المرجعية والأعلمية

عند الشيعة الإمامية

بحوث استدلالية في وجوب تقليد الأعلم ولزومه

رضا حسين صنج

دار المحجة البيضاء

المرجعية والأعلمية

عند الشيعة الإمامية

بحوث أساسية في وجوب تقليد الأعلم وأدلته

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٣٤هـ / ٢٠١٣م

الرويس - مفرق محلات محفوظ ستورز - بناية رمّال

ص.ب: ١٤/٥٤٧٩ - هاتف: ٠٣/٢٨٧١٧٩ - ٠١/٥٤١٢١١

تلفاكس: ٠١/٥٥٢٨٤٧ - E-mail : almahajja@terra.net.lb

E-mail & FB: info@daralmahaja.com

www.daralmahaja.com

المرجعية والأعلمية

عند الشيعة الإمامية

بحوث استدلالية في وجوب تقليد الأعلم وأدلته

رضا حسين صبح

شبكة الفكر
alfeker.net

دار المحجة البيضاء

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قال النبيّ الأعظم ﷺ :

«إنَّ الله لا يقبض العلم انتزاعاً ولكن يقبض العلماء حتّى إذا لم يبق عالم، اتخذ النَّاس رؤساء جُهّالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلّوا وأضلّوا»(١).

وقال رسول الله ﷺ :

يظهر الدّين حتّى يجاوز البحار، ويخاض البحار في سبيل الله. ثم يأتي من بعدكم أقوام يقرؤون القرآن، يقولون: قرأنا القرآن، من أقرأ منّا؟ ومن أفقه منّا؟ ومن أعلم منّا؟ ثمّ التفت إلى أصحابه، فقال: هل في أولئك خير؟ قالوا: لا. قال: أولئك منكم من هذه الآية ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ﴾(٢).

وقال أمير المؤمنين عليه السلام :

«لَو أَنَّ العِبَادَ حينَ جَهِلُوا وَقَفُوا، لَم يَكفُروا ولَم يَضِلُّوا»(٣).

---

(١) تحف العقول: ٣٧، مستدرك الوسائل ١٧/ ٢٤٥ و٣٠٨، أمالي المفيد: ٣٠ المجلس ٣، بحار الأنوار ٢/ ٨٣ و١١٠ و١٢١ وج٧٤/ ١٤١، صحيح البخاري١/ ٣٤ كتاب العلم، صحيح مسلم ٨/ ٦٠ باب رفع القلم، سنن ابن ماجة ١/ ٢٠، سنن الترمذي ٤/ ١٣٩ برقم ٢٧٩٠، مسند أحمد ٢/ ١٦٢.

(٢) بحار الأنوار ج ٢ ص١١١ باب ١٥ ح ٢٤، والآية ١٠ من سورة آل عمران.

(٣) الحياة ج١، ص٩٦.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، وصلّ الله على سيّدنا محمّد نبيّه وآله وسلّم تسليماً كثيراً.

هذه دراسة الهدف منها التّطلّع إلى هذه المادّة الهامّة في حياة الأمّة، وإبدائها بصورتها الحقيقيّة الجليّة، ووفق الأحكام الشّرعيّة حتّى يَحْسُن الإستفادة منها، ويصحّ التّعامل معها.

وقد صوّبنا النّظر فيها على تقليد الأعلم، وبعض قيود أخرى عليها، بحيث تبرىء ذمّة المكلّف بها.

وكنّا قد تعرّضنا لها حتّى لا تَسُود الفوضى في ممارسة الاجتهاد، والفوضى في الفتوى والقضاء، ولا يَسُود عدم الخشية، وعدم التورّع من الإدّعاء، لأنّ مثل هكذا أمور لو حصلت يمكن أن تؤدّي إلى ضعف ثقة الأمّة بفقهائها وعلمائها، وتفضي إلى هرج ومرج، فلا نشعر إلّا وإنّا أمام منعطف خطير، ولا سيّما وقد لاحظت أخيراً كلاماً مشبوهاً حول شرط الأعلميّة في المرجعيّة الدّينيّة، كما ومحاولات تصدّرٍ لها غير مضبوط، بل ولا مقبول،

وإتباع من المكلّف غير مأجور عليه، بل وغير مجزئ، إذ لا تبرىء ذمّة المكلّف بالأخذ فيه.

فإنّ مثل هذا التصدّي اللامدروس من بعض للمرجعيّة في هذا الزّمان نزعة من شرّ النّزعات وتسويلات الشيطان: ﴿وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾[1]. فيأتي من يدّعي الفقاهة ليهوّن أمر الاجتهاد في نفوس العوامّ، بل ويحاول أن يستغلّ بعض البسطاء بأوهامهم وأفهامهم القاصرة، الذين لا يحسنون معرفة، فيجرّهم على جهل ويجرفهم على خبل.

وإنّي لأرى من هذه الشّنشنة، والأصوات المنكرة رأي ليس فيه إلّا فتحاً لأبواب الأهواء، ولعب لذوي الجهل المركب، والطّموح والخيالات الفاسدة، فعلينا أن لا نسهم معهم، ولا نسلّطهم على الشّريعة الّتي لم يفهموها بعد على حقيقتها أو انّهم ما وعوها فما رعوها، بل أخذوها لمصالحهم الخاصّة وأرائهم الفاسدة وأهوائهم الضّالة.

نحن نخشى من هذه الظّاهرة السيّئة، ومن هؤلاء الذين يتكاثرون في كل عصرٍ ومِصْر، ويتظاهرون وكأنّ الأعلم صار لهم قرين وهم لا يفرّقون بين الغثّ والسّمين، ولا يميّزون الشمال من اليمين ويأتون بفقهٍ هجين، يعكفون على كتب لا يفهمون فيها إلا الالتقاط منها

(١) سورة النور، الآية: ١٥.

ويجمعون كلّ ما يجدون كحاطب ليل أو مجنون، وبعد ذلك كلّه يقولون انّهم يدرّسون، ويدّعون، ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾[١].

ومن خلال تطلّعي بالحياة وتأمّلي في الحوزات والشؤون الدينيّة ما رأيت أحداً قد تصدّى للمرجعيّة الدينيّة وهو ليس أهلاً لذلك إلّا ابتُلي ببلايا كبيرة وهموم كثيرة، ومات أخيراً غصّة وألماً وقلقاً واكتئاباً، ولم يُنْتَفَعْ به، ولم يَنْتَفِعْ بها - بالمرجعيّة - ولم يُبارَك له في كثير أموره. ويخرج من الدنيا مريضاً ذليلاً كئيباً، ولا تنتزع روحه إلّا بعد تنتزع سائر كرائمه وغنائمه، فتكون نفسه آخر كريمةٍ تُنتَزَع منه.

وإن اخترم هذا الكلام بمثالٍ عندك فإنّه ربّما يكون من الذين يُملي لهم الله سبحانه وتعالى ليزدادوا إثماً ولهم في الآخرة عذابٌ مهين. ﴿وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾[٢]. وهذه من المجرّبات الأكيدة.

فإنْ كنت من طلبة العلم وأهله فإيّاك إيّاك من حين بدايات دراستك إلى خواتيمها أن تفكّر أو تطمع وتطمح في أن تتصدّى لهذا المقام واهرب منه كهروبك من الموت، وفُرَّ منه كفرارك من الأسد: ﴿فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾[٣]، قبل أن تفرّ في الآخرة حين لا

(١) سورة الكهف، الآية: ١٠٤.
(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٨٣.
(٣) سورة الذاريات، الآية: ٥٠.

ينفع الفرار، ويفرّ منك أقرب الناس إليك: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿٣٤﴾ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ﴿٣٥﴾ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ ﴿٣٦﴾ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ ﴿٣٧﴾﴾[1].

وإنّي لأستهجن من هؤلاء كيف يجيزون لأنفسهم ما لا يجيزوه لآخرين، وبماذا يوم القيامة سوف يجيبون، فإنّ هذا المقام يحتاج إلى علم قاطع، ونور ساطع، وإطّلاع واسع حتّى يُتمكن منه وتُدار شؤونه، لأنّ مباني علوم الحلال والحرام من أدقّ فنون الإسلام، وفي أدنى تقصير فيها خيانة للعهد واخفاراً للذمّة وضياعاً للأمة.

وإنّ أيّ تسامح في هذا الزّمان في التعاطي مع هذه المسألة سوف يؤسّس لثغرة قد تفضي إلى محنة شبيهة للنتائج والأسباب التي كانت قد أفضت في بعض الأزمان التي مضت من بعض جماعات أو فئات في أن يقلّدوا حتى كاسباً أو زعيماً، الأوّل متخصّص في كسبه، والآخر في زعامته.

بل وهناك من تعاطاها وكأنّها إرث تورّث لولد أو عطيّة لعزيز، وربما يكون ذلك حتى مع انعدام الاجتهاد فيه، وحتّى مع جهله بالمسائل، ورغم ذلك فقد يُفتتن به بعض البسطاء، وينبهر الضّعفاء ببريق كلامه وأحلامه وما إلى ذلك من مواهب وأشكال وخصال تغرّ، يحسبه الظمآن ماء. فليس كلّ شيء تراه يلمع بجواهر، ولا كل

(١) سورة عبس، الآيات: ٣٤ - ٣٧.

معدن أصفر بذهب، فكم من سراب بقيعة حتى إذا جاءه المرء لم يجده شيئاً.

كما وهناك من يستوعر طريق الاجتهاد ويستطيل المدّة في دركه، فيحبّ عُجالة النيل، فيختصر طريقه ويقتصر على نُتَف من حروف منتزعة من معاني الفقه وأصوله، فقد أخذها عِلَلاً وجعلها شعاراً لنفسه في التّرسُّم برسم العلم واتخذها جُنّة واقية عند لقاء خصومه، ونصبها دريئة للجدل والخوض معهم يتناظر بها ويتلاطم عليها، ليصوّر للآخرين بأنّه الفقيه الحاذق والمرجع المعظّم في بلده ومصره. هذا وقد دسّ له الشيطان حيلاً ولطائفَ فصدّق عليه إبليس ظنّه، فأطاعه واتبعه: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ﴾[1]، ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ﴾[2].

وعمّا يمكن - من شبهة جليّة - الكلام عن مرجعيّة عربيّة أو فارسيّة أو متحرّكة منفتحة ومتحرّرة أو سهلة أو غير ذلك من كلمات وشعارات، يمكن القول بأنّ في مقام تشخيص المقامات العلميّة والأعلمية لا بدّ لنا أن نعفي البصر ونغضّ النّظر عن الأعراق والجنسيّات، فإنّ الإنسان الذي يفيد علماً ومعرفة هو أرقى من

(١) سورة الزخرف، الآية: ٨٠.
(٢) سورة العلق، الآية: ١٤.

جنسيّته وعِرقه، ومن المخجل المظلم أن نحجّمه أو نضعّفه أو بالأحرى أن نحجّم العلم ونضعّف المعرفة؛ فنحرم منه الخواص على أساس غير مبرّرٍ ومن غير تبصّر.

فطالما في كلّ حقبة زمنيّة من ذي قبل كان مرجع عجمياً من غير العرب إيرانيّاً أو أفغانيّاً أو هنديّاً أو پاكستانياً أو كان عربيّاً من غير العجم عراقياً أو عاملياً أو إحسائياً أو قطيفياً أو بحرانياً، فإنّ المجتهد مهما كانت هويّته هو حقيقة مفخرة المذهب.

وأنّه في الاجتهاد الرّفعة للمذهب، وقد ساهم إلى حد كبير في إثراء الفكر وإغناء الفقه في ظلّ زمن غيبة الإمام المنتظر - عجّل الله تعالى فرجه الشريف، وصلوات الله وسلامه عليه وعلى آبائه -.

فتجلّت مدرستنا في مقابل بقيّة المذاهب والمدارس مدرسةً عميقةً كبيرةً تستند إلى كميّة شريفة ونوعيّة هائلة من الاجتهادات والقدارات الفكريّة التي لا يمكن أن يُستهان بأهلها، بل إنّما يُنظر إليها بكل افتخار وإكبار في المقامات العلميّة الحقيقية التي إنسابت بها وفتحت لها قلوبها وعقولها.

وفي الحديث عن التيسير والتسهيل وكلمات من غير دليل، انّه طالما أنشئت في ظلّها مذاهب الإضلال، وظهرت من تحتها أئمة الضلال من قَبلُ في زمن دولَتَي بني العباس ومروان وغيرهما، فالأعلم يتعيّن علينا تقليده ولو أفتى بغير ما نحبه ونشتهيه، وعلينا

التسليم لفتواه والإنقياد لأمره من حيث لا نجد في أنفسنا حرجاً ممّا قضاه ولا في صدورنا غلاً من شيء أبرمه وأمضاه، وإلّا فإن كان دأب الفقيه التساهل في الأمور لتلك المصالح المرجوحة للناس ولو كانت على حساب الشريعة فتلك الطامة الكبرى والخطب الأعظم.

وتجدر الإشارة إلى أنّ استقلال المرجعيّة عن كافة الأجهزة الحكوميّة والحزبيّة والارتباطات بالدّولة يساعد على زيادة الاعتقاد بها، والارتباط فيها، وتعميق الثّقة بينها وبين أتباعها، بل وحمايتها والمحافظة على أصالتها وقيمها، فلا تستطيع والأمر كذلك كل الأفكار الدّخيلة من اختراقها ولو كانت على مستوى دولة.

فيعتبر المرجع الدّينيّ الحافظ للدين وللمؤمنين، وهو محلّ مصبّ الأموال الهائلة ممّا يؤهّله إلى الدّور الكبير في توجيه المجتمعات والأمّة نحو الإسلام بالطّريقة السّليمة والصحيحة، دون أن توثّر الدّولة أو الأحزاب أو أيّ سلطة حاكمة على تطوّره في التوجيه والإرشاد، والوعظ والتثقيف والإفتاء، وبيان الأحكام الشرعية والأراء العقائديّة والحقائق التاريخيّة والمسائل السياسيّة، فإنّ نظام المرجعيّة لا يمكن أن يكون كنظام كهنوتي مهمته تبليغ التعليمات لأتباعه، بل إنّما هو نظام مستقلّ ومنسجم كل الإنسجام مع تعاليم الإسلام.

فظهر أنّه المقام النزيه المنزّه عن كل منقصة، فعلينا أن نحافظ على عظمته وديمومته ليبقى المظلّة والملاذ ومحلّ النجاح والفلاح،

وأن نحميه من كل شيء يمكن أن يشينه أو ينقصه ليبقى المقام الأسمى والأعلى.

ويبقى القول، بأنّنا أخذنا بقدر الوسع في تبيين المرجعية وبعض أمور تتعلّق فيها تتناسب مع لسان الثقافة العصريّة حتى تستفيد منها وتلم بها الأجيال المعاصرة؛ فتتعرّف عليها وتستأنس فيها، كلّ ذلك دون أن أتجاهل الاتجاهات والأبحاث الفقهية التقليديّة في الحوزات العلميّة، فإنّها هي مقصودي أساساً، وهي محلّ إختصاصي والعلم الذي أصبّ إليه مجهودي ممّا يكسبه شرعيّة.

وبعد تصويب البحث فيه وتقليبه وجدت غرضي وقلت: بوجوب الرجوع إلى الأعلم ولزومه، وهكذا أكون قد عدت من جديد لأجدّد التذكير في المحافل العلميّة على تقييد التقليد بالأعلمية على نحو الوجوب أو اللزوم، وتسليط الضوء في المجتمعات العاميّة والحوزات الدينيّة على هذا الشّرط الأكيد والقيد الوكيد، ممّا يجعل انضباطاً واتزاناً في العامّة وشحذاً للأذهان في الخاصّة، فلا يتصدّر بعد ذلك، هذا المقام إلّا من كان في الفقه من الأعيان.

والله تعالى أسأل أن أوفّق لخدمة أهل الإيمان، فعليه الإتكال وهو المستعان.

رضا حسين علي صبح

قم المقدّسة - ١٤٣٤هـ من شهر ربيع الأوّل

في يوم ميلاد النّبي الأعظم ﷺ

في معنى المرجعيّة وأهميّتها

وكما هي السّيرة التي درج عليها العلماء في أبحاثهم العلميّة، بادىء ذي بدء، نشرع بالبيان بحسب المعنى اللغوي للمرجعيّة، فإنّ المرجَع على وزن مفعل بالفتح من باب رجع إليه.

وجاء في «لسان العرب»[١]: رجع يرجع رجعاً ورجوعاً ورُجعى ورجعاناً ومرجعاً ومرجِعة: انصرف.

وفي التنزيل: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰ﴾[٢]، أي الرّجوع والمرجع، مصدر على فعلى؛ وفيه: ﴿إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾[٣]، أي رجوعكم؛ حكاه سيبويه فيما جاء من المصادر التي من فعل يفعل على مفعِل بالكسر، ولا يجوز أن يكون هاهنا إسم المكان لأنّه قد تعدّى بإلى، وانتصب عنه الحال، وإسم المكان لا يتعدّى بحرف ولا يُنتَصَب عنه الحال إلّا أنّ جملة الباب في فَعَل يَفعِل أن يكون المصدر على مفعَل، بفتح العين.

---

(١) لسان العرب ٣: ١٥٩٠؛ تاج العروس ٥: ٣٤٨؛ الصحاح ٣: ١٠١٢؛ القاموس المحيط ٢: ٢٧؛ تهذيب اللغة ١: ٣٦٥.

(٢) سورة العلق، الآية: ٨.

(٣) سورة المائدة، الآية: ١٠٥.

وراجع الشّيء، ورجع إليه؛ عن ابن جنّي، ورَجَعتُهُ أرجِعُه رَجعاً ومَرجِعاً ومَرجَعاً وأرجَعتُهُ، في لغة هذيل.

والمرجع يتكرَّر الرّجوع إليه عند كلّ مسألة، وهو كالرَّجع قال تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلرَّجْعِ﴾[1]، فإنَّ الفراء قال تبتدىء بالمطر ثم ترجع به كل عام.

وقال غيره: ذات الرّجع أي ذات المطر لأنّه يجيء ويرجع ويتكرّر، وقال أبو عبيدة: الرّجع في كلام العرب الماء.

أقول: كأنّ المرجع هو كالماء، فهو حياة الأمّة ومحلّ حاجتها، وإحتياجها إليه كإحتياجها إلى الماء.

والمرجعيّة عند الإماميّة بحسب الاصطلاح مجموعة المجتهدين الذين يرجع إليهم في أخذ ومعرفة الأحكام الشرعيّة، ويبدو أنّ الصحيح المرجَعيّة بفتح الجيم، وتتمثّل في شخص واحد، فيكون هو الذي يرجع إليه المؤمنين من الشيعة في أحكامهم وجلّ أمور دينهم، وبعْض شؤون دنياهم في عصر غيبة الإمام المهدي المنتظر عجّل الله تعالى فرجه الشريف.

هذا ومقام المرجع الديني في المفهوم الفكري للشيعة الإماميّة هو من أدقّ المقامات الخطيرة، والمسؤوليّات العظيمة، والمهمّات الدقيقة، وقد جرت العادة فيه أن لا يُكلّف به أو لا يتصدّى له إلّا من

(١) سورة الطارق، الآية: ١١.

حُظي بنصيب كبير من العلم، بل ولا يتيسّر في الأغلب إلّا لمن تقدّس وتورّع كثيراً، ولا يستقيم ذلك المقام إلّا لمن احتاط في دينه وتنزّه في دنياه.

فهو من زاوية المقام الذي ليس فوقه مقام، ولا تعلوه مسؤوليّة ولا ولاية، والجدير به من ليس له مثيل في العلم والدقّة والاحتياط في زمانه ومكانه.

وفي كلام القدماء عنه ما يثري موقعه ويغني صاحبه ويتهيّب قاصده وتقصر الهمم عن الوصول إليه.

والكلام عنه وعنهم تضلّ في بواديه الأفهام وتزلّ الأقدام وتتكسّر الأقلام، فما صاروا كبار قوم، ووُسِّد إليهم الأمر وقَضَوا وأفتَوا ورووا وعلّموا إلّا بعد زمن غير يسير من التعلّم والتعليم، والتفهّم والتفهيم.

وقد أولى فقه أهل البيت عليهم السلام عناية خاصّة جداً في المقام المذكور حتى أصبح صاحبه محور المحاور، والسّبيل الأهم، والحجّة الكبرى والآية العظمى، وسيّد الحُكم وصاحب الفتوى، قد أُنيطت به أمور الدّين والدُّنيا وشؤون الأمّة وقضاياها العامّة وبعض مسائلها الخاصة، فهو وصيّ اليتيم، وولي الضعيف ووكيل الغائب ووريث الأنبياء وأمين الرسل وحصن الإسلام، والمعتمد المأمون على حلاله وحرامه، ومجاري الأُمور على يديه، وغيرها من صفات مستفادة ممّا هو مأثور عن المعصومين عليهم الصلاة والتسليم.

ففي «مكاسب» الشيخ: للفقيه الجامع للشرائط مناصب ثلاثة:

أحدها: الإفتاء فيما يحتاج إليه العامي في عمله، وموردُه المسائل الفرعيّة، والموضوعات الاستنباطيّة من حيث ترتّب حكمٍ فرعيٍّ عليها، ولا إشكال ولا خلاف في ثبوت هذا المنصب للفقيه.

الثاني: الحكومة (أي القضاء) فله الحكم بما يراه حقّاً في المرافعات وغيرها في الجملة، وهذا المنصب أيضاً ثابت له فتوى ونصّاً بلا خلاف.

الثالث: ولاية التصرّف في الأموال والأنفس، وفيه تفصيل[١].

ومن رواية في «إكمال الدين» عن محمد بن محمد بن عصام، عن محمد بن يعقوب، عن إسحاق بن يعقوب، قال: سألت محمد بن عثمان العَمري أن يوصل لي كتاباً قد سألت فيه عن مسائل أشكلت عليَّ، فورد في التوقيع: «... وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا فإنّهم حجّتي عليكم وأنا حجّة الله»[٢].

وفي رواية عن الإمام أبي عبد الله الحسين عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: مجاري الأمور والأحكام على أيدي العلماء بالله الأمناء على حلاله وحرامه[٣].

---

(١) المكاسب للشيخ الأنصاري ١: ١٥٣.

(٢) الوسائل ٢٧: ب١١ من أبواب صفات القاضي ح٩؛ إكمال الدين وإتمام النعمة: ٤٨٤.

(٣) تحف العقول: ١٧٢.

وفي رواية عن الإمام أبي جعفر عليه السلام انّه قال لأبان بن تغلب أحد تلامذته الفقهاء: إجلس في مسجد المدينة وافت الناس، فإنّي أحبّ أن يُرى في شيعتي مثلك[١].

بل قد ورد النهي الشّديد والذّم الأكيد في الرّد عليهم، والتقصير بحقّهم، والتحجيم لشأنهم والتجاهل لأمرهم، والاستطالة عليهم، ومعصيتهم ومخاصمتهم، والأخذ عن غيرهم وبدون الإذن منهم، والتحاكم عند أعدائهم وعدم الرجوع في القضايا المهمّة إليهم.

ففي حديث لأبي خديجة سالم بن مكرم الجمّال قال: قال أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: إيّاكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجَور، لكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم فإنّي قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه[٢].

ورواه الكليني عن الحسين بن محمد، عن معلّى بن محمد، عن الحسن بن علي، عن أبي خديجة مثله، إلّا أنّه قال: «شيئاً من قضائنا».

وفي رواية عن أبي خديجة: بعثني أبو عبد الله عليه السلام إلى أصحابنا فقال: قل لهم إيّاكم إذا وقعت بينكم خصومة أو تداع بينكم

---

(١) رجال النجاشي: ٧.

(٢) من لا يحضره الفقيه ٣: ٣؛ وسائل الشيعة ٢٧: ب١ من أبواب صفات القاضي ح٥.

في شيء من الأخذ والعطاء أن تحاكموا إلى أحد من هؤلاء الفسّاق، اجعلوا رجلاً قد عرف حلالنا وحرامنا فإنّي قد جعلته قاضياً[١].

وفي «الجواهر»: انّ ذلك بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه[٢].

وفي رواية محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن عيسى، عن صفوان بن يحيى، عن داود بن الحصين، عن عمر بن حنظلة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة أيحل ذلك؟

قال: من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنّما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فإنّما يأخذه سحتاً وإن كان حقاً ثابتاً له، لأنّه أخذه بحكم الطاغوت وما أمر الله أن يكفر به، قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدۡ أُمِرُوٓاْ أَن يَكۡفُرُواْ بِهِۦ﴾[٣].

قلت: فكيف يصنعان؟

قال عليه السلام: ينظران من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً فإني قد جعلته

(١) كتاب جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام كتاب القضاء.
(٢) جواهر الكلام كتاب القضاء.
(٣) سورة النساء، الآية: ٦٠.

عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنّما استخفّ بحكم الله وعلينا ردّ، والرادّ علينا الرادّ على الله وهو على حدّ الشرك بالله[١].

والقول باضطراب السّند بأبي خديجة، وكذا بعمر بن حنظلة[٢] أو غير ذلك لا ينهض، ومهما يكن ينجبر بعمل الأصحاب.

قال الشهيد في «المسالك»: الإتفاق على العمل بمضمونها، وعند التعرّض لرواية عمر بن حنظلة، ورواية أبي خديجة، قال: وفي طريق الخبرين ضعف لكنّهما مشتهراً بين الأصحاب متفق على العمل بمضمونها بينهم فكان ذلك جابراً للضعف عندهم[٣].

(١) الوسائل ٢٧: ب١١ من أبواب صفات القاضي، ح ١.
(٢) راجع الفهرست: ١٠٥.
(٣) المسالك ٢: مبحث صفات القاضي.

الاجتهاد

وفيما وصلنا هنا إليه، نأتي لنبحث في الشّرط الذي لا خلاف عليه في موضوع مبحثنا، وذلك عند كل من يعتدّ بقوله ويعتمد على فضله وهو شرط الاجتهاد، فيستحيل أن يسمو الإنسان إلى مرتبة المرجعيّة أو قل الفقاهة ما لم يكن مجتهداً.

ومن هنا فإنّنا ننظر إلى مفردة كلمة الاجتهاد بحسب المعنى اللغوي أوّلاً ثم الإصطلاحي.

فالاجتهاد على وزن افتعال يقال: جَهَدَ يَجهَدُ جَهداً واجتهد.

في «اللّسان»: الجَهد والجُهد: الطاقة، تقول: اجهَد جهدَك، وقيل: الجَهد المشقة، الجُهد الطاقة كما عن الجوهري[1].

وقال ابن الأثير: قد تكرّر لفظ الجَهد والجُهد في الحديث، وهو بالفتح، المشقة، وقيل: المبالغة، والغاية، وبالضّم، الوُسعُ والطاقة.

---

(١) الصحاح للجوهري ٢: ٤٠٢، راجع لسان العرب، وتاج العروس، وتهذيب اللغة.

وقيل: هما لغتان في الوسع والطّاقة، فأمّا في المشقة والغاية فالفتح لا غير، ويريد به في حديث أم مَعبَد في الشاة الهُزال؛ وهو: شاة خلّفها الجَهدُ عن الغنم، ومن المضموم حديث الصّدقة أيُّ الصّدقة أفضل؟ قال: جُهدُ المُقِلِّ أي قدر ما يحتمله حال القليل المآل. قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهۡدَهُمۡ﴾[1]، وجُهِدَ الرّجل اذا صار هزيلاً.

وقال الأزهريُّ، وكذا الخليل في «العين»[2]: الجَهدُ بلوغك غاية الأمرِ الذي لا تألوا على الجَهدِ فيه؛ تقول: جَهَدتُ جَهدِي واجتَهدتُ رأيي ونفسي حتى بلغت مجهودي.

وابن السَّكيتِ: الجَهدُ الغاية، ومثله الفَرّاءُ، وجَهَدَ الرجلُ في كذا أي جَدَّ فيه وبالَغَ.

والمجهود هو اللبن الذي أُخرِجَ زُبدُهُ، ولا يكاد ذلك إلّا بمشقة ونَصَب كما عبر ابن زكريا ومثله الزبيدي[3].

وفي «الأساس»: سقاه لبناً مجهوداً وهو الذي أُخرِج زُبدُهُ.

وقال الأصمعي: كلّ لبن شُدَّ مَذقُه بالماء فهو مجهود.

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٧٩.

(٢) الخليل بن أحمد الفراهيدي في كتاب العين ٣: ٣٨٦.

(٣) أحمد بن فارس بن زكريا (٣٩٥هج) في معجم مقاييس اللغة ١: ٤٧٨؛ السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي في تاج العروس ٧: ٥٣٥.

والجهاد محاربة الأعداء، وهو المبالغة واستفراغ الوسع والطاقة من قول أو فعل كما في الزبيدي.

وفي مفردات الراغب»[١] جهد: استفراغ الوسع في مدافعة العدو، ومنها قوله تعالى: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾[٢].

والاجتهاد، والتجاهد: بذل الوسع، والمجهود بذل الوسع في طلب الأمر، وهو افتعال من الجُهد الطّاقة.

وفي حديث مُعَاذ: اجتهد رأيي، انّ رسول الله ﷺ سأله إذ بعثه إلى اليمن بماذا تقضي؟ قال: أقضي بما في كتاب الله. قال ﷺ: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله. قال ﷺ: فإن لم تجد في سنة رسول الله؟

قال: اجتهد رأيي ولا آلو، قال ﷺ: الحمد لله الذي وفّق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله[٣].

وكل ما ذكرناه، مداركه ومحلّ استفادته من اللغة، ولا نحتاج مزيد مؤنة للتلفيق بين المعاني المذكورة والتوفيق بين الألفاظ المشهورة ولكن من وجه.

---

(١) مفردات الفاظ القرآن في غريب القرآن: ١٠١.

(٢) سورة الحج، الآية: ٧٨.

(٣) سنن الدارمي ١: ٧٠؛ عون المعبود في شرح سنن أبي داود مع شرح ابن قيم كتاب القضاء ب١١ ح٣٥٨٧؛ مجلد ٥، ج٩: ٣٦٨. واعلم أن هذه الرواية لا يعتمد على اسنادها وتفيد جواز العمل بالرأي المنهي عنه عندنا.

وفي كلام الآخوند الخراساني، وآقا ضياء العراقي في المعنى اللغوى للاجتهاد في «الكفاية» للأوّل، و«المقالات» للثاني وجه.

فقد ذكر الأوّل: الاجتهاد لغة تحمّل المشقة.

والثاني: الاجتهاد مأخوذ من الجهد بمعنى المشقة.

ولا أجد ظهور فساد في ما ذكراه المحققان الخراساني والعراقي في المعنى اللغوي للاجتهاد، فلا ينهض طعن بعض المحقّقين على ما ذكراه.

وفي بذل الوسع والطاقة في الغالب ما تكون المشقة، فليس الاجتهاد عادة إلّا بالذي فيه مشقّة وتكلّف، فلا يستعمل ويقال لمن حمل سفراً واحداً اجتهد في حمله، ولكن يقال لمن أتى على شرحه إن كان معقّداً اجتهد في حلّه أو يقال لمن حمل أسفاراً كثيرة ثقيلة اجتهد في حملها.

ومن ثم قال المحقق الحلي: فإنّه يقال اجتهد في حمل الثقيل ولا يقال ذلك في حمل الحقير[١]، ومثله في «المعالم»[٢]، وكذا الرازي في «المحصول»[٣]: فلا يقال استفرغ وسعه في حمل النّواة.

وممّا مضى يمكن ملاحظة تعدّد التعاريف للاجتهاد بحسب الاصطلاح حتى حامت الأقوال فيه وكثرت.

---

(١) كتاب المعارج: ٢٥٣.

(٢) المعالم: ٤٥٥.

(٣) ج٤ ص١٣٦٣.

فعرّفه العلّامة الحلّي[١] بأنّه: استفراغ الوسع من الفقيه لتحصيل الظن بحكم شرعي.

والشيخ البهائي[٢]: بأنّ الاجتهاد ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي الذي من الأصل فعلاً أو قوّة قريبة.

ويمكن القول بأنّه هو أوّل من جعل له قيد الملكة وعرّفه به.

والشيخ العاملي[٣] بأنّه: استفراغ الفقيه وسعه في تحصيل الظّن بحكم شرعي.

والمحقق الحلّي[٤]: بذل الجهد في استخراج الأحكام الشرعية.

وقد جعل بعض علماء العامّة كإبن الحاجب[٥] قيّد الظن أيضاً في التعريف فعرّفه بـ: استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظنّ بحكم شرعي، وكذا فعل الآمدي[٦]، والسبكي[٧]، وابن الهمام[٨]،

---

(١) كما في التهذيب: ١٠٠؛ ومثله الآمدي في الاحكام ٣: ١٣٩؛ والشوكاني في ارشاد الفحول: ٢٥٠.

(٢) زبدة الأصول: ١١٥.

(٣) معالم الأصول: ٤٥٥.

(٤) معارج الأصول: ٢٥٣.

(٥) مختصر منتهى الأصول ٢: ٢٢٩.

(٦) سيف الدين أبو الحسن أبي محمد الآمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ١٣٩.

(٧) تاج الدين بن السبكي في جمع الجوامع ٢: ٣٧٩.

(٨) كمال بن الهمام في التحرير الجامع بين أصول الحنفية والشافعية ٤: ١٧٩.

والبهاري[١]، والفناري[٢]. وقال ابن حزم[٣]: الاجتهاد في الشريعة هو استنفاذ الطاقة في حكم النّازلة حيث يوجد ذلك الحكم.

والرّازي في «المحصول»[٤]: في عرف الفقهاء، فهو استفراغ الوسع في النّظر فيما لا يلحقه فيه لوم مع استفراغ فيه، وهذا سبيل مسائل الفروع، وكذلك تسمى هذه المسائل مسائل الاجتهاد، والنّاظر فيها مجتهد، وليس هكذا حال الأصول.

والغزالي[٥]: ببذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة.

والشيخ الإصفهاني[٦]: انّه صرف العالم بالمدارك وأحكامها نظره في ترجيح الأحكام الشرعية الفرعية.

والمحقق العراقي[٧]: هو الاستفراغ الفعلي في تحصيل المعرفة بالأحكام لأنّ الاجتهاد هو الاستنباط الفعلي من الأدلّة، ولا يكفي فيه مجرّد الملكة الموجبة للقدرة على الاستنباط.

---

(١) محب الدين عبدالشكور علي البهاري في مسلم الثبوت ٢: ٣٦٢.
(٢) محمد بن حمزة الفناري في فصول البدائع في أصول الشرائع ٢: ٤١٥.
(٣) الاحكام في أصول الأحكام ٨: ١٣٣.
(٤) ج ٤، ص١٣٦٤.
(٥) المستصفى ٢: ٣٥٠.
(٦) في نهاية الدراية ١: ١٧.
(٧) نهاية الأفكار ٤: ٢١٧، للشيخ محمد تقي البروجردي، تقريراً لدرس آقا ضياء العراقي.

والآخوند في الكفاية[١]: استفراغ الوسع في تحصيل الحجة على الحكم الشرعي، كتعريف الحاجبي، والعلّامة، إلّا أنّه جعل الأولى تبديل الظن بالحكم بالحجّة عليه.

وعرّفه الميرزا القمي[٢]: وفي الاصطلاح له تعريفان:

أحدهما: ينظر إلى إطلاقه على الحال.

والثاني: إلى إطلاقه على المَلَكة.

وإلى الأوّل ينظر تعريفه: بأنّه استفراغ الفقيه الوسع في تحصيل الظنّ بالحكم الشرعيّ.

وإلى الثاني ينظر تعريفه: بأنّه ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشّرعيّ الفرعيّ من الأصل فعلاً أو قوّة قريبة من الفعل.

أقول: مع كثرة التعاريف واختلاف التعابير ودقة القيود رغم ذلك فهي ليست حقيقيّة، وإنّما هي لفظيّة ومن باب شرح إسمه والإشارة إليه من دون بيان حدّه ورسمه كما عرفت، فلا داعي لكثرة الايرادات والقيل والقال بعدم الاطراد تارة والانعكاس أخرى كما فعل بعض المحقّقين كصاحب «الفصول» وغيره، وإن كانت مساعيهم مجدية إلى حدٍ ما، ولكن نحن نصرف عنها النظر هنا لعدم حاجتنا إليها، ولئن أتينا على ذكر الكثير من التعاريف كما عرفت

(١) كفاية الأصول: ٤٦٣.

(٢) القوانين المحكمة في الأصول ج ٤، ص ٢٣٣.

حتى نغني بحثنا ونثمره بها، ولكي نلقي النّظر ونظهر العبر على أنّ في هذا القسم من البحث عند العلماء نظراً.

قال في «الكفاية»[١]: ولا يخفى أن اختلاف عباراتهم في بيان معناه اصطلاحا ليس من جهة الاختلاف في حقيقته وماهيّته لوضوح أنهم ليسوا في مقام بيان حده أو رسمه، بل إنّما كانوا في مقام شرح إسمه والإشارة إليه بلفظ آخر، وإن لم يكن مساوياً له بحسب مفهومه كاللغوي في بيان معاني الألفاظ بتبديل لفظ بلفظ آخر، ولو كان أخصّ منه مفهوماً أو أعم. ومن هنا انقدح أنه لا وقع للإيراد على تعريفاته بعدم الانعكاس أو الاطراد.

نعم وفي سياق ما عليه العلماء من قبل، وربما الآن عند بعضهم في تعاطيهم مع التعاريف بحسب الاصطلاح، فإنّي كنت قد وجدت عدم خلوّها من الكلام فيها والملاحظات النقديّة عليها، وقد احتفظت بها لمقام غير هذا المقام فإنّه أنفع، وقد عرّفت الاجتهاد بحسب الاصطلاح: هو جهد شريف[٢] في سبيل تحصيل المعرفة بالأحكام الشرعيّة الفرعيّة عن أدلّتها، فالفعل اجتهاد، وفاعله مجتَهد.

وزيادة في بيانه، أقول: ويمكن أن يجيده كلّ من علم بصياغة

(١) كفاية الأصول: ٤٦٣.
(٢) شريف: بمعنى العالي.

الأدلّة وصناعة[١] الأحكام بعد احاطته بما هو مقرّر في الأصول ومجرّب في الفقه، وكلّما إزداد الإنسان قرباً من الله تعالى وقداسةً كلّما وفّق فيه واهتدى إليه وأصاب به ظاهراً، وانقدح في ذهنه بما قد يفيض الله تعالى عليه، وقد يقوى في حين ويضعف في آخر.

فإن قيل[٢]: انّ الأصل في تعريف الاجتهاد هم العامّة بلحاظ إطلاق المجتهد على بعض الصحابة في مقام توجيه مخالفتهم للكتاب والسّنة، فتبعهم أصحابنا في أصل هذا العنوان وتصرّفوا في التعريف بما ينطبق على أصول المذهب.

أقول: ليس كذلك على ما يظهر، لأنّ الاجتهاد عند الشيعة بحسب مفهومه الأصلي ومعناه الحقيقي يكون على ضوء أدلّة محدودة يتوقف عليها، فالتّعدي عن هذه القواعد هو عدول عن الاستقامة في الطريقة المذكورة، وعدم صواب نتيجتها، وهي ليست باجتهاد، ولئن سميت اجتهاداً فإنّها بإضمار عبارة فاسدة أو غير صحيحة أو في مقابل النّص، فيصعب القول بأنّ الاجتهاد تعريفه ورد من العامّة إلينا، وكأنّ أوّل من قام به من أوائلنا، أتقنه ولقنه وصنّفه،

(١) في معجم الفروق اللغوية ص ٣٢٣: وأمّا الصنع فإنّه من الانسان... ولا يقال إلاّ لما كان بإجادة، والصناعة حرفة الصانع ورجل صنع اللسان ولسان صنع يقال ذلك للشاعر ولكل بيّن وهو على المثل كما في لسان العرب ج ٨ ص ٢٩١.

(٢) السيّد محمد جعفر الجزائري المروّج في منتهى الدراية في توضيح الكفاية ٨: ٣٦٣.

وناظر فيه العامة، وبعدما قال بفساد طرقهم وسفّهها جهل تعريف ما كان قد ضبطه، وقد احتاج إليهم وإلى الأخذ منهم وعنهم.

وفي العنوان التالي سوف أُسهب في الكلام ما يغني المقام إن شاء الله تعالى.

وعن القول بأنّ أوّل المجتهدين الصّحابة.

أقول: هذا ما ادّعاه من تأخّر عنهم من المتأخّرين، نعم ولا يخفى على أحد القول عن كثرة الكلام، والنقل لسقطاتهم الكثيرة، وما أكثرها في التاريخ وأفظعها، ونقلت في بطون الكتب، وما أشهر تبريراتها على الألسن كمثل: اجتهد فأخطأ.

والكلام ليس معقوداً لهذا المقام وإلّا لأتينا على ذكرها، وأثبتنا بطلان القول بالأجر الذي كتبوه له.

ثم من أُسندت له الوسادة هل كانت له تلك العلامة ولو ببساطة ليوصف بالمجتهد، ومن المعلوم انّ حتى النساء كانت أعلم منه.

ونعود إلى القول: فقد ذكر المحقق في «المعارج»[1]: وهو (أي الاجتهاد) في عرف الفقهاء: بذل الجهد في استخراج الأحكام الشرعية.

فإن قيل: وبهذا الاعتبار يكون استخراج الأحكام من أدلّة

(١) المعارج: ٢٥٣.

الشرع اجتهاداً، لأنّها تبنى على اعتبارات نظريّة ليست مستفادة من ظواهر النصوص في الأكثر، وسواء كان ذلك الدليل قياساً أو غيره، فيكون القياس على هذا التقرير أحد أقسام الاجتهاد، ويلزم على هذا أن يكون الإماميّة من أهل الاجتهاد.

قلنا: الأمر كذلك، لكن قيد الإبهام من حيث إنّ القياس من جملة الاجتهاد، فإذا استثني القياس كنّا من أهل الاجتهاد في تحصيل الأحكام بالطرق النظريّة التي ليس أحدها القياس ولا غيره ممّا ابتدعوه فاعتادوه وتداولوه.

وتأمّل في الموضوع المذكور في العنوان الآتي إن شاء الله تعالى.

الكلام في الاجتهاد والتقليد

وحتى لا تختلّ موازين النّاس وتضطرب شؤونهم، وينئوا عن الإسلام ويضلوا عن أحكام الحلال والحرام، ويدخلوا في غياهب الرّيب والأثام، فقد أولى المذهب عناية خاصة في الاجتهاد، فهو فرض كفاية لا يجوز توقيفه والإنقطاع عنه، ومتى قصّر أهل كلّ عصر حتى تركوه أثموا كلّهم، وعصوا بأسرهم بلا شبهة. فأن يكون في الأمّة من يَعلَم الأحكام الشرعية عن أدلّتها التفصيلية ويعلّمها أو يعرّفها أمر في غاية الضّرورة.

والكلام عن شرعيّة ذلك مفروغ منه، قال الله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[1].

وليس الاجتهاد عندنا في مقابل النص المحظور، وإنّما يجب أن يكون على ضوء كل الشروط المضبوطة في الأُصول وسائر القيود المتقنة في كتبنا، وليس منها الاستحسان والقياس ولا المصالح

(١) سورة التوبة، الآية: ١٢٢.

المرسلة وسدّ الذرائع وفتحها وغيرها، فإنّها أجنبية كلّها عن الاجتهاد.

وقد تواترت الأخبار في النّهي عن الرّأي والعمل به، والفتوى بغير علم، وهو غير الاجتهاد الذي نحن نعمل فيه ونقول به.

في «الإحتجاج» عن أبي عبد الله عليه السلام: انّه قال لأبي حنيفة: وزعمت أنك صاحب رأي وكان الرّأي من الرسول صلى الله عليه وآله صواباً ومن غيره خطأ لأنّه تعالى يقول: ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۚ﴾[1]، ولم يقل ذلك لغيره[2].

وعن علي عليه السلام: من نصب نفسه للقياس لم يزل دهره في التباس، ومن دان الله بالرّأي لم يزل دهره في التباس[3].

وعن الصادق عليه السلام: إيّاك وخصلتين هلك فيهما الرجال أن تدين بشيء من رأيك أو تفتي الناس بغير علم[4].

وعن محمد بن مسعود العياشي في «تفسيره» عن عمار بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الحكومة، فقال: من حكم برأيه بين اثنين فقد كفر ومن فسّر برأيه آية من كتاب الله فقد كفر[5].

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٤٨.
(٢) الوسائل ج٢٧: باب ٦ من أبواب صفات القاضي ح ٢٨.
(٣) الوسائل ج٢٧: باب ٦ من أبواب صفات القاضي ح١١.
(٤) البحار ٢: ١١٨.
(٥) الوسائل ٢٧: باب ٦ من أبواب صفات القاضي ح ٤٥.

وعن الصدوق، عن محمد بن موسى بن المتوكل، عن السّعدآبادي، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن غير واحد، عن أبي عبد الله قال: لعن الله أصحاب القياس فإنّهم غيّروا كتاب الله وسنّة رسول الله ﷺ واتّهموا الصّادقين في دين الله[١].

وعن الحسين بن محمد، عن معلّى بن محمد، عن الحسن بن علي الوشاء، عن أبان بن عثمان، عن أبي شيبة الخراساني، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إن أصحاب المقاييس طلبوا العلم بالمقاييس فلم تزدهم المقاييسُ من الحق إلّا بعداً وإن دين الله لا يصاب بالمقاييس[٢].

وليس المقصود فيها والمراد منها خصوص العامّة كما يمكن أن يقال، بل إنّما هي مطلقة، وفي بعضها تصريح أو المفهوم منها وإنْ كان إماميّاً، كما عن عبد الله بن جعفر في «قرب الإسناد»، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، قال: قلت للرضا: جعلت فداك إنّ بعض أصحابنا يقولون نسمع الأمر يحكى عنك وعن آبائك، فنقيس عليه، ونعمل به، فقال: سبحان الله. لا والله ما هذا من دين جعفر عليه السلام هؤلاء قوم لا حاجة بهم

(١) الوسائل ٢٧: باب ٦ من أبواب صفات القاضي ح ٤٤.
(٢) الوسائل ٢٧: باب ٦ من أبواب صفات القاضي ح ١٨.

إلينا قد خرجوا من طاعتنا، وصاروا في موضعنا، فأين التقليد الذي كانوا يقلّدون جعفراً وأبا جعفر عليهما السلام؟ قال جعفر: لا تحملوا على القياس فليس من شيء يعدله القياس إلّا والقياس يكسره[١].

وعن ابن محبوب أو غيره، عن مثنى الحناط، عن أبي بصير، قال: قلت لأبي جعفر: ترد علينا أشياء لا نجدها في الكتاب والسنة فنقول فيها برأينا، فقال: أما إنّك إن أصبت لم تؤجر وإن أخطأت كذبت على الله[٢].

وعن علي عليه السلام في حديث الأربعمائة قال: علّموا صبيانكم (من علمنا) ما ينفعهم الله به لا تغلب عليهم المرجئة برأيها، ولا تقيسوا الدّين فإنّ من الدّين ما لا يقاس، وسيأتي أقوام يقيسون فهم أعداء الدّين، وأوّل من قاس إبليس إيّاكم والجدل فإنّه يورث الشك ومن تخلّف عنّا هلك[٣].

وفي رواية، قال: قلت لأبي الحسن الأوّل عليه السلام: بما أوحّد الله، فقال: يا يونس لا تكونن مبتدعا من نظر برأيه هلك، ومن ترك أهل بيت نبيه ضلّ، ومن ترك كتاب الله وقول نبيّه كفر[٤].

وعن محمد بن حكيم، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ قوماً

(١) الوسائل ٢٧: باب ٦ من أبواب صفات القاضي ح ٤١.
(٢) الوسائل ٢٧: باب ٦ من أبواب صفات القاضي ح ٣٥.
(٣) الوسائل ٢٧: باب ٦ من أبواب صفات القاضي ح٢٠.
(٤) الوسائل ٢٧: باب ٦ من أبواب صفات القاضي ح٧.

من أصحابنا قد تفقهوا وأصابوا علماً ورووا أحاديث فيرد عليهم شيء فيقولون برأيهم، فقال عليه السلام: لا، وهل هلك من مضى إلّا بهذا وأشباهه[١].

وعن سعيد الأعرج قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ من عندنا ممّن يتفقه يقولون يرد علينا ما لا نعرفه في كتاب الله ولا في السّنة نقول فيه برأينا. فقال أبو عبد الله عليه السلام: كذبوا ليس شيء إلّا وقد جاء في الكتاب وجاءت فيه السّنة[٢].

وهذا الحديث كسابقه ظاهر بأن القائل إماميّ.

فإنّ المجتهد عندنا يقوم بأقصى جهده للوصول إلى المسائل الشرعيّة، وإنّ إجتهاده لن يكون بالرّأي المخترع وإنّما هناك قوانين دقيقة في طرق الوصول إلى الأحكام الشرعية. وهناك أدبيات خاصّة لدى مجتهدينا يتحلّون بها، فهم قد اجتمعوا على قواعد أحكموها في نفوسهم، وهم قوم يستحيل عليهم العمل بالرّأي ولا يخوضون فيه، بل حتى يهابوا الاستنباط، ويفرّوا من الفتيا[٣] إلّا لضرورة لا يجدون منها بدّا.

---

(١) البحار ٢: ٣٠٥ ح ٥١.

(٢) البحار ٢: ٣٠٤ ح ٤٧.

(٣) الفتيا: تبيين المشكل من الأحكام، أصله من الفتى وهو الشاب الحدث الذي شبّ وقوي فكأنّه يقوّي ما أشكل بيانه فيشب ويصير فتياً قويّاً، وأصله من الفتى وهو الحديث السّن (لسان العرب).

فالمجتهد عندنا كثيراً ما، يخشى ولا يرغب في أن يحمل أثقال الناس، فما كان قد صحّ عن أصحابنا فهو محبوب له ومرغوب عنده ومرضيّ عنه، وما تكون من مسائل قد ظهرت وأحكام قد تجلّت يأخذ بها ويقول فيها.

ولا زلت ترى الفقهاء يجتهدون في تصحيح رأي أو تبيّين مجهول أو تشييد قول أو مناقشة خلاف، وهم كثيراً ما يأخذون بسبيل الاحتياط، وتجد في أثارهم كثير عبارات تنبئك عن ذلك عند فتاويهم بقولهم: هذا أحوط، وهذا المختار، وهو الأقوى، وهو الأظهر، والأقرب، ولا يخلو من قوّة، وفيه إشكال، ونحو ذلك من كلام.

وفضلاً عن ذلك كلّه تراه (أي المجتهد) وكأنّه يشترط على نفسه بعد معرفته بوجوه المسائل أن يناظر أقرانه وفضلاء طلابه في مباني أحكامه تحصيلاً لبرأة الذّمة، وقبل كلّ ذلك، بعد أن تكمل آلة الاجتهاد عنده مطلقاً، فحينئذ يمكن له أن يفتي، وله أن يعمل بما علم.

ومن جانب آخر فقد منع من الاجتهاد العامّة، وقال البعض منهم بوجوب تقليد واحد من الأئمة من المذاهب الأربعة، وأدّعوا على سدّ باب الاجتهاد في الإستدلال بالإجماع، وفي إنضباط المذاهب الأربعة، وكثرة أتباعهم، فقد صرّح في «التحرير»: أنّ الإجماع انعقد على عدم العمل بمذهب مخالف للأربعة لإنضباط مذاهبهم وكثرة أتباعهم.

وهذا الكلام غريب عن الفقه والأصول ولا ترتضيه العقول، وطالما كان مورد جدل عند بعضهم في كثير من العصور لتصحيح ما اقترفوه، واليوم في الخصوص لمعالجة مسائل حديثة في البنوك، والمصارف، والتأمين، والضمان، وفي أحكام الترقيع والتلقيح والتشريح، كما ولتشريع كثير الأمور وضروريّاتها مواكبة للتطوّر الاجتماعيّ والاقتصادي، وجميع مستلزمات الفرد والمجتمع، وسائر شؤون الحياة.

ولذا كانوا قد ارتكبوا خطأً فادحاً وحَرَّمُوا على أمّة فَحَرَموها وأحلّوا لها فأضلّوها جهلاً منهم، وعناداً، ومكابرةً وتعصّباً وانقادوا لأئمةٍ لهم، وبهم اقتدوا فلم يهتدوا.

إذاً الاجتهاد عندنا في الحالة الطبيعيّة مباح على شروط في كل العصور، ومحظور ومحصور عند غيرنا، حظروه في وقت، وحصروه بأئمة لهم، وحيث الضّرورة عندنا فحينئذ ربما يتعيّن الاجتهاد أو الاحتياط.

نعود ونقول زبدة القول: قد اجتمعت الأمّة أو من يعتدّ بقوله منها على جواز الاجتهاد والتقليد، وفي ذلك مصالح صالحة لم تعد خافية على أحد، ولا يطعن بها ذو بصيرة، ولا خلاف في أصل مشروعيّته في كلّ عصر ومصر.

شروط في المجتهد والاجتهاد

يشترط في المجتهد شرائط هامّة يتوقف عليها الاجتهاد، ولا يصحّ بدونها، وهي بالإجمال كما عن صاحب «المعالم»[1]: أن يكون المجتهد عارفاً بجميع ما يتوقف عليه إقامة الأدلّة على المسائل الشرعيّة الفرعيّة، وبالتفصيل أن يعلم من اللغة ومعاني الألفاظ العرفيّة ما يتوقف عليه استنباط الأحكام من الكتاب والسنّة، ولو بالرّجوع إلى الكتب المعتمدة، ويدخل في ذلك معرفة النحو، والتصريف.

ومن الكتاب قدر ما يتعلّق بالأحكام، بأن يكون عالماً بمواقعها ويتمكن عند الحاجة من الرّجوع إليها ولو في كتب الاستدلال.

ومن السنّة الأحاديث المتعلّقة بالأحكام بأن يكون عنده من الأصول المصحّحة ما يجمعها ويعرف موقع كل باب بحيث يتمكن من الرّجوع إليها.

وأن يعلم أحوال الرّواة في الجرح والتعديل، ولو بالمراجعة.

وأن يعرف مواقع الإجماع ليتحرّز عن مخالفته.

---

(١) في معالم الأصول: ٤٥٧.

وأن يكون عالماً بالمطالب الأصوليّة من أحكام الأوامر، والنواهي، والعموم والخصوص إلى غير ذلك من مقاصده التي يتوقف الاستنباط عليها، وهو أهمّ العلوم للمجتهد كما نبّه عليه بعض المحقّقين، ولا بد أن يكون ذلك بطريق الاستدلال على كل أصل منها لما فيها من الاختلاف لا كما يتوهّمه القاصرون.

وأن يعرف شرائط البرهان لامتناع الاستدلال بدونه إلّا من فاز بقوّة قدسيّة تغنيه عن ذلك.

وأن يكون له ملكة مستقيمة وقوّة إدراك يقتدر بها على اقتناص الفروع من الأصول وردّ الجزئيّات إلى قواعدها والترجيح في موضع التعارض.

وهناك من جعل من الشرائط فيه أيضاً معرفة ما يتوقف عليه العلم بالشارع من حدوث العالَم وافتقاره إلى صانع موصوف بما يجب منزّه عمّا يمتنع باعث للأنبياء مصدّق إيّاهم بالمعجزات، كلّ ذلك بالدليل الإجمالي.

ومن المحقّقين من ناقشهم في ذلك وجعله من لوازم الاجتهاد وتوابعه لا من مقدّماته وشرائطه، واستحسن هذا القول الشيخ حسن في «المعالم»[1].

---

(١) معالم الأصول: ٤٥٨.

ويتحقّق الاجتهاد كما عن الشهيد الثاني[١] بمعرفة المقدّمات الستّ، وهي: الكلام، والأصول، والنحو، والتصريف، ولغة العرب، وشرائط الأدلّة، والأصول الأربعة: وهي الكتاب، والسنّة، والإجماع، ودليل العقل.

والمعتبر من الكلام ما يعرف به الله تعالى وما يلزمه من صفات الجلال والإكرام وعدله وحكمته، ونبوّة نبيّنا وعصمته، وإمامة الأئمة عليهم الصلاة والسلام.

ومن الأصول ما يعرف به أدلّة الأحكام من الأمر والنّهي، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والإجمال والبيان وغيرها ممّا اشتملت عليه مقاصده.

ومن النحو والتصريف ما يختلف المعنى باختلافه ليحصل بسببه معرِفة المراد من الخطاب. ومن اللغة ما يحصل به فهم كلام الله ورسوله ونوّابه بالحفظ أو الرّجوع إلى أصل مصحّح يشتمل على معاني الألفاظ المتداولة في ذلك.

ومن شرائط الأدلّة معرفة الأشكال الاقترانية، والاستثنائية، وما يتوقف عليه من المعاني المفردة وغيرها.

والمعتبر من الكتاب الكريم معرفة ما يتعلّق بالأحكام وهو نحو

(١) في الروضة البهية ١: ٢٣٦.

خمسمائة آية، إمّا بحفظها أو فهم مقتضاها ليرجع إليها متى شاء، ويتوقف على معرفة الناسخ منها من المنسوخ ولو بالرّجوع إلى أصل يشتمل عليه.

ومن السنة جميع ما اشتمل منها على الأحكام ولو في أصل مصحّح رواه عن عدل بسند متصل إلى النبيّ والأئمّة، ويعرف الصحيح منها، والحسن، والموثّق، والضعيف، والموقوف، والمرسل، والمتواتر، والآحاد، وغيرها.

ومن الإجماع والخلاف أن يعرف أن ما يفتي به لا يخالف الإجماع.

ودلالة العقل من الاستصحاب والبراءة الأصلية وغيرهما داخلة في الأصول.

وفي «الكفاية»[1]: لا يخفى احتياج الاجتهاد إلى معرفة العلوم العربية في الجملة ولو بأن يقدر على معرفة ما يبتني عليه الاجتهاد في المسألة بالرّجوع إلى ما دوّن فيه، ومعرفة التفسير كذلك.

وعمدة ما يحتاج إليه هو علم الأصول ضرورة أنّه ما من مسألة إلّا ويحتاج في استنباط حكمها إلى قاعدة أو قواعد برهن عليها في الأصول أو برهن عليها مقدّمة في نفس المسألة الفرعيّة.

---

(١) الكفاية ٢: ٤٦٨.

ثم ومَن تجتمع لديه عدّة الاجتهاد وملكته، ويبلغ تلك المرتبة الشريفة فهو المجتَهِد، والفقيه، والعالم، ألفاظ مترادفة، وقد يطلقون عليه آية الله أو الحجّة أو المرجَع الدِّيني إذا ما أُرجِعَ إليه بالفتوى أو غير ذلك من الألقاب وسنأتي على ذكرها في موضع مراتب علمية، وفي الغالب انّ المجتهد عظيم في الأرض كبير في السّماء، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا﴾[1]؛ ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾[2].

وفي كون المجتهد مطلق ومتجزئ معروف عندنا. والمتجزىء هو ما يقتدر به على استنباط بعض الأحكام، وذهب صاحب «الفصول» إلى عدم إمكان المجتهد المطلَق بمعنى أن يكون له القدرة الكاملة على إستنباط جميع الأحكام، وذهب صاحب «الكفاية»[3] إلى إمكان المطلق ووقوعه بمعنى ما يقتدر به على إستنباط الأحكام الفعليّة من أمارة معتبرة أو أصل معتبر عقلاً أو نقلاً في الموارد التي لم يظفر فيها بها.

وعن إمكان تجزىء الاجتهاد ووقوعه واستحالته أيضاً فيه كلام عندنا وعندهم، بل وتفرّد الآخوند في لزوم القول بوجوب التجزّىء

(١) سورة فاطر، الآية: ٢٨.
(٢) سورة المجادلة، الآية: ١١.
(٣) الكفاية: ٢: ٤٦٧.

لمن أراد الاجتهاد المطلق، فقال: بل يستحيل حصول اجتهاد مطلق عادة غير مسبوق بالتجزّىء للزوم الطفرة.

ومن البيّن الواضح بأنّ الاجتهاد قد مرّ بأدوار ومراحل ساعدت على نشوئه وارتقائه وتكامله وتطوّره بعدما قدّمت مادته العلميّة وتوفّرت ضوابطه وضبطت قواعده، وكان قد قوي في زمان وفتر في آخر، وانتعش في مكان وخمد في آخر لأسباب موجبة وسالبة أدّت إلى قوّته في مرّة ومحلّ وآلت إلى ضعفه في محلّ ومرّة.

هذا وقد زيّن بعض ذوي الألباب المجتهد بصفات وسلّحه بسمات إضافية أيضاً تعزّز من قدره وتمجّد في مقامه وتسدّد موقعه، فقد نقل عن بعض العلماء الماضين في بعض كتبهم سبعة أمور ينبغي أن تكون في المجتهد وجعلها شروطاً سمّاها بـ(القوّة القدسيّة) وهي: أن لا يكون معوج السّليقة والفهم، وأن لا يكون مجادلاً في قلبه محبّة البحث والاعتراض، وأن لا يكون لجوجاً عنوداً، وأن لا يكون متعصّباً ومستبدّاً برأيه، وأن لا يكون بليداً لا يتفطّن المشكلات والدّقائق ويقبل كلّ ما يسمع ويميل مع كل قائل، وأن لا يكون جريئاً غاية الجرأة في الفتوى، وأن لا يكون مفرطاً في الإحتياط.

وزادوا عليها: وأن لا يكون سريع الإنكار أو الوثوق ولا جزّاماً قطّاعاً بكل شيء، وأن لا يكون كثير الشك والتشكيك بكل حكم ودليل، تلك هي عشرة كاملة يتكامل بها المجتهدون. وإن كان الزّائد المذكور قد يعود ويستفاد من الأول المزبور.

في معرفة المجتهد

ولمعرفة المجتهد هناك ضوابط عرفيّة في الحوزات العلميّة، فلن يصبح في ليلة أو شهر، بل ولا في سنة أو سنوات، وإنّما عليه أن يمرّ في أدوار علميّة شاقّة ومراحل دراسية متعدّدة واختبارات كثيرة بين أهل صنفه.

وقد توقّى الإنحراف والإدّعاء بعض أهل الحرص على المذهب والدّين ببعض ترتيبات صارت عرفاً بينهم حفاظاً منهم على هذا المقام، وخشية عليه من الحكّام وأصحاب المآرب في أن يضعوا أيديهم الملوّثة، وأطماعهم الدنيئة فيستغلونه ليرفعوا فقط من يسبح في فلكهم فيرتضونه، ويحطّون من لا يتناسب مع عروجهم ولا يحافظ على عروشهم.

فحرصاً على الأمانة والرسالة، ومن باب التنظيم والتسليم، وليكون الإنسجام التامّ بين علماء الدّين والمتدينين وهذا المقام، فإنّ الذي يجيز بالاجتهاد لا هيئة، ولا مجمع، ولا مؤسسة، ولا إدارة، وإنّما الفقيه المجتهد الحافظ لحدود الله والمقيَّد بقيود الشريعة، تماماً كما كانت سيرة الفقهاء من ذي قبل في النجف الأشرف، وقم المقدّسة، يجيزون من تأهّل لذلك، ويتصدّى دون تدخّل ووصاية من حاكم.

وفي مثل هكذا يمكن أن تسلم المؤسّسات الدينيّة، والأحكام الشرعيّة ويحافظ على وجاهتها من غير اللائقين.

فقد يعلم اجتهاد المجتهد بالعلم الوجداني، وهذا فيما لو كان المتفحِّص بنفسه عالماً من أهل الخبرة وذوي الفضل عارفاً بموازين الاجتهاد ومطّلعاً على أدلّة المجتَهِد المُمْتَحَن وكيفيّة كلامه ومداخله ومخارجه من خلال المناظرة أو التدريس أو الكتابة ليستبين للمُمْتَحِن بأنّ المُمْتَحَن صاحب ملكة اجتهاد واقتدار عليه.

وإن لم يكن المتفحِّص أهلاً لذلك، ولأنّه أغلب الناس يتعذّر عليهم الاختبار بأنفسهم فعلى المكلّف الرّجوع إلى من هو عالم ثقة عادل من أهل الخبرة، وإن كان الأولى في ذلك شهادة عدلين من أهل الخبرة إن لم تكن معارضة بشهادة آخرين من أهل الخبرة ينفيان فيها الاجتهاد عنه.

نعم وقد يعرف الاجتهاد أيضاً بالشّياع الحاصل من العلم أو من إجازة لفظيّة كما علمت أو كتبيّة باجتهاده من بعض الفقهاء المعلومين بالاجتهاد، وعادة ما تكون كتبيّة.

فلا يصح التعدّي عن هذه الترتيبات التي في الحوزات العلميّة، ولا يصح تجاوز هذه المسالك الدقيقة التي تقينا من المفاسد الشّريرة.

ومن هنا فإنّ تشخيصه - أي المجتهد - في الغالب ليس في منتهى السّهولة كما يصعب جدّاً إدّعاؤه حقيقة.

وأما ما قد يرى أو يُسمع من غير الطريق المذكور والترتيب المعهود من الإدّعاء لهذا المقام فقد يكون أمراً مشبوهاً يؤسّس لتوهين الأمّة والإسلام وهو حرام تحت أيّ عنوان.

فقد تجد من يحاول التسلّل إلى هذا المقام الشريف بأساليب شيطانيّة يحاول من خلالها أن يثبت له دوراً عبر إدّعائه للفضل ولتدريس بحوث الخارج - البحوث العلمية العليا في الحوزات الدينيّة - وهو قد يصعب عليه معرفة بعض عبارات «المعالم»، وحلّ بعض مقاصد «اللمعة» فيطفر طفرة يظن من نفسه بطولة وموهبة، ويوهم فيها ضعاف الطّلبة وبسطاء الفقراء والأغنياء، ويتلطى بالسياسيين ويتغطى بأغطيتهم، فيغطونه ويغطيهم، ولو على حساب دينهم ودينه، ويتسربل بالحرص والخشوع، ويتمظهر بالدِّين والخضوع، والعياذ بالله من الشيطان الرجيم.

ومهما يكن فإنّه لن يكون أفضل حظاً من قضاة الجَور، وأئمة الضلال، وعلماء السُّوء في زمن بني مروان والعباس، ومن قبلهم ومن بعدهم الذين أسّسوا المذاهب وضيّعوا العقائد.

ومن هنا أرى لزوم قطع الطريق على المنحرفين وأصحاب النفوس المريضة والغايات الشّريرة الذين يأتون إلى أقدس مقام يريدون تشويهه بمسوخاتهم، وأرى عدم صحّة تصديهم واستقامة تدريسهم للبحوث العليا.

فينبغي عدم السّماح لهم بالظُّهور والاجتهاد والإفتاء من دون إجازة من المرجع الدِّيني والفقيه الجامع، وعدم المسامحة في هذه المسألة أبداً، والتسامح في هذا المطلب الهام.

وفي كل هذا يكون في الحوزة العلميّة شكلاً من أشكال التنظيم للأمور، فإنّك تجد من لم يجز بإجازة في قيادة السيّارة من قبل الهيئة المختصّة لا يحقّ له قيادتها ويمنعونه ولو كان يحسنها، وهذا الشّكل من الأشكال للحفاظ على النظام العام. ومثل هذا كثير لضبط جلّ الأمور والحفاظ على جلائلها من الضّياع والاستهتار.

وهذا المسلك إن أُخذ به فهو ليس ببدع في هذا الزّمان، فإنّا نجد من ذي قبل أنّه كان ديدن العلماء في أن يطلبوا الإجازة حتّى في الإستخارة، وفي الدّعاء ممّن هم أرفع منهم وأسبق عنهم، بل وكذا في مثل إجازات الحديث حتّى يرووا عنهم.

وهكذا فمن يريد الإفتاء والتدريس لأدلّته ينبغي أن يكون أهلاً لذلك، ومجازاً بالاجتهاد ممّن سلّم اجتهاده.

وبالمذكور ينتظم هذا السّلك، ولا يقع فيه الهرج الذي لو ترك يؤدي إلى الحرج الذي لن يكون أقصى منه ضنكاً وحرجاً.

ومهما يكن ستظلّ تحوم حول مثل المذكور سلباً والمسلوب توفيقاً والمشكوك عنواناً الشكوك، ولو صعد فإنّ صعوده سيكون

مشبوهاً فلن تستقرّ له الأمور؛ لأنّ هذا المذهب والدّين مستقيم ومتين وله راع ينفي عنه انتحال المنتحلين ويقيّض الله تعالى له من يحميه في كل وقت وحين إلى قيام يوم الدين.

ومن أصلح سريرته أصلح الله علانيّته، ومن أصلح ما بينه وبين الله أصلح الله ما بينه وبين الناس.

مراتب علميّة

وهناك رُتب أخذ بها علماء الإسلام وتسالموا عليها، ولا يبعد استفادتها واصطيادها من الأحاديث المروية عن النبي والأئمة المعصومين عليهم الصلاة والتسليم.

وهي وإن لم تكن أكثرها منصوصة في المراتب الآتية إلّا أنّها سليمة في المؤدى اللغوي، ومهما يكن فهي ليست حقائق شرعيّة.

ومهما يكن فإنّ المجتهد في استفراغ وسعه لتحصيل الأحكام الشرعية من أدلّتها التفصيلية، تحصل له حالة الاجتهاد، ويسمّى حينئذٍ مجتهداً.

وفي تحصيله العلم أو الظنون المعتبرة بالأحكام الشرعية أو التوقف فيها بعد الفحص، تحصل له حالة الفقاهة، ويسمى باعتبارها حينئذٍ فقيهاً.

وفي تشخيصه لموضوعات الأحكام الشرعية في المرافعات وغيرها، تحصل له حالة القضاء، ويسمى باعتبارها حينئذٍ قاضياً.

وفي أجوبته عن ما يحتاجه العامي من المسائل الشرعيّة،

ورجوع العوام إليه لمعرفة أحكامهم الشرعية، تحصل له حالة الإفتاء، ويسمّى باعتبارها حينئذٍ مفتياً ومستَفْتَياً.

وفي إدارته لأمور العباد وإصلاح شؤونهم العامّة والخاصّة، وولايته على القصّر والأيتام والسّفهاء والغُيّب، يسمّى باعتبارها حينئذٍ وليّاً وحاكماً شرعيّاً وزعيماً دينيّاً.

وفي اضطلاعه واستطاعته وقوّته على الإلمام بالمهام المذكورة على تفصيل مع تصدّيه ورجوع المؤمنين إليه في التقليد، يسمّى باعتبارها مرجعاً ومقلَّداً، وحينئذٍ يتعيّن الأخذ بأحكامه فيما لو كان هو الأعلم.

والنهي عن مخالفته، والردّ عليه والعمل على تضعيفه أو توهينه ثابت في الشريعة، لما في ذلك من ضررٍ خطير وإثم مضاعف كبير.

معرفة التقليد

بداية نقول: إنّ المطلوب في التقليد المقصود الاصطلاحي، وبما أنّه عادة قد يكون ما هو في الاصطلاح له علاقة بما في اللغة تجدنا نبحث فيه لغة أوّلاً:

فالتقليد كما في «الصحاح»[١] على وزن تفعيل فهو مصدر باب التفعيل من قلّد يقلّد تقليداً. قلّد القلادة التي في العنق، وقلّدت المرأة فتقلّدت هي، ومنه التقليد في الدّين، وتقليد الولاة الأعمال، وتقليد البدنة أن يعلّق في عنقها شيء ليعلم أنّها هدي، ويقال: تقلّدت السيف، ويقال: متقلّداً سيفاً ورمحاً أي وحاملاً رمحاً.

وفي «المصباح»[٢]: القلادة: معروفة والجمع قلائد وقلّدت المرأة تقليدا جعلت القلادة في عنقها، ومنه تقليد الهدي وهو أن يعلّق بعنق البعير قطعة من جلد ليعلم أنّه هدي فيكفّ الناس عنه، وتقليد العامل توليته كأنّه جعل قلادة في عنقه.

---

(١) صحاح اللغة ٢: ٤٦١.

(٢) المصباح المنير ١: ٧٠٤.

وقريب منه في «اللّسان»[١] و«العين»[٢] و«القاموس»[٣] و«العروس»[٤].

وفي «مجمع البحرين»[٥]: والقلادة: التي تعلّق في العنق، وقلّده قلادة: جعلها في عنقه، وفي حديث الخلافة فقلّدها رسول الله ﷺ علياً عليه السلام أي ألزمه بها، أي جعلها في رقبته وولّاه أمرها.

وفي الخطبة الشقشقية لأمير المؤمنين عليه السلام: تقلّدها فلان وهو يعلم أنّ محلّي منها محلّ القطب من الرّحى ينحدر عني السّيل ولا يرقى إليّ الطير.

وممّا مرّ من الكلام لغة، وما سيأتي يفهم من لفظة التقليد المعنى المتفاهم العرفي عند إطلاقها، وعليه جرت العادة فتراهم يقولون: قلّدتك الدعاء، وقلّدتك الزيارة، وقلّدتك ديني.

وفي رواية لأبي بصير[٦] قال: دخلت أم خالد العبدية على أبي عبدالله عليه السلام ... فقالت: قد قلّدتك ديني فألقى الله عزّ وجلّ حين ألقاه فأخبره أنّ جعفر بن محمد ﷺ أمرني ونهاني... الحديث.

---

(١) لسان العرب ٥: ٣٧١٨.

(٢) ترتيب العين ٣: ١٥١٦.

(٣) القاموس المحيط ١: ٣٢٧.

(٤) راجع تاج العروس مادّة قلّد ٩: ٦٤.

(٥) مجمع البحرين مادة قلد: ٢٤٤.

(٦) كما في الوسائل باب ٢٠ من أبواب الأشربة المحرمة ح٢. الكافي ج ٦، ص٤١٣.

وممّا هو مصطلح عليه فإنّ التقليد هو العمل بقول الغير من غير حجّة كما حكاه في «المفاتيح»[١]، عن العلاّمة في «النهاية»[٢]، وصاحب «المعالم» فيه[٣]، والفاضل في «الوافية»[٤].

وعن فخر المحقّقين في «شرح المبادىء» هو: قبول قول الغير في الأحكام الشرعيّة من غير دليل على خصوصيّة ذلك الحكم[٥].

وما عن جامع المقاصد[٦]: قبول قول الغير المستند إلى الاجتهاد.

وقد استحسنه الشيخ الأنصاري[٧] على ما مضى من التعاريف.

وعن الآخوند[٨] وهو: أخذ قول الغير ورأيه للعمل به في الفرعيّات أو للإلتزام به في الإعتقاديات تعبّداً بلا مطالبة دليل على رأيه.

---

(١) مفاتيح الأصول للسيد المجاهد: ٥٨٨.
(٢) نهاية الوصول إلى علم الأصول حكاه عنه في الفصول: ٤١١.
(٣) المعالم: ٤٥٩.
(٤) الوافية: ٢٩٩.
(٥) راجع القوامع ص ٥٤، مفاتيح الاصول ص ٥٨٨، رسالة التقليد للشيخ الأعظم الأنصاري ص ١١.
(٦) جامع المقاصد ٢: ٦٩.
(٧) في رسالة التقليد: ١١.
(٨) في الكفاية: ٤٧٢.

وعند الغزالي[١] هو: قبول قول بلا حجّة.

والآمدي[٢] هو: عبارة عن العمل بقول الغير من غير حجّة ملزمة، ومثله في شرح «المختصر»[٣].

وقال إبن الهمام في التحرير[٤]: التقليد العمل بقول من ليس قوله إحدى الحجج بلا حجّة.

وقال القفّال[٥]: قال الشيخ أبو حامد، وأبو منصور[٦]: هو قبول رأي لا تقوم به الحجّة بلا حجّة.

ونلاحظ بأنّ بعضهم عرّف التقليد بأنّه: الأخذ بقول الغير، وبعضهم بقبول قول الغير، وبعض بمتابعة قول الغير، ويظهر رجوعها إلى واحد وهو تطبيق قول الغير.

---

(١) في المستصفى ٢: ١٢٣.

(٢) في الإحكام ٤: ٢٧٧.

(٣) كما عن الشيخ الأنصاري في رسالة التقليد: ١٢.

(٤) شرح تحرير الكمال بن الهمام ج ٣ ص ٣٤٠ [وابن الهمام هو محمد بن عبد الواحد بن مسعود السيواسي المعروف كمال الدين بابن الهمام ت ٨٦١ هـ إمام من علماء الحنفية من مؤلفاته التحرير في أصول الفقه وشرحه.

(٥) في كتابه ارشاد الفحول ص ٢٦٥. وهو محمد بن علي بن اسماعيل الشاشي القفّال ت ٣٦٥ هـ شافعي كان في اوّل أمره يميل إلى الاعتزال ثم رجع الى مذهب الأشعري.

(٦) ارشاد الفحول ص ٢٦٥، وابو حامد هو المروزي من أعلام الشافعية في القرن الرابع الهجري؛ وابو منصور هو عبد القاهر البغدادي المتوفي ٤٢٩ هـ فقيه اصولي من أئمة الشافعية.

وتجد أنّ كلّ هذه التعاريف كأنّها من روح واحدة أو قل هي من قالب واحد، وليس الاعتماد فيها على رواية ملزمة، مهذّبة للفظ مقيّدة له بحيث لا يمكن الطّعن فيها والغمز بها.

فإنّ الذي في أيدينا من الرّوايات التي يمكن أن يستفاد منها اللفظ المذكور كأنّها لا تصلح لأن تكون بمفردها حجّةً ومستنداً، وإن كانت، كأنّ كلمة التقليد مأخوذة من اللّغة إلّا أنّه ليس قول اللّغوي هنا بحجّة.

وكما كلّ التعاريف التي عرفت، وما قد يشابهها إذا أردنا ما اعتدنا عليه فإنّها غير جامعة ولا مانعة لاختلافها سعة وضيقاً في مفاهيمها، وخصوصاً ما تفرزه كلّ واحدة من نكات فقهيّة.

ومحاولة البعض من الأعلام الجمع بينها لاعتقاده رجوع بعضها إلى الآخر، وإعتبار المراد منها جميعاً هو خصوص العمل، يمكن القول به فيما لو صرنا إلى التقدير لكلمات، والتوجيه لتعاريف، وتجاهل التقييد وتبسيط الإطلاق، وإلّا فلا.

ومن هنا لا أُريد الوصول إلى غير المقصود، والدُّخول في تفاصيل التعاريف التي عرفت، والمناقشة فيما تؤُول إليه، فَثَم كتب في الأصول قد استوفت البحث عن المطلوب يمكن الرّجوع إليها والاستفادة منها واتخاذ رأي فيها أو انتخاب قول بها.

نعم أقول: ولعلّ الأنسب بمعناه اللغوي والأوفق بإصطلاحه الحقيقيّ القول: بأنّ التقليد هو عمل المقلِّد وفقاً لاجتهاد المقلَّد من غير حاجة إلى حجّة فيه والاطلاع عليه.

أو قل هو: عمل المقلِّد وفعله[1] وفقاً لاجتهاد المقلَّد ورأيه.

(١) في معجم الفروق اللغوية ص ٣٣٧ الفرق بين العمل والفعل: ان العمل ايجاد الأثر في الشيء يقال فلان يعمل الطين خزفاً ولا يقال يفعل ذلك لأن فعل ذلك الشيء هو ايجاده، ان الفعل عبارة عمّا وجد في حال كان قبلها مقدوراً سواء كان عن سبب أو لا، والاختراع هو الايجاد عن غير سبب.
قال البلخي: من الافعال ما يقع في علاج وتعب واحتيال ولا يقال للفعل الواحد عمل، قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] أي خلقكم وخلق ما تؤثرون فيه بنحتكم إيّاه أو صوغكم له.

في شرعيّة التقليد في الفروع

الكلام في شرعيّة مسألة التقليد يحتاج إلى تدقيق، وأنّ في تبسيطها وعدم المناقشة في أدلّتها ضرباً من ضروب التّسامح.

فقول بعض المحقّقين ببداهيّتها ليس نابعاً عن تحقيق، ونسبته ببناء العقلاء قائم عليها ففي حصر الدّليل فيه غير مستقيم ولا سيّما بعدما ذهب إلى جواز التّقليد تخييراً كثير منّا وقليل منهم - أي من العامّة - وإلى عدمه - أي التقليد - قليل منّا وكثير منهم.

فمن قدماء الأصحاب الذين ذهبوا إلى عدم مشروعيّته السيّد أبو المكارم إبن زهرة، وفقهاء حلب[1]، ونسب هذا القول أيضاً إلى بعض أصحابنا المحدّثين كالحرّ العاملي.

فالشهيد في «الذكرى» عزّا إلى بعض قدماء الأصحاب وفقهاء حلب منهم القول بوجوب الاستدلال على العوام، وإنّهم اكتفوا فيه بمعرفة الإجماع الحاصل من مناقشة العلماء عند الحاجة إلى الوقائع أو النصوص الظاهرة أو أنّ الأصل في المنافع الإباحة، وفي المضار الحرمة مع فقد نصّ قاطع في متنه ودلالته، والنصوص محصورة.

(١) الغنية (الجوامع الفقهية): ٤٨٥، مفاتيح الأصول: ٥٨٨ و٥٨٩.

وصاحب «المعالم»[١] قال بظهور ضعف القول المذكور، بل والشهيد قال: ويدفعه إجماع السّلف والخلف على الاستفتاء من غير نكير ولا تعرّض لدليل.

وصاحب «الفصول» قال عن مثل هذا الكلام الذي أفضى بالقول عند قائله إلى عدم جواز التقليد: ووضوح فساده يغني عن البيان.

ومن جملة ما استدل به بعضهم على حرمة التقليد الذّم المفهوم من العمومات النّاهية عن إتباع غير العلم في القرآن كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٦٨﴾ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾﴾[٣].

ولقوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾[٤].

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾[٥].

---

(١) معالم الأصول: ٤٥٩.
(٢) سورة الإسراء، الآية: ٣٦.
(٣) سورة البقرة، الآيتان: ١٦٨ - ١٦٩.
(٤) سورة الزخرف، الآية: ٢٣.
(٥) سورة البقرة، الآية: ١٧٠.

وآيات الظّن كقوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾[١].

ومن السنّة الشريفة: كخبر هشام بن سالم، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام ما حق الله على خلقه؟ فقال: أن يقولوا ما يعلمون ويكفّوا عما لا يعلمون فإذا فعلوا ذلك فقد أدّوا إلى الله حقّه[٢].

وخبر أبي الحسن الرضا عن آبائه عليهم السلام: قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من دان بغير سماع ألزمه الله البتة إلى الفناء[٣].

وغير ذلك من الرّوايات والآيات التي فهموا منها حرمة التقليد فذهبوا إليه.

وقد زادوا على فهمهم قياس المسائل الفرعيّة بالأصول الاعتقاديّة بتقريب أنّ المسائل الاعتقاديّة مع غموضها لتوقفها غالباً على أشكال الأدلّة والبراهين وإبطال الدّور، والتسلسل، وغير ذلك ممّا يجهله العامّي، رغم ذلك لم يشرّع التقليد فيها بالأخذ بقول الغير.

فرأوا أنّ عدم تشريع التقليد في المسائل الفرعيّة التي هي أقلّ غموضاً، وأقل استيعاباً للوقت، وأقلّ تعذّراً وتعسّراً لا بدّ وأن يكون أولى، فيثبت بالأولويّة عدم جواز التقليد في الفروع.

---

(١) سورة النجم، الآية: ٢٨.

(٢) الكافي ١: ٥٠، وسائل الشيعة ٢٧: ٢٤.

(٣) وسائل الشيعة ٢٧: ١٣٩، عيون أخبار الرضا ٢: ٩.

وبهذا الخصوص قال السيّد أبو المكارم إبن زهرة في «الغنية»[١]: «فصل: لا يجوز للمستفتي تقليد المفتي، لأنّ التقليد قبيح، ولأنّ الطائفة مجمعة على أنّه لا يجوز العمل إلّا بعلم، وليس لأحد أن يقول: قيام الدليل وهو إجماع الطائفة على وجوب رجوع العامي إلى المفتي، والعمل بقوله مع جواز الخطأ عليه يؤمّنه من الإقدام على قبيح، ويقتضي إسناد عمله إلى علم، لأنّا لا نسلّم إجماعها على العمل بقوله مع جواز الخطاء عليه، وهو موضع الخلاف، بل إنّما أمروا برجوع العامّي إلى المفتي فقط، فأمّا العمل بقوله تقليداً فلا.

فإن قيل: فما الفائدة في رجوعه إليه إذا لم يجز له العمل بقوله؟

قلنا: الفائدة في ذلك أن يصير له بفتياه وفتيا غيره من علماء الإماميّة سبيل إلى العلم بإجماعهم، فيعمل بالحكم على يقين يتبين صحّة ذلك..».

ومن المحدّثين قال أيضاً صاحب «الوسائل» في مواضع من كلماته فمنها عند رواية «فللعوام أن يقلّدوه» قال ما هو لفظه: أَقُولُ: التَّقْلِيدُ الْمُرَخَّصُ فِيهِ هُنَا إِنَّمَا هُوَ قَبُولُ الرِّوَايَةِ لا قَبُولُ الرَّأْيِ وَالاجْتِهَادِ وَالظَّنِّ، وَهَذَا وَاضِحٌ، وَذَلِكَ لا خِلافَ فِيهِ...[٢].

(١) الجوامع الفقهية: ٤٨٦.

(٢) «الوسائل» ٢٧: ٩٥، باب ٧ من أبواب صفات القاضي بعد الحديث ٢٠.

ومنها: قوله بعد بيان جملة من الآيات الناهية عن متابعة ما وراء العلم: أقول: يستفاد من هذه الآيات الشريفة جملة من المطالب التي تواترت بها الأحاديث. رابعها: عدم جواز التقليد مطلقا وليس له أيضاً مخصّص صريح يعتد به...[١].

وللأخباريين ولغيرهم أدلة أخرى لا نحتاج إلى النّظر فيها والكلام عنها فمن أرادها يمكن له الرّجوع إليها في الكتب المطوّلة.

وحكي القول بالحرمة عن بعض العامّة كما نقل الشيخ الأنصاري[٢]، وحكاه الآمدي عن بعض معتزلة بغداد[٣].

وذهب ابن حزم حيث قال: التقليد حرام ولا يحل لأحد أن يأخذ قول أحد غير رسول الله ﷺ بلا برهان.

(١) الفوائد الطوسية: الفائدة ٧٥ ص٣٢٤.
(٢) رسالة في التقليد: ١٧.
(٣) راجع الإحكام ٤: ٢٣٤.

الكلام في عدم مشروعية التقليد في الأُصول

إنّ الكلام المذكور كلّه كان عن التقليد في الفروع وإلّا ففي الأُصول، انّ المشهور عدم جواز التقليد فيها. قال صاحب «الفصول»: أمّا أصول الدّين فقد اختلفوا في التقليد فيها، فقيل: بتحريمه ووجوب النّظر، وقيل: بجوازه، وقيل: بوجوبه وتحريم النّظر.

والشيخ الأنصاري في رسالته[1] بيّن المقصود من النَّظر فيه، فقال: وأمّا القول بحرمة النّظر، فليس قولاً بوجوب التقليد كما انَّه لا يراد منه حرمة النّظر حتى بالنسبة إلى من اعتقد خلاف الحقّ أو تردّد فيه، بل الظاهر انّ المراد منه كل من حصّل الاعتقادات الحقّة بطريق من الطرق - تقليداً كان أو بالنَّظر أو بالفطرة أو بما فرض كونه طريقاً - يحرم عليه الخوض في ملاحظة صحّتها وسقمها بالاستدلالات والبراهين.

وحجّة من ذهب إلى وجوب النَّظر قوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا

(١) رسالة التقليد: ٧٢.

عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقۡتَدُونَ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[٢]، وغيرهما من الآيات.

والرّوايات ما ورد عنهم عليهم السلام: عن أبي عبد الله عليه السلام في جواب محمد بن مسلم حيث سأله عن الإيمان: إنّه شهادة أن لا إله إلا الله والإقرار بما جاء من عند الله وما استقرَّ في القلوب من التصديق بذلك[٣].

ولا إستقرار إلّا ما حصل فيه اليقين ولا يحصل اليقين إلّا بالاستدلال.

وكذا ما دلّ بما رواه أيضاً في «الكافي» عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: يقال للمؤمن في قبره من ربك؟

قال: فيقول: الله.

فيقال له: ما دينك؟ فيقول: الإسلام.

فيقال له: من نبيّك؟ فيقول: محمّد صلى الله عليه وآله.

فيقال: من إمامك؟ فيقول: فلان.

فيقال: كيف علمت بذلك؟

---

(١) سورة الزخرف، الآية: ٢٣؛ وفي معناها في سورة الأحقاف آية ٤ والبقرة آية ١٧٠ والأعراف آية ٧٠.

(٢) سورة محمد، الآية: ١٩.

(٣) الكافي ٢: باب ١٨ ح٣.

فيقول: أمر هداني الله له وثبّتني عليه.

فيقال له: نَمْ نَومَةَ لا حُلْم فيها، نومة العروس، ثمَّ يفتح له باب إلى الجنّة، فيدخل عليه من رَوْحها وريحانها.

فيقول: يا ربّ عجِّل قيام الساعة لعلّي أرجع إلى أهلي ومالي.

ويقال للكافر: من ربُّك؟ فيقول: الله. فيقال: من نبيُّك؟

فيقول: محمد ﷺ.

فيقال: ما دينك؟ فيقول: الإسلام.

فيقال: من أين علمت ذلك؟

فيقول: سمعت الناس يقولون فقلته، فيضربانه بمرزبة لو اجتمع عليها الثقلان الإنس والجن لا يطيقوها[1].

وأستدلوا له أيضاً بالإجماع على وجوب معرفة العقائد وهي لا تحصل بالتقليد لأنَّه لا يفيد العلم. وممّن صرّح بهذا الإجماع العضدي[2] قال: لنا أنّ الأمّة أجمعوا على وجوب معرفة الله تعالى، وأنّها لا تحصل بالتقليد.

واستدلّ الجمهور على منع التقليد في ذلك بأنّ الأمّة اجتمعت على وجوب معرفة الله سبحانه، وإلّا لا تحصل بالتقليد، لأنّ المقلِّد

(١) الكافي ٣: باب ١٥٩، ح ١١.
(٢) في شرح المختصر.

ليس معه إلّا الأخذ بقول من يقلّده ولا يدري أهو صواب أم خطاء.

والعلّامة الذي قال: أجمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله تعالى وصفاته الثبوتيّة والسّلبيّة وما يصحّ عليه ويمتنع، والنبوّة، والإمامة، والمعاد بالدليل لا بالتقليد، فلا بدّ من ذكر ما لا يمكن جهله على أحد من المسلمين، ومن جهل شيئاً منه خرج عن ربقة المؤمنين، واستحق العقاب الدّائم، وادّعى الإجماع غيرهما[1].

وأيضاً إستدلوا بإستقلال العقل بدفع الضّرر المحتمل، وإزالة الخوف من حيث احتمال زوال الاعتقاد.

وأمّا حجّة من ذهب إلى القول بحرمة النَّظر، فبما ينقل: عليكم بدين العجائز.

كما وبأنّ النَّظر بدعة في الدين ولم يعهد عن الصّحابة، ولو كان لنقل إلينا، كما وبأنّ النَّظر في الأصول قد يوقع في الشّبهات.

وبقوله عليه السلام: إذا ذكر القدر فأمسكوا[2].

وفي حجج النافين والمثبتين نظر وكلام، ولسنا في مورد البحث بالتفصيل عن هذا المقام.

نعم نقول بالإجمال إلى أنّ أكثر أهل العلم ذهبوا إلى العدم،

---

(١) في الباب الحادي عشر أول الكتاب في الأمر الثاني وجوب معرفة الله تعالى.
(٢) بحار الأنوار ٥٥: ٢٧٦ ح ٧٤.

وذهب جماعة منهم المحقّق الطوسي إلى الجواز، وهناك منهم من ذهب إلى حرمة النَّظر.

وفي «القوانين»[١]: إنّ الظّاهر من كلام جماعة من الأعلام كفاية الظّنّ وهو المستفاد من كلام المحقّق الطوسي ﵀ في بعض الرّسائل المنسوبة إليه، ونقل عن «فصوله» أيضاً[٢]، وكذلك المولى الورع المقدّس الأردبيلي «قدّس الله روحهما»، وهو الظّاهر من شيخنا المحقّق البهائي ﵀ [٣] حيث قال: اشتراط القطع في أصول الدّين مشكل، وغيرهم[٤].

وممّن صرّح بكفاية الظنّ العلّامة المجلسي ﵀ وغيره، مع أنّ العلّامة قال في «النّهاية»: إنّ الأخباريين من الإماميّة كان عملهم في أصول الدّين وفروعه على أخبار الآحاد، كما نقلنا عنه في مباحث الأخبار، ولا ريب أنّ أخبار الآحاد لا تفيد إلّا الظنّ، فكيف يدّعي إجماع العلماء على وجوب تحصيل العلم. اللّهم إلّا أن يقال: مرادهم من وجوب المعرفة ووجوب تحصيل العلم عدم الاكتفاء بالتّقليد أعني التّقليد في الفروع على ما هو المصطلح. انتهى كلامه رفع الله مقامه.

---

(١) القوانين المحكمة في الأصول ٤: ٣٨٣.
(٢) راجع البحار ٦٦: ١٣١.
(٣) في الزبدة: ١٦٨.
(٤) راجع البحار ٦٦: ١٣٣.

ونقل عن بعض العامّة في خصوص التقليد في أصول الدّين القول بالحرمة: قال أبو الحسين بن قطان[١]: لا نعلم خلافاً في إمتناع التقليد في التوحيد. وحكاه إبن السّمعاني[٢]: عن جميع المتكلّمين، وطائفة من الفقهاء.

وقال إمام الحرمين[٣] في «الشامل»: لم يقل بالتقليد في الأصول إلّا الحنابلة. وقال الإسفراييني[٤]: لم يخالف فيه إلّا أهل الظاهر. ولم يحك إبن الحاجب[٥] الخلاف في ذلك إلّا عن العنبري[٦]، وحكاه في «المحصول» عن كثير من الفقهاء.

---

(١) في إرشاد الفحول ص ٢٦٦ وابن قطان هو أحمد بن محمد بن أحمد الشهير بأبي الحسين بن الفضل ت ٣٥٩هـ من كبار علماء الشافعية.

(٢) منصور بن محمد بن عبد الجبار المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي ت ٤٨٩ هـ.

(٣) إرشاد الفحول ص ٢٦٦، الشامل في أصول الدين ص٣٠ ج١، وإمام الحرمين هو عبد الملك الجويني ت ٤٧٨ هـ.

(٤) إرشاد الفحول: ٢٦٦.

(٥) مختصر المنتهى ج٢ ص ٢٩٣- ٣٠٥، حاشية سعد الدين التفتازاني على شرح العضدي.

(٦) إبراهيم بن إسماعيل الطوسي العنبري من محدثي عصره ت ٢٩٠ هـ.

الردّ على شبهة عدم جواز التقليد في الفروع

وممّا يمكن الردّ في الجملة على أدلّة الذين ذهبوا إلى عدم جواز التّقليد، أنّ الظاهر من هذه الآيات وأمثالها تفيد معنى رجوع الجاهل إلى جاهلين، ولا تفيد النهي عن رجوع الجاهل إلى العالم.

فالتقليد الذي نقول به هو خارج عن الإنقياد المذموم المذكور في الآيات، وكذا في الروايات أيضاً، وأنّ فتوى الفقيه وإن كانت لا تفيد العلم بالحكم الواقعي، إنّ غاية ما تفيده الظّن بالواقع، ومع ذلك فإنّ أدلّة جواز التقليد ورجوع الجاهل إلى العالم تتقدّم على العمومات الناهية عن متابعة غير العلم، وعلى الأدلّة الذامّة على التقليد، لكون النسبة بينهما العموم والخصوص المطلق، ومقتضى حمل العام على الخاص تخصيص تلك العمومات بأدلّة التقليد، فالمتحصّل حينئذ جواز التقليد من غير إشكال.

وأمّا بالنسبة لحمل مسائل الفقه كالعقائد، فإنّ هذا النوع من القياس ظاهر البطلان عندنا، فلا يمكن أن يكون دليلاً، وانّه قياس مع الفارق، فإنّ مسائل الاعتقاد التي يجب تحصيل العلم فيها معدودة أو محدودة، ويمكن أخذها بتبسيط الدليل والبرهان، بل

يمكن بالفطرة أيضاً وبالتأمّل حتى لو كان من العجائز، والرّعاة، والصّبيان، لأنّ المطلوب الاستدلال ولو على نحو الإجمال وهو غير محصور بطرق أهل الميزان وبالأدلّة العقليّة النظريّة الذي يمكن أن يعتمد عليه العلماء وحتى الفلاسفة، وهي بخلاف المسائل الفرعيّة، فإنّها كثيرة يتعذّر الاجتهاد بها على كثيرين، وصعبة يتعسّر الاجتهاد بها إلّا على قليل، وهي على أهلها أشقّ من طول الجهاد، فإنّ في باب الصلاة فقط أربعة آلاف مسألة كما تلاحضها في كتاب الشهيد الأوّل «النفليّة»، وكذا في «الألفيّة»، ونقل في «الجواهر» خمسين ألف مسألة فقهيّة، وحديث زرارة في أحكام الحجّ وسؤاله عنها من الإمامين عليهما السلام طوال أربعين عاماً مشهورٌ، وهذا لا شيء مع بقيّة الأبواب الفقهيّة والمسائل المستحدثة كما هو في هذا العصر.

وعن أنّه رأي، فإنّ الاجتهاد ليس هو بحسب الرّأي، وإنّما على وفق النصّ أو على ضوئه، فلا ينهض ما يمكن جعل الروايات الذّامة في الأخذ بالرّأي في هذا الباب.

فالمجتهدون كالرّواة نوعاً ما، فكما أنّ زرارة، ويونس بن عبد الرحمن، وأبان كان يفتي بالرّواية، فإنّ المجتهدين المقلَّدين يعملون بموجب الأخبار والقواعد التي بين أيديهم وبفهمهم لها يجمعون بينها ويفتون بمضامينها، والرّأي الزّائد على هذا لا نتعقله نحن، بل تردّه الأخبار الواردة في ذمّ الأخذ بالقياس والرّأي.

فإنّ الشيعة كانوا يرجعون إلى أصحاب الأئمة عليهم السلام لأخذ الفتوى منهم، ولكون الاجتهاد في بدايته في عصر الأئمة عليهم السلام كان يُكتفى به في نقل الرّواية.

ففي رواية[١] عن صالح بن السّندي، عن أميّة بن علي، عن مسلم بن أبي حية، قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام في خدمته فلما أردت أن أفارقه ودّعته وقلت: أحبّ أن تزوّدني، فقال: إئت أبان بن تغلب، فإنّه قد سمع منّي حديثاً كثيراً فما رواه لك فاروِهِ عنّي.

بل إنّ منازل الرجال من الأئمّة عليهم السلام على قدر ما كانوا يحصونه ويروونه عنهم عليهم السلام.

عن حمدويه[٢]، عن محمّد بن الحسين، عن محمّد بن سنان، عن حذيفة بن منصور، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إعرفوا منازل الرّجال منّا على قدر رواياتهم عنّا.

وبعد زمن من النقل تبيّن وجود الروايات المتعارضات، فكان النَّظر في العام والخاص، والمطلق والمقيّد أو التوقف في المجمل منها أو غيرها.

---

(١) الوسائل ٢٧: باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح ٣٠ [٣٣٤٤٥].
(٢) الوسائل ٢٧: باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح ٣٧ [٣٣٤٥٢].

ثم تطوّر الاجتهاد ليصبح في الجملة كما نحن فيه الآن من الطرق المشروعة، لا كما كان عند البعض في بعض الأزمنة السّالفة من الطرق الممنوعة، بل إنّما كان الطريق الممنوع محلّ الطعن على أهل الاجتهاد والرّأي، بينما كانوا إذا أرادوا مدح شخص وصفوه بالتقوى والورع وحسن الدّراية في الحديث. فإنّ الاجتهاد الذي في عصرنا لم يكن بتمامه كما كان موجوداً في عصرهم صلوات الله وسلامه عليهم.

وهكذا أخذ يتطوّر الفقه الشيعي حتى أصبحت فيه الكتب التي فيما بعد قسّمت وبوّبت.

قال السيّد الجزائري: إنّ كتب الفقه شرح لكتب الحديث ومن فوائدها تقريب معاني الأخبار إلى أفهام الناس لأنّه فيها العام والخاص والمجمل والمبين إلى غير ذلك. وليس كلّ أحد يقدر على بيان هذه الأمور من مفادّها، فالمجتهدون بذلوا جهدهم في بيان ما يحتاج إلى البيان وترتيبه على أحسن نظام، والاختلاف بينهم مستند إلى اختلاف الأخبار أو فهم معانيها من الألفاظ المحتملة، حتى لو نقلت تلك الأخبار لكانت موجبة للاختلاف كما ترى الاختلاف الوارد بين المحدّثين مع أنّ عملهم مقصور على الأخبار المنقولة، وبالجملة، فلا فرق بين التصنيف في الفقه والتأليف في الحديث، انتهى.

وعن الفتوى عند المجتهدين قال الشيخ الأنصاري: أمّا الفتوى

فهي عبارة عن الأخبار بأحكام الله بحسب الاعتقاد، ومنشأ الاعتقاد تارة يكون الخبر، وأخرى غيره، فيجوز الفتوى عند توقفها على إعمال الظّنون الاجتهاديّة في الأحاديث الواصلة إلى المجتهد، إلخ.

ومعلوم بأنّ التقليد أخذ الفتوى من الفقيه من غير استطلاع واستبيان لمبانيه، وهذه السّيرة أصبحت بعد زمن من الغيبة.

نعم إن شئنا البرهان من المقلَّد يأتينا منه البيان، فيصحّ الإستفتاء من الفقيه، وتصحّ منه الفتوى شريطة أن لا تكون من غير علم.

روى الحسن بن علي بن شعبة في «تحف العقول» عن النبي ﷺ قال: من أفتى الناس بغير علم لعنته ملائكة السماء والأرض[1] ومثله [فليتبوَّأ مقعده من النّار].

وهذه الرواية فإنّها تدل على عدم جواز الإفتاء بغير علم.

وعن جوازه مع العلم في زمن الحضور، وربّما على زمن الغيبة أيضاً نأتي إلى رواياته فيما بعد.

وعن أنّه أخذ من غير دليل يمكن القول لا مانع من ذلك ولا سيّما مع ثبوت أعلميّة الفقيه وعدالته المأخوذ عنه، إذاً فلا بدّ أن تكون أدلّته على الأحكام الشرعيّة مأخوذة على أساس علمي.

---

(١) الوسائل، ج ٢٧، باب ٤ من أبواب صفات القاضي ح ٣١ و٣٣، وراجع كتاب هداية الأمّة إلى أحكام الأئمّة عليهم السلام ج ٨، ص ٣٦٨.

فإنّ الشيعة لم يعوّلوا في أصول دينهم ولم يعتمدوا في فروعه إلّا على ما جاء في الكتاب والسّنة، والمفهوم الحقيقي من السّنة قول، وفعل، وتقرير النبي والأئمّة عليهم الصلاة والسلام، ومعهم الصّديقة الطاهرة عليهنّ السلام، فنتعبد بكلامهم عليهم السلام.

ولا يصحّ عندنا على المشهور التقليد في الأصول كما بيّنا قبل صفحات، وإنّما نأخذ تفاصيل بعض خصوصيّات الأصول كأحوال المعاد ونحوها.

وأمّا الفروع فنأخذها من باب التسليم والقبول من غير مناقشة في عللها وأسبابها إلّا في نادر من المسائل لردّ المخالفين.

ومن ظلّ العنوانين السّابقين عن الفروع والأصول أنهي، وأقول: نعم يمكن للمقلِّد أن يطّلع عليها وهو أفضل وإن كان لا يجب ذلك عليه، فالتعبير من غير حاجة إلى الإطلاع على الأدلّة كما عبّرتُ أوفق للطبع من التعبير من غير حجّة وغير دليل أو بلا حجّة وبلا مطالبة دليل على رأيه، كما كانوا قد عبّروا له.

أدلّة جواز التقليد

لقد استدلّ في «الفصول» على جواز التقليد بأمور هي:

القطع ببقاء التكليف بالأحكام وإنسداد طريق تحصيلها في حقّ غير المجتهد، وجريان طريقة السّلف عليه من غير نكير، وإنّ أمر الكلّ بالاجتهاد حرج.

وصاحب «الكفاية» إستدلّ على الجواز بأمور منها كما في قوله: لا يذهب عليك أنّ جواز التقليد ورجوع الجاهل إلى العالم في الجملة يكون بديهيّاً جبليّاً فطريّاً لا يحتاج إلى دليل، وإلّا لزم سدّ باب العلم به على العامي مطلقاً غالباً.

أقول: ليست المسألة في منتهى السّهولة حتى تؤخذ أخذ المسلّمات ويقال ببداهتها، وإلّا لو كانت كذلك لم يختلف العقلاء عليها والحال أنّه قد وقع الخلاف فيها بين بعض العامّة وأكثر الخاصة، بل وحتى بين الخاصة أنفسهم وإن كانوا قليلين.

إذاً فبما أنّ الأحكام الشرعيّة الكثير منها ليست من الأمور الضّروريّة أي البديهية التي لا يحتاج إثباتها إلى دليل، بل هي نظرية تتوقف على الدليل والبرهان.

ولأنّ الغالب في الأدلّة والبراهين الدّقة وهي لا تخلو من الأشكال المعقدة، والأساليب العميقة، والتعابير المبهمة، والإصطلاحات العلميّة بحكم طريقتها، وهذا ما يتطلّب توجّه وتفرّغ وهو ما يجعله متعسّراً أو متعذّراً على الكثير، فلا مناص عن القول بالتقليد.

وعن بناء العقلاء فإنّ العادة والحال مثله الرّجوع الى التقليد، ومثل هذا ثابت ومركوز في الأذهان وعليه طبيعة الإنسان.

وعن سيرة المتشرّعة: قال الشيخ الطوسي في «العدة» في الفصل الذي عقده في ذكره لصفات المفتي والمستفتي: انّي وجدت عامّة الطّائفة من عهد أمير المؤمنين عليه السلام إلى زماننا هذا يرجعون إلى علمائها، ويستفتونهم في الأحكام والعبادات، ويفتونهم العلماء فيها، ويسوّغون لهم العمل بما يفتون به، وما سمعنا أحداً منهم قال لمستفت لا يجوز لك الاستفتاء، ولا العمل به، بل ينبغي أن تنظر كما نظرت وتعلم كما علمت، ولا أنكر عليه العمل بما يفتونهم، وقد كان منهم الخلق العظيم عاصروا الأئمة عليهم السلام، ولم يحك عن واحد من الأئمة النّكير على أحد من هؤلاء ولا إيجاب القول بخلافه، بل كانوا يصوّبونهم في ذلك، فمن خالف في ذلك كان مخالفاً لما هو المعلوم خلافه، وهذه مما يستفاد منها وجود سيرة المتشرّعة.

وإنّ ما يمكن أن يستدل أيضاً به على الوجوب مثل آية النفر، قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ

وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[١]؛ وآية السؤال، وهي قوله تعالى: ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[٢].

ومن السنّة المتواترة الواردة في الإذن في الإفتاء والإستفتاء عموماً وخصوصاً، منطوقاً ومفهوماً كروايات وظيفة الأنام في غيبة صاحب العصر والزّمان عجّل الله تعالى فرجه الشريف التي هي غنية عن البيان[٣]، ومثلها روايات السّؤال من الإمام: عمّن آخذ معالم ديني[٤].

ورواية: شقتي بعيدة[٥]، وكذا رواية التفسير المنسوب للإمام العسكري عليه السلام: فأمّا من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً لهواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلّدوه[٦].

ورواية أحمد بن إسحاق عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته، وقلت: من أعامل وعمّن آخذ؟ وقول من أقبل؟ فقال: العمري ثقتي، فما أدّى إليك عنّي فعني يؤدّي، وما قال لك عنّي فعنّي يقول: فاسمع له وأطع، فإنّه الثقة المأمون.

---

(١) سورة التوبة، الآية: ١٢٢.
(٢) سورة الأنبياء، الآية: ٧؛ وسورة النحل، الآية: ٤٣.
(٣) الوسائل ٢٧: باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح٩.
(٤) الوسائل ج ٢٧ باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح ٤ وح ١٥ وح ٤٥ وح ٤٢ وح٣٤ وح ٢٣ ومستدرك الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح ٣١.
(٥) الوسائل ٢٧: باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح ٢٧.
(٦) الوسائل ج ٢٧، باب ١٠ من أبواب صفات القاضي ح ٢٠.

قال: وسألت أبا محمد عليه السلام عن مثل ذلك، فقال: العمري وابنه ثقتان، فما أدّيا إليك عنّي فعنّي يؤدّيان، وما قالا لك فعنّي يقولان، فاسمع لهما وأطعهما، فإنّهما الثقتان المأمونان[١].

وما أكثر مثل هذه الرّوايات.

نعم بعد الكلام في السّند وأخرى في الدّلالة يمكن العزوف عن بعضها، لكن ما ذكره النجاشي في «رجاله» من رواية لأبان بن تغلب يمكن أن يغني عن التمسّك بغيرها قال الإمام أبو جعفر عليه السلام لأبان: إجلس في مسجد المدينة وأفت الناس فإنّي أحبّ أن يرى في شيعتي مثلك[٢].

ويمكن أن يقال من أنّ الاجتهاد في زمانهم عليهم السلام كان بنقل الرّواية وهو غير ما هو عليه اصطلاح اليوم وقد أوضحنا لك هذا من قبل.

وقد صاغ الشيخ الأنصاري أدلّته بقوله: الظاهر من أدلّة التقليد من الكتاب والسنة والإجماع والعقل كونه من باب الأمارات.

أما الكتاب فلأنّه أمر المقلّدين بالسّؤال والحذر، وأمر المجتهدين بالتفقه والإنذار يدل على أنّ المقصود وصول المقلّد وإيصاله إلى الواقع من أوامر الله ونواهيه.

---

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح٤ و٨ .
(٢) رجال النجاشي باب الألف ص ٧.

أما الأخبار، فظاهرها وجوب أخذ معالم الدين فيكون المقصود أيضا الوصول إليها.

وأما الإجماع، فالعمدة منه هو العملي الثابت باستقرار السّيرة واستمرارها على ذلك من زمان الأئمة صلوات الله عليهم إلى زماننا هذا، ومعلوم انّ رجوع الناس من جهة قصد الوصول إلى الواقع.

وأما العقل، فدلالته على كونه من باب الأمارة الكاشفة عن الواقع أوضح من الكلّ فالمستفاد من أدلّة التقليد بأسرها أنّه مطلوب لمجرّد التوصّل به إلى الواقع لكونه أقرب الطرق بعد العلم، ومثل هذا يصار عند تعارض فردَين منه إلى الأقوى باتفاق العقلاء وإجماع العلماء على ما يظهر منهم في تعارض الأمارات عند المجتهد[1].

ورأى المحقّق الإصفهاني: انّ وجوب التقليد نفسي، لأنّ التقليد هو العمل إستناداً إلى الفتوى، فليس التقليد إلّا عين الصلاة الواجبة واقعاً على تقدير الموافقة وغيرها على تقدير المخالفة... وقال أيضاً: والمراد بوجوبه النفسي انبعاث وجوبه عن نفس مصلحة الواقع الباعثة على الإيجاب الواقعي، فهو إيصال للواقع بعنوان آخر.

ومن مجموع ذلك كلّه صحّ القول بضرورة أو جواز الأخذ عن المجتهد.

---

(١) رسالة في الاجتهاد والتقليد: ص ٥٢.

شروط في مرجع التقليد

يشترط في مرجع التقليد أمور معتبرة حتى تتحقّق براءة الذمّة بتقليده وهي:

البلوغ: والقول بعدم إشتراطه شاذ لا يعتنى به. وعن الرّجوع إلى النبي يحيي عليه السلام وهو صبي، وللإمام الحجة عليه السلام وهو صغير رجوع إلى المعصوم وهو غير التقليد.

العقل: فلا خلاف في ضرورة كونه عاقلاً غير مجنون ولا سيّما في حال الاستنباط والفتوى.

الإيمان: والمراد به كونه إماميّاً إثني عشريّاً، وقد حكي عليه إجماع الخلف والسّلف، وإدعى صاحب «الغنية» إبن زهرة الإجماع على عدم جواز الاستفتاء من غير الإمامي.

العدالة: فلا يجوز تقليد الفاسق، ويستفاد ذلك من بعض آيات وروايات كما أدعي عليه الإجماع، وهي - العدالة - عبارة عن ملكة إتيان الواجبات وترك المحرّمات، وفي تفسيرها أُشبعت الموسوعات الفقهيّة والأخلاقيّة.

الرّجولة: فلا يصحّ تقليد الأُنثى، وكذا الخنثى.

الحريّة: أي لا يكون من العبيد على القول المشهور كما إدّعاه الشهيد الثاني عل ما في «الفصول».

طهارة المولد: فلا يكون متولّداً من الزّنا - والعياذ بالله -، وإدعي عليه الإجماع كما عن «الروضة»، وجعل ذلك المعتمد، وقال بعض المحقّقين على تقدير ثبوته فهو ليس من الإجماع التعبّدي.

ومهما يكن فإنّ المتولّد من الزّنا مع فرض ثبوتها هي منقصة، فالشّرع لم يرضى لمثله بإمامة الجماعة فكيف يمكن أن يرضى له المرجعيّة الكبرى لشؤون الأمّة في الدّين والدّنيا.

وممّا يشترط فيه أيضاً:

الضّبط: فقد ذكر في «الفصول»: ومن الأوصاف أن يكون المفتي ضابطاً، فلا عبرة بفتوى من يكثر السّهو عليه إلا مع الأمن منه فيما يرجع إليه. وقال: ووجهه واضح ممّا مرّ في خبر الواحد. وجعل «قدس سره» في ذلك الباب الضّبط وصفاً سادساً للراوي. وقال: إنّ من لا ضبط له لا وثوق بخبره لاحتمال الزّيادة في روايته والنقصان والتغيير، احتمالاً مساوياً لعدمها أو قريباً منه، فلا يبقى تعويل على خبره.

والاجتهاد: وقد تقدّم عنه الكلام مفصّلاً، فلا يجوز تقليد المتجزّىء، بل يتعيّن أن يكون مجتهداً مطلقاً.

ويشترط لجواز تقليده ثبوت اجتهاده وجامعيّته لشرائط المرجعيّة، ومع الشّك فيها، فالاستصحاب يقتضي عدم جواز تقليده، وإن قُلِّد فالمعاقبة على اتّباع أقواله لا يخلو من وجه؛ لعدم ثبوت حجّيتها، بل وتثبت مؤاخذته عليها. وهناك تفصيل يتعلّق في المقلِّد دون المقلَّد حول الجهل في الحكم والموضوع.

قال المحقّق الحلّي[١]: ولا يكتفي العامي بمشاهدة المفتي متصدّراً، ولا داعياً إلى نفسه، ولا مدّعياً، ولا بإقبال العامّة عليه، ولا باتّصافه بالزّهد والورع، فإنّه قد يكون غالِطاً في نفسه أو مغالطاً، بل لابدّ أن يعلم منه الاتصاف بالشّرائط المعتبرة من ممارسته وممارسة العلماء وشهادتهم باستحقاق منصب الفتوى وبلوغه إيّاه. وفي «المعالم»[٢] بعد نقل كلام العلّامة والمحقّق كل ما نقلنا وكلام المحقّق رحمه الله هو الأقوى ووجهه واضح لا يحتاج إلى البيان.

ولا بأس من القول بضرورة اتّصافه أيضاً: بأن لا يكون المرجع مقبلاً على الدُّنيا طالباً لها مكبّاً عليها مجدّاً في تحصيلها، ففي الخبر: من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً لهواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلّدوه[٣].

---

(١) المعارج: ٢٠١.
(٢) معالم الأصول: ٥٣٧.
(٣) الوسائل ج ٢٧ باب ١٠ من أبواب صفات القاضي ح ٢٠.

في تقليد الميّت

ومن الشروط أيضاً التي ينبغي أن تكون في مرجع التقليد الحياة، وقد أفردناه لحاجتنا في البحث إليه مفصّلاً.

فلا يجوز تقليد الميّت مع التمكن من تقليد الحيّ، وإلّا فلا إشكال في جواز تقليده كما صرّح في «الفصول».

وقد حكي عن المحقّق الثاني في شرح «الألفية» أنّه لا يجوز الأخذ عن الميّت مع وجود الحيّ بلا خلاف بين الإماميّة.

وكذا حكي عن الشهيد الثاني في «المسالك»، بل في الرسالة المنسوبة إليه أيضاً: أنّه بعد التتبع الصادق لما وصل إلينا من كلام الأصحاب ما علمنا بأحد من أصحابنا من يعتبر قوله ويعوّل على فتواه يكون مخالفاً في ذلك.

وقال صاحب «المعالم»: يظهر اتفاق العلماء على المنع من الرّجوع إلى فتوى الميّت مع وجود المجتهد الحي، بل قد حكى الاجماع فيه صريحاً بعض الأصحاب.

وفي «المفاتيح»[1] إنّ هذا القول هو قول العلّامة في «الإرشاد»،

(١) مفاتيح الأصول: ٦١٨.

و«التهذيب» و«القواعد»، وظاهر «النهاية»، والشهيد الأوّل في «الذكرى»، والشهيد الثاني في «المسالك»، والمحقق الثاني في تعليقة «الشرائع»، وصاحب «المعالم»، والفاضل السبزواري في «الكفاية»، وجدي في «شرح المفاتيح».

وقال المحقق العراقي[١]: استفاضة نقل الاجماع على عدم جواز تقليد الميت من أعاظم العلماء وأكابر الفقهاء الذين لهم المقام الرفيع في الضّبط والاتقان، بل يمكن تحصيل الاجماع في المسألة من أصحابنا الإمامية من نقل هذه الاجماعات، فإنّ كل من تعرّض لهذه المسألة أفاد الاجماع والاتفاق على عدم الجواز في التقليد الابتدائي، مع تلقي الأصحاب لنقلهم في القبول، وذلك يوجب الحدس القوي، ويستكشف به رأي المعصوم عليه السلام في المسألة.

وعن الشيخ حسن صاحب «أنوار الفقاهة» في شرحه مقدمة «كشف الغطاء» إنّ الاجماع المنقول مع الشهرة العظيمة المحصّلة، والسيرة المستمرة، والطريقة المستقيمة من أقوى الأدلّة على المنع من تقليد الأموات.

وحكي عن الوحيد البهبهاني في بعض كلامه من «فوائده»[٢] أنّه أجمع الفقهاء على أنّ المجتهد إذا مات لا حجّيّة في قوله.

---

(١) درر الفوائد: ٧٠٦.

(٢) حكي ذلك عن فوائده في مطارح الأنظار: ٢٥٣.

كما أنّ المشهور بين المتأخّرين وكذا المعاصرين تتحقّق الاجماع على عدم جواز تقليد الميت ابتداءً، وكأنه مقطوع به.

وادعى المحقّق النراقي في «المناهج» الاجماع المحقّق عليه، واستدل عليه في «المفاتيح» بظهور اتفاق الإمامية عليه.

ونقل عن الشيخ الأنصاري: وفي كلام بعض مشايخنا المعاصرين دعوى الاجماع على ذلك[1]، بل وحكي فيه الاجماع في «الجعفرية» و«شرح الارشاد» للمقدس الأردبيلي.

وفي «رسالة ابن أبي جمهور الإحسائي» ما يظهر منه دعوى إجماع الإمامية على أنّه لا قول للميّت، وقد بلغ اشتهار هذا القول إلى أن شاع بين العوام القول: بأنّ قول الميّت كالميّت.

وأدبياً أقول: لا رأي للميّت أو لا حجّة في رأي الميت مع وجود رأيّ للحيّ كما ذهب إليه الخاصة، والقول بغير ذلك إنّما هو ممشى غيرنا وطريقة مخالفينا من العامّة وسيأتي الكلام تلميحاً عنه. والمفهوم من الروايات بأنَّ شرط الحياة أدلّ من الدلالة على الممات، بل الظّهور في بعضها على اعتبار الحياة من أوضح الواضحات، ولشمولها للميّت تحتاج إلى مؤونة زائدة وهي مفقودة.

وفرض المسألة وبيان دليلها بحسب الأصل، إن حصل لنا الشك في المسألة ولم نعثر على دليل لفظيّ أو لبّيّ يفيدنا القول

(١) انظر الجواهر ح ٢١ ص ٤٠٢، رسالة التقليد: ص ٣٣.

بجواز تقليد الميت فعندها نذهب إلى عدم جواز تقليد الميّت، لأنّ حجيّة قول الحيّ معلومة إمّا تعييناً أو تخييراً، وحجيّة قول الميت مشكوك، فالأصل عدم الحجيّة.

هذا وإنّ القول بجواز تقليد الميّت كان محلّ اتفاق عند غير الإمامية من العامّة كما عرفت، بل في المحكي عن «المنهاج» إجماع العامّة على جواز تقليد الميّت، وعلى ذلك العمل عندهم حالياً، وفي الزّمن السّابق واللاحق، وقد خالفهم في ذلك الرازي فمنع من تقليد الميت لأنّه لا بقاء لقول الميّت، وربما خالف وذهب إلى قول أغلب العامّة قليل من الخاصة.

قال في «الفصول»: المعروف بين الأصحاب اشتراط الحياة في المفتي، فلا يجوز تقليد الميّت مع إمكان الرّجوع إلى الحي خلافاً لشاذ قد أجاز الرجوع إليه.

وفي «الكفاية»: إنّ عدم الاشتراط خيرة الأخباريين، وبعض المجتهدين من أصحابنا.

أقول: ربما مقصوده من الأخباريين كالأمين الاسترابادي في «الفوائد المدنية»[1]، والفيض الكاشاني في «مفاتيح الشرائع»[2]، والسيد الجزائري.

(١) الفوائد المدنية: ١٤٩.
(٢) مفاتيح الشرائع ٢: ٥٢.

ولعلّ مراده من بعض الأصحاب هو المحقّق القمّي، فإنّه أصولي قال بجواز تقليد الميّت ابتداءً، وذلك كما في كتابه «جامع الشتات» في موردَين مرّة حينما سئل عن جواز الرّجوع إلى فتوى ابن أبي عقيل «قدس سره» فأجاب: انّ الأقوى عندنا جواز تقليد الميّت بحسب الابتداء فلا مانع من الرجوع إليه.

وفي آخر: انّ الأحوط الرجوع إلى الحي، أي: الأحوط استحبابي على ما يبدو وذلك للحوقها بفتوى له بجواز تقليد الميّت ابتداءً.

أمّا الأخباريين فالكلام فيه مفروغ منه بعد تصويرهم التقليد بمثابة نقل الحديث، فالمفتي ينقل الرواية ولا يفتي بحسب رأيه وهذا لا يضرّ بوفاته لبقاء ما رواه بعده.

ولا يخفى عليك القول بأنّ الأخباريين لم يخالفوا الأصحاب، بل إنّما قد منعوا جواز الاجتهاد أصلاً وأنكروا الفتوى التي هي من فروعه، وهكذا فإنّ العمل عندهم بالفتوى باطل، والاجتهاد حرام من غير فرق بين حياة المفتي ومماته، فهم إذاً لم يخالفوا في هذا المقام وإنّما خالفوا في أصل التقليد والعمل بالفتوى.

وعن معنى جواز تقليدهم للأموات فهو العمل برواياتهم عليهم الصلاة والسلام المنقولة بألفاظها أو بنفس معانيها.

وأمّا الميرزا القمي فهو على ضوء ما ذهب إليه في إنسداد باب

العلم بالأحكام، وتنزّل العقل إلى الامتثال الظنّي، ومن باب حجّية الظن الإنسدادي الحاصل من قول العلماء الأحياء والعلماء الأموات كليهما، فيكون تجويزه العمل من باب العمل بالظن الإنسدادي، وقد سبقه في هذا البيان وتوجيه مخالفة الأخباريين بذلك في «المطارح»[١].

وقال الشيخ الأنصاري في «رسالته»[٢]: ثم إنّ بعض المتأخّرين من المحدّثين والمجتهدين[٣] مال إلى تقوية خلاف ما عليه المشهور من جواز تقليد الميت، وربما يستظهر من كلام الصدوق« رَحِمَهُ اللهُ » في ديباجة «الفقيه»، بل ومن الكليني «قدس سره» في ديباجة «الكافي»، ومن العلّامة في بعض كلماته على ما حكاه ولده عنه، وكل ذلك ضعيف دلالة وسنداً.

وأمّا المحكي عن المحقّق الثاني، والعلّامة الحلّي، والمقدّس الأردبيلي كما نقل عنهم في «المطارح» هو في الحقيقة في مقام التفصيل بين وجود المجتهد الحيّ فلا يجوز تقليد الميّت، وبين عدم وجوده، فيجوز حينئذ ذلك.

---

(١) مطارح الأنظار: ٢٥٢.

(٢) رسالة الاجتهاد والتقليد: ٣٥.

(٣) كالفاضل التوني في «الوافية»: ٣٠٥ و٣٠٧، وفي «مطارح الأنظار»: ٢٨ هو المحكي عن القمي في حجة الإسلام، والجزائري في «منبع الحياة» حكاه عنه المحقق الثاني في «حاشية الشرائع» أخر كتاب الأمر بالمعروف.

وقد قال في «المطارح» أنّه ليس تفصيلاً في المسألة لأنّ عدم جواز تقليد الميّت الذي يصار إليه إنّما هو عند التمكن من استعلام حال الواقعة من الحيّ لا عند فقد الأحياء.

وما يمكن نقله عن الفاضل التوني هو في مقام التفصيل بين ما لو كان المفتي مثل الصّدوقين وما شابههما ممّن لا يفتون إلا بمنطوق الدليل فيجوز حينئذ تقليدهم أحياءً وأمواتاً، وبين من ليس كذلك كمن يعمل بالعمومات الخفية، وكذا في اللوازم غير اللبيّة فلا يجوز تقليده، نقله في «المطارح»[١].

وأجاب عنه: بأنّه ليس أيضاً من التفصيل في هذه المسألة، بل هو تفصيل في أصل التقليد.

وأمّا في التفصيل بين تقليد الميّت ابتداءً فلا يجوز، وبين تقليده بقاءً فيجوز، وهو المحكي عن السيد صدر الدين في شرح «الوافية» كما نقله في «المفاتيح»[٢]، واختيار صاحب «الفصول»[٣]، وتبعهم الآخوند في «الكفاية»[٤]، وهو المعروف في زماننا يفتي به جلّ فقهاء عصرنا إلّا من شذّ منهم.

(١) مطارح الأنظار: ٢٥٢.
(٢) مفاتيح الأصول: ٦١٨.
(٣) الفصول الغروية ٢: ١٣٨.
(٤) كفاية الأصول ٢: ٤٤١.

وقد تمسّكوا لجواز تقليد الميت ابتداءً بالاستصحاب فمع الشك ببقاء الحجية وارتفاعها بعد الموت نستصحب بقائها، فكما جاز تقليده في حال حياته جاز ذلك ابتداء في مماته.

وصورة ذلك، لقد ثبت القطع بجواز تقليد المجتهد في حال حياته، وبعد مماته نشك في ارتفاع هذا الجواز، فنستصحب الجواز، ونقول بجواز تقليده ولو ابتداءً.

قال الشيخ الأنصاري[١]: ربما استدل عليه - أي على جواز تقليد الميت - بعض من انتصره بوجوه أقواها وجوه: أحدها: الاستصحاب، لأنّ المجتهد في حال حياته كان جائز التقليد، ولا دليل على ارتفاع الجواز بالموت فيستصحب.

ويردّ عليهم: بأنّ الرّأي هو موضوع جواز التقليد وهو عرفاً متقوّمٌ بالحياة، ففي الموت لم يبق رأي، فلا معنى لاستصحاب جواز التقليد، والذي يساعد على منع الاستصحاب العرف وليس العقل؛ وعن هذا يقول صاحب «الكفاية»[٢]: وبقاء الرّأي لابدّ منه في جواز التقليد قطعاً، ولذا لا يجوز التقليد فيما إذا تبدّل الرّأي أو ارتفع لمرض أو هرم إجماعاً.

وبالجملة، يكون انتفاء الرّأي بنظر العرف بإنعدام موضوعه،

(١) رسالة الاجتهاد والتقليد: ٦٠.
(٢) كفاية الأصول ٢: ٤٤١.

ويكون حشره في القيامة إنّما هو من باب إعادة المعدوم، وإن لم يكن كذلك[١] حقيقةً لبقاء موضوعه، وهو النّفس الناطقة الباقية حال الموت لتجرّده[٢]، وقد عرفت في باب الاستصحاب أنّ المدار في بقاء الموضوع وعدمه هو العرف، فلا يجدي بقاء النّفس عقلاً في صحّة الاستصحاب مع عدم مساعدة العرف عليه، وحسبان أهله أنّها غير باقية، وإنّما تعاد يوم القيامة بعد إنعدامها فتأمّل جيداً.

ومن جهة فإنّ عدم جريان الاستصحاب لزوال وصف من أوصاف الموضوع، وإن لم تكن الحياة شرطاً في الموضوع فلا أقلّ من كونها محتملة، ومع هذا الاحتمال لا يجري الاستصحاب.

ومثل هذا الكلام يجري في التقليد ابتداءً، وأمّا في البقاء كمن كان يقلّد مجتهداً فمات ذلك المجتهد فيجوز البقاء على تقليده على تفصيل يأتي إن شاء الله تعالى مستمسكين بالاستصحاب، فعند الشك في ارتفاع الأحكام التي كنّا نقلّد فيها المجتهد المفترض موته نستصحب بقائها.

---

(١) مقصوده وإن لم يكن الرّأي منتفياً بالموت حقيقة، لأن الرّأي متقوّمٌ بالحياة في نظر العقل، إلا أن المرجع في تشخيص موضوع الاستصحاب هو العرف وليس العقل.

(٢) كان ينبغي أن لا يجعل الضمير مذكّراً، بل مؤنّثاً قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٧]. ثمّ إنّ التجرّد لا يصحّ فهي من الصفات المختصّة بالباري ﷻ، قال في «حق اليقين»: انّ الأخبار الكثيرة الواردة في التنزيه تدل بظاهرها على أنّ التجرّد من الصفات المختصّة به تعالى، والأخبار في قبض الروح، وإنّها تكون مع الميت، وإنّها تأتي أهلها وتنظر إليهم وتنتقل إلى وادي السلام، ونحو ذلك تدلّ على تجسّمها.

علماً بأنّ الرّأي بحسب العرف من أسباب عروض الحكم وحدوثه، وليس هو من مقوّمات الموضوع، وإلّا لاختلّت موازين جريان قاعدة الاستصحاب لانعدامها.

وبهذا، عليك أن تلتفت إلى الفرق بين التقليد للميّت ابتداءً والتقليد له بقاءً، وإلى النّكتة التي بينهما التي ساعدت على جريان الاستصحاب في البقاء على تقليد الميّت، وعدم جريانها في تقليد الميّت ابتداءً، وقد أشار إلى المطلب المذكور في «الكفاية»[1] بقوله: لا يقال: نعم، الاعتقاد والرّأي وإن كان يزول بالموت لإنعدام موضوعه، إلا أنَّ حدوثه في حال حياته كافٍ في جواز تقليده في حال موته كما هو الحال في الرّواية.

فإنّه يقال: لا شبهة في أنّه لابدّ في جوازه من بقاء الرّأي والاعتقاد، ولذا لو زال بجنون أو تبدّل ونحوهما لما جاز قطعاً كما أشير إليه أنفاً.

هذا بالنسبة إلى التقليد الابتدائي، وأمّا الاستمراري، فربما يقال: بأنّه قضية استصحاب الأحكام التي قلّده فيها، فإنّ رأيه وإن كان مناطاً لعروضها وحدوثها، إلّا أنّه عرفاً من أسباب العروض لا من مقوّمات الموضوع والمعروض. ولكنّه لا يخفى أنّه لا يقين

(١) كفاية الأصول ٢: ٤٤٢.

بالحكم شرعاً سابقاً[١]، فإنّ جواز التقليد إن كان بحكم العقل[٢] وقضيّة[٣] الفطرة كما عرفت فواضح، فإنّه لا يقتضي أزيد من تنجّز ما أصابه من التكليف والعذر فيما أخطأ وهو واضح.

وإن كان بالنّقل فكذلك[٤]، على ما هو التحقيق من أنّ قضيّة الحجّية شرعاً ليس إلّا ذلك، لا إنشاء أحكام شرعية على طبق مؤدّاها، فلا مجال لاستصحاب ما قلّده لعدم القطع به سابقاً، إلّا على ما تكلّفنا في بعض تنبيهات الاستصحاب فراجع[٥]، ولا دليل على حجيّة رأيه السّابق في اللّاحق.

وأما[٦] بناءً على ما هو المعروف بينهم من كون قضيّة الحجّية الشرعية جعل مثل ما أدّت إليه من الأحكام الواقعية التكليفية أو الوضعية شرعاً في الظاهر، فلاستصحاب ما قلّده من الأحكام وإن

---

(١) في حياة المجتهد.

(٢) كلزوم رجوع الجاهل إلى العالم.

(٣) بمعنى مقتضى الفطرة كما عرفت من أنّها هي عمدة أدلة التقليد.

(٤) فكذلك لا علم للمقلّد بالحكم الشرعي السّابق في حياة المفتي.

(٥) في التنبيه الثاني من تنبيهات الاستصحاب في جعل الحكم المماثل بأن تكون أدلّة الإفتاء. مقتضية لإنشاء حكم فعلي في حق المقلّد مماثل لما أفتى به المفتي، وكذا تكلّفه في التنبيه السابع من تنبيهاته في اثبات الحكم المماثل في مؤدّى الاستصحاب بالخصوص. فعلى ما ذكره من الحكم المماثل يمكن استصحاب ذلك الحكم، فيتمّ جواز البقاء على التقليد في ذلك الحكم المستصحب.

(٦) تتمة قوله وإن كان بالنقل فكذلك.

كان مجال، بدعوى بقاء الموضوع عرفاً، لأجل كون الرّأي عند أهل العرف من أسباب العروض، لا من مقوّمات المعروض[١].

إلّا أنّ الإنصاف عدم كون الدّعوى خالية عن الجزاف، فإنّه من المحتمل - لولا المقطوع - أنّ الأحكام التقليدية عندهم أيضاً ليست أحكاماً لموضوعاتها بقولٍ مطلق، بحيث عُدّ من ارتفاع الحكم عندهم من موضوعه، بسبب تبدُّل الرّأي ونحوه، بل إنّما كانت أحكاماً لها بحسب رأيه، بحيث عُدّ من انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه عند التبدّل، ومجرّد احتمال ذلك يكفي في عدم صحّة استصحابها، لاعتبار إحراز بقاء الموضوع ولو عرفاً، فتأمل جيداً. انتهى كلامه رفع الله مقامه.

وتمسّكوا أيضاً لجواز تقليد الميّت ابتداء بالاطلاق والذي قالوا به في الآيات والروايات الدّالة على أصل جواز التقليد كآية «النفر»، و«السّؤال»، ورواية: و«أما الحوادث الواقعة»، ورواية: «فأما من كان من الفقهاء»، وغير ذلك من الروايات والآيات التي مرّت في أصل مشروعيّة التقليد وأدلّته.

ويردّ عليهم، بمنع الاطلاق فيها، وإنّما هي مسوقة لبيان أصل تشريع التقليد، بل الانصراف فيها إلى الأحياء ظاهر كما في

(١) أي لا من مقوّمات موضوع الحكم حتى يزول بزوال الرأي ويختل جريان الاستصحاب.

قوله عليه السلام: ينظران إلى من كان منكم...، وقوله تعالى: ﴿فَسْئَلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ...﴾. فظاهر النصوص هو طلب الأخذ من الحي، فلا تشمل تقليد الميّت ابتداءً.

نعم ربما تشمله بقاءً لأنّه أخذ الفتوى من الحي.

وتمسّكوا أيضاً لجواز تقليد الميّت ابتداءً، بل وبقاء، بدليل الانسداد، وهو الذي صاغه ووجّهه الميرزا القمي في «القوانين»[1] في قانون: لا يشترط مشافهة المفتي في العمل بقوله، والكلام في تقليد الميت. حيث قال: نحن مكلّفون في أمثال زماننا، وسبيل العلم منسدّ والتكليف بما لا يطاق قبيح، فليس لنا إلّا تحصيل الظنّ بحكم الله الواقعي، فإذا تعيّن المظنون فهو، وإن تردّد بين أمور فالمكلّف به هو أحدها. (إلى أن قال:) وأمّا العامّي فإما أن نقول: إن رجوعه إلى المجتهد تعبديّ... بضميمة دعوى الاجماع أو من جهة الدليل العقلي بأنّه مكلّف يقيناً بالحكم الواقعي، وباب العلم منسدّ، فلا مناص له عن الظنّ... والحاصل، أنّه مكلّف بما ظهر عنده وترجّح في نظره أنّ قوله هو حكم الله تعالى في نفس الأمر، إمّا بالخصوص أو بكونه أحد الأمور المظنون كون واحد منها حكم الله تعالى في نفس الأمر. والحياة بمجرّدها لا يوجب الظنّ له بكون حكم الله في نفس الأمر هو ما قاله الحيّ، وكذلك للأعلميّة إذ لم

(١) القوانين المحكمة في الأصول ج ٤ ص ٥٥٨.

ينحصر الأمر في الأعلم كما أشرنا سابقاً. فالمعيار هو ما حصل به الرجحان، فقد يحصل ذلك من الحيّ، وقد يحصل في الميّت... إلخ.

وفحوى كلامه بأنّ قول الميّت يفيد الظن وكل ما يفيد الظن هو حجّة، فالصغرى وجدانية، والكبرى لمقدمات دليل الانسداد، ومفاده بقاء التكاليف وباب العلم بها منسدّ على العامي في هذه الأزمنة، إذ لا يوجد طريق شرعي للوصول إليها، لأنّ الأدلّة اللفظية من الكتاب والسنّة غير واضحة الدلالة، والدلالة اللبية كالاجماع والسيرة غير ثابتة، وانّ المعاصرين للنبي والأئمة عليهم الصلاة والسلام كان باب العلم في حقهم مفتوحاً فيعملون به، بينما الآن غير ذلك، والاجماع موهون والاحتياط فيه عسر وحرج، فلا مناص للعامي إلّا الاعتماد على الظنّ للخروج من عهدة التكاليف الإلزاميّة، وأن التقليد يعتبر في حق العامي من باب الظنّ الثابت اعتباره من باب الانسداد، وهو لا يفرق في نظر العقل سواء حصل من الحيّ أم الميّت، بل انّ الحاصل من الميّت أقوى لأنّه أقرب إلى الواقع.

ويردّ: بالمنع من إنسداد باب العلم في حق المكلّف، فإنّ العلم يظلّ مقدوراً عليه، ويبقى المكلّف متمكناً من الرجوع إلى المجتهد لعدم خلوّ أيّ عصر منه.

وفي الصحيح الذي رواه الصدوق في «علل الشرائع» عن ابن

محبوب، عن يعقوب السراج، قال، قلت لأبي عبدالله عليه السلام: هل تبقى الأرض بلا عالم حي ظاهر يفزع إليه الناس في حلالهم وحرامهم؟ فقال له: «إذاً لا يعبد الله يا أبا يوسف».

كما وقد ردّ في «الكفاية»[١] باختصار بقوله: وفيه: أنّه لا يكاد تصل النوبة إليه[٢] لما عرفت من دليل العقل والنقل عليه.

كما وهناك وجوه أخرى كانوا قد تمسّكوا بها لجواز تقليد الميت، كالسّيرة، وعموم المنزلة مع بعض الأنبياء، ولزوم العسر والحرج، ودلالة العقل، وكلّها لا تنهض للقول بجواز تقليد الميّت، بل هي في الضّعف ظاهرة، فلا يبقى مجالٌ للتمسّك بها.

وهكذا تنهض أدلّة القائلين بعدم جواز تقليد الميّت.

والظاهر من الآيات وكذا روايات الباب بما فيها الأخبار الإرجاعيّة اعتبار حياة المجتهد في التقليد كما عرفتها من قبل، وجلّها مثبتة في تقريرات الشيخ الأعظم« رحمه الله »[٣]، ولا يتوهم منها دلالتها على تقليد الميّت، فإنّها بعيدة عن ذلك. فالقول بعدم جواز تقليده أوجه.

---

(١) كفاية الأصول ٢: ٤٤٣.

(٢) أي إلى دليل الانسداد، لأن من مقدماته إنسداد باب العلم والعلمي، والمفروض انفتاح باب التقليد وهو حجية الفتوى على العامي.

(٣) راجع مطارح الأنظار ٢: ٤٦٩ - ٤٨٧ و٥٩٣ - ٦١٥.

وهذا كلّه فضلاً عن الاجماع المدعى، والأدلّة الأخرى.

نعم أقول: ربما يُطعن بالإجماع فلا يكون كاشفاً لعدم القطع فيه، لوجود بعض كلمات تخلّ فيه حيث ذكر في «شرح الإرشاد» الأردبيلي نسبة عدم الجواز إلى الأكثر، وكأنّه أشعر بكلامه نفي البعض له، كما نقل عن الشهيد في «الذكرى» خلاف البعض، كما أنّ الشهيد الثاني نسب القول بعدم الجواز إلى الأكثر، وحكي عن العلّامة في «التهذيب» التعبير بأنّه الأقرب، ولتصريح الفاضل الجواد في «شرح الجعفرية» بأنّ جواز تقليد الميّت قول البعض.

وإنّ صاحب «المعالم» ادّعى أنّ المتأخّرين عن الشيخ الطوسي كانوا يقلّدونه إلى زمان ابن ادريس، وهذا فضلاً عن الذين عرفتهم في نفيهم له وقولهم بجواز تقليد الميّت ابتداءً.

ولاحتمال استناد المجمعين لقاعدة الاحتياط، وعدم جريان الاستصحاب عندهم.

وفيه كلام لا يسعه المقام.

ومع ذلك كلّه فإنّ المخالفة للاجماع المحكي عن عدد كبير لكبار، والمؤيَّد بما هو مشهور على عدم جواز تقليد الميّت لا يخلو من الإشكال.

مسائل في البقاء وحججها

إذا بقي المكلّف على تقليد الميّت من دون أن يعود بعد موته إلى أعلم الأحياء ليقلّده في مسألة جواز البقاء على تقليد الميّت، كان كمن عمل من غير تقليد، فلا يبعد القول ببطلان أعماله، إلّا فيما لو اجتهد وأدّى رأيه إلى جواز البقاء، فإنّ اجتهاده والحال هكذا حجّة له.

وأمّا إذا لم يجتهد ولم يرجع إلى مجتهد يفتي له بالبقاء، وكان قد بقي على تقليد الميّت جهلاً أو غفلة أو لعدم مبالاته، فيكون بقاؤه غير صحيح، ويقع عمله من غير حجّة، فلا يبعد القول بأنّ حاله كمن قلّد غير المجتهد الأعلم، وأنّ غفلته لا توجب صحّة عمله.

فإن قيل: فيما لو كان الحيّ الأعلم يفتي بجواز البقاء على تقليد الميّت، فيكون عمل العامي في الفرض المذكور صحيحاً لوقوعه وفق رأي المجتهد الذي يتعيّن عليه أن يرجع إليه.

قلت: إنّ العمل المذكور قد وقع من غير تقليد حسب الأصول، لأنّ تحقّقه حصل قبل رجوع المكلّف إلى المجتهد، ومع عدم اعتماد المكلّف على رأي مجتهده قد لا يصحّ عمله.

إذ المراد من صحّة العمل هنا هو المؤمّن من العقوبة، ومع عدم رجوعه إلى مجتهده يظهر أن ليس له مؤمّن من العقوبة.

وفيما لو قلّد مجتهداً كان يجوّز البقاء على تقليد الميّت، فمات ذلك المجتهد لا يجوز البقاء على تقليده في هذه المسألة، فإنّ فتوى الميّت تسقط عن الحجيّة بموته.

ولا يجوز للمكلَّف أن يبقى على فتاوى الميّت، وإنّما يجب عليه الرجوع إلى أعلم الأحياء في جواز البقاء على تقليد الميت وعدمه.

ونلاحظ في هذا الزَّمن شبهة العمل في السّيرة والتطبيق، فتجد مثلاً من لا يقولوا الفقهاء باجتهاده في حياته، وعند وفاته تجتمع جماعته على تقليده بفتوى الفقهاء الأحياء بجواز البقاء، وهكذا يأخذون العوام إلى ما لا يرتضيه الخواصّ وما لا يرون جواز الرجوع إليه.

وفي كل ذلك عَرَض عريض، ورأي مريض، وكلام غريب، وفقه عجيب ولا من مجيب، وكفى بالله حسيباً.

وحجّة من ذهب إلى القول بوجوب البقاء هذا في صورة كون الميّت أعلم على شروط، وأما فيما لو كان الحيّ أعلم وجب العدول إليه، واستدلُّوا عليه بأنّ تقليد المجتهد من أوّل الأمر شرطه عدم وجود الأعلم، وإلّا فإن وجد الأعلم لم يصحّ تقليد غير

الأعلم، ووجب العدول، هذا في حياته فبالأولى بعد مماته. وفي صورة تساويهما فهو بالخيار في أن يبقى على تقليد الميت أو أن يعدل إلى الحيّ، هذا فيما لو لم يكن أحدهم أورع.

وحجّة من فصّل في البقاء على تقليد الميّت بين المسائل التي عمل بها العامي فيبقى على تقليده فيها، وبين من لم يعمل بها، فلا يبقى على تقليده، واستدلّوا عليه بأنّ التقليد هو العمل، فإنْ لم يعمل لم يكن مقلِّداً، فيكون تقليده للميّت في المسائل التي لم يعمل بها، كالتقليد ابتداء، وتقليد الميّت ابتداءً اجمعوا على بطلانه.

ويمكن ردّه: بعدم شرطيّة تحقّق العمل في التقليد، ويكفي في العمل مجرّد الأخذ والالتزام بالعمل عند الدّواعي، فإن كان كذلك فهو مقلِّد وجاز البقاء على تقليده بعد موته، فيما لو كان هو الأعلم.

وفي «المستمسك» يجب البقاء إن كان الميّت أعلم بلا فرق بين ما علم وعمل وبين غيره لعدم الفرق في بناء العقلاء المذكور، ولا مجال للرجوع إلى الأصول شرعيّة أو عقليّة.

وهناك من فصّل بسياق آخر في البقاء على تقليد الميّت بين المسائل التي قد ابتلي بها العامّي، فيبقى على تقليده فيها، سواء عمل بها العامّي لتديّنه أم لم يعمل بها لفسقه أو غفلته أو احتياطه، وبين من لم يُبتلَ بها فلا يبقى على تقليده.

وأُجيب عن ذلك: بأنّ في التقليد له صارت أقواله حجّة عليه سواء ابتلي بها أم لا.

أقول: وهذا ملائم لمعنى التقليد لغة وشرعاً، ولا منافاة فيه مع أدلّته، كما وانّ أغلب المسائل لا يبتلى بها أغلب الناس، وهذا في العبادات فكيف وفي أحكام الايقاعات، والعقود، والحدود، والديّات، فالافتراض المذكور نادر جداً، بل يكفي أخذ الرسالة العمليّة قاصداً مجرّد الالتزام بها، بل يكتفي بمسمى العمل ولو مقداراً معتدّاً به، كما أفتى به السيد في «وسيلة النجاة»[1] حيث قال: التقليد المصحِّح للعمل هو الالتزام بالعمل بفتوى مجتهد معيّن، ويتحقّق بأخذ المسائل منه للعمل بها وإن لم يعمل بَعدُ بها.

كما ويلزم من الفرض المذكور أعلاه عدم سماحة الشّرع وهو بعيد، ولا سيّما في فرض إدراكه لتِسع مراجع في عمره، فكيف العمل في حينها، والحال المذكور المعسور!

(١) المسألة ٢ ج١: ٣.

الكلام في شرط الأعلمية ومعناها

كما ويشترط في مرجع التقليد أن يكون الأعلم، وهذا الشرط هو المحور الذي نودّ الإسهاب به لكثرة وفور الكلام فيه.

فالأعلميّة شرط في غاية الأهميّة لا يمكن التساهل به، فهو الميزان الدّقيق والأكثر جدلاً في هذا الزّمان من ناحية التشخيص، وكذا من ناحية التفسير أو التعريف.

وممّا لا خلاف فيه أنّه لا يتحقّق الشّرط المذكور إلّا في مقام وجود اثنين فأكثر، فإن إتفقا أو إتفقوا في الفتيا، الظّاهر عدم الخلاف في الاختيار والرجوع إلى أحدهم.

نعم يمكن القول بالأخذ ببعض المرجّحات كالأورعيّة مثلاً.

وإن اختلفوا فيها - أي في الفتوى - مع اختلافهم في العلم والفقاهة، فهو محلّ الكلام، فعلى المشهور وجوب تقليد الأعلم.

قال الشيخ الأنصاري[1]: وإن كان أحدهما أعلم، فإن اختلفوا في الفتوى تعيّن العمل بقول الأعلم على المشهور، بل لم يحكَ الخلاف فيه عن معروف.

وعن «المعارج»، و«النهاية»، و«التهذيب»، و«المنية»،

(١) رسالة في الاجتهاد والتقليد: ٥٤.

و«الدروس»، و«القواعد»، و«الذكرى»، و«الإرشاد»، و«المسالك»، و«الجعفرية»، و«جامع المقاصد»، و«المعالم»، و«حاشية المولى محمّد صالح المازندراني»، و«الزّبدة»، و«الرياض»، أنّه هو المختار، بل في «النهاية» أنّه مذهب جماعة من الأصوليين والفقهاء كما أفاد في «المفاتيح»[١]، و«القوامع»[٢].

وفي «الذريعة»[٣]: فمنهم من جعله مخيّراً، ومنهم من أوجب أن يستفتي المقدّم في العلم والدّين وهو أولى، لأن الثّقة منها أقرب وأوكد، والأصول بذلك كلّها شاهدة، ممّا يستفاد أنّه من المسلّمات.

وفي «المبادئ»[٤]: انّه حتّى في صورة ترجّح أحدهما بالورع والآخر بالعلم، فالأقوى الأخذ بقول الأعلم.

وعن المحقّق في «المعارج»: وإن كان أحدهم أرجح في العلم والعدالة، وجب العمل بفتواه، وإن اتفق إثنان أحدهما أعلم والآخر أكثر عدالة وورعاً، قدّم الأعلم، لأنّ الفتوى تستفاد من العلم لا من الورع، والقدر الذي عنده من الورع يحجزه عن الفتوى بما لا يعلم، فلا اعتبار برجحان ورع الآخر[٥].

---

(١) راجع مفاتيح الأصول: ٦٣٠.
(٢) القوامع: ٥٦٠.
(٣) الذريعة ٢: ٣١٧.
(٤) المبادئ: ٢٤٨.
(٥) معارج الأصول: ٢٠١.

وفي «المعالم»[١]: وإن كان بعضهم أرجح في العلم والعدالة من بعض تعيّن عليه تقليده، وهو قول أصحابنا الذين وصل إلينا كلامهم، وحجّتهم عليه: أنّ الثقة بقول الأعلم أقرب وأوكد.

وفي «المنية»[٢]: بأنّه لا يعلم في ذلك خلافاً. ونحوه غيره، بل صرّح المحقّق الثاني[٣] - في مسألة تقليد الميّت - بالإجماع على تعيّن تقليد الأعلم[٤]، كما نقل ذلك الشيخ الأنصاري في «رسالته في التقليد»، وقد ذهب فيها إلى وجوب تقليد الأعلم، كما مرّ عليك، وقوّاه الآخوند في «الكفاية»[٥]، واختاره الحائري[٦]، واليزدي[٧]، وحقّقه العراقي[٨].

ومهما يكن فإنّك ستظل ترى من لا يذهب إلى القطع بالمذهب المذكور، فبعد ما عرفت ما ذهبوا إليه من عدم جواز تقليد المفضول وتعيّن تقليد الأفضل وهو الأعلم، فإنّك ترى من يقول بجواز تقليد

(١) معالم الأصول: ٢٨٨.
(٢) منية المريد: ١٦٦.
(٣) نور الدين علي بن المحقق الكركي العاملي من كبار أعلام الإماميّة توفي عام ٩٤٠ راجع «الكنى والالقاب» للقمّي.
(٤) حاشية الشرائع: ٩٩.
(٥) كفاية الأصول: مبحث التقليد.
(٦) درر الفوائد: ٧١١.
(٧) العروة الوثقى: مبحث التقليد مسألة ١٢.
(٨) نهاية الأفكار ٤: ٢٤٨.

المفضول وعدم وجوب تقليد الأفضل - وهو الأعلم - تعييناً وهو خيرة جماعة منهم صاحب «القوانين»، وكذا «الفصول»، وإن لم يقطع الأخير به ظاهراً.

قال المحقق القمّي[١] بعد منعه لأقربيّة قول الأعلم: فحينئذ فالقول بوجوب تقديم قول الأعلم للمقلّد على الإطلاق لا يتمّ. ودعوى الإجماع في أمثال هذه المسائل مع أنّها غير ظاهرة منهم، وغير واضحة في نفسها يظهر بطلانها في استنادهم في دعواهم هذه إلى أنّه أقرب وآكد وأرجح.

وقال أيضاً: في صورة اختلاف مجتهدين في بلد وحصول الظن بقول الأعلم يكون العمل على قوله أقرب وأرجح.

وأمّا المحقّق الإصفهاني في «الفصول»[٢] بعد مناقشته لأدلّة وجوب تقليد الأعلم قال: فالقول بالجواز إذن أوضح، وإن كان المنع أحوط.

وأمّا القاضي أبو بكر من العامّة، وكذا جماعة من الأصوليين والفقهاء منهم، فقد ذهبوا إلى التخيير، والسؤال لمن شاء من العلماء سواء تساووا أو تفاضلوا.

وممّا ينقل عن الآمدي[٣]: إذا حدثت للعامي حادثة وأراد

(١) قوانين الأصول ٣: ٣٤٩.
(٢) راجعه: ٤٧٦.
(٣) الآمدي في «إحكام الأحكام» ٣: ١٧٣.

الاستفتاء عن حكمها، فإن كان في البلد مفت واحد وجب الرجوع إليه والأخذ بقوله، وإن تعدّد المفتون، فمن الأصوليين من ذهب إلى أنّه يجب عليه البحث عن أعيان المفتين واتباع الأورع والأعلم والأدين، ومنهم من ذهب إلى أنّه مخيّر بينهم يأخذ برأي من شاء منهم سواء تساووا أم تفاضلوا وهو المختار.

ونقل فيمن ذهب إلى عدم التخيّر بينهم: فمنهم من لا يتخيّر بينهم، حتّى يأخذ بقول من شاء منهم، بل يلزمه الاجتهاد في أعيان المفتين من الأورع والأعلم والأدين، وهو مذهب أحمد بن حنبل، وابن سريج، والقفّال من أصحاب الشّافعي، وجماعة من الأصوليين، وهو مختار الغزالي أيضاً، فقال: والأولى عندي اتباع الأفضل، فمن اعتقد أنّ الشّافعي أعلم، والصّواب على مذهبه أغلب، فليس له أن يأخذ بمذهب مخالفه بالتّشهي[1].

وقد ذكرنا المذكور من أقوالهم لمجرّد الإحاطة، ولا شغل لنا في الأكثر من ذلك.

والأعلم بحسب المدلول اللفظي على وزن أفعل، وهذه الهيئة تدلّ على معنى التفضيل مدلولاً للهيئة، وهو كونه الأكثر علماً، وإنّ المقصود اصطلاحاً من الأعلم، على ما صرّحوا به، هو كما في

(١) المستصفى ٢: ١٢٥.

القوامع[١]: إنّ ظاهر لفظ الأعلم وإن كان هو الأزيد إدراكاً، إلا أنّ المراد به في المقام هو الأقوى ملكة.

والوجه في ذلك أنّ كثرة المعلومات مع ضعف ملكة الاستنباط ربما يوجب بُعداً عن الواقع كما هو المشاهد في كثير، فليس معنى الأعلم بكثرة المعلومات وإن قلّ إنفكاكه عنها.

وعن الشيخ الأعظم كما في تقريراته[٢] قال: الأعلم من كان أقوى ملكة وأشدّ استنباطاً بحسب القواعد المقرّرة. ونعني به من أجاد في فهم الأخبار مطابقة والتزاماً، إشارةً وتلويحاً، وفي فهم أنواع التّعارض، وتميّز بعضها في بعض، وفي الجمع بينهما بإعمال القواعد المقرّرة لذلك... مراعياً للتقريبات العرفية ونكاتها، وفي تشخيص مظانّ الأصول اللفظية والعمليّة.

وقال في «العروة»[٣]: المراد من الأعلم من يكون أعرف بالقواعد والمدارك للمسألة، وأكثر إطّلاعاً لنظائرها وللأخبار، وأجود فهماً للأخبار.

وبمثل ذلك قال جملة من الفقهاء ومنهم المحقّق الاصفهاني في حاشية على «العروة»، بل صرّح في تقريراته[٤] بقوله: وليعلم أنّ

(١) القوامع: ٥٦٣.
(٢) مطارح الأنظار: ٢٠٧.
(٣) العروة الوثقى: مسألة ١٧.
(٤) منتهى الوصول: ٣٩٨.

الملاك في الأعلميّة هو الأقدريّة في فهم الأخبار، واستنباط الأحكام منها، وكونه أجود فهماً للأخبار وشدّة الاستنباط، لا كثرة الاستنباط الفعلي، ولا تدقيق النّظر في المسائل الأصوليّة التي قلّ ما يتفق وقوعها في طريق الاستنباط كالمعاني الحرفيّة.

والمحقّق العراقي[١] حيث قال: المراد بالأعلم من كان أحسن استنباطاً من غيره لكونه أقوى نظراً في تنقيح قواعد المسألة ومداركها، وأكثر خبرة في كيفيّة تطبيقها على مواردها، وأجود فهماً للأخبار في استنباط المسائل الفرعيّة من مضامينها... مطابقةً والتزاماً إشارة وتلويحاً، وأكثر إطلاعاً بمدارك المسألة ونظائرها.

وفي كلام المحقّق الاصفهاني[٢] ما يفصح عن المعاني وهو: إنّ نسبة العالم إلى الأعلم، نسبة الجاهل إلى العالم، أو المراد بالأعلميّة ليس هو قوّة العلم وشدّته نظير بعض العوارض النفسيّة والخارجية، فيقال: زيد أبيض من عمرو، أو أنّه أشجع، أو أسخى من فلان، ويريدون به شدّة بياضه وقوّة شجاعته وسخاوته بالإضافة إلى عمرو، إذ علم الأعلم وغير الأعلم بالنّسبة إلى الوظائف الظّاهرية على حدّ سواء وليس ذاك أقوى علماً من الآخر.

نعم هذا يتصوّر في المعارف، فيقال: إنّ معرفة زيد بالله وبيوم

(١) نهاية الأفكار: ٢٥٤.
(٢) نهاية الدراية ٦: ٤١٤.

المعاد أشدّ وأقوى من معرفة عمرو، لوصول أحدهما مرتبة عين اليقين والآخر مرتبة علم اليقين.

وأمّا الأحكام الشرعيّة فلا يتصوّر ذلك لأنّ كلاً منهما على حدّ سواء، وليس العلم في أحدهما أشد وأقوى من الآخر - بحيث لا يزول بتشكك المشكك لقوّة مبنى عرفانه - فالأمر كما في البصر والكتابة فإنّ قوّة البصر وجودة الخط لا تأثير لهما في معرفة القضاء، بل المؤثّر أصلهما، وكذا أصل المعرفة بالحكم له تأثير في ايجاب العلم على طبقها، ولا أثر لقوّة المعرفة.

بل المراد بالأعلميّة: أن يكون أحد المجتهدين أقوى وأدق نظراً في تحصيل الحكم عن مداركه وامتن استنباطاً لها من مبادئ تحصيلها، بأن يكون عارفاً بالقواعد والكبريات وكيفيّة تطبيق القواعد على صغرياتها بحسن سليقته وصواب ما ينقدح في ذهنه، إذاً فالأعلم مطّلع على جملة من المزايا والخصوصيّات الدّخيلة في معرفته لكيفيّة تطبيق الكبريات على صغرياتها وفي حسن سليقته بخلاف غير الأعلم، فنسبة الأعلم إلى غير الأعلم كنسبة العالم إلى الجاهل ولا مسوّغ لتقليد الجاهل بوجه.

وأقول: ويمكن لنا القول في تعريفه: بأنّ الأعلم - هو المجتَهِد المطلق، وبين مجموعة قليلة أم كثيرة من المجتهدين يكون أهمّهم فهماً، وأمتنهم نظراً، وأشدّهم مهارة، وأقواهم استنباطاً، وأدقّهم

استنتاجاً، وأسدّهم رأياً، وأكثرهم إحاطة ومعرفة بالأدلّة الشرعيّة، بحيث يتميّز عليهم بها علميّاً.

نعم ليس المقصود منه والمراد به أن يكون الأعرف في علوم الاجتهاد كعلم الأصول ومباحثه العلميّة أو اللفظيّة، وعلم الرجال، والتفسير لآيات الأحكام، والفهم العرفيّ، والسّيرة العقلائية، وما إلى ذلك من فنون لها تعلّق في الموضوع، وإنّما أن يكون هو الأعلم في تطبيق قواعده ومبادئه وكلّيّاته وكبرياته على جزئيّات أحكام وصغريات مسائل تطبيقاً موفّقاً بحيث يتحقّق التثبّت من الوظيفة الشرعية.

ولربّما تجد من هو أقوى بياناً وأرقى تبويباً في تدريسه وأعلى من غيره في طُرُق الاستنباط ومبادئه، إلّا أنّه ليس الأمهر والأدقّ والأعلم في تطبيقها على فروعها.

وقد تجد من هو على إحاطة واسعة بقواعد الفقه والأصول والاجتهاد ومسائله الكثيرة، قد مارس الاستنباط مدّة طويلة، إلا إنّه ليس الأجود والأصوب تحقيقاً في استنباطه، فمثل هذا وذاك لا يتّصفان ضرورةً بالأعلمية بالمقارنة مع من هو أقوى ملكة وأعلم استنباطاً منهما، رغم أنه أقلّ إحاطة بكثرة الفروع وأقلّ علماً ممّن هو أعلم منه في المبادئ، غير أنّ كل الآخرين دونه في قوّة الاستنباط والتطبيق. لأنّ الأعلم هو الأفقه الذي فيه مزيد بصيرة في

عملية الفقاهة والاستنباط لا بصرٌ في مبادئ الاستنباط ومسائله. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

يقول الشيخ الأعظم[١]: المراد بالأعلم «أقوى ملكة» لا «الأزيد معلوماً» كما يستعمل فيه هذا اللفظ أحياناً، لأنّ الأوّل هو الأظهر عرفاً، مع أنّه المناسب لذكر «الأفقه» في بعض أخبار المسألة، وقد ورد «أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معاني كلامنا»[٢].

وننبّه أيضاً إلى القول بأنّ المقصود بالأعلم فيما له علاقة في استنباط الأحكام الشرعية وليس فيما لا مدخلية له في عملية الاستنباط كمثل فنون وعلوم الهندسة والحساب والطب والأحياء والكيمياء، وكذا الفلسفة والتاريخ والأنساب، وإن كان في حدّ ذاتها تفيد فضيلة للعالم والأعلم فيها.

كما ولا عبرة في الأعلميّة بالأكثر إحاطة بالمسائل السياسية والحقوقية والقضايا التجارية والاجتماعية، وإن كانت له معرفة بها فهي مزيّة له يَحْسُن الاستفادة منها، إلّا أنه لا دخل لها في عمليّة الاجتهاد والأعلميّة.

---

(١) رسالة في الاجتهاد والتقليد: ٦٩.

(٢) الوسائل ٨: الباب ٩ من أبوا ب صفات القاضي ح٢٧.

طريقة الاختيار عبرة لذوي الاعتبار

وعن طريقة اختيار مرجع التقليد، ومعرفة بسمات المراجع الأخيار ننقل عبرة لذوي الاعتبار.

ينقل أنّه لما توفي الفقيه الكبير والأصولي الشهير الشيخ مرتضى الأنصاري سنة ١٢٨١ هجرية، أخذ الناس يتساءلون عن أفضل وأكفأ تلاميذه ليرجعوا إليه في أمر التقليد، وبعدما كثرت تساؤلات الناس كان لابد من تعيين تكليف المقلّدين، فاجتمع نخبة من أفاضل ومبرّزي تلامذة الشيخ الأنصاري في دار تلميذه المشهور بتفوّقه الميرزا حبيب الله الرشتي لتدارس الموقف والتوصّل إلى رأي يفيد في تعيين الأعلم وكان بين المجتمعين الميرزا حسن الاشتياني، والآقا حسن النجم آبادي، والميرزا عبدالرحيم النهاوندي، وجميعهم من كبار العلماء وخيرة تلاميذ الشيخ الأنصاري، ومعهم الميرزا الرشتي.

فنقل عن الميرزا حسن الاشتياني قوله: لقد اتفقنا في هذا المجلس على اختيار الميرزا محمد حسن الشيرازي للمرجعيّة الكبرى، فأرسلنا إليه وأحضرناه في مجلسنا وقلنا له: لابد للناس

من مرجع للتقليد والرئاسة الدينيّة، وقد اتفقنا على اختيارك لهذه المهمّة.

فقال الميرزا الشيرازي في جوابنا: إنّي لم استعد لذلك ولا استحضر ما يحتاج إليه الناس، وجناب الشيخ آقا حسن (النجم آبادي) فقيه العصر، وهو أولى مني بذلك.

وهنا قال له الآقا حسن: والله إنّ ذلك محرّم عليَّ ولو دخلت فيه لأفسدته وإنّما هو واجب عيني عليك بالخصوص، ومسألة استحضار المسائل أسهل ما يكون عليك، والرئاسة الشرعية تحتاج لرجل جامع عاقل مسايس عارف بمواقع الأمور كامل النفس وشخص بمثل هذه الصّفات لن يكون غيرك.

وتكلّم كل واحد من المجتمعين على غرار ما تكلّم به الآقا حسن النجم آبادي، ثم حكموا عليه بوجوب التصدّي لهذه المهمّة الخطيرة جداً.

وأمام هذا الأمر الواقع قبل الميرزا الشيرازي والدّموع تنهمر على خديه.

مثل ذلك كانت طريقة اختيار مرجع التقليد، فتراه - أي المرجع - أنموذجاً في التقوى والزّهد والورع والاجتهاد والمرجعيّة، والتوقف عندها والنظر فيها، على أنّ وظيفة المرجعية من أخطر الوظائف وأصعبها، حتّى نقل عن بعض المراجع انّه كان إذا انزعج من شخص دعى عليه أن يصبح مرجعاً.

فالمرجعية تكليف شاق وليست تشريفاً برّاقاً، ومن هنا طالما الذين هم من الورع بمكان لا يسعون إليها ولا يبذلون أنفسهم في سبيلها ولا يرغبون بها ويفرّون منها، بل ويتأخرون عن السباق فيها.

يَنقل استاذنا الفقيه الكبير والمرجع الديني ولطف الله الصافي، عن سيرة استاذه المرجع الديني الأعلى البروجردي[١]، وكان شيخنا عضداً قوياً له ومن المقربين إليه أنّه قال: دنيا طلبي وورياست خواهى در أو ديده نميشد او خود ميفرمود: «من يك قدم براى اين مقام يعني مرجعية ورياست برنداشتم».

ممّا يعني أن المرجع البروجردي كان يقول: لم اسعى قدماً واحداً لأجل الوصول إلى هذا المقام.

فليعتبر أولي الأبصار بسمات المراجع الأخيار. وقصص فرار كبار قدماء العلماء عن الفتوى والحكم والقضاء غنيّة عن البيان قد ملئت الأسفار في مثل هذه الأعصار راجين أن تكثر أمثالهم ويحذى حذوهم، وأردت أن اذكر واحدة تذكرة لمن تذكّر وعبرة لمن اعتبر ونظر ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾[٢].

---

(١) كتاب «فخر دوران» لآية الله العظمى الشيخ لطف الله الصافي الكلبايكاني «دام ظله».

(٢) سورة القمر، الآية: ١٧.

أدلّة القائلين بعدم وجوب تقليد الأعلم والردّ عليها

ونستعرض الآن بالإجمال بعض أدلّة الذين ذهبوا إلى عدم وجوب تقليد الأعلم، بعدما كانوا قد استندوا إلى عدمه بمجموعة حجج، كالإطلاق، والعسر والحرج، وسيرة المتشرّعة عند الإماميّة، وإرجاع الأئمة عليهم السلام، وبعضهم قال أيضاً ببناء العقلاء، وكذا من فِعْل العامّة بسيرة الصّحابة وإجماعهم، وهناك أمور أخرى نذكرها في طيّ بحثنا إن شاء الله تعالى.

أمّا الإطلاق ربما يكون التمسّك به هو عمدة أدلّتهم في جواز تقليد غير الأعلم، والمعوّل عليه منها قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[2].

والأخبار الواردة كما عن جبرئيل بن أحمد، عن موسى بن

(١) سورة التوبة، الآية: ١٢٢.
(٢) سورة الأنبياء، الآية: ٧.

جعفر بن وهب، عن أحمد بن حاتم بن ماهويه[١]، قال: كتبت إليه - يعني أبا الحسن الثالث عليه السلام - أسأله: عمّن آخذ معالم ديني؟ وكتب أخوه أيضاً بذلك، فكتب إليهما: «فهمت ما ذكرتما، فاصمدا في دينكما على كل مسنّ في حبّنا وكل كثير القدم في أمرنا، فإنّهما كافوكما إن شاء الله تعالى».

ورواية[٢]: «وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا».

وغير ذلك من بعض الأخبار التي تم عرضها سابقاً في أدلّة وجوب التقليد. والتي خلصوا بها إلى القول بأنّ مؤدّى إطلاقات الأدلّة اللفظية على جواز التقليد هو حجيّة مراجعة العالم مطلقاً، وإن لم يكن الأعلم.

فإنّ آيتي النَّفر والسّؤال أقصى ما تدلّ عليه بحسب فهمهم هو حجيّة الإنذار والاستعلام.

كما روايات الباب هي لوجوب رجوع العوام إلى العلماء، ومعها يصحّ أن يقال لمن يأخذ بقول غير الأعلم انّه قلّده، فلا أثر في كل هذه الاطلاقات التي من الكتاب والسنّة على اشتراط

(١) الوسائل ٢٧: باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح٤٥. ومثله في رجال الكشّي ص ٥.

(٢) الوسائل ٢٧: باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح ٩.

الأعلمية. ثمّ إنّ ترك الاستفصال فيها دليل على التخيير بين أفرادها العالم والأعلم، كما ومع الشكّ في الإطلاق فالأصل هو الإطلاق.

ويمكن لنا ردّ حجّتهم:

بأنّ من هذه الآيات والروايات لا نستطيع أن نتمسّك بالاطلاق على مقصودنا، بل لا نقبل دلالة الاطلاق فيها على ذلك، وإنّما هي مسوقة لجواز رجوع الجاهل إلى العالم ومن دون التعرّض إلى العالم والأعلم، بل قيل إنّها ليست في مقام بيان شرائط المجتهد أصلاً، ولو قلنا به، فإنّ الاطلاقات التي يمكن أن تدّعى فهي لا تعمّ حال الاختلاف في الفتوى، كما هو محل الكلام.

وما جاء من كلام المحقّق الاصفهاني في تعليقته على «الكفاية»: من أنّ شمول هذه الأخبار لصورة التفاوت والاختلاف في الفتوى ممّا لا وجه لإنكاره، لكثرة التفاوت في الفضيلة وشيوع الاختلاف في الفتوى، بل لابدّ من القول بشمولها لصورة الاختلاف، وإلّا لم يكن دليل على حجيّة شيء من المتعارض.

فإنّ مثل هذا الكلام ما كان ليكون مستقيماً ولاسيّما في زمانهم صلوات الله عليهم، فإنّا لا نجد الذي يقول به من كثرة الاختلاف في الفتوى، بل على العكس فإنّا قَلّ ما نجده، بل إنْ وجد يكون مستهجناً.

ثمّ إنّ الفتوى كانت في الأغلب بالرواية، ولأنّهم كانوا في عصر

التشريع فإن الإصابة كانت حليفتهم غالباً، فلا اختلاف إذاً فلا خلاف.

وإنّ الرّأي كان مذموماً صاحبه بشدّة فيما لو كان خلافاً للرواية منطوقاً ومفهوماً.

والكلام في الفرد النّادر نادر، فيبعد جداً حمل الأخبار عليه.

ولئن يُتذّرع بكثرة الاختلاف بما في «نهاية» الشيخ، و«مراسم» سلار، و«الكافي» لأبي الصلاح، و«مقنعة» المفيد، و«مهذّب» ابن البرّاج.

فإنّا نقول: بأنّ الاختلاف في المقام في أيّام المعصومين عليهم الصلاة والسلام، فكلامكم لا ينهض في الاختلاف بعدهم عليهم الصلاة والسلام، فليس من السّهل أن تجد خلافاً في الفتوى في محضرهم سلام الله عليهم.

نعم إن أوقع بينهم في مرّة أم مرّات فذلك لمصلحة قويّة، وهو غير ما نحن فيه والنصوص غير شاملة له، وهو كمن أُعطي من جراب النّورة كما في رواية التقيّة.

وعلى فرض تسليم وجود الاختلاف بين أصحاب الأئمة عليهم الصلاة والسلام، فلا يصلح ذلك قرينة صارفة، لصرف الاطلاقات إلى الحجّية التخييرية، لأن المطلقات لا تشمل حال المعارضة أصلاً.

ومن هنا عندما كان السّؤال عن حكم المعارضة وردت الأخبار العلاجيّة لذلك، فلو كانت الاطلاقات الأوّليّة كافية لَما احتاجوا إلى السّؤال عنها.

وقد أجاب صاحب «الكفاية» عن الاستدلال بالاطلاق بوجهين بيّنهما صاحب «الدراية» بقوله[١]:

أحدهما: أنّ هذه الأدلّة اللفظية ليست في مقام تشريع جواز التقليد بحيث يكون جوازه من الأحكام الشرعية، لقوّة احتمال كون السّؤال عن أهل العلم لأجل صيرورتهم عالمين بسبب السّؤال، لا لأجل الأخذ بقول أهل العلم تعبّداً كما هو المطلوب في المقام.

ثانيهما: أنّه - بعد تسليم دلالة الأدلة اللفظية على تشريع التقليد وحجيّة قول الغير تعبّداً - لا إطلاق فيها حتّى تدلّ به على جواز تقليد المفضول، وعدم اعتبار الأعلميّة في التقليد، بل هي في مقام أصل التشريع من دون تكفّلها للخصوصيات، ومع الاهمال لا مجال للاستدلال، لعدم إطلاق أحوالي حتّى يدل على جواز تقليد العالم في كل حال حتّى حال معارضة فتوى الأفضل لفتواه.

فهذه الأدلّة من جهة الإهمال تكون نظير قول الرجل لولده: «إذا مرضت فراجع الطبيب» فإنّه قاصر عن بيان وظيفة الولد عند تعارض آراء الأطباء في تشخيص المرض وعلاجه.

---

(١) منتهى الدراية ٨: ٥٤٠.

فلو فرض وجوب الرّجوع إلى أحد الأطباء عند تضارب آرائهم كان متوقفاً على وجود دليل آخر.

ثمّ إنّ هذين الوجهين قد سبق إلى ما يؤيّدهما الشيخ الأعظم الأنصاري[١] بقوله: «وأمّا الاطلاقات المذكورة ففيها - بعد الغض عن النظر في دلالة كثير منها على حجيّة الفتوى - أنّ اطلاقها موهون بوجهين:

أحدهما: عدم إفادتها إلّا لحجيّة قول المفتي في نفسه لو خُلِّي وطبعه - كما هو الشأن في دليل حجية كل أمارة - وأمّا حكم صورة التعارض فلابدّ فيه من الرجوع إلى العقل أو النقل.

الثاني: أنّها بأسرها خطابات شفاهية مختصّة بالمشافهين، وإطلاق الحكم بالرّجوع في حقّهم - خصوصاً المخاطبين بآيتي النَّفر والسّؤال - محمول على ما هو الغالب في أحوالهم من حصول العلم أو الاطمئنان لهم بالرجوع، مع عدم التفات العوامّ منهم إلى الاختلاف بين المفتين في ذلك الزمان لوضوح المدارك عندهم لكثرة الأخبار المتواترة وإن وجدت في الكتب مودعة بطريق الآحاد.

مع تمكنّهم من رفع الاختلاف إذا اتفق الرّجوع إلى الأئمة عليهم السلام كما اتفق في مسائل مختلفة حيث رجعوا فيها إليهم صلوات الله عليهم.

---

(١) رسالة في الاجتهاد والتقليد: ٧٨.

وقد أورد[١] على من تمسّك بالإطلاق على ما في «التنقيح»: إنّ إطلاق أدلّة الحجيّة لا يشمل المتعارضين ولا مجال فيهما للتمسك بالإطلاق، بلا فرق في ذلك بين الشبهات الحكمية والموضوعية، كما إذا ورد خبران دلّ أحدهما على وجوب شيء والآخر على حرمته أو قامت بيّنة على طهارة شيء والأخرى على نجاسته، فإنّه لا يشمل أدلّة اعتبار الخبر أو البيّنة أو غيرهما من الحجج والأمارات شيئاً منهما، «وسرّه» أنّ شمولها لكلا المتعارضين يستلزم الجمع بين الضّدين أو النقيضين، وشمولها لأحدهما المعيّن دون الآخر بلا مرجّح، ولأحدهما المخيّر أعني أحدهما لا بعينه لا دليل عليه، لأنّ مفاد أدلّة الاعتبار إنّما هو الحجيّة التعينية لا حجية هذا وذاك.

وإذاً مقتضى القاعدة هو التساقط في كل دليلين متعارضين. اللّهمّ إلا أن يقوم دليل على ترجيح أحدهما أو على التخيير كالأخبار العلاجية وهو مختصّ بالخبرين المتعارضين، ولا دليل عليه في سائر الدليلين المتعارضين، والمقام من هذا القبيل، فإطلاقات أدلّة التقليد غير شاملة لفتوى الأعلم وغيره مع المعارضة، بل لابدّ من الحكم بتساقطهما كما في غير المقام هذا.

وقال «قدس سره»[٢] أيضاً في فرع آخر: وأما في أمثال المقام

(١) المورد هو السيد الخوئي ﷺ كما في التنقيح ١: ١٣٧.
(٢) راجع التنقيح ١: ١٣٩.

التي ليس للدليلين فيها نصّ وظاهر، بل دلالتهما بالظهور والإطلاق فلا مناص من الحكم بتساقطهما، فإنّ الحجيّة في المتعارضين إذا كانت بالإطلاق أعني إطلاق أدلّة الحجيّة لشمولها لهذا وذاك، وهذه الفتيا وتلك، فحيث إنّ لكل منهما إطلاقاً من جهة أخرى أيضاً وهي حجيّة كل منها أُخِذ بالآخر أم لم يؤخذ به، ولا يمكن الأخذ بإطلاقهما من كلتا الجهتين لاستلزامه الجمع بين الضّدين أو النقيضين، كان رفع المعارضة بينهما منحصراً برفع اليد عن إطلاق أحدهما أو كليهما.

وهذا يتصوّر بوجوه:

أحدها: أن يرفع اليد عن إطلاق الأدلّة الدالّة على الحجيّة في أحدهما دون الآخر، بأن نلتزم بحجيّة أحد المتعارضين دون الآخر رأساً.

وثانيها: أن يتحفظ بإطلاق الأدلّة الدالّة على الحجيّة في كلا المتعارضين، فيلتزم بحجيّة فتوى غير الأعلم مطلقاً سواء أخذ بفتوى الأعلم أم لم يؤخذ بها، وبحجيّة فتوى الأعلم مقيّدة بما إذا لم يؤخذ بفتوى غير الأعلم، بأن تكون حجيّة إحداهما مطلقة وحجّية الأخرى مقيّدة.

ثالثها: عكس الصّورة الثانية، بأن تكون حجيّة فتوى الأعلم مطلقة أُخذ بفتوى غير الأعلم أم يؤخذ بها. وحجيّة فتوى غير الأعلم مقيّدة بما إذا لم يؤخذ بفتوى الأعلم.

رابعها: أن يتحفظ على اطلاق الأدلة في كليهما فيلتزم بحجيّة كل منهما مقيّدة بما إذا لم يؤخذ بالآخر.

وحيث إنّ شيئاً من ذلك لا مرجّح له فلا يمكننا التمسّك بالإطلاق في شيء من المتعارضين لا في أصل الحجيّة ولا في اطلاقها وتقييدها وهو معنى التساقط كما قدمناه. انتهى كلامه رفع الله مقامه.

وقد تمسّكوا أيضاً لجواز تقليد غير الأعلم بقاعدة نفي العسر والحرج في الشريعة بعدما توهّموا واعتبروا أنّ تقليد الأعلم عسير على المكلَّف للحرج في تشخيصه، وإن سهل بحسب المفهوم فتمييزه صعب بحسب المصداق على ما ادعوه.

ومهما يكن يبقى هذا الإدعاء دليلاً سقيماً لدعواهم، ينبغي معالجته ولاسيّما لدفع ما يُنشر ويُسمع أيضاً في هذا الزمان بأنّ من هو قريب يسهل علينا معرفته والوصول إليه فهو أفضل ممّن هو بعيد يتعسّر وصولنا إليه في كل وقت وحين.

وكل مثل ذلك المذكور صار مستمسكاً لهم بمجموعه شكل بظنّهم قاعدة نفي العسر والحرج ليجعلوها حاكمة على الأدلّة الأوّليّة للوجوب.

وقد ذهب إلى مثل هذا المذهب في «الفصول»[1] حيث قال: مع ما في تعيين الأفضل من الضيق القريب من الحرج.

---

(١) الفصول الغروية ٢: ١٣٩.

وفي «المنتهى»[١] ووجه العسر أمران:

أحدهما: أنّ جميع المكلّفين ليسوا في بلد المجتهد الفاضل حتّى يسهل لهم الرجوع إليه في كل مسألة، فلابدّ لهم من شدّ الرحال من البلاد البعيدة للوصول إلى الأعلم والسؤال عنه، ومن المعلوم أنّ هذا يوجب العسر الشديد على ا لمقلّدين، بل على المجتهد نفسه أيضاً لو لم يكن متعذراً.

ثانيهما: أنّ وجوب تقليد الأعلم متوقف على تشخيصه من بين المجتهدين المنتشرين في البلاد، ومن المعلوم أنّ تشخيص الأعلم مفهوماً ومصداقاً من التكاليف العسرية، خصوصاً تمييز المصداق لتعارض البيّنات واختلاف أهل الخبرة ممّا يوجب تحيُّر عوام المؤمنين في تكليفهم.

أقول: أمّا الإدعاء بأنّ تشخيص الأعلم ليس بالمقدور، فهو اليوم قول لا يصدر عمّن يعتدّ بفضله ويؤخذ بقوله لوضوح فساده، ولاسيّما في هذا العصر حيث أصبح التّرابط في غاية السّهولة وكذا المعرفة والتعرّف عبر الوسائل المكتوبة والمقولة والمنقولة والمنشورة والتي أصبحت في غاية الشهرة والظرافة وبالصّوت والصّورة بحيث لم تترك عذراً لأحد ولم تحرم طالباً لمعرفة.

(١) منتهى الدراية ٨: ٥٤٥.

كما وقد صارت الرسائل العمليّة المعمول بها والتي فيها أراء الفقيه المقلَّد في غاية الايضاح للعوام، ومبانيها للخواص، وهي في منتهى الكثرة وبين أيادي المقلِّدين بالمجّان، وكذا تعدّدت الوكلاء والعلماء بين المؤمنين، وكذا مكاتب المراجع التي يستريح إليها المستفتي، هذا إن لم يرد ما هو أسهل منها وأيسر وسائل الاتصال الحديثة المسمّاة بالكمومبيوتر والانترنت، فسهولة الرّجوع الآن لا كلام فيه ولا ريب يعتريه.

كما من جهة أخرى قال الشيخ الأنصاري[1]: وأمّا الحرج المدّعى، فإن كان من جهة تشخيص مفهوم الأعلم فهو فاسد البديهة، لوضوح معناه العرفي، وليس له معنى شرعي، ولو فرض كونه مختلفاً فيه بين العلماء تعيّن الرجوع فيها إلى فتوى من يحتمل أعلميته، فإن تساويا في احتمال الأعلمية كان حكم المقلِّد التخيير في الرّجوع، لأنّه في هذه المسألة غير قادر على تحصيل فتوى الأعلم.

وأمّا مصداقه فإن حصل العلم فهو، وإن حصل الظن وجب اتّباعه ولو من جهة عدم العلم بجواز تقليد غير من ظنّ أعلميّته.

وأصالة عدم الأعلميّة - على تقدير جريانه - غير مجد في إثبات التخيير العقلي، وكذا لو حصل احتمال الأعلميّة في أحدهما، ولو

(١) رسالة في الاجتهاد والتقليد: ٦٥.

حصل في كل منهما تعيّن التخيير، فلا حرج في تشخيص الأعلم لا مفهوماً ولا مصداقاً.

وأمّا تحصيل فتاويه فإن لم يتعسّر تعيّن، وإن تعسّر على وجه تنفيه أدلّة نفي العسر لم يجب، بل هو خارج عن محلّ النزاع.

وفي «الكفاية»[١]: ولا عسر في تقليد الأعلم لا عليه لأخذ فتاواه من رسائله وكتبه، ولا لمقلّديه كذلك أيضاً، وليس تشخيص الأعلميّة بأشكل من تشخيص أصل الاجتهاد، مع أنّ قضية نفي العسر الاقتصار على موضع العسر، فيجب فيما لا يلزم منه عسر.

ثم إنّ تشخيص الأعلمية ليس فيها كثير مؤونة بحيث توقع العارف لها في كثير تكلّف وعسر، وإنّما هي كبقيّة العلوم والفنون، حيث نعود في معرفة الأعلم فيها والأخذ بها إلى أصحاب الخبرة. وهنا نقول بمثل ذلك في كيفيّة ثبوت الأعلميّة وتعيينها.

قال في «العروة»[٢]: والمرجع في تعيينه أهل الخبرة والاستنباط.

وقال الشيخ الأعظم[٣]: ويثبت الأعلمية بما يثبت به الاجتهاد، والأحوط هنا العمل بكلّ ظنّ، لعدم استقلال العقل بالتخيير مع الظنّ.

---

(١) مبحث الاجتهاد والتقليد.
(٢) العروة الوثقى: مسألة ١٧.
(٣) رسالته في التقليد: ٦٩.

وقد يتحصّل ثبوت الأعلم بالعلم الوجداني[١] فيما لو كان المكلَّف من أهل الفضل، وبالبيّنة من أهل الخبرة غير المعارضة، وأيضاً بالشياع المفيد للعلم.

وأذكر هنا نكتة وأعلّق بالقول عليها مسبقاً وهي:

وكأن العلاّمة قد تحدّث عن زمانه وليس عن زماننا بقوله في «النهاية»[٢]: إن أردت بالاجتهاد في معرفة الأفضل استفادته من تواتر الأخبار عن الفاضل بأنّه أفضل، ومن إذعان المفضول له، ومن الأمارات الدالّة عليه والقرائن التي لا تخفى دون البحث عن نفس العلم.

وعن ما يمكن أن يحكى بأنّ الشهادات كثيراً ما تكنّ متعارضات كما يصادف في بعض الأزمان، كزماننا هذا الذي تجد فيه أكثر من مرجع تقليد في أكثر من حوزة وبلدة، ولكلّ شهاداته في الأعلميّة من أهل العلم، فما الحيلة والحال هكذا؟

يمكن القول: بأنّ هذه الشّبهة قد تكون تارة لعدم صلاحيّة الشّاهد من ناحية اختياره أو لربما عدالته، وتارة لعدم استقصائه لأدلّتهم.

---

(١) والمقصود بالعلم الوجداني: هو أن يقوم المكلّف بنفسه بتحصيل العلم بالأعلم دون الاستعانة بغيره، وذلك باختباره الشخصي.

(٢) نهاية الوصول إلى علم الأصول ٥: ٢٦٥.

فالأوّل إن لم يكن من أهل الخبرة كيف تريد له أن يصيب بقوله - وللأسف ما أكثرهم في هذا العصر - فلابد من الالتفات، لأنّا نجد من لا يحسن ذلك يشهد بأعلميّة هذا دون ذاك فيوقع الناس بالالتباس.

أو لربما يكون هناك كلام في عدالته فلأجل مصالح يراها وأمور يظنّها ويريدها يقول لصالحها ويحجب القائل بما لا يصلح لها، سواء كانت هذه المصالح سياسية أو مادية أو عنصرية أو قوميّة أو حتّى عقائديّة غير مرضيّة أمام ما هو مسلّم عند الطائفة المحقّة أو لأجل الأخذ بسبيل التسهيل ببعض أحكام فروع الدين والشريعة، ولو كان هذا التسهيل على حساب الإجماع والمشهور.

فمثل هذا والعياذ بالله ليس أهلاً للأخذ عنه والاعتداد بقوله والاعتراف بشهادته لفساد عدالته.

ومن ينبغي الرّجوع إليه في إثبات الأعلم أو تشخيصه لابدّ أن يكون من أهل الفضل والإطلاع والتحصيل والقدرة على التحقيق كحدّ أدنى، ومع ذلك كلّه لا يبعد القول بضرورة كونه مجتهداً لتصحّ منه الإصابة.

نعم لا يجب كونه الأعلم حتى يشهد لآخر بالأعلميّة، بل يكفي حسن تشخيصه ومعرفته واختياره للأعلم بين مجموعة من المتصدّين لمقام المرجعيّة.

وليس بالضّرورة أن يكون هو الأعلم حتّى ممّن يدّعي الأعلميّة، لأنّه يمكن لبعض أن يقول: فإن كان معرفة الأعلم متوقفة على الشهادة، فإن هذا الشّاهد لابدّ أن يكون الأعلم حتّى يشهد بالأعلميّة، وإن كان كذلك - هو الأعلم - فيتعيّن عليه أن يتصدّى لمقام يجب أن لا يكون إلّا للأعلم.

وفيه: أنّ الحَكَم في مختلف الفنون بين الإثنين والأكثر يشترط به أن يكون عارفاً بالضّوابط التي تساعده في تحكيمه ممّا يساعد على ترجيحه، ولا يشترط عادة كونه الأعلم حتّى يُشَخَّص له الأعلم، وإن لم يكن هو الأعلم. وهذا في عموم الأمور وسائر الشؤون، وكذا الحال هنا حيث المراد من الأعلم كونه أكثر مهارةً واستنتاجاً وأقوى ملكةً، وليس الأكثر حفظاً ومعلوماتٍ.

قال السيد في «الذريعة» وليس يطعن في هذه الجملة قول من يبطل الفتيا، ويقول: كيف يَعلَمُه عالماً وهو لا يعلم شيئاً من علومه، لأنا نعلم أعلم الناس بالتجارة والصناعة في البلد وإن لم نعلم شيئاً من التجارة والصناعة، وكذلك بالنحو واللغة وفنون الآداب. انتهى كلامه «رَحِمَهُ اللهُ».

نعم ينبغي أن تتوفّر فيه - الشاهد - المؤهلات التي بها يتمكن أن يُشَخِّص الأعلم بين مجموعة من العلماء، وهذا كلام ومنهاج لا ضير فيه، يجري في شتى الفنون ويسري في جميع شؤون الحياة، والأخذ في مثله ليس ببديع.

وعن تعارض الشهادات باختلاف الشهود كما هو واقع في كثير الأزمان، نقول: وعلى فرض تعارض الشّهادات يلتمس زائداً عليهم من غيرهم ممّن هو خبير من أهل الشهادة حتى نصل لحدّ يوجب الترجيح لأحدهم والإحراز لأعلمهم ليتعيّن الاتباع له، كما وأنّ الشياع الصحيح المفيد للاطمئنان ينتج علماً فيؤخذ به.

والثاني: فهناك من لا يشبع رأيه بالاستقصاء الكثير ولا يشفّعه بالإحصاء الكبير لأدلّتهم فيجهل ويضلّ عن طريق القطع واليقين، وحينئذ فلا تتوقّع منه أن يُشَخِّص الأعلم حقيقة بين عدد من الفقهاء.

فلكي يقول الخبير بها - بالأعلمية - وينسبها لأحد لابدّ قبل كل شيء أن يكثر من التوجّه والدقّة والإمعان في أدلّتهم، والإطّلاع على سائر طرقهم والنّظر في مطالبهم، وربما يستدعي الأمر الحضور لديهم في مجالسهم، ومناقشتهم في أبحاثهم أو الإطّلاع على كثير شأنهم العلمي في الحوزة العلميّة، فبعد مزيد من التفحّص والتحقيق والتهذيب والترتيب والمقارنة والسّبر والتقسيم القطعيّ يمكن لهذا الخبير أن يأتي بالنتيجة وليقول بأعلميّة فلان دون فلان مثلاً.

وهي طبعاً مسألة شائكة ووظيفة شاقة والقول بها دقيق، وتتوقف عليها أمور هامّة، فالتفريط بها والتجاهل لها والإحجام عنها ضرب من الجهل يؤدّي إلى مفاسد كبيرة.

ومهما يكن إنّما يجب الفحص عن الأعلم فيما لو كان الخلاف

في الفتوى بين الأعلم وغيره، وأمّا إذا لم يكن بينهما أو بينهم - إن كانوا أكثر من اثنين - الخلاف أو كان إلا أنّ المكلّف يريد أن يحتاط في مقام الاختلاف ففي مثل هذا ربما لا يجب الفحص عن الأعلم.

وقد ادعوا أيضاً لجواز تقليد غير الأعلم بما سمّوه ووصفوه بسيرة المتشرعة عند الإماميّة وفسّروه، بأنّ عمل المتديّنين في عصر الأئمة وبمرآهم عليهم الصلاة والسلام كان الرّجوع في مسائلهم الشرعيّة إلى علمائهم من دون قيد يفيد لزوم اختيارهم للأعلم في ذلك، مع اختلاف مراتبهم - أي العلماء - العلمية، ولم يرد نهي من الأئمة عليهم السلام على تلك الطريقة، وظاهر تسليم ذلك حتّى بعد عصر الأئمة عليهم السلام، ممّا شكّل ذلك بمجموعه القول بعدم وجوب تقليد الأعلم.

وفيه: أنّ رجوع المؤمنين في مسائلهم الشرعية إلى مطلق العلماء ليس معلوماً بأنّه كان في مقام المخالفة بينهم كما هو محلّ كلامنا، وإلّا مع عدم الاختلاف بين فتوى الأعلم وغيره، فلا يبعد القول من ظهور سيرة المتشرّعة عند الإمامية على عدم اختيار مراجعتهم للأعلم، والحال هكذا لا ينهاهم الأئمة عليهم الصلاة والسلام عن فعلهم، ولا يمكن للعلماء من بعد عصر الأئمة إلا أن يسيروا بنفس السّيرة.

ثم إنّ إرجاع الأئمة عليهم الصلاة والسلام لشيعتهم بأخذ أحكام الشريعة من خاصّتهم كمحمد بن مسلم، وزرارة، وبُرَيْد، وأبي

بصير، ويونس بن عبدالرحمن، وأبان بن تغلب، وزكريا بن آدم، لم يكن بحسب الظاهر إلّا لأنّهم أعظم شأناً وأكثر علماً، وسنأتي على بيان المطلب المذكور بتفصيل أكثر بعد قليل إن شاء الله تعالى.

وكما لمعاصرتهم للأئمة صلوات الله وسلامه عليهم فإنّهم كانوا يفتون بالرواية التي كانت تصدر عن الإمام عليه السلام، وفي الغالب مباشرة، وحيث الحال هكذا إذاً فلا خلاف بعدم الاختلاف، ولذا تجد أنّه كانت هناك طريقة في نقل الفتوى بالروايات وظلّت كذلك إلى ما بعد الغيبة.

فمثلاً تجد والد الشيخ الصدوق المعروف بعلي بن الحسين بن موسى بن بابويه المتوّفى سنة ٣٨١ للهجرة له «رسالة الشرائع» المشتهرة بين الأصحاب بعنوان «رسالة ابن بابويه» المتضمنة لفتواه بالمروي.

كما وصارت طريقة أخرى كما هي للفقيه الحسن بن علي بن أبي عقيل العماني المعاصر للشيخ الكليني ومن المائة الرابعة، كانت له كتب، وفتواه فيها بنتائج نظره بالروايات لا بنفس الرواية.

وهذا ما جعل الأخباريين في أن يقلّدوا من علم من حاله أنّه لا يفتي إلا بمنطوقات الأدلّة كالصّدوقين ومن شابههما من القدماء، وجوّزوا بأخذ فتاويهم أحياءً وأمواتاً في مقابل من كان يعمل بالأفراد الخفية للعمومات واللوازم غير الظاهرة للملزومات فلم يجوّزوا تقليدهم أحياءً وأمواتاً.

قال الشيخ الأعظم[١]: وإطلاق الحكم بالرجوع في حقّهم محمول على ما هو الغالب في أحوالهم من حصول العلم أو الاطمئنان لهم بالرجوع، مع عدم التفات العوام منهم إلى الاختلاف بين المفتين في ذلك الزمان لوضوح المدارك عندهم، لكثرة الأخبار المتواترة وإن وجدت في الكتب مودعة بطريق الآحاد، مع تمكنهم من رفع الاختلاف إذا اتفق الرّجوع إلى الأئمة عليهم السلام، كما اتفق في مسائل مختلفة حيث رجعوا فيها إليهم صلوات الله عليهم.

وممّا ذكرنا يعلم الجواب عن السيرة المدّعاة، فإنّها محمولة على صورة عدم العلم بالاختلاف، بل اعتقاد الاتفاق، ولذا لو مَنَعْتَ الناس عن الرّجوع إلى غير الأعلم - بل وعن الرجوع حتى إلى غير المجتهد - اعتذروا بأنّ الشرع واحد وحكم الله لا يختلف، ولذا يرجع العوام إلى غير المجتهدين معتذرين بأنّ حكم الله واحد.

وبالجملة، فإن استمرار السّيرة على تقليد المفضول مع مخالفته للأفضل ممنوع كما في «النهاية»، وعند العميدي[٢]، بل ذكر في «المسالك»: أنّ استفتاء الصحابة مع تفاوتهم في الفضيلة لايجري على أصول أصحابنا[٣].

---

(١) في رسالته الاجتهاد والتقليد: ٦٤.

(٢) كما عن السيد الطباطبائي في مفاتيح الأصول: ٦٢٨، راجع مطارح الأنظار: ٢٩٨.

(٣) المسالك ٢: ٨٥ وفيه على أصول الأصحاب.

وفي «الكفاية»[١]: ودعوى السّيرة على الأخذ بفتوى أحد المخالفين في الفتوى من دون فحص عن أعلميته مع العلم بأعلميّة أحدهما ممنوعة.

وفي «المنتهى»[٢]: وناقش المصنّف وفاقاً لشيخنا الأعظم في هذه السّيرة المدعاة بمنعها، وعدم تحقّق صغرى لسيرة المتشرّعة في المقام، بل الأمر بالعكس، لاستقرار سيرتهم على خلافها، لبناء الجاهلين في مقام التقليد على الفحص عن الأعلم عند تضارب الآراء كما هو واضح بملاحظة سائر الموارد.

مثلاً إذا راجع المريض طبيباً فعيّن له دواءً لمرضه، وخالفه طبيب آخر أبصر منه، فإنّ المريض لايعتمد على الدّواء الذي وصفه الطبيب الأوّل، بل يرجع للعلاج إلى الطبيب الذي يكون أكثر خبرةً بعلم الطب من الأوّل.

ومع الشك في إطلاق هذه السّيرة يؤخذ بالمتيقن منها، وهي صورة عدم علم العامي بمخالفة فتوى المفضول لفتوى الفاضل.

هذا وكنّا قد قلنا من أنّ إرجاع الإمام عليه السلام المؤمنين وبعض خواصّهم إلى أشخاص هم من خواصّ خواصّهم معيّنين بأسمائهم في بلاد نائية عن بعضها لأخذهم أحكامهم الشرعيّة، يُظهر بأنّ الرجوع في أحكام الدين إلى من هو أعلم، فقد أرجع الإمام

(١) مبحث الاجتهاد والتقليد.
(٢) منتهى الدراية في توضيح الكفاية ٨: ٥٤٣.

الصادق عليه السلام شعيب بن يعقوب العَقَرْقُوفي إلى أبي بصير، وأرجع يونس بن يعقوب إلى الحارث بن المغيرة، وابن أبي يعفور إلى محمّد بن مسلم الثقفي، وارجع الإمام الهادي عليه السلام أهل الرّي إلى عبدالعظيم الحسني.

روى الكشي في ترجمة ليث بن البختري، عن حمدويه، قال: حدثنا يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن شعيب العقرقوفي، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام، ربما احتجنا أن نسأل عن الشيء فممّن نسأل؟ قال: عليك بالأسدي، يعني: أبا بصير.

والسيد الخوئي[1] رأى صحّة الرواية المذكورة إلّا أنه قال: إنّ أبا بصير الأسدي هو يحيى بن أبي القاسم.

وقال الكشّي حدثني محمد بن قولويه، قال: حدثنا سعد بن عبدالله، عن احمد بن محمد بن عيسى، عن عبدالله بن محمد الحجّال، عن يونس بن يعقوب، قال: كنّا عند أبي عبدالله عليه السلام، فقال: أما لكم من مفزع، أما لكم من مستراح تستريحون إليه، ما يمنعكم من الحارث بن مغيرة النصري.

وفي صحيحة ابن أبي يعفور، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أنّه ليس في كل ساعة ألقاك، ولا يمكن القدوم، ويجيئني الرجل من أصحابنا فيسئلني وليس عندي كل ما يسئلني عنه؟ فقال عليه السلام: ما

(١) معجم رجال الحديث ٢١: ٨٣.

يمنعك عن محمّد بن مسلم الثقفي فإنّه سمع من أبي وكان عنده وجيهاً[١].

وذكر المحدّث النوري في «شرح المشيخة» في الفائدة الخامسة من الخاتمة في ترجمة عبدالعظيم، من طريق الصدوق، من «مستدركه» رسالة عن الصاحب بن عبّاد في ترجمة عبدالعظيم، وفيها: روى أبو تراب الروياني، قال: سمعت أبا حمّاد الرازي، يقول: دخلت على علي بن محمد عليه السلام، بسرّ من رأى، فسألته عن أشياء من الحلال والحرام، فأجابني فيها، فلما ودّعته، قال لي: يا حمّاد إذا أشكل عليك شيء من أمر دينك بناحيتك فسل عنه عبد العظيم بن عبدالله الحسني واقرأه منّي السلام.

وما عن علي بن المسيّب قال: قلت للرضا عليه السلام: شقتي بعيدة، ولست أصل إليك في كل وقت وحين فممّن آخذ معالم ديني؟ قال: من زكريا بن آدم القمي المأمون على الدين والدنيا. قال علي بن المسيب فلما انصرفت قدمنا على زكريا بن آدم القمي فسألته عمّا احتجت إليه. وطريقتهم ليس في رجوع العامي إلى الفقيه فحسب وإنما أيضاً يستظهر من الروايات في رجوع الفقيه إلى الأفقه.

وما أشكله بعضهم من أنّ الأئمة عليهم السلام قد أرجعوا المؤمنين إلى

(١) راجع منتهى المقال ٦: ١٩٨.

بعض أصحابهم مع وجودهم عليهم السلام وهم الأعلم، دليل على عدم الوجوب.

ويردّ: بأنّ الكلام المقصود والمذكور أعلاه جريانه في مقام المخالفة في الفتوى، وأمّا مع عدم المخالفة فلا فرق من الرجوع إلى أيّ منهما، الأعلم وغيره. وأنّ أصحاب الإمام كانت طريقتهم في الفتوى بنقل الرواية التي هي عن الإمام عليه السلام، وليس من رأي مخالف لكلام الإمام، وليس الأمر كما كان يفعل أبو حنيفة وغيره من العوامّ، فلا وجه للدعوة المذكورة.

ونفهم من ذلك كلّه بأنّ رجوع العوام إلى الخواصّ، بل حتّى الخواصّ إلى الأخص عن دلالة، فلا ينهض ما قاله بعض المحقّقين من أنّ المستفاد من جميع ذلك، كفاية الوصول إلى رتبة الفقاهة في المرجع، وعدم اشتراط وصف الأفضليّة عندهم عليهم السلام فيه، بل إنّما المتعيّن في مقام الاختلاف اختيار الأعلم.

نعم في غير ذلك يمكن القول بالخيار كما هو المفهوم، إنْ لم نأخذ بالمرجّحات كالأورعيّة.

ومن أدلّتهم أيضاً بناء العقلاء، فإنّهم يرون بأنّ العقلاء يرجعون إلى الفاضل والمفضول على السّواء في أمورهم الهامّة وغيرها.

ويردّ على مثل هذا الكلام: بأنّا لا نعتقد انّ هذا دأبهم وديدنهم في ذلك من دون ترجيح لأحدهما، ولاسيّما في أمورهم الهامّة،

فمع وجود الأفضل لا يرجعون إلى الفاضل أو المفضول والحال هكذا، بل في المهام القاسية والقضايا المستعصية والأسئلة الصّعبة سرعان ما يلجؤون إلى الأعلم ويتبعونه، بل وإن لم يفعلوا ذلك ذمّهم العقلاء أشد الذّم، وأنتقص عقولهم القاصرة. وقد مثّل لذلك بمثال الغزالي في هذا المؤدّى، أنّ من مرض له طفل وهو ليس بطبيب فسقاه دواءً برأيه كان متعدّياً مقصّراً ضامناً، ولو راجع طبيباً لم يكن مقصّراً. فإن كان في البلد طبيبان فاختلفا في الدواء، فخالف الأفضل، عدّ مقصّراً[1]. بينما لا يراه العقلاء مقصّراً حتّى لو انتهى بمريضه إلى الضرر فيما لو استعمل دواء الطبيب الأفضل، بل إنّهم يستهجنون لعدم استجابة المريض لوصفة الطبيب الأعلم.

كما إن صحّ ما يقولون إذاً على ماذا تتسابق وحتى تتصارع الناس على أدوارها عند عيادة أفضل الأطباء وتبذل لهم أضعاف ما تبذله للمفضول منهم، وهكذا عموم الناس تفعل في بقيّة الفنون والاختصاصات.

هذا وقد جعل بعض الخاصّة دليل الانسداد دليلاً، فما عن المحقق القمّي من أنّ دليل الانسداد يقتضي وجوب الأخذ بقول العالم مطلقاً من غير فرق بين الأعلم وغيره لوجود المناط - وهو الظنّ - في كليهما.

---

(١) المستصفى ٢: ١٢٦.

يردّ: بعدم تمامية دليل الانسداد، حيث من مقدّماته انسداد باب العلمي وقد أثبت انفتاحه، وأنّ نفس جواز التقليد ليس مستنداً إلى دليل الانسداد، بل المستند فيه الأدلّة الاجتهادية، وإنّ خصوص قول الأعلم يفيد الحجّيّة لكونه أقرب إلى الواقع من غيره، وهو قول غير الأعلم.

وهناك من تمسّك بآية نفي مساواة العالم للجاهل.

فقال: إنّه إذا لم يكن المفضول قابلاً للتقليد كان مساوياً للجاهل، وقد قال الله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[1]. ونفي الاستواء يستلزم حجيّة فتوى المفضول إذ لو لم تكن حجّة كان المجتهد المفضول مساوياً للجاهل، والمفروض أنّه بمقتضى الآية الشريفة ليس مساوياً للجاهل.

ولا يخفى أنّ مثل هذا التفسير بعيد، وربما كان المقصود بعدم المساواة بين العالم المطلق والجاهل المطلق وهو غير العالم والأعلم.

ويبقى القول في الشّأن المذكور أن ننظر في ما استدل به العامّة، وربما وافقهم في نتيجتهم من ليس منهم بعض من الخاصة.

ففي سيرة الصحابة واجماعهم استدل بعض العامة لجواز تقليد

(١) سورة الزمر، الآية: ٩.

غير الأعلم كالآمدي[١] الذي قال: إنّ الصحابة كان فيهم الفاضل والمفضول من المجتهدين، فإنّ الخلفاء الأربعة كانوا أعرف بطريق الاجتهاد من غيرهم، ولهذا قال ﷺ: عليكم بسنتي وسنّة الخلفاء الراشدين من بعدي، عضوا عليها بالنواجذ.

وقال ﷺ: أقضاكم علي وأفرضكم زيد، وأعرفكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل. وكان فيهم العوام، ومن فرضه الاتباع للمجتهدين والأخذ بقولهم لا غير، ومع ذلك لم ينقل عن أحد من الصحابة والسلف تكليف العوام الاجتهاد في أعيان المجتهدين، ولا أنكر أحد منهم اتباع المفضول والاستفتاء له مع وجود الأفضل، ولو كان ذلك غير جائز، لما جاز من الصحابة التطابق على عدم انكاره والمنع منه، ويتأيّد ذلك بقوله ﷺ: أصحابي كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم. ولولا اجماع الصحابة على ذلك لكان القول بمذهب الخصوم أولى. انتهى.

وقال البعض من الخاصة عن سيرة العامّة: ومن المعلوم أنّ هذه السيرة كانَتْ بمرأى من المعصومين عليهم السلام ومسمع منهم فلو كانت غير مرضية لهم لأخبروا شيعتهم بذلك، وأنّهم خاطئين في سيرتهم، كما أخبروا بعدم صحّة اجتهادهم بالرأي والقياس، فعدم وصول تخطئة منهم لهذه السّيرة كاشف عن إمضائهم لها.

أقول: لا ينهض مثل هذا الكلام جملة وتفصيلاً، ومن أين لك

(١) أحكام الاحكام ٣: ١٧٤.

أن تحكم لعدم عثورك على ما يفيدك التصريح بتخطئتهم على رضا الأئمة عليهم السلام لها.

ثم كأنّه لا يكفي كثرة الأحاديث التي تذم طرقهم ونتائجهم واختراعاتهم واختلافاتهم ومذاهبهم وقياساتهم وضرورة مجانبة عاداتهم وفقههم وأرأهم، وأن سيرتهم المذكورة مشمولة بالنهي عنها في خصوص المذكور.

وعَنْ اجماع الصحابة قال الشهيد في «المسالك» في شرحه لقول المصنّف: وهل يجوز العدول إلى المفضول؟ فيه تردّد، والوجه الجواز. قال الشهيد: لاشتراك الجميع، في الأهلية، لما اشتهر من أنّ الصحابة كانوا يفتون مع اشتهارهم بالاختلاف في الأفضلية.

وقال بعض الخاصة: ومع تكرّر الافتاء لم ينكر عليهم أحد من الصحابة، فيكون إجماعاً منهم على جواز تقليد المفضول مع وجود الأفضل.

وفيه: من أين لنا أن نقول بهذا الاجماع غير المصرّح به، وكيف لنا أن نثبته، وليس من نقل يؤكد عدم وجود مخالف له في ذلك العصر، ولو تنزّلنا وقلنا بصحّة مثل هذا الاجماع فإنّه لا يزيد على الأدلّة اللفظية من استحالة شموله للمتناقضين لاستحالة التعبد بهما عقلاً.

وفي النتيجة يصعب أن يكون القول المذكور وهو عدم وجوب تقليد الأعلم دليلاً على المقام الذي نحن فيه.

وكما عرفت فإنّ تقليد الأعلم مع الامكان هو القول المشهور بين الأصحاب، بل عن المحقق الثاني[١] الاجماع عليه.

وعن ظاهر السيد في «الذريعة» كونه من المسلّمات عند الإمامية، وعن الشيخ الأنصاري[٢] لم يحك الخلاف فيه من معروف، بل نجد الشهيد في «المنية» صرّح بقوله: إذا اجتمع اثنان فأكثر ممّن يجوز استفتاؤهم فإن اتفقوا في الفتوى أخذ بها، وإن اختلفوا وجب عليه الرجوع إلى الأعلم الأتقى، فإن اختلفوا في الوصفين رجع إلى أعلم الورعين وأورع العالِمين، فإن تعارض الأعلم والأورع قلّد الأعلم.

وقد يكون لهم أدلّة أخرى غير التي ذكرناها، ومهما يكن فإنّ الوجوه التي استندوا عليها لقولهم بجواز تقليد المفضول غير خالية من الوهن، لا يصحّ منّا اعتبارها كأدلّة تفيد علماً نرتب عليها أثراً ما يجعلنا نتوجه بها إلى الله سبحانه وتعالى، بل لا تخلو ذمتنا من الانشغال فيما لو اتخذناها وعملنا بمقتضاها، فلا يثبت من كل المذكور جواز تقليد المفضول مع مخالفة فتواه لفتوى الأفضل.

---

(١) والمقصود منه السيد نور الدين علي بن عبدالعالي الكركي العاملي المتوفي سنة ٩٤٠هـ.

(٢) تقريرات الشيخ الأنصاري: ٢٥٢ و٢٥٣ بحث الأعلمية، والمستمسك ١/١٩.

الأدلّة على وجوب تقليد الأعلم

لقد استفاد من ذهب إلى وجوب تقليد الأعلم من مجوعة أدلّة كالأخبار، والإجماع، والسّيرة، والعقل، وبعض الأدلّة الأخرى من الأصول العملية، وغيرها نأتي على بيانها والاستفادة منها وتشييدها أو تسقيمها، ونبديها هنا تدريجاً.

فمن الأخبار التي يمكن أن تساعد على القول بوجوب الرجوع إلى الأعلم في مواطن الاختلاف مقبولة عمر بن حنظلة، وقد رُويت من كثير ولا سيما المشايخ الثلاثة، وهي كما في «الوسائل»[1] محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن داود بن الحصين، عن عمر بن حنظلة، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا، بينهما منازعة في دَيْن أو ميراث، فتحاكما - إلى أن قال: - فإن كان كلّ واحد اختار رجلاً من أصحابنا، فرضيا أن يكون النّاظرين في حقّهما، واختلفا فيما حكما، وكلاهما اختلفا في حديثكم؟

فقال: الحكم ما حكم به أعدلهما، وأفقههما، وأصدقهما في الحديث، وأورعهما، ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر.

---

(١) الوسائل ٢٧: الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ح ١ [٣٣٤٤].

وروى نحوه الشيخ[١] بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب، عن محمّد بن عيسى، عن صفوان، عن داود بن الحصين، عن عمر بن حنظلة.

ورواه الشيخ الصدوق بإسناده عن داود بن الحصين[٢].

ورواه الطبرسي في «الاحتجاج»[٣]، عن عمر بن حنظلة.

وابتدأ القول: بأنّه لا دلالة لهذه المقبولة ومثلها الآتي على تعيّنها وحصرها في القضاء فقط، فقول البعض باختصاصها في القضاء لا وجه له، بل يمكن التعدّي منه إلى التقليد بطريق أولى، وبالملازمة العرفية أو بإلغاء الخصوصية أو بتنقيح المناط القطعي. فلا نرى خصوصية للقضاء تفوق أخذ بقية سائر الأحكام الشرعية التي هي في منتهى الأهمية أيضاً، بل يمكن القول بأن ملاكها ليس بأكثر أو أهم.

والرواية المذكورة ظاهرة في عدم صحة الفصل بين الحكم والفتوى، كما ويظهر من المراد بالحكم أعمّ من القضاء، وبناء على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية، فإنّ المعنى اللغوي لكلمة الحكم يشمل الفتوى أيضاً. وفي «لسان العرب»[٤] والحُكْمُ: العلم والفقه والقضاء

(١) التهذيب ٦: ٣٤٥ ح ٣٣٥.
(٢) الفقيه ٣: باب ٣٢٣ ح ٢.
(٣) الاحتجاج: ٣٥٥.
(٤) لسان العرب: ٤/ ١٨٦.

بالعدل، وهو مصدر حَكَمَ يحْكُمُ. ومثله في «مجمع البحرين»[١].

ومن قول الراوي «وكلاهما اختلفا في حديثكم» يعلم بأنّ الاختلاف بينهما ليس من جهة الاختلاف في البيّنات أو غيرها ممّا له تعلق بالقضاء، وإنما من جهة الاختلاف في الفتوى، وغير خفي بأنّ الاختلاف في الفتوى في زمنهم صلوات الله عليهم كان نتيجة لاختلافهم في الأحاديث عنهم، لأنّ الفتاوى تستفاد من الأحاديث.

وليس الاجتهاد إلّا ترجيح أحد الأحاديث على الآخر، والروايات العلاجية في عرض الحديث على الكتاب وعلى السنة وعلى أخبار وأراء العامة من أظهر مصاديق الاجتهاد.

ومن قول المروي عنه عليه السلام: «وأُفقههما» يظهر كونهما فقيهين، وضرورة - والحالة المذكورة من الاختلاف - التوجّه والأخذ ممّن كان أفقههما.

واعلم بأنّ محمد بن يحيى الذي روى عنه محمد بن يعقوب هو محمد بن يحيى أبو جعفر العطار، قال «النجاشي»[٢] فيه: شيخ أصحابنا في زمانه ثقة عين كثير الحديث له كتب.

وقال الشيخ وما ذكرته عن محمد بن يحيى العطار فقد رويته بهذه الأسانيد عن محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى العطار،

(١) مجمع البحرين ٦/٤٦.
(٢) رجال النجاشي: ٣٥٣/٩٤٦.

وأخبرني به أيضاً الحسين بن عبيدالله، وأبو الحسين بن أبي جيّد القمي، جميعاً عن أحمد بن محمد بن يحيى، عن أبيه محمد بن يحيى العطار - فالطريق إلى محمد بن يحيى العطار صحيح -.

وإن طريق الشيخ في «التهذيب» إلى محمد بن علي بن محبوب كما قال: وما ذكرته عن محمد بن علي بن محبوب فقد أخبرني به الحسين بن عبيدالله، عن أحمد بن محمد بن يحيى العطار، عن أبيه، عن محمّد بن يحيى، عن محمد بن علي بن محبوب - فالطريق إلى محمد بن علي بن محبوب صحيح -.

وطريق الصدوق إلى داود بن الحصين أبوه، ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما، عن سعد بن عبدالله، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن الحكم بن مسكين، عن داود بن الحصين الأسدي، وطريق الشيخ إليه صحيح وإن كان فيه ابن أبي جيد لأنّه ثقة على الأظهر كما قال السيد الخوئي في «معجم الرجال»[1]. وقال أيضاً وطريق الصدوق إليه ضعيف فإنّ الحكم بن مسكين لم يرد فيه توثيق.

وفي كلامه كلام نذكره فيما بعد إن شاء الله تعالى.

وقد أورد الطعن على الرواية المذكورة بضعف سندها لعدم النص على توثيق عمر بن حنظلة.

ويرد على ذلك لم يظفر بنصّ فيه قدح أو جرح للرجل المذكور،

(١) معجم رجال الحديث ٨: ١٠٣.

بل انّ المحقّق التستري في «قاموس الرجال» ذهب إلى توثيقه، وقال: يدل على اعتبار خبره ما رواه في «الكافي» محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس بن يزيد بن خليفة، عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام أنّ عمر بن حنظلة، أتانا عنك بوقت، فقال عليه السلام: إذاً لا يكذب علينا[١].

نعم ضعّف الرواية بعض الأعاظم بتضعيف سندها بيزيد بن خليفة على أنه واقفيّ[٢] لم يوثّق، فقال: لا يصح الاستدلال بها على شيء.

ورواية «التهذيب» عنه قلت لأبي عبدالله عليه السلام: القنوت يوم الجمعة؟ فقال عليه السلام: أنت رسولي إليهم[٣].

ورواية «البصائر»[٤] ما رواه الصفار عن الحسن بن علي بن عبدالله، عن الحسين بن علي بن فضال، عن داود بن أبي يزيد، عن بعض أصحابنا، عن عمر بن حنظلة، فقال: قلت لأبي جعفر عليه السلام إنّي أظنّ أنّ لي عندك منزلة، قال: أجل، فقلت: فعلّمني الإسم الأعظم، قال: أتطيقه؟ قلت: نعم (إلى أن قال:) فقال: أعلّمك؟ فقلت: لا، فرجع البيت كما كان.

---

(١) الكافي ٣/ ٢٧٥ باب وقت الظهر والعصر من كتاب الصلاة ٥ ح ١.
(٢) رجال الطوسي: ٣٤٦.
(٣) التهذيب ٣/ ١٦.
(٤) بصائر الدرجات: ٢١٠ ح٤ النادر من الباب ١٢ ح ١.

وردّت بأنها مرسلة مضافاً إلى أنّها لا تدل على الوثاقة كما عن بعض الأعاظم.

ورواية «العوالم» عن «أعلام الديلمي» عن كتاب الحسين بن سعيد: أنّ الصادق عليه السلام قال له: يا أبا صخر أنتم والله على ديني ودين آبائي[١].

ورواية «الروضة» عن محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن عمر بن حنظلة، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: ياعمر لا تحملوا على شيعتنا وارفقوا بهم، فإنّ الناس لا يحملون ما تحملون[٢].

وردّت بأنّها شهادة بحق نفسه كما عن بعض الأعاظم.

وفي شرح «بداية الدراية»[٣] قال الشهيد الثاني: إنّ عمر بن حنظلة لم ينصّ الأصحاب عليه بجرح ولا تعديل لكن أمره عندي سهل، لأنّي حقّقت توثيقه في محل آخر وإن كانوا قد أهملوه.

ومع ما ترى في هذا الاسناد قد قبلوا - الأصحاب - متنه، وعملوا بمضمونه، بل جعلوه عمدة الفقه واستنبطوا منه شرائط كلّها، وسمّوه مقبولاً.

---

(١) أعلام الدين: ٤٤٩ (بشائر المؤمن ومساره عند وفاته وبعدها).
(٢) روضة الكافي: ٣٣٤ ح ٥٢٢.
(٣) راجع الرعاية في علم الدراية: ١٣١.

ونقل عن ولده المحقّق، الشيخ حسن القول فيه ما هو غير خفي على من راجع كتب الرجال، فقد نقل ابن الشهيد في «منتقى الجمان»[1]: ومن عجيب ما اتفق لوالدي رحمه الله في هذا الباب أنه قال في شرح «بداية الدراية»: إن عمر بن حنظلة، لم ينصّ الأصحاب عليه بتعديل ولا جرح، ولكنه حقّق توثيقه في محل آخر، ووجدت بخطه رحمه الله في بعض مفردات فوائده ما صورته: «عمر بن حنظلة غير مذكور بجرح ولا تعديل، ولكن الأقوى عندي أنّه ثقة لقول الصادق عليه السلام في حديث الوقت: «إذاً لا يكذب علينا»، وكيف كان، فلا تأمّل في قبول الرواية لقبول الأصحاب لها، مضافاً إلى رواية المشايخ الثلاثة لها في كتبهم.

فإنّ عمل المشهور بروايته جعلهم يسمونها بالمقبولة في الترجيح عند تعارض الخبرين، كما ولرواية الأجلاء عنه كزرارة وعبدالله بن مسكان وصفوان بن يحيى ومن كان من أمثالهم، كل ذلك صار محلاً لقبول رواياته.

ومهما يكن ستظل تجد من لا يقبل كل المذكور، فقد اعترض بعض الأعاظم على مثل هذين الدليلين بقوله: وتسمية رواية واحدة من رواياته بالمقبولة لا تكشف عن قبول جميع رواياته، وأن عمل المشهور لا يكشف عن وثاقة الراوي فلعلّه من جهة البناء على أصالة

(١) منتقى الجمان ١/ ١٧ - ١٨.

العدالة من جمع تبعهم الآخرون، كما وأنّ رواية الأجلّاء لا تدلّ على الوثاقة.

نعم يمكن الذهاب إلى القول بأنّ قبول بعض ما هو مرويّ لا يكشف عن قبول جميع ما هو مرويّ عنه، ومهما يكن فإنّ الرواية التي نحن في صددها ممّا هو مقبول ومحتفّ بالقرائن من القرآن والأخبار وغيرهما، فالظاهر من وجه التسمية صحّة مضمونها من الأخبار الأخرى التي مثلها، ولا أخفي القول ما نقله بعض كبار المحدّثين إلى أنّه صار عندهم بمنزلة المتواتر معنى[١].

ثم إنّ الأخذ بالمشهور وبما رواه الأجلّاء هو أخذ ببيّنة.

كما ومن أين لنا أن نثبت بأنّ توثيقهم كان بناء على أصالة العدالة التي لا يبني عليها.

كما وهل يمكن اتهام الأجلّاء بالغفلة والغِرّ[٢]، وهل يجوز عليهم ايقاعهم بالمؤمنين وبما يودي إليهم بالغَرَر[٣]، فإنّ هذا يعزّ على المؤمن العادي فكيف وبمثل من هم أركان المذهب والدّين، وصفوة المتدينين، ونخبة العلماء والمصطفين. ثم ولماذا لا يصحّ لنا التسليم لما تفضل به ونقله مثل زرارة الذي هو من أصحاب

---

(١) راجع روضة المتقين للمجلسي ٦: ٢٧.

(٢) الغِرُّ: من ينخدع إذا خُدع [للذكر والانثى] وهي غِرَّة أيضاً.

(٣) الغَرر: الخطر والتعريض للهلكة، وبيع الغَرَر: بيع ما يجهله المتبايعان أو ما لا يوثق بتسلّمه، كبيع السمك في الماء أو الطير في الهواء، وحَبْل غَرَرٌ: غير موثوق به.

الإجماع، وانقادوا لهم بالفقه، وأفقه الستّة[١] وهو من المخبتين النجباء، ولولاه لانقطع آثار الدين[٢]. ومن القوّامين بالقسط القوّالين بالصّدق[٣] وإن اعتماد الأجلاء عليهم ما كان ليكون إلا عن حسّ وليس بالضرورة عن استنباط واجتهاد.

كما ولطريق صفوان فيها جعلنا أكثر ميلاً لصدورها فإنّه ولئن رويت عن داود بن الحصين الذي وثّقه «النجاشي»[٤]، وقال بوقفه الشيخ في «رجاله»، وقوّى نسبته إلى ذلك العلّامة في «الخلاصة»[٥]، وضعّفه الشهيد في «الرعاية»[٦]، فإنّ مثل جعفر بن بشير، وابن أبي

---

(١) اجتمعت العصابة على تصديق هؤلاء الأوّلين من أصحاب أبي جعفر وأصحاب أبي عبدالله عليهما السلام، وانقادوا لهم بالفقه، فقالوا أفقه الأولين ستة: زرارة، ومعروف بن خربوذ، وبريد، وأبو بصير الأسدي، والفضيل بن يسار، ومحمد بن مسلم الطائفي. قالوا: وأفقه الستة زرارة، وقال بعضهم مكان أبي بصير الأسدي: أبو بصير المرادي وهو ليث بن البختري.

(٢) كما في رواية في ترجمة أبي بصير ليث المرادي قال: حدثني حمدويه بن نصير قال: حدثنا يعقوب بن يزيد عن محمد بن أبي عمير عن جميل بن دراج، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: بشّر المخبتين بالجنّة: بريد بن معاوية العجلي وأبا بصير ليث بن البختري المرادي، ومحمد بن مسلم، وزرارة، أربعة نجباء أمناء الله على حلاله وحرامه، لولا هؤلاء انقطعت آثار النبوّة واندرست.

(٣) وفي ترجمة بريد بن معاوية من رواية داود بن سرحان، وفيها: إنّ أصحاب أبي كانوا زيناً أحياءً وأمواتاً، أعني زرارة، ومحمد بن مسلم، ومنهم: ليث المرادي وبريد العجلي، هؤلاء القوّامون بالقسط القوّالون بالصدق وهؤلاء السّابقون، أولئك المقرّبون.

(٤) رجال النجاشي: ١٥٩/ ٤٢١.

(٥) الخلاصة: ٢٢١/ ١.

(٦) الرعاية في علم الدراية: ١٣١.

نصر، وصفوان يروون عنه، وفي مثل هذا يرجّح الأخذ بروايته فضلاً عمّا في كتاب «الرواشح السماوية»[١] كما نقل المازندراني في «منتهى المقال»[٢]: وأمّا داود بن الحصين الأسدي فموثّق اتفاقاً، نعم قد قيل فيه بالوقف، ولم يثبت عندي وقفه، بل الرّاجح جلالته عن كل غميزة وشائبة، والعلاّمة قد استصحّه في كتاب «منتهى المطلب»[٣] في باب قنوت صلاة الجمعة حيث قال ما رواه الشيخ في الصحيح عن داود بن الحصين... الحديث[٤].

وللعلم فإنّ صفوان المذكور هو ممّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه كما عن الكشي[٥]، والمجلسي[٦]، وعن الوحيد البهبهاني، كما في تعليقته[٧]: صرّح في «العدة»[٨] بأنّه لا يروي إلا عن الثقة. وعن الشهيد في أوائل «الذكرى»[٩]: أنّ الأصحاب أجمعوا على قبول مراسيله.

ومن رواية أخرى في «الوسائل» عن محمد بن علي بن

(١) الرواشح السماوية: ١٦٥.
(٢) منتهى المقال في أحوال الرجال: ٣/١٩٦.
(٣) منتهى المطلب: ١/٣٣٧.
(٤) الاستبصار ١: ٤١٦ ح ١٦٠٦.
(٥) رجال الكشي: ٥٠٢/٩٦٢.
(٦) في روضة المتقين ٦: ٢٧.
(٧) تعليقة الوحيد البهبهاني: ١٨٢.
(٨) عدة الأصول ١/٣٨٦.
(٩) ذكرى الشيعة: ٤.

الحسين[١] بإسناده عن داود بن الحصين، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجلين اتفقا على عدلين، جعلاهما بينهما في حكم، وقع بينهما فيه خلاف، فرضيا بالعدلين، فاختلف العدلان بينهما، عن قول أيّهما يمضي الحكم؟ قال: ينظر إلى أفقههما وأعلمهما بأحاديثنا وأورعهما، فينفذ حكمه ولا يلتفت إلى الآخر.

وروى الشيخ[٢] بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب، عن الحسن بن موسى الخشّاب، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن داود بن الحصين مثله.

فإنّه وكما كنت قد عرفت داود بن الحصين وإن وثّقه النجاشي فإنّ الشيخ نسبه إلى فئة الواقفة، وكذا العلّامة في القسم الثاني من «الخلاصة»، وإضافة لما كنت قد عرفته فإن صحّ الاعتماد على روايته فلشهادة النجاشي بوثاقته ولقرائن أخرى.

وفي طريق الصدوق إلى داود بن الحصين الأسدي أبوه، ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما، عن سعد بن عبدالله، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن الحكم بن مسكين، عن داود بن الحصين الأسدي، وهو مولاهم الكوفي. فإنّ الطريق إليه فيه الحكم

---

(١) كما في الوسائل ٢٧: باب ٩ من أبواب صفات القاضي ح٢٠ [٣٣٣٥٣] عن الفقيه باب ٣٢٣ ح١.

(٢) التهذيب ٦: ٣٠١/ ٣٣٥.

بن مسكين وهو مهمل لم يرد فيه توثيق كما عن بعض الأعاظم، ولكن تجد في تعليقة «منهج المقال» للوحيد البهبهاني وكما ينقل عنه في «منتهى المقال»[١] في الحكم بن مسكين يروي عنه أيضاً ابن أبي عمير، والحسن بن محبوب، والحسن بن علي بن فضال، ومحمد بن الحسين بن أبي الخطاب، وغيرهم من الأجلّة، وهو كثير الرواية ومقبولها، وصاحب كتب متعدّدة. وقال جدّي: قال الشهيد: لمّا كان كثير الرواية ولم يرد فيه طعن فأنا أعمل على روايته، واعترضه الشهيد الثاني بأنّه لا يكفي عدم الجرح، بل لابدّ من التوثيق، والظاهر أن الشهيد يكتفي في العدالة بحسن الظاهر كما تقدم وذهب إليه الشيخ[٢]، انتهى.

وفي مبحث الجمعة من «الذكرى»[٣]: انّ ذكر الحكم بن مسكين غير قادح ولا موجب للضعف مع أنّ الكشي ذكره ولم يطعن عليه.

ولو تجاهلنا قولنا فيه أو سلّمنا قول البعض به فلا يمكن صرف النظر عن روايته لاعتضادها بغيرها من الروايات التي يؤخذ بها.

وللإفادة فإنّ رواية الشيخ وهي مثل التي مضت بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب الثقة العين الفقيه وقد مرّت ترجمته، عن

(١) منتهى المقال ٣: ١٠٧.
(٢) راجع روضة المتقين: ١٤/ ٦٣.
(٣) ذكرى الشيعة: ٢٣١.

الحسن بن موسى الخشاب من وجوه أصحابنا مشهور كثير العلم والحديث وله مصنّفات كما عن «النجاشي»[١] و«الخلاصة»[٢]. عن أحمد بن محمد بن أبي نصر المعروف بالبزنطي لقي الرضا عليه السلام وأبا جعفر عليه السلام، وكان عظيم المنزلة عندهما، وله كتب كما عن «النجاشي»[٣]، وفي «الخلاصة»[٤] و«الفهرست»[٥]، هو ثقة جليل القدر، وكان له اختصاص بأبي الحسن الرضا عليه السلام وأبي جعفر عليه السلام أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصحّ عنه وأقرّوا له بالفقه. وربّما من هنا ذكر في أوائل «الذكرى»[٦]: إن الأصحاب أجمعوا على قبول مراسيله كابن أبي عمير، وصفوان بن يحيى.

والرجل وقع في إسناد كثير من الروايات تبلغ زهاء سبعمائة وثمانية وثمانين مورداً.

وطريق الشيخ إلى محمد بن علي بن محبوب صحيح، ففي «التهذيب»[٧]: وما ذكرته في هذا الكتاب عن محمد بن علي بن

(١) رجال النجاشي: ٤٢/ ٨٥.
(٢) الخلاصة: ٤٢/ ١٩.
(٣) رجال النجاشي: ٧٥/ ١٨٠.
(٤) الخلاصة: ١٣/ ١.
(٥) الفهرست ١٩/ ٦٣.
(٦) ذكرى الشيعة: ٤.
(٧) ج١٠: ص٣٨٧.

محبوب فقد أخبرني به الحسين بن عبيدالله، عن أحمد بن يحيى العطار، عن أبيه محمد بن يحيى، عن محمد بن علي بن محبوب، كما قد عرفت من قبل.

وفي رواية أخرى في «الوسائل»[١] باسناده[٢] عن محمد بن علي بن محبوب، عن محمد بن الحسين، عن ذُبيان بن حُكَيم[٣] عن موسى بن أكيل، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سئل عن رجل يكون بينه وبين أخ منازعة في حقّ، فيتفقان على رجلين يكونان بينهما، فحكما فاختلفا فيما حكما، قال: وكيف يختلفان؟ قلت: حكم كلّ واحد منهما للذي اختاره الخصمان، فقال: ينظر إلى أعدلهما وأفقههما في دين الله، فيمضي حكمه.

ودلالتها كدلالة المقبولة السّابقة، يمكن الاعتماد عليها، وطريق الشيخ في التهذيب إلى محمد بن علي بن محبوب صحيح، ومحمد بن علي بن محبوب وقع في إسناد كثير من الروايات تبلغ الف ومائة وثمانية عشر مورداً، وهو شيخ القميين في زمانه، ثقة عين فقيه صحيح المذهب كما عن «الخلاصة»[٤]، و«النجاشي»[٥].

---

(١) الوسائل ٢٧: باب ٩ من أبواب صفات القاضي ح ٤٥ [٣٣٣٧٨].
(٢) التهذيب ٦: ٣٠١/ ٣٣٤.
(٣) في نسخة: دينار بن حكيم.
(٤) الخلاصة: ١٥٦/ ١٠٧.
(٥) رجال النجاشي: ٣٤٩/ ٩٠٤.

ومحمد بن الحسين عظيم القدر كثير الرواية ثقة عين حسن التصانيف كما عن «الخلاصة»[١]، ونحوه «النجاشي»[٢] وغيره، وقع في إسناد كثير من الروايات تبلغ مائة وتسعة وثمانين مورداً.

وذُبيان بن حُكيم، قال «النجاشي»[٣]: أحمد بن يحيى بن حُكيم الأوديّ الصوفي، كوفي أبو جعفر ابن أخي ذُبيان ثقة له كتاب «دلائل النبي ﷺ» رواه عنه جعفر بن محمد بن مالك الفزاري.

وموسى بن أكيل النُمَيريّ، كوفي، ثقة روى عن أبي عبدالله عليه السلام له كتاب يرويه جماعة كما عن «الخلاصة»[٤].

كما وهناك روايات وإن كانت أحكام لمواضيع أخرى، فهي ربما تساعد على الأخذ بمقصودنا ولا سيما في صورة عدم القول بالخصوصية، ففي «علل الشرائع» روى الشيخ الصدوق عن محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رحمه الله، قال: حدثنا محمد بن الحسن الصفار، عن أيوب بن نوح، عن العباس بن عامر، عن داود بن الحصين، عن سفيان الحريري[٥]، عن العَرزمي[٦] عن أبيه رفع الحديث إلى النبي ﷺ قال: «من أمّ قوماً وفيهم من هو أعلم منه أو

(١) الخلاصة: ١٤١/١٩.
(٢) رجال النجاشي: ٤٢٣/٨٩٧.
(٣) رجال النجاشي: ٨١/١٩٥.
(٤) الخلاصة: ١٦٦/٧.
(٥) [الجريري].
(٦) [عبدالرحمان بن محمد بن عبيدالله] وفي البحار: العزرمي.

أفقه، لم يزل أمرهم إلى سفال إلى يوم القيامة»[١].

فإنّ محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد أبو جعفر شيخ القميين وفقيههم ومتقدّمهم ووجههم، ويقال أنّه نزيل قم، ومَن كان أصله منها ثقة ثقة عين مسكون إليه، له كتب كما عن «النجاشي»[٢]، وزاد على ذلك: جليل القدر عظيم المنزلة عارف بالرجال موثوق به كما في «الخلاصة»[٣].

وإنّ محمد بن الحسن الصفار قميّ له كتب الحسين بن سعيد وزيادة كتاب «بصائر الدرجات» وغيره كما عن «الفهرست»[٤].

وأيوب بن نوح بن درّاج له كتاب وروايات ومسائل كما عن «النجاشي»[٥]، وزاد في «الفهرست»[٦] ثقة.

والعباس بن عامر بن رباح أبو الفضل الثقفي القَصَباني الشيخ الصدوق الثقة، كثير الحديث كما قال «النجاشي»[٧]، وكذا في «الخلاصة»[٨].

---

(١) البحار ٨٥: ٨٨ ح ٥١، ثواب الأعمال: ١٨٦ و١٨٧ ومثله في علل الشرائع ٢: ٢١ باب ٢٠ والمحاسن والسرائر.
(٢) رجال النجاشي: ٢٨٤/ ٦٢.
(٣) الخلاصة: ١٤٧/ ٤٣.
(٤) الفهرست: ١٤٣/ ٦٢١.
(٥) رجال النجاشي: ١٠٢/ ٢٥٤.
(٦) الفهرست: ١٦/ ٥٩.
(٧) رجال النجاشي: ٢٨١/ ٧٤٤.
(٨) الخلاصة: ١١٨/ ٧.

وداود بن الحصين وقد مرّ ذكره وتوثيق النجاشي له، والكلام عن وقفه.

وسفيان بن الجريري أو سفيان الحريري كما في «معجم رجال الحديث»[١]، روى عن أبيه، وروى عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب عمّن حدثه عنه «كامل الزيارات» الباب ١٤ في حب رسول الله ﷺ الحسن والحسين عليهما السلام الحديث. وروى عن العرزمي، وروى عنه داود بن حصين وهي الرواية التي نحن فيها.

نعم، فإنَّ المذكور لم يورد بمدح ولا قدح، والعرزمي فإن كان عبدالرحمان بن محمد بن عبيدالله العرزمي (الرزمي) الفزاري أبو محمد ثقة كما في «الخلاصة»[٢]. وأما أبوه فمجهول الحال.

وبالعودة إلى الرواية فإنّ الإمامة فيها فسّرت هنا بإمامة الجماعة وتجد من فسّرها بالرئاسة.

قال في بيانها في «البحار»: قوله: «أو أفقه» الترديد من الرّاوي، وهذا الخبر أيضاً يحتمل الامامتين، وعلى أحد الوجهين فيه حثّ عظيم على تقديم الأعلم.

وقال في «الذكرى»: قول ابن أبي عقيل بمنع إمامة المفضول بالفاضل، ومنع إمامة الجاهل بالعالم، إن أراد به الكراهية فحسن،

(١) معجم رجال الحديث ٩: ١٧٠/ ٥٢٥٣.
(٢) الخلاصة: ١١٤/ ١١.

وإن أراد به التحريم أمكن استناده إلى أنّ ذلك يقبح عقلاً، وهو الذي اعتمد عليه محقّقو الأصوليين في الإمامة الكبرى، ولقول الله جلّ اسمه: ﴿أَفَمَن يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾[١]، ولخبر أبي ذرّ[٢]، وغيره[٣].

ولو ألغينا الخصوصيّات المذكورة في الروايات الماضية والآتية، - هذا إن ثبت لها خصوصيّات - فإنّها تفضي بنا إلى القول بلزوم أهميّة تقديم الأفقه.

ففي رواية عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: العبد يؤمّ أهله[٤] إذا كان فقيهاً ولم يكن هناك أفقه منه، ورخص في الصلاة خلف الأعمى إذا سدّد القبلة وكان أفضلهم[٥].

ومثله روى في «التهذيب»[٦] الموثقة عن الحسين بن سعيد، عن أخيه الحسن بن سعيد، عن زُرْعَة عن سماعة قال: سألته عن المملوك يؤمّ الناس، فقال: لا، إلّا أنّ يكون هو أفقههم وأعلمهم.

وطريق الشيخ في «التهذيب» إلى الحسين بن سعيد صحيح،

---

(١) يونس: ٣٥.

(٢) لخبر أبي ذرّ رضي الله عنه فقال: إنّ إمامك شفيعك إلى الله عزّ وجلّ فلا تجعل شفيعك إلى الله عزّ وجلّ سفيهاً ولا فاسقاً. كما عن العلل ٢: ٢٠ باب ٢٠.

(٣) رواه في التهذيب ١: ٢٥٤، وعن «العلل» ٢: ٢٠ باب ٢٠.

(٤) في المصدر أنه قالط: لابأس بالصلاة خلف العبد إذا كان فقيهاً.

(٥) دعائم الإسلام ١: ١٥١، البحار ٨٨: ١٠٩ح٨٢.

(٦) التهذيب ٣: باب ٣ ح١٣ و٢٥.

والحسن والحسين ابنا سعيد بن حمّاد بن سعيد موالي علي بن الحسين عليه السلام، في «الخلاصة» وكان الحسن ثقة وكذلك الحسين أخوه[١]، وزُرعة أبو محمد الحضرمي ثقة ووقف كما عن «النجاشي»[٢]، وكذا في «الخلاصة»[٣] واقفي المذهب له أصل، ومثله «الكشي»[٤].

وسماعة بن مهران ثقة ثقة كما قال «النجاشي»[٥]، وزاد في «الخلاصة»[٦] وكان واقفياً. وروى عنه من لا يروي إلا عن ثقة كابن عمير، وابن أبي نصر، وجعفر بن بشير، وصفوان بن يحيى.

وفي رواية[٧] سألت أبا عبدالله عليه السلام عن القوم من أصحابنا يجتمعون فتحضر الصلاة، فيقول بعضهم لبعض: تقدّم يافلان؟ فقال: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: يتقدّم القوم أقرأهم للقرآن، فإن كانوا في القراءة سواء فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء فأكبرهم سناً، فإن كانوا في السّن سواء فليؤمّهم أعلمهم بالسُّنة وأفقههم في الدين.

---

(١) الخلاصة: ٣/٣٩.
(٢) رجال النجاشي: ٤٦٦/١٧٦.
(٣) الخلاصة: ٣/٢٢٤.
(٤) رجال الكشي: ٤٧٦/ ٩٠٤.
(٥) رجال النجاشي: ٥١٧/١٩٣.
(٦) الخلاصة: ١/٢٢٨.
(٧) الوسائل ٨: ٣٥١ باب ٢٨ من أبواب صلاة الجماعة ح ١ [١٠٨٧٧].

وهي مروية في «الوسائل» عن محمد بن يعقوب، عن علي بن محمد، وغيره، عن سهل بن زياد، عن ابن محبوب، عن ابن رئاب، عن أبي عبيدة، وكذا رواها في «التهذيب» عن محمد بن يعقوب، وعلي بن محمد هو ابن أبان الرازي الكليني المعروف بعلان ثقة عين كما في «الخلاصة»[١]، وكذا «النجاشي»[٢].

وسهل بن زياد ضعّفه الشيخ في عدة مواضع وفي موضع آخر وثّقه، والنجاشي ضعّفه[٣]، ومال الوحيد[٤] إلى توثيقه واستشهد لذلك بوجوه سمّاها أمارات التوثيق، منها كثرة رواياته، ورواية الأجلاء عنه، وكونه من مشايخ الإجازة، وغير ذلك.

وابن محبوب يظهر أنّه الحسن بن محبوب الثقة، وابن رئاب ثقة جليل القدر له أصل كبير كما عن «الخلاصة»، و«الفهرست»[٥].

وعن الكشي[٦] قال نصر بن الصباح: وسمعت أصحابنا أنّ محبوباً أبا حسن كان يعطي الحسن بكل حديث يكتبه عن علي بن رئاب درهماً واحداً.

---

(١) الخلاصة: ١٠٠/ ٤٧.
(٢) رجال النجاشي: ٢٦٠/ ٦٨٢.
(٣) راجع الفهرست: ٨٠/ ٣٣٩، رجال النجاشي: ١٨٥/ ٤٩٠، الخلاصة: ٢٢٨/ ٢.
(٤) راجع تعليقة الوحيد البهبهاني: ١٧٧.
(٥) الفهرست: ٨٧/ ٣٧٥، الخلاصة: ٩٣/ ١٣.
(٦) رجال الكشي: ٥٨٥/ ١٠٩٥.

وأمّا أبو عبيدة فلم يوردوا فيه مدحاً أو قدحاً.

وفي «الوسائل»[١] عن محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حمّاد، عن حريز، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قلت له: الصلاة خلف العبد؟ فقال: لا بأس به إذا كان فقيهاً ولم يكن هناك أفقه منه.

وهي رواية يمكن الاعتماد على سندها.

وفي «الوسائل» أيضاً[٢] محمد بن علي بن الحسين، قال: قال الباقر والصادق عليهما السلام: «لا بأس أن يؤمّ الأعمى إذا رضوا به وكان أكثرهم قراءة وأفقههم».

وبعد حديث مرسل ذكره في «التهذيب»[٣]: وينبغي أن لا يتقدّم القومَ إلا ذووا الرّأي والعقل والسّداد، ويكون أقرأ الجماعة أو أفقههم أو أقدمهم هجرة.

وروى الشيخ الصدوق في «علل الشرائع»[٤] مثله، عن أبيه، عن سعد بن عبدالله، عن الهيثم بن أبي مسروق، عن الحسن بن محبوب، عن علي بن رئاب، عن أبي عبيدة.

وإن أباه، وكذا سعد بن عبدالله غنيين عن التعريف، وأن الهيثم

---

(١) الوسائل ٨: ٣٢٥ باب ١٦ ح١ [١٠٧٩٨].
(٢) الوسائل أبواب صلاة الجماعة باب ٢١ ح ٣ [١٠٨٤٠].
(٣) التهذيب: ب٣ من أبواب أحكام الجماعة ح ٢٤.
(٤) علل الشرائع ٢: باب ٢٠ ح٢.

بن أبي مسروق كوفي قريب الأمر، له كتاب «نوادر» كما عن النجاشي، وقال الكشي[١]، قال حمدويه: لأبي مسروق ابن يقال له الهيثم سمعت أصحابنا يذكرونهما كلاهما فاضلان، كذا في «الخلاصة»[٢].

وعلى سبيل الاستئناس ننقل أيضاً بعض ما جاء من الروايات والتي فيها بيان لوظيفة الأنام وهُمْ في مقام اختيارهم لأولياء أمورهم على أنّ موازين جلائل الأمور في مثلها تكون في اختيار الأفقه، فكيف والحال في أهمّها وأعظمها، وفي ما يكون لها تعلّق أكيد بالدِّين والدُّنيا والآخرة. فمن كتاب لأمير المؤمنين عليه أفضل الصلوات والتسليم إلى معاوية بن أبي سفيان[٣] «. . . فإنّ أولى الناس بأمر هذه الأمّة قديماً وحديثاً أقربها من الرسول وأعلمها بالكتاب وأفقهها في الدِّين. . .».

وفي خطبة للإمام الحسن عليه السلام في الكوفة[٤]: «أيها الناس إنّا جئناكم ندعوكم إلى الله وإلى كتابه وسنة رسوله إلى أفقه من تفقه من المسلمين. . . إلخ».

وفي «الاحتجاج»[٥] قال أبو عبدالله عليه السلام: فإنّ أبي حدثني

(١) رجال النجاشي: ٤٣٧/ ١١٧٥.
(٢) الخلاصة: ١٧٩/ ٣.
(٣) البحار ٣٢: ٨٧، نهج السعادة ٤: ٢١٦ ط١.
(٤) البحار ٣٢: ٨٧.
(٥) الاحتجاج ٢: ١١٨، البحار ١٠٠: ٢١.

وكان خير أهل الأرض وأعلمهم بكتاب الله وسنة رسوله، إن رسول الله ﷺ قال: «من ضرب الناس بسيفه ودعاهم إلى نفسه وفي المسلمين من هو أعلم منه فهو ضال متكلّف».

ومن رواية في «الاختصاص» عن النبي ﷺ [١]: من تعلّم علماً ليماري به السّفهاء أو ليباهي به العلماء أو يصرف به الناس إلى نفسه يقول: أنا رئيسكم فليتبوء مقعده من النار، إنّ الرئاسة لا تصلح إلا لأهلها فمن دعى الناس إلى نفسه، وفيهم من هو أعلم منه لم ينظر الله إليه يوم القيامة.

وروى في «الوسائل» في باب أنّه لا يجوز للقاضي أن يحكم عند الشك في المسألة، ولا في حضور من هو أعلم منه، عن محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحجّال، عن داود بن أبي يزيد، عمّن سمعه، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: إذا كان الحاكم يقول لمن عن يمينه، ولمن عن يساره: ما ترى؟ ما تقول؟ فعلى ذلك لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، ألّا يقوم من مجلسه، ويجلسهم مكانه.

ورواه الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمد، ورواه الصدوق مرسلاً نحوه[٢].

ونذكر أيضاً الأخبار الآتية مستأنسين بها في موضوعنا المذكور.

---

(١) البحار ٢: ١١٠.

(٢) الوسائل ٢٧: الباب ٤ من أبواب أداب القاضي ح١.

ففي «فقه الرضا» عليه السلام وروي: من دعى الناس إلى نفسه وفيهم من هو أعلم منه فهو مبتدع ضال[١].

وعن الشيخ باسناده عن علي بن إبراهيم نحوه في كتاب الغيبة بسنده عن الفضيل بن يسار قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: من خرج يدعو الناس، وفيهم من هو أعلم منه - وفي نسخة [من هو أفضل منه] - فهو ضالٌ مبتدع[٢].

وفي «البحار» عن كتاب «البرهان» عن علي بن الحسين عليه السلام في خبر طويل، قال: قال الحسن بن علي عليه السلام، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ما وَلَّت أمة أمرها رجلاً قط وفيهم من هم أعلم منه إلّا لم يزل أمرهم يذهب سفالاً حتى يرجعوا إلى ما تركوا.

وعن رسول الله صلى الله عليه وآله: إمام القوم وافدهم فقدِّموا أفضلكم[٣].

وفي رواية عن الإمام الجواد عليه السلام: إنّه عظيمٌ عند الله أن تقف غداً بين يديه، فيقول لك لما تفتي عبادي بما لم تعلم وفي الأُمّة من هو أعلم منك[٤].

ولا يخفى عليك أن بعض الروايات جائت لتحدّد وظيفة

---

(١) فقه الرضا عليه السلام: ٣٨٣، تحف العقول: ٣٧٢، بحار الأنوار ٢: ٣٠٨، مستدرك الوسائل ١١: ٢٩.

(٢) الغيبة: ١١٥، وسائل الشيعة ٢٨: ٣٥٠.

(٣) وسائل الشيعة ٨: ٣٤٧.

(٤) بحار الأنوار ٥: ١٠٠.

المكلّف في مقام الاختلاف كما هو في المقبولة وغيرها ممّا مضى من الروايات.

وربما استدل له بعضهم في غير حالة المعارضة أيضاً كما ذهب إليه في «الكفاية»[١] حيث استشهد عليه بقوله: الأخبار الدالّة على ترجيحه مع المعارضة كما في المقبولة وغيرها أو على اختيارهم للحكم بين الناس كما دلّ عليه المنقول عن أمير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه في «نهج البلاغة»[٢]: «إختر للحكم بين الناس أفضل رعيّتك». وذلك في عهده إلى مالك الأشتر.

فالقول عن الله تعالى والنبي والأئمة عليهم الصلاة والسلام في غاية الأهميّة، وإنّ الحاكم فيها والقائل بها لابدّ أن يكون الأفضل والأكثر لا في المآل أو الجاه أو القرب والقرابة فعن أمير المؤمنين عليه الصلاة والتسليم: «يتفاضل الناسُ بالعلوم والعقول لا بالأموال والأُصول».

وإنّما الفيصل فيها ممّن زاده الله بسطة وسعة في العلم وأُوتي حكمة وفضيلة ومعرفة، وكان الأعلم والأفقه بين العلماء والفقهاء سواء كان اختياره عند الاختلاف بينهم أو حتّى مع الاتفاق، كما رمز إليه البعض وغمزوا في قنواته.

---

(١) كفاية الأصول ٢: ٤٣٩.

(٢) نهج البلاغة: ٤٣٤.

دليل الإجماع

ونعود لنقول ومن الأمور التي يمكن السكون إليها والركون عليها، كأدلّة تفيد وجوب الرجوع إلى الأعلم، دليل الاجماع.

فإنّ الإجماع على ما إدّعاه صريحاً المحقّق الثاني من عدم جواز الرجوع إلى غير الأعلم في محكي «حاشية الشرائع»، وكما حكاه المحقّق الأردبيلي أيضاً كما عن بعضهم.

وربما لا يطمئنّ إلى الإجماع المذكور على كونه إجماعاً تعبدياً كاشفاً عن قول المعصوم عليه السلام، بعدما قد أوهن البعض الاجماع المذكور لعدم تعرّض الشيخ في «العدة»، وأبي المكارم ابن زهرة في «الغنية» لشرط الأفضلية في عداد شرائط المفتي.

ومهما يكن فإنّ مثل هذا التعليل يمكن أن يكون عليلاً، غير قابل لأن يكون دليلاً بعدما عرفت ممّا مضى.

قال الشيخ الانصاري في «تقريراته»: ولا وجه للوسوسة بعدم حجيّة الاجماع المنقول في المقام كما عرفت، والتعليل الفاسد في كلام المجمعين ليس بضائرٍ، بعد الاتفاق الكاشف، مع ما تعرف من صحّة التعليل أيضاً.

وعن مخالفة قليل من المتأخرين للاجماع نقول: بأن المعتبر هو إجماع القدماء لا المتأخّرين، فلا يضر بالاجماع ما ذهب إليه قليل ممّن تأخّر عن غير ما ذهب إليه وسلّم به كثير ممّن تقدّم.

كما إنّ المقامات تختلف في الترجيح، فمن ملاحظة الخصوصيات والمرجحات الخارجية، تقوى القول به.

ولو تنزّلنا فنقول: وعن ما يمكن أن يقال فيه، فإنّ الأخذ بفتوى الأعلم من المسلّمات كما عن السيد في «الذريعة»، ولم يحك الخلاف فيه من معروف كما عن الشيخ الأنصاري، وقد أشرنا إليه قبل صفحات.

وعن الشيخ البهائي: وتقليد الأفضل معيّن عندنا وهو قول الأصحاب الذين وصل إلينا كلامهم، وحجّتهم عليه أنّ الثقة بقول الأعلم أقرب وأوكد.

وعن «النهاية» أنّه قول من وصل إلينا كلامه من الأصوليين.

كل مثل ذلك يقوّي لدينا القول بوجوب تقليد الأعلم في حال اختلاف فتواه مع فتوى غيره، بل وربما حتّى مع العلم بالموافقة بينهما كما ذهب إليه البعض.

دليل العقل وغيره

دليل العقل أو بناء العقلاء، فقد استقرّت السيرة العقلائية على الأخذ بقول الأعلم وعدم الأخذ بقول غيره في كل الأمور وشتى الفنون، وقد شبّ على مثل هذا المعنى كل من شبّ من الفطام إلى أن شاب فيه، بل وبداهة العقول قاضية بالمذكور، كما ولا تجد ردعاً عن هذه السّيرة لا من العقلاء ولا من سيّدهم الشارع مع كونها - السّيرة - بمنظر ومرأىً منه، فإنّ تقرير الشارع وإمضائه لهذا المسلك خير دليل على جوازه.

وبهذا الحكم الاجتهادي يمكن أن نذهب إلى القول بوجوب تقليد الأعلم، وربما أن يكون هذا من أمتن الأدلّة المعقودة في خصوص هذا الموضوع.

وبتوجيه آخر وطريقة ثانية بهذا الدليل نقول: وأمّا العقل فإنّه دليل لتقليد الأعلم أيضاً، فبعد الذهاب إلى القول بتعذّر الاجتهاد وتعسّره أو عدم وجوب الاحتياط تعين الأخذ بالتقليد، وفيه حال وجود الأعلم وغيره، ومع الاختلاف في الفتوى فيما بينهم فإنّ القدر المتيقن فيه هو الأخذ بفتوى الأعلم، لأنّه مقطوع الحجية بخلاف الأخذ بفتوى غير الأعلم.

فمع القطع بحجية قول الأعلم والشك في حجية قول غير

الأعلم فحينئذ يدور الأمر بين التعيين والتخيير، ومع هذا يجب الاحتياط، بل الأخذ بالمتيقن وإجراء الأصل في المشكوك. قال في «الكفاية»: إذا علم المقلّد اختلاف الأحياء في الفتوى مع اختلافهم في العلم والفقاهة، فلابد من الرجوع إلى الأفضل إذا احتمل تعيّنه للقطع بحجيّته والشك في حجيّة غيره.

وقد يستقل عقل المقلِّد بوجوب الرجوع إلى الأعلم في مقام الاختلاف، لأنه أقوى الدليلين، وفي التعادل والتراجيح يستقل العقل بمثل ذلك، نعم لا يضرّ الرّجوع إلى غير الأعلم إذا استقل العقل بمساواة غير الأعلم مع الأعلم في جواز الرجوع اليه، ومثله المفهوم من تقريرات الشيخ (قال) وتوضيحه: أن المقلِّد إمّا أن يكون ملتفتاً إلى الخلاف في هذه الواقعة أو لا، وعلى الثاني فلا كلام فيه في المقام (إلى أن قال:) وعلى الأوّل فإمّا أن يستقلّ عقله بالتساوي فلا كلام أيضاً، إذ لا يعقل تكليفه بخلاف علمه، وإمّا أن يكون متردّداً كغيرها من الوقائع المشكوك فيها، فإذا حاول استعلام هذه الواقعة بالتقليد فلا يعقل.

وربما أخذ صاحب «الكفاية» هذا المعنى المذكور من تقريرات الشيخ حيث ذكر في «كفايته»: نعم لا بأس برجوعه إليه إذا استقلّ عقله بالتساوي وجواز الرجوع إليه أيضاً.

وفي استدراكه في «الكفاية» عن قوله: ولا وجه لرجوعه إلى الغير في تقليده إلا على نحو دائر.

وتوضيح ذلك أن المقلِّد إن رجع إلى غير الأعلم في جواز تقليد غير الأعلم فإنّه حينئذٍ يستلزم الدّور، فإنّ الرجوع إليه متوقف على تقليد جواز غير الأعلم، ولوكان تقليد غير الأعلم مستنداً إلى الرّجوع إليه لزم الدّور.

وكأنّه قد أخذ صاحب «الكفاية» هذا المعنى من تقريرات الشيخ أيضاً حيث قال: فإذا حاول أي المقلِّد استعلام حال هذه الواقعة من غير الأعلم لعلّه غير مفيد إذ لم يثبت جوازه بعد، فإن كان ذلك منه على سبيل عدم المبالاة بأحكام الشريعة فالعياذ بالله، وإن كان الاعتماد في الاستعلام المذكور هو قول غير الأعلم فهو دور (انتهى).

وقد أفاد المحقق الاصفهاني بقوله: إن العقل حاكم بتعيّن تقليد الأعلم على العامّي لأنّه لا يقين له ببراءة الذمّة إلّا أن يستند عمله إلى من له الحجّة، ورأي الأعلم وإن لم يعلم أنّه اقرب إلى الواقع إلّا أنّه أوفق بما قامت عليه الحجج الشرعية والعقلية، ولا معنى لأوفقية رأي الأعلم بالحجج إلا بلوغ نظره إلى ما لم يبلغ إليه نظر المفضول، فيكون نظر الأفضل بالإضافة إلى المفضول نظره كالعالم بالإضافة إلى الجاهل، فيكون رأي الأعلم متعيّناً في مقام إبراء الذمّة، فالتسوية بينه وبين غيره تسوية بين الجاهل والعالم.

قال في «المستمسك»: والتشكيك في ثبوت بناء العقلاء يندفع بأقل تأمّل.

وعن بعض الأساطين[١]: إنّ عمدة أدلة القائلين بوجوب تقليد الأعلم، إذا اختلف مع غيره، هو بناء العقلاء وعليه فإن العقل يرشد أو يلزم بتقليد الأعلم دفعاً للضرر المحتمل وأمناً من العقاب، وليس من مبرّرٍ للرجوع إلى غير الأعلم.

وهذا كلّه فيما لو أخذنا بعين الاعتبار عدم القول بشمول الاطلاق في الأخبار.

ملاحظة: وقد يقال بأن من سيرة العقلاء أنهم يأخذون حتى برأي غير الأعلم فيما لو كان رأيه موافقاً للاحتياط ولوكان مخالفاً لرأي الأعلم ومع علمهم بذلك.

والحقيقة أن الرجوع إلى غير الأعلم في مثل ذلك ليس رجوعاً إلى غير الأعلم وإنّما إلى الاحتياط الذي يتيقن معه ببراءة الذمّة من الواقع المجهول، فهو طريق محرز للواقع.

وننهي الكلام في المقام بما أبداه أحد الأعلام وهو المحقّق العراقي حيث قال: «انّه بعدما كان رجوع الجاهل إلى العالم قضيّة ارتكازيّة، وكان الارتكاز الفطري قضيّة إجمالية من حيث الخصوصيات المحتملة دخلها شرعاً في موضوع الحجيّة، فلا جرم يستقل العقل بمناط حكمه بالرّجوع إلى من هو مجمع جميع ما احتمل دخله في المرجع من الصّفات فيجب الرجوع إلى الأعلم»[٢].

---

(١) دروس في فقه الشيعة ١: ٧٩.

(٢) «نهاية الأفكار»، ج١ ص٢٥٤.

الكلام في الأصل

وأمّا الكلام في الذي يقتضيه الأصل العلمي أو القاعدة الأوّلية، فتجد فيه من جعل حجيّة الفتوى على نحو الطريقية أو الموضوعية والسببيّة، وقد تفضي إلى القول بالتساقط أو تعيّن الأخذ بقول الأعلم أو التخيير أو غير ذلك، وفي كلّها تفصيل، وفيها قيل وقال وهي لا تخلو بالإجمال من كلام مبنائي، يمكن مراجعتها في المباحث الأصولية وكتبها، وما يمكن أن يكفي فيها «ككفاية الأصول» وغيرها من الكتب العلميّة الاستدلالية.

ونأتي هنا إلى القول بأنّه بعد ثبوت القول بوجوب التقليد، وفي افتراض وجود الأعلم وغيره، وتسليم الاختلاف في الفتوى بينهما، على أنّ الأصل المستفاد من الأدلّة القطعيّة من الكتاب والسنة والعقل والاجماع هو حرمة العمل بغير علم، يخرج من ذلك متابعة قول الأعلم، وهو كلام متفق عليه عند الذين أجازوا أو منعوا من تقليد غير الأعلم، ويبقى متابعة قول غير الأعلم المختلف فيه في حرمة العمل بما وراء العلم، فأخذنا بالمتيقن وأجرينا أصالة حرمة العمل بغير علم في المشكوك.

فبمقتضى الأصل يتعيّن تقليد الأعلم حيث إنّ الأحكام الواقعية

منجزة على المكلّف بالعلم الاجمالي بوجودها، وتقليد الأعلم إنّما هو للتعذير عن مخالفة الواقع، فتقليده معذّر قطعاً، بينما تقليد غير الأعلم يبقى مشكوكاً بعذرية العمل به، والحال هكذا يدور الأمر بين التعيين والتخيير، ولا يتمّ الخروج عن عهدة التكاليف الالزامية إلا في الأخذ بمعلوم الحجيّة.

فقول الأعلم معلوم الحجّية، بينما قول غيره مشكوك الحجّية، والشك في الحجيّة مساوق لعدم الحجّية من حيث عدم الاعتبار، فيسقط قول غير الأعلم عن الاعتبار، إذ لا حجّية فيه.

وهكذا فالذي يقتضيه الأصل الأوّلي هو الأخذ بمعلوم الحجيّة، وحيث إنَّ قول الأعلم معلوم الحجية، فثبت أنّ الأصل الأولي يقتضي الأخذ بقول الأعلم تعييناً وليس تخييراً، وذلك لدوران الأمر بين تعيين الأخذ بفتوى الأعلم، والتخيير بالأخذ بين فتوى الأعلم أو فتوى غير الأعلم، فإنّ الأخذ بقول الأعلم إن كان تعيّنياً لما له من موضوعية وخصوصية في ذات الموضوع أو أنّه كان أحد طرفي التخيير - لعدم الموضوعيّة - فيقتضي كما بيّنت لك أنّ الأخذ بقول الأعلم مبرئ للذمّة فهو معلوم الحجيّة قطعاً على كلا الافتراضين، بينما الأخذ بقول غير الأعلم غير مبرئ للذمّة فهو مشكوك الحجيّة، لأنّ ابتناء حجيّته على أحد الافتراضَين، وهو التخيير دون الافتراض الآخر وهو التعيين، فأصالة التعيينية محكمة.

وهذا ربما يكفي للقول بعدم براءة الذمّة بالأخذ من غير الأعلم.

كما وإنّ العقل يستقل في حالة دوران الأمر بين التخيير والتعيين إلى ما تقدّم ذكره، فالعقل يلزم بتقليد الأعلم دفعاً للضرر المحتمل وأمناً من العقاب، وإنّه لا يرى الحجيّة في شيء إلّا لمصلحة إدراك الواقع، فضلاً عن تقبيحه في مهام الأمور - كما في المقام - الأخذ بقول المرجوح مع وجود الراجح.

وفي أبحاث الظنون أن الأصل فيما شُكَّ في اعتباره القطع بعدم حجيّته كما عرفت بحيث لا تترتب الآثار المرغوبة من الحجّة عليه قطعاً من المنجزية عند الاصابة والمعذرية عند الخطأ، وحكم العقل بلزوم المتابعة، لأنّ الآثار المذكورة ممّا لا تترتب إلّا على المتّصف بالحجية الفعلية أي المحرزة المعلومة في مقام الإثبات وليس على المتّصف بالحجيّة ولو ثبوتاً ولم يعلم بها اثباتاً.

وفي بيان آخر نقول: انّ الأمارة المشكوكة الاعتبار في قبال ما هو متيقن الاعتبار ممّا يحرم العمل به والاستناد إليه شرعاً وعقلاً، وهذا جليّ في الأمارات غير العلمية، مضافاً إلى أنّه إذا حصل الشك في أمارة ظنيّة كما هو في المقام - فتوى غير الأعلم - في أنها خرجت عن أصالة حرمة العمل بالظن بدليل مخصّص، ظلّت تحت أصالة الحرمة ما دامت لم تنهض على تخصيصها الأدلّة، فلا دليل مخصّص إذاً فلا تخصيص لدليل أصالة الحرمة.

وعن صورة القول بتعارض قول الأعلم مع غيره، وهو أقصى

صور الاختلاف القول أيضاً بأنّ مع حصول العلم الإجمالي بخطأ أحدهما يخرج عن شمول أدلّة الاعتبار رأساً من غير تعيين له إثباتاً، بل ولا ثبوتاً.

ففي تحقّق العلم الاجمالي بخطأ أحدهما وعدم حجّيته من غير تعيين له اثباتاً تسقط الفتويان عن الحجية جميعاً لعدم التعيين في الحجيّة، وحينئذ يمتنع التمسّك لحجيّة قول غير الأعلم باطلاقات الأدلة، ومع التمسّك بدعوى الاجماع القطعي على عدم سقوطهما جميعاً بالتعارض، يتعيّن الأعلم لدوران الأمر فيه بين التعيين والتخيير، ولاستقلال العقل بوجوب الأخذ بأقوى الدليلين، وإنّ الأقوى عدم جواز الأخذ من غير الأعلم نظراً للشك في الحجيّة موضوع عدم الحجيّة، فالاشتغال محكم أو أنّ الأخذ من غير الأعلم مع وجود الأعلم مشكوك الاعتبار أو غير ذلك من الأمور التي تثبت الأقوائية وقد علمت بعضها ممّا تكرّر وسبق.

وانهي بالمتحصّل بأنّ القول بعدم وجوب تقليد الأعلم لا ينهض بحسب الأصل العلمي، بل انّه يندفع بأدنى وجه، لكون تقليد الأعلم بالنسبة إلى غيره مقطوعاً به من حيث كونه مبرأ للذمّة، وبموجب القضية الارتكازية المفضية إلى القول بحجيّة فتواه وتقديم قوله على قول غيره بسكون النفس إليه، ولا تجد هذا في فتوى غير الأعلم فهي مشكوكة الحجية، بل ومع نفس احتمال سقوطها وعدم

مقاومتها لما يقابلها من فتوى الأعلم، فإنّ العقل يميل إلى الأخذ بفتوى الأعلم التي بها يحصل العلم بالفراغ اليقيني، وهكذا فيكون الوجه الوجيه اعتبار قول الأعلم في التقليد أو قل فإنّ الأصل فيه تقليد الأعلم ما لم يدلّ دليل معتبر ليخرجنا عن هذا الأصل.

أصالة البراءة

وربما تجد من يتمسّك بأصالة البراءة عن تعيّن وجوب تقليد الأعلم، على أنّ الأعلمية مزيّة وكلّفة زائدة في التقليد، فيفضي إلى العمل تخييراً بإحدى الفتويين، وحيث إنّ وجوب العمل بفتوى الأعلم يوجب الضيق على العامي، فينفى هذا الوجوب - وجوب تقليد الأعلم - بأصالة البراءة.

وفيه: نعم في تعيّن أحد أفراد الطبيعة المتعلّقة بالحكم كمثل المؤمنة في: اعتق رقبة، فيكون شكاً في التكليف، فنجري فيه اصالة البراءة عن التكليف. وهنا غير ذلك، فليس الشك هنا في تعيّن وجوب تقليد الأعلم، حتّى يكون من الموارد التي يمكن أنّ تجري فيها أصالة البراءة، فلعدم كون الشك في ثبوت التكليف، بل في سقوطه وامتثاله وهو مجرى قاعدة الاشتغال.

وهذا فضلاً عن المعقود في باب الاحتياط، وأخذاً بقاعدة الاشتغال دون البراءة لكون الشك في الخروج عن عهدة التكليف المنجَّز.

السِّيرة

كما ومن الأدلة السّيرة المعمول بها والمرغوب فيها، ولا يشذ عنها إلا من شذّ، فإنّ السّيرة مستقرّة على الرّجوح إلى الأعلم مع الاختلاف بينه وبين غير الأعلم، وهذا جرى ويجري في جميع الفنون والعلوم وكل الأمور المهمّة، بل ويتأكّد الأمر والحال هكذا في أخذ الأحكام الشرعية، ولم نجد من الشارع ولا العرف ردعاً عن مثلها، هذا إن لم نقل على أن الشارع أمضى صحّة الرجوع إلى الأعلم حين المخالفة بين الأعلم وغيره. وربما تكون السّيرة من أعمدة الأدلّة.

في حرمة الافتاء لغير المجتهد والإدعاء للاجتهاد

قال في «العروة»[١]: من ليس أهلاً للفتوى يحرم عليه الافتاء، وكذا من ليس أهلاً للقضاء يحرم عليه القضاء بين الناس وحكمه ليس بنافذ، ولا يجوز الترافع إليه، ولا الشهادة عنده، والمآل الذي يؤخذ بحكمه حرام وإن كان الأخذ محقاً إلّا إذا انحصر استنقاذ حقه بالترافع عنده.

أقول: من لم يبلغ مرتبة الاجتهاد يحرم عليه الافتاء، ولا يجوز العمل بما يفتيه، لعدم حجّية الأخذ بقوله باعتبار أنّها فتوى من غير علم ودليل، وقد دلّت الآيات وكذا الروايات على حرمة التقوّل على الله والأنبياء والأئمة المعصومين ومعهم الصديقة الطاهرة سيدة نساء العالمين عليهم أفضل الصلاة وأتمّ التسليم. قال الله تعالى: ﴿قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[٤].

---

(١) العروة الوثقى مسألة ٤٣.
(٢) سورة يونس، الآية: ٥٩.
(٣) سورة الإسراء، الآية: ٣٦.
(٤) سورة البقرة، الآية: ١٦٩.

وفي الخبر عن أبي عبيدة قال: قال أبو جعفر عليه السلام: من أفتى الناس بغير علم ولاهدى من الله لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه[١].

وفي «الوسائل» خبر مفضل بن يزيد (زيد) قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: أنهاك عن خصلتين فيها هلك الرجال، أنهاك أن تدين الله بالباطل وتفتي الناس بما لا تعلم.

وفي خبر حسن بن أبي شعبة في «تحف العقول» عن النبي صلى الله عليه وآله: من أفتى الناس بغير علم فليتبوّأ مقعده من النار.

وأمثال هذه الآيات والروايات كثيرة، إضافة لروايات الكذب على المعصومين عليهم الصلاة والتسليم.

وأضف على مساوئ الفعل المذكور أنّه كذب.

وفي افتائه إغراء الناس بالجهل وإغوائهم بالحرام والضلال وذلك بايقاعهم في خلاف الواقع المطلوب.

ولو صادف فأصاب، أو أنّه كان يفتي بفتوى الأعلم، فكانت فتواه مطابقة للواقع، مع ذلك يكون كاذباً في إدّعائه مصيباً في نقله، كلّ ذلك محرّم شرعاً منبوذ عرفاً.

---

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب صفات القاضي ح ١ و٢.
(٢) ومثله في البحار ٢: ١١٨.

وادّعي الاجماع على حرمة الافتاء لغير المجتهد كما عن ظاهر «المسالك» للشهيد، وعن جماعة، وفي «المستمسك»[1]: صرّح بذلك جماعة من الأعيان مرسلين له إرسال المسلّمات.

كما ادّعى بعضهم الاجماع بقسميه عليه، وحكاه عن جماعة كثيرة.

ولا ينهض ما يمكن الاستشكال عليه - أي الاجماع - من القول بأنّه منقول أو محصّل لا ثبوت فيه.

فيكفي للمسألة ما فيها من المدارك الكثيرة من الآيات والروايات، والعمل وكاشفيته عن حجّة معتبرة، كل ذلك يساعد على الأخذ به.

فتلخّص من ذلك حرمة الافتاء لمن ليس أهلاً للفتوى.

(١) مستمسك العروة الوثقى ١: ٦٩.

الكلام في أعمال من قلّد فاقد الشروط

إذا قلّد من ليس له أهلية الفتوى، ثم التفت وجب عليه العدول، وحال الأعمال السّابقة حال عمل الجاهل غير المقلِّد، وكذا إذا قلّد غير الأعلم وجب على الأحوط العدول إلى الأعلم.

وجوب العدول بلا إشكال فيه، وأمّا بالنسبة للأعمال السّابقة يتعيّن عليه اعادتها إن كان لازال في الوقت، وأمّا في خارجه ففيه كلام لا يسعه المقام، وهذا فيما لوكانت من العبادات، وأمّا فيما لو كانت الأعمال من العقود والإيقاعات والأحكام ففيه تفصيل كبير.

قال في «العروة»[1]: يجب على العامّي أن يقلّد الأعلم في مسألة وجوب تقليد الأعلم أو عدم وجوبه، ولا يجوز أن يقلّد غير الأعلم إذا أفتى بعدم وجوب تقليد الأعلم، بل لو أفتى الأعلم بعدم وجوب تقليد الأعلم يشكل جواز الاعتماد عليه، فالقدر المتيقن للعامي تقليد الأعلم في الفرعيات.

هذا بحسب مقتضى الأدلة، نعم الظاهر أنّه إذ افتى الأعلم من الأحياء بالجواز ربما جاز للعامي أن يعتمد على فتوى الأعلم في

---

(١) في مسألة ٤٦.

العمل بفتوى غير الأعلم وإن كان الأحوط في الفرض المذكور عدم العمل بفتوى غير الأعلم.

قال المحقق في «المعارج»[١] وإن اتفق اثنان أحدهما أعلم والآخر أكثر عدالة وورعاً قدّم الأعلم، لأنّ الفتوى تستفاد من العلم لا من الورع، والقدر الذي عنده من الورع يحجزه عن الفتوى بما لا يعلم، فلا اعتبار برجحان ورع الآخر.

نعم يقدّم الأورع فيما لو كانا متساويين في الأعلمية.

قال في «العروة»[٢]: إذا كان مجتهدان لا يمكن تحصيل العلم بأعلمية أحدهما ولا البيّنة، فإن حصل الظنّ بأعلمية أحدهما تعيّن تقليده، بل لو كان في أحدهما احتمال الأعلميّة يقدّم كما إذا علم أنّهما إمّا متساويان أو هذا المعيّن أعلم ولا يحتمل أعلميّة الآخر فالاحوط تقديم من يحتمل أعلميّته، وقد أفيد في المقام بأنّه لا يترك الاحتياط في تقليد من يحتمل كونه أعلم عند الاختلاف في الفتوى، كما أفيد بأنّه لا دليل على حجيّة الظن، بل الظاهر لزوم الاحتياط.

والأحوط في مثل هذا الفرض العمل بأحوط القولين أو الأقوال فيما لو كانوا متعدّدين قضاء للعلم الاجمالي، وذلك كلّه لو لم يؤدي إلى العسر والحرج، ويبقى على ذلك إلى حين ثبوت أعلمية أحدهم.

---

(١) معارج الأصول للمحقق الحلي: ٢٨٠.

(٢) في المسألة الحادية والعشرين.

في وجوب الفحص عن الأعلم

قال في «العروة»: يجب تقليد الأعلم مع الامكان على الأحوط ويجب الفحص عنه.

بعد النظر في الأدلّة نجد بأن الكلام المذكور لا شوب فيه، ولا شك يعتريه، فهو على طبقِ القواعد التي عرفت.

وعن ما يمكن القول باستحالة الفحص عنه وحرجيّته بعيد - وقد مرّ الكلام عنه -، إذ المطلوب تحقّقه في الجملة، ومهما يكن فإنّ الأخذ بمحتمله أفضل من الترك له، ممّا يؤدّي إلى الأشكل من مشكلاته والأقصى والأعصى من مستعصياته، ورغم ذلك فإنّ تلك الصّعوبات تبقى حاكمة على مثل الإشكالات المزعومة، ولاسيّما بعد ثبوت وجوب الرّجوع إلى الأعلم، فلا معنى للارتياب بوجوب الفحص عنه.

والقول بلزومه للأصل العقلائي والإرشادي، فما لم يتم الواجب إلّا به واجب عقلاً.

وإنّ المقصود بهذا الوجوب من الفحص العقلي الارشادي، من أجل دفع العقاب المحتمل بتركه، ولا فرق في الوجوب العقلي

الارشادي بين كون تقليد الأعلم وجوبه الشرعي مستنداً إلى النصوص والاجماع، أم العقلي مستنداً إلى أصالة التعيين ونحوها.

وجريان كل هذا الكلام، بناء على وجود أعلم بين العلماء، وأمّا مع عدم وجوده، فلا يجب الفحص.

وكذا بناءً على عدم التزام المكلّف بالأخذ بالاحتياط وإلّا فمعه، ففيه عرض عريض وكلام رحيب.

وتفريعٌ على الذي مضى، إذا عمل المقلِّد بفتوى المقلَّد من غير فحص عن أعلميّته لم يقطع بفراغ ذمّته لإمكان أن يكون الأعلم غيره.

فلذا إنّ الفحص المشار إليه ذا أهميّة، ومن غير الممكن تحقّق صحّة التقليد من دونه.

وأجد فائدة القول بنقل هذه الفائدة العائدة للشيخ الممقاني حيث قال: إن إحراز الاجتهاد في زماننا هذا، بل والعدالة فضلاً عن الأعلميّة في غاية الصعوبة، فيلزم غاية الاحتياط في تشخيص المقلّد، وعليه فلا وجه لغضّ النظر والإهمال فيما هو أساس الأحكام الشرعية.

وإذا كان تشخيص الأعرف من الطبيب أو المهندس أو المعمار وسائر أهل الفن والحرف مما يرجع إلى الأمور الدينية ملحوظاً مع صعوبتها، بل يهتم به العقلاء غاية الاهتمام وعليه جرت سيرتهم،

فكيف لا يهتم بما يرجع إلى نيل الأحكام الواقعية حسب الإمكان، وتحصيل سعادة الدارين والفوز بالنشأتين.

إذاً فلا يجوز للمفتي أن يفتي حتّى يتوثّق بذلك، كما لا يجوز للمستفتي أن يستفتيه - لما في ذلك من تشجيع على الإثم - حتّى يعلم منه الأهلية لذلك من خلال ممارساته العلمية مع الفقهاء وشهادتهم له بالاجتهاد كما كنّا قد بيناه من قبل.

وينبغي أن لا يكتفي العامي بمشاهدته متصدياً ومتصدّراً، ولا داعياً إلى نفسه ولا مدّعياً، ولا بإقبال العوام عليه لأنّه قد يكون ذلك غالطاً لنفسه أو مغالطاً لغيره.

وعادة ما يكون الإدعاء الغرض منه كسب الشهرة وجلب القلوب وتحصيل الأموال والمصالح، أو لبقيّة الأمراض النفسية وضعف الحالة الايمانية أو لغيرها من العِلل والاسقام. فتبصر في المقام فإنّه من مزال الأقدام.

الاجتهاد والاختلاف في الفتوى

وعن أهميّة الاجتهاد، وضرورة تبرير الاختلاف فيه، نقول: نتيجة لتشتّت الرّوايات وتضاربها، ولبعد العهد وإنفصال القرائن وندرة التواتر وكثرة الوضع والوضّاع، صار المطلوب من الفقيه مزيد الاحتراز، وإزالة كثير العوائق التي تحول عن الوصول إلى الأحكام الشرعية.

فلذا احتاج الفقيه عندنا إلى تحصيل مبادىء واستفراغ وسع، وقوّة استنباط وبذل جهد واجتهاد، خلافاً لما كان عليه الأوائل المقرّبون، من الذين كانوا يستفيدون عن قرب من المعصومين عليهم الصلاة والتسليم، يشافهونهم ويستمعونهم، ويستندون على أحاديث قد أخذوها من منابعها الأصليّة أو تلقّوها ممّن يؤخذ عنهم، فعرفوا مداليلها بقرائنها الحالية والمقاليّة.

وهكذا فقد كانت تتحصّل لهم معالم الحلال والحرام بسهولة دون صعوبة، وما كانت كما عليه نحن الآن.

فلقد كانت إذاً متوقفة على استماع الأحكام منهم «صلوات الله عليهم»، من دون مزيد جهد في تشخيص حكم الله أو ترجيح لدليل

على دليل أو تقييد لمطلق أو تخصيص لعام أو فهم لأمر ونهي إلى غير ذلك من الأصول التي عندنا. إذ كان يسهل عليهم معرفة المعنيّ منها من غير المعنيّ، والصحيح من السقيم، المبيّن من المجمل والحكم الواقعي من الصادر عن تقيّة.

إذاً من هذا وأشباهه كان الاختلاف بين الفقهاء في فهم الأحاديث للجهل بالوقائع والبعد عن الواقع، فكان الاختلاف في الفتوى.

وليس من محذور في معالجة الأمور المذكورة، بل إنّما المعالِج لها مأجور عليها، ولئن كانت في النتيجة تؤدّي إلى اختلاف.

ومهما يكن، فإنّ كانت على الطريقة المستقيمة المشروعة لا إشكال بها، وربما يؤجر الفقيه عليها.

هذا، وانّ الأئمة عليهم الصلاة والسلام كانوا لا يمنعون عن تلك الممارسة ولا ينهون عنها، بل إنّما كانوا يعلّمون شيعتهم عليها ويرشدونهم إليها.

فقد روى ابن إدريس في مستطرفات «السرائر» نقلاً عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إنّما علينا إلقاء الأصول وعليكم أن تفرّعوا[1].

ورواه أيضاً عن كتاب أحمد بن محمد بن أبي نصر عن الرضا عليه السلام قال: علينا إلقاء الأُصول وعليكم التفريع.

(١) الوسائل كتاب القضاء الباب ٦/ ٥٢.

وروى الصدوق في معاني أخباره عن داود بن فرقد: قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معاني كلامنا إنّ الكلمة لتنصرف على وجوه فلو شاء إنسان لصرف كلامه كيف شاء ولا يكذب[١].

وعن «عيونه» بإسناده عن الرضا قال: من ردّ متشابه القرآن إلى محكمه فقد هدي إلى صراط مستقيم.

ثم قال: إنّ في أخبارنا محكماً كمحكم القرآن ومتشابها كمتشابه القرآن فردّوا متشابهها إلى محكمها، ولا تتبعوا متشابهها دون محكمها فتضلوا[٢].

وعن أبي جعفر عليه السلام بعد ما سأله زرارة بقوله: ألا تخبرني من أين علمت، وقلت: إنّ المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين. فضحك وقال: يا زرارة قاله رسول الله صلى الله عليه وآله، ونزل به الكتاب عن الله عزّ وجلّ، قال: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ فعرفنا أن الوجه كلّه ينبغي أن يغسل.

ثم قال: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾[٣] فوصل اليدين إلى المرافق بالوجه، فعرفنا أنه ينبغي لهما أن يغسلا إلى المرفقين، ثم فصّل بين

---

(١) الوسائل الباب ٩/ ٣.
(٢) الوسائل الباب ٩/ ٢٥.
(٣) الآيات من سورة المائدة، الآية: ٦.

الكلام، فقال: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾، فعرفنا حين قال: ﴿بِرُءُوسِكُمۡ﴾ أن المسح ببعض الرأس لمكان الباء، ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه، فقال: ﴿وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾[1] فعرفنا حين وصلهما بالرأس أن المسح على بعضها، ثم فسّر ذلك رسول الله فضيّعوه[2].

ويليه ما في رواية عبد الأعلى مولى آل سام بعد ما سئل الإمام عن المسح على ظفره الذي أصابه الجرح لما عثر وجعل عليه جبيرة؛ قال: هذا وأشباهه يعرف من كتاب الله قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ﴾[3] امسح على المرارة.

من كل الذي مضى وغيره نستفيد علّة الاختلاف ومسألة الاجتهاد وتربية الأئمة عليهم الصلاة والسلام. لأتباعهم عليها، وأهمية ذلك كلّه.

هذا ومن حرمة الفتوى من غير علم نستفهم جوازها مع العلم، كما وليست الفتوى إلّا بالأخذ بالأخبار الصحيحة عنهم صلوات الله عليهم. فهي إذاً طريقة صحيحة.

---

(١) الآيات من سورة المائدة، الآية: ٦.
(٢) الوسائل الباب ٢٣ من الوضوء - ١ -.
(٣) سورة الحج، الآية: ٧٨.

المتحصّل

فالمتلخص والمتحصّل، إضافة إلى كل ما مضى.

وبناء على أنّ الأعلم أكثر إحاطة بالمدارك الشرعية والعقلية، وأنّه أقوى نظراً في تحصيله للأحكام من مداركها المقرّرة، وأنّ الثقة بقوله أشدّ ومتأكدة، والأعلمية من المرجّحات المنضبطة، وأنّ قوله في الغالب أقرب إلى الواقع وأضبط لأنّه أفضل إطّلاعاً على القواعد، وأعرف بالمدارك، وأجود فهماً وعمقاً ودقة، وأكثر إصابة وإحاطة بعملية الاستنباط نظرياً وتطبيقياً. ومن الواضح البيّن أنّ جلّ المراجع لا يرون جواز التقليد إلّا للأعلم المتعمّق والمتبحر في كل الفقه، وهو الاتجاه المعروف أكيداً والمشهور جداً بين العلماء، وانّهم أخذوه أخذ المسلّمات، بل وربما صحّ القول بالاجماع عليه.

كل هذا وغيره الذي سبق يلزم بنا القول، بلزوم تقليد الأعلم، بل وبوجوبه على ما مضى من الأدلّة الشرعية.

فإن قيل: ومن أين لنا أن نعلم ونُثبت بأن قول الأعلم أقرب للواقع وأشدّ وأرجح. قلنا: إن لم نقل بأنّ قول الأعلم أقرب للواقع وأشد وأرجح فهيهات هيهات أن يكون غير الأعلم قوله أقرب وأشدّ وأرجح من قول الأعلم.

طبعاً كل ذلك على فرض عمل الأعلم بما يعلم. هذا إن لم نقل بأنّ الرجوع إليه لأجل قيام الحجّة والعذر وليس لأجل اصابته للواقع.

ثمّ وكيف يمكن أن نرجّح التقليد لمن هو أقل علماً على أكثره مع قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[1]. والتي تدلّ على عدم صحّة القول وعدم الانصاف بمساواة الجاهل للعالم بالمطابقة، والمفهوم منها التزاماً بعدم مساواة غير الأعلم بالأعلم.

وهل يمكن أن نسوّي بين من بلغ في العلم إلى عليائه وأعلى مراتبه وأفخر درجاته، وبين من هو يجهل مايعلمه غيره.

وأيضاً بين من يُحتاج إليه ويُعتمد عليه، ويُؤخذ عنه ويُسأل منه، وبين من لا يكون كالمذكور وهو بالقياس إلى الأعلم كالمعدوم.

فلا الأنوار كالظّلمة، ولا الشمس كالشّمعة، ولا الأعلم كغيره.

ولئن كان فضل العالم على الجاهل كفضل القمر على سائر الكواكب، فإن فضل الأعلم على العالم كفضل الشمس على القمر.

وفي اختيار الأخير على الأول دليل فكرة هي مأخوذة على نسق الشكر والحمد على تقديم المفضول على الأفضل، ولا يذهب إلى التلفظ بمثلها إلّا من ليس عنده نظر وقد عُدِم البصيرة قبل البصر،

(١) سورة الزمر، الآية: ٩.

فقدّم مَن الله أَخّر: ﴿إِنَّهَا لَإِحْدَى الْكُبَرِ ﴿٣٥﴾ نَذِيرًا لِّلْبَشَرِ ﴿٣٦﴾ لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ ﴿٣٧﴾﴾[1].

ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

والحمد لله الذي هدانا وقوّانا وعلّمنا وعرّفنا.

اللّهم لا تسلبني ما أنعمت به عليّ من ولايتك وولاية محمد وآله عليه وعليهم السلام. وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أُنيب.

وصلى الله على محمد وآل بيته الطيبين الطاهرين.

(١) سورة المدّثر، الآيات: ٣٥، ٣٧.

الفهرس

الموضوع	الصفحة
مقدمة	٧
في معنى المرجعيّة وأهميّتها	١٥
الاجتهاد	٢٢
الكلام في الاجتهاد والتقليد	٣٣
شروط في المجتهد والاجتهاد	٤٠
في معرفة المجتهد	٤٦
مراتب علميّة	٥١
معرفة التقليد	٥٣
في شرعيّة التقليد في الفروع	٥٩
الكلام في عدم مشروعية التقليد في الأُصول	٦٤
الردّ على شبهة عدم جواز التقليد في الفروع	٧٠
أدلّة جواز التقليد	٧٦

شروط في مرجع التقليد ٨١
في تقليد الميت ٨٤
مسائل في البقاء وحججها ١٠٠
الكلام في شرط الأعلمية ومعناها ١٠٤
طريقة الاختيار عبرة لذوي الاعتبار ١١٤
أدلّة القائلين بعدم وجوب تقليد الأعلم والردّ عليها ١١٧
الأدلّة على وجوب تقليد الأعلم ١٤٥
دليل الإجماع ١٧٠
دليل العقل وغيره ١٧٢
الكلام في الأصل ١٧٦
أصالة البراءة ١٨١
السِّيرة ١٨٢
في حرمة الافتاء لغير المجتهد والإدعاء للاجتهاد ١٨٣
الكلام في أعمال من قلَّد فاقد الشروط ١٨٦
في وجوب الفحص عن الأعلم ١٨٨
الاجتهاد والاختلاف في الفتوى ١٩١
المتحصّل ١٩٥