقليد ، ونقل هذا القول ايضاً عن اهل العراق .

القول الخامس : دوران المسألة حول الاعلمية ، فان كان غيره مثله أو ادون منه فلا يجوز رجوعه اليه ، وبمعكس ما لو كان ذلك الغير اعلم منه فإنه

يجوز رجوعه اليه ، وهو مذهب ابن الحسن ، واختاره ابن الحاجب .
القول السادس : جواز تقليده للاعلم لكن لا مطلقاً ، بل في صورة تعذر الاجتهاد ، وهو رأي ابن سريح .

القول السابع : جواز تقليده لكل صحابي ، وتابعي دون غيرهم .

القول الثامن : جواز تقليده للصحابي إن كان في نظره ارجح من غيره فان استووا في نظره بحسب العلم ، واختلفوا في الفتوى تخير فقلد أيهم شاء ولا يجوز تقليد من عدام ، وقد نقل ان هذا رأي الشافعي وقوله في القديم حسبما نقله الاهري ، ولعله اختار الشافعي هذا الرأي في الجديد ، وبمثل ذلك صرح المزني .

النتيجة :

واخيراً وحيث يدور الامر بين القولين المنع من التقليد ، والجواز لا مناص لنا من اختيار القول الاول : وهو المنع ، وذلك لأن العلم الاجمالي بالاحكام الواقعية ، أو قيام الحجج ، والامارات عليها في محالها قد نمجز تلك الاحكام على من له ملكة الاجتهاد ، والمفروض ان هذا المجتهد متمكن من تحصيل تلك الطرق ، وعليه فلا بد له من الخروج عن عهدة التكاليف المنجزة في حقه ولا يكفي في ذلك أن يقلد الغير لعدم ترتب الجزم عليه بالامتثال إذ من المحتمل ان لا تكون فتوى الغير حجة في حقه لوجوب العمل بفتيا نفسه ونظيره . فهو إذاً لا يدري ان فتوى الغير مؤمنة من العقاب المترتب على مخالفة ما تنجز عليه من الاحكام الواقعية .

أما العقل فقد استقل بلزوم تحصيل المؤمن من العقاب ، وحينئذ فلو شككنا

في الحجية فينبى على عدمها لأن الشك في الحجية مساوق للقطع بعدمها^(١) .

الجهة الثانية - رجوع الغير الى هذا المجتهد :

وهل يجوز للعامي أن يرجع الى مثل هذا المجتهد بالقوة في بعض المسائل وبالفعل في بعض المسائل الأخرى ؟

ذهب سيدنا الاستاذ الخوئي - دام ظله - الى عدم جواز^(٢) استدلال عليه بأن ما استدل به على جواز التقليد من الأدلة اخذ في موضوعها عنوان العالم ، والفقير ، وما شاكل ، وهذه العناوين لا تنطبق الا على من علم بالحكم ، وهو المستنبط بالفعل للاحكام ، أما من كان صاحب ملكة ولكنه ليس بمستنبط بالفعل فلا تصدق عليه هذه العناوين . نعم له قدرة المعرفة ، والعلم بالاحكام .

الجهة الثالثة - تصدي المجتهد صاحب الملكة الى الامور الحسبية :

وهل يجوز لمجتهدنا صاحب الملكة التصدي الى القضاء وما يحكمه من المناصب التي تعود صلاحيتها الى الفقيه من التصرف باموال القصر ، وغيرها . ولا بد لنا ونحن في صدد البحث عن هذه الجهة من بحث الحسبة ، والامور الحسبية على نحو الايجاز^(٣) ليتسنى لنا أن نرى المجتهد من خلال ذلك هل له

١ - لاحظ الاجتهاد والتقليد من التنقيح : ٣١ .

٢ - الاجتهاد والتقليد من التنقيح : ٣١ .

٣ - وقد افردت للحسبة بحثاً مفصلاً آمل ان يوفقني الله لاخرجه الى حيز الوجود .

القيام بهذه الوظيفة وتولي شؤونها أم لا ؟

وبحثنا في الحسبة يكون من جانبين :

١ - الجانب العلمي .

٢ - الجانب التاريخي .

الحسبة من الجانب العلمي :

الحسبة لغة : يعرف اللغويون الحسبة بأنها : الأجر ، والثواب ، وهي اسم مصدر من الإحتساب تقول : جعلت هذا الامر حسبة لله ، واحتسبته عند الله : أي جعلت حسابي عليه ، واجري منه ^(١) .

الحسبة في نظر الفقهاء : ويعرف الفقهاء الحسبة بأنها : القرية المقصود منها التقرب بها الى الله تعالى ، وموردها : كل معروف علم ارادة وجوده في الخارج شرعاً ^(٢) .

ولا يتعدى فقهاء بقية المذاهب الاسلامية هذا التعريف للحسبة فالكل يري : « امر بالمعروف إذا ظهر تركه ، ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله » ^(٣) وحيث لم تكن الحسبة بهذا العنوان محررة من قبل الفقهاء كبحت مفصل يتناول جميع فروعها ، والاقوال فيها فبالامكان أن نلخص عنها ، ونخرج بالنتيجة التالية :

١ - تاج العروس ، مادة حسب .

٢ - بلغة الفقيه ، ٣ / ٢٩٠ / الطبعة الجديدة / النجف الاشرف .

٣ - المارودي في الاحكام السلطانية ، ٢٤٠ .

على ضوء ما يستقيده الباحث من ثنايا البحوث الفقهية في هذا الخصوص
لنقول :

ان كثيراً من الامور التي يلزم المكلفين القيام بها لا يحتاج فيها الى الاذن
من الحكم الشرعي لما علم أن الشارع المقدس اراد وجودها وحصولها من كل
احد على نحو تقاعس الكل فقد اخلوا بواجبهم بينما لو قام به احدهم حصلت
الغاية المتوخاة من وراء ذلك الوجوب الكفائي .

ويدخل في ذلك التصدي من قبل المكلفين الذين يجدون في انفسهم الاهلية
لمنصب الاقتناء ، والقضاء ، وجميع ما يعود الى الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر بعد استكمال الشروط المحددة في هذا الباب .

ولم يقرر الفقهاء الزام المكلفين بالرخصة من الحكم الشرعي للتصدي لهذه
الامور المذكورة .

وهناك من الامور ما نحتمل أن يكون للاذن من الحاكم الشرعي فيه دخل
للقيام به والتصدي اليه ، وعدم الانفراد فيها من قبل المكلفين ، وان كان
الوجوب فيها على نحو الكفاية ايضاً .

ولا منافاة بين الوجوب الكفائي ، ولزوم الاستئذان من الجهة الخاصة
فنظير ذلك حاصل في الشريعة المقدسة - كما في الصلاة على الميت - فمن
المعلوم أن وجوبها على الكفاية ، ولكن في الوقت نفسه لا بد لمن
يريد القيام بهذه المهمة ان يستأذن ولي الميت للصلاة عليه - وعلى سبيل المثال -
فانا نرى لرعاية اليتيم جهتين :

الاولى .. وبلا حظ فيها حاله ، وتقويمه ، والحدب عليه ، والمعطف نحوه

وكل ما يعود الى تربيته كطفل فقد من يكفله فأصبح وحيداً يحتاج الى من يكفله ، ويأخذ بيده ، ويساعده .

الثانية .. وتكون الملاحظة فيها من جهة التصرف بأمواله ، وما يعود الى اموره المالية .

وفي الجهة الاولى قد يقال : بعدم الحاجة الى الاستئذان فيها .

أما الجهة الثانية : فان التصدي لها لا يسوغ بدون مراجعة واخذ الاذن منه ، وان كان القيام بهذه المهمة مما فيه مصلحة اليتيم لأن التصرف المذكور من مصاديق التصرف بأموال الغير ولا يمكن القيام بذلك بدون مدخلية الحاكم الشرعي باعتبار ولايته .

وفي هذه الصورة الثانية : فهل يجوز للمجتهد المتجزئ القيام بهذه الامور التي يكون مشروعيتها ايجادها مفروغاً عنه بحيث لو فرض عدم وجود الفقيه لكان على الناس القيام بها ؟

أما المجتهد المطلق الجامع للشرائط فلا اشكال في جوازها له إذ لا يتخلو الامر اما أن نقول : باختصاصها به ، أو انها مشتركة بينه ، وبين غيره سواء كان ذلك الغير مطلقاً أم متجزئاً ، أم كان فرداً عادياً من عدول المؤمنين أما المتجزئ فقد وقع الخلاف فيه دون المطلق .

وعوداً على بدء ، وبعد بيان هذه اللوحة عن الامور الحسبية فهل لمجتهدنا صاحب الملكة من غير اعمال لها أن يتصدى لهذه الوظائف ، والتي عرفت اطلاق عنوان الامور الحسبية عليها من التصدي للقضاء وما يحكمه من المناصب التي هي من وظائف الفقيه من التصرف بأموال القصر ، وغيرها ؟

توقفوا في ذلك لأن هذه التصرفات لا بد لنفوذها بالنسبة الى الآخرين من الدليل المصحح بعد ما كان الشك في النفوذ مقتضياً لعدم النفوذ .

أما الأدلة المصححة فالقدر المتيقن منها هو نفوذ تصرفات من انطبقت عليه عناوين العالم ، أو الفقيه ، وما شاكل ، ومن كان ذا ملكة ولم يكن مستنبطاً بالفعل لم تكن تنطبق عليه هذه العناوين المذكورة ولذا يتوقف في نفوذ تصرفاته في حق الآخرين .

الحسبة .. من الجانب التاريخي :

أما الحسبة من الجانب التاريخي فان الواقع التاريخي للحسبة يعطينا ان الحسبة كوظيفة لم يكن الاهتمام بها وليد الشريعة الاسلامية ، بل كان التصدي لها موجوداً فيما سبق الاسلام وان اختلف الاطار الخارجي لها فقد كان بين الوظائف التي عرفتها المدن اليونانية والتي نشرتها القوانين اليونانية في أنحاء الشرق الادنى اثر استيلائهم عليه وظيفه باسم « اغورانوموس » ، وبالإمكان ترجمتها الى كلمة - صاحب السوق - فكان عمل هذا الموظف الاشراف على شؤون السوق من حيث التأكد على صحة الاوزان ، والمكاييل ، وجودة المتاجر المعروضة للبيع ، وسلامة المعاملات .

وقد نشر اليونان هذه الوظيفة التي انشأوها ، أو كانت فجددوها وهكذا البيزنطيون نراهم يلتزمون بهذه الوظيفة .

وإذا فقد كان هناك موظف وهو - صاحب السوق - لمدة تقارب الالف سنة من فتح الاسكندر الى الفتح العربي ، واستمرت هذه الوظيفة والتي يطلق

على المشرف عليها اسم (المحتسب) أيام الامويين ، والعباسيين في الشرق ، كما عرفت في الاندلس (١) .

والذي يظهر لنا أن الحسبة في نظر اهل السنة منصب من المناصب الدينية يتقلده من يكون صالحاً كما يتقلد بقية الموظفين المناصب المهمة في الدولة قال ابن قيم الجوزية : « وأما الحكم بين الناس فيما لا يتوقف على الدعوى فهو المسمى بالحسبة - وقد جرت العادة بافراد هذا النوع بولاية خاصة ، ومنحه سلطات واسعة ليكون سريع الحكم حاسم التنفيذ فهو قوة ضاربة على ايدي المنكرين اينما وجد ، وحيثما كان » .

وقد ذكر الشيزري « ان (طغتكين) احد سلاطين دمشق طلب محتسباً فذكر له رجل من اهل العلم فأمر باحضاره فلما بصر به قال له :

ابي وليتك امر الحسبة على الناس بالأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر . قال العالم : ان كان الامر كذلك فقم عن هذه الطراحة ، وادفع هذا المسند فانها حرير واخلع هذا الخاتم فانه ذهب فقد قال النبي (ص) في الذهب ، والحرير : ان هذين حرام على ذكور امتي حل لائاثها قال :

فنهض السلطان عن طراحته ، ورفع مسنده ، واخلع خاتمه من اصبعه وقال : وقد ضمنت اليك النظر في امور الشرطة » (٢) .

وقد نقلت بعض المصادر صوراً ، وغاذاج من الكتب التي ترسل عادة الى الرجل الذي يتولى الحسبة تنقل احدها - على سبيل العرض .

١ - لاحظ نقولاً زياد في الحسبة والمحتسب ، ٣١ .

٢ - نهاية الرتبة في طلب الحسبة ، ٨ .

وقد كان صدر في عهد الدولة الايوبية من انشاء القاضي الفاضل يقول فيه :

«وامنع أن يخلو رجل بامرأة ليست بذات محرم ، واستوضح احوال
المطاعم والمشارب ، وقوم كل من يخرج في شيء منها عن السنن الواجبة ،
وعير المكاييل والموازين فهي معاملات الناس ، وحذار أن تحمل دابة ما لا
تطبق حملة وادب من يجري الى ذلك يتوخى فعله ، واوعز بتنظيف الجوامع ،
والمساجد لتتبر بالنظافة مسالكها كما تنير بالاضاءة حوالكها » (١) .

وهكذا تأخذ المصادر في بيان هذه الوظيفة ، وصلاحيه المحتسب فتصور ،
وتذكر أن للمحتسب انصاراً ، واعواناً يقومون باوامره في التأديب ، وحماية
المجتمع من المنكرات ، والاخذ بأيدي الناس الى المعروف ، وابعادهم عن
المنكرات ، (٢) .

التجزؤ في الاجتهاد :

وقد عرف المتجزئيء بأنه : « المقتدر على استنباط بعض الاحكام » (٣)
أما الشوكاني فقد عرفه : « بأن يكون العالم قد يحصل له في بعض المسائل
ما هو مناط الاجتهاد من الادلة » (٤) .

وبمثل هذا تصدت بقية المذاهب فعرفته به .

-
- ١ - نهاية الرتبة في طلب الحسبة ، ٨ .
 - ٢ - معالم القرية في احكام الحسبة ، ٨ - ٩ ، ونهاية الرتبة في طلب الحسبة ، ١٠ .
 - ٣ - كفاية الاصول / ٤٢٣٢ .
 - ٤ - ارشاد الفحول ، ٢٥٤ .

التجزئة بين الامكان والعدم :

وفي امكان تجزيء الاجتهاد وعدمه ، وقع الخلاف ايضاً فقال قوم :
بامكانه بينما ذهب آخرون الى منع ذلك ، واعتباره مستحيلاً .

امكان التجزي من قال به :

القائلون بتجزي الاجتهاد من الامامية انقسموا الى قسمين :

قسم قال بامكانه ، واجاز وقوعه كما عن الشيخ في التهذيب في مبحث
الاجتهاد قال: «والاقرب قبوله التجزية لأن المقتضى لوجوب العمل في الاجتهاد
في الاحكام موجود مع الاجتهاد في بعضها» (١) .

وقد نقل مثل ذلك عن العلامة ، والشهيد ، وغيرهم (٢) .

ويختار هذا القول صاحب الفصول بقوله : « فقد اطبق المحققون على
الظاهر على امكان بلوغ الناظر في الاحكام الشرعية درجة من العلم بحيث
يتمكن من معرفة بعض الاحكام ، أو قليل منها من ادلتها المقررة مع قصور
نظره عن معرفة البواقي ، وهذا هو الحق بدليل وقوعه المعلوم بالوجدان
والمشاهدة والاعتبار » (٣) .

أما القسم الآخر فقد ترقى ، وبالع حيث قال بضرورته كمقدمة لحصول

١ - ٢٠٢ - لاحظ لهذه الاقوال ، الفصول / مبحث تجزي الاجتهاد .

٣ - لاحظ الفصول ، مبحث تجزي الاجتهاد .

الاجتهاد المطلق ، وامتناع حصول الثاني بدون الأول « ففي الايضاح حكى
عن القائلين بالتجزّي أنهم احتجوا بأن كثيراً من الفقهاء يتوقفون في كثير من
المسائل ولا يعلمون بها فلو لم يتجزأ لامتنع الاجتهاد وعطلت الاحكام » (١) .
ويقول المحقق الاخوند بهذه المقالة فيترقى من القول: بأن امكان التجزي
« لا ينبغي الارتياح فيه » (٢) .

الى القول بأنه : « يستحيل حصول اجتهاد مطلق عادة غير مسبوق
بالتجزّي للزوم الطفرة » (٣) .

وطبيعي أن الاستحالة في لسان المحقق الاخوند هي الاستحالة العادية
لجريان العادة على حصول الملكة حصولاً تدريجياً تبعاً لتعلم المبادي .
وأما إذا اراد من الاستحالة العقلية فيرد عليه :

« إن القدرة على استنباط بعض الاحكام لا يكون مقدمة للقدرة على
استنباط البعض الآخر ليلزم من ذلك السبق الزماني فيكون وجود ذي المقدمة
بدون المقدمة مستلزماً للطفرة » (٤) .

أما المسألة في نظر علماء السنة فقد قال بالتجزّي اكثر فقهاءهم على نحد
تصير محمد أمين الحنفي (٥) .

١ - لاحظ الفصول ، مبحث تجزي الاجتهاد .

٢ - ٣٠٢ - كفاية الاصول ، ٢ / ٢٧٧ - ٢٨٨ .

٤ - دروس في فقه الشيعة ، ١ / ١٢٧ .

٥ - تيسير التحرير ، ٤ / ٢٤٦ ، وبمثل هذا قال الشوكاني ، فقد جاء في ارشاد الفصول ،

٢٥٤ قوله ، « فذهب جماعة الى انه يتجزأ ، وعزاه الصفي الهندي الى الاكثرين ، وحكاها
صاحب النكت عن ابي علي الجبائي ، وابي عبد الله البصري قال ابن دقيق العيد ، وهو المختار .

ونقل الجواز عن الشافعية ، وفي مقدمتهم الغزالي حيث قال :
« وليس الاجتهاد عندي منصباً لا يتجزأ بل يجوز أن يقال للعالم بمنصب
الاجتهاد في بعض الاحكام دون بعض » (١) .

وقال السبكي : « الصحيح جواز تجزي الاجتهاد » (٢) .

ونقل الشيخ ابو زهرة القول بتجزي الاجتهاد عن بعض المالكية ، وبعض
الحنابلة ، والظاهرية (٣) .

ادلة القول بالتجزي :

استدل القائل بالتجزي بأمور :

الاول : بوقوعه فانا نشاهد أن كثيراً من الاشخاص لهم القدرة الكاملة على
الحوض في بعض الموارد ، واستنباط الاحكام فيها لسهولة المأخذ فيها أو
لشدة الممارسة ويدعى هذا في العرف بإسم (الاختصاص) فالطبيب المختص
بمعالجة نوع من المرض يكون اقدر في فنه من الطبيب الذي لا اختصاص له
بذلك المرض .

الثاني : أن ابواب الفقه مختلفة مدركاً ، والمدارك متفاوتة من حيث
السهولة والصعوبة ، ومن هذا ينشأ الاقتدار على بعض الابواب دون البعض
الآخر .

١ - المستصفى ٢٠ / ٤٥٣ .

٢ - حاشية المطار ٢٠ / ٤٢٥ ، وبمثل ما جاء في احكام الاحكام للامدي ٤ / ١٤٣ .

٣ - اصول الفقه ، ٣٨٥ .

الثالث : أن قابليات الاشخاص تختلف من ناحية القدرة ومن جهة الاستئناس ، والرغبة في الخوض ببعض الابواب الفقهية دون الأخرى وهذا الانس هو الذي يولد في النفس القدرة على الاستنباط في بعض دون غيرها .
الرابع : أن الظفرة مستحيلة فلا يكون الشخص مجتهداً مطلقاً قادراً على الاستنباط في جميع الابواب لو لم يسبق بالتجزئة في الاجتهاد (١) .

الخامس : أنا لو لم نقل بالتجزئي لزم أن يكون المجتهد عالماً بجميع المسائل حكماً ، ودليلاً ، واللازم منتف إذ ليس من شرط المفتي أن يكون عالماً بجميع احكام المسائل ، ومداركها فانه ليس في وسع البشر ذلك فالامام مالك مجتهد بالاجماع وقد سئل عن اربعين مسألة فقال في ست وثلاثين منها: لا ادري ، وكم توقف الشافعي بل الصحابة في المسائل (٢) .

واجيب عن هذا الدليل الاخير: بمنع اللازم فليس بمعنى أن يكون المجتهد مطلقاً هو أن يعلم جميع المسائل حكماً ودليلاً ، بل يكفي أن يكون قادراً على استنباط الاحكام الشرعية ولديه القدرة الكافية على هذه العملية . أما وأن يكون قد اجتهد فيها ، أو علم بمداركها جميعاً فهذا مما لا لزوم له .

عدم امكان التجزي - من قال به :

أما من الامامية فقد عبر في الفصول عن القائل به بلفظ (البعض) فقال :
« وخالف بعضهم فزعم أن من لا احاطة له بالجميع يجوز تجويزاً مساوياً في كل مسألة يقف على مداركها ، ودلائلها الظنية أن يكون في جملة ما لا يحيط

١ - لاحظ لهذه الوجوه الفصول ، مبحث تجزي الاجتهاد ، وكفاية الاصول ، ٢ / ٤٢٧ .

٢ - الوسيط في اصول الفقه ، ٦٢٥ .

به من الدلائل ما يعارض تلك الأدلة التي وقف عليها على وجه يساويها ، أو يترجح عليها فلا يحصل له الظن منها « (١) .

وأما من السنة : فقد عبر الحنفي في تيسير التحرير عن القائلين بعدم التجزي ووصفهم بانهم بالقلة حيث قال : « القول بالتجزؤ هو الحق كما سبق وجهه ، وأنه عليه الأكثر » (٢) ومن هذا نفهم أن غير الأكثر ذهبوا الى القول بعدم التجزي والا كان اللازم عليه التعبير عن القول بالتجزي بالاجماع .

ويمثل هذا ما عبر عنه البهاري الحنفي بقوله :

« وقيل لا يتجزأ ، وتوقف ابن الحاجب » (٣) .

والشوكاني قال : « وذهب آخرون الى المنع » (٤) .

أما الشيخ ابو زهرة فقد قال : « وعلى هذا فقد قرر جمهور العلماء أن الاجتهاد لا يتجزأ » (٥) .

أدلة القائلين بالمنع :

استدل من ذهب من الامامية الى القول بالمنع بأمر :

الاول - أن الاجتهاد ملكة والملكة أمر بسيط ومن المعلوم أن البسيط

١ - الفصول ، مبحث تجزي الاجتهاد .

٢ - تيسير التحرير ، ٢٠ / ٢٤٦ .

٣ - مسلم الثبوت بهامش المستقصى ، ٢٠ / ٣٦٤ .

٤ - ارشاد الفصول ، ٢٥٥ .

٥ - اصول الفقه ، ٣٨٥ .

لا يتجزأ فليس في البين تركيب من اجزاء عديدة لتحصل جزءاً ليقال بإمكان التجزئة بل الامر دائر بين الوجود والعدم فهو اما مجتهد مطلق أو انه ليس بمجتهد . هذا لو كان الاجتهاد نفس الملكة ، وكذا الامر لو كان الاجتهاد عبارة عن نفس الاستنباط لا ملكته فانه ايضاً بسيط غير قابل للتبعض^(١) .

والجواب : بان البساطة لا تنافي قبول ذلك الشيء البسيط للشدة والضعف والزيادة والنقيصة ، فجميع الصفات النفسانية بسائط مع انها قابلة للاشتداد ، وللزيادة ، والنقص كما في العلم الذي هو اجمل الصفات النفسانية ومن الواضح أن معرفة بعض العلوم النظرية توجب قدرة للنفس لتحصيل ما يناسبها من الاحكام ومعرفته لبعض آخر من العلوم توجب قدرة أخرى على تحصيل جملة أخرى تناسبها وان كانت كل قدرة في حد ذاتها بسيطة ،^(٢) .

وقد سبق الى الاجابة بمثل هذا الجواب كل من صاحب الفصول ، والمحقق الاخوند حيث اعتبرا الملكة ذات مراتب عديدة فقد تحصل بمرتبتها القوية وهي ما يقدر على استنباط كل الاحكام^(٣) .

الدليل الثاني - أن القول بإمكان التجزي في الاجتهاد يستلزم القول باجتماع الضدين في شخص واحد وذلك لأن الاجتهاد والتقليد متضادان فكيف يكون شخص واحد مقلداً ومجتهداً في آن واحد ، وهل يتصور أن فقيهاً

١ - مصباح الاصول ، ٤٤١ .

٢ - الاجتهاد والتقليد للكمياني ، ٤ .

٣ - لرأي صاحب الفصول لاحظ الفصول مبحث تجزي الاجتهاد ، ولرأي الاخوند لاحظ

كفايته ، ٤٢٨ / ٢ .

يكون عالماً بمناهج القياس السليم غير قادر على تطبيقه في الانكحة ويستطيع تطبيقه في المعاملات ٢ ، (١) .

والجواب عنه : بعدم المهذور المذكور وذلك لأن هذا الشخص لم ينطبق عليه العنوان (الاجتهاد ، والتقليد) في مسألة واحدة ، أو مورد واحد ، ليقال كيف يتصور اجتماع هذين العنوانين المتضادين فهو مجتهد في مورد ، ومقلد في آخر ، واختلاف الجهة ، وتمدها كاف في دفع مشكلة التضاد فلم يكن مركب العنوانين ، وملتقاهما واحداً .

على أن ذلك ليس ببعيد: فالظاهرة يحرمون التقليد تحريماً مطلقاً ويجابون على الشخص أن يرجع فيما يعرض له من المسائل الى فقيه لا يقول له ولكن يقول دليله ويفهم هذا الدليل ، (٢) .

الدليل الثالث - أن المتجزى يحتمل أن يكون فيما لم يعلمه من الأدلة ما يعارض ما علمه من الأدلة فان في كل مسألة يريد استنباط الحكم فيها يجوز أن يكون فيما لا يحيط به من الدلائل ما يعارض تلك التي وقف عليها على وجه يساويها أو يترجح عليها فلا يحصل له ظن منها فكيف يجوز لمثل هذا المجتهد أن يفتي في مثل هذه الحالة ؟ وهذا بخلاف المجتهد المطلق لاحاطته بجميع جوانب المسألة (٣) .

والجواب اولاً : أن المفروض في المتجزى أن يكون قادراً على استنباط

١ - الاخوند لاحظ كفايته ، ٢ / ٤٢٨ .

٢ - اصول الفقه لابي زهرة ، ٣٨٥ .

٣ - تعرض لهذا الدليل من الامامية صاحب الفصول في مبحث تجزي الاجتهاد ومن السنة

المطار في حاشيته ، ٢ / ٤٢٥ .

الحكم في ذلك المورد الذي تجزى فيه ، ومعنى قدرته أو ملكته احاطته بكل ما يتعلق بتلك المسألة أو المورد من الجوانب ومع هذه القدرة لا معنى لاحتماله وجود ما يخص مورده هذا فيما لا يعلمه من الموارد ليعارض ذلك هذا .

وثانياً - ان احتمال وجود شيء في الموارد التي لا يقدر على الاستنباط فيها يعارض مورده القادر عليه لا أهميته له لان هذا الاحتمال يتلشى بالفحص في مظانه أو بتصريح المتفحصين به فلا يتوقف على احاطته بالجميع .

وثالثاً - بالنقض بالمجتهد المطلق فان معنى قدرته على الاستنباط ، أو كونه ذا ملكة عليه هو تمكنه في الحقيقة من اعمال ما لديه ليستنبط الحكم في كل مورد وفي كل مسألة لا الاحاطة الفعلية بجميع المسائل والموارد فان ذلك من الصعوبة بمكان وربما لا يحصل لكثير من المجتهدين ، وحينئذ فيأتي في حقه الاحتمال المذكور في حق المتجزي لتساويهما في المشأ فان وجود الملكة لا يوجب الاطلاع على المعارض .

هل الاجتهاد المطلق شرط في مرجع التقليد ؟

وبعد كل هذا نقول : لا بد لمن يمنع امكان التجزئة في الاجتهاد أن يختار في مرجعه شرطه الاساسي وهو أن يكون مجتهداً مطلقاً له القدرة على استنباط الاحكام الشرعية في جميع موارد الفقه ولا توقف في ذلك .

ولكن بناءً على امكان التجزئة كما ذهب الى ذلك كثير من المحققين فهل الاجتهاد المطلق من الامور التي لا بد من توفرها في المجتهد ليرجع اليه في التقليد أم يكفي في جواز الرجوع له أن يكون متجزئاً غاية الامر أن تقليده ، والرجوع اليه يكون في نطاق المواضيع التي تجزأ فيها ؟

ولا بد لبحث هذه المواضيع من ملاحظة الجهات التالية :

١ - بحث حال التجزؤ من ناحية حكم نفسه بالنسبة الى الموارد التي تجزأ فيها .

٢ - في تقليد الغير له ، ورجوعه اليه في خصوص ما تجزأ فيه .

٣ - في نفوذ قضائه .

٤ - في تصديه الى الامور الحسية .

الجهة الاولى : المتجزى يقلد او يعمل برأيه فيما تجزأ فيه ؟

وقد وقع الخلاف بين الشيعة في ذلك فقال بعض بحجية رأيه لنفسه .
وذهب آخرون الى عدم الحجية .

وقد عبر صاحب الفصول - قدس سره - عن القائلين بالحجية (بالاكثرو)
وبعدها تعرض الى الوجوه التي ساقها القائلون بحجية رأيه وهي ستة (١) .

وقد تصدى المحقق الاخوند الى الثالث منها فقال :

« الا أن قضية أدلة المدارك حجيته لعدم اختصاصها بالمتصف بالاجتهاد
المطلق ضرورة ان بناء العقلاء على حجية الظواهر مطلقاً وكذا ما دلّ على حجية
الشعب الواحد غايته تقييده بما اذا تمكن من دفع معارضاته كما هو المقروض » (٢)
يعنى أن ادلة الحجية لا تختص بالمجتهد المطلق بل تدل بعمومها على الحجية

١ - الفصول ، مبحث تجزي الاجتهاد .

٢ - كفاية الاصول ، ٢ / ٤٣٨ .

في حق كل مكلف. غاية الأمر يجب تقييد الأدلة بما إذا تمكن المكلف من دفع ما يعارضها والمفروض أن المجتهد المتجزى قادر على ذلك في خصوص المورد الذي هو قادر على استنباط الحكم فيه .

وقد تصدى صاحب الفصول الى رد جميع الوجوه الستة المذكورة . (١)

ولكننا نقول : « إن المجتهد المتجزى في المورد الذي تجزأ فيه عالم بالحكم الذي استنبطه وعجزه عن استنباط بقية الاحكام لعدم تحصيل مبادئها لا يضر بقدرته على هذا البعض فلا تشمل ادلة جواز التقليد سواء كانت بنسب العقلاء ، أو الآيات ، أو الاخبار لأن موضوعها الجاهل فيكون رجوعه الى الغير من رجوع العالم الى الجاهل باعتقاده » (٢) .

وبتعبير آخر أن من يرى في نفسه الوصول الى الحكم الشرعي بواسطة اجتهاده يرى أن ما وصل اليه هو حكم الله في حقه وفي هذه الصورة لا بد أن يكون المجتهد الآخر - ولو كان ذلك المجتهد مجتهداً مطلقاً - مخطئاً في فتواه .

وهل يصح لمن يرى صحة ما وصل اليه أن يرجع الى من يرى خطئه ؟
إذا فالمتجزى اجتهاده حجة في حقه ولا مسوغ لرجوعه الى الغير فيما تجزأ فيه .

أما ابن الهمام الحنفي المذهب فقد قال : « المجتهد بعد اجتهاده في حكم ممنوع من التقليد فيه اتفاقاً » (٣) .

وعلق عليه شارحه بقوله : « لوجوب اتباع اجتهاده اجماعاً » (٤) .

١ - الفصول ، مبحث تجزي الاجتهاد .

٢ - دروس في فقه الشيعة ، ١ / ١٢٧ .

٣ ، ٤ - تيسير التحرير ، ٤ / ٢٢٧ ، وبمثل صرح بقية المصادر السنية .

الجهة الثانية : المتجزى وتقليد الغير له :

وبعد أن لزم رجوع المتجزىء الى رأيه بالنسبة الى حكم نفسه فهل في البين ما يسوغ للمقلد الرجوع اليه فيما تجزأ فيه أم لا ؟ بل لا بد من تقليد المجتهد المطلق في تلك المسائل لا شيء الا لأن المجتهد المطلق له القدرة الكافية والقابلية على اكثر مما يقدر عليه ذلك المتجزىء مع ان كلا هذين قادر على الخوض في استنباط تلك المسائل التي تجزأ فيها غير المجتهد المطلق مع فرض استحقال المتجزىء لبقية الشروط التي لا بد من اجتماعها في مرجع التقليد .

وبتعبير آخر : هل يجوز تقليد المتجزىء فيما تجزأ فيه ؟

وقد تشعبت الاقوال في هذه المسألة الى اربعة هي على النحو التالي :

الجواز ، المنع ، التوقف ، التفصيل .

القول بالجواز - مداركه :

استدل القائل بالجواز لتقليد المتجزىء بالسيرة العقلانية لعدم الفرق في نظر العقلاء بين المجتهدين المطلق والمتجزىء في خصوص تلك الموارد التي تجزأ فيها فكما كان المجتهد المطلق قادراً على استفراغ وسعه فيها كذلك المجتهد المتجزىء قادر على مثل ذلك ولا يضر في قدرة المتجزىء عدم تمكنه من الاستنباط في بقية الموارد .

بل لو تأملنا لرأينا العقلاء يرجعون الى المتجزىء لأن للاختصاص اهميته في نظرهم فالمرضى يرجع الى الطبيب المختص ولا يلام لو لم يجد الشفاء على يديه

فلا يقال له : لم ترجع الى الطبيب العام الذي له المام بجميع الامراض ؟

كل ذلك لأن المختص اخبر بما اختص به من غيره .

القول بالمنع - ادلته :

وقد تصدى غير واحد من العلماء لمنع تقليد المتجزئيء وذلك من طريق منع اعتبار السيرة العقلانية التي استدل بها القائل بالجواز بدعوى :

أن السيرة العقلانية المذكورة لا عبرة بها ما لم تمض من قبل الشارع المقدس والامضاء ليس بمحصل بل على العكس فالردع عنها حاصل من طريقي الكتاب والسنة النبوية .

الردع من الكتاب :

وقد تمثل ذلك بأيتي السؤال من اهل الذكر ، وأية النفر في الدين فيقال :

إن السؤال من اهل الذكر واجب تعييني لا انه مخير بينه وبين غيره ومن الواضح أن عنوان اهل الذكر غير صادق على من علم بعض المسائل وكذلك عنوان الفقيه في الآية الثانية فانه لا يصدق على من كان عالماً ببعض دون من كان متبحراً بالاعلم ، أو الكل .

وأجيب عن الدليل : بأن الآية الاولى وهي آية السؤال واردة في السؤال من علماء اليهود عن مسائل العقيدة والنبوة فهي بعيدة عن مبحث التقليد وفي الوقت نفسه فقد اعترض على الآية بما يبعدها عن مباحث التقليد وأما آية النفر : فدلالتها على وجوب التقليد وان كانت ظاهرة كما مر الا انها ليست بظاهرة في الحصر لئدل على أن وجوب الحذر يترتب على انذار الفقيه ولا

يترتب على انذار العالم الذي لا يصدق عليه الفقيه ومعه لا تكون الآية المباركة صالحة للردعية ، (١) .

الردع - من السنة :

وقد استدل المانع باخبار عديدة منع بها تقليد المتجزئ :

منها - اخبار الارجاع التي وردت عن اهل البيت حيث امروا بالرجوع الى بعض الاشخاص كيونس بن عبد الرحمن ، وزكريا بن آدم ، واضرابها .
فيقال : إن التحويل كان على هؤلاء وعلى من كان بهذه المنزلة وذكر هؤلاء كنموذج الى المجتهد الكامل الذي لا بد من اتباعه أما من لم يكن بهذه المنزلة فان الاخبار المذكورة لا تشمله .

والجواب : أن الاخبار تضمنت ذكر بعض الاسماء واحالت الرجوع اليهم مما لا ينكر ولكنها في الوقت نفسه لم تحصر الرجوع الى هؤلاء فقط لئلا يمنع من الرجوع الى من لم يكن بمنزلتهم من ليس له قابلية الاجتهاد في جميع الموارد الفقهية وعليه فهذا المقدار من الآيتين والاعخبار لم يثبت لنا الردع من الشارع المقدس لما جرت عليه السيرة العقلانية من الرجوع الى ذوي التخصص ولا اقل من التخيير بينهم وبين من كان مجتهداً مطلقاً .

أما صاحب الفصول - قدس سره - فقد منع من تقليد المتجزئ بمعنى الرجوع الغير له ولكنه اعتمد في منعه المذكور على الاصل فقال :

« الثالث في حجبية نظرة - أي المتجزئ - في حق غيره والحق عدم

١ - الاجتهاد والتقليد من التنقيح : ٢٣٠ .

حجته له بناءً على حجته في حق نفسه مع التمكن من الرجوع الى المجتهد المطلق للاصل « (١) » .

وطبيعي أن الاصل هو القاضي بالرجوع الى المجتهد المطلق لدوران الامر. بين التعيين والتخيير التعيين للمجتهد المطلق والتخيير بينه وبين المتجزئ، ومنها دار الامر بين التعيين والتخيير كان التعيين هو المقدم كما تقتضيه الصناعة الاصولية .

والجواب عنه : أن الرجوع الى الاصول العملية فرع عدم التمكن من الاخذ أو الحصول على الادلة اللفظية وبعد ان كان المجتهد المتجزئ مشمولاً لادلة التقليد في حدود ما اجتهد فيه فلا يصير الى الاصل - والحالة هذه - .

على أن المتجزئ - كما قلنا - ربما كان اعلم من المجتهد المطلق في خصوص ما اجتهد فيه ومن يرى الاعلية في المجتهد لا بد له من القول بترجيح هذا المتجزئ، أو كان متساوياً من هذه الجهة ولكن المتجزئ كان حائزاً على جهات أخرى تقدمه على المجتهد المطلق ففي هذه الصورة لا اقل من التخيير بينها ان لم يتقدم المتجزئ - كما هو واضح - .

التوقف : وعدم ترجيح احد القولين :

ومن المساحة ان نطلق على هذا الرأي بأنه قول من اقوال المسألة وهي مسألة تقليد المتجزئ بل هو في الحقيقة تشكيك ، وعدم ميل لاحد القولين الجواز أو المنع ، قال المحقق الاخوند :

١ - الفصول : مبحث تجزي الاجتهاد .

« الثالث : في رجوع غير المتصف به اليه في كل مسألة اجتهد فيها وهو ايضاً محل اشكال من انه رجوع الجاهل الى المصالح فتممه ادلة جواز التقليد ومن دعوى عدم اطلاق فيها ، وعدم احراز ان بناء العقلاء أو سيرة المشرعة على الرجوع الى مثله ايضاً » (١) .

فالتردد المذكور إنما نشأ عند المحقق الاخوند من حيث أن ادلة التقليد ترجع الجاهل الى الاخذ من العالم ، وهذا صادق على المقلد العامي في رجوعه الى المتجزي العالم ، فيجوز الرجوع اليه .

ومن جهة أخرى يرى عدم الرجوع لأمر ثلاثة كما تصرح بها عبارته :
الأول - عدم الاطلاق في ادلة التقليد لتشمل هذا النوع من العالم ببعض المسائل .

الثاني - عدم احراز سيرة بناء من العقلاء على الرجوع الى المتجزي .
الثالث - عدم احراز ان سيرة المشرعة كانت على الرجوع الى المتجزي .
والجواب عن الأول : ان أدلة التقليد مطلقة ولا يفرق فيها بين المجتهد المطلق والمتجزي - كما مرّ بيان ذلك - .

وعن الثاني : بما تقدم أن يتناه من أن العقلاء لا يرون فرقاً بين المجتهدين المتجزي والمطلق بل على العكس يرجعون الى ذوي الاختصاص في مقام دوران الأمر بين الرجوع الى من هو متخصص أو هو عام في فقه .

وعن الثالث : « أنه لا متجزيء غالباً يعرف في الخارج أنه متجزيء لتكون

١ - كفاية الاصول : ٤٣٩ / ٢ / بحاشية المشكفي .

سيرتهم مستقرة الى الرجوع الى مثله أو على عدم الرجوع فان الناس غالباً بين من يعرف انه عامي محض وبين من يعرف انه من طلبة العلم ولم يبلغ رتبة الاجتهاد وبين من يعرف انه مجتهد مطلق قد حاز رتبة الاجتهاد والاستنباط^١ في عموم ابواب الفقه وإذا فرض أنه عرف أحياناً ان هذا متجزيء فلا يعلم غالباً أنه فيما هو خبير به اعلم من الغير أو مساوٍ معه ليصح الرجوع اليه^(٢).

القول بالتفصيل :

قال سيدنا الاستاذ الخوئي - دام ظله - :

« فالحق في المقام هو التفصيل بين المتجزيء القليل الإستنباط وكثيرة ، فلا يجوز تقليد الاول ، ويجوز تقليد الثاني »^(٣)

مستنداً في ذلك الى أن مقتضى ما دل على محجية الفتوى من الأدلة اللفظية كآية النفر والسؤال ، وبعض الروايات هو اعتبار عنوان العالم والفقهاء - كما عرفت - ولا يصدق شيء من ذلك على المتجزيء فيما اذا لم يستنبط مقداراً ممتداً به من الاحكام كما انها لا تصدق على من له ملكة الاجتهاد المطلق أيضاً اذا لم يستنبط شيئاً من الأحكام أو استنبط مقداراً غير معتد به بحيث لا يصدق عليه عنوان العالم كمسألتين ، أو ثلاث . اذاً فالمتجزي القليل الإستنباط لا يجوز تقليده بخلاف كثيره .

ويظهر هذا التفصيل من عبارة الشيخ الكمياني حيث قال :

« وأما جواز ترتيب الامر عليه من غيره من جواز تقليده ، أو نفوذ

١ - حناية الاصول : ١٨٦ / ٦ .

٢ - دروس في فقه الشيعة : ١٢٨ / ١ .

حكمه فلان قضية الفطرة والسيرة لا يعقل اختلافها بعد ما هو المعلوم من ملاكها وهو كون الشخص عالماً فيها يرجع اليه سواء علم غيره مما لا دخل لعلمه به أم لا وأما الأدلة اللفظية فلا ريب في لزوم اعتبار مقدار من العلم بالاحكام بحيث يصدق عليه انه عالم ، او فقيه سواء كان ذا ملكة مطلقة أم لا ومع عدم العلم الفعلي رأساً ، او بمقدار لا يصدق عليه انه فقيه أو عالم لا يجوز تقليده وان كان صاحب الملكة المطلقة « (١) .

وأشكل على هذا التفصيل : يجوز تقليد المتجزى وإن كان قليل الاستنباط بدليلين :

الأول - السيرة العقلانية الدالة على جواز الرجوع الى ذوي الاختصاص من غير فرق بين أن يكون ذلك المختص مختصاً بالقليل ، أو الكثير .

الثاني - رواية ابي خديجة، سالم بن مكرم الجمال وفيها :

« قال أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق اياكم ان يحاكم بعضكم بعضاً الى أهل الجور ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضياً فتحاكموا اليه » (٢) .

بدعوى : أن الرواية المذكورة افادت على أن العلم ببعض القضايا الاحكامية كاف في باب القضاء « وبما أن منصب القضاء هو منصب الفتوى بعينه فلا مناص من أن يعتبر فيه ما اعتبر في باب القضاء » (٣) .

فاذا اعتبر شيء في باب القضاء في القاضي اعتبر نفسه في المفتي وحينئذ فيجوز تقليد من علم شيئاً من قضاياهم ولو كان قليلاً لشمول الشئبة لهذا المقدار

١ - الاجتهاد والتقليد للكمياني : ٤

٢ - الرسائل : باب ١ / من صفات القاضي .

٣ - الاجتهاد والتقليد من التنقيح : ٢٣٢ .

كما انها تشمل من علم الكثير لصدق الشيء على الجميع ايضاً .

ولا تعارض هذه الحسنة المذكورة بمقبولة عمر بن حنظلة من قوله (عليه السلام) « ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً » (١) .

وتكون المعارضة بين عبارته «عليه السلام» في الحسنة المذكورة «يعلم شيئاً من قضايانا» وبين عبارته في هذه المقبولة (وعرف أحكامنا) فان من الواضح أن من عرف شيئاً قليلاً من مسائلهم لا يصدق عليه لفظ - العارف بأحكامهم - ولهذا لا يجوز الرجوع الى المتجزى العارف ببعض المسائل .

والسر في عدم المعارضة : هو أن المقبولة وأن كان الظاهر منها العموم لا البعض الا انه لدى التأمل لا بد من حملها على معرفة بعض الأحكام للقطع بخلاف ما يظهر من المقبولة من العموم « لتعذر ذلك ولا سيما في زمان صدور الرواية مضافاً الى الاجماع على عدم اعتبار رواية جميع احاديثهم ولا النظر في جميع حلالهم وحرامهم فيمتنع اخذه شرطاً في القضاء فيتعين أن يكون المراد بعض الاحكام لا جميعها حلاً للحديث والحلال والحرام على الجنس الصادق على البعض وهكذا الحال في معرفة الاحكام » (٢) .

ويحسب عن هذين الدليلين : أما عن السيرة فلما تقدم أن عرفت انها مردوعة بما دل على اعتبار عنوان العالم والفقهاء في المقلد ولا ينطبق أحد هذين على من كان قليل الاستنباط .

وأما رواية أبي خديجة : فمن المعلوم أن متنها مختلف فمن التهذيب جاء

١ - الرسائل : باب ١ / من صفات القاضي / حديث .

٢ - دروس في فقه الشيعة ، ١ / ١٢٩ .

قوله : « يعلم شيئاً من قضائنا » (١) .

وفي الكافي « يعلم شيئاً من قضايانا » (٢) .

ولفظه (من) في هذه الفقرة لا يخلو الحال فيها من احد وجهين :

فأما ان تكون بيانية ، أو تكون تبعية .

والبيانية وان كان حملها عليها بعيداً على نسخة الكافي (قضايانا) نعدم مطابقة البيان للمبين إذ المناسب حينئذ القول (اشياء من قضايانا) ومع ذلك فعلى التفسير بالبيانية لا يستفيد القائل بالتجزّي من هذه الفقرة لأن قضايانا جمع مضاف ، ودلالته على العموم واضحة وقضائهم وان كان المراد منه الطبيعة الا أنه يصدق معرفة الطبيعة أي معرفة طبيعة قضائهم (عليهم السلام) على معرفة البعض القليل .

وعلى - سبيل المثال - لو قيل : فلان محاسب ، أو طيبب فإنه لا يصدق على من يعرف شيئاً قليلاً من الحساب والطب بل لا بد لمن يريد أن يطلق عليه احد هذين من معرفة مقدار لا بأس به ويعتد به من مسائل كل من هذين العليين .

وعلى التفسير بالتبعية : ايضاً لا يستفيد القائل بالتجزّي :

لأن البعض وان كان بمضاً ولكن المضاف اليه يختلف سمة ، وضيقاً وباختلافه يختلف المفهوم للبعضية من ناحية السمة والضيق وان كان في الوقت نفسه لا يخرج عن حدود البعضية - فمثلاً - قطرات قليلة من ماء البحر لا

١ - التهذيب ، ٢ / ٦٨ .

٢ - الكافي ، ٢ / ٣٥٨ .

يصدق عليها أنها بعض ماء البحر بخلاف ما لو كان مقداراً كثيراً من ذلك البحر فإنه يصدق عليه أنه بعض من ماء البحر .

ونفس هذا يلاحظ في احكام اهل البيت وقضاياهم فان البعض فيها نظراً إلى الكثرة منها لا يصدق هذا التعبير الا على مقدار كثير معتد به منها أما القليل من قضاياهم فلا يصدق عليه عنوان البعضية كما لا يصدق عنوان البعض على ماء البحر لو كان قليلاً لا بحسب الدقة بل بحسب النظر العمري .

وعليه فحسنة أبي خديجة وإن صرحت بالارجاع الى من يعرف شيئاً قضائهم أو قضاياهم الا أن الكلام في ذلك المقدار ولا بد من كونه معتداً به ليصدق ذلك على الذين يرجع اليه عالماً أو فقيهاً .^(١)

الجملة الثالثة : قضاء المتجزي :

المشهور بين فقهاء الامامية عدم جواز قضاء المتجزي بحيث لا يعتبر نافذاً لو صدر منه ، ولذلك عبر المحقق الحلي عن ذلك بقوله :

« ولا ينمقد - أي القضاء - لغير العالم »^(٢) .

وعلق على هذه العبارة الشهيد الثاني في المسالك قائلاً :

« هو المجتهد في الاحكام الشرعية وعلى اشتراط ذلك في القاضي اجماع علمائنا ولا فرق بين حالة الاختيار والاضطرار والمراد بكونه عالماً بجميع ما عليه كونه مجتهداً مطلقاً فلا يكفي اجتهاده في بعض الاحكام دون بعض

١ - دروس في فقه الشيعة ، ١/١٣٠ .

٢ - شرائع الاسلام ، كتاب القضاء/البحث عن صفات القاضي .

على القول بتجزّي الاجتهاد ، (١) .

وفي الرياض عبر عن المتجزّي بأنه ليس له اهلية الفتوى شرعاً ولذلك لا يقلد منصب القضاء (٢) .

ولكن بعض المصادر ذهبت الى وجود القائل بتولي المتجزّي منصب القضاء قال المرحوم الاشبلي : « ويظهر من بعض افاضل المتأخرين وشيخنا طيب الله رمه في شرحه على الكتاب جواز قضائه فيما اجتهد فيه من الاحكام » (٣) .
وقد توسع جماعة من فقهاء الامامية فذهبوا الى جواز قضاء المقلد وان لم يكن مجتهداً (٤) .

وقد اطنب الشيخ صاحب الجواهر بتقريب وجهة نظر القائل بهذه التوسعة مستدلاً على ذلك بايات من الكتاب الكريم وروايات وردت من طرق اهل البيت (عليهم السلام) .

فمن الآيات : قوله تعالى : « إن الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها وإذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل » (٥) .

وذكر آيات عديدة أخرى تتضمن هذا المضمون حيث يستدل باطلاقها على التوسعة المذكورة من جواز الحكم بالحق والعدل لكل مؤمن إذ لم يفرق لسانها بين المجتهد والمقلد فضلاً عن المجتهد المتجزّي .

١ - مسالك الاحكام ، كتاب القضاء/البحث عن صفات القاضي .

٢ - الرياض ، كتاب القضاء/البحث عن صفات القاضي .

٣ - القضاء للاشبلي ، ٤ .

٤ - جواهر الكلام ، ٣١٧ ، كتاب القضاء .

٥ - النساء آية ٥٨ .

وبعد بيانه لتلك الأدلة عقبها قائلاً :

والى غير ذلك من النصوص البالغة بالتعاقد على مراتب القطع الدالة على أن المدار في الحكم بالحق الذي هو عند النبي محمد وأهل بيته الكرام وأنه لا ريب في اندراج من سمع منهم أحكاماً خاصة مثلاً وحكم فيها بين الناس وإن لم يكن له مرتبة الاجتهاد والتصرف قال الصادق (عليه السلام) في خبر أبي خديجة « اياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً الى أهل الجور ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضاياها فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضياً فتعاضدوا اليه » بناءً على ارادة الاعم من المجتهد منه بل لعل ذلك اولى من الاحكام الاجتهادية الظنية بل قد يقال : باندرج من كان عنده من احكامهم بالاجتهاد الصحيح أو التقليد الصحيح وحكم بها بين الناس كان حكماً بالحق والقسط والمدل - الى قوله - وأما دعوى الاجماع التي قد سبقها فلم تحققها بل لعل المحقق عندها خلافها خصوصاً بمد أن حكمى في التنقيح عن المبسوط في المسألة اقوالاً اولها جواز كونه عامياً ويستفي الملاء ويقضي بفتواه ولم يرجح ولعل مختاره الأول مع انه اسوأ مما ذكرنا ضرورة فرضه عامياً حين نصبه ثم يستفي بعد ذلك مع ظهور الأدلة في اعتبار كونه عاماً بما وليه حين التولية ولو بالتقليد بناءً على ما ذكرنا من كون فتاوى المجتهد احكامهم بالقضاء حينئذ بها خصوصاً إذا قلنا إن القضاء في زمن الغيبة من باب الاحكام الشرعية لا النصب القضائي وان ذلك هو المراد بقوله (عليه السلام) جعلته قاضياً وساكماً فان الفصل حينئذ بها من المقلد كالفصل من المجتهد إذ الجميع مرجعه الى القضاء بين الناس بحكم أهل البيت والله العالم » (١) .

١ - جواهر الكلام ، مبحث القضاء/ ٣١٧ .

وهذا البيان وإن كان مسوقاً للاستدلال على تولى المقلد منصب القضاء إلا أنه شامل لما نحن في صدد بحثه وهو تولى المتجزي لمنصب القضاء بالأولوية وقد يستدل أيضاً لجواز تولى منصب القضاء لكل مؤمن فضلاً عن المتجزي : بما حصل من نصب الأئمة (عليهم السلام) للقضاة في زمن حضورهم مع حصول العلم الضروري لكل احد بعدم كونهم جميعاً مجتهدين مطلقاً بل عدم كون كلهم في بعض الاحكام مجتهدين فضلاً عن حصول الملكة لهم في جميع الاحكام^(١) .

والجواب عن هذه الأدلة : أما عن الآيات الكريمة فقد يقال بانها ليست في مقام الاطلاق والشمول لكل من المجتهد والمقلد من ناحية القضاء وتولى منصبه بل هي في مقام بيان كيفية الحكم وأنه لا بد وان يكون حقاً وعدلاً وأنه بما انزل الله ، لا في مقام بيان صفات الحاكم فقوله تعالى : « ومن لم يحكم بما انزل الله » تهديد بعد فرض أن الحاكم مستكمل للصفات . المطالبة لأنها لبيان صفاته وأنه يكفي فيه أن يقضي بالحكم ولو كان مقلداً، فيه وأما عن نصب الأئمة للقضاة في زمن حضورهم فان هذا قد يكون مختصاً بزمن الحضور لمعرفتهم بالأشخاص أو لقرب القضاة منهم .

وبجئنا إنما هو في القضاء للمتجزي في حال الغيبة والقول يجوز تصدي المقلد فضلاً عن المتجزي في زمان حضورهم (عليهم السلام) لا يلزم منه تسوية الجواز الى زمن الغيبة - موضوع البحث - .

الا أن يقال أن عملهم - صلوات الله عليهم - سنة متبعة ولم يخصصه بزمانهم فقط فعدم ورود التخصيص كاف لشمول زمن الغيبة أيضاً .

١ - القضاء للأشتياني ، ١٩٠ .

وقد يستدل للقول بجواز تصدي من كان متجزياً في اجتهاده لمنصب القضاء بما جاء في رواية أبي خديجة من قوله :

« ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضائنا أو قضايانا ، الخ »

بيان ان من كان متجزياً يعلم شيئاً من قضايا أهل البيت الشرعية او قضائهم فهي باطلاقها تشمله ولم يقيد الامام (عليه السلام) فيها بالرجوع الى من كان مجتهداً مطلقاً عالماً بكل قضاياهم بل اكتفى يجعله قاضياً ولو كان عالماً بشيء من ذلك .

والجواب عن هذه الرواية :

اولاً - يمنع الاطلاق المذكور بما تقدم بيانه في هذا البحث من أن كلمة (من) في الرواية يدور الأمر فيها بين كونها بيانية ، أو تبعيضية وعلى كلا الاحتمالين فهي لا تدل على التبعيض .

وثانياً - أن الملاحظ على هذه الرواية وما جاء على هذه الشاكلة من بقية الاحاديث كلها في مقام صرف الناس عن التحاكم الى قضاة الجور وسلاطينه وان من رضي بهم فقد رضي بالتحاكم الى الجبوت والطاغوت وان ما أخذ من منهم فهو سحت حتى ولو كان حقه ثابتاً لأنه أخذ بحكم الطاغوت .

بهذا النوع من التعليل نهد الروايات الكثيرة عن الركون الى قضاة الجور وهذا يوجب لو عين الاطلاق المذكور المدعي لشمول الرواية لمن كان يعلم الكثير من المسائل أو القليل إذ الرواية - كما عرفت - في صدد بيان حكم آخر وهو أن القضاة الذين يركن اليهم من كان على هذه الشاكلة ممن كان يعرف شيئاً من اصول قضائنا أو قضايانا ، وما اكثر قضاياهم .

وقد استدل من قال بعدم كفاية التجزي لتولي منصب القضاء بمقبولة عمر بن حنظلة فقال سألت ابا عبد الله (عليه السلام) عن رجلين من اصحابنا بينها منازعة في دين أو ميراث فتحاكما الى السلطان - الى قوله - قال انظروا الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا ، وعرف احكامنا فارضوا به حاكماً فاني قد جعلته حاكماً ، (١١) .

وبلسان هذه المقبولة غيرها مما يظهر منها كون الحاكم أو القاضي لا يكتفى به أن يكون عارفاً بمقدار من حلالهم وحرامهم وهو من كان متجزئاً بل عرف جميع احكامهم وبذلك تكون هذه المقبولة مقيدة لرواية أبي خديجة المقدمة والتي استدل بها من قال يجواز تصدي المتجزئ للقضاء لما ورد فيها من قوله (عليه السلام) « عرف شيئاً من قضايانا » .

وليعلم أن الاستدلال بهذه المقبولة متوقف على القول بأن عمل الاكثر يكون جابراً لضعف الرواية وبذلك تنجبر هذه الرواية من ناحية ضعفها بعمر بن حنظلة حيث لم يرد فيه توثيق ولا جرح .

« وعن الشهيد الثاني : في شرح دراية الحديث : أنا حققنا توثيقه من محل آخر . وعن بعض فوائده : ان مأخذ توثيقه ما ورد في احاديث . المواقيت عن يزيد بن خليفة من قول الامام الصادق (عليه السلام) في حقه : « اذا لا يكذب علينا » . واعترض على ذلك بضعف سند تلك الرواية نعم : الأصحاب قد تلقوها بالقبول ولذا سميت مقبولة » (١٢)

١ - الوسائل : باب / ٩ من صفات القاضي / حديث / ١ .

٢ - دروس في فقه الشيعة : ١ / ٨٠ .

الجهة الرابعة : تصدي المتجزي الى الأمور الحسية :

سبق وان عرضنا الأمور الحسية في البحث عن تصدي المجتهد صاحب الملكة للأمور الحسية والآن فهل يتولى القيام بالحسبة المنجزىء في الإجتهاد ؟
القائلون بالجواز يستدلون :

ويستدل القائل بالجواز للمتجزيء للقيام بهذه الأمور المذكورة والتي يجمعها عنوان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - كما تقدم -

بأن الأمور الحسية : أمور نفهم من مذاق الشارع المقدس ارادته للنهوض بها وعدم تركها من قبل جميع المسلمين بحيث لو قام بها أحدهم لسقط الوجوب عن الباقيين كما هو الحال في بقية الواجبات الكفائية، والمجتهد المنجزىء فيه أهلية التصدي لها وقد قال الامام (عليه السلام) في هذا الخصوص .

« وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة أحاديثنا » .

ولا يقصر المجتهد المتجزيء باستكماله لبقية الشروط من العدالة، والوثاقة

عن رواية أحاديثهم على أن « المراد بالحوادث ظاهراً مطلق الامور التي لا بد من الرجوع منها عرفاً ، أو عقلاً ، أو شرعاً الى الرئيس مثل النظر في اقوال القاصرين لغيبه ، أو موت ، أو سفه ، أو صغر » (١) .

والجواب عن ذلك - : أن هذا الاستدلال بالدليل اللفظي وهو الرواية المذكورة يتوقف على ملاحظة سعة الاطلاق وشموله فهل يدخل المتجزي فيه أم يقتصر ذلك على المجتهد المطلق ؟

١ - مكاسب الشيخ الانصاري ، ١٥٤ بحاشية الشهيد .

وحينئذ فيقال إن الاطلاق إنما يرتكز على مقدمات الحكمة ومن جملة المقدمات عدم وجود قدر متيقن في البين .

ومع فرض أن المجتهد المطلق هو القدر المتيقن للتصدي لهذه الامور والقيام باعباء هذه الوظيفة الدينية فلا يبقى مجال للاستدلال بالادلة اللفظية على تصحيح تصرفات المجتهد المتجزئ في هذه الامور الحسبية .

ومنع سيدنا الأستاذ الخوئي - دام ظله - نفوذ قضاء المتجزئ بدعوى :
ان صدق عنوان الفقيه لازم لمن يتولى منصب القضاء بين الناس ، ومن المعلوم ان هذا العنوان لا يصدق على من كان متجزئاً في الإستنباط .

ولكنه عقب ذلك بقوله :

« نعم لا نضائق عن ذلك اذا استنبط جملة معتداً بها من الأحكام ولو كان للمعجز عن استنباط الباقي » (١)

القائلون بمنع التجزيء من التصدي الى الامور الحسبية - ادلتهم :

وقد منع البعض المجتهد المتجزئ من التصدي لهذه الامور ومنها هذا المنصب الاجتماعي الخطير بدعوى :

١ - دروس في فقه الشيعة ، ١ / ١٣٠

أن الدليل على لزوم التصدي لهذه الأمور ليس الا الاجماع والقدر المتيقن منه هو تصدي المجتهد المطلق لهذه الأمور دون المتجزئ « ومع تردد الأمر بين التعيين بحيث يكون التصرف في الأمور المذكورة والقيام بها مختصاً بـ مخصوص المجتهد المطلق ، ويكون تمينياً له وبين عدم اختصاصه به كان القدر المتيقن هو جوازه له دون غيره وقد نسب الاستاذ - سلمه الله تعالى - هذا التقريب الى الشيخ الانصاري - عليه الرحمة - حاكياً عنه ذلك ، (١) .

ما يقتضيه الاصل العملي :

وإذا ما وصلت النوبة الى الاصل العملي فانه يقتضي عدم جواز تصدي المجتهد المتجزئ لهذه الأمور وذلك :

لأن التصرف في اموال الغائبين ، والقاصرين ، وغير هذين بما يستدعي التصرف فيما يعود لمن لاولي له مخصوص بموارد خاصة لعدم التصرف بمال الغير الا برضاه وقد رفعنا اليد عن هذه الكلية بما لو كان التصرف بهذه الأمور من المجتهد المطلق الجامع للشرائط أو بإذنه ، وحينئذ فيبقى تصرف غير المجتهد المطلق ممن كان متجزئاً أو تصرف الموام بإذنه تحت عموم المنع .

القول بالتفصيل :

تناول السيد الكلبيكاني - قدس سره - المتجزئ من ناحية تصديه الى الأمور الحسبية والذي يظهر منه التفصيل بين منعه واجازته تبعاً لتفصيله الأمور الحسبية وتقسيمها الى قسمين :

١ - رسائل الكلبيكاني : ١٣ .

فقسم منها يكون راجعاً الى الولاية العامة فيكون مرجعه الى باب القضاء لأن التصدي لها من وظيفة القاضي .

وطبيعي أن القضية حيث عادت الى اناطتها بالقضاء فلا بد من منع التجزي من التصدي لها لأن الاجتهاد المطلق شرط في القاضي .

قال - قدس سره - والذي ينبغي أن يقال في هذا المقام : ان ما كان من الأمور الحسينية راجعاً الى جهة الولاية يكون مرجعه الى القضاء لأنه من قوابله ومن وظائف القضاء في عصر الحضور وحيث أن الاطلاق شرط في اجتهاد القاضي يكون راجعاً اليه وليس للتجزيء حق التصرف فيها من دون إذن ، أو اجازة من المجتهد المطلق (١) .

ويستمر في عبارته مؤكداً لهذا المطلب ولكن مع الاسف لم يتعرض الى القسم الثاني من الأمور الحسينية حيث يختم المطلب مع أن في صدر عبارته يعطي التفصيل حيث قال : « والذي ينبغي أن يقال : ان ما كان من الأمور الحسينية راجعاً الى جهة الولاية يكون مرجعه الى القضاء » الخ . ويبقى الشق الآخر وهو ما كان من الأمور الحسينية راجعاً الى غير جهة الولاية فلم يذكره . وربما كان ذلك من سقط الطبع على أننا بالامكان أن نقول بأنه اعطى رأيه في القسم الثاني وهو ما كان من الأمور الحسينية ولكنه لا يرجع الى ابواب كحفظ اموال الغيب ، والقصر فان هذه لا ترجع الى القاضي ، بل يقوم بها الانسان من باب تحقيق المعروف فلا يشترط في التصدي لها ما يشترط في للقاضي من الاجتهاد المطلق بل يقوم بها من لم يكن مجتهداً او حق ولو لم يكن مجتهداً ولو متجزئاً لانا نعلم بمحبوبيتها للشارع وعدم رضائه بتركها (٢) .

١ - الرسائل للكلية الكاندي ، ١٣٠ .

٢ - لاحظ عبارته كاملة في المصدر السابق وبنفس الموضع .

« حق انه لو لم يكن هناك مجتهد يجب أن يقوم بها عدول المؤمنين وعلى فرض عدمهم فلازم أن يقوم بها فساق المؤمنين كل ذلك لاجل ما ذكرنا من محبوبيتها للشارع وعدم رضائه بتركها » . (١)

و يدخل ذلك في نطاق التكافل الاجتماعي وحفظ الصالح العام تطبيقاً لقوله (عليه السلام) « كللكم راع ، وكللكم مسؤول عن رعيته » ولا بد للفرد أن يتحسس بالشعور لما يصيب المجموعة وما تحتاج اليه حتى ولو لم يكن الفرد عادلاً .

الشرط السادس - الاعلمية :

ويراد بالأعلم : « من كان استنباطه أرقى من الآخر بأن يكون أجود فهماً للآيات والاحكام وأدق نظراً في تنقيح المباني الفقهية من القواعد الأصولية وفي تطبيقها على المصاديق » . (٢)

فالاعلمية بناء على هذا هي أن يكون صاحبها أمهر في تطبيق الكبريات على الصغريات لاستخراج الاحكام الفقهية وفي تنقيح الكبريات نفسها أيضاً .

أما كثرة الاطلاع على الفروع الفقهية والحفظ لمداركها من الآيات والروايات فلا يعتبره القائلون بهذا الرأي من مصاديق كون المطلع أعلماً .

وربما فسرت الاعلمية « أن يكون صاحبها اقوى ملكة من غيره في مجالات الاستنباط » (٣)

١ - منتهى الاصول ، ٢٠ / ٦٢٤ .

٢ - مصباح الاصول ، ٤٥٦ .

٣ - الاصول العامة ، ٦٥٩ .

ولربما لا يتوقف أهل العرف في فهم المراد من هذا الاصطلاح فهم يميزون بين المفضول والفاضل والاعلم وغيره ممن كان من المجتهدين اقدر على عملية الاستنباط واحذق من غيره فهو الاعلم في نظرهم .

وقبل الشروع في بيان وجهة نظر كل من الطرفين لا بد لنا من التنبيه على أن مورد النزاع والبحث في الرجوع الى الاعلم هو ما لو كانت فتوى الاعلم وغير الاعلم مختلفتين فاحدهما تقول بوجوب شيء ، بينما الأخرى تقول بجرمة ذلك الشيء ، وأما في صورة التوافق من جميع الجهات فلا مانع في هذه الصورة من الرجوع الى غير الاعلم ، وذلك لأن الحجية - على ما تقدم - من ادلتها انما تثبت للحق الطبيعي فتوى العالم ، أو الفقيه ، وهذا يكفي في الامتثال إذ لم يرق دليل على وجوب تعيين المجتهد المقلد له وتمييزه .

الاقوال في الاعلمية :

ولم يقتصر الخلاف في هذا الشرط على علماء الشيعة بل كان مورد البحث بين علماء المسلمين كافة فنشأ من ذلك تشعب الاقوال .

ولكن بالامكان حصر الخلاف في قولين رئيسيين :

احدهما - لزوم الرجوع الى الاعلم والأخذ بقوله ولا يجوز مع وجوده الرجوع الى غيره ممن لم تكن عنده هذه القدرة .

ثانيها - جواز الرجوع الى غير الاعلم بمعنى التخيير بينه ، وبين الاعلم .

أما القول الأول : «فهو المشهور ، والمعروف بين الشيعة فعن المحقق الثاني دعوى الاجماع عليه ، وعن السيد المرتضى في الذريعة كوفه من المسلمات عند

الشيعة ، (١) .

وعن الشيخ الانصاري - قدس سره - انه قال : « لم يحك الخلاف فيه عن معروف - الى قوله - وقد اعترف الشهيد الثاني - قدس سره - عن منية المرید بأنه لا يعلم في ذلك خلافاً » ، (٢)

وبه «قال الحنفية، والمالكية، واكثر الشافعية، وأحد، وطائفة كثيرة من الفقهاء متفقون على المنع كابن سريج، والقفال، والمروزي وابن السمعاني» . (٣)
وبمثل ذلك قال الغزالي : « والأولى عندي اتباع الأفضل فمن اعتقد ان الشافعي (رحمه الله) أعلم والصواب على مذهبه فليس له أن يأخذ بمذهب مخالفه بالتشبي » . (٤)

القول الثاني - وقد نقل عن جماعة ممن تأخر عن الشهيد الثاني حيث أجازوا الرجوع الى غير الأعلّم . (٥)

ومن السنة ذهب الى ذلك القاضي أبو بكر ، وجماعة من الأصوليين والفقهاء حيث قالوا : « بالتخير ، والسؤال لمن شاءوا من العلماء تساؤوا ، أو تفاضلوا » ، (٦) .

وقال ابن همام الاسكندري يجوز تقليد المفضول مع وجود الفاضل وعلق

-
- ١ - مستمك المروة الوثقى ، ١٠ / ٢٥ / ط / ٣ .
 - ٢ - الاجتهاد والتقليد للشيخ الانصاري ، ٣٤ .
 - ٣ - تيسير التحرير ، ٤ / ٢٥١ .
 - ٤ - المتصفى ، ٢ / ١٢٥ .
 - ٥ - مستمك المروة الوثقى ، ١٠ / ٢٥ / ط / ٣ .
 - ٦ - الاصول العامة ٦٥٩ .

الشارح على هذه العبارة بقوله : «عند أكثر الحنابلة كالقاضي ، وأبي الخطاب ، وصاحب الروضة » (١) .

وطبيعي أن يستدل كل من المهيز ، والمانع على مدعاه .

ادلة القائل بعدم الاعلية :

يستدل من لا يرى هذا الشرط لازماً في مرجع التقليد بأمور :

الاول والثاني - الكتاب والاخبار :

فمن الكتاب الاطلاق في الآيتين الكرئتين :

١ - قوله تعالى : « فاسألوا اهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » (٢) .

٢ - قوله عز وجل : « فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون » (٣) .

والاطلاق في هاتين الآيتين يشمل من كان عالماً ، وأعلماً من غير تخصيص في العلم ، ولزوم الرجوع اليه .

وكذلك الاخبار الآمرة بالرجوع الى أشخاص معينين سواءً بالتصريح باسمائهم أو باوصاف تنطبق على بعضهم .

وفي جميعها لم يرد التقييد بما إذا كان الذي يرجع اليه العامي لا بد من اعلميته بل يكفي في الرجوع الى هؤلاء انطباق احد العناوين الآتية عليه من

١ - تيسير التحرير ، ٤ / ٢٥١ .

٢ - النحل ، ٤٣ .

٣ - التوبة ، ١٢٢ .

الفقيه والعالم ، أو كونه من اهل الذكر .

واخبار الارجاع لو لاحظناها لرأينا الائمة (عليهم السلام) امروا فيها بالرجوع الى اشخاص معينين والحال أنهم مختلفون في الفتوى إذ يندر الاتفاق في جميع الفتاوى بين الفقهاء ، أو اغلبها .

ومع هذا الفرض لم يصدر منهم (عليهم السلام) ما يقيد الرجوع بصورة الاتفاق في الفتوى لا الاختلاف فيها .

وفي الوقت نفسه نعلم باختلاف المرتبة العلمية بين هؤلاء الاشخاص لعدم احتمال تساوي الجميع في الفضيلة .

إذاً فلا اشكال في اطلاق الأدلة المذكورة ، وشمولها لمن لم يكن أعلماً فيجزي تقليد الأعم ، وغيره .

والجواب عن هذا الدليل : منع التمسك بالاطلاقات في موارد التعارض - فمثلاً - لو ورد خبران دل احدهما على وجوب شيء ، والآخر على حرمة ففي البين ادلة حجبية الخبر لا تشمل المقام لأن شمولها لذلك معناه أن الشارع المقدس عبداً بالجمع بالامور المتناقضة .

وفي هذه الحالة نقول : لا يخلو الامر من احد طريقين :

فاما أن تشمل ادلة الاعتبار لكلا هذين وهذا معناه لزوم الجمع بين المتناقضين أو الضدين ، أو شمول الادلة لاحد الطرفين تعينياً ، أو تحبيراً والاول وهو الأخذ بالتعيين ترجيح بلا مرجح والثاني لا دليل عليه .

ومع هذا الاقناع لا بد من حملها على صورة الاتفاق بالفتوى وهو ليس بنادر كما يدعى وبخاصة في مورد الآيتين ونظائرها من الاحاديث حيث يقل

الاختلاف عادة في الناقلين واهل الذكر لقرب عهدهم بالمصادر الاساسية
للتشريع وهم اشبه بالخبيرين منهم بالمجتهدين .

استفتاء المفضول :

وقد استدل بهذا الدليل منا المحقق صاحب الفصول حيث قال :
« على أن الظاهر من المانعين عدم جواز الرجوع الى المفضول مع امكان
الرجوع الى الافضل ولو بالرجوع الى من يروي عنه الفتوى ، وهذا يؤدي الى
عدم جواز التعويل على فتوى احد في زمن المعصوم ، وما قاربه مع امكان
الرجوع الى الرواية عنه بطريق الاولوية فيجب على المفتي حينئذ العدول عن
ذكر الفتوى الى نقل الرواية عند حاجة المستفتي ولا قائل به ظاهراً » (١) .

ومن العبارة الاخيرة في قوله : « ولا قائل به ظاهراً » يمكن أن يستفاد
الاجماع على جواز الأخذ من المفضول مع وجود الافضل والذي هو المعصوم .

وأما من السنة فقد استدل به في تيسير التحرير قال :

« القطع باستفتاء كل صحابي مفضول مع وجود الافضل بلا تكبير على
المستفتي فكان اجماعاً من الصحابة على جواز تقليد المفضول مع وجود
الافضل » (٢) .

وأجاب عنه : بأن هذا الدليل متوقف على كون التقليد المذكور الواقع في
زمن الصحابة كان عند مخالفة المفضول للكل أما لو فرض موافقته مع بعض

١ - الفصول ، مبحث جواز تقليد المفضول .

٢ - تيسير التحرير ، ٤ / ٢٥١ / طبعة الباني بمصر .

من يوجد أفضل منه في ذلك القطر لجاز أن يكون عدم الإنكار عليه باعتبار تلك الموافقة (١).

على أن هذا المقدار من عدم الإنكار لا يكفي في ثبوت الإجماع بل يحتاج إلى نص على عدم الخلاف من معاصريهم ، أو الاطلاع على واقعهم التاريخي تفصيلاً ليصح نسبة الاتفاق إليهم وهو ما لم يدون أكثره ولا يمكن بلوغه بحال ، (٢) .

وبعد كل هذا فان مفروض بحثنا هو اختلاف المفضول والافضل في الفتوى ومن المعلوم أن الإجماع دليل لبي وليس بلفظي ، والدليل الذي لا اطلاق له يشمل صورة الاختلاف في الحكم ، والقدر المتيقن من شموله إنما هو مورد الاتفاق فيه ولو تنزلنا فلا اقل من عدم العلم بحصول الاختلاف .

عمل الأئمة مع المتشعبة :

ويقرر هذا الدليل : بأن الأئمة الاطهار من اهل البيت (عليهم السلام) نراهم قد ارجعوا الناس الى اشخاص معينين في الوقت الذي كانوا هم على قيد الحياة ولا يتوقف أحد من القول بأنهم (عليهم السلام) اعلم من كل اولئك الذين عينهم .

وعليه فلو كانت فتوى اولئك الاشخاص مع وجود من هم اعلم منهم يقيناً حجة فالحجبة ثابتة لفتواهم ، وفتوى غيرهم من المستكملين لشرائط التقليد مع عدم وجود الأئمة بالاولوية .

١ - تيسير التحرير ٤ / ٢٥١ .

٢ - الاصول العامة ، ٦٦٢ .

ويختلف هذا الدليل عن سابقه بأن هذا الدليل مستوحى من عمل الأئمة في الإرجاع إلى غيرهم المفضلين بينما نرى الدليل السابق يتركز على عدم الإنكار على المستفتي من المفضل من أحد ، والفرق بين الدليلين واضح .

واجب عن هذا الدليل : بأن ما ذكر من إرجاع الأئمة إلى غيرهم المفضلين وإراد لو كان القول بوجوب التقليد للأعلم على الإطلاق ، أما لو قلنا بأن وجوبه مختص بصورة العلم بالمخالفة بالفتوى بين الأعلم وغيره فلا يبقى مجال لهذا النوع من الاستدلال لأن الإرجاع إلى أولئك الأشخاص كان في فرض عدم علم المراجع إليهم بمخالفتهم الإمام إذ مع علم المراجع بالمخالفة لا حجية لقولهم بالضرورة .

لزوم العمر والخرج :

يقول الشيخ صاحب الفصول : « مع ما في تعيين الأفضل من الضيق القريب والخرج » (١) .

وقد ساق القائل بدم لزوم شرط الأعلية هذا الدليل تشبيهاً لمدهاء بدعوى أن في شخص الأعلم وتعيينه عسراً لا يطبقه المكلف لما في تشخيصه ، والوصول إليه من الخرج ، والعسر المتبين في الشريعة والمرفوع عن عائق المكلفين خصوصاً لو لاحظنا المسألة بالنسبة إلى النساء والمكلفين أوائل البلوغ .

والجواب عنه : أما عن تشخيصه فليست المسألة بهذه الصعوبة إذ لم توكل قضية التشخيص إلى المكلف العامي ليتعذر عليه الوصول إلى الأهل بل التشخيص المذكور منوط بأهل الخبرة كما هو الحال في بقية الموارد التي يحتاج

١ - الفصول ، مبحث تقليد المفضل .

فيها الى تشخيص الاعلم ، والادق في الفن من بقية الحرف ، والصناعات ، ونحو ذلك ويزيد تشخيص الاعلم بالبيئنة .

على أن مفروض الكلام في صورة اختلاف الفتوى للاعلم مع غيره ولا يحصل ذلك الدوران الا بعد طي مراحل التشخيص ، والابتلاء بالفتوى .

وعلى فرض وجود الحرج « فلأن موضوع ادلة نفي الحرج الشخصي لا النوعي والحكم يدور مدار وجود ذلك الحرج عند الشخص فإن وجد لدى شخص ارتفع الحكم بقدره لأن الضرورات تقدر بقدرها » (١) .

قال المحقق الاخوند (قدس سره) « مع أن قضية نفي المسر والحرج الاقتصار على موضع المسر فيجب فيما لا يلزم منه عسر » (٢) .

سيرة العقلاء :

وهذه السيرة موجودة ، وبنائهم على الرجوع الى العالم من غير فرق في ذلك بين الاعلم ، وغيره ، والامضاء لهذه السيرة من قبل الائمة (عليهم السلام) موجود ويكفي في الامضاء عدم صدور الردع منهم .

والجواب : أن السيرة على المكس من ذلك فانا نرى بالوجدان أن الناس عند اختلاف طبيين - مثلا - احدهما اعلم من الآخر في تشخيص المرض يرجعون الى الاعلم منها ، وفي الوقت نفسه يكون الشخص ملاماً من قبل الباقيين فيها لو رجح الى غير الاعلم منها بينما لا لوم عليه لو يرجع الى الاعلم حتى ولو صادف موت مريضه تحت يد الاعلم ، والافضل .

١ - الاصول العامة ، ٦٦٣ .

٢ - كفاية الاصول ، ٢٠ / ٤٣٩ / طبعة ايران .

قال السيد الحكيم (قدس سره) : « لكن ثبوت السيرة على الرجوع الى
المفضول غير معلوم بل بعيد جداً فيما هو محل الكلام اعني صورة الاختلاف
المعلوم وامكان الرجوع الى الاعلم » (١) .

وقال الغزالي من علماء الشافعية : « فان كان في البلد طيبين فاختلغا في
الدواء فخالف الافضل عد مقصراً » (٢) .

من قال بالأعلمية يستدل :

أولاً - بالأخبار الكريمة :

وقد ادعى من يرى هذا الشرط في مرجع التقليد بتصريح الأخبار الواردة
عن أهل البيت (عليهم السلام) بالرجوع الى الأعلم ففي مقبولة عمر بن حنظلة
المتلقاة من الأصحاب بالقبول « قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن
رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين ، أو ميراث فتحاكما الى السلطان
أو الى القضاة أيحل ذلك ؟ قال : من تحاكم اليهم في حق ، أو باطل فانما تحاكم
الى الطاغوت - الى قوله - :

قلت : ما يصنعان ؟ قال ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا
ونظر في حلالنا وحرامنا ، وعرف احكامنا - الى قوله - فان كان كل رجل
اختار رجلاً من أصحابنا فرضياً أن يكونا الناظرين في حلها فاختلغا فيها
حكماً وكلاهما اختلف في حديثكم فقال : الحكم ما حكم به اعدلها ،

١ - مستمسك العروة الوثقى ١٠ / ٢٦ / ط ٤ .

٢ - المتصلى ٢٠ / ١٢٦ .

وأفقهها وأصدقهما في الحديث ، وأورعها ، ^(١)

فالامام (عليه السلام) يرجع السائل في هذا الحديث الى الأفقه في صورة معارضة غير الأفقه له ولم يساو بينها .

وفي خبر آخر صرح بلفظ الأعلية كما جاء في رواية الضدوق عن داود بن حصين عن أبي عبدالله (عليه السلام) « في رجلين اتفقا على عدلين جعلهما بينهما في حكم وقع بينهما فيه خلاف فاختلف العدلان بينهما عن قول أبيهما يمضي الحكم . قال (عليه السلام) ينظر الى قول أفقهها وأعلمها بأحاديثنا ، وأورعها فينفذ حكمه ولا يلتفت الى الآخر » ^(٢) وفي مقام آخر نرى الامام أمير المؤمنين يأمر مالك الاشر باختيار الافضل في قوله ، عليه السلام ، « واختر للحكم بين الناس افضل رعيتك » ^(٣) .

وهكذا نرى مثل هذه المبارات من الذم على من يتصدى لمنصب القضاء وفي البلد افضل منه ^(٤) .

والجواب عن هذه الاخبار : أنها لم تسلم من المناقشة اشكالا ورداً .

فقبل عنها : باختصاصها بابواب القضاء لا الافتاء لما جاء في بعضها من الأخذ بأفقه الحكمين ، وهو من مختصات باب القضاء ، وأما في باب الافتاء فلا بد من الرجوع الى افقه المجتهدين لا الى افقه الحكمين . ويرد بمد ذلك :

١ - الوسائل ١٨٠ / ٧٥ الطبعة الجديدة .

٢ - نفس المصدر ص ٨٠ .

٣ - نهج البلاغة/في كتاب امير المؤمنين الى مالك الاشر هامله في مصر .

٤ - لاحظ هذه الاخبار في كتب الحديث ، ابواب القضاء منها وفيها تجد تكرار الامر بالرجوع

الى الاعم .

بعدم القول بالفصل بين الحكم والفتوى فكل من قدم الاعلم في حكمه قدمه في فتواه .

وقيل عنها بضعف السند في البعض منها .

ورد : بالأخذ بما لم يكن ضعيف السند منها ، وتكون الاخبار الضعيفة من المؤيدات للمطلب لا انها مما يستدل بها ابتداءً .

على أن كثيراً من الفقهاء يقف عند المقبولة المذكورة فلا يقدر فيها نظراً لتلقي الاصحاب لها بالقبول .

وقيل غير هذا وذاك من الاشكالات ، وقد تصدوا لردّها مما هو مذكور في محله فلنقف عند هذا الحد من التمسك بالاخبار لنرى بقية ما يسوقه القائل بلزوم الاعلية من الدليل .

وثانياً - بالاجماع :

وقد حكاه كثير من علماء الشيعة ، وغيرهم من بقية المذاهب .

وعبر عنه بعضهم بلفظ الاجماع بينما عبر البعض الآخر بلفظ المشهور (١) .

وقال الشيخ الانصاري عنه « انه لم يحك الخلاف فيه عن معروف » (٢) .

وبه قال كثير من علماء السنة : من الحنفية ، والمالكية ، والشافعية ،

والحنابلة (٣) .

١ - متمسك العروة الوثقى ٢٥/١ ط ٣ .

٢ - الاجتهاد والتقليد ٣٥ .

٣ - نيسير التحرير ٢٥١/٤ .

وعبارات هؤلاء تعطينا بوضوح لمن يراجع أن الرجوع الى الأعلم هو مراد الجميع كما لا يخفى .

والجواب عن الاجماع : بعدم تماميته لمخالفة جماعة فيه من علماء المذاهب أيضاً . (١)

على انه من المحتمل أن يكون استناد المجمعين الى بعض الوجوه التي يسوقها القائل بلزوم الرجوع الى الأعلم ومع هذا الاحتمال نقل أهمية الاجماع المذكور لعدم كشفه عن رأي المعصوم حينئذ .

العقل يقرر : اقربية فتوى الأعلم :

ويقرر هذا الدليل بتصوير :

ان فتوى الفقيه مطلوبة للتوصل بها الى الحكم الواقعي لكونه المكلف به ولا شك أن فتوى الأعلم أقرب الى الواقع من فتوى غير الأعلم لان فتوى الأعلم أقوى وأدق من فتوى غيره وعليه فالظن الحاصل من فتوى هذا أقدم على الظن الحاصل من فتوى غيره ممن لم يكن أعلم ولذلك لا بد من الأخذ بفتواه وكما أن المجتهد عليه عقلاً أن يتبع أقوى الامارتين هروياً ٤ من الأخذ بالمرجوح وترك الراجح كذلك المقلد عليه أن يتبع أقوى الفتويين. واجيب عن الدليل صغرى ، وكبرى .

اما الصغرى : فلتنع اقوائية الظن الحاصل من فتوى الأعلم دائماً بل قد تكون الاقوائية في جانب فتوى المفضل لو تميزت فتوى المفضل بمرجح

١ - لاحظ مصادر الامامية في رد الاجماع المتمسك ، ١ / ٢٥ ، ومن الطامة تيسير التحرير ، ٤٠ / ٢٥١ .

خارجي فان المقلد قد يقف على مدارك الفريقين فيترجح في نظره فتوى
المفضول (١) .

أو قد تكون فتوى المفضول موافقة لفتوى المشهور أو كانت موافقة
لقول مجتهد ميت اعلم منها أو كانت موافقة للاحتياط .

وبطبيعة الحال أن هذه المرجحات توجب اقربية فتوى المفضول الى
الواقع .

وأما الكبرى : فان عد الاقربية من مرجحات احد الفتويين اول الكلام
فان تعيين الاعلم لقوة الظن التي تحصل من فتواه إنما يصح لو كان مناط الحجية
في التقليد هو حصول الظن لا التعبد ولو من باب الطريقة فانه على كونه
تعبداً يكون التقليد حاله حال البينة ، واليد ، وسوق المسلمين عند من يقول
بأن حجية هذه من باب التعبد بنحو الطريقة لا يلاحظ فيها قوة الظن
وضعه .

السيرة العقلانية - امضاؤها .

ولا شك أن السيرة العقلانية جارية على الأخذ برأي الاعلم عند العلم
بالمخالفة كما هو الحال في غير التقليد بالاحكام الشرعية .

ويكفي في امضاء هذه السيرة عدم صلاحية الادلة التي استدلت بها القائلون
بالرجوع الى غير الاعلم فتستكشف من ذلك أنها ممضاة من قبل الشارع المقدس
وبالجملة فلا يتضح دليل على جواز تقليد المفضول مع تيسير الرجوع الى

١ - الفصول ، البحث في جواز تقليد المفضول .

الافضل ومقتضى بناء العقلاء تمييز الرجوع الى الافضل والتشكيك في ثبوت بناء العقلاء على ذلك مندفع بأدنى تأمل ، (١) .

واجيب بنع السيرة اولاً : فلأن البعض ادعى أن السيرة على العكس من ذلك في بقية الصناعات والحرف فانهم لا يلتزمون بالرجوع الى الاعلم على نحو الوجوب والا لما رجع احد الى غير الاعلم مع أن الجميع يرجع اليهم نعم العقلاء يأخذون بقول الاعلم على نحو الاستحباب والاطمئنان لا على نحو الوجوب التعميني بحيث يكون الأخذ بقول المفضل قبيحاً عند العقلاء لعدم الأخذ بالحجة .

وهذا امر عادي نصادفه كل يوم في حياتنا العادية حيث نرى الناس يرجعون الى الاطباء العاديين مع وجود اساتذتهم والذين هم اعلم منهم .

وثانياً - فان من يدعي الرجوع الى غير الاعلم لا يرى امضاء هذه السيرة على نحو الرجوع الالزامي الى الاعلم بل هي مردوعة بالادلة التي ساقها على التخيير بينه وبين غير الاعلم .

الاسل العملي :

فما سبق عرضنا ادلة كل من الطرفين القائل يجوز الرجوع الى غير الاعلم تخبيراً والقائل يلزم الرجوع اليه تعينياً ، وذكرنا الردود لكل ما استدل به الطرفان وحيث نقف ولا يمكن الأخذ بأدلة الجانبين فلا شبهة أن النوبة تصل الى الاصل العملي ليعين لنا الوظيفة الفعلية في المقام فنقول :

١ - مستمسك المروة الوثقى ، ١٠ / ٢٧ / طبعة ٣ .

لا شبهة في أن مَادَعَى المَكْلَف أن يتمسك بأذيال المجتهد ليقلده إنمَّا هو تنجز التكاليف الواقعية عليه للعلم إجمالاً بأن هناك تكاليف كلف بها والعقل يحثه على الخروج من عهدتها ويعين له طرقاً منها (التقليد) .

فالقضية مسألة تفريغ الذمة من عهدة التكاليف ، وحينئذ فيدور امر المَكْلَف بين الأخذ بقول الاعلم معيناً ، أو التخيير بينه ، وبين غيره ممن ليس بهذه المرتبة من الاعلية والاصل هنا يقتضي التمين ، فان رأي الافضل معلوم الحجية ورأي المفضل مشكوك الحجية ، (١) .

أما معلومية رأي الافضل من جهة الحجية فلانه على كل حال يحصل للواقع اما لأنه المتمعن في الأخذ برأيه لكونه محصلاً ، أو لأنه احد طرفي التخيير بينه ، وبين غير المفضل إذ من الواضح أنه لا يعقل كون المتمعن هو المفضل .

ومن هنا يتبين لنا أن غير الافضل مشكوك الحجية لأنه محتمل الحجية في صورة كون الحكم مخيراً بينه وبين الاعلم ، ومن المعلوم أن الشك في الحجية كاف للقطع بعدمها .

إذا فالاصل يعين الأخذ بفتوى الاعلم لحصول الفراغ يقيناً بعد العلم بانشغال الذمة اليقيني بالتكاليف الالزامية .

الشرط السابع - العدالة :

ويقع البحث عن العدالة في مراحل ثلاث :

١ - متمسك العمرة الوثقى ، ٢٧ / ١ .

- الاولى : في مفهوم العدالة على الصعيدين اللغوي والشرعي .
- الثانية : في اشتراط العدالة للمجتهد حيث يعمل المقلد بفتواه .
- الثالثة : في اشتراطها في المجتهد عندما يعمل هو باجتهاده .

المرحلة الاولى - العدالة في المصطلح اللغوي :

ويعرف اللغويون العدالة بأنها : القصد في الأمور ، والاستقامة ، والاستواء .
بهذا ، وشبهه صرح اللغويون ، وهم بهذا التعريف يريدون من العدالة أنها خلاف الحور .

العدالة في المصطلح الشرعي :

وقد اختلفت كلمة الفقهاء في معنى العدالة شرعاً فذكروا لها معاني عديدة ،
وأهم الاقوال المذكورة هي :

القول الاول : انها ظاهرة الاسلام ، وعدم ظهور الفسق .

وقد حكى هذا القول عن متقدمي فقهاء الامامية كابن الجنيد ، والشيخ
المفيد، والشيخ الطوسي .

قال الشيخ في بيان معنى العدالة « إذا شهد شاهدان يعرف اسلامهما ولا
يعرف فيها قدح حكم بشهادتهما. دليلنا اجماع الفرقة ، واخبارهم وايضاً الاصل
في الاسلام العدالة والفسق طارئة عليها يحتاج الى دليل » .

القول الثاني : انها حسن الظاهر وكون الشخص متصفاً بالصالح محافظاً
على ظاهر الايمان من السر ، والمغاف ، واجتناب القبائح ، ونفي التهمة ،
والحسد .

وقد ذهب الى هذا القول جمع من متقدمي فقهاء الامامية أيضاً ، وآبئهم بعض المتأخرين عليه .

القول الثالث : ان العدالة ملكة نفسانية تبعت على ملازمة التقوى والمروءة وقال بعضهم : انها هيئة راسخة في النفس تبعت على ذلك .

القول الرابع : إن العدالة ليس الاجتناب الكبائر وعدم الاصرار على الصفائير قال في الوسيلة : « المسلم الحر تقبل شهادته إذا كان عدلاً في ثلاثة اشياء: الدين، والمروءة ، والحكم فالعدالة في الدين : الاجتناب عن الكبائر ومن الاصرار على الصفائير ، وفي المروءة : الاجتناب عما يسقط المروءة من ترك صيانة النفس ، وفقد المبالاة ، وفي الحكم : البلوغ ، وكال العقل » (١) .

وهناك اقوال آخر ذكرت لتفسير العدالة لا مجال لبيانها إذ لا تعتبر رئيسية إذا قيست الى الاقوال المذكورة كما لا مجال هنا للتعرض للنقود التي وجهت الى كل تعريف من قبل من لم يذهب اليه خوفاً من الخروج عن طبيعة البحث وتركاً لهذه البحوث الى مجالها حيث تذكر على نحو التفصيل .

ولكن سيدنا الاستاذ السيد الخوئي (دام ظله) خرج من كل ذلك الى بيان وجهة نظره في العدالة فجمع بين المصطلحين : اللغوي ، والشرعي ، وان شئت قلت : المصطلح الاصولي بعد أن ثبت لديه أن العدالة ليس لها حظ من الحقيقة الشرعية ولا في لسان المشرعة ولذلك فهو يراها محافظة على معناها اللغوي من الاستقامة ، وعدم الجور ، وعدم الانحراف ولكن هذه الاستقامة إذا قيست ، ونسبت الى الامور المحسوسة فقيل : هذا الجدار عدل فلا بد أن

١ - راجع لهذه الاقوال مفتاح الكرامة ، ٣ / ٨٠ - ٨٥ ، وفيه ذكر هذه الاقوال مفصلاً .

تكون العدالة من الامور الحسية ، وأما إذا نسبت الى الامور المعنوية كالعقيدة ، والفهم فلا بد أن يراد منها الاستقامة المعنوية . ومرة ثالثة تنسب الى الذوات فيقال (فلان عدل) وحينئذ فيراد منها أنه مستقيم في القيام بالتكاليف التي فرضها الله على ذلك المكلف العادل ، وأنه غير منحرف عن الطريقة (١) .

العدالة عند اهل السنة :

يقول ابن قدامة عن العدالة :

« العدل : هو الذي تعمدل احواله قال القاضي : يكون ذلك في الدين ، والمروءة ، والاحكام . أما الدين فلا يرتكب كبيرة ولا يداوم على صغيرة » (٢) .

وبمثل هذا صرح ابن حمران الحنبلي حيث قال :

« والعدل : من استمر على فعل الواجب ، والمندوب ، والصدق ، وترك الحرام والمكروه ، والكذب مع حفظ مروءته ، وبجانبه الرب ، والتمم بحلب النفع ، ودفع الضرر » (٣) .

وأما ابن رشد المالكي فيقول عن العدالة :

واختلفوا في العدالة : فقال الجمهور : هي صفة زائدة على الاسلام ، وهو

١ - الاجتهاد ، والتقليد من التنقيح ، ٢٥٤ بتصرف .

٢ - المعنى لابن قدامة ، ١٠ / ٢٣٥ .

٣ - صفة الفتوى لابن حمران ، ١٣ .

أن يكون ملتزماً بواجبات الشرع ، ومستحباته ، ومجتنباً للمحرمات ،
والمكروهات ، (١) .

تقسيم الذنوب الى الكبائر والصغائر :

من قال بأن العدالة هي الملكة قال : بأنها تبعث على ملازمة التقوى
وعرف التقوى بأنها : اجتناب الكبائر ، وترك الصغائر ، أو قال عدم الاصرار
على الصغائر .

وهكذا نردد التعبير من تصنيف الذنوب الى كبائر ، وصغائر في اقوال من
تعرض الى العدالة ، فمن اين نشأ هذا التقسيم ؟

قال تعالى : « ويقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يفادر صغيرة ، ولا
كبيرة الا احصاها » (٢) .

وقال عز وجل : « أن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم » (٣) .

وقال بعض المفسرين : إن السيئات المذكورة في الآية الكريمة المراد بها
الصغائر إذ مع فرض اجتناب الكبائر لا يبقى للسيئات الا الصغائر (٤) .

وكذلك ما جاء في قوله تعالى : « الذين يمتنعون كبائر الاثم والفواحش
الا اللثم » (٥) .

١ - بداية الجتهد ، الفصل الاول في الشهادة من كتاب الاقضية .

٢ - الكهف ، ٥٠ .

٣ - النساء ، ٣١ .

٤ - الميزان ٤ / ٣٤٥ .

٥ - النجم ، ٣٢ .

وقسر اللّم بالصغائر من المعاصي (١) .

وفي صحيحة ابن أبي يعقوب عندما سئل الامام أبو عبد الله (عليه السلام)
« بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم ، وعليهم ؟

فقال : ويعرف باجتناّب الكبائر التي اوعده الله عليها النار » (٢) .

ومن هنا انبثق التقسيم للذنوب الى كباير ، وصغائر .

يقول الشيخ الطوسي (قدس سره) : « والمعاصي وان كانت كلها عندنا
كباير من حيث كانت معصية لله تعالى فانا نقول : إن بعضها اكبر من بعض
ففيها إذاً كباير بالاضافة الى ما هو اصغر منه » (٣) .

وقد تبع الشيخ جمع كباير من فقهاء الإمامية في هذا التقسيم .

وكذلك نرى التقسيم المذكور يتردد على لسان كثير من فقهاء بقية المذاهب
فمثلاً نرى « عند المعتزلة ان كل معصية توعده الله تعالى عليها بالعقاب ، أو
ثبت ذلك عن النبي (ص) أو كان بمنزلة ذلك ، أو اكبر منه فهو كباير وما
ليس ذلك حكمه فانه يجوز أن يكون صغيراً ، ويجوز أن يكون كبايراً » (٤) .

ما هي الكباير والصغائر ؟

الكباير : — جمع كبايرة ، والكبايرة في اللغة : «الفعلة القبيحة من الذنوب

١ - البزان ، ١٩ / ٣٥ .

٢ - الوسائل ، ١٨٠ / ٢٨٨ الطبعة الحديثة ، طهران .

٣ - التبيان للشيخ الطوسي ٣ / ١٨٢ ، المطبعة العلمية ، النجف الاشرف .

٤ - نفس المصدر والصفحة .

المنهي عنها شرعاً العظيم أمرها كالقتل ، والزنا ، والفرار من الزحف ،^(١) ويعرف الإمام أبو عبدالله الصادق (عليه السلام) الكبائر بقوله عند الحديث عن العادل : « ويعرف باجتناب الكبائر التي أوعدها النار من شرب الخمر ، والزنا ، والربا ، وعقوق الوالدين ، والفرار من الزحف ، وغير ذلك »^(٢) ، فالكبيرة في نظر الامام الصادق (عليه السلام) هي ما توعد الله عباده عليها بالنار وقد مثل لذلك بشرب الخمر ، والزنا ، وغيرهما .

وقريب من هذا التعريف ما ورد عن ابن عباس بان « الكبائر كل ما نهى الله عنه » وس هذا المنطلق وهذه السعة في التعريف نرى ابن عباس وقد قيل له : كم الكبائر أسبع هي ؟ قال : الى سبعمائة اقرب منها الى سبع^(٣) وتوالي التعاريف من قبل آخرين ولكنها في الحقيقة تعود الى التعريف الاول والذي صرح به الامام ابو عبد الله (عليه السلام) .

فان قدامة المقدسي يقول : « الكبائر كل معصية فيها حد ، والاشراك بالله وقتل النفس التي حرم الله ، وشهادة الزور ، وعقوق الوالدين »^(٤) ويهبط البعض فيحد الكبائر ليحصرها في سبع ، أو تسع^(٥) .

ومها كان فان هذا الاختلاف إنما نشأ حيث أن الآيات القرآنية وكذلك الاحاديث النبوية لم تعط ضابطاً دقيقاً تفرق وتبين به الكبيرة عن الصغيرة . وأما الصغائر : فلم يرد لها تعريف بالخصوص في لسان المفسرين بل يقتضى

١ - لسان العرب ، مادة كبر .

٢ - الوسائل ، ١٨ / ٢٨٦ ، الطبعة الحديثة طهران .

٣ - راجع تفسير الطبري حيث نقل الاقوال المذكورة وغيرها مفصلاً .

٤ - المغني لابن قدامة المقدسي ، ١٠ / ٢٣٦ مطبعة الامام .

٥ - مراجع تفسير الطبري

تقابلها مع الكبائر أنها ما دونها وقد صرح القرآن الكريم بلفظ الصغيرة ، أو عبر بكلمات فسرهما المعنيون بتفسير القرآن بأنها الصفائر . فمن التصريح قوله تعالى : « ويقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يفادير صغيرة ولا كبيرة الا احصاها » .

ومن القسم الثاني ما جاء في تفسير قوله تعالى : « نكفر عنكم سيئاتكم » وقوله تعالى : « والفواحش الا اللثم » كما تقدم ذلك .

ولكن كل ذلك ، وغيره لا يوضح لنا معنى الصغيرة - كما تقدم في تعريف الكبيرة - وانها ما أوعده الله عليها النار ، أو مطلق ما نهى الله عنه بل هذه الآيات صالحة لبيان تقسيم الذنوب الى قسمين : كبائر ، و صفائر لا غير .

نعم يقول بعضهم في تعريف الصغيرة : أنها ما نقص عقابه عن ثواب صاحبه والكبيرة ما كبر عقابه عن ثوابه وقد نسب ذلك الى المعتزلة وقد صرح الغزالي : بان المعاصي بقياس بعضها الى بعض كبيرة ، وصغيرة فزنا المحصنة من المحارم كبيرة بالنسبة الى النظر الى الاجنبية ^(١) . وعلى هذا القياس .

ومما تقدم يتبين لنا بوضوح أن المعصية بالكبيرة يضر بالعدالة على كل حال لكونها مما أوعده الله عليها في الكتاب ، أو السنة بالنار .

وأما الصفائر . فان الاصرار عليها يضر بالعدالة لان الإصرار على الصفائر يعد من الكبائر وقد جاء في الأخبار : « أنه لا صغيرة مع الإصرار » ، ولا كبيرة مع الإستغفار ^(٢) وهذا هو الرأي السائد بين الفقهاء .

١ - الميزان في تفسير القرآن ، ٤٠ / ٣٤٨ .

٢ - قال في الميزان في تفسير القرآن للسيد الطباطبائي ، ٤ / ٣٤٦ عن هذا الحديث رواه الفريفسان .

الصفائر بدون الاصرار هل يضر بالعدالة ؟

وقد وقع الخلاف بينهم في نفس ارتكاب الصغيرة . من دون إصرار هل يضر ، ويخل بالعدالة أم لا ؟
والاقوال فيه ثلاثة :

الأول : عدم الإخلال ، والقدح .

الثاني : الإخلال ، والقدح .

الثالث : التفصيل بين صدور الصفائر عن عمد ، والتفات تفصيلي الى حرمتها فتكون قاذحة ، وبين ما إذا صدرت لا عن التفات الى الحرمة كما في حال الغفلة ، وماشاكل فلا تكون قاذحة .

القول الاول - وما استدله :

قرب القائل بعدم القدح وجهة نظره بأمور :

الاول : الآية الكريمة في قوله تعالى « أن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم » (١) .

حيث علق التكفير عن الذنوب على اجتناب الكبائر فكان نفس الاجتناب موجبا لغفران الذنوب وإن بلغت حد الاصرار ومنه يعلم أن الاصرار على

١ - النساء : ٣١ .

الذنوب ليس من الكبائر وعليه ففعل الصغيرة من المجتنب عن الكبائر لا يكون من موجبات البعد عن المولى بعد تكفيرها .

« بل يمكن أن يقال : إن مقتضى تكفير الصفائر باجتناب الكبائر كما هو ظاهر الكتاب وصريح السنة هو دوران العدالة مدار خصوص اجتناب الكبائر حيث أن فعل الصغيرة من المجتنب عن الكبائر دائماً من باب المقتضى المقرون بالمانع فلا يؤثر شيئاً بل هو أولى من التوبة فانها رفع وهذا دفع فتزول العدالة بالكبيرة وتعود بالتوبة ولا تزول بالصغيرة » (١)

واجب عن ذلك : « بأن تكفير الصفائر معلق على اجتناب الكبائر على الاطلاق فلو ارتكب كبيرة ولو في آخر عمره لم تغفر له الصفائر الصادرة طيلة حياته وعليه فلا يمكن الحكم بعدالة من ارتكب الصغيرة لاحتمال أنه لا يغفر له بارتكابه الكبيرة بعد ذلك » (٢) .

واستدل لهذا القول ثانياً برواية عبد الله بن أبي يعفور قال قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم ؟ فقال : أن تعرفوه بالستر والعفاف - الى قوله - ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعدها الله عليها النار من شرب الخمر ، والزنا ، والربا وعقوق الوالدين ، والفرار من الزحف ، وغير ذلك (٣) .

فيقرب الاستدلال بها بأن الاجتناب عن الصفائر لو كان معتبراً في العدالة لم يكن للحصر باجتناب الكبائر وجه .

١ - الاجتهاد والتقليد للكمياني : ٧٠ .

٢ - دروس في فقه الشيعة : ١ / ١٥١ .

٣ - الوسائل : باب ٤١ / من الشهادات .

واجيب بان جعل الرواية المذكورة دليلاً مبني على كون الرواية مسوقة لبيان المعروف المنطقي فتكون حقيقة العدالة هي اجتناب الكبائر فقط (١) .

واما على القول بأن الرواية المذكورة لبيان الامارة على العدالة فلا دلالة لها على المدعى ، إذ عليه يكون اجتناب الكبائر امارة على العدالة الواقعية ما لم تحرز صدور الصفائر منه فان الامارة إنما تكون حجة ما لم يعلم الخلاف فكأنه قيل يكفي في احراز العدالة المطلقة اجتناب الكبائر ولا حاجة الى اصرار الاجتناب عن الصفائر وهذا لا يدل على عدم اخلال الصفائر بحقيقتها ، (٢) .

القول الثاني - وما استدل له :

أما القائل بقدرح الصفائر بالعدالة فذهب : الى أن العدالة بمفهومها العربي ، واللغوي تقتضي لزوم الاجتناب عن الصفائر لأن العدالة هي الاستقامة والاعتدال في جادة الشرع ومن الواضح أن المعصية كيفما كان حجمها تنافي هذه الاستقامة لصدق الانحراف على العاصي (٣) .

القول الثالث - وما يستدل له :

وقد ذهب الى هذا القول المحقق الهمداني وهو التفصيل بين صدور الصفائر عن عمد والتفات أو عدم صدورها كذلك .

١ - لاحظ هذا البحث مكاسب الشيخ الانصاري : ٣٢٧ .

٢ - دروس في فقه الشيعة : ١٥١ / ١ .

٣ - لاحظ لهذا الرأي الاجتهاد والتقليد من التنقيح : ٢٧١ ، ودروس في فقه

الشيعة : ١٥١ / ١ .

وملخص ما ذهب اليه ^(١) هو أن المكلف قد يرتكب الصفائر عن عمد والتفات الى حرمتها وكونها معصية من دون عذر من الاعذار العرفية لهم في ذلك كخجل أو حياء أو ما شاكل ذلك وفي هذه الصورة ينطبق على هذا المكلف الذي ارتكب الصغيرة المذكورة أنه خرج عن جادة الشرع فهو غير مستقيم .

وربما يكون صدور الصغيرة من ذلك المكلف مع عدم الالتفات الى الحرمة حال ارتكابها لأن الذنوب التي لم تكن في نظر الشارع المقدس كبيرة قد يحصل من العرف التسامح عن الاجتناب عنها فلا يكون منظوراً اليها بعين الحرمة أو يلتفتون اليها ويكتفون في ارتكابها باعذار عرفية مسامحة كتترك الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر أو الخروج الى مجلس الغيبة وما شاكل حياء أو تصدر منهم لطلب صديق منهم لذلك مع كراهتهم لذلك وذلك لا ينافي أنه يصدق عليه مع ما ذكر أنه من اهل الستر والعفاف والخير والصلاح .

أما الكبائر كالزنا وغيره فانها لا تقبل المسامحة في نظرهم .

وبتعبير آخر: أن الذي يعتبر في تحقق وصف العدالة أن يكون الشخص مجتنباً عن كل ما هو كبيرة شرعاً أو في انظار اهل العرف ، وهكذا الصفائر التي تفعل مع الالتفات الى حرمتها مع عدم معذر في البين أما الصفائر التي لا يلتفت الى حرمتها أو يستند في ارتكابها الى معذر فان تلك المعصية حيث كانت في نظرهم وهم كعرف - كلا معصية - فانها لا تضر بالعدالة .

ورد هذا التفصيل : بأن الاعذار العرفية إذا كانت بحيث تمنع عن صدق

١ - مصباح الفقيه ، كتاب الصلاة / ٦٧٥ .

المعصية ومقبولة شرعاً فلا يفرق في ذلك بين الكبائر ، والصغائر وان لم تكن بهذه الدرجة فما معنى عدم الضرر في ارتكاب تلك المعصية في هذه الصورة بالعدالة التي عرفت انها الاستقامة وعدم الخروج عن الطريق الذي يحدده الشرع .

وأخيراً فقد يقال : بان تقييد المكلف لمحافظة على عنوان العدالة بعدم ارتكاب الصغائر ولو لم يؤد الى الإصرار إنما هو من العسر والحرج المنفيين بحسب العقل والنقل اذ من العسير ان يوجد شخص لا يصدر منه شيء بهذا المقدار من الجزئيات فان حصول مثل هذه الحالة من مراتب الايمان الرفيعة التي لا يطبقها الا المعصومون أو من هم مقاربون منهم كبعض الصالحاء الأبرار وان لنا أن نكلف الشاهد بالمحافظة على مثل هذه الحالات العسيرة (١) .

المرحلة الثانية - شرطية العدالة في المجتهد ،

وهل العدالة شرط في مرجع التقليد حيث يرجع اليه المقلد ليعمل بفتواه؟

من قال بشرطية العدالة يستدل :

اولاً بالكتاب الكريم : في قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً يجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين » (٢) .
فالشارع المقدس يطلب من المكلفين التوقف والتبين من الفاسق خوفاً وتقديراً من الوقوع في الندامة .

١ - لاحظ دروس في فقه الشيعة : ١ / ١٥٢ - ١٥٣ .

٢ - الحجرات ، ٤٩ ، .

وأجيب عن الآية : بأن موردها الخبر لا الفتوى وهناك فرق كثير بين
النسب الذي طلب منا التبين فيه ، وبين الفتوى فلربما كان ملاك الأخذ بالفتوى
هو كون المفتي خبيراً يرجع اليه الجاهل في أخذ احكامه منه باجراء عملية
الاستنباط . نعم العالم الفاسق في نقله لفتواه يكون مورداً لهذه الآية الكريمة
لأنه غير فتشمه باطلاقها .

وثانياً بالاخبار: وفي مقدمتها يأتي خبر الاحتجاج المروي عن تفسير الامام
المسكري (عليه السلام) : « من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه
مخالفاً لهواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه » (١) .

وقد طعن في سند هذه الرواية اولاً وفي دلالتها ثانياً فقول :

« فانه مع ضعفه في نفسه ظاهر في اعتبار الامانة ، والوثوق كما يظهر من
ملاحظته بنامه مع أن مورده اصول الدين التي لا يجوز فيها التقليد ولا يقبل
فيها الخبر تبعداً » (٢) .

وثالثاً بالاجماع : وقد قالت جميع المذاهب الاسلامية به .

أما الشيعة فقد عبر عن رأيهم السيد الحكيم (قدس سره) بقوله :
« ولكنه المعروف بين الاصحاب بل هو اجماع كما قيل » (٣) .

ومثل هذا ما جاء في لسان غير واحد من علماء السنة حيث اعتبروا
مرجع التقليد احد الموارد التي لا بد فيه من تحقق العدالة (٤) .

١ - الوسائل : باب / ١٠ من صفات القاضي / حديث / ٢٠ .

٢ - متمك العروة الوثقى : ١ / ٤١ / الطبعة الثالثة .

٤ - لاحظ علم اصول الفقه للبخاري : ٣٧١ ، وارشاد الفحول للشوكاني : ٢٦٥ .

وبالسيرة رابعاً : حيث تقرر بأن العقلاء يأخذون بفتوى العادل ويقدمونها على فتوى غيره من العلماء ممن لم يكن عادلاً .

وأجيب عنها : بالمعكس فإن السيرة العقلانية لا تفرق بين الاثنين فلا يفرقون في مقام العمل بين الأخذ بفتوى العادل ، أم غيره فكله من رجوع الجاهل الى العالم كما لا يفرقون في الطيب بين كونه عادلاً أم فاسقاً نعم بالامكان القول : بأن السيرة جارية على الأخذ بقول العادل من جهة أن العالم المقتي حينما ينقل رأيه يخبر بذلك ، وقد جرت السيرة على الأخذ بخبر العادل . إذاً فبالامكان الاستدلال بالسيرة من هذه الجهة لا الاستدلال بها على اصل الموضوع .

وبالأولوية خامساً : بتقرير أن اعتبار العدالة فيما نحن فيه اولى من اعتبارها في امامة الجماعة - مثلا - ، وغيرها من الموارد كالبيئة وما شاكل من الأمور التي لا تصل في الاهمية الى منصب الافتاء ، والتقليد .

وأجيب عنها : بأن اعتبار العدالة في الموارد المذكورة ، ومنها الخبر لا علاقة له بما لا دخل له بذلك فلا دليل على عدم جواز العمل بفتوى الفاسق مع القطع بصدقه في خبره عن رأيه .

ولعل اهم دليل يسل عن المناقشة بعد الاجماع الذي نقلناه عن جميع المذاهب هو :

ارتكاز المشرعة سادساً : حيث يقرر هذا الدليل بالقول بأن منصب المرجعية ، والتقليد من المناصب الخطيرة من الناحيتين الدينية ، والاجتماعية ، ونظراً لأهمية هذا المنصب فقد اصبح من المرتكز في اذهان المشرعة أن كل معصية ومخالفة للشارع المقدس يكون لها الاثر على هذا المنصب الخطير من

يتصدى لذلك فلا بد أن يكون قدوة الى بقية الافراد وهو الامين في تطبيق الاحكام الشرعية ومن العسير أن يكون مثل هذا الشخص غير متحل بما يبعده عن مخالفة مولاة والمقلاء وإن كانوا - كما قلنا - لا يرون فرقاً بين العادل ، وغيره في رجوع الجاهل الى العالم الا انهم ولو بصورة خاصة يتوقفون فيما نحن فيه من القول برجوع المكلف لأخذ معالم دينه من غير العادل ، وذلك لأن المرجع الديني في نظرهم غير بقية العلماء من سائر الحرف والصناعات إذ المفروض في اولئك ملاحظة الجانب العلمي للاخذ بمعلوماته كعالم من العلماء وليكن بعد هذا فاسقاً ، أم عادلاً فان فسقه لا علاقة له بفننه ، والأخذ بنظريته العلمية .

أما مقلدنا فمضافاً الى مهارته في تطبيق الاصول على الفروع فان المكلف يطوقه ، ويوشحه بأعماله ، ويقتدي به .

فهل يطمئن المكلف وهو الذي يريد تفريغ ذمته من التكليف الشرعي المعلوم له أن يتبع من كان غير مستكمل في نفسه بحيث لا يتناسب سلوكه وهذه الامانة والتبعية الدينية ؟

وطبيعي أن يكون الجواب بالنفي ، فالقضية ليست تبعية جاهل الى عالم فقط بل من جاهل الى عالم يتوخى أن ينقذه من مهمة امتثال الاحكام الشرعية وحينئذ فقير العادل للياقة له ليأخذ بيد هذا المكلف ليربح نفسه من تلك التكاليف التي انشغلت ذمته بها .

ولعل هذا الارتكاز هو الذي دعى سيدنا الاستاذ الخوئي - دام ظله - أن يفسر به الاجماع الذي ادعاه الشيخ الانصاري على اعتبار العدالة في

مرجع التقليد^(١) بعد أن فوَّش ذلك الاجماع من قبل الآخرين بأن لا يحتمل قيام اجماع تعبدي بينهم على اشتراط مثل العدالة في المقلد .

والصحيح أن اشتراط العدالة في المقلد أمر ارتكازي لأن المقلد يتحمل امانة خطيرة جداً فالتلاعب بالتشريعات يتنافى مع هذه الامانة التي يتحملها ولذلك ينبغي للمسؤول عن التشريع أن يكون مأموناً على الدين والدين والتأمين على هذه الناحية لا يحصل الا بمجازة المقلد على هذه الصفة أو الملكة - كما يعبر عنها - لأن المادل لا يتأثر بكل ما يخالف دينه لالتزامه العمل بالسير على النظام الاسلامي الانساني .

ولو ركنا الى الجوانب النفسية حيث يستدل بها على هذه الصفة غير الارتكاز المذكور فقد قيل عن ذلك :

« والذي انتهينا اليه وهو الذي يقتضيه الأخذ به من وجهة نفسية أيضاً هو اعتبار هذا الشرط فعلاء النفس - فيما اعتقد - يشكون كثيراً في سلامة استنباط الحكم الشرعي من غير العدول لتحكم عوامل التبرير في استنتاجهم لاكثر تصرفاتهم الناشئة ، وهي عوامل بعضها لا شعوري ، »^(٢) .

المرحلة الثالثة - شرطية العدالة في المجتهد لعمله باجتهاده :

من مجموع ما تقدم عرفنا أن العدالة شرط في مرجع التقليد حيث يفني غيره ليعمل ذلك الغير برأيه بقى علينا أن نرى هل العدالة شرط في المجتهد

١ - الاجتهاد والتقليد للشيخ الانصاري ، مبحث المقلد . ولاحظ الاجتهاد والتقليد من

التنقيح صفحة ٢٢١ .

٢ - الاصول العامة ، ٦٧٢ .

لتصحيح عمله بفتواه أم لا بل يجوز له الأخذ بما يصل إليه اجتهاده وان كان في نفسه غير محرز لهذا الشرط بان كان فاسقاً .

ولم اجد من الامامية من تعرض لهذه الجهة صريحاً بل كان ما يدور البحث عندهم بالنسبة الى مرجع التقليد حيث يكون في صدد فتوى غيره بما يصل إليه اجتهاده .

أما بقية المذاهب فقد ذكر في اصول الفقه رأيهم في هذه المسألة فقال :
« وهذا الشرط - أي العدالة - اشترطه العلماء إن كان المجتهد يفتي غيره باجتهاده فان اجتهد لنفسه فلا يشترط فيه ذلك » (١) .

أما عدم تعرض الامامية لهذا الشرط وقصر البحث على عدالة المجتهد المرجع لغيره فلانصراف ادلة شرطية العدالة عن المجتهد في عمل نفسه بما يجتهد فيه وذلك لأن الأدلة والتي تقدم أن استدلالها على هذا الشرط هي :

اولاً الكتاب الكريم في قوله تعالى : « يا أيها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً يجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين » (٢) .

ومن المبين أن مورد الآية الخبر لا الفتوى ومع ذلك فيمكن شمولها للفتوى بأن المفتي يخبر عن فتواه فتعتبر الوثيقة فيه والمجتهد يعمل بفتواه ليس بخبر فلا تشمل الآية .

وثانياً الاخبار : التي تعرضت لبيان صفة من يقلده العوام كما جاء في خبر الاحتجاج المروي عن الامام العسكري (عليه السلام) : « من كان صائناً

١ - اصول الفقه ٥١٧٠ .

٢ - الخبرات ٤٩٠ .

لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً لهواه مطيعاً لأمر مولاه . فللعوام أن يقلدوه « (١) .
وانصراف هذا الخبر عن مجتهدنا في عمل نفسه ظاهر حيث يأمر الامام العوام
أن يقلدوا من كان حائزاً على هذه الصفات فلا علاقة له بالمجتهد الذي يعمل بفتواه
لأن من يعمل باجتهاده لا يسمى مقلداً لنفسه .

وثالثاً الاجماع : على اعتبار هذا الشرط ولكنه نقل في مورد اعتبار العدالة
في المفتي ومن المعلوم أن عنوان المفتي لا يشمل عمل الانسان باجتهاده فالافتاء
والفتيا والفتوى هو جواب الغير عما يشك فيه من الاحكام « وفي المصباح
الفتوى بالواو وتفتح الفاء وتضم اسم من افق العالم إذا بين الحكم ، « (٢) .

ومن الواضح أن عمل المجتهد بما وصل اليه اجتهاده لا يكون بياناً لحكم
ليكون مفتياً لنفسه أو مجيباً عما يشك فيه من الاحكام فهو ليس بفتوى
ليشمله الاجماع المذكور .

وأما العقلاء فان سيرتهم على تقديم فتوى العادل على غيره وهي غير شاملة
لمجتهدنا المذكور في حالته الميينة لعدم التبعية في البين .

وأخيراً فان ادلة العدالة من حيث هي تعطينا صورة واضحة عن أن منصب
المرجعية الدينية لما له من الأهمية الاجتماعية المرتكزة في اذهان المتشرعة لا
يتناسب أن يتصدى له من كان مخالفاً لأمر مولاه موافقاً لهواه بل لا بد وأن
يكون قدوة حسنة لبقية الافراد لكونه الأمين على تطبيق الاحكام الشرعية
وكل هذا ينطبق على من كان من المجتهدين يفتي غيره باجتهاده أما بالنسبة الى
عمل نفسه فلا يجوز له الرجوع الى الغير لأن من استنبط الحكم الشرعي وتوصل

١ - الوسائل ، باب / ١٠ من صفات القاضي / حديث / ٢٠ .

٢ - لاج العروس / مادة فتى .

باجتهاده الى حكم الله في الحادثة المبحوث عنها يرى غيره مخطئاً في الوصول الى الحكم الشرعي فكيف يسوغ له الأخذ برأي مثل هذا الشخص؟ لذلك لا بد له من العمل باجتهاده وإن كان غير متحلر بصفات المرجع الديني كلها ومنها العدالة .

الشرط الثامن : ترك الاقبال على الدنيا :

ويراد من هذا الشرط تنزيه المجتهد من الانهالك في طلب الحصول على المنافع الدنيوية نظراً الى المهمة الملقاة على عاتقه من قيادة الامة في مجالها الدنيوية . وقد استدل من ذهب الى هذا الشرط بنفس ما استدل به على العدالة من الادلة اللفظية وقد عرفت - مما تقدم - ردها .

ولعل أهم ما يقرب به هذا الشرط هو الارتكاز المتقدم بيانه من المتشعبة في العدالة من لزوم تحلي مرجع التقليد بما يبعده عن المزالق الدنيوية ، والتي لا تليق بمن ينصب نفسه مرجعاً لاحكام الشريعة المقدسة أن يتحلى بها .

والمجتهد الذي يلقي العوام مسؤوليتهم الاحكامية على عاتقه بحكم مركزه الديني وما القي عليه يكون حتماً موضع اقتداء من الباقيين في جميع حركاته وسكناته فحري به أن يسير بسيرة معتدلة تبعده عن كل ما فيه النقد المتوجه اليه .

وهذا المقدار لم يكن هذا الشرط بعيداً عن المعنى الذي اريد به في تفسير العدالة عند من اشترطها في مرجع التقليد ، ولذلك قال السيد الحكيم (قدس سره) :

«فان اريد من الاقبال على الدنيا ما ينافي العدالة اغنى من اعتباره اعتبارها وان اريد غير ذلك فدليله غير ظاهر ولذا لم اقف على من ذكره .»

الشرط التاسع - الحرية :

ويراد بذلك عدم جواز تقليد العبد المملوك ، وأنه ليس بصالح لتحمل أعباء هذه المسؤولية الدينية .

ويقع البحث في مرحلتين : في تقليد الغير له ، وتقليده هو في نفسه .
أما تقليد الغير له : فقد وقع الخلاف في ذلك منعاً ، وجوازاً .

من يشترط الحرية يستدل :

استدل من قال بهذا الشرط في مرجع التقليد بأمور :

الأول ، بالكتاب الكريم : حيث قال تعالى : «ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء» (١) .

واطلاق الشيء في قوله تعالى : (لا يقدر على شيء) تشمل الفتوى فهو غير قادر عليها .

وليس المراد من هذا السلب من القدرة على الاطلاق اعتبار العبد مشلول الحركة وجعله كالحيوان ، بل الظاهر منها تجريد العبد من الصلاحيات والقدرات التي يتمتع بها الاحرار لكونه مملوكاً كما صرحت به الآية الكريمة .

والجواب عن الآية الكريمة : أنها مسوقة لبيان سلب العبد وتجريده من

١ - النحل ، ٢٥ .

ناحية تصرفاته الخارجية ، وعلى الخصوص التصرفات المالية بدون اذن مولاه لأنه وما يملك ملك لمولاه ، لا أنها في مقام نقي معرفته واطلاعه على مدارك الاحكام ووصوله الى مرتبة الاجتهاد ، وذلك لأن للمبد قدرته الكافية في الجد والوصول الى المراحل العلمية حاله في ذلك حال بقية الذكور من بني الانسان .

على أن كونه مملوكاً لآخر بأي سبب كانت العبودية لا تؤثر على فهمه ، واستعداده بل هو من هذه الجهة الجسمية ، والعقلية لا يختلف عن بقية الناس .

الدليل الثاني ، عدم الولاية للمبد: ويقال في تقرير هذا الدليل : بأن العبد لكونه مملوكاً فهو كل على مولاه فهو لا ولاية له على نفسه فكيف بنا لنرشحه لتولي مثل هذا المنصب الخطير ليتحمل الافتاء ، وتكون له الولاية على المسلمين ؟

والجواب : بإمكان التفريق بين الجهتين : جهة الفتوى ، وجهة الولاء .

فبالنسبة الى الافتاء ، ورجوع العوام اليه لا يرى بأساً فيها لتمكنه من عملية الاستنباط للاحكام الشرعية ، وأما ولايته على القصر ، وما يعود الى ذلك من تولى امور الغير فيمنع من ذلك لكونه كلاً على مولاه ، ولا ولاية له على نفسه مثلاً ، وبعض الاستحسانات المقتضية لاعتبارها - الحريسة - مثل كونه لا يقدر على شيء وكونه كلاً على مولاه لا يصلح للاعتقاد عليها في الردع وتقييد المطلقات «^(١) . الشاملة للحر ، والعبد في آيتي السؤال والنفر ، وغيرهما من الادلة اللفظية المطلقة .

١ - مستمك العروة الوثقى ، ١ / ٤٢ / ط ٣ .

على أن السبكي ، وهو من علماء الشافعية لم يشترط هذا الشرط في مرجع التقليد وعلق المطار على عدم الاشتراط المذكور بقوله : « وكذا بعض العبيد بأن ينظر حال التفرغ عن خدمة سيده » (١) .

فلم تكن العبودية عنده مانعة من تكوين ملكة الاجتهاد عنده ، وإعمالها على نحو لا تتنافى وخدمة سيده فينظر بعد التفرغ في خدمة سيده في الاحكام ويقوم باعباء هذه المهمة ، ولنفرض أن سيده رخص له في ذلك وأنه سمح له أن يشتغل ، ويجهد نفسه ليصل الى مرحلة الاجتهاد تحصل تلك الملكة بتوجيه من سيده فهل يتوقف في ذلك ؟

الدليل الثالث ، الاجماع ، وقد استدل به على شرطية الحرية في مرجع التقليد وأن ذلك هو المشهور المجمع عليه بين الفقهاء (٢) .

والجواب عنه : بأن الحرية شرط اجمع عليه في باب القضاء وأن القاضي لا بد وأن يكون حراً فلا يتولى العبد هذا المنصب ليقضي بين الناس فيما اختلفوا فيه لا في كل مورد ومنه الافتاء ، وبيان الحكم مجتهداً لا قاضياً .

من لا يشترط الحرية يستدل :

استدل من قال بجواز تقليد كل من اجتمعت فيه شروط المرجعية التقليدية من غير فرق بين المقلد المجتهد حراً ، أو عبداً .

بالكتاب اولاً : تمسكاً بالاطلاق الحاصل من الآيتين الكريمتين في قول

١ - حاشية المطار على جمع الجوامع ، ٢ / ٤٣٥ .

٢ - مستمسك العروة الوثقى ، ١ / ٤٢ / ط ٣ .

تعالى : « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون » (١) .

وقوله تعالى : « فاسئلو أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون » . (٢)

واطلاق أهل الذكر ، والمنذر لا يفرق فيها بين كون المسؤول ، أو المنذر حراً أو عبداً ما دامت القضية ترجع الى أن من لا يعلم لا بد له من السؤال ممن يعلم وان النافي هو المنذر وغيره لا بد من أن يحذر .

وبالسيرة ثانياً : حيث تقرر بان العقلاء في سيرهم لا يفرقون بين الأحرار والعبيد في الرجوع اليهم لأخذ الفتوى منهم ما دامت المسألة تحوم حول رجوع الجاهل الى العالم ، وأن ذلك من تبليغ الأحكام الشرعية فاذا كان العبد عالماً لزم على الجاهل الرجوع اليه طبقاً لما جرت عليه السيرة العقلانية .

على أن العبودية ليست كالأنوثة ليقال : إن منصب التقليد ، والافتاء له أهميته الخاصة في نظر الشارع المقدس ولا يليق إسناده الى غير الرجال بل ان كثيراً من العبيد كانوا يتحلون بنفسيات عالية ، ومراتب راقية أوصلتهم الى مناصب لا يصل اليها كثير من الأحرار .

وعلى سبيل المثال : فالتأريخ يحدثنا بان نبي الله لقمان (عليه السلام) كان عبداً (٣) .

وإذا جاز أن يصل منصب النبوة مثل لقمان الحكيم وليس هو من الأحرار

١ - التوبة ، ١٢٢ .

٢ - النحل ، ٤٣ .

٣ - مستمك العروة الوثقى ، ١ / ٤٢ / ط ٣ .

فلا توقف حينئذٍ في عدم اعتبار الحرية كشرط اساسي في مرجع التقليد والافتاء بالأولوية .

هذا بالنسبة الى رجوع الغير اليه كمرجع للافتاء في الاحكام الشرعية ، وأما حكم نفسه فعازا يصنع العبد المتهتد والذي يتحلى بملكة الاجتهاد فهل يرجع هو الى الغير كما منع الغير من الرجوع اليه ؟ أم يفرق بين المقامين فيقال : ان الرجوع اليه من قبل الغير لو منع فلا يسري ذلك المنع الى نفسه ما دام يرى في نفسه القدرة الكافية على الاستنباط ؟ ولا بد لنا في الجواب عن ذلك أن نقول بعدم المنع بل لا بد من العمل بما يصل اليه بعد إعمال ملكته لان رجوعه الى الغير يكون من مصاديق رجوع العالم الى الجاهل لانه في نظره أعلم من ذلك الغير ، وحينئذٍ فيكون ذلك الغير مخطئاً ، وفي هذه الصورة لو الزم بالرجوع الى ذلك الغير لكان رجوعاً لمن يعلم بحكم الله الى من يجهل حكم الله ، وهل يصح ذلك ؟ وطبيعي أن يكون الجواب بالنفي لمخالفة ذلك له بالرأي .

الشرط العاشر - طهارة المولد :

ونعني بهذا الشرط أن لا يكون من توفرت فيه الزعامة الدينية للتقليد متولداً من الزنا ، وكبكية الشروط المذكورة حصل فيه الخلاف بين الفقهاء .

من لم يقل بهذا الشرط يستدل :

ويقرر من لم يعتبر هذا الشرط بل اجاز تقليد غير طاهر المولد بأنا لم نجد لهذا الشرط ذكراً على الخصوص في الكتاب ، ولا في السنة بل على العكس

نجد إطلاقات الأدلة التي تفيد إرجاع العوام الى المجتهدين ، والسؤال من أهل الذكر لم تفرق بين طاهر المولد ، وولد الزنا بل كلاهما مشمول للإطلاقات .

حج.

من قال بالشرط المذكور يستدل :

أولاً : بالاجماع : حيث تعرض اليه في الروضة ونوه عنه غير واحد من فقهاءنا قال السيد الحكيم : « نعم في الروضة الاجماع عليه وهو المعتمد » (١) .

والجواب عنه أنه كيف تتم هذه الدعوى مع وجود مخالف في هذا الشرط على أن المحصل منه غير حاصل ، والمنقول منه غير حجة .

وثانياً: السيرة العقلية : فان العقلاء لا يرجعون في أخذ احكامهم الشرعية الى من كانت تلحقه هذه الصفة المشينة كتولده من الزنا .

والجواب عنه : انه على العكس فان العقلاء في مقام الأخذ من العالم إذا كان جامعاً لشرائط الافتاء لا يفرقون بين كونه طاهر المولد ، أو كونه ولد زنا ما دام هذا الوصف لا يخل بصدالته وما دام الموضوع يعود الى قضية رجوع الجاهل الى العالم وأن ذلك من صفريات هذه الكبرى التي يقررها العقلاء انفسهم في حياتهم العملية على أن هذه السيرة لم يثبت امضاؤها من قبل الحاكم الشرعي خصوصاً وقد قلنا إن هذا الشرط ليس له ذكر في الكتاب ، ولا في السنة لا نفيًا ، ولا اثباتًا .

وثالثاً : بالأصل العملي : ويقرر بأن طاهر المولد معلوم الحجبية من حيث

١ - متمسك العروة الوثقى ، ١ / ٤٤ / طبعة ٣ .

اتباعه كمرجع في التقليد بينما ولد الزنا مشكوك الحجية ، وحيث يدور الأمر بين تعيين طاهر المولد ، أو التخيير بينه ، وبين ولد الزنا فلا بد من التعيين كما هي القاعدة المتبعة في مثل هذا الدوران .

والجواب عنه : أن النوبة لا تصل الى التمسك بالأصل العملي ليقال بالدوران بين التعيين ، والتخيير فيقدم التعيين ، بل أن ولد الزنا ، والمعبر عنه بغير طاهر المولد حيث كان مشمولاً للدلالة اللفظية والتي لا يفرق في لسانها بينه ، وبين غيره فالامر لا يقتضي الأخذ بالتعيين لعدم وصول النوبة اليه ، كما قلنا .

ورابعاً - بالوجوه الاستحسانية وهي :

أولاً : أن المتولد من الزنا لا شك في كونه ذا منقصة - وقد تقدم غير مرة - بيان أن الشارع المقدس لا يرغب في أن يتزعم هذا المنصب الخطير من كان ذا منقصة كولد الزنا حفاظاً منه على هذه العملية الدينية في مقام تزيهها عن كل الشوائب كما يشترط فيه أن يكون عادلاً .

وثانياً : أن الحكم على ولد الزنا بجرماته من منصب الافتاء لا يعتبر تنقيصاً لقدره ، وإهانة له ولو كان في اعلى مراتب الورع ، والتقوى ، والعدالة ذلك لأن بعض المناوين يكفي في ترتب الآثار عليها حدوثها فقط ، وتبقى مستمرة وان انقض التلبس بها ، وانتهى الامر . وبالعكس ما نشاهده في بعض آخر فإن حدوثه ، وتلبس الموضوع به لا يكفي لترتب الآثار الى الأخير بل لا بد من بقاء العنوان مثلاً العدالة من المناوين التي لا يكفي صرف وجودها لتطبيق الآثار التي تستلزم وجودها بل لا بد من بقائها . أما الحد الشرعي فان اجراءه على شخص كاف لتطبيق آثاره على ذلك الشخص ولو بعد ذلك ومن هذا

القبيل عنوان ولد الزنا فان تلبس شخص بهذا العنوان كاف في حرمانه من منصب الافتاء ، والتقليد لأذنه من العناوين المحدثه ، والمبقيـة معاً للآثار ولا يشترط في بقاء آثاره بقاءه بل يكفي حدوثه وإن انقضى التلبس ، وانتهى الأمر حتى ولو كان ذلك الشخص في اعلى مراتب الوثوق وهكذا الحال بالنسبة الى امامة الجماعة فان تحقق هذا العنوان في شخص كاف في منعه من اقامة الجماعة حتى ولو كان عادلا موثقاً .

الشرط الحادي عشر - الايمان :

وينص فقهاء الإمامية على هذا الشرط في المجتهد المقلد والمراد منه أن يكون إمامياً إثني عشرياً ولا يكفي ولاه . لبعض الأئمة دون بعض وقد استدل عليه بادلة :

الأول : الإجماع : فقد حكى عليه اجماع السلف ، والحلف منا و عبر عنه سيدنا الأستاذ الحكيم (قدس ه) بقوله : « وهو الممدة فيه » (١)

وأشكل عليه : بأن الاجماع المذكور ليس إجماعاً تعديداً ليكشف عن قول الإمام (عليه السلام) والذي هو المدرك لحجية الاجماع ، وذلك لاحتمال أن يكون مدرك المجمعين أحد الوجوه التي سبقت للاستدلال على هذا الشرط فيسقط عن الحجية حينئذ (٢) .

الثاني : الاخبار : وقد استدل على هذا الشرط بالاخبار حيث يظهر منها

١ - مستمك العروة الوثقى ، ١ / ٤٤ / الطبعة الرابعة .

٢ - الاجتهاد والتقليد من التنقيح ، ٢١٨ .

اعتبار الايمان ففي مكاتبة علي بن سويد عن أبي الحسن (عليه السلام) قوله :
« لا تأخذن معالم دينك من غير شيعتنا » (١) .

وكذلك ما جاء في خبر آخر حيث كتب الامام أبو الحسن (عليه السلام)
لاحمد بن حاتم بن ماهويه ، وأخيه : « فأصمدا في دينكما على كل حسن في
حبنا ، وكل كثير القدم في أمرنا فانها كافوزا ان نشاء الله » . (٢)

والجواب عن الخبرين : أما عن الخبر الأول وهو خبر ابن سويد فان الظاهر
منه أن المنع من الأخذ من غير الشيعة إنما هو لعدم الاعتماد على الأخذ من
غيرهم وقد جاء التصريح بذلك في ذيل الرواية حيث قال :

«فانك ان تعديتهم أخذت دينك من الخائنين الذين خانوا الله ، ورسوله
وخانوا أماناتهم انهم أئتمنوا على كتاب الله فحرقوه ، وبدلوه » .

وليس في هذا التعليل ما يذهب الى أن النهي عنهم لكونهم غير إماميين
بل لانهم غير مؤتمنين وقد جاء صريحاً في عبارة الشيخ الكمباني (قدس سره)
فقال :

« فذيل الخبر شاهد على أن الارجاع الى المؤمن من خيانة غيره لا للتعبد
المحض وعليه فلو قطع بان كيفية اجتهاده ، واستنباطه على طريقة أهل الحق
وقطع بانه لا يخبر الا عما هو رأيه ، ومعتقده فقد آمن خيافته من
جميع الجهات » (٣) .

١ - الوسائل ١٨٠ / ١٠٩ .

٢ - نفس المصدر ، ١١٠ .

٣ - الاجتهاد والتقليد ، ٥١ .

إذا فالقضية تحوم حول الامانة في النقل ، وأنه لا معنى لان يأخذ الامامي احكامه من لا يعتقد بمقيده .

وأما الخبر الثاني وهو ما كتبه الامام (ع) لابن حاتم ، وأخيه فانه « محمول على الاستحباب للاجماع القطعي على خلاف ظاهره » (١) .

نعم فيه دلالة قوية على اعتبار شدة الحب ، والتثبت التام في امرهم (ع) وهذا فوق الايمان فلا بد من حملها على الرجحان هذا مع قطع النظر عن ضعف سند الروايتين (٢) .

الثالث : سيرة العقلاء : وربما قيل بأن السيرة جرت على الأخذ من كان زهياً عن هذه المنقصة التي لحقت هذا الشخص وإن كانت بسبب غيره .

والجواب عن ذلك : بأن هذا الشرط غير ظاهر عند العقلاء ليستدل عليه بالسيرة بعد رد الاجماع ، والاختبار بل السيرة على خلافه لجرأتها على عكس ما يدعى فان العقلاء لا يفرقون في الرجوع الى الموالي ، وغيره بعد أن كانت مسيرتهم ثابتة على رجوع الجاهل الى العالم من حيث هو عالم سواء كان ذلك العالم واحداً للايمان بهذا المعنى من الموالات لاهل البيت (عليهم السلام) أم غير واحدٍ لذلك .

ومع كل ذلك فيقف فقهاؤنا من هذا الشرط موقف من لا يتردد في اعتباره قال سيدنا الأستاذ السيد الخوئي - دام ظله - :

« ومع كل هذا لا ينبغي التردد في اعتبار الايمان في المقلد حدوثاً ، وبقاءً »

١ - مستمك العروة الوثقى ، ١ / ٤٢ / الطبعة الرابعة .

٢ - دروس في فقه الشيعة ، ١٢١٠ وفيه بيان ضعف السند .

كما يأتي وجهه عن قريب ، (١) .

ولعل الوجه فيه ما تعرض اليه - دام ظله - بمد اختتام بحث الايمان ورد جميع الأدلة التي استدلت بها على هذا الشرط حيث قال :

« هذا كله بحسب البرهان ، والصناعة والا فلا ينبغي أن يناقش في عدم جواز ارجاع الشيعة الى مخالفهم في العقيدة الحقة ولا أقل من جهة اعتبار العدالة والمخالف فاقد لها » (٢) .

تعقيب :

ولربما يرى البعض أن هذا النوع من الاخبار التي تعرضنا لبعضها-فيما مر- والتي يظهر منها التشديد في عدم الرجوع الى غير الشيعة من الرواة، والمجتهدين، والاقتصار عليهم في أخذ الاحكام منهم فان في ذلك التحدي لبقية الرواة من المسلمين فلماذا هذا الجمود والاقتصار على طبقة خاصة من الرواة وهم المواليون لهم دون غيرهم ؟

والجواب عن ذلك : أن أهل البيت (عليهم السلام) يرون انفسهم محط الخلافة الاسلامية والوصاية على هذا الدين الحنيف ومن عقيدتهم أن الامامة من مكملات الأصول الدينية عندهم لذلك فلا بد من الأخذ بما يصدر عنهم فالامام جعفر بن محمد - عليه السلام - يصرح بأن حديثه حديث ابيه الى أن يصل الى النبي عن الله عز وجل أما الأخذ من غيرهم فلا أقل من فقدة لاقل مراتب الامامة وهي العدالة لانصرافهم عن الطريقة الحقة ، وبذلك لا يجوز

١ - الاجتهاد والتقليد من التنقيح ، ٢٢١ .

٢ - المصدر السابق والموضع نفسه .

لشيعتهم أن يستقوا الاحكام من غير معينهم .

يضاف الى ذلك : مشكلة الرضاعين والكذابين فبعض اصحاب الامام يوجه الى الامام سؤالاً عن سبب رد كثير من الاحاديث التي تروى عن آباءه (عليهم السلام) فيجيب صلوات الله عليه : أن المغيرة بن سعيد لعنه الله - دس في كتب أبي احاديث لم يحدث بها فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا سنة نبينا ، ^(١) .

ونرى مثل هذا عند بعض ائمة أهل البيت يتكرر فانه إذا ذكر عنده بعض الاشخاص يلعنه لعدم تقيده بالامانة بل لقد تصرف وغير في كثير من الاحاديث لذلك كان لا بد لهم (عليهم السلام) من الوقوف امام هذه المشكلة بتحديد أخذ الأحكام الشرعية وعدم جواز الرجوع في تلقيها الى غير من يثقون به من شيعتهم كأمثال زرارة ، وعمر بن مسلم ، وأبان بن تغلب ، وغيرهم من الذين يثقون بهم وبامانتهم في النقل .

قسم آخر من الشروط :

وما ذكرناه من الشروط السابقة هي اهم ما تعرض لها الفقهاء في هذا الخصوص وهناك شروط أخرى تعرض لها البعض ومنها :

السمع ، البصر ، التكلم ، الكتابة ، الضبط ، عدم النسيان .

واستدل من قال بلزوم هذه الشروط في مرجع التقليد : بأن المجتهد الفقيه لا يتيسر ضبط فتواه لو كان اعمى ، وهكذا لو كان اصم ؛ أو اخرس أو

١ - تقدمت ترجمة المغيرة في فصل سابق من هذا الكتاب ، وذكرنا مصدر هذا الحديث .

أمياً أو مبتلياً بالسرود ، وكثرة النسيان .

بهذا وامثاله استدل من رأى شرطية الاشياء المذكورة .

والجواب عن ذلك : أن هذه ليست شروطاً أساسية في مرجع التقليد ولا تقع عقبة في طريق استنباط الحكم الشرعي فمثلاً السمع لا يقف في الطريق فان كثيراً من المجتهدين فقدوا هذه الحاسة ومع ذلك لم يعقهم ذلك من الوصول الى مقام المرجعية على أن الوسائل الحديثة تغلبت على هذا النقص بواسطة اجهزة السمع .

وكذلك لو كان امياً لا يكتب فان الاعتماد على كاتب يحل له هذه المشكلة وهكذا لو كان اخرس فكثيراً ما يصل هؤلاء الى مقاصدهم بواسطة الكتابة ، وهكذا الاعمى فربما اعتمد على من يقرأ له ، ويساعده على الوصول الى غايته . وفي الوقت نفسه فقد تعرضت بعض المذاهب الأخرى الى شروط تراها ضرورية في المرجع الديني وهي :

١ - حفظ القرآن الكريم : وقد ذهب الى هذا الشرط الشافعي حيث نقل عنه الاسنوي ٣/٢٤٤ هذا الشرط ، وقد وجه العلماء قول الشافعي بأن الحافظ يكون اقدر على استنباط الاحكام من الحافظ لايات الاحكام فقط لأن آيات البعث ، والقصص ، وغيرها قد يستنبط منها المجتهد احكاماً تكليفية أيضاً فلا يستغني لذلك المجتهد عن حفظ القرآن الكريم كله ، (١) .

والجواب عن ذلك : بأن عملية الاستنباط من حيث هي استنباط لا تتوقف على الحفظ للآيات عن ظهر غيب بل يكفي للمجتهد أن يكون مطلعاً ،

١ - اصول الفقه ، ٥١٩ .

وفاحصاً ليقف على العموم منها ، والخصوص ، والمطلق ، والمقيد ، والناسخ ،
والمسوخ ، ولهذا ذهب من لم يشترط هذا الشرط الى كفاية علم المجتهد بمواضيع
آيات الاحكام من السور بحيث يستطيع الرجوع اليها ، واستحضارها وقت
الحاجة .

٢ - حفظ السنة : « وكما اختلفوا في حفظ القرآن الكريم كذلك اختلفوا
في القدر الذي يجب على المجتهد أن يحفظه من السنة ، وتعددت في ذلك
اقوالهم ، وتباعدت فمنهم من اشترط حفظ احاديث الاحكام ،^١ أو منهم من
اوصلها الى ثلاثمائة الف حديث ، ومنهم من قصرها على خمسائة حديث مع
معرفة درجتها في الاتصال كأن تكون متواترة ، أو مشهورة ، أو اخبار
آحاد ، وكذلك درجات روايتها من حيث الحفظ ، والعدالة ، والضبط
والصدق ، وغير ذلك »^(١) .

والجواب عن هذا الشرط : بأنه من الغريب أن يكلف المجتهد بحفظ هذا
العدد الهائل من الاحاديث الشرعية وانه من الشروط التمييزية غير المقبولة
ولماذا يكلف المجتهد بصرف وقته بحفظ السنة مضافاً الى القرآن وعلى الاخص
بعد تدوين السنة على حسب الابواب الفقهية نعم على المجتهد أن يفحص فيما
يحتمل وجود التخصص أو المقيد وما شاكل من الابواب ليكون على بصيرة
من فتواه ، ومن الغرابة بمكان أن يقال بقصر احاديث الاحكام على خمسائة
حديث ، ولذلك علق الشوكاني قائلاً : « وهذا من اعجب ما يقال فان
الاحاديث التي تؤخذ منها الاحكام الشرعية الوف مؤلفة »^(٢) .

١ - اصول الفقه ، ٢٠٠ .

٢ - ارشاد الفحول ، ٢٥١ .

وفي الحقيقة أن مثل هذه الشروط التي تفرض على المجتهد إنما هي تحميل لعملية الاستنباط بأكثر من واقعها في عالم الأثبات ، والخارج وهي عقبة تقف في طريق المجتهد ووصوله الى تقمص مقام المرجعية الدينية ولا ندري متى سيفوق من تصدى لهذا المنصب أن يصل اليه لو اراد أن يتصدى لحفظ القرآن الكريم والسنة النبوية مضافاً الى تعلمه بقية العلوم التي تؤهل الشخص للوصول الى مقام الاجتهاد واستنباط الاحكام الشرعية بتطبيق الكبريات على الصغريات على أننا لو فرضنا أن لهذا النوع من الشروط مجالاً فيها سبق تدوين السنة فإنه لا مجال له بعد ما وصل اليه حال الاحاديث اليوم من التبويب ، والتدوين المرتب على حسب تبويب الابواب الفقهية بحيث صار من اليسير الاحاطة بما يحتاج اليه المجتهد من خلال التبويب المذكور .

هل يؤخذ بقول المجتهد مع وجود الامام ؟

وحينئذ فيقال هل يسوغ للعامي أن يرجع الى المجتهد ليفتيه على طبق مذهب إمام لا يزال بين ظهرانيهم ولم يكلف العوام - في مثل هذه الحالة - بالوصول الى الامام نفسه ليأخذوا حكمهم الشرعي منه بدون واسطة بينهم مها كانت الواسطة من المكانة العلمية والمقدرة الفقهية ؟

نعم في صورة عدم وجود الامام أو وجوده وعدم التمكن من الوصول اليه كما في زمن الغيبة يرجع الى المجتهد باعتباره نائب الامام ، وباعتبار أن أخذ الحكم الشرعي منحصر بذلك الطريق .

وللاجابة على هذا السؤال نقول :

ان منع العوام من الرجوع الى امثال زرارة ، ومحمد بن مسلم ، ويونس ،

وابان وتكليفهم بالرجوع الى الائمة من اهل البيت (عليهم السلام) حين وجودهم إنما هو لو كان الأخذ بفتوى هؤلاء ومن كان من اضرايهم بغير مدرك شرعي فيقال فيه : بأن الأخذ بهذا النوع من الفتوى وترك الائمة إنما هو من الأخذ بما ليس بحجة مع التمكن من الأخذ بما هو حجة .

ولكن شيئاً من ذلك لم يرد بعد ما كان الرجوع الى هؤلاء إنما هو بأمر من الائمة انفسهم ، والمفروض أن الامام (عليه السلام) يريد من ابان بن تغلب الجلوس والافتاء ، وفي مورد آخر يجيل السائل على العمري وابنه ليأخذ منه معالم دينه ويحق لنا أن نتساءل بعد ذلك انه ما معنى الأمر بالجلوس والافتاء لو كان الواجب على هؤلاء البيان واللازم على السائل المخالفة والرجوع الى الامام نفسه . ان الخبر الواحد (مثلاً) بعد أن ثبتت حجيته عند من يرى الحجية له لا معنى للقول بتوقفه من الأخذ به لأنه خبر واحد وليكن ذلك أو ليكن غيره المهم هو الحصول على مدرك شرعي والمفروض أنه قد حصل في نظر من يقول بحجيته .

وقد قسم الشيخ الانصاري مراتب امثال الحكم الشرعي فرتبها على اربعة اقسام ذكر الاولى منها بقوله :

و اذا وجب عقلاً أو شرعاً التعرض لامثال الحكم الشرعي فله مراتب أربع : الأولى - الامثال التفصيلي وهو أن يأتي بما يعلم تفصيلاً أنه المكلف به . وفي مناه ما اذا ثبت كونه هو المكلف به بالطريق الشرعي وان لم يفد العلم ولا الظن كالأصول الجارية في مواردنا ، وفتوى المجتهد بالنسبة الى الجاهل العاجز عن الاجتهاد ، (١)

١ - رسائل الشيخ الانصاري / ١٧٨ / طبعة تبريز .

إذا ففتوى المجتهد بالنسبة الى الجاهل العاجز عن الاجتهاد حجة وهي في عرض الامتثال العلمي التفصيلي ومعنى العرضية ان فتوى من أحال الامام (عليه السلام) الرجوع اليه قد اكتسبت الحجّة في حال حضوره .

وبالنتيجة فلا بأس بالأخذ بها في الوقت الذي كان بالامكان الرجوع فيه الى الائمة من أهل البيت (عليهم السلام) وهذا هو معنى ثبوت الحجية لفتوى في عرض وجود الامام (عليه السلام) .

وليعلم بأن هذه النتيجة حتمية فان الطريق المعين من قبل الامام (عليه السلام) حكمه حكم مقال الامام نفسه لأن الامام بهذا الارشاد هو المسؤول عنه لو اشبه الطريق وأدي به الى مخالفة الواقع ومن هنا تنبثق المصلحة السلوكية بناءً على مذهب المخطئة .

على أن هذا الاستغراب يندفع لو لاحظنا الظروف التي كانت تحيط بالائمة من أهل البيت (عليهم السلام) حيث لم تكن تسمح بالاتصال بالامام من قبل طالبه في كل وقت نظراً للاضواء التي كانت تسلطها السلطة المعادية عليه وتتبع من يدخل عليه فكانت هذه عقبة تقف في طريق المكلفين للوصول الى حملة الرسالة المحمدية .

ولكن هذه الاضواء لم تكن مسلطة على الاتباع لهم بهذه الشدة والمضايقة فكان من السهل على المكلفين الوصول اليهم وأخذ الاحكام الشرعية منهم . فلا غرابة إذاً لو جاز الرجوع الى المجتهدين مع وجود الائمة المعصومين (عليهم السلام) كما عرفت .

كيف يتم تعيين مرجع التقليد ؟

وقد ذكر الفقهاء في كيفية تعيين مرجع التقليد طرقاً تفتح المجال امام المكلف العامي لمعرفة مقلده ولولا تلك الطرق لكان من الصعب على العامي أن يقوم بنفسه بهذه المهمة وهو بعيد عن الصعيد العلمي فلا يمكنه تشخيص ذلك .

قال السيد الطباطبائي اليزدي : « يعرف اجتهاد المجتهد بالعلم الوجداني كما إذا كان المقلد من اهل الخبرة ، وعلم باجتهاد شخص . وكذا يعرف بشهادة عدلين من اهل الخبرة إذا لم تكن معارضة بشهادة أخرى من اهل الخبرة ينفيان عنه الاجتهاد . وكذا يعرف بالشياع المفيد للعلم » (١) .

هذه هي الطرق التي يتوصل اليها العامي من خلالها لتشخيص من يأخذ بيده ليطمئن بفراغ ذمته من التكاليف المعلومه لديه ولا بد من ملاحظتها على الترتيب المذكور في عبارة السيد الطباطبائي .

العلم الوجداني : ولا شبهة في حجيته لأن حجية العلم ثابتة بحكم العقل والشارع المقدس لم يردع عنها لعدم امكان ذلك بالنسبة اليه نظراً الى أن حجية العلم ذاتية - على ما يقرر في المباحث الاصولية - عند التعرض لحجية القطع .

شهادة العدلين : فان مرجع ذلك الى حجية البيعة وهذا الموضوع وان

١ - العروة الوثقى ، مسألة ٢٠ من مسائل التقليد .

وقع البحث فيه ، وتصدى غير واحد لاثبات حجية البيعة بوجوه عديدة ولكن تلك الوجوه لم تسلم من الخدشة ، والمناقشة .

الا أنه مبالغ الجدال بين الطرفين فان اعتبار البيعة بما توقف فيه فلا داعي لاطالة الحديث وجر البحث الى ما هو خارج عن طبيعته .

الشياع المفيد للعلم : وفي الحقيقة أن هذا الشياع اهميته باعتبار رجوعه في النهاية الى العلم وحجيته حينئذ ذاتية ، ولذلك يرد الاشكال عليه بعدم الفرق بين الشياع المفيد للعلم ، وبين العلم نفسه ما دامت النتيجة هي الأخذ بالعلم للتوصل الى معرفة اجتهاد المجتهد وليس هذا اجنبياً عن ذلك .

نعم : فرق بينهما من ناحية السبب فان السبب لحصول العلم في هذا الطريق هو الشياع أما في الطريق الأول فهو حصول العلم باجتهاده من أي طريق كان^(١) .

السنة ونظرم فيمن يرجع اليه :

فما تقدم أعطينا صورة واضحة عن المقلد أو المجتهد عند الشيعة وذكرنا الشروط الأساسية المطلوبة في مرجع التقليد ، ومن يتولى هذه الزعامة الدينية .

أما المجتهد عند اهل السنة فقد تعرضت له مصادرهم الأصولية فقسمته الى اقسام تبعاً لتقسيم الاجتهاد في نظرم .

الأول - المجتهد المطلق :

ويعرف بأنه : من كان مستقلاً في استنباط الحكم الشرعي .

١ - لاحظ مستمك المروة الوثقى ، ١٠ / ٣٨ / الطبعة الرابعة .

وعرف أيضاً : « فأما المجتهد مطلقاً فهو من حفظ ، وفهم أكثر الفقه واصوله ، وادلته في مسأله إذا كان له اهليه تامة تمكنه معرفة احكام الشرع فيها بالدليل ، وسائر الوقائع فاذا كثرت صلح مع بقية الشروط أن يفقي ، ويقضي والا فلا » (١) .

وعد غيره من هذا القسم الأول - وعلى سبيل المثال - الامامين جعفر الصادق واباه الامام الباقر (عليهما السلام) ، وكذلك اصحاب المذاهب الأربعة وغير هؤلاء من فقهاء الصحابة ، والتابعين (٢) .

وحينما يتحدث السيوطي عن هذا القسم من المجتهدين نراه يقول :

«وهذا شيء فقد من دهر بل لو اراده الإنسان لامتنع عليه » (٣) .

أما أنه شيء فقد من دهر فهذا صحيح على مذهبهم من غلق باب الاجتهاد والاقترار على المذاهب الأربعة ، وأما أنه لو اراده الإنسان لامتنع عليه فلماذا مع أن الإنسان قد وصل بفهمه ، وادراكه الى حل كثير من المعضلات وترقى بحيث كان جامعاً لكل الصفات التي ذكروها في صفة المجتهد المطلق ؟

وهل يعني هذا أن من جاء متأخراً لا يصل بفهمه الى ما وصل اليه الائمة الأربعة ولا يبالغ - كما بينا فيما سبق - أن كثيراً من العلماء المتأخرين إن لم يفوقوا الائمة المذكورين فلا اقل من مساواتهم لهم فلماذا هذا التعميز المذكور ؟

١ - صفة الفتوى والمفتي لابن حوران الحنبلي ، ١٥ .

٢ - اصول الفقه لابي زهرة ، ٦٣١ .

٣ - الوسيط في اصول الفقه ، ٤٢٥ .

الثاني - مجتهد المذهب :

ويراد منه المجتهد المنتسب الى مذهب من المذاهب حيث يسلك طريقة ذلك الامام فيجتهد في الوقائع التي يبتي بها على طبق الأصول التي يراها امام ذلك المذهب قال السبكي : « ودونه - أي المجتهد المطلق - مجتهد المذهب وهو المتمكن من تحريج الوجوه على نصوص امامه » (١) .

ولا يمنع هذا المجتهد من أن يخالف امامه في بعض الفروع (٢) .

ومثل لهذا النحو بإبي يوسف ، وزفر من الحنفية (٣) .

الثالث - المجتهد فيما لا رواية فيه :

وعرف بأنه من يتبع امامه في الأصول ، والفروع وينفرد الواحد منهم في استنباط الاحكام في المسائل التي لا رواية فيها عن ذلك الامام .

وربما اطلق عليه اسم : « المجتهد المقيد » (٤) « أو مجتهد المذهب » (٥) .

١ - حاشية المطار على جمع الجوامع ، ٢ / ٤٢٥ .

٢ - خلاصة التبشيع الاسلامي لخلاف ، ٢ / ٤٤٥ .

٣ - الوسيط في اصول الفقه ، ٦٦٥ .

٤ - نفس المصدر السابق ، الصفحة .

٥ - اصول الفقه لابي زهرة ، ٣٧٩ - ٣٨٠ .

الرابع - المجتهد المرجح :

وليست وظيفة هذا المجتهد الاستنباط بل وظيفته الترجيح إما بين الآراء المروية بوسائل الترجيح التي ضبطتها له الطبقة السابقة، أو الترجيح، والموازنة بين الروايات المختلفة المروية عن امامه و ترجيح بعضها على البعض الآخر^(١) .
وقال النووي عن هذا القسم « فقيه النفس حافظ لمذهب امامه عارف بأدلته قائم بتقريرها : بصور ، وبحرر ، ويمهد ، ويزين ، ويرجح »^(٢) .

الخامس - مجتهد القتيا :

وعرفه إلسبكي : « وهو المتبحر المتمكن من ترجيح قول على قول »^(٣) .
وعلق عليه المطار بقوله : « في مذهب إمامه »^(٤) .
وقد يطلق عليه اسم : « المجتهد من اهل التخريج »^(٥) .

ولا يتعدى هذا المجتهد عن كونه مفسراً لقول الائمة ، أو معيناً لأحد وجهين يحتملها قول ذلك الامام فهو يزيل ما اكتنف قول ذلك الامام من غموض وخفاء .

-
- ١ - اصول الفقه لابي زهرة ، ٣٧٩-٣٨٠ .
 - ٢ - الوسيط في اصول الفقه ، ٣٨١ .
 - ٣ - حاشية المطار على جمع الجوامع ، ٤٢٥ .
 - ٤ - المصدر السابق ، نفس الصفحة .
 - ٥ - خلاصة التشريع الاسلامي لخلاف ، ٣٤٣ .

مع التقسيم المذكور :

وقد اعترض على هذا التقسيم من ناحية « خروجه على اصول القسمة المنطقية لخلطه بين قسم من الاقسام وبين مقسمها يجعلها قسماً لمقسمها. والانصب توزيعها من وجهة منطقية الى قسمين : مطلق ، ومقيد . والمقيد الى الاقسام الأربعة الأخرى لوجود قدر جامع بينها وهو الاجتهاد في اطار مذهب معين » (١) .

أما الامامية فانهم لا يرون المجتهد المقيد بحسب الاصطلاح المذكور مجتهداً يرجع اليه كمرجع يسطر به التقليد ذلك لأن المجتهد غير القسم الأول وهو المطلق لو لاحظناه لرأيناه يدور حول المذهب الذي اسس اساسه احد الائمة وليس ذلك من قبيل المجتهد المطلق الذي تكون له القدرة على استنباط الاحكام الشرعية كما يشترطه الامامية في مجتهدهم ، وبالأحرى عدم تسمية هذا المجتهد المقيد مجتهداً .

« ومن الواضح أن المجتهد المقيد ليس مصداقاً للمجتهد بهذا المفهوم لمقدم حصول المعرفة التفصيلية لأصول الفقه لديه واجتهاده فيها إذ مع اجتهاده فيها وقيام الحجة لديه عليها كيف يسوغ له التقييد بأصول مذهب والسير ضمن

١ - الاصول العامة ، ٥٩٢ .

اطاره الخاص ، وربما اختلف مع امام المذهب بأصل من الأصول وكان لديه
بما لا يصلح الاحتجاج به ، (١) .

كل ذلك لأننا نرى المجتهد المقيد في اقسامه الأربعة لا يتعدى امامه الذي
يرجع اليه - كما بيناه - ولو كان في بعض الاقسام يتفرد في استنباط الحكم
في بعض الفروع التي لا رواية فيها فإنه لا يتعدى في الوقت نفسه كونه مقيداً
بتبعية امامه في الأصول ، والفروع ، وهكذا في بقية الاقسام .

١ - الاصول العامة ، ٥٩٢ .

الْبَحْثُ الرَّابِعُ
فِي الْمَقْتَدِ

المقلد من هو ؟

وإذا ما انهيينا البحث عن مرجع التقليد وعن الشروط المتعلقة به وجاء دور البحث - عن المقلد - وهو العامي نقول :

أما الشيعة فقد تحدثت مصادرهم فحددت المقلد بكونه :

البالغ العاقل غير المجتهد فيما يقلد فيه، قال صاحب الفصول :

« فلا عبرة بتقليد المجنون حال جنونه وكذا لا عبرة بتقليد الصبي وإن كان مميزاً »^(١)

أما الشيخ الانصاري فقد عرفه بقوله : « يجوز التقليد للعامي الصرف والعالم غير البالغ رتبة الاجتهاد وهو موضع وفاق »^(٢) .

وأما اهل السنة فأنهم يرون (المقلد) من كان غير مجتهد مطلقاً فذلك يلزمه التقليد كما يحدث عن ذلك ابن الهمام الحنفي ولا يكفيه كونه مجتهداً في بعض المسائل من الفقه أو بعض العلوم على القول بتجزئي الاجتهاد فيما لا يقدر عليه

١ - الفصول ، البحث عن شرائط المقلد .

٢ - الاجتهاد والتقليد ، ١٢ .

من المسائل ويلزمه التقليد مطلقاً فيما يقدر عليه وما لا يقدر على القول بالتجزئي^(١).

أما الأمدي : فقد منع المجتهد من التقليد لغيره من المسائل التي توصل إليها بالاجتهاد ، وأما غيره فان كان عاماً صرفاً فلا بد له من التقليد وكذا لو ترقى عن رتبة العامة بتحصيل بعض العلوم المعتبرة في رتبة الاجتهاد لأن حكمه حكم العامي^(٢).

وقال القاضي عضد الملة والدين في شرحه لمختصر المنتهى لابن الحاجب ما يلي :

« أقول : من لم يبلغ درجة الاجتهاد يلزمه التقليد سواء كان عاماً أو عالمياً بطرف صالح من علوم الاجتهاد ، وقيل إنما يلزم العالم بالتقليد بشرط أن يتبين له صحة اجتهاد المجتهد بدليله^(٣).

أما الغزالي : فقد عبر عنه بقوله :

« العامي يجب عليه الاستفتاء واتباع العلماء »^(٤).

ومن مجموع هذه الأقوال يظهر لنا أن غير المجتهد سواء كان عاماً صرفاً أو عالم غير بالغ رتبة الاجتهاد لا بد له من التقليد .

هذا ما يظهر من المصادر الأصولية السنية ، والشيعية .

١ - تيسير التحرير ، ٤ / ٢٦٤ ، ومثله ما جاء في مسلم الثبوت ، وفي شرحه فواتح الرحموت ٢ / ٤٠٣ .

٢ - احكام الاحكام ، ٤ / ٤٩٣ .

٣ - مختصر المنتهى الاصولي ، ٢٠ / ٣٠٦ .

٤ - المتصفى ، ٢٠ / ٣٨٨ .

ولنا على ذلك : فقد سبق وأن بينا أن المكلف بعد أن علم اجمالاً بوجود تكاليف شرعية فجزت عليه بواسطة هذا العلم الاجمالي فالمعقل يرشده الى التقليد كطريق تحييري بين الاحتياط والاجتهاد فالمكلف لو لم يجد في نفسه ملكة الاجتهاد كان بلا شك عامياً من هذه الجهة ، أو عالماً ولكنه ليس بمجتهد وإذا ثبت أنه ليس بمجتهد فلا بد من اختياره لأحد هذين :
الاحتياط ، أو التقليد . والمفروض أن الاحتياط عسر عليه .
إذاً فلا بد من سلوكه لطريق التقليد لتفريغ ذمته مما انشغلت به من التكاليف الالزامية .

الْبَحْثُ الْخَامِسُ
الْمَقْدَمُ فِيهِ

دا يلزم التقليد فيه :

قال السيد الطباطبائي شارحاً ما يلزم التقليد فيه :

«محل التقليد ، ومورده الاحكام الفرعية العملية فلا يجري في أصول الدين ، وفي مسائل أصول الفقه ، ولا في مبادئ الاستنباط من النحو ، والصرف ولا في الموضوعات المستنبطة العرفية ، أو اللغوية ، ولا في الموضوعات الصرفية - الى قوله- وأما الموضوعات المستنبطة الشرعية كالصلاة ، والصوم ، ونحوها فيجري التقليد فيها كلاحكام العملية ، (١) .

فالتقليد إنما يكون في الاحكام الشرعية الفرعية والمعبر عنها بالمسائل الفقهية وأما بقية الموارد التي ذكرها السيد في عيسارته فالمهم الذي يستحق البحث فيه هو - التقليد في اصول الدين - .

ولا داعي في البحث عن الباقي لخروج بعضها عن محل الابتلاء بالنسبة الى العوام فلا يجري التقليد فيه والبعض الآخر ليس مما يرجع فيه لاهل الخبرة لرجوعها الى اثبات الظهور في الكلام في معنى خاص والظهور العرفي لا يثبت بفتوى احد .

١ - راجع العروة الوثقى ، مسألة (٦٧) من مسائل التقليد .

التقليد في اصول العقيدة :

كما سبق اتضح لنا حال التقليد في المسائل الشرعية الفرعية وآراء المذاهب في ذلك .

وأما الاعتقادات مما لا يرجع الى المسائل الفرعية كالاعتقاد بوحداية الله عز وجل فهل التقليد فيها جائز أم هو محرم ، ولا بد فيها من الاعتقاد ، والجزم ؟

وقيل الخوض في بيان هذه الجهة لا بد لنا من معرفة اصول العقائد موضوعاً ليبحت عن الحكم بعد ذلك .

ما هي اصول العقيدة ؟

وللاجابة على هذا السؤال نقرر :

ان اصول العقيدة هي ما يكون الأمر فيها دائراً حول الاعتقاد بما لا يستلزم ويستتبع عملاً في الخارج وذلك كالاعتقاد بالله الكريم وما يعود الى ساحته المقدسة ، وبالنبوة ، وما يتبعها من مستلزمات فان المطلوب في هذين الاصلين عقد القلب وإن كان عقد القلب فيها يستتبع عملاً على طبق ذلك المعتقد .

على أن بالامكان تقسيم هذه الاصول الى قسمين :

القسم الاول - كالاعتقاد بالله جل شأنه والجزم بالنبوة لنبيه الكريم(ص).

القسم الثاني - ويضم جميع ما يعود الى المذهب من معتقدات كالامامة
والمعاد غيرهما .

وبالامكان أن نقول : إن كلا هذين القسمين لا يجوز التقليد فيه بالمعنى
المصطلح وهو الرجوع الى المجهد والأخذ بقوله تعبدأ ، بل لا بد فيها من العلم
والاعتقاد من دون تعبد بقول من يجوز اليه الرجوع في التقليد في الاحكام
الشرعية الا أن الفرق بين هذين القسمين أن القسم الثاني يجوز فيه الاستناد الى
دليل شرعي يؤخذ فيه من هذه الجهة .

الدليل على جواز التقليد في القسم الاول :

ويستدل على ذلك بحكم العقل بدفع الضرر المحتمل بتصوير :

ان في القول بعدم الحاجة الى العلم بالله ووجودانيته وعدم المعرفة التفصيلية
بذاته وبنسبة نبيه الكريم يحتمل المكلف الضرر الأخروي من العقاب ولا
يكون دفع الضرر المحتمل فيما نحن فيه الا بحصول المعرفة التفصيلية اليقينية
إذ بالتقليد في مثل هذه المطالب لا يحصل دفع الضرر لاحتمال الخطأ في الرأي
فلا يحصل - والحالة هذه - الأمن من الضرر والخطأ .

وحينئذ فالعقل هو الذي يأمرنا بالتفكير في هذين الاصلين :

الاعتقاد بالله ، والجزم بالنبوة تفكيراً ذا عمق واصالة ولا يجوز لنا التقليد
فيها لاستلزام التقليد والقول به الدور الباطل .

تصوير الدور : أنا لو أجزنا اتباع الغير في هذين الاصلين وتقليد الاخرين
لاحتجنا في مقام تصحيح هذا التقليد والقول باعتباره الى حجة ملزمة في هذا
الاتباع والملزوم له لا بد له من رجوعه بالأخير الى الشرع .

فلاعتقاد إذا بالشارع المقدس يتوقف على الاعتقاد به وهذا معنى الدور الباطل .

الدليل الثاني - الاجماع :

وقد قال عنه سيدنا الاستاذ السيد الحكيم (قدس سره) معلقاً على قول السيد الطباطبائي في عروقه : محل التقليد ومورده الاحكام الفرعية العملية فلا يجري في أصول الدين « اجماعاً ادعاه جماعة بل ادعي اجماع المسلمين عليه ^(١) »

ولكن الصحيح : أن دعوى كهذه لاتنفعنا كدليل لان مسألتنا ليست من المسائل الفرعية الاحكامية ليكون الاجماع فيها حجة بل من المسائل الاعتقادية ولا مجال للتمسك بهذه الدعوى من قبل المسلمين فيها لانها أول الكلام على انه سيظهر لنا من نقل آراء فقهاء السنة ان هناك كثيراً منهم يجيزون التقليد في هذه المسألة.

التقليد في القسم الثاني :

وقد عرفت ان القسم الثاني من الاعتقادات يشمل ما عدا التوحيد والنبوة مما يعود الى أصول المذهب وهذا كالقسم الأول لا يجوز فيه التقليد - بالمعنى المصطلح - من الرجوع الى الغير والأخذ بقوله تعبدأ بل لا بد فيه من العلم أيضاً ولكن هذا القسم يجوز لنا الرجوع فيه الى دليل شرعي كما في رجوعنا الى صاحب الشرعية الرسول الأعظم (ص) بعد ان ثبتت حجية الرسالة بالعلم والاعتقاد لناخذ منه بقية الأصول .

١ - مستمسك العروة الوثقى ، ١٠ / ٩٨ / ط ٢ .

فالنبي الكريم (ص) بعد الاعتقاد بنبوته وانه مصدر التشريع عن الله عز وجل هو الذي يرجع اليه في تعيين الامام والخليفة من بعده وبالفعل فقد فعل ذلك في غدیر خم حيث عين الامام (علي بن ابي طالب) (ع) ونص على خلافته كامام للمؤمنين .

وإذا اردنا من التقليد الاستناد الى الدليل الشرعي جاز لنا أن نقول يجوز التقليد في هذا القسم ولكنه - كما عرفت - ليس تقليداً بالمعنى المصطلح والذي هو موضوع البحث .

هذا وقد تعرض فقهاء السنة الى مسألة التقليد في العقيديات فوقع الخلاف بينهم في ذلك فقال بعضهم : يجوز التقليد ، ومنعه آخرون .

قال الشوكاني : «المسألة الثانية : اختلفوا في المسائل العقلية المتعلقة بوجود الباري وصفاته هل يجوز التقليد فيها أم لا ؟

فحكى عن الرازي في المحصل عن كثير من الفقهاء : أنه يجوز ، ولم يحكه ابن الحاجب في المختصر الا عن العنبري ، وذهب الجمهور الى أنه لا يجوز ، وحكاه الاستاذ ابو اسحق في شرح الترتيب عن اجماع اهل العلم من اهل الحق ، وغيرهم من الطوائف قال ابو الحسين بن القطان لا نعم خلافاً في امتناع التقليد في التوحيد ، وحكاه السمعاني عن جميع المتكلمين ، وطائفة من الفقهاء وقال امام الحرمين في الشامل : لم يقل بالتقليد في الاصول الا الحنابلة وقال الاسفرائيني : لا يخالف فيه الا اهل الظاهر ، (١) .

واخيراً وحيث انتهيت من البحث ارجو من الله التوفيق واملي من القارىء أن اكون قد ادبت ما هو المطنوب في هذا البحث .

فهرست الاعلام

حرف الالف

- ١ - الائمة / ٧ - ٢٠ - ٦٥ - ٦٧ - ٦٩ - ٧١ - ٧٣ - ٧٤ - ٧٧ -
٧٨ - ٨٠ - ٨٣ - ٨٤ - ٨٦ - ٨٧ - ٨٩ - ٩٠ .
- ٢ - الاردبيلي / ٤٤ .
- ٣ - الانصاري / ٢٣ - ٢٧ - ٢٨ - ٣٧ - ٣٨ - ٦٨ - ٧٦ - ٩٣ .
- ٤ - الامدي / ٣٤ .
- ٥ - ابان بن تغلب / ٧١ - ٧٩ - ٨٠ - ٨٩ .
- ٦ - ابراهيم الخليل - النبي (ع) / ٥٠ .
- ٧ - ابراهيم بن خالد / ١٨ .
- ٨ - ابراهيم بن عبد الحميد / ٧٢ .
- ٩ - ابن الاثير / ٧٩ .
- ١٠ - ابن حزم / ٣٩ - ٤٠ .
- ١١ - ابن عباس / ٤٨ .
- ١٢ - ابن عربي / ٣٩ .
- ١٣ - ابن القاسم / ٤٠ .
- ١٤ - ابن النديم / ٣٩ - ٦٧ - ٧٠ .
- ١٥ - ابن خلكان / ٢٠ .
- ١٦ - ابن ابي ليلى / ٧٥ - ٧٦ - ٧٧ .
- ١٧ - ابو بصير - ابو محمد يحيى بن القاسم الأسدي / ١٨ .

- ١٨ - ابن الهمام / ٢٤ .
 ١٩ - ابو ابراهيم بن يحيى - انظر المزي .
 ٢٠ - ابو حنيفة / ٣٩ - ٤٠ .
 ٢١ - ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي / انظر الشيخ الطوسي .
 ٢٢ - ابو عبد الله الصادق / انظر جعفر بن محمد الصادق .
 ٢٣ - ابو محمد العسكري / انظر الحسن العسكري .
 ٢٤ - ابو جعفر الباقر / انظر محمد بن علي بن الحسين .
 ٢٥ - ابو الحسن الهادي / انظر علي بن محمد الهادي .
 ٢٦ - ابو عبيدة / ٧٢ .
 ٢٧ - ابو القاسم الموسوي الخوئي / انظر الخوئي .
 ٢٨ - احمد بن اسحاق / ٦٩ .
 ٢٩ - اسحق بن يعقوب / ٦٧ .
 ٣٠ - ام خالد العبديّة / ١٨ - ١٩ .
 ٣١ - أهل البيت / ٧ - ٢٠ - ٦٢ - ٦٦ - ٧١ - ٧٢ - ٧٥ - ٧٧ - ٧٨ -
 ٨٠ - ٨٣ - ٨٦ - ٨٧ - ٨٨ - ٨٩ - ٩٠ - ٩١ -
 ٩٢ - ٩٤ .

حرف الباء

- ١ - الباقر / انظر محمد بن علي بن الحسين .
 ٢ - الباقرين / ٧٦ .
 ٣ - بدران ابو العينين بدران / ٤٦ .
 ٤ - بنو امية / ٧٦ - ٨٧ - ٨٨ .
 ٥ - بنو العباس / ٧٦ - ٨٧ - ٨٨ - ٨٩ .
 ٦ - بنو مروان / ٨٨ .

حرف الجيم

- ١ - جعفر بن محمد الصادق / ١٨ - ٢٠ - ٢١ - ٦٧ - ٧١ - ٧٢ - ٧٣ -
٧٤ - ٧٥ - ٨٨ - ٨٩ - ٩٢ .
- ٢ - جرير بن عباد بن ظبيعة / ٧١ .
- ٣ - الجوهري / ١٥ .

حرف الحاء

- ١ - الحسن بن علي العسكري / ١٧ - ٦٦ - ٦٧ - ٧٠ .
- ٢ - الحسن بن علي بن يقطين / ٧٠ .
- ٣ - الحسن بن علي الوشا / ٨٨ .
- ٤ - الامام الحجة (ع) ٧٠ - ٨٤ .
- ٥ - حمزة بن حران / ٧٥ .
- ٦ - الحر العاملي / ١٧ - ٢١ .
- ٧ - الحلي / العلامة / ٢٤ .
- ٨ - الحكيم / انظر السيد الحكيم .

حرف الخاء

- ١ - الخوني : ابو القاسم الموسوي / ٢٤ - ٢٦ - ٣٢ - ٦٣ .
- ٢ - الخصري / ٢٤ .

حرف الراء

- ١ - الرضا / انظر علي بن موسى الرضا .

حرف الزاء

- ١ - زرارة بن اعين / ٦٧ - ٦٩ - ٧٣ - ٧٦ - ٧٧ - ٧٨ - ٨٩ - ٩٠ - ٩١ .
- ٢ - الزيات / انظر العمري .
- ٣ - زين العابدين / انظر علي بن الحسين .

حرف السين

- ١ - السبكي / ٢٣ .
- ٢ - السنان / انظر العمري .
- ٣ - السيد الحكيم / ٢٤ - ٤٦ .
- ٤ - السيوطي / ٢٠ .

حرف الشين

- ١ - الشافعي / ٣٩ .
- ٢ - الشهيد / انظر ميرزا فتاح .
- ٣ - الشوكاني / ٢٤ - ٣٨ - ٣٩ - ٤٠ - ٤١ - ٤٢ - ٤٣ .
- ٤ - الشيخ الطوسي / ١٨ - ٢٠ - ٦٧ - ٧٦ - ٩٤ .
- ٥ - الشيخ الانصاري / انظر الانصاري .
- ٦ - الشيخ المفيد / ٧٥ .
- ٧ - الشيخ يوسف البحراني / انظر صاحب الحدائق .
- ٨ - الشيخ الصدوق / انظر الصدوق .
- ٩ - الشيباني / انظر زرارة بن اعين .

حرف الصاد

- ١ - الصادق / انظر جعفر بن محمد الصادق .
- ٢ - صاحب الحدائق / ٩٥ .
- ٣ - الصدوق / ٩٤ .
- ٤ - الصادقين / ٩٤ .

حرف الضاء

- ١ - الضحاك / ٤٨ .

حرف الطاء

- ١ - الطوسي / انظر الشيخ الطوسي .
- ٢ - الطبرسي / ٤٨ .

حرف الميم

- ١ - العلامة الحلي / انظر الحلي .
- ٢ - العضدي / ٢٤ .
- ٣ - علي بن ابي طالب (ع) / ٥٧ - ٨٧ .
- ٤ - العمري - عثمان بن سعيد / ٧٠ - ٧٨ .
- ٥ - علي بن الحسين زيد العابدين / ٨٥ .
- ٦ - علي بن محمد الهادي / ٦٩ .
- ٧ - علي بن موسى الرضا / ٧٠ - ٨٨ .
- ٨ - عبد الاعلى مولى آل سام / ٧٣ - ٧٤ .

- ٩ - عبد العزيز المهدي / ٧٠ .
١٠ - علي بن محمد بن سيار / ٦٧ .

حرف الغين

- ١ - الغزالي / ٢٣ - ٤١ - ٥٩ - ٨٣ .
٢ - غلام رضا القمي / ٩٣ .

حرف الفاء

- ١ - الفقيه الطباطبائي / ٢٣ - ٣٠ .
٢ - الفيض المختار / ٦٧ .
٣ - فخر المحققين / ٢٣ .

حرف القاف

- ١ - القرافي / ٣٨ .

حرف الكاف

- ١ - الكاظم / انظر موسى بن جعفر الكاظم .
٢ - الكياني / ٢٤ - ٢٥ - ٢٧ - ٣٨ - ٥٥ .
٣ - الكليني / ٩٤ .
٤ - الكشي / ١٨ - ٧٠ .
٥ - الكسائي / ٢٠ .
٦ - كاشف الغطاء / ٩٥ .

حرف الميم

- ١ - مالك / ٣٨ - ٣٩ - ٤٠ .
- ٢ - محمد بن عبد الله - رسول الله - النبي / ٧ - ١٩ - ٤٠ - ٤٨ - ٥١ - ٥٦ - ٥٧ - ٦٥ - ٦٦ - ٧٥ - ٩٤ .
- ٣ - محمد كاظم اليزدي / انظر الفقيه الطباطبائي .
- ٤ - محمد كاظم الخراساني - المحقق الآخوند / ٢٣ - ٢٥ - ٣٠ - ٥٤ - ٥٥ .
- ٥ - محمد بن عثمان بن سميد العمري / ٧٠ .
- ٦ - محمد بن القاسم الاسترابادي / ٦٧ .
- ٧ - محمد بن الحسن الطوسي / انظر الشيخ الطوسي .
- ٨ - محمد بن عبد الرحمن الانصاري / انظر ابن ابي ليلى .
- ٩ - محمد بن مسلم / ٧٥ - ٧٦ - ٩٠ .
- ١٠ - المهدي / انظر الحجة (عج) .
- ١١ - المزني - ابو ابراهيم بن يحيى / ٣٩ .
- ١٢ - المامقاني / ٢٠ - ٦٧ - ٧٠ - ٧١ - ٧٦ - ٨٨ .
- ١٣ - ميرزا فتاح الشهيدي / ٦٨ - ٧٦ .
- ١٤ - الامام موسى بن جعفر (ع) الكاظم / ٦٧ - ٧١ .
- ١٥ - الامام محمد بن علي بن الحسين الباقر (ع) / ٢٠ - ٦٧ - ٧١ - ٧٦ - ٨٠ - ٨٧ - ٨٨ - ٩٢ .
- ١٦ - معاذ بن مسلم الهراء / ٢٠ - ٤٠ - ٧١ .
- ١٧ - المحقق الخوانساري / ٩٥ .
- ١٨ - المحقق الامين الاسترابادي / ٩٣ - ٩٦ .
- ١٩ - المشكيني / ٥٤ .

حرف النون

- ١ - النبي «ص» / انظر محمد بن عبد الله .
- ٢ - النجاشي / ٧١ .

حرف الهاء

- ١ - الامام الهادي / انظر علي بن محمد الهادي .

حرف الياء

- ١ - يوسف بن محمد بن زياد / ٦٧ .
- ٢ - يونس بن عبد الرحمن / ٧٠ - ٨٠ - ٩٠ .
- ٣ - يوسف البحراني / انظر صاحب الحدائق .

أهم مصادر الكتاب

مصادر البحث

١ - القرآن الكريم

التفسير

- ٢ - تفسير التبيان :
للشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي
المطبعة العلمية ، النجف الأشرف
- ٣ - جامع البيان :
لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري
مطبعة البايع : الطبعة الثانية
- ٤ - مجمع البيان :
للشيخ أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي
المطبعة الإسلامية - طهران
- ٥ - الميزان :
للسيد محمد حسين الطباطبائي
دار الكتب الإسلامية - طهران

اللغة

- ٦ - تاج العروس :
لمحمد مرتضى الزبيدي
المطبعة الخيرية - بمصر

- ٧ - أساس البلاغة :
 محمود بن عمر الزمخشري
 دار الكتب - مصر
- ٨ - الصحاح :
 لاسماعيل بن حماد الجوهري
 دار الكتاب العربي - بمصر
- ٩ - أقرب الموائد :
 لسعيد الخوري الشرتوني اللبناني
 بيروت
- ١٠ - لسان العرب :
 لمحمد بن جلال الدين بن منظور
 دار لسان العرب - بيروت
- ١١ - النهاية في غريب
 الحديث والأثر :
 لمحمد بن محمد بن عبد الكريم المعروف بابن الأثير
 المطبعة الخيرية - مصر

الحديث وأصوله

- ١٢ - أصول الكافي :
 لأبي جعفر الكليني الرازي
 المطبعة الحيدرية - طهران
- ١٣ - تهذيب الأحكام :
 للشيخ محمد بن الحسن الطوسي
 مطبعة النعمان - النجف
- ١٤ - الدراية :
 لزين الدين بن علي العاملي (الشهيد الثاني)
 مطبعة النعمان - النجف
- ١٥ - فروع الكافي :
 لمحمد بن يعقوب الكليني
 طهران الحيدرية
- ١٦ - وسائل الشيعة :
 للشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي
 المكتبة الإسلامية - طهران

رجال وتراجم

- ١٧- أعيان الشيعة: السيد محسن الأمين العاملي
مطبعة ابن زيدون - دمشق
- ١٨- الإعلام: خير الدين الزركلي - طبع بيروت
- ١٩- الامام الصادق والمذاهب الأربعة: الشيخ أسد حيدر - طبع النجف
- ٢٠- تنقيح المقال: للشيخ عبد الله المامقاني - طبع إيران
- ٢١- رجال السيد بجرالعلوم: للسيد محمد مهدي بجرالعلوم
طبع النجف الأشرف
- ٢٢- رجال العلامة: للحسن بن يوسف بن مطهر الحلبي
المطبعة الحيدرية - النجف الأشرف
- ٢٣- رجال الكشي: لمحمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي
مطبعة الآداب - النجف الأشرف
- ٢٤- رجال النجاشي: أحمد بن علي بن العباس النجاشي
مطبعة مصطفويين طهران
- ٢٥- روضات الجنات: الميرزا محمد باقي الخوارنساري
مطبعة مهر - قم
- ٢٦- الفهرست: محمد بن إسحاق بن النديم
المطبعة الحيدرية - النجف الأشرف
- ٢٧- الكنى والالقب: الشيخ عباس القمي
المطبعة الحيدرية - النجف الأشرف

٢٨- معجم رجال الحديث: السيد ابو القاسم الخوئي
مطبعة الاداب - النجف الأشرف

الفقه

- ٢٩- الاجتهاد والتقليد من: للشيخ ميرزا علي القروي تقديرأ لدرس السيد الخوئي
التنقيح
مطبعة الاداب - النجف الأشرف
- ٣٠- بداية المجتهد :
لمحمد بن أحمد بن رشد القرطبي المالكي
- ٣١- بلغة الفقيه :
للمرحوم السيد محمد بحر العلوم
مطبعة الاداب - النجف الأشرف
- ٣٢- جواهر الكلام :
للشيخ محمد حسن النجفي
طبع إيران
- ٣٣- الحدائق الناظرة :
للشيخ يوسف البحراني
طبع إيران
- ٣٤- الدررة النجفية :
للشيخ يوسف البحراني
طبع إيران
- ٣٥- دروس في فقه الشيعة : للسيد محمد مهدي الخلخالي تقديرأ لدرس السيد الخوئي
مطبعة الاداب - النجف الأشرف
- ٣٦- شرائع الإسلام :
لأبي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلبي
مطبعة الاداب - النجف الأشرف
- ٣٧- المعروة الوثقى :
السيد محمد كاظم اليزدي
طبع إيران

- ٣٨- القضاء : الميرزا محمد حسن الاستياني
طبع طهران
- ٣٩- كشف الغطاء : للشيخ جعفر كاشف الغطاء
طبع طهران
- ٤٠- مختصر المزني : لاسماعيل بن يحيى المزني ملحق بكتاب الام للشافعي
شركة الطباعة الفنية - بصر
- ٤١- مسائل الأحكام : لزين الدين الجبمي العاملي المعروف بالشهيد الثاني
طبع إيران
- ٤٢- مستمسك العروة : السيد محسن الحكيم
مطبعة الآداب - النجف الأشرف
- ٤٣- مصباح الفقيه : الحاج أقارضا الهمداني
المطبعة الحيدرية طهران
- ٤٤- مفتاح الكرامة : السيد محمد جواد العاملي
مطبعة الشورى - بالفجالة مصر
- ٤٥- المغني : لعبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي
مطبعة الامام - بصر
- ٤٦- المكاسب : للشيخ مرتضى الأنصاري
طبع إيران
- ٤٧- نهاية الافكار : للشيخ محمدتقي البروجردي تقريراً لدرس المحقق العراقي
مطبعة النعمان - النجف الأشرف

أصول الفقه

- ٤٨- الاجتهاد والتقليد : للشيخ مرتضى الانصاري
طبع إيران

- ٤٩- الإجتهد والتقليد : للشيخ محمد حسين الإصفهاني الكباني
- ٥٠- الإحكام في أصول : لمعي بن أبي علي بن محمد الامدي شافعي
الاحكام مطبعة الحلبي- القاهرة
- ٥١- الاحكام في أصول : لابي محمد علي بن حزم الاندلسي الظاهري ظاهري
الاحكام مطبعة الامام- بمصر
- ٥٢- إرشاد الفحول : لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني الزيدي زيدي
مطبعة البابي- مصر
- ٥٣- الأصول العامة : السيد محمد تقي الحكيم
دار الاندلس - بيروت
- ٥٤- أصول الفقه : الشيخ محمد رضا المظفر
- ٥٥- أصول الفقه : للشيخ محمد الحضري
مطبعة دار الإستقامة
- ٥٦- أصول الفقه : للشيخ محمد أبو زهرة
مطبعة دار الثقافة العربية للطباعة - بمصر
- ٥٧- أصول الفقه : لبدران أبو العينين بدران
مطبعة دار المعارف - بمصر
- ٥٨- أصول الفقه : لزكي الدين شعبان
مطبعة دار التأليف - بمصر
- ٥٩- تيسير التحرير : لمحمد أمين المعروف بأمر يادشاه الحنفي حنفي
مطبعة البابي - بمصر
- ٦٠- الوسائل : للشيخ مرتضى الانصاري
طبع إيران

- ٦١- رسائل : السيد جمال الدين الكلبايكاني
المطبعة الحيدرية النجف الاشرف
- ٦٢- حاشية العطار على جمع : للشيخ حسن العطار
- ٦٣- الجوامع : مطبعة مصطفى محمد - مصر
- ٦٤- الحق المبين في تصويب : للشيخ جعفر كاشف الغطاء
- ٦٥- المجتهدين ومخطئة الإخباريين: طبع إيران حجر
- ٦٦- عناية الاصول : للسيد مرتضى الفيروز آبادي
مطبعة النجف - النجف الاشرف
- ٦٧- الفوائد المدنية : ميرزا محمد أمين الإسترابادي
طبع حجر - إيران
- ٦٨- فواتح الرحموت في شرح محمد بن نظام الدين الانصاري الحنفي
- ٦٩- مسلم الثبوت :
- ٧٠- الفصول : للشيخ محمد حسين بن عبد الرحيم
طبع إيران
- ٧١- صفة الفتوى والمفتي لاحد بن حمدان الحراني الحنبلي
- ٧٢- والمستفتي : طبع المكتب الاسلامي - بدمشق
- ٧٣- القلائد على الفرائد : للشيخ غلامرضا شرحاً لرسائل الشيخ
الانصاري طبع - تبريز
- ٧٤- كفاية الاصول : للشيخ محمد كاظم الخراساني
طبع إيران
- ٧٥- مختصر المنتهى الاصولي : لابن الحاجب الكردي الاسنوي مالكي
طبع كردستان العلمية - بمصر

- ٧٦- المستفى فى علم: لابي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالى شافعى
الاصول بولاق - مصر
- ٧٧- مسلم الثبوت: لمحّب الدين عبد الشكور البهارى
مطبعة الحسينية - القاهرة
- ٧٨- مصباح الاصول: للسيد محمد سرور البهسودى تقريراً لبحث السيد الخوئى
مطبعة النجف - النجف الاشرف
- ٧٩- مصابيح الاصول: السيد علاء الدين بحر العلوم تقريراً لدرس السيد الخوئى
الاسلامية - طهران
- ٨٠- منتهى الاصول: السيد ميرزا حسن البجنوردى
مطبعة النجف - النجف الاشرف
- ٨١- نهاية الدراية: للشيخ محمد حسين الكبائى الاصفهانى
- ٨٢- نهاية السؤال فى جمال الدين الاشعري الشافعى
شرح منهاج الاصول: بولاق مصر الاميرية
- ٨٣- الوسيط فى اصول لوهبة الزحيلي
الفقّه: الطبعة الثانية

كتب اخرى

- ٨٤- الحسبة والمحتسب: نقولا زيادة الكاثوليكى - بيروت
- ٨٥- الاحكام السلطانية: لابي الحسن على بن محمد بن حبيب الماوردى
مطبعة البابى - مصر القاهرة

- ٨٦- رسالة الاسلام : مجلة دار التقريب - القاهرة
- ٨٧- الزبدة : للشيخ محمد بن الحسن البهائي
حجر إصفهان
- ٨٨- معالم القرية في أحكام لمحمد بن محمد بن أحمد القرشي المعروف بابن الاخوة
الحسبة : مطبعة دار الفنون بكيمبرج
- ٨٩- نهاية الرتبة في طلب عبد الرحمن بن نصر الشيرازي الشافعي
الحسبة : مصر لجنة دار التأليف
- ٩٠- نهج البلاغة : للإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب
جمع السيد الشريف الرضي - طبع بيروت

الفهرست

مع الكتاب	٧	حكم التقليد	٣٧
مع القاريء	١٠	التقليد ، والقول بتحريمه	٣٧
جوانب التقليد	١٢	رأي الامامية في التحريم	٣٧
التقليد لغة	١٥	رأي أهل السنة في التحريم	٣٧
التقليد في الكتاب الكريم	١٥	القول بوجود التقليد مطلقاً	٤١
التقليد في السنة	١٦	القول بالتفصيل	٤٢
القسم الأول من الأخبار	١٧	المجتهد ، وتقليده لغيره	٤٢
القسم الثاني من الأخبار	٢٠	العامي ، وتقليده للمجتهد	٤٣
التحديد العلمي لمعنى التقليد	٢٢	القائلون بالوجوب الشرعي النفسي	٤٤
من قال بأن التقليد هو الأخذ		القائلون بالوجوب الغيري	٤٥
والقبول يستدل	٢٥	القائلون بوجود التقليد فطرياً	٤٦
القائلون بأن التقليد هو العمل أدلتهم	٢٦	القائلون بالوجوب العقلي	٤٦
هل النزاع في التعاريف لفظي	٢٧	الخلاصة	٤٧
لقاء بين الإصطلاحين	٣١	التقليد بين مجوزيه ، ومانعيه	٤٨
أقسام التقليد	٣٢	القول بمنع التقليد مطلقاً	٤٨
التقليد بالمعنى الخاص	٣٣	الآيات الناهية عن العمل بالظن	٥٢
الإتباع	٣٤	القول بجواز التقليد : أدلته	٥٣
التقليد موضوع البحث	٣٤	الأدلة من النحو الأول	٥٣

٨٤	طرق التبليغ	٥٤	التقليد جوازه بدهي
٨٦	الامام كبشر ومن الناس	٥٥	التقليد ، والسيرة العقلانية
٨٦	التقية	٥٥	الامضاء الشرعي لهذه السيرة
٩١	التقليد بين الأصوليين ، والإخباريين	٥٧	التقليد ، ودليل الانسداد
٩٢	الأصوليون	٥٨	اليقين
٩٢	الإخباريون	٥٨	الإحتياط
٩٥	النقاط التي اختلف فيها الفريقان	٥٩	الاجتهاد
٩٥	الفرق الأول : مصادر التشريع	٥٩	التقليد
٩٦	مناقشة الفرق المذكور	٦٠	التقليد مقدم على الأخذ المظنونات
٩٨	إسقاط الاجماع عن الدليلية		ما يستدل به المجتهد على جواز
٩٨	إنكار دليل العقل	٦١	التقليد
١٠١	الفرق الثاني : تقسيم الحديث	٦١	الاستدلال بالكتاب الكريم
١٠٢	مناقشة الفرق الثاني	٦٦	الاستدلال بالأخبار
	الفرق الثالث : حكم الاجتهاد	٦٦	الطائفة الأولى
١٠٥	عند الطرفين	٦٧	الطائفة الثانية
١٠٨	الفرق الرابع : الرعية صنفان	٦٩	الطائفة الثالثة
١٠٩	الفرق الخامس : تقليد الميت	٧٠	الطائفة الرابعة
١١٠	الفرق السادس : في أخذ الأحكام	٧١	مناقشة الأخبار
	الفرق السابع : الفتيا ، والأمور	٧٢	الجواب عن هذا الاشكال
١١١	الحسية	٨٠	الطائفة الخامسة من الاخبار
١١٣	الخلاصة		التقليد ظاهرة عامة في الحياة
١١٥	التقليد بين الشيعة ، والسنة	٨١	الاجتماعية
١٢٢	مع المانعين	٨٢	التقليد في الحياة الدينية
١٢٥	النتيجة	٨٣	متى نشأ التقليد ؟
١٢٧	البحث الثالث : في المقلد	٨٤	تباعد البلدان

١٥٢	تعقيب لا بد منه	١٢٩	شروط المقلد
١٥٤	الشرط الرابع: الذكورة	١٢٩	الأول: البلوغ
١٥٧	المرأة المجتهدة هل تعمل برأيها؟		من قال بهذا الشرط يستدل بالأخبار
	الشرط الخامس: كون المجتهد مطلقاً	١٢٩	ويستدل بتسالم الفقهاء
١٥٨		١٣٠	الشرط الثاني: العقل
١٥٩	الاجتهاد المطلق	١٣٣	الشرط الثالث: الحياة
١٥٩	القول بإمكانه	١٣٤	تصنيف الأقوال في هذا الشرط
١٦٠	القول بعدم إمكانه	١٣٦	المانعون من تقليد الميت مطلقاً
	هل يجوز للمجتهد المطلق أن يقلد أدلتهم	١٣٧	
١٦١	فيما لم يجتهد فيه فعلاً	١٣٧	الوجه الأول: الكتاب
١٦٢	الجهة الأولى: في تقليده لغيره	١٣٨	الوجه الثاني: الأخبار
١٦٩	النتيجة	١٣٩	الوجه الثالث: الإجماع
	الجهة الثانية: في رجوع الغير الى الوجه الرابع: العقل	١٤٠	القائلون يجوز تقليد الميت يستدلون
١٧٠	هذا المجتهد	١٤١	سيرة العقلاء
	الجهة الثالثة: تصدي صاحب سيرة المشرعة	١٤١	القياس الحاصل من الاستقراء
١٧٠	الملكة الى الامور الحسبية	١٤٢	الإجماع
١٧١	الحسبة من الجانب العلمي	١٤٣	الاستصحاب
١٧٤	الحسبة من الجانب التاريخي	١٤٤	الأصل العملي
١٧٦	التجزؤ في الاجتهاد	١٤٦	أدلة المفصلين بين تقليد الميت
١٧٧	التجزئة بين الامكان والعدم	١٤٩	ابتداءً وبقاءً
١٧٧	إمكان التجزي من قال به	١٥٠	الاستدلال بالسيرة
١٧٩	أدلة القول بالتجزي	١٥١	
١٨٠	عدم امكان التجزي، من قال به		
١٨١	أدلة القائلين بالمنع		

٢١٢	عمل الائمة مع المشرعة	هل الاجتهاد المطلق شرط في
٢١٣	لزوم العسر والجرح	مرجع التقليد
٢١٤	سيرة العقلاء	الجهة الاولى المتجزى يقلدأو يعمل
٢١٥	دليل من قال بالاعلمية يستدل	برأيه فيما تجزأ به
٢١٥	أولاً بالاخبار الكريمة	الجهة الثانية: المتجزى ، وتقليد
٢١٧	وثانياً بالاجماع	الغير له
٢١٨	العقل يقرر أقربيه فتوى الاعلم	القول بالجواز : مداركه
٢١٩	السيرة العقلانية إضاها	القول بالمنع : أدلته
٢٢٠	الاصل العملي	الردع من الكتاب
٢٢١	الشرط السابع العدالة	الردع من السنة
	المرحلة الاولى العدالة في المصطلح	المتوقف ، وعدم ترجيح أحد القولين ١٩٠
٢٢٢	اللغوي	القول بالتفصيل
٢٢٢	العدالة في المصطلح الشرعي	الجهة الثالثة: قضاء المتجزى
٢٢٤	العدالة عند أهل السنة	الجهة الرابعة: المتجزى وتصديه الى
٢٢٥	تقسيم الذنوب الى الكبائر والصفائر	الامور الحسبية
٢٢٦	الكبائر والصفائر ما هي؟	القائلون بجواز تصدي المتجزى
	الصفائر بدون الاصرار عليها هل	يستدلون
٢٢٩	يضر بالعدالة	القائلون بالمنع يستدلون
٢٢٩	القول الاول ، وما إستدل له	ما يقتضيه الاصل العملي
٢٣١	القول الثاني ، وما إستدل له	القول بالتفصيل
٢٣١	القول الثالث ، وما استدل له	الشرط السادس الاعلمية
	المرحلة الثانية شرطية العدالة في	الاقوال في الاعلمية
٢٣٣	المجتهد	أدلة القائل بعدم الاعلمية
٢٣٣	من قال بشرطية العدالة يستدل	الاول والثاني الكتاب والاخبار ٢٠٩
		إستفتاء المفضل
		٢١١

٢٥٩	الأول : المجتهد المطلق	المرحلة الثالثة شرطية العدالة في
٢٦١	الثاني : مجتهد المذهب	٢٣٧ المجتهد لعملة لاجتهاده
٢٦١	الثالث : المجتهد فيما لا رواية فيه	الشرط الثامن : ترك الاقبال على
٢٦٢	الرابع - المجتهد المرجح	٢٤٠ الدنيا
٢٦٢	الخامس - مجتهد الفتيا	٢٤١ الشوط التاسع : الحرية
٢٦٣	مع التقسيم المذكور	٢٤١ من يشترط الحرية : يستدل
٢٦٥	البحث الرابع في المقلد	٢٤٣ من لا يشترط الحرية : يستدل
٢٦٧	المقلد من هو ؟	٢٤٥ الشرط العاشر : طهارة المولد
٢٧١	البحث الخامس المقلد فيه	٢٤٥ من لم يقل بهذا الشرط يستدل
٢٧٣	ما يلزم التقليد فيه	من قال بالشرط المذكور يستدل ٢٤٦
٢٧٤	التقليد في أصول العقيدة	٢٤٨ الشرط الحادي عشر : الايمان
٢٧٤	ما هي أصول العقيدة	٢٤٨ أدلة القول به
	الدليل على عدم جواز التقليد في	تعميق
٢٧٥	القسم الأول	٢٥١ قسم آخر من الشروط
٢٧٦	الدليل الثاني الإجماع	نعل يؤخذ يقول المجتهد مع
٢٧٦	التقليد في القسم الثاني	وجود الامام
٢٧٩	فهرست الاعلام	٢٥٥ كيف يتم تعيين مرجع التقليد.
٢٨٧	مصادر الكتاب	٢٥٩ السنة ونظرم فيمن يرجع اليه
٢٩٧	فهرست المواضيع	٢٥٩ اقسام المجتهد عندم
٣٠٣	التصويبات	