بنیاد پژوهشهای اسلامی
آستان قدس رضوی

أَلاجتهادُ وَ التَّجَزّي

الدكتور محمّدعلي قرباني

بسم الله الرحمن الرحيم

الاجتهاد والتجزي

تأليف:

الدكتور محمّد على قرباني

قرباني، محمد علي، ١٣٤٣ـ
الاجتهاد و التجزّي / محمّد علي قرباني. ـ مشهد: مجمع البحوث الإسلاميّة، ١٤٣٥ق. = ١٣٩٣ش.
٢٤٢ص. ISBN 978-964-971-827-9
فيپا.
١. اجتهاد. ٢. اجتهاد و تقليد. الف. بنياد پژوهشهاي اسلامي. ب. عنوان.
١٣٩٣ ٣ الف ٣٨ ق / ٤ / ١٦٧ BP ٢٩٧/٣١
كتابخانهٔ ملی جمهوری اسلامی ایران ٣٥٩٠٤٩٥

الاجتهاد و التجزّي

الدكتور محمّد علي قرباني
الطبعة الأولى: ١٤٣٦ق / ١٣٩٣ش
٢٠٠٠ نسخة ـ وزيري/ الثمن: ٩٥٠٠٠ ريال إيراني
الطباعة: مؤسسة الطّبع والنشر التّابعة للآستانة الرضويّة المقدّسة

مجمع البحوث الإسلاميّة، ص.ب ٣٦٦-٩١٧٣٥
هاتف و فاكس وحدة المبيعات في مجمع البحوث الإسلاميّة: ٢٢٣٠٨٠٣
معارض بيع كتب مجمع البحوث الإسلاميّة، (مشهد) ٢٢٣٣٩٢٣، (قم)٧٧٣٣٠٢٩

www.islamic-rf.ir info @islamic-rf.ir

حقوق الطبع محفوظة للناشر

إهداء و تقديم

إليكِ يا ريحانةَ رسول الله، سيدةَ نساء العالمين.

إليكِ يا محور أصحاب الكساء، زوجةَ وليّ الله في العالمين.

إليكِ يا أُمَّ الحسنين، والأئمّة النقباء النجباء الميامين.

إليكِ يا فاطمة الزهراء البتول المُكنّاة بأمّ أبيها، و شفيعة يوم الجزاء.

إليكِ يا مَن قال فيها رسول الله ﷺ: «فاطمة بَضعةٌ منّي، مَن أحبّها فقَد أَحبني، و من أغضبها فقد أغضبني، و من أغضبني فقد أغضب الله».

إليكِ يا أيّتها المظلومة حقّاً و المكسورة ضلعاً، والمخفيّة قبراً.

حتّى يأتي الله برجلٍ من أهل بيتكِ فيملأ الأرض قسطاً و عدلاً كما مُلئت ظلماً وجوراً، إنّه حميد مجيد.

اللهمَّ صلِّ على فاطمةَ و أبيها، و بَعلها و بَنيها، و السرِّ المستودَعِ فيها، بعددِ ما أحاط به علمُك.

اللّهُمَّ كُنْ لِوَلِيِّكَ الْحُجَّةِ بْنِ الْحَسَنِ صَلَواتُكَ عَلَيْهِ وَعَلى آبائِهِ، في هذِهِ السّاعَةِ، وَ في كُلِّ ساعَةٍ، وَلِيّاً وَحافِظاً، وَقائِداً وَناصِراً، وَدَليلاً وَعَيْناً، حَتّى تُسْكِنَهُ أَرْضَكَ طَوْعاً، وَتُمَتِّعَهُ فيها طَويلاً.

تمهيد

الحمد لله الذي علا في توحّده، و دنا في تفرّده نحمده على جوده و كرمه، و سوابغ نِعمِه، والصلاه والسلام على خير خَلقه و باطن ظهوره، عبدهِ و رسوله، و خاتم سفرائه و رُسله، و على حقيقة وجهه الأتمّ العارف بما في اللوح والقلم، حبيبِنا أبي القاسم المصطفى محمّد صلى الله عليه وآله، و على وصيّه و صِهره و وزيره و وارث علمه، أمير المؤمنين عليه السلام، و أولاده الطاهرين المعصومين، ولاسيّما الإمامَ المبين، الكهف الحصين، و غياث المضطرّ المستكين، بقيّة الله في الأرضين، عجل الله تعالى فَرجَه، و سهل الله مخرجَه، و اللّعنُ الدائم على أعدائهم و مُنكري فضائلهم أجمعين، من الآن إلى لقاء يوم الدين.

أمّا بعد، فإنّ زوايا تاريخ التشيّع مملوءة بالوقايع والحوادث ،بعضها يوجب الإجلال و بعضها يدعو إلى المَلال، و قد كان فيه *حقائق* و *فوائد*، لا يصل إلى *نهاية تهذيبها* إلّا مَن له *ذريعة* إلى النجاة، و *كفاية* و *عناية* إلى *أجود التقريرات*، و *مصباح* إلى *قوانين معالم المحاضرات*، و *هداية* إلى *معارج فصول الوصول* و *الدراسات*[1].

و من المسائل التي كانت مهمّة في تاريخ الإماميّة و كانت محطة للبحث عند علمائنا الخاصّة، هو البحث حول الاجتهاد والتقليد، و هو بحث قد انقسم علماء

---

١. هذه الكلمات تشير ـ من باب براعة الاستهلال ـ إلى بعض الكتب المدوّنة في **علم الأصول**، و هي: **حقائق الأصول** للسيّد الحكيم، **فوائد الأصول** للمحقّق النائينيّ، **نهاية الدراية** للمحقّق الأصفهاني، **نهاية الأفكار** لأغا ضياء الدين العراقي، **تهذيب الأصول** للإمام الخميني، **الذريعة** للسيد الشريف المرتضى، **كفاية الأصول** للآخوند الخراساني، **عناية الأصول** للسيّد الفيروز آبادي، **أجود التقريرات** للسيّد أبي القاسم الخوئي، **مصباح الأصول** للسيّد أبي القاسم الخوئي، **قوانين الأصول** للمحقّق القمّي، **معالم الأصول** لحسن ابن زين الدين، **محاضرات في الأصول** للسيّد أبى القاسم الخوئي، **هداية المسترشدين** للشيخ محمّد تقي الأصفهاني، **معارج الأصول** للمحقّق الحلّي، **الفصول في الأصول** للشيخ محمّد حسين الأصفهاني، **مبادئ الوصول** للعلّامة الحلّي، **الدراسات في الأصول** للسيّد الشاهرودي.

الإماميّة فيه إلى مدرستين كلّيتين: مدرسة المحدّثين، و مدرسة الأصوليّين. و قد اعتنى بالبحث فيه أكثر علماء الإماميّة من المدرستين، و هذا هو أساس البحث عند علماء الأصول، و لإثباته عندهم قيمة، وله مدى اهتمامهم على مدى التاريخ الفقهي.

و يُعدّ الاجتهاد لدى الشيعة الإماميّة من المعالم الأساسيّة التي يفتقدها سائر المذاهب الإسلاميّة الاخرى. و قد ورثوه من أئمّتهم المعصومين عليهم السلام، ولن يُؤتي ثمارَه إلّا في ظلال أهل البيت عليهم السلام و هدي تعاليمهم التي هي امتدادٌ لتعاليم سيّد الأنبياء و خاتمهم محمّد صلى الله عليه وآله.

و على كلّ حال فَإنّ البحث حول الاجتهاد والتقليد من المباحث الشريفة التي قد اعتنى به كثير من العلماء، خصوصاً بعد القرن الثاني عشر و بعد تحطيم مباني الإخبارية على يد الفقيه الكبير العلّامة الوحيد البهبهاني قدس الله سره، و قد مضت على الاجتهاد دورات من التحوّل والتغييرّ، وأُلِّفت فيه كتب كثيرة، و من المسائل المبحوثة فيه، هو البحث حول التجزّي، و هذا هو موضوعنا في هذه الرسالة الشريفة؛ المسمّاة: *الاجتهاد والتجزّي*.

و قد حقّقتُ في هذه الرسالة الشريفة مسائل التجزّي في فصول ستّة:

١ـ الأولى: في الاجتهاد و مسائله.

٢ـ الثانية: في تقسيمات الاجتهاد.

٣ـ الثالثة: في المجتهد المطلق و المتجزّي.

٤ـ الرابعة: في تصدّي المقلِّد للقضاء.

٥ـ الخامسة: في بيان أمرين.

٦ـ السادسة: سير البحث حول الاجتهاد والتجزّي والملحقات.

و قد بذلت جهدي في ذكر المطالب من المسانيد المعتبرة في أبواب مختلفة، وأدخلت فيها نظراتي حول المسائل المتفرّقة، ولكن مع ذلك ربّما لا يخلو جهدي

من الخلل والنقصان، فأرجو من الله أن يتقبّله بقبولٍ حَسَن، وأن يجعلني من شيعة عليّ أبي طالب عليه السلام، و زمرة العلماء العاملين المنتظرين للظهور، و من الأَخِلّاء والأصدقاء الصفحَ و العفو.

و عَينُ الرِّضا عَن كُلِّ عَيبٍ كَليلةٌ ولكنّ عينَ السُّخطِ تُبدِي المَساوِيا

مشهد المقدّسة الرضويّة

الدكتور محمّد علي قربانيّ

٨٧/٣/٢٤

٢٩/صفرالمظفر/١٤٢٠

الفصل الأوّل

في الاجتهاد: و فيه جهات من الكلام

ـ الجهة الأولى: في مادة الاجتهاد و هيئته: الاجتهاد في اللغة:

الاجتهاد في اللغة مأخوذ من الجُهد أو الجَهد، و هو لمعانٍ كثيرة. قال الفيّومي: الجُهد ـ بالضمّ في الحجاز و بالفتح في غيرهم: الوُسْع و الطاقة، و قيل: المضموم: الطاقة، و المفتوح: المشقّة. و قال: إجتهَدَ في الأمر وُسْعَه و طاقته في طلبه، ليبلغ مجهوده و يصل إلى نهايته[1].

و قال ابن الأثير: الاجتهاد بذل الوسع في طلب الأمر، و هو افتعال من الجهد والطاقة. و قال: الجهد بالضم: الوسع و الطاقة، و بالفتح: المشقّة[2].

و قال في (أقرب الموارد): الاجتهاد بذل الوسع في تحصيل أمرٍ مستلزم للكُلفة. تقول: اجتَهَد في حمل الحَجَر، و لاتقول: اجتهد في حمل الخردلة. و قال الجهد ـ بالفتح ـ مصدر جَهِد: الطاقة، يقال: أفَرَغ جهدَه، أي طاقته، و المشقّة و الجهد بالطاقة[3].

و قال الفرّاء: الجُهد: الطاقة، و الجَهد ـ بالفتح ـ المشقّة: و جَهِد الرجل في كذا:

---

١. **المصباح المنير**، ج١، ص ١٣٨.

٢. **النهاية، ابن الأثير**، ج١، ص ٣١٩.

٣. **أقرب الموارد**، ج١، ص ١١٤.

أي جدّ فيه و بالغ، و الاجتهاد: بذلُ الوسع و المجهود[١].

و في (مختصر الصحاح) أنّ الجهد ـ بالفتح و الضمّ ـ بمعنى الطاقة، و في (مقاييس اللّغة): الجهد ـ بالضمّ ـ الطاقة[٢]. و في (مفردات الراغب): الجهد ـ بالفتح و الضمّ ـ: الطاقة و المشقّة[٣].

ـ الاجتهاد في الكتاب الكريم:

أمّا في القرآن الكريم فلم نجد آية تتضمّن كلمة (الاجتهاد) بمادّتها و هيئتها، نعم قد استُعملت كلمة الجهد في القرآن، كقوله تعالى: ﴿**والَّذينَ لايَجِدُون إلّا جُهْدَهُم**﴾. (التوبة: ٧٩)

﴿**وَ أَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أيمانِهِم**﴾ (الأنعام: ١٠٩، النور: ٥٣، النحل: ٣٨، فاطر:٤٢)، حيث وردت بهذا النصّ في عدّة سور من القرآن الكريم.

قال الفرّاء: الجهد في الآية الأولى: الطاقة[٤]، و قال الزَّبيدي: الجهد في الآية الثانية بمعنى بالغوا في اليمين و اجتهدوا فيها[٥].

و مِن هذا كلّه نرى أنّ مادة الاجتهاد في الكتاب الكريم لم تختلف عن مدلولها اللغوي، و هو الطاقة و بذل الوسع.

ـ الاجتهاد في السنّة النبويّة و الأحاديث الشريفة:

بعد مراجعة السنّة الشريفة المأثورة تعرّفنا على كلمة الاجتهاد بمادّتها وهيئتها، و إن وجدناها في هيئات أخرى من نفس المادّة في جملة من الأحاديث الضعيفة،

---

١. **الصحاح**، ج ١، ص، ٤٥٧.

٢. **مقاييس اللغة**، ج١، ص٤٨٦.

٣. **مفردات الراغب**، جهد، ص٩٩.

٤. **تاج العروس**، ح٢، ص٣٢٩.

٥. **تاج العروس**، ح ٢، ص٣٢٩.

نذكر منها:

١ـ حديث مُعاذ: عن مُعاذ بن جبل أنّ رسول الله ﷺ سأله إذ بعثه إلى اليمن: بماذا تقضي؟ قال: أقضي بما في كتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسُنّة رسول الله، قال: فإن لم تجد في سنّة رسول الله؟ قال: أجتهدُ رأيي و لا آلو، قال: الحمد لله الذي وفّق رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسول الله[١].

٢ـ حديث ابن العاص: قال رسول الله ﷺ لعمرو بن العاص: أُحكم في بعض القضايا، فقال: أجتهدُ و أنت حاضر؟ فقال: نعم، إن أصبتَ فلك أجران، و إن أخطأتَ فلك أجر[٢].

٣ـ حديث ابن عُقبة: قال الرسول ﷺ لعقبة بن عامر و لرجل من أصحابه: إجتهدا، فإن أصبتما فلكما عشر حسنات، و إن اخطأتما فلكما حسنة[٣].

و لكنّ كثيراً من الباحثين قد شكّكوا في سلامة تلك الروايات من حيث السند، فبالنسبة إلى حديث مُعاذ جاء في كتاب (عَون المعبود) ما نصّه: هذا الحديث أورده الجوزقانيّ في (الموضوعات) و قال: هذا باطل، رواه جماعة عن شعبة، و قد تصفّحت هذا الحديث في أسانيد الكبار و الصغار و سألت مَن لقيتُه من أهل العلم بالنقل عنه، فلم أجد له طريقاً غير هذا[٤].

و قد أبطل ابن حزم الأندلسي هذا الحديث في عدّة مواضع فقال: هذا الحديث ساقط، لم يَرْوِهِ أحد من غير هذا الطريق، و أوّل سقوطه أنّه رُوي عن قوم مجهولين لم يُسمَّوا، فلا حجّة فيمن لا يُعرَف مَن هو، و فيه الحارث بن عمرو، و هو مجهول لا

---

١. **سنن الدارمي**، ج١، ص٧٠.

٢. **المستصفى**، ج٣، ص ١٠٤.

٣. **المستصفى**، ج٢، ص ١٠٤.

٤. **عون المعبود**، ج٣، ص ٣٣٠، **المغني**، القاضي عبد الجبار، ج٧، ص ٣٧، **الاجتهاد أصوله و أحكامه**، محمّد بحر العلوم، ص٤٠.

يُعرف من هو، و لم يأتِ هذا الحديث قطُّ من غير طريقه[١].

و أمّا بالنسبة إلى حديث ابن العاص و ابن عقبة، فيقول فيهما الغزاليّ: و هذه أخبارٌ آحاد لاتثبت[٢]. مضافاً إلى أن الإرسال في أسانيدها كافٍ لعدم الاعتماد عليها.

الاجتهاد اصطلاحاً في عصر الصحابة و التابعين:

في عصر الصحابة و التابعين نرى أنّ مصطلح الاجتهاد و رد على ألسنة قوم، منهم مَن ليس بحجّة عندنا على نسق ما رووه في تلك الأحاديث السابقة من حيث المادّة والهيئة و المدلول (و هو المعنى اللغوي).

فمنها ما جاء في رسائل عمر أكثر من مرّة، و أبرزها في رسالته إلى شُرَيح القاضي حيث قال: فإن أتاك ما ليس فيَ كتاب الله و لا بسُنّة رسول الله ﷺ، و لم يتكلّم فيه أحد، فإن شئتَ أن تجتهد رأيك فتقدّمْ، و إن شئت أن تتأخّر فتأخّر[٣].

و جاء في حديث عبد الله بن مسعود قال: فإن جاءَه أمر ليس في كتاب الله و لا قضى به رسول الله ﷺ، فَلْيقض بما قضى به الصالحون، فإن جاءه أمر لم يقض به الصالحون فليجتهد رأيه...[٤].

و كذلك جاء في حديث زيد بن ثابت كما نقله الشَّعبيّ، قال:

أتى زيدَ بن ثابت قوم فسألوه عن أشياء، فأخبرهم بها فكتبوها، ثمّ قالوا: لو أخبرناه. فأتوه فاخبروه، فقال: اعذرا! لعلّ حديثي حدّثتكم خطأً، إنّما أجتهد لكم رأيي[٥].

---

١. الأحكام، ص ٩٧٦.

٢. المستصفى، ج٢، ص ١٠٤.

٣. أعلام الموقّعين، ج١، ص ٦١.

٤. ملخّص إبطال القياس، ص ١٢.

٥. ملخّص إبطال القياس، ص ٦٢.

و في عهد التابعين: نرى شيوع هذه الكلمة بالمعنى اللغوي عند العامّة وأئمّتهم، ففي كلام المالك قال في اختلاف الصحابة: مُخطئ و مصيب، فعليك بالاجتهاد[١].

و على ضوء ما قدّمناه فإنّ المعنى اللغوي نراه هو السائد في تلك العصور.

الاجتهاد اصطلاحاً في عصر تكوين المذاهب و ما بعدها:

في عصر تكوين المذاهب ينطلق مصطلح الاجتهاد من مفهومه اللغويّ إلى معناه الفقهيّ، ثم يتطوّر شيئاً فشيئاً و قد لخّص أبو بكر الرازي[٢] المداليل التي وصل إليها هذا المصطلح لدى الفقهاء و الأصوليّين، و حصرها في ثلاثة معان:

أحدها: القياس الشرعي، لأنّ العلّة لمّا لم تكن موجبة للحكم لجواز وجودها خالية عنه لم يوجب ذلك العلم بالمطلوب، فذلك كان طريقة الاجتهاد.

و هذا ما أشار إليه الشافعي عندما سُئل عن القياس، حيث قال:

قال: فما القياس، هو الاجتهاد أم هما مفترقان؟

قال: هما اسمان لمعنىً واحد.

قال: فما جماعهما؟

قلت: كلُّ ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم أو على سبيل الحقّ فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم اتباعه، و إذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحقّ فيه بالاجتهاد، و الاجتهاد القياس[٣].

و نفهم من هذا النصّ بأنّ الشافعي رادف بين الاجتهاد و القياس. و بعده توسّع هذا المفهوم فأصبح شاملاً للاجتهاد بالرأي فيما لا نصّ فيه، فقال الأستاذ: خلاف

---

١. ملخّص إبطال القياس، ص ٢٠.

٢. إرشاد الفحول، ص ٢٥٠.

٣. رسالة الشافعي، الاجتهاد أصوله و أحكامه، ص ٣٣.

في مصادر التشريع الإسلامي في تعريف هذا النوع من الاجتهاد أنّه: بذلُ الجهد للتوصّل إلى الحكم في واقعة لا نص فيها، بالتفكير و استخدام الوسائل التي هدى الشرع إليها للاستنباط فيما لا نصَّ فيه[١].

الثاني ما يغلب في الظنّ من غير علّة، كالاجتهاد في الوقت و القِبلة و التقويم[٢].

فهذا النحو من الاجتهاد أجنبي عن وظائف المجتهد؛ لأنّ تشخيص صُغْريات الموضوعات ليس من وظائف الفقيه.

الثالث: الاستدلال بالأصول؛ و هذا القسم هو الاجتهاد بمفهومه العام، ويشمل حتّى القياس و الاستحسان و غيرهما، و عنده تلتقي أكثر التعاريفُ التي و ردت على ألسنة الفقهاء و الأصوليّين قديماً و حديثاً مع اختلاف في التعبيرات و على سبيل المثال نذكر بعضها:

١ـ عرّفه الغزالي (٤٥٠-٥٠٥ هـ) بأنّه بذلُ المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة، و الاجتهاد التام أن يبذل الوُسع في الطلب بحيث يحسّ من نفسه بالعجز من مزيد الطلب[٣].

٢ـ و عرّفه النسفي بأنّه: بذل الوُسع و الطاقة في طلب الحكم الشرعي بطريقة[٤].

٣ـ و عرّفه الآمدي (٥٥١-٦٣١هـ) بأنّه استفراغ الوسع في طلب الظنّ بشيء من الأحكام الشرعية، على وجه يحسّ من النفس العجز من المزيد فيه[٥].

٤ـ و عرّفه الحاجبي بأنّه استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظنّ بحكم شرعي[٦].

---

١. **مصادر التشريع الإسلامي**، ص٧.

٢. **إرشاد الفحول**، ص ٢٥٠.

٣. **المستصفى**، ج٢، ص ٣٥٠.

٤. **كشف الأسرار**، للنسفي، ج٢، ص ١٧٠.

٥. **الأحكام**، ج ٤، ص ١٦٩.

٦. **شرح مختصر الأصول**، ص ٤٦٠.

٥ـ وعرّفه الشوكاني في (إرشاد الفحول) بأنّه استفراغ الوسع من الفقيه لتحصيل الظنّ بحكم شرعي[١].

٦ـ و عرّفه العلّامة في (النهاية) بأنّه استفراغ الوسع في طلب الظنّ بشيء من الأحكام الشرعية، بحيث ينتفي اللَّوم عليه بسبب التقصير. و عرّفه في (التهذيب) بأنّه استفراغ الوسع في تحصيل الظنّ بحكمٍ شرعي[٢].

٧ـ و عرّفه الشيخ البهائي في (الزبدة) أنّه مَلَكة يُقتدَر بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الأصل فعلاً أو قوّة قريبة[٣].

و مراده من الأصل هو مدركُ الحكم الشرعي، سواءً كان دليلاً اجتهاديّاً أو أصلاً عمليّاً... والمراد بالقوّة القريبة هو الإشاره إلى قسم من الاقتدار في قبال القوّة البعيدة الموجودة في كثير من العوام[٤].

إلى غير ذلك من التعريفات.

و يظهر ممّا ذكرنا أنّ الاجتهاد في الاصطلاح قد عُرِّف بتعاريف ثلاثة:

١ـ استفراغ الفقيه الوُسْع...

٢ـ استفراغ الوسع ...

٣ـ مَلَكة يقتدر بها...

أما التعريف الأوّل فيَرِد عليه أوّلاً أنّه مستلزم للدَّور لما أخذ فيه من كلمة المجتهد أو الفقيه، فإنّ معرفة الاجتهاد تتوقّف على معرفة المجتهد و الفقيه، ومعرفة الفقيه والمجتهد تتوقّف على معرفة الاجتهاد إذ لا فقه بلا اجتهاد، و هذا دَورٌ واضح.

---

١. **إرشاد الفحول**، للشوكاني، ص ٢٥٠.

٢. **زبدة الأصول**، ص ١١٥، **تهذيب الأحكام**، ص ١٠٠.

٣. **زبدة الأصول**، ص ١١٥.

٤. **عناية الأصول**، ج٦، ص ١٦٢.

و قد أشار المحقّق القمّي و التفتازاني إلى هذا الإشكال بقولهم: و فيه أنّه مستلزم للدَّور؛ إذ الفقيه هو العالم بالأحكام الشرعيّة الفرعية عن أدلّتها، و هو لا يتحقّق إلّا بكونه مجتهداً، فلا فقه إلّا مع الاجتهاد[١].

و ثانياً إنّ أخذ قيد الحكم الشرعي ليس جامعاً للأفراد، حيث إنّ المجتهد قد يصل إلى الحكم الشرعي و تارة إلى الحكم العقلي؛ لأنّ المفتي حيث أفتى بالتخيير مثلاً في مقام العمل فمعناه عدم علمه بالحكم الشرعي، و أنّه حيث لايعلم بالحكم الشرعي يُفتي بالتخيير في مقام العمل.

و ثالثاً أنّه لا وجه لأخذ قيد تحصيل الظنّ في بعض هذه التعاريف (مثل تعريف الحاجبي)، لأنّ اللازم على الفقيه هو تحصيل الحجّة، سواء كانت موجِبةً للظنّ بالحكم الشرعيّ أو القطع به، مضافاً إلى أنّ الظنّ بما هو هو ليس بمعتبر، بل الظنّ المعتبر بأدلّة خاصة، أو بدليل الانسداد يكون معتبراً، و لعلّ هذا التعبير كان موجباً لاستيحاش الإخباريّين و تنفّرهم عن الاجتهاد، و لذا حكموا بنفيه و حرمته.

و أمّا التعريف الثاني، فيَرِد عليه ـ مضافاً إلى الإشكال الثاني و الثالث المتقدم ـ أنّ الاجتهاد ليس هو استفراغ الوسع من كل أحد، بل هو ممّن له مَلَكة الاستنباط.

و أمّا التعريف الثالث، فيَرِد عليه ما ورد على الأوّلين من أنّ الفقيه كثيراً ما لايكون مستنبِطاً لحكم من الأحكام الشرعيّة، بل يكون مِن قبيل تحصيل الحجّة على البراءة أو الاشتغال.

والمحقّق الآخوند حيث لايقول في الأمارات بجعل حكمٍ ظاهري، بل بجعل الحجّية ـ كما ذكر في محلّه ـ فالتزم في المقام بتبديل الظنّ بحكمٍ شرعي بالحجّة، عليه، أي على الحكم.

---

١. **قوانين الأصول**، ج٢، **عناية الأصول**، ج٦، ص ١٦٣، **الفصول في الأصول**، ص ٣٨٥.

و على كلّ حال، فإنّ عبارات العلماء في المقام مختلفة، لكنّ اختلافهم ليس من جهة الاختلاف في حقيقته و ماهيته؛ لعدم كونهم في مقام حدّ الاجتهاد أو رسمه، كما هو الحال في تعريف جُلّ الأشياء لولا الكلّ، لعدم الإحاطة بكنهها أو بخواصّها الموجبة لامتيازها عمّا عداها لغير علّام الغيوب.

بل كانوا في مقام الإشاره إلى شرح اللفظ و بيانه بلفظ آخر و إن لم يكن مساوياً له بحسب المفهوم، بل أخصّ (كقولهم في تعريف بني هاشم بأنّهم آل محمّد ﷺ)، أو أعم (كقولهم في تعريف السعدانة بأنّه نبت)، فلا وقع للإيراد على هذه التعريفات بعدم الاطّراد و الانعكاس.

ـ الاجتهاد اصطلاحاً عند المتأخّرين :

و كيف كان، فقد ادّعى المتأخّرون من العلماء أنّ للاجتهاد تعاريف، نذكر بعضها:

ـ منها ما ادّعاه الآخوند بأنّه عبارة عن استفراغ الوسع في تحصيل الحجّة بالحكم الشرعي[١].

ـ و منها ما بيّنة السيّد المحقّق الخوئي بأنّه استفراغ الوسع في تحصيل الحجة القطعية بالوظيفة من الواقعية و الظاهرية[٢].

ـ و منها ما قاله الشيخ حسين الحلّي بأنّه إعمال القواعد و الأدلّة المُمهِّدة إعمالاً فنيّاً يستخرج من ذلك حكم تلك المسألة التي اضطُرّ من أجلها إلى الركون إلى هذه العلمية[٣].

ـ و منها ما قاله السيد جمال الدين الگلپايگاني، و هو الاقتدار على ضمّ

---

١. **كفاية الأصول**، ج٢، ص ٤٢٢.

٢. **مباني الاستنباط**، ج ٤، ص ٥٠٧، **الرأي السديد**، ص٩.

٣. **الاجتهاد، أصوله و أحكامه**، ص ٣٥.

الصُّغريات إلى كُبرياتها، و تطبيق الكبريات عليها و استخراج أحكامها منها.[١]

ـ و منها ما ادّعاه السيد الحكيم بأنّه مَلَكةُ تحصيل الحجج على الأحكام الشرعيّة و الوظائف العلمية شرعية أو عقلية[٢].

ـ و منها ما قاله الشيخ محمدحسين الأصفهاني (الكُمباني): هو تحصيل الحجّة على الحكم الشرعي عن مَلَكة دون ملكة استنباط الحكم و لو لم يستنبط فعلاً أصلاً[٣].

و غير ذلك، و كيف كان فالأولى في تعريفه أنّه: استفراغ صاحب الملكة وُسعَه في تحصيل الحجّة على(الحكم) الواقع أو الوظيفة الظاهرية.

و الاجتهاد بهذا المعنى ممّا لا مناص عن الالتزام به للعامة و الخاصة، والإخباري والأصولي، حيث إنّ عنوان الحجّة يصدق على الظنّ مطلقاً (في حال الانسداد و غيره) عند العامة أو حال الانسداد عند بعض الخاصَة[٤]. و هكذا يصدق عنوان الحجّة على الأخبار القطعية و العمل بالعلم كما ادّعاه الإخباريّ، و على الظنون المعتبرة شرعاً عند الأصولي، غاية الأمر أنّ للإخباري أن ينازع الأصولي في حجّية بعض ما يقول الأصولي باعتباره و يمنع عنها، كأن يمنع عن حجّية الاستصحاب أو البراءة أو الشهرة أو غير ذلك، و هذا المنع عن بعض الموارد غير ضائر بالاتفاق (بين الأصولي والإخباري) على صحّة الاجتهاد بمعنى تحصيل الحجّة[٥].

فانقدح ممّا ذكرناه عدم العدول عن المعنى اللغوي في المعنى الاصطلاحي، حيث إنّ الاجتهاد هو استنباط الأحكام عن أدلّتها المسبَّب عن الملكة.

---

١. رسائل، ص ٢.

٢. الأصول العامة، ص ٥٦٣.

٣. بحوث في الأصول، رسالة الاجتهاد و التقليد، ص٣.

٤. كالمحقّق القمّي صاحب (القوانين).

٥. كفاية الأصول، ج٢، ص ٤٢٣، مصباح الأصول، ج٣، ص ٤٣٤.

فالمجتهد هو المستنبط للأحكام عن الأدلّة المسبب عن الملكة و قد يُطلق عنوان المجتهد (دون الاجتهاد) في الاصطلاح على مَن له ملكة الاجتهاد و الاستنباط، ولو لم يكن متلبّساً بالعمل حين الإطلاق.

و الفرق واضح بين ملكة الاجتهاد و ملكة الشجاعة و السخاوة والعدالة ونحوها من الملكات، إذ الملكة في مثلها (الشجاعة و السخاوة والعدالة)، إنما تتحقّق بالعمل و المزاولة، كدخول المخاوف و المهالك، فإنّه بذلك يضعف الخوف متدرّجاً و يزول شيئاً فشيئاً حتّى لايخاف صاحبه من الحروب العظيمة. وكذلك حال ملكة السخاوة، فإنّه بالإعطاء متدرّجاً قد يصل الإنسان إلى مرتبة يقدّم فيها غيره على نفسه و إن كان جائعاً.

و هذا بخلاف ملكة الاجتهاد، لأنّها تتوقّف على تحصيل جملة من المبادئ والعلوم، كالنحو و الصرف و الأصول و غيرها، و بعد تحصيل هذه العلوم والمبادئ تحصل له ملكة الاجتهاد و إن لم يتصدَّ للاستنباط و لو في حكم واحد[١] وبعبارة أُخرى: إنّ ملكة الاستنباط متقدّمة على الاستنباط، و أثرها متأخّر عنها دائماً، ولكن في سائر الملكات يكون الأثر و العمل مقدَّماً على الملكة.

و لا يخفى أنّ الاجتهاد لاينوط بالقوة القدسية التي هي نور يقذفه الله في قلب من يشاء؛ لأنّ الاجتهاد بمعنى استفراغ صاحب الملكة وسعه في تحصيل الحجّة على الحكم، ممكن حصوله للعادل و الفاسق، والمؤمن و المنافق، لتسبّبه عن إعمال القوّة النظرية الحاصلة من إتقان العلوم النظرية الدخيلة في تحصيل الحجّة على الحكم من دون حاجة إلى قوة قدسية، نعم، إنّ القوة القدسية تساعد الإنسان على صفاء الفهم وجودة النظر، كما في سائر الملكات الحميدة[٢].

---

١. **التنقيح في شرح العروة**، ج١، ص٢١، طبع مؤسسة آل البيت عليهم السلام.

٢. **نهاية الدراية**، ج٦، ص ٣٦٤، **الفصول في الأصول**.

الجهة الثانية: في بيان أنّ الأحكام المترتّبة على الاجتهاد هل تترتب على من يكون مستنبطاً بالفعل أو على مَن له ملكة الاستنباط وإن لم يَستنبط بعد؟

إنّ المجتهد إذا كان واجداً لملكة الاستنباط بكمالها وكان مستنبطاً بالفعل، فلا إشكال في جواز التقليد عنه وعدم جواز تقليده عن الغير ونفوذ قضائه، كما سيأتي بيانه. ولايتوقّف البحث في هذه الأحكام على تحقيق معنى الاجتهاد اصطلاحاً، إذ ليس الاجتهاد بالمعنى المصطلح موضوعاً للحكم الشرعي كي نبذل الجهد في تحديده، بل الموضوع: إمّا المستنبط بالفعل، أو الأعم منه ومن المستنبط بالقوة القريبة[1].

وأمّا ذو الملكة الكاملة والقدرة الجامعة غير المستنبط فقد وقع الكلام في أحكامه، وتلك الأحكام على أنحاء:

الحكم الأوّل: جواز العمل برأي نفسه وعدم جواز رجوعه إلى غيره، فنقول إنّ: «الموضوع له» ليس هو صاحب الملكة المحضة الذي لم يتلبّس بعدُ بالاستنباط فعلاً، بل مَن تلبّس به فعلاً[2]، فعليه لا معنى للعمل برأي نفسه لهذا المجتهد الذي يكون صاحب الملكة بدون التلبس بالاستنباط فلا يجوز.

وأمّا عدم جواز رجوع هذا المتّصف بالاجتهاد إلى غيره وعدم جواز تقليده عن الغير؛ فقد قال الشيخ الأنصاريّ في رسالته المسمّاة برسالة «الاجتهاد والتقليد» بعدم جواز رجوع المجتهد إلى الغير، سواءً كان مستنبطاً بالفعل أو كان له ملكة الاستنباط وإن لم يستنبط بعد فيجب عليه الاستنباط؛ لقيام الإجماع على عدم جواز رجوع المجتهد إلى الغير، وانصراف ما دلّ على جواز التقليد من الآية والرواية

---

١. القول المفيد في الاجتهاد والتقليد، ص ١٥.

٢. القول المفيد في الاجتهاد والتقليد، ص ١٦.

إلى الجاهل غير المتمكّن من الاستنباط[١].

و اختاره المحقّق الخوئي (ره) و استظهره للدليل الثاني دون الأوّل[٢].

و قال الشيخ في رسالته (بالاجتهاد و التقليد): فاعلم لا إشكال في أنّه يجوز التقليد للعامي الصرف، و كذا العالم غير البالغ مرتبة الاجتهاد. و هل يجوز لمن له ملكة الاجتهاد، التقليدُ فيما لم يجتهد فيه فعلاً أم يتعيّن عليه الاجتهاد؟ قولان: المعروف عندنا العدم، بل لم يُنقل الجواز عند أحدٍ منّا، و إنما حُكي عن مخالفينا على اختلاف منهم في الإطلاق و التفصيلات المختلفة. نعم، اختار الجواز بعض سادة مشايخنا في مناهله، و عمدة أدلّة القائلين بالمنع عبارة عن الأمور التالية:

الأوّل: الأصل بتقريرات مختلفة.

الثاني: عموم الأدلّة الدالة على وجوب الرجوع إلى الكتاب و السنة في الأحكام، الذي خرج منها القاصر عن ذلك.

و عمدة أدلّة الجواز أمران:

الأوّل: استصحاب جواز التقليد.

الثاني: عموم السؤال من أهل الذكر[٣].

قال السيد المحقق الخوئي (ره) في (التنقيح): عن شيخنا الأنصاري (قده) في رسالته الموضوعة في الاجتهاد و التقليد دعوى الاتّفاق على عدم الجواز، لانصراف الإطلاقات الدالّة على جواز التقليد عمّن له ملكة الاجتهاد، و اختصاصها بمن لا يتمكن من تحصيل العلم بها. و ما أفاده (قده) هو الصحيح، و ذلك لأنّ الأحكام

---

١. **مصباح الأصول**، ج٣، ص ٤٣٥، **الرأي السديد**، ص ١٣.

٢. **الرأي السديد**، ص ١٣، **التنقيح**، ج١، ص ٣٠.

٣. **مجموعة رسائل فقهية و اصولية**، ص ٥٣.

الواقعية قد تنجّزت على مَن له ملكة الاجتهاد، بالعلم الإجماليّ أو بقيام الحجج والأمارات عليها في محالّها، و هو يتمكن من تحصيل تلك الطرق، إذ لابد له من الخروج عن عهدة التكاليف المتنجّزة في حقه. و لايكفي في ذلك أن يقلّد الغير، إذ لا يترتّب عليه الجزم بالامتثال، فإنّه من المحتمل أن لاتكون فتوى الغير حجّة في حقّه، لوجوب العمل بُفتيا نفسه و نظره، فلا يدري أنّها مؤمنة من العقاب المترتب على مخالفة ما تنجّز عليه من الأحكام الواقعية، والعقل قد استقلّ بلزوم تحصيل المؤمن من العقاب، و مع الشكّ في الحُجّية يبني على عدمها، فإنّ الشكّ في الحجّية يساوق القطع بعدمها...[١].

ثمّ قال: و المتحصَّل أنّ مَن له ملكة الاجتهاد، سواء لم يتصدَّ للاستنباط أصلاً أو استنبط شيئاً قليلاً من الأحكام، لا بدَّ له من أن يتبع نظره و يرجع إلى فتيا نفسه، و لايجوز أن يقلّد غيره. والإجماع المدّعى في كلام شيخنا الأنصاري أيضاً مؤيِّد لما ذكرناه؛ لعدم كونه إجماعاً تعبّديّاً[٢].

و فيه أوّلاً: ادّعاء الاجماع في مثل هذه المسألة مشكل جدّاً، حيث لم يكن بحث الاجتهاد في السابق بهذه المثابة و التفصيل، لأنّ معنى الاجتهاد في القرن الأوّل بعد الهجرة إلى القرن الخامس كان مرادفاً للقياس و الاستحسان والمصالح المرسلة، و بعد ذلك صار أوسع حيطة[٣]. مضافاً إلى أنّ الإجماع المحتمل المدرك أو معلوم المدرك ليس بكاشف عن رأي المعصوم، فليس بحجّة كما أشار إليه السيّد المحقّق الخوئي في ذيل كلامه.

---

١. التنقيح، ج١، ص٣٠.

٢. التنقيح، ج١، ص٣٢.

٣. الذريعة إلى أصول الشريعة؛ السيّد مرتضى، ج٢، ص ١٨٨، مقدّمه كتاب تاريخ حصر اجتهاد مترجم، ص٢٨، مقدّمه كتاب (النص و الاجتهاد) بقلم السيد محمّد تقي الحكيم.

و ثانياً: أنّ عنوان الجاهل يصدق على مثل هذا الفرد و إن كان عالماً بالقوة، فتشمله أدّلة جواز الرجوع إلى الغير، فلم يثبت الانصراف بهذا البيان: وكثرة الفرد الخارجي لا يدلّ على الانصراف.

و ثالثاً: رجوع العالم إلى العالم ثابت في الخارج، و لم تثبت سيرة على خلافه، كرجوع الطبيب و أهله إلى طبيب آخر، و عليه تشمل السيرة لمثل هذا المقام، وعند ذلك لا وجه للقول بعدم جواز رجوع هذا المجتهد إلى غيره. فيجوز له التقليد ـ كما نُسب إلى صاحب (المناهل)[1]؛ لشمول السيرة له و شمول ظاهر أدلّة جواز التقليد له.

نعم، يجب عليه الاستنباط في مسألة جواز تقليد هذا المجتهد و عدمه، ولا يجوز له التقليد في نفس هذه المسألة للزوم الدَّور، لتوقف مشروعية تقليد هذا المجتهد على التقليد، فإن انتهى رأيه بالجواز فيجوز له التقليد، و إلّا يجب عليه الاستنباط في سائر المسائل، و لا أقلّ من الاحتياط، و نتيجته عدم التقليد في هذه المسألة.

إن قلت: إنّ لنا علماً إجمالياً بوجود الخلاف في أكثر الفتاوى الموجودة، وكثيراً ما يكون رأي المجتهد مخالفاً للآخر، و مع هذا العلم لامجال لجواز تقليد هذا المجتهد لأنّ العلم التفصيلي بسقوط فتوى الغير و مخالفته، كما يوجب عدم جواز الرجوع إليه هكذا في العلم الإجمالي، والشكّ في حجّية قول الغير في حقّه مساوق للجزم بعدمها[2].

قلت: نعم، العلم الإجمالي بوجود الخلاف في الأحكام الإلزاميّة و مايكون محلّاً للابتلاء يوجب عدم جواز التقليد عن الغير، و أمّا إذا لم يكن له علم إجمالي، أو كان و لم يكن في الأحكام الإلزامية و محلّ الابتلاء فلا إشكال في جواز التقليد.

---

١. **الرأي السديد**، ص١٤، **مجموعة رسائل فقهية و أصولية**، ص ٥٣.

٢. **الرأي السديد**، ص١٤، **مجموعة رسائل فقهية و أصولية**، ص ٥٣.

و على هذا فما في أول الكتب الفقهية من أنّ المكلف يلزم أن يكون مجتهداً أو مقلِّداً أو محتاطاً، فالمراد من المجتهد هناك ليس هذا المجتهد، حيث إنّه ليس لهذا المجتهد حجة حتّى يصحّ تقليده.

الحكم الثاني: جواز رجوع الغير إليه:

نقول: إن كان المدرك لجواز التقليد هو حكم العقل أو بناء العقلاء و السيرة، أو كان الدليل عليه من الكتاب و السنّة نظير قوله تعالى: ﴿**فاسألُوا أهلَ الذِّكرِ إن كُنتُم لاتَعلَمُون**﴾[1]، أو قوله تعالى: ﴿**فَلَولا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرقة طائفةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ ولِيُنذِرُوا قَومَهُم إذا رَجَعُوا إلَيهِم لَعلَّهُم يَحذَرُون**﴾[2]، أو قوله عليه السلام: «**و أمّا مَن كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدِينه، مُخالفاً على هَواه، مُطيعاً لأمرِ مَولاه، فَلِلعوامِّ أن يُقلِّدوه...**»[3] وغير ذلك، فلا يجوز التقليد عنه. حيث إنّ الموضوع في السيرة و بناء العقلاء هو العالم بالحكم، و هذا المجتهد الذي له ملكة الاستنباط و لم يستنبط بعد، لا يَصْدق عليه عنوان العالم بالحكم، بل هو جاهل متمكّن من تحصيل العلم، وبينهما بون بعيد.

و الموضوع في الآيات و السنّة هو عنوان: الفقيه، و أهل الذكر، و الناظر في الحلال و الحرام،... و هذه العناوين لاتصدق على مَن لم يستنبط شيئاً من الأحكام و إن كان له ملكة الاستنباط.

نعم، هذا المجتهد إذا استنبط بعض الأحكام يجوز تقليده، للسيرة و حكم العقل من رجوع الجاهل إلى العالم من غير تفصيل (بين العالم بجميع الأحكام أو بعضه).

و ما يقال من أنّ العناوين المأخوذة في الروايات و الآيات رادعة عن التمسّك

---

١. النحل:٤٣.

٢. التوبة: ١٢٢.

٣. **الوسائل**، ج١٨، ج٢٠، الباب ١٠، من أبواب آداب القاضي.

بالسيرة، حيث إنّ الموضوع فيها هو العالم بعددٍ من الأحكام بحيث يصدق عليه عنوان: أهل الذكر، و الفقيه عرفاً، و هذه العناوين لاتصدق على المجتهد الذي استنبط بعض الأحكام[١].

كلام مردود؛ من جهة أنّ هذا المطلب مبنيّ على وجود المفهوم في هذه الروايات والآيات و لا مفهوم لها، بل إنّها ناظرة إلى حجّية قول الفقيه و الناظر إلى الحلال والحرام، و ساكت عن حجّية قول غيرهم. فهذه الآيات و الروايات لا تصلح للرادعيّة، فبالسيرة نحكم بجواز التقليد عن هذا المجتهد في بعض المسائل و إن كان قليلاً.

الحكم الثالث: نفوذ حكمه و قضائه:

نقول: لا إشكال في أنّ الأصل عدم نفوذ حكم أحدٍ على غيره، قضاءً كان أو غيره، نبيّاً كان الحاكم أو وصيَّ نبيّ أو غيرهما، والعقل يحكم بنفوذ حكم الله تعالى في حقّ خَلقه لكونه مالكاً و خالقاً لهم[٢].

و أما غيره تعالى، فنفوذ حكمه و سلطنته و قضائه يحتاج إلى جعلٍ و نصبٍ من الله تبارك و تعالى، فقد نصب الله نبيَّه للخلافة و الحكومة مطلقاً، قضاءً كانت أو غيرها.

قال الله تبارك و تعالي: ﴿وَ ما أرسَلْنا مِن رسولٍ إلّا لِيُطاعَ بِإذنِ اللهِ... فَلا و ربِّكَ لايُؤمِنُونَ حتّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَبَينَهم ثُمَّ لايَجِدُوا فى أنفسِهم حَرَجاً مِمّا قَضَيتَ و يُسَلِّمُوا تَسليماً﴾[٣]،

و قال الله تبارك و تعالى: ﴿النبيُّ أولى بِالمُؤمِنينَ مِن أنفُسِهِم﴾[٤].

و قوله تعالى، ﴿يا أيُّها الَّذينَ آمَنُوا اطيعوا اللهَ و أطيعُوا الرَّسُولَ و أولى الأمرِ مِنكُم،

---

١. **مصباح الأصول**، ج٣، ص ٤٣٦، **الرأي السديد**، ص١٤.

٢. **كتاب الرسائل**، ج٢، ص ١٠٠.

٣. النساء: ٦٤ـ ٦٥.

٤. الأحزاب: ٦.

فإنْ تَنازَعتُم فی شَیءٍ فَرُدُّوهُ إلی اللهِ و الرسول﴾[١].

ثمّ بعد النبيّ ﷺ كان الإمام عليه السلام وليّاً و حاكماً على العباد بعد نصب الله تعالى، بمقتضى آية الولاية المذكورة[٢] و نصب الرسول، و الروايات المتواتره عند الفريقين.

و أمّا في زمان الغَيبة، فالمستفاد من الروايات كمقبولة عمربن حنظلة[٣] وغيرها[٤] هوإرجاع الناس في القضاء و السياسات إلى الناظرفي الحلال و الحرام، والعارف بالأحكام و الفقيه، و هذه العناوين لاتصدق على من يكون له ملكة الاستنباط ولم يستنبط بعد، سواءً كان له ملكة استنباط جميع الأحكام أو بعضها مضافاً إلى أنّ عنوان: العارف، و الفقيه، و العالم بالقضاء، و السياسات هوالقَدْرالمتيقَّن[٥] من إطلاقات الروايات، و هذه العناوين لاتصدق على مَن له ملكة الاستنباط، بل تصدق على مَن له فعلية الاستنباط (أي قابليّته).

و إليك بعض ما ورد في ذلك من الروايات:

الأولى: مقبولة عمربن حنظلة:

روى الكلينيّ (ره) عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن محمد بن عيسى، عن صفوان بن يحيى، عن داود بن الحصين، عن عمربن حنظلة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلَين من أصحابنا بينهما منازعة في دَينٍ أو ميراث، فتحاكما إلى السلطان و إلى القُضاة أيحلّ ذلك؟ فقال عليه السلام: «مَن تحاكم إلى الطاغوت، فُحكِم له فإنّما يأخذ سُحتاً و إن كان حقُّه ثابتاً؛ لأنّه أخذ بحكم

---

١. النساء: ٥٩.

٢. النساء: ٥٩.

٣. **الكافي**، ج١، ص ٦٧ـ٦٨. كتاب فضل العالم، باب اختلاف الحديث.

٤. كمشهورة أبي خديجة.

٥. **كتاب الرسائل**، ج٢، ص ١٠١.

الطاغوت، و قد أمر الله أن يُكفَر به، قال الله تعالى: ﴿**يُرِيدُون أن يَتَحاكَمُوا إلَى الطاغوتِ و قَدْ أُمِرُوا أن يَكفُروا بِه**﴾.

قلت: فكيف يصنعان؟ قال عليه السلام: انظرُوا إلَى من كان منكم قد روى حديثَنا ونظر في حلالنا و حرامنا، وعرف أحكامنا فارضُوا به حَكَماً، فإنّي قَد جعلتُه عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فإنّما بحكم الله قد استخفّ، و علينا رَدَّ، والرادُّ علينا كالرادّ على الله، و هو على حدِّ الشِّرك بالله[1].

قلت: فإن كان كلُّ رجل اختار رجلاً من أصحابنا فَرَضِيا أن يكونا الناظرَين في حقّهما، و اختلفا فيما حكما، وكلاهما اختلفا في حديثكم؟ قال عليه السلام: الحُكم ما حَكَم به أعدلُهما وأفقههما و أصدقهما في الحديث و أورعهما، و لا يُلتفَت إلى ما يحكم به الآخر.

إلى أن قال: قلت: جُعلتُ فداك، أرأيتَ إن كان الفقيهان عَرَفا حكمه من الكتاب والسنّة، و وجدنا أحد الخبرين موافقاً للعامّة و الآخر مخالفاً لهم، بأيّ الخبرين يؤخذ؟ قال عليه السلام: ما خالف العامة ففيه الرشاد[2]. (انتهى)

إنّ من ورد اسمهم في سند هذه الرواية هم من أجلّاء و ثقات الإماميّة فلانحتاج إلى بيان ترجمتهم إلّا عمربن حنظلة فإنّه لم يُوثَّق في كتب الرجال فقد قال الشهيد الثاني في (منتقى الجُمان)[3] نقلاً عن والده: و وجدتُ بخطّه رحمه الله في بعض مفردات فوائده ما صورته: عمربن حنظلة غير مذكور بجرح و لاتعديل، و لكنّ الأقوى أنّه ثقة؛ لقول الإمام الصادق عليه السلام في حديث الوقت: «إذاً لا يُكَذِّبُ علينا»، والحال أنّ الحديث الذي أشار اليه ضعيف الطريق (لوجود يزيد بن خليفة في طريقه، وهو غير

---

١. **الكافي** ١: ٦٧ ـ ٦٨، ج ١٠ ـ كتاب فضل العلم، باب اختلاف الحديث.

٢. النساء: ١٠.

٣. **منتقى الجمان**، ج١، ص ١٩.

موثَّق في كتب الرجال)، فتعلّقه به في هذا الحكم، مع ما عُلم من أفراده به، غريب.

وعلى كلّ حال، سواء ثبتت وثاقة عمربن حنظلة أم لا فقد تلقاها الأصحاب بالقبول، ولأجل ذلك سُمِّيت مقبولة عمربن حنظلة، وعليها المدار في كتاب القضاء.

الثانية: مشهورة أبي خديجة:[1]

ما رواه الشيخ بإسناده عن محمّد بن علي بن محبوب، عن أحمد بن محمّد، عن الحسين بن سعيد، عن أبي الجهم أبي خديجة قال: بعثني أبوعبد الله عليه السلام إلى أصحابنا فقال: قلْ لهم: إيّاكم إذا وقَعَت بينكم خصومة أو تدارى[2] في شيءٍ من الأخذ والعطاء أن تَحاكموا إلى أحد من هؤلاء الفُسّاق، إجعلوا بينكم رجلاً قد عَرَف حلالنا وحرامنا، فإنّي قد جعلتُه عليكم قاضياً. وإيّاكم أن يُخاصِم بعضُكم بعضاً إلى السلطان الجائر».

فمَن ذُكروا في سند الحديث هم من أجلّاء الشيعة وثقاتهم، ولم يبق في سند هذا الحديث إلّا حسين بن سعيد، عن أبي الجهم الذي يكون أخاً لزرارة واسمه بُكَيربن أعيَن، وهومن أصحاب الإمام الصادق عليه السلام، فإنّ حسين بن سعيد يكون من أصحاب الإمام الرضا عليه السلام (الشهيد في عام ٢٠٣هـ) والامام الجواد عليه السلام (الشهيد في عام ٢٢٠هـ) والامام الهادي عليه السلام (الشهيد في عام ٢٥٤هـ).

وكيف يصح روايته عن أبي الجهم وقد تُوفّي في عصر الإمام الصادق عليه السلام (الشهيد في عام ١٤٨هـ) إذن ففي السند سقط، ولكن يمكن استظهار الواسطة من سائر الروايات التي نقل فيها الحسين بن سعيد، عن بكيربن أعين (أبي الجهم)

---

١. **الوسائل**، ج١٨، ص١٠٠، ح٦، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي.

٢. أي تدافعوا في الخصومة واختلفوا.

بوسائط عديدة، و إليك أسماؤهم:

١ـ حسين بن سعيد، عن حُرَيزبن عبد الله عن بُكير[١].

٢ـ حسين بن سعيد عن ابن أبي عُمَير، عن عمربن أُذَينة، عن بكير[٢].

٣ـ حسين بن سعيد، عن حمّاد بن عيسى، عن حريزعن عبد الله، عن بكير[٣].

٤ـ حسين بن سعيد، عن صفوان، عن عبد الله بن بكير، عن أبيه بكيربن أعين[٤].

٥ـ حسين بن سعيد، عن حمّاد بن عيسى، عن عمربن أُذينة، عن بكير[٥].

و لكن مع ذلك فقد صرح صاحب (الفصول) بضعف هذه الرواية بأبي خديجة و قال بأنّ انجبارها بالشهرة ممنوع[٦].

الثالثة: المشهورة الأُخرى لأبي خديجة

ما رواه الصدوق في (الفقيه) بإسناده عن أحمد بن عائذ بن حبيب الأحمسي البجَلي الثقة، عن أبي خديجة سالم بن مكرم الجمال، قال: قال أبو عبد الله جعفر ابن محمّد الصادق عليه السلام: إيّاكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم، فإنّي قد جعلتُه قاضياً فتحاكموا إليه.

و قد رواه الكليني في (الكافي) غير أنّه أورد بدل (قضايانا): قضائنا.

فمن ذُكر في السند هم من أجلّاء الأصحاب و ثقاتهم، إلّا أحمد بن عائذ فإنّه لم

---

١. **التهذيب**، ج٢، ص ٢٥٥، الرقم ١٠١٢.

٢. **الاستبصار**، ج١، ص ٦١، الرقم ١٨٢.

٣. **الاستبصار**، ج١، ص ٢٤٨، الرقم ٨٩٢.

٤. **الاستبصار**، ج١، ص ٤٣٠، الرقم ١٦٦٠.

٥. **الاستبصار**، ج١، ص ٢٧٠، الرقم ٩٦٠.

٦. **الفصول**، ص ٣٩٥.

يوثّق في كتب الرجال.

و على كلّ حال، فإنّ عنوان «مَن كان قد روى حديثنا و نظر في حلالنا و حرامنا وعرف أحكامنا» في المقبولة، و هكذا عنوان: «مَن عرف حلالنا و حرامنا» في المشهورة الأُولى، و هكذا عنوان: «رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا ـ أو: قضائنا ـ» في المشهورة الثانية، لايصدق على من يكون له ملكة الاستنباط و لم يستنبط بعد، سواء كان له ملكة استنباط جميع الأحكام أو بعضها[1].

الجهة الثالثة: في بيان ما يتوقّف عليه الاجتهاد

قد تحدّث حوله الأصوليون و الفقهاء سعة و ضيقاً، و نتعرض إلى بعض الأقوال في هذا المقام:

فيرى ابن عبد الشكور من الحنفية أنّ الاجتهاد لايتحقّق دون أن يكون لدى صاحبه المؤهّلات التالية: «بعد صحة إيمانه و لو بالأدلّة الإجمالية، و معرفة الكتاب قيل: بقدر خمسمئة آية و السُّنّة متناً»، قيل: التي يدور عليها العلم ألف ومئتان، و سنداً مع العلم بحال الرواة و لو بالنقل عن أئمّة الشأن، و مواقع الإجماع أن يكون ذا حظ وافر ممّا تصدّى له هذا العلم، فإنّ تدوينه و إن كان حادثاً لكنّ المدوَّن سابق، و أما العدالة فشرطُ قبول الفتوى[2].

و قد اشترط البزدوي في (كشف الأسرار) الاطّلاعَ على علم اللغة و الأصول[3].

و إنّ النسفي في (كشف الأسرار) لم يعتبر الإجماع، فيقول: و لم يُذكَر الإجماع

---

١. **من لايحضره الفقيه**، ج٣، ص٢، ح١، **الوسائل**، ج١٨، ح٥ ـ الباب١ من أبواب صفات القاضي، **الكافي**، ج٧، ص١٢، ح٤.

٢. **مسلّم الثبوت**، ج٢، ص ٣١٩، **الاجتهاد أصوله و أحكامه**، محمد بحر العلوم، ص ٥٢.

٣. **كشف الأسرار**، ج ٤، ص ١٦.

اقتداءً بالسلف، لأنّه لا تتعلق به فائده الاختلاف بالاستنباط[١].

و أمّا الغزالي من الشافعية فيقول: و إنّما يكون متمكّناً من الفتوى بعد أن يعرف المدارك المثمرة للأحكام، و أن يعرف كيفية الاستثمار. والمدارك المثمرة للأحكام أربعة: الكتاب و السنّة و الإجماع و العقل[٢].

و طريق الاستثمار يتمّ بأربعة علوم: اثنان مقدِّمان، و اثنان متمِّمان، وأربعة في الوسط، فهذه ثمانية. أما العلوم الأربعة التي بها يعرف طرق الاستثمار فعلمان مقدّمان: أحدهما ـ معرفة نصب الأدلّة و شروطها التي بها تصير البراهين والأدلّة منتجة، و الحاجة إلى هذا تعمّ المدارك الأربعة.

و ثانيهما ـ معرفة اللغة و النحو على وجه يتيسّر له به فهمُ خطاب العرب.

والعلمان المتمِّمان: أحدهما ـ معرفة الناسخ و المنسوخ من الكتاب والسنّة، وذلك في آيات و أحاديث مخصوصة.

و ثانيهما ـ و هو يخصّ السنّة، معرفة الرواة و تمييز الصحيح منها عن الفاسد والمقبول عن المردود، فإنّ ما لاينقله العدل عن العدل فلا حُجّة فيه[٣].

و ذهب القرافي المالكي إلى أنّ معدّات الاجتهاد هي: أن يكون عالماً بمعاني الألفاظ و عوارضها من التخصيص و النسخ و أصول الفقه، و من كتاب الله تعالى ما يتضمّن الأحكام و هي خمسمئة آية. و لا يُشترط الحفظ، بل العلم بمواضعها لينظرها عند الحاجة إليها، و من السنّة بمواضع أحاديث الأحكام دون حفظها ومواضع الإجماع و الاختلاف و البراءة الأصلية و شرائط الحدّ و البرهان والنحو

---

١. **كشف الأسرار**، ج٢، ص ١٦٩.

٢. **المستصفى**، ج٢، ص ١٠١.

٣. **المستصفى**، ج٢: ص ١٠١، **الإحكام** للآمدي، ج ٤، ص ١٤٠.

واللغة و التصريف و أحوال الرواة[١].

و ينتهي ابن قُدامة الحنبلي في شرائط المجتهد إلى: إحاطته بمدارك الأحكام المثمرة لها و على الأصول: الكتاب و السنّة و الإجماع و استصحاب الحال والقياس التابع لها، و ما يُعتبر في الحكم في الجملة و الواجب عليه في معرفة الكتاب ما يتعلّق منه بالأحكام و هي قدر خمسمئة آية، و لا يشترط حفظها بل علمه بمواقعها حتّى يطلب الآية المحتاج إليها وقت حاجته.

فالمشترط في معرفة السنّة معرفة أحاديث الأحكام، و هي و إن كانت كثيرة فهي محصورة، و لابدّ من معرفته للناسخ و المنسوخ من الكتاب و السنّة، ويكفيه أن يعرف أنّ المستدَلّ به في هذه الحادثة غير منسوخ، و يحتاج أن يعرف أنّ المستدلّ به في هذه الحادثة غير منسوخ. و يحتاج أن يعرف الحديث الذي يعتمد عليه فيها أنّه صحيح غير ضعيف، إمّا بمعرفة عدالتهم و إمّا بأخذه من الكتب الصحيحة التي ارتضى الأئمّة رواتها.

و أمّا الإجماع فيحتاج إلى معرفة مواقعه، و يكفيه أن يعرف أنّ المسألة التي يُفتي فيها هي من المُجْمَع عليه، أم من المختلف فيه، أم حادثة.

و يحتاج إلى معرفة نصب الأدلّة و شروطها، و معرفة شيءٍ من النحو و اللغة يتيسّر به فهم خطاب العرب، و هو ما يميّز به بين صريح الكلام و ظاهره و مجمله، وحقيقته و مجازه، و عامّه و خاصّه، و محكمه و متشابهه، و مطلقه و مقيَّده، و نصّه و فحواه، و لحنه و مفهومه.

و لا يلزمه من ذلك إلّا القَدْر الذي يتعلّق به الكتاب و السنّة، و يستولي به على مواقع الخطاب و درك دقائق المقاصد فيه[٢].

---

١. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، ص ١٩٤.

٢. روضة الناظر، ص ١٩٠، الاجتهاد أصوله و أحكامه، ص ٥٤.

ـ قال الشوكاني الزيدي بأنّ للمجتهد شروطاً خمسة، و هي:

الشرط الأوّل: أن يكون عالماً بنصوص الكتاب و السنّة، فإن قصّر في أحدهما لم يكن مجتهداً و لايجوزله الاجتهاد، و لايشترط معرفته بجميع الكتاب و السنّة، بل بما يتعلّق منهما بالأحكام.

الشرط الثاني: أن يكون عارفاً بمسائل الإجماع حتّى لا يُفتي بخلاف ما وقع الإجماع عليه إن كان ممّن يقول بحجّية الإجماع.

الشرط الثالث: أن يكون عالماً بلسان العرب، بحيث يمكنه تفسير ما ورد في الكتاب و السنّة من الغريب و نحوه.

الشرط الرابع: أن يكون عالماً بعلم أصول الفقه، لاشتماله على نفس الحاجة إليه.

الشرط الخامس: أن يكون عارفاً بالناسخ و المنسوخ، بحيث لايخفى عليه شيء من ذلك مخافة أن يقع في الحكم بالمنسوخ[1].

ـ و يأتي ابن حزم الظاهري فيتوسّع في الشروط فيقول: ففرضٌ عليهم (أي المتأهّبون لفُتيا المستفتي) تقصّي علوم الديانة على حسب طاقاتهم من أحكام القرآن و حديث النبيّ ﷺ، و رُتب النقل و صفات النقَلَة، و معرفة السند الصحيح ممّا عداه من مُرسَلٍ و ضعيف. هذا فرضه اللازم له، فإن زاد إلى ذلك معرفة الإجماع و الاختلاف، و من أين قال كلُّ قائل، و كيف يردّ أقاويل المختلفين المتنازعين إلى الكتاب و السنّة، فحَسَن.

و فَرَض عليه تعلّم كيفيّة البراهين التي يتميّز بها الحقّ من الباطل، و كيف يعمل فيما ظاهُره التعارض من النصوص.

و فرض معرفة الناسخ من المنسوخ.

(كذلك) فرض أن يكون عالماً بلسان العرب؛ ليفهم عن الله عزّ و جلّ و عن

---

١. إرشاد الفحول، ص ٢٥٠، الاجتهاد أصوله و أحكامه، ص ٥٥.

النبيّ ﷺ، و يكون عالماً بالنحو الذي هو ترتيب العرب لكلامهم الذي به نزل القرآن، و به يفهم معاني الكلام التي يعبر عنها باختلاف الحركات و بناء العقلاء.

و يكون عالماً بِسِير النبيّ ﷺ ليعلم آخر أوامره و أوّلها، و حربه عليه السلام لمن حارب وسلمه لمن سالم، و ليعرف على ماذا حارب و لماذا وضع الحرب، و حرّم الدم بعد تحليله و أحكامه عليه السلام التي حكم بها[1].

ـ والشهيد الثاني من الإمامية يرى أنّ الاجتهاد يتحقّق بمعرفة المقدِّمات الستّ، و هي: الكلام و الأصول و النحو و التصريف و لغة العرب و شرائط الأدلّة والأصول الأربعة، و هي: الكتاب و السنّة و الإجماع و دليل العقل[2]. و شرح المعتبر من هذه المقدّمات و الأصول فقال:

و المعتبر من الكلام ما يُعَرف به الله تعالى، و ما يلزمه من صفات الجلال والإكرام و عدله و حكمته و نبوّة نبيّنا ﷺ و عصمته، و إمامة الأئمّة عليهم السلام.

و من الأصول: ما يعرف به أدلّة الأحكام من: الأمر و النهي و العموم و الخصوص و الإطلاق و التقييد و الإجمال و البيان، و غيرها ممّا اشتملت عليه مقاصده.

و من النحو و التصريف: ما يختلف المعنى باختلافه ليحصل بسببه معرفة المراد من الخطاب.

و من اللغة: ما يحصل به فهم كلام الله و رسوله و نوّابه بالحفظ أو الرجوع إلى أصل مصحَّح يشتمل على معاني الألفاظ المتداولة في ذلك، و من شرائط الأدلّة: معرفة الأشكال الاقترانية و الاستثنائية، و ما يتوقّف عليه من المعاني المفردة وغيرها.

و المعتبر من الكتاب الكريم: معرفة ما يتعلّق بالأحكام، و هو نحو من خمسمئة آية إمّا بحفظها أو فهم مقتضاها؛ ليرجع إليها متى شاء، و يتوقّف على معرفة الناسخ منها

---

١. **الإحكام**، ح٢، ص٦٩١.

٢. **الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية**، ج١، ص ٢٣٦، **رسالة الاجتهاد**، للبهبهاني، ص ٣٧.

من المنسوخ و لو بالرجوع إلى أصل يشتمل عليه. و من السنّة: جميع ما اشتمل منها على الأحكام و لو في أصل مصحَّح رواه عن عدلٍ سَند متّصل إلى النبيّ ﷺ و الأئمّة. و يعرف الصحيح منها و الحسن و الموثَّق و المرسل و المتواتر والآحاد و الضعيف. ومن الإجماع و الخلاف: أنّ يعرف أنّ ما يُفتي به لا يخالف الإجماع و دلالة العقل من الاستصحاب و البراءة الأصلية و غيرهما داخلة في الأصول[١].

هذه هي نماذج من أقوال العلماء من المذاهب المختلفة في معدّات الاجتهاد، ونظيرها ما ورد في كثير من الكتب الأخرى لغيرهم من أعلام هذه المذاهب. و عند ملاحظتنا لها جميعاً نراها تكاد تكون متشابهة في اعتبارها، وعلى ضوئها نستخلص تلك المعدّات الرئيسيّة للاجتهاد. فنقول: لابدّ أن تتوفّر في المجتهد (بعد الخبرة في الكتاب و السنّة و الإجماع و دليل العقل) مجموعة من الخبرات نذكر أهمها:

ـ منها: معرفة العلوم العربية في الجملة[٢]:

و هي اللغة و الصرف و النحو؛ لأنّ من جملة الأدلّة: الكتاب و السنّة وهما عربيان، و لايمكن معرفة معانيهما إلّا بالعلوم المذكورة، فلابّد من الاطّلاع عليها قدر ما يتوقّف عليه معرفة مواضع الحاجة منهما. و لا يلزم أن يكون العالم مجتهداً في العلوم العربية، بل يكفي في ذلك الرجوع إلى أهل الخبرة فيها[٣].

و هذا العلم يحتاج إليه المجتهد و لو كان عربياً، إذ هو أيضاً لا يحيط بجميع اللغات، كما هو المشهور من أن أبا بكر لم يدرِ معنى الأبّ في القرآن بعد أن سأله أحدهم.

و هكذا يحتاج المجتهد إلى معرفة الصيغ لاستفادة المعاني من الألفاظ،

---

١. **الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية**، ج١، ص ٢٣٦.

٢. **كفاية الأصول**، ج٢، ص ٤٢٩.

٣. **عناية الأصول**، ج٦، ص ١٨٨.

كالفرق بين قوله تعالى: ﴿مَنِ اعتدى عليكُم﴾[١] و قوله تعالى: ﴿و أعْتَدَتْ لَهُنّ﴾[٢] فالأوّل من باب الافتعال و الأصل فيه هو عدا، و الهمزة فيه للوصل، و الثاني من باب الإفعال و الأصل فيه أعتَدَ، و الهمزة فيه همزة قطع. و أمّا الزائد على ذلك، كمعرفة المسألة الزنبوريّة، والفرق بين البدل و عطف البيان و غير ذلك ممّا جاء في المطوّلات. و لا يضر عدمه بالاجتهاد[٣].

و هكذا يحتاج إلى الوقوف على معاني المفردات حتّى يميّز المعنى الحقيقي عن المجازي، و الكنايات و الاستعارات التي وردت في الكتاب و السنّة، مثل: لفظ: الصعيد و الكعب والوطن والمفازة و الإنفاق و المعدن، و غير ذلك.

و هذا يحصل بالرجوع إلي ما دُوِّن فيه: كالعين للخليل بن أحمد الفراهيدي، ولسان العرب لابن منظور، و النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير[٤].

ـ و منها: علم المنطق بمقدار تشخيص الأقيسة و ترتيب الحدود و تنظيم الأشكال، و تمييز عقيمها عن غيرها، و تشخيص البرهان من المغالطة.

و أمّا تفاصيل قواعده و دقائقه و معرفته على صورته المدوّنة فليس بضروريٍّ للفقيه[٥].

ـ و منها: علم الرجال بمقدار يحتاج إليه في تشخيص الروايات و لو بالرجوع إلى الكتب المعدّة له، لأنّ آيات الأحكام[٦] و الأخبار المتواترة معدودة غير وافية لجميع

---

١. البقرة: ١٩٤.

٢. يوسف: ٣١.

٣. **مصباح الأصول**، ج٣، ص ٤٤٣، **الرأي السديد**، ص ١١، **كتاب الرسائل**، ج٢، ص ٩٦.

٤. **القول المفيد في الاجتهاد والتقليد**، ص ٦٦.

٥. **الرأي السديد**، ص١٢.

٦. قال الغزالي بأنّها خمسمئة آية، و نقل عن عبد الله بن مبارك أنّها تسعمئة آية، و قيل أكثر أو أقلّ من ذلك (**الاجتهاد في الإسلام**، نادية العمري، ص ٦٦).

أبواب الفقه، وإنّما الوافي بها هي أخبار الآحاد، و من المعلوم أنّ جميع الرواة ليسوا بثقات.

نعم، مَن يعمل بالروايات الموجودة في الأصول الأربعة: (الكافي ـ التهذيب ـ من لايحضره الفقيه ـ الاستبصار) و يعتقد أنّ عمل القدماء و المشهور جابرٌ لضعف سندها، كالمحقق الهمداني حيث قال في كتابه المسمّى بـ(مصباح الفقيه) في كتاب الصلاة: «ليس من دأبي الرجوع إلى الكتب الموضوعة لعلم الرجال، لأنّ اعتناء المتقدّمين بما في الأصول و عملهم به يُغني عنه»[1].

و هكذا من يقول بأنّ الملاك في جواز العمل بالرواية هو الاطمئنان بصدور الرواية عن المعصوم، ووثوق الخبر يكفي في حُجّية الخبر؛ فاحتياجه إلى علم الرجال قليل، إذ ملاكه في جواز العمل بالرواية هو عمل المشهور بها أو وجودها في الكتب الأربعة، و هذا يحصل لنا بمراجعة كتب الفقه و الأصول الأربعة، و لكن في بعض الموارد التي لم يُحرَز عمل المشهور بالرواية و لا إعراضهم عنها، و لم تكن المسألة معنونة في كتبهم؛ فلابدّ من معرفة رواة الحديث و الصحيح منها من سقيمها لحصول الاطمئنان بوثاقتهم.

و أمّا على القول بأنّ الملاك في حجّية الخبر هو وثاقة الراوي ـ كما هو الحقّ ـ و إنّ عمل المشهور به غير جابر له لو كان ضعيفاً، و إعراضهم عنه غير مُوهن له، كان قوياً، فتكون الحاجة إلى علم الرجال كثيرة أساسية[2].

ـ و منها: معرفة فتاوى العلماء:

من الخاصة و العامة في الجملة حيث إنّ فتاوى المتقدّمين من الخاصة كانت

---

١. **مصباح الفقيه**، كتاب الصلاة، ص١٢.

٢. **مصباح الأصول**، ج٣، ص٤٤٣، **الرأي السديد**، ص١٣، **كتاب الرسائل**، ج٢، ص٩٨.

مطابقة للروايات، مثل فتاوى عليّ بن بابَويه، فإنّها عين النصوص، وأشار إليه الشيخ الطوسي في مقدّمة كتابه المسمّى بالمبسوط حيث إنّ دأب الشيخ الطوسيّ والصدوقين ومَن تبعهم هو الفتوى على ضوء متون الأخبار.

فعند قلّة النصوص يمكن مراجعة فتاوى القدماء، لئلّا يقع المجتهد في خلاف الشهرة بين القدماء.

وهكذا يلزم الاطّلاع على فتاوى العامة، خصوصاً في باب التعارض، للعمل بخلافهم عند التعارض، وفهم الروايات التي وردت من باب التقية، وغير ذلك.[١]

ـ ومنها: علم الأصول:

وهو العمدة[٢]، وعليه تدور رحى الاستنباط، والحاجة إليه واضحة، حيث إنّه ما مِن مسألة إلّا ويحتاج في استنباط حكمها إلى قاعدة من قواعد علم الأصول، من حيث حجّية الظواهر والأوامر والنواهي والعامّ والخاصّ والمطلق والمقيَّد والمجمل والمبيّن والتعادل والتراجيح والأصول العلمية العقلية أو الشرعية، وغير ذلك[٣].

وربّما أُشكل على علم الأصول مِن قِبل بعض الإخباريّين بأنّ علم الأصول لم يكن مدوّناً في زمن الأئمّة عليهم السلام، وإنّما أحدثه علماء العامة ثمّ تسرّى منهم إلى أصحابنا الإمامية في زمن الغَيبة، فتدوينه حينذاك إمّا من البدع المستحدَثه التي يجب اجتنابها في الشريعة. أو إنّها ممّا لا حاجة إليه في معرفة الأحكام، وإلّا لما أهمل بيانه من أهل العصمة[٤].

ويرد عليهم: أوّلاً بالحلّ بأنّ السرّ في عدم تدوين علم الأصول مِن قبل أصحاب

---

١. **الرسائل**، ج٢، ص ٩٩.

٢. **كفاية الأصول**، ج٢، ص ٤٢٩.

٣. **مصباح الأصول**، ج٣، ص ٤٤٤، **كتاب الرسائل**، ج٢، ص٩٩.

٤. **الفصول**، ص ٣٩٩.

الأئمّة عليهم السلام في زمانهم هو عدم احتياجهم إليه في ذلك العصر، لتمكّنهم من استعلام حكم المسألة من أئمّة الهدى عليهم السلام شفاهاً أو كتباً، كما لايحتاجون إلى تدوين علم الرجال، و لكن حيث تأخّر عصرنا عن عصرهم بكثير، اشتدّت الحاجة إلى تمهيد قواعد كلّيّة، متّخَذة عن الآيات و الروايات المبتنى عليها استنباط الأحكام الشرعية، فمهّدها أصحابنا الإماميّة و أفردوها بالذكر اهتماماً بذكرها[١]، و إن كان غير واحد من مسائلها ممّا لاحاجة إليها كما أشار إليه صاحب (الفصول) بقوله: «و منها العلم بالمباحث المحتاج إليها من علم الأصول»[٢]، و لكنّ هذا لايوجب عدم الحاجة إلى علم الأصول أساساً.

و ثانياً: بالنقض بتدوين الفقه و النحو و الصرف و غير ذلك، حيث إنّ تدوين الأخبار و إن كان في زمن الأئمّة عليهم السلام و لكنّ تدوين الفقه بهذا النحو المتعارف عند الأصولي و الإخباري لم يكن في زمن الأئمّة عليهم السلام[٣].

إن قلت: لابدّ من تنقيح مباحث علم الأصول بالنظر و الاجتهاد لا بالتقليد، و إلّا لايصدق عليه عنوان العارف و الفقيه[٤].

قلت: إنّ صدق عنوان العارف بالأحكام و الفقيه لايُبتنى على تنقيح مباحث علم الأصول بالاجتهاد خصوصاً في عصر الحضور، بل إذا حصلت ملكة الاجتهاد من الممارسة على هذه العلوم يصدق عليه عنوان الفقيه. و كما أنّه لايلزم الاجتهاد في النحو و الصرف و اللغة و... كذلك لايلزم الاجتهاد في مباحث علم الأصول، فلو كان تنقيح مباحث هذا العلم (ولو من باب التقليد) لكفى في صدق هذه العناوين.

---

١. **عناية الأصول**، ج٦، ص ١٩٢.

٢. **الفصول**، ص ٣٩٨.

٣. **عناية الأصول**، ج٦، ص ١٩٢، **كفاية الأصول**، ج٢، ص ٤٢٩.

٤. **مصباح الأصول**، ج٣، ص ٤٤٤.

الجهة الرابعة: في التخطئة و التصويب

اختلفت نظرات الفقهاء في التخطئة والتصويب بأنّه: هل يكون كلّ مجتهد مصيباً في اجتهاده أم لا؟

فنقول: إنّه لاخلاف بين المسلمين في وقوع التخطئة في الأمور العقلية، حيث إنّ المختلفين في العقليات قد يصيبون الواقع و قد لا يصيبون، و لا تنطبق آراؤهم جميعاً على الواقع لإدائهم إلى وقوع التناقض أو التنافي في الواقع. كمسألة إعادة المعدوم التي ذهب جماعة إلى إمكانها و أخرى إلى امتناعها، و مسألة جواز اجتماع الأمر والنهي، و غير ذلك. و لو كانوا مصيبين للواقع لَلزم كونَ الشيء ممكناً و ممتنعاً، و يلزم منه اجتماع النقيضين، و هو مستحيل[1].

نعم، لقد خالف فيه بعض الناس و قال بالتصويب في العقليات، قال الغزالي في (المستصفى): مسألة: ذهب عبد الله بن الحسن العنبري إلى أنّ كلّ مجتهد مصيب في العقليات كما في الفروع[2].

إن قلت: إنّ حكم العقل على قسمين:

١ـ قسم منه حكم استكشافي، بمعنى أنّه يكون وراء حكم العقل واقع قد ينطبق حكم العقل على الواقعَ و قد لاينطبق عليه، كمسألة استحالة اجتماع النقيضين والضدَّين، و مسألة الملازمة بين وجوب ذي المقدّمة و المقدّمة، سواء علم به شخصٌ أم لا.

٢ـ و قسم منه، ليس وراء حكم العقل واقعٌ، بل قوامه بحكم العقل كمسألة الحُسن و القبح العقليَّين، فكلّ عقل سليم يجد في نفسه حُسن العدل و قبح الظلم، فالملائم للعقل و النفس هو الحسن و المنافر للطبع هو القبيح، و في هذا

---

١. **الفصول**، ص ٤١٣، **مصباح الأصول**، ص ٤٤٤، **عناية الأصول**، ج ٦، ص ١٩٣، **كفاية الأصول**، ج٢، ص ٤٣٠.

٢. **المستصفى**، للغزاليّ، ج٢، ص ٣٥٩.

القسم ليس وراء حكم العقل واقع حتّى ينطبق عليه أم لا، كما في إدراكات الحواس الخمس، ليس وراءها حكم و واقع، فلا معنى للتخطئة بالنسبة إلى هذا القسم.

قلت: إن كان البناء على الجعل و الاختراع فنحن أيضاً نقول: إنّ للعقل حكماً شأنيّاً و حكماً تطبيقيّاً: فكل ما يدركه العقل السليم، سواء كان له واقع أم لا، فهو حكم شأني للعقل، كما أنّ العقل يدرك استحالة اجتماع النقيضين و الضدَّين، ويدرك أنّ الشيء الملائم للطبع هو الحَسَن، و المنافر هو القبيح، و لا معنى للتخطئة و التصويب في هذا القسم، لأنّه حكم محض لا مطابق له حتّى يقال بالتخطئة أو التصويب.

و أمّا في مقام تطبيق ذلك الحكم العقلي الشأني على الموارد و المصاديق فيأتي خلال البحث في التخطئة و التصويب، و قد قلنا بالتخطئة فيه للزوم الاستحالة، سواء كان من قبيل إعادة المعدوم حيث إنّ العقل يحكم باستحالة اجتماع النقيضين والضدين و لا يعقل اجتماع القول بالامتناع و الإمكان، أو كان من قبيل الحُسن و القبح العقليين، لأنّه لايَعقَل كون الظلم من الحق تعالى حسناً (كما يقوله بعض العامة) وقبيحاً. و لاتجتمع المنافرة و الموافقة للطبع بالنسبة إلى شيءٍ واحد.

مضافاً إلى أنّه قد تخطأ القوى الظاهريّة من الإنسان (كما لا تسمع السامعة لعارض) كذلك تخطأ القوى الباطنية، و الشاهد عليها أنّها يمكن أن تكون شيئاً حسناً عند شخص و قبيحاً عند الآخرين، و العقل الشأني يحكم بامتناع اجتماع المنافرة و الموافقة للطبع بالنسبة إلى شيءٍ واحد.

و هذا يدلّ على أنّ وراء هذه التطبيقات أحكاماً يجب الرجوع إليها لتشخيص الصحيح من الأقوال من السقيم. فتحصّل ممّا ذكرناه أنّه لا إشكال في وقوع التخطئة في العقليات.

و أمّا الأحكام الشرعية، فإن كان عليها دليل قاطع فلا خلاف في تخطئة

المخالف فيها[١]، وإن لم يكن عليها دليل قاطع، بل كانت المسألة اجتهادية، فقد اختلفت فيها أقوال العلماء وأطبق أصحابنا الإمامية على عدم إصابة الكل فيها للواقع أيضاً، وقالوا بالتخطئة، وخالف فيها جماعة من مخالفينا فقالوا بالتصويب وإصابة الجميع للواقع.

ومرجع النزاع إلى أنّه هل لله تعالى في كلّ واقعة حكم مخصوص يجب على المجتهد أن يطلبه ويبذل وسعه في تحصيله، فإن أصابه فقد أصاب وإلّا فقد أخطأ، أولا، بل أحكامه تعالى في تلك الوقائع تابعة لآراء المجتهدين، فما أدّت إليه أنظارهم وانتهت إليه أفكارهم فهو حكم الله تعالى في حقّهم؟[٢] فقد ذهب أكثر المتكلّمين والفقهاء من غير الإماميّة إلى القول بالتصويب[٣]، ولكنّ مذهب أصحابنا الإماميّة وجماعة من أهل السنّة مثل أبي بكر الأصمّ[٤] وبِشْر المريسي[٥] والأباضية[٦] والظاهرية[٧] هو القول بالتخطئة، وهو الحق. قال الشيخ الطوسي في (العُدّة): والذي أذهب إليه ـ وهو مذهب جميع شيوخنا المتكلّمين من المتقدّمين والمتأخّرين ـ هو الذي اختاره سيدنا المرتضى (قده) وإليه كان

---

١. **العُدّة**، للشيخ الطوسي، ج٢، ص ١١٤، **الفصول**، ص ٤١٣.

٢. **الفصول**، ص ٤١٣.

٣. **العُدّة**،للشيخ الطوسي، ج٢، ص ١١٢.

٤. هو عبد الرحمان بن كيسان المعتزلي الأصولي.

٥. هو بِشر بن غياث المريسي، فقيه معتزلي، وهو رأس طائفة المريسية، وقد أوذي في دولة هارون العباسي (م٢١٨).

٦. هم أتباع عبد الله بن أباض المقاعسي (م٨٦)، كان معاصراً لمعاوية وعاش إلى أواخر أيام عبد الملك ابن مروان.

٧. هم أتباع داود بن علي الأصفهاني الظاهري(م٢٧٠) كان المصدر الفقهي عنده هو النصوص بلا رأي في حكم من الأحكام، وعند فقدان النص أخذوا بالإباحة الاصلية.

يذهب شيخنا أبوعبد الله، أنّ الحق في واحد[١].

و أمّا على القول بالتصويب فنقول ينقسم التصويب في الشرعيات ثلاثة أقسام:

١ـ ما هو باطل عقلاً و شرعاً، و هو تصويب الأشاعرة.

٢ـ ما هو باطل شرعاً و ليس بباطلٍ عقلاً، و هو تصويب المعتزلة.

٣ـ ما ليس بباطل عقلاً و لا مُجمَعاً على بطلانه، و لكنّ الحق يقتضي البطلان.

ـ أما القسم الأول: فهو منسوب إلى الأشاعرة:

من أنّه لا يكون قبل الاجتهاد حكمٌ أصلاً، بل يحدث الحكم حال حصول الظنّ به، و إنّ ما يؤدي إليه الاجتهاد و نظر المفتي هو حكم الله الواقعي، و إن له تعالى أحكاماً بعدد أنظار المجتهدين، و هذا هو المشهور بتصويب الأشاعرة[٢].

و يَرِد عليهم أوّلاً أنّه لا يُعقل اجتهاد في مسألة إلّا إذا كان لها حكم واقع قبل الاجتهاد، و إلّا ففي أيّ شيءٍ يجتهد المجتهد، و عمّاذا يتفحص، و إلى أيّ شيءٍ يؤدي ظنُّه؟[٣] و لذا قد اعتقد الآخوند بأنّ هذا القسم من التصويب مستحيل عقلاً[٤].

إن قلت: هذا أخصّ من المدّعي، حيث إنّه إذا كان المجتهد غافلاً عن وجود الحكم في الواقع لايجري هذا الإشكال في حقّه.

قلت: لا يلزم للمجتهد أن يكون ملتفتاً إلى واقع آحاد المسائل، بل القائل بهذا التصويب إذا قبل هذا المبنى بأنّه لا حكم في الواقع قبل اجتهاد المجتهد، يكفي في ورود الإشكال عليه و إن كان غافلاً بالنسبة إلى بعض المسائل.

---

١. **العدّة**، ج٢، ص ١١٤.

٢. **كفاية الأصول**، ج٢، ص ٤٣٠، **عناية الأصول**، ج٦، ص ١٩٤، **نهاية الدراية**، ج٦، ص ٣٧٦، **الرأي السديد**، ص ١٦، **الأصول العامة للفقه المقارن**، ص ٥٩٥.

٣. **كفاية الأصول**، ج٢، ص ٤٣٠، **عناية الأصول**، ج٦، ص ١٩٤، **الرأي السديد**، ص ١٦.

٤. **كفاية الأصول**، ج٢، ص ٤٣١.

و ثانياً: إنّ نفس إطلاقات أدلّة الأحكام كقوله: الخمر حرام، و الحجّ واجب، وغير ذلك، يشمل بإطلاقة العالم و الجاهل[١].

و ثالثاً: إنّ الإجماع و تواتر الأخبار الدالّة على أنّ لله تعالى حكماً معيّناً في كلّ واقعة يشترك فيه العالم و الجاهل، يُبطل هذا القول، فليس له تعالى أحكاماً عديدة في كلّ واقعة بعدد آراء المجتهدين[٢]. و هذه الأخبار الواردة، وإن كانت بعبارات مختلفة وألفاظ متفاوتة، إلّا أنّها مشتركة الدلالة على ما ذكرناه، فهي متواترة بالمعنى[٣].

و قد أورد المحقّق الأصفهاني في (نهاية الدراية) على الأشاعرة ـ مضافاً إلى الإجماع و الأخبار المتواترة ـ بالاستحالة العقلية و لزوم الدور أو الخلف. ببيان: أنّ استلزام الدور قد يكون بملاحظة توقّف الحكم على موضوعه، و هو الفتوى، وتوقّف الموضوع على حكمه، بمعنى أنّ توقّف الحكم على الفتوى مِن قبيل توقّف الحكم على الموضوع، و توقّف الظن و الفتوى على الحكم من قبيل توقّف العلم على معلومه. و قد يكون بملاحظة أنّ جعل الحكم في فرض العلم أو الظن بحقيقة الحكم بمعنى أنّ جعل الحكم يتوقّف على فرض وجود الموضوع، و لازمُه وجود الحكم قبل ثبوت نفسه[٤].

و أمّا بيان الخلف فهو أنّ الحكم على قول الأشاعرة يتوقّف على ظنّ المفتي وعلمه، فالحكم متأخّر عن العلم أو الظن، و من جهة أخرى أنّ الظّن أو العلم يحتاج إلى المظنون و المعلوم. و بعبارة أخرى: إنّ المجتهد يستنبط الحكم فيلزم تقدم الحكم على الموضوع، و هذا خلف.

---

١. مصباح الأصول، ج٣، ص ٤٤٥، عناية الأصول، ج٦، ص ١٩٤، الرأي السديد، ص ١٦.

٢. مصباح الأصول، ج٣، ص ٤٤٥، عناية الأصول، ج٦، ص ١٩٤، الرأي السديد، ص ١٦.

٣. الفصول، ص ٤١٣.

٤. نهاية الدراية، ج٦، ص ٣٧٦.

و أجاب على الوجه الأوّل: أوّلاً ـ بأنّ الدّور عبارة عن توقّف أحد الوجودَين على الآخر، و بالعكس. و المقام ليس من هذا القبيل، لأنّ عروض الحكم للموضوع من قبيل عوارض الماهية لا من قبيل عوارض الوجود، فلا تعدّدَ في الوجود بين الموضوع وحكمه، بل الحكم متقوّم بموضوعه في مرتبة ثبوته، و ثبوت الموضوع بثبوت الحكم في هذه المرحلة[1]. و عليه لايعرض الوجوب للصلاة بعد وجودها الخارجي، لأنّ الصلاة بعد وجودها الخارجي مُسقِط للحكم، و الشارع يحكم بإيجاد الصلاة لا بإيجاد الصلاة الموجودة. و إذا لم يكن للوجود مدخلية في الحكم فلا معنى للدور، فالمقام من قبيل عروض الزوجية للأربعة بمعنى أنّ تحقّق الزوجية هو عين تحقّق الأربعة، و قد تبيّن في محلّه بأنّ الحكم بالنسبة إلى موضوعه من قبيل عوارض الماهية لا من قبيل عوارض الوجود، فلا تعدّدَ في الوجود.

و ثانياً ـ لو سلّم توقف الحكم على الاجتهاد، و كان من قبيل الحكم على الموضوع كما يقوله الأشاعرة، و لكن لايتوقّف الاجتهاد و الظنّ على الحكم بنحو توقف العلم على معلومه، حيث إنّ العلم أو الظنّ بشيءٍ لايتوقّف على وجود المعلوم و المظنون خارجاً، بل قد يحصل العلم أو الظّن بالنسبة إلى شيءٍ لا وجود له، ثمّ يظهر خطأ العالِم أو الظانّ، و هذا هو المسمّى بالجهل المركَّب.

نعم، لايصحّ كون العلم بدون المعلوم بالذات، لأنّ العلم من الصفات التي ذات إضافة، و لكن يمكن وجود العلم بدون المعلوم بالعرض، فالعلم بقيام زيد لايلزم منه تحقّق القيام في الخارج.

و أجاب على الكلام الثاني بأنّه على هذا و إن كان الحكم متوقّفاً على فرض وجود الموضوع، فيدفع بذلك إشكالنا بعد وجود ملاك الدَّور فيه، لكنّه مخدوش من جهة أخرى، و هي أنّ الفرق واقع بين الوجود الحقيقي و مفروض الوجود. و عليه

---

١. نهاية الدراية، ج٦، ص ٣٧٦.

توقّف ثبوت الحقيقي للحكم على فرض ثبوت الموضوع ليس مقتضاه ثبوت الشيء قبل ثبوت نفسه، بل مقتضاه ثبوته الفرضي قبل ثبوته الحقيقي، فلا دَور، لأنّه عليه لاعِلّيّة بين الوجود الذهني العلمي والوجود الخارجي العيني، بل فاعل الوجود الحقيقي هوالله تبارك و تعالى، و فاعل الوجود الذهني هوشخص العالم، و لوكان بينهما عِلّيّة لما خالف الوجود الذهنيّ للخارجي أصلاً، و ليس كذلك.

و أمّا الجواب عن بيان الخلف فهوأنّ التقدّم و التأخّرواقع بين العلم و الظنّ، وبين ماهيّة المعلوم و المظنون، و ليس بينهما و بين وجود المعلوم و المظنون، فما هوالمتقدّم بالطبع هوماهيّة الحكم، و ما هوالمتأخّرعن العلم والظن هووجود الحقيقي للحكم، و لا استحالة في هذا القسم من التقدّم و التأخّر[1].

ـ و أمّا القسم الثاني: فهومنسوب إلى المعتزلة:

و هوأن يكون الحكم مجعولاً قبل حصول الظنّ و رأي المجتهد، إلّا أنّه على طبق المظنون بنحوالقضايا الحقيقية فلاحكم من الأوّل في حقّ مَن لا ظنّ له به، بمعنى أنّ الأحكام الواقعية إنشاءاتٌ غيرفعلية إلّا في حقّ مَن هوعالم بها، والجاهل لا حكمَ فعليّاً له في الواقع، وإنّما الحكم في حقّه هومؤدّى الأمارات والأصول[2].

و يَرِد عليهم بأنّ هذا، وإن لم يكن بمستحيل عقلاً، لكنّه خطأ من جهة تواتر الأخبار الدالّة على أنّ لله تعالى في كلّ واقعة حُكماً معيّناً يشترك فيه الجاهل والعالم، يصيبه قوم و يُخطئه آخرون، مثل رواية حمّاد عن أبي عبد الله عليه السلام، قال سمعته يقول: «ما مِن شيءٍ إلّا وفيه كتاب أو سُنّة»[3].

---

١. **نهاية الدراية**، ج٦، ص ٣٧٧.

٢. **نهاية الدراية**، ج٦، ص ٣٧٨، **عناية الأصول**، ج٧، ص ١٩٥، **الرأي السديد**، ص ١٦، **المستصفى**، ج٢، ص ١١٦، **أصول الفقه** للخضري، ص ٣٣٦، **الأصول العامة للفقه المقارن**، ص ٥٩٩.

٣. **اصول الكافي**، ج١، ص ٥٩، ح٤.

و ما جاء في حديث حجّة الوداع حيث قال الرسول ﷺ: «يا أيّها الناس، واللهِ ما مِن شيءٍ يُقرّبكم من الجنّة و يباعدكم من النار إلّا وقد أمرتُكم به، و ما من شيءٍ يقرّبكم من النار و يباعدكم من الجنّة إلّا و قد نهيتكم عنه»[١]. و غير ذلك ممّا جاء في (الكافي) والمجلّد الثاني عشر من كتاب (الوسائل ـ الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي)، والمجلّد الأوّل من (تفسير البرهان ص ١٤) للمحدّث السيّد هاشم البحراني.

و هكذا من جهة الإجماع، على أنّ الأحكام الواقعية يشترك فيها العالم والجاهل[٢].

و أجابهم الآخوند بأنّه و إن كان خطأً من جهة تواتر الأخبار و إجماع أصحابنا، إلّا أنّه غير مُحالٍ عقلاً[٣]؛ لأنّه لايلزم منه اجتماعاً أو ارتفاعاً للنقيضَين، أو اجتماعاً للضدَّين، و أشبه ذلك بخلاف التصويب على قول الأشاعرة.

وأورد عليه بأنّ إشكال الدَّور و الخلف إن كان صحيحاً هناك لَجرى في هذه الصورة أيضاً، لأنّه لايُعقَل أن يكون الشارع جاعلاً لأحكام إنشائية يعلم بعدم وصولها إلى مرحلة الفعلية أبداً، و عليه يتوقّف الظنّ بالحكم و الحكم عليه. و هذا هو الدَّور أو الخلف على ما بيّناه آنفاً ببيان أنّ مبنى توهّم الدور و الخلف هو تعلّق الظنّ بوجود الحكم حقيقة، لا بماهيّته و عنوانه، فيتوقّف الظنّ بوجود الحكم المجعول على وجوده، و يتوقّف وجوده المجعول على موضوعه المتقوّم بالظن بوجوده، فمحذور الدور والخلف جارٍ هنا[٤].

أقول: إنّ حيثيّة المولى هي حيثية جعل الأحكام و القوانين، و حيثية العبد هو حيثية الانقياد و الإطاعة بالنسبة إلى تلك الأحكام. فإذا رفع الشارع الحكم عن بعض

---

١. **اصول الكافي**، ج٢، ص ٧٤، ح٢.

٢. **عناية الأصول**، ج٦، ص ١٩٤، **كفاية الأصول**، ج٢، ص ٤٣١، **الرأي السديد**، ص١٦، **نهاية الدراية**، ج٦، ص ٣٧٨.

٣. **كفاية الأصول**، ج٢، ص ٤٣١.

٤. **نهاية الدراية**، ج٦، ص ٣٧٨.

الأفراد يكون هذا امتناناً منه، كما يُفهَم من حديث الرفع، فرفعُ الحكم يحتاج إلى دليل، ولكنّ إثبات الحكم في حقّ المكلّفين يكون على القاعدة ولايحتاج إلى دليل حتّى تسألوا عن قاعدة جعل الحكم في حق من لايصير الحكم في حقه فعليّاً أبداً، فعليه لا مجال لجريان الدور أو الخلف على فرض صحّته هناك في هذه الصورة أيضاً.

و أمّا القسم الثالث: فهو ما تصوّره الآخوند (ره):

و هو أن يكون حكم الله تعالى واحداً في مقام الإنشاء، لكنّه يتعدّد في مقام الفعلية بتعدّد آراء المجتهدين، و ربّما يتوافقان (أي الحكم الفعلي مع الواقعي الإنشائي) و ربّما يختلفان، فعليه يكون التصويب في مرحلة الفعلية دون مرحلة الإنشاء، و هذا التصويب لا محذور فيه و لا إجماع و لا دليلَ نقليّاً على خلافه.

بيان ذلك: إنّ للحكم مرتبتَين؛ مرتبة الجعل والإنشاء و هو الثابت واقعاً، و مرتبة الفعلية، و هذه تكون فيما إذا وصل رأي المجتهد إلى الحكم الإنشائي، فالتصويب إنّما في الحكم الفعلي، و المجتهد يتفحّص عن الحكم الإنشائي[1]. فما أدّى إليه اجتهاده يكون حكمُه الفعلي حقيقة، سواء طابق الواقع أم لا، و إذا لم يَصِل إليه، لم يكن الحكم الإنشائي فعلياً. و عليه، فإنّ ما أدّى إليه اجتهاد المجتهد لايشتركُ فيه العالم و الجاهل، و ما يشترك فيه العالم و الجاهل ليس بحكم حقيقة، فلا استحالة في التصويب بهذا المعنى، بل لا محيص عنه في الجملة بناءً على اعتبار الأخبار من باب السببية و الموضوعية، و ربّما يشير إليه ما اشتهر بيننا أنّ ظنيّة الطريق لا يُنافي قطعية الحكم.

و أمّا على القول بالطريقية في الأخبار، كما هو كذلك، فمؤدّيات الطرق والأمارات ليست أحكاماً حقيقة نفسية ناشئة عن مصلحة أو مفسده حادثة في

---

١. **كفاية الأصول**، ج٢، ص٤٣١.

المتعلّقات بسبب قيام الأمارة، بل هي أحكام ظاهرية طريقية، و قضية حجّيّتها ليست إلّا بتنجّز مؤدّياتها عند إصابتها للواقع و العذر عند خطئها. فلا يكون حكم أصلاً إلّا الحكم الواقعي، فيصير منجزاً فيما قامت عليه حجة من علم أو طريق معتبر، و يكون غير منجز بل غير فعلي فيما لم تكن هناك حجّة مصيبة للواقع[1].

ويَرِد عليه أوّلاً: يستفاد من كلام الآخوند في التعليقة على الرسائل في آخر مبحث الأجزاء أنّ الأحكام الواقعية أحكام إنشائية، و فعليّتها منوطة بعدم المانع، وهي (أي الأحكام الواقعية) تجامع الجهل، و عليه فإنّ الإنشاءات المنبعثة عن مصالح واقعية محفوظة بحالها، سواءً كانت هناك مصالح أُخر تقتضي الحكم الفعلي على خلافها أم لا، فلا كسرَ و لا انكسار في مرتبة الواقع، بل مرحلة الفعلية، ولذا لايلزم التصويب سواء كان هناك حكم فعلي على خلاف الواقع أم لا[2].

و ثانياً: إنّ هذا المبنى غير صحيح عند الآخوند، كما أشار إليه في أوائل مبحث الظنّ في (الكفاية)[3]، و ادّعى فيه بأنّ ما تؤدي إليه الأمارة حكم فعلي من وجه، والمراد منه في قبال ما إذا وصل إلى الواقع، فإنّه فعلي بقول مطلق، و فعلية الإنشاء لابدّ أن يكون المترقب منه البعث و الزجر هو الإنشاء بداعي جعل الداعي، و هو الفعلي من قِبل الولي. و عليه فإنّ الحكم الواقعي المجعول هو الإنشاء بداعي جعل الداعي و صيرورته مصداقاً للبعث حقيقة منوطة عقلاً بالوصول، و ليس عدم فعلية الحكم الواقعي لمانعيّة الحكم الآخر المنبعث عن مقتضٍ آخر. فلو فُرض هناك حكم آخر عن مقتضٍ آخر على خلاف المقتضى الواقعي، و كان مقتضى الحكم الظاهري غالباً وأقوى من مقتضى الحكم الواقعي، فلا محالة من أن يسقط الحكم

---

١. **كفاية الأصول**، ج٢، ص ٤٣٢.

٢. **التعليقة على الرسائل**، ص ٣٦، ذيل قول الشيخ: المقصد الثاني في الظنّ و الكلام... .

٣. **كفاية الأصول**، ج٢، ص ٥٢.

الواقعي بسقوط مقتضيه عن التأثير، فيلزمه التصويب في الواقع[١]، لا في مقام الفعلية الذي التزم به الآخوند.

و ثالثاً: إنّ الحكم قسمان: حكم واقعي ثابت للموضوعات الواقعية مع قطع النظر عن العلم والجهل، و حكم ظاهري ثابت للموضوعات مع قيد الشكّ والجهل.

و لكلّ منهما مقام الجعل و الإنشاء و مقام الفعلية، فقوله: الخمر حرام حكمٌ واقعي، و جعله يكون بإنشاء الشارع لهذا الحكم و فعليته منوطة بتحقّق موضوعه في الخارج.

و إنشاء الحكم الظاهري يكون بجعل الشارع و فعليته هو حصول الشكّ أو الجعل للمكلّف في الحكم، و عليه فإنّ لكل منهما مقامَ الجعل و مقام الفعلية المختصة بذلك الإنشاء، و يصح أن يصير أحدهما فعلياً دون الآخر، فلا مجال للتصويب هنا.

الجهة الخامسة: في بيان النزاع بين الإخباري و الأصولي:

يرجع تاريخ هذا النزاع إلى أوائل القرن الحادي عشر، فقد دعا إليه شخص كان يسكن وقتئذٍ في المدينة باسم الميرزا محمد أمين الأسترآبادي (ت١٠٢٣)، و قد وضع كتابا سمّاه الفوائد المدنيّة.[٢]

واعترف صاحب (الحدائق) الذي يُعدّ من علماء الإخباريّة بأنّ: هذا المحدّث هو أوّل مَن جعل الإخبارية مذهباً و أوجد الخلاف بين العلماء، و هو يقول: لم يرتفع صيت هذا الخلاف، ولا وقوع هذا الاعتساف، إلّا مِن زمن صاحب (الفوائد المدنيه)، سامحه الله برحمته المرضية، فإنّه قد جرّد لسان التشنيع على الأصحاب، و أسهب في ذلك أيَّ إسهاب، و أكثرَ من التعصّبات التي لاتليق بمثله من العلماء الأطياب[٣].

---

١. نهاية الدراية، ج٦، ص٣٧٩.

٢. المعالم الجديدة، ص ٤٢.

٣. الحدائق، ج١، ص ١٧٠، علم الأصول تاريخاً و تطوّراً، ص ١٤٨.

و هذا الفكر قد اشتّد في أواخر القرن الحادي عشر، و استمرّ خلال القرن الثاني عشر، حتّى استبان الحق على يد الأستاذ الوحيد البهبهاني.

و أمّا موارد الاختلاف بين الطائفتين فقد عدّها بعضهم إلى ٨٦ مورداً[١]، وبعضهم احتسبها في ضمن ثمانية موارد، نذكر بعضها لتتميم الفائدة.

ـ منها مسألة الاجتهاد

إنّ الإخباريّين يعتقدون بحرمة الاجتهاد، و قد انكروا الاكتفاء بالظنّ و حرّموا العمل عليه، و نَفَوُا الاجتهاد و الإفتاء و التقليد، ظنّاً منهم بأنّ باب العلم غير مسدود بدعوى أنّ أخبارنا قطعية فيحرم العمل بالظّن، و يجب متابعة الأخبار ويحرم التقليد[٢].

و لكنّ الأصوليين قالوا بوجوب الاجتهاد عيناً أو كفاية، وأجابوا على استدلال الإخباريين بأنّ كلّ ظن ليس بمعتبر عند الأصوليين، بل الظنون المعتبرة معدودة وهي معتبرة عندهم، و لذا قد عبّروا عنها بالدليل العلمي أو الظنون الخاصّة، واعتبار هذه الظنون يكون في رتبة العلم.

و أمّا المجتهد الأصولي القائل بانسداد باب العلم و حجّية مطلق الظنّ حسب ما تقتضيه مقدّمات باب الانسداد[٣]، فقوله مردود من ناحية أكثر الأصوليّين، مثل: الشيخ الأنصاري[٤]، و الآخوند. فالأكثر يقولون بالاحتياط ما لم ينجرّ إلى العسر

---

١. **الدور النجفية**، ص ٢٥٣، **تاريخ فقه و فقهاء**، ص ٢٣٩ ـ و هو السيد الدزفولي في كتاب (**فاروق الحق** للوحيد بهبهاني، ص ٧٤)

٢. **قوانين الأصول**، ج٢،ص، **عناية الأصول**، ج٦، ص ١٦٦.

٣. من أنّنا نعلم قطعاً بوجود تكاليف في الشريعة، و الاشتغال اليقيني يقتضي البراءة اليقينية فعند انسداد باب العلم يحكم العقل بجواز العمل طبق الظن و إلّا يلزم من القول بارتفاع التكاليف و هو مقطوع الفساد، و أمّا لزوم التكاليف مع انسداد باب العلم فهذا تكليف بما لايطاق و الاحتياط يوجب اختلال النظام أو العسر و الحرج، فلا مجال إلّا العمل على طبق الظنّ مطلقاً.

٤. **فرائد الأصول**، ج١، ص ١٧٥، **كفاية الأصول**، ج٢، ص .

والحرج أو اختلال النظام عند انسداد باب العلم، مع اختلاف ما في التعبيرات.

ـ و منها مسألة علم الأصول

فإن الإخباريّين يزعمون بأنّ علم الأصول حصيلة المذهب السنّي، و لم يكن لبحث الأصول دور عند قدماء الرواة و المحدّثين، و لم ينشأ هذا العلم عند الشيعة إلّا بعد الغَيبة، فيكون هذا العلم من المُحدَثات.

و أجابهم الأصوليّون أوّلاً: بأنّ جميع مسائل الأصول لم يحدث بعد عصر الأئمّة، حيث إنّ حكم ما لا نصَّ فيه و تعارض الأدلّة و الاستصحاب و العام و الخاص والإفتاء و غيره قد ذُكر في أحاديث الشيعة حسب احتياج الأزمنة والأشخاص.

و ثانياً: لو سلّم حدوث هذا العلم بعد زمان المعصومين عليهم السلام؛ لا ملازمة بين استغناء أصحاب

الأئمّة عليهم السلام عن أعمال الأصول و عدم احتياجهم بها، و بين عدم احتياجنا في العصور الآتية، لإمكان تحصيل العلم في زمان الحضور دون زماننا.

ـ و منها مسألة حُجّيّة العقل

إنّ الإخباريين قد انكروا اعتبار العقل مطلقاً و ادّعَوا بأنّ العقل عُرضة للخطأ، ويشهد له تاريخ الفكر العقلي فإنّه زاخر بالخطأ، فلا دخل للعقل في مسائل الشريعة، و إنّ الطريق الوحيد إليها هو الشرع و السماع عن المعصومين عليهم السلام. وأجابهم الأصوليون بأنّكم عزلتم العقل عن حُكمه مطلقاً، فمِن أين تثبت أُصول الدين، و هل يمكن إثباته بالدليل النقلي مع استلزامه للدَّور الواضح؟

مضافاً إلى أنّه قد وردت آيات[1] و روايات[2] كثيرة في الشريعة ناظرة إلى مكانة

---

١. مثل الآيات ٣ و ٥ من سورة الرعد و ٢١ من سورة الزمر و... .

٢. مثل «حديث ٢٠» في **الكافي**، ج١، باب العقل و الجهل، و الحديث ٢٢ و غيره.

العقل، فما ورد في بعض الروايات[١] من مذمّة العقل و أتْباعه فهي ناظرةٌ إلى موارد القياس والاستحسان.

ـ و منها مسألة أدلّة الأحكام

إنّ الإخباريّين يعتبرون الكتاب و السنّة من أدلّة الأحكام، بل بعضهم يعتبرون السنّة فقط، حيث إنّهم يحصرون بيان القرآن و تفسيره لبيان الشريعة في أحاديث المعصومين عليهم السلام[٢].

و الحال أنّ الأصوليّين يَدّعون أنّ أدلّة الأحكام لاتنحصر في الكتاب و السنّة، بل يُلحِقون بهما العقَل و الإجماع والأمارات و الأصول العلميّة.

و غير ذلك من موارد الاختلاف، لا يسع المقام تفصيلها و بيانها.

الجهة السادسة: أدوار الفقه و الفقهاء

إنّ ما بأيدينا من الأحكام و القوانين المسمّاة بـ«فقه الشيعة» لم يكن من قبل بهذه المثابة من الوضوح و التفصيل، بل انقضت عليها أدوار مختلفة، و بذلت شخصيات علميّة كبيرة فيها جهودها حتى صارت في بهذه المنزلة.

تنقسم أدوار فقه الشيعة في أغلب الكتب إلى دَور المتقدّمين و دَور المتأخّرين، و المراد من المتقدّمين غالباً في المتون الفقهية من القرن السادس و السابع هم الفقهاء المعاصرون للمعصومين عليهم السلام، والمراد من المتأخّرين هم الفقهاء الذين كانوا بعد زمان الحضور و بعد الغَيبة الكبرى (من سنة ٣٦٠ هـ ـ ق و ما بعدها)[٣].

و قد يُطلَق اصطلاح المتقدّمين على شيخ الطائفة (الطوسي) والفقهاء الذين

---

١. رواية ابان بن عثمان، ان دين ا... لا يصاب بالعقول.

٢. **الفوائد المدنية**، ص ٢٥٤، **تاريخ فقه و فقهاء**، ص ٢٤٥.

٣. **المعتبر**، ص٧، **النقض** لعبد الجليل الرازي، ص ٢٠٩، **زمين در فقه إسلامي**، ص ٣٦.

كانوا قبله[١]، و يُطلق اصطلاح المتأخّرين في المعنى اللغوي على العلماء الذين كانوا قريبين من زمن الخطاب[٢].

و قد أطلق اصطلاح المتقدمين في المتون الفقهيّة بعد ذلك (أي بعد القرن السادس و السابع الهجريّين) على العلماء الذين كانوا قبل المحقّق الحلّيّ أو العلّامة الحلّي، و اصطلاح المتأخّرين على العلماء الذين كانوا بعد ذلك. وقد ظهر اصطلاح جديد في القرن الثالث عشر في المتون الفقهيّة، و هو اصطلاح متأخّري المتأخّرين، و المراد منه في الآثار السابقة هم الفقهاء الذين كانوا بعد الشهيد الأوّل، و في الآثار اللاحقة يراد منهم الفقهاء الذين كانوا بعد صاحب (المدارك)[٣].

و المحقّقون و المؤلّفون في تاريخ الفقه بالنسبة إلى تقسيم أدوار فقه أهل السنّة لم يذهبوا إلى طريقة واحدة، فقد ذكر محيى الدين النووي (ت٦٧٦) أدواراً أربعة للفقه:

١ـ دور الاجتهاد المطلق إلى نهاية القرن الرابع.

٢ـ دور الاجتهاد المقيَّد في القرن الخامس.

٣ـ دور الاجتهاد و الفتوى في القرن السادس و النصف الأوّل من القرن السابع.

٤ـ دور التقليد في القرون التالية.

و قد ذكر محمد الخضري بك (ت١٣٤٥) (في تاريخ التشريع الإسلامي للفقه) بعد زمان الرسول صلى الله عليه وآله أدواراً خمسة:

١ـ دور الصحابة إلى شهادة أمير المؤمنين عليّ عليه السلام.

٢ـ دور إحداث الصحابة و التابعين إلى نهاية القرن الأوّل.

٣ـ دور ظهور الأئمّة و المذاهب الفقهيّة إلى نهاية القرن الرابع.

---

١. **نزهه الناظر** ليحيى بن سعيد، ص٦، **نكت النهاية** للمحقق، ص ٤٣٨، **زمين در فقه اسلامي**، ص ٣٦.

٢. **السرائر**، ص ٢٦٥، **أمل الآمل**، ص ٥، **زمين در فقه إسلامي**، ص ٣٦.

٣. **ريحانة الأدب**، ج٣، ص ٤٣٩، **زمين در فقه إسلامي**، ص ٣٦، **مقدّمه‌اي بر فقه شيعه**، ص ٢٩.

٤ـ دور الالتزام و التعهّد بالمذاهب إلى نهاية الحكومة العباسية.

٥ـ دورالتقليد إلى زماننا هذا.

ـ وقد ذكر محمد يوسف موسى في (المدخل لدراسة الفقه الإسلامي) أدواراً ثلاثة للفقه بعد زمان الرسول: ﷺ

١ـ دور الحداثة و التأسيس إلى أوائل القرن الثاني.

٢ـ دور الازدهار و الاستقامة إلى أواسط القرن الرابع.

٣ـ دور الزوال و التقليد إلى زماننا هذا.

و قد ذكر المؤلّفون في دائرة المعارف الفقهيّة في الكويت أدواراً أربعة للفقه بعد زمان الرسول ﷺ:

١ـ دور الصحابة.

٢ـ دور التابعين.

٣ـ دور تابعي التابعين.

٤ـ دور الاجتهاد إلى نهاية القرن الرابع.

ـ و المحقّقون و المؤلفون في أدوار فقه الشيعة أيضاً لم يذهبوا إلى طريقة واحدة:

ـ فقد قسم الأستاذ الشهابي في كتاب (أدوار الفقه) تاريخ التفقّه الإسلامي إلى قسمين كليَّين:

ألف: دور التشريع الذي امتدّ ٢٣ سنة، و اختُتم برحلة الرسول ﷺ.

ب: دور التفريع و الاستنباط، و قد بذل جهده في هذا التقسيم حتى يشتمل أدوار الفقه للشيعة و العامة، و لذا قسّم دور التفريع إلى أربعة عهود كليّة تشتمل على عصور، و هي:

١ـ عهد الصحابة: و هو يستمرّ بعد رحلة الرسول ﷺ إلى أواخر القرن الأوّل.

٢ـ عهد التابعين وتابعي التابعين: وهو يستمر إلى زمان الغَيبة الصغرى، و ينقسم

إلى عصرين:

الف: من أواخر القرن الأول إلى زمان الصادقَين عليهما السلام (١٤٨هـ.ق).

ب: بعد زمان الصادقَين عليهما السلام إلى زمان الغَيبة الصغرى(٢٦٠هـ.ق).

٣ـ عهد النوّاب الأربعة إلى زمان الغَيبة الكبرى (٣٢٩هـ.ق).

٤ـ عهد الغَيبة الكبرى إلى القرن الحاضر(القرن الرابع عشر الهجري) وهذا العهد أيضا ينقسم إلى عصورٍ مختلفة، هي:

ألف: من الغيبة الكبرى(٣٢٩هـ.ق) إلى زمان الشيخ الطوسي (ت٤٦٠).

ب: من عصر الشيخ الطوسي إلى عصر العلّامة الحلّي (ت٧٢٦).

ج: من عصر العلّامة الحلّي إلى عصر آقا باقر البهبهاني (ت١٢٠٦).

د: من عصر آقا باقر البهبهاني إلى زمان تأليف كتاب أدوار الفقه (١٣٦٦هـ.ق)[١].

ـ وقد قسّم الأستاذ المطهري مستفيداً من رأي المرجع الدينيّ الكبير السيّد محمّد حسين البروجردي، أدوار فقه الشيعة إلى أربعة أدوار، هي:

١ـ دور ما قبل الشيخ الطوسي.

٢ـ من عصر الشيخ الطوسي إلى القرن العاشر مقارناً لزمن الشهيد الثاني.

٣ـ من عصر الشهيد الثاني إلى القرن الأخير.

٤ـ القرن الأخير[٢].

ـ والأستاذ المدرّسي الطباطبائي بحث في أدوار الفقه بنظرة تاريخية، مع الإحاطة بالمصادر الشيعيّة و العاميّة، و تأثير الزمان خصوصاً عند نفوذ العامّة، و قد قسّم أدوار فقه الشيعة خلال التحوّلات الأساسيّة فيها إلى ثمانية أدوار:

١ـ دور حضور الإمام المعصوم عليه السلام.

---

١. أدوار الفقه للأستاذ محمود الشهابي، ج١ و٢ و٣.

٢. مرجعيت و روحانيت مقاله مزايا و خدمات آية‌الله البروجردي، بقلم مرتضى المطهّري، ص ٢٣٦.

٢ـ قرن الغَيبة الصغرى (٢٦٠-٣٢٩) إلى أواخر القرن الرابع، و فيه آراء و نظريات فقهيّة ثلاثة في النظام الشيعي:

ألف: مدرسة أهل الحديث: و هذه تنقسم قسمين: قسم يشتغل بالروايات مع الأصول الصحيحة و المستقيمة من علم الرجال و الحديث و النقد فيها: كالمحدّث الكليني، و ابن الوليد، والشيخ الصدوق.

و قسم فيها يتّبع الأحاديث بلا قيد و لا شرط، بعيداً عن مباني أصول الفقه وقواعد الجرح و التعديل، كالحشوية و المقلِّدة.

ب: مدرسة القدماء، مثل ابن أبي عقيل، و ابن الجُنَيد الإسكافي.

ح: مدرسة الواسطة.

٣ـ دور المتكلّمين من الشيعة: كالشيخ المفيد، و السيد المرتضى، و في نظر الأستاذ المدرّسي الطباطبائي هما من الفقهاء المتكلّمين.

٤ـ مدرسة شيخ الطائفة الطوسي.

٥ـ مدرسة الشهيد الأوّل.

٦ـ الفقه في العصر الصفوي، و هو ينقسم الى ثلاث مدارس:

ألف: مدرسة المحقّق الكركي.

ب: مدرسة المقدَّس الأردبيلي.

ج: مدرسة الإخباريّين.

٧ـ مدرسة الوحيد البهبهاني.

٨ـ مدرسة الشيخ الأنصاري.[1]

ـ و قد بحث الأستاذ محمّد إبراهيم الجنّاتي موضوع تكامل فقه الشيعة من

---

١. **زمين در فقه اسلامي** للأستاذ حسين المدرّسي الطباطبائي، ص١١ ـ ص٧٤، **مقدّمة حول فقه الشيعة** للأستاذ حسين المدرّسي الطباطبائي، ص ٢٩ ـ ص ٦٢.

خلال ثلاث زوايا:

ألف: تكامل المراحل في الفقه الشيعي (بمعنى إرجاع الجزئيات إلى الكليات والقواعد).

ب: كيفية بيان الفقه.

ج: أدوار الاجتهاد.

بُحث تكامل المراحل في الفقه في تسع مراحل:

مرحلة التشريع: التي امتدّت إلى ثلاثة وعشرين سنة و اختُتمت في ٢٨ من صفر سنة ١١ هجرية.

مرحلة التبتين: و هذه تبتدئ بعد زمان التشريع إلي اختتام عصر الغَيبة الصغرى، و تتضمّن مقداراً من الغيبة الكبرى إلى سنة ٣٢٩ هـ.ق.

مرحلة التبويب و التهذيب: و هذه تمتدّ من زمان الغَيبة الكبرى (٣٢٩هـ) إلى سنة ٤١٣هـ.ق، و هي سنة وفاة الشيخ المفيد.

مرحلة التوسعة في مسائل الفقه: و هذه تبتدئ من زمان الشيخ الطوسي (ت٤٦٠) و قد استمرّت أكثر من مئة سنة إلى عهد ابن إدريس الحلّي (ت ٥٥٥ هـ).

مرحلة الاستدلال و الاستنباط: و هذه تمتدّ من زمان ابن إدريس الحلّي إلى زمان المحقّق الحلّي (ت٦٧٦هـ).

مرحلة التوسعة في الفقه و الاستدلال في الفروع: و هذه تمتدّ من زمان العلّامة الحلّي (ت٧٢٦هـ) إلى زمان الوحيد البهبهاني (ت١٢٠٦هـ).

مرحلة النمو و التكامل: و هذه تبتدئ من زمان الوحيد البهبهاني و قد استمرّت إلى زمان الشيخ الأنصاري (ت١٢٨١هـ).

مرحلة التدقيق: استمرّت هذه المرحلة من زمان الشيخ الأنصاري و اختُتمت بالآخوند الخراساني (ت١٣٢٩ هـ.ق).

مرحلة التلخيص: و هذه ابتدأت من زمان الآخوند الخراساني و استمرّت إلى زماننا هذا[١].

و هكذا قُسّمت كيفية بيان الفقه إلى أدوار ستّة:

الدور الأوّل: زمان الرسول الأكرم ﷺ من البعثة إلى الارتحال.

الدور الثاني: من زمان أمير المؤمنين عليّ عليه السلام إلى عصر الشيخ الطوسي.

الدور الثالث: من زمان الشيخ الطوسي إلى عصر الشيخ البهائي (ت١٠٣٥هـ).

الدور الرابع: من زمان الشيخ البهائي إلى عصر الشيخ الأنصاري.

الدور الخامس: من زمان الشيخ الأنصاري إلى عصر الميرزا محمّد تقي الشيرازي و السيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي.

الدور السادس: من زمان الميرزا الشيرازي و السيد الطباطبائي اليزدي إلى زماننا هذا[٢].

ـ وقد قسّم الأستاذ الدكتور أبوالقاسم الگرجي أدوار فقه الشيعة إلى تسعة أدوار، هي:

الدور الأوّل: عصر التفسير و التبيين: و هذا يبتدئ من زمان رحلة النبيّ الأكرم ﷺ و يستمرّ إلى زمان الغَيبة الكبرى (٣٢٩هـ.ق).

الدور الثاني: عصر المحدّثين: و هذا يبتدئ من زمان الغَيبة الكبرى (أواسط النصف الأوّل من القرن الرابع) و يشتمل على النصف الأوّل من القرن الخامس.

الدور الثالث: عصر ظهور الاجتهاد: و هذا يبتدئ مقارناً للدور السابق (أي حدود ابتداء الغيبة الكبرى) توسط القديمَين (ابن أبي عقيل العماني و ابن الجنيد الإسكافي)، و استمر إلى حدود قرن و نصف، و ازدهر و نضج في زمان الشيخ

---

١. **أدوار فقه و كيفيت بيان آن** محمّد ابراهيم جناتي، ص ٢٥ ـ ص ٦٢.

٢. نفسه، ص ٢٢٤ ـ ص ٢٧٨.

المفيد و السيّد المرتضى.

الدور الرابع: عصر إطلاق الاجتهاد و كماله: و هذا العصر لاينفكّ عن الدور السابق، و رائده هو الشيخ الطوسي.

الدور الخامس: عصر التقليد: و هذا العصر يستمر بعد زمان الشيخ الطوسي إلى زمان ابن إدريس الحلّي في مدّة تستغرق أكثر من قرن.

الدور السادس: عصر نهضة المجتهدين: و هذا العصر يمتدّ من زمان ابن إدريس الحلّي إلى القرن الحادي عشر أي إلى زمان الإخباريّة).

الدور السابع: عصر ظهور الإخباريّة.

الدور الثامن: عصر الاستنباط الجديد، ورائد هذا العصر هو الوحيد البهبهاني.

الدور التاسع: العصر الحاضر، و هو يبتدئ مع ظهور الشيخ الأنصاري و يستمرّ إلى زماننا هذا[1].

ـ نعم قد ذُكرت تقسيمات أُخَر لفقه الشيعة و أدواره و أطواره؛ من قِبل السيّد محمّد باقر الصدر في كتابه المعالم الجديدة، و الشيخ محمّد زُهرة في كتابه المحاضرات في أصل الفقه الجعفري، و الشيخ علي كاشف الغطاء في كتابه ادوار علم الأصول و أطواره، لكنّا تركنا ذكرها تجنّباً عن الإطالة.

---

١. **تاريخ فقه و فقهاء** للدكتور الگرجي، ص ١١٣ ـ ص ٢٩٨.

الفصل الثّاني

في تقسيمات الاجتهاد

تقسيمات الاجتهاد:

التقسيم الأوّل:

قال بعض العامّة[1] بأنّه يمكن تقسيم الاجتهاد إلى ثلاثة طرق بلحاظ طبيعة طرقه و حججه المأخوذة في مفهومه، و هذا كلامهم: توصّلاً إلى معرفة الأحكام من النصوص الشرعية يتكلم العلماء بعد ذلك عن طرق الكشف عن الأحكام الشرعية، و يمكن أن نُقسّم ذلك إلى ثلاث طرق:

١ـ طريقة الاجتهاد البياني: و ذلك لبيان الأحكام الشرعية من خلال نصوص الشارع.

٢ـ طريقة الاجتهاد القياسي: و ذلك لوضع الأحكام الشرعية المعالجة والمجيبة على الوقائع الحادثة ممّا ليس فيها كتاب و لا سُنّة، بالقياس على ما في نصوص الشارع من أحكام.

٣ـ طريقة الاجتهاد الاستصلاحي: و ذلك لوضع الأحكام الشرعية أيضاً للوقائع الحادثة مما ليس فيها كتاب و لا سُنّة، و ذلك بالرأي المبني على

---

١. المدخل إلى علم الأصول، ص ٣٨٩.

قاعدة الاستصلاح[١].

مناقشة هذا التقسيم:

لقد نوقش هذا التقسيم من ثلاثة جوانب:

أوّلاً: أنّه غير جامع لشرائط التقسيم المنطقي؛ و ذلك لعدم استيعاب هذا التقسيم لجميع أقسام الاجتهاد، مع أنّه في مقام استيعابها بقرينة تعقيب المقسّم على هذا التقسيم بقوله: و لم أتكلّم في الاجتهاد الاستحساني، لأنّ بعض حالاته تدخل في الاجتهاد القياسي و بعضها الآخر في الاجتهاد الاستصلاحي.[٢] مضافاً إلى أنّ الطرق التي اعتبرها العلماء كاشفة و اعتمدوا عليها في مجالات الاستنباط، بلغ بعضهم بها إلى تسعة عشر باباً أكثرها لا ترجع لهذه الطرق الثلاث.

قال الطوفي في مصادر التشريع فيما لا نصّ فيه: إنّ أدلّة الشرع تسعة عشر باباً بالاستقراء لا يوجد بين العلماء غيرها: أوّلها الكتاب، و ثانيها السنّة، و ثالثها إجماع الأمّة، و رابعها إجماع أهل المدينة، و خامسها القياس، و سادسها قول الصحابي، و سابعها المصلحة المرسلة، و ثامنها الاستصحاب، و تاسعها البراءة الأصلية، و عاشرها العوائد، و الحادي عشر الاستقراء، و الثاني عشر سدّ الذرائع، والثالث عشر الاستدلال، و الرابع عشر الاستحسان، و الخامس عشر الأخذ بالخفاء، و السادس عشر العصمة، و السابع عشر إجماع أهل الكوفة، و الثامن عشر إجماع العترة، والتاسع عشر إجماع الخلفاء الأربعة. و بعضها متّفَق عليه و بعضها مُختلَف فيه، وأقوى هذه التسعة عشر دلالةً النصّ و الإجماع. و هذه الأصول التي عرضها لاتستوعب كلّ ما ذُكر للاجتهاد من أصول، حيث أغفلت بعض ما يُنتج

---

١. المدخل إلى علم الأصول، ص ٣٨٩.

٢. المدخل إلى علم الأصول، ص ٣٨٩.

الحكم الظاهري أو الوظيفة، كما يتّضح ذلك مما سبق عرضه[١].

وثانياً: ليس القياس في جميع أقسامه من تقسيمات الاجتهاد البياني؛ لأنّ القياس في بعضها قسم من الاجتهاد البيانيّ كالقياس المنصوص العلّة، والذي يستفاد من عموم أو إطلاق علّته عمومُ الحكم لجميع ما يتعلّق به، وهكذا الاستصلاح ـ بناءً على تعريف الدواليبي له ـ داخل في الاجتهاد البياني لاستفادة الدواليبي من الأدلّة العامة، أمثال: لاضرر، جميع الموارد التي يدّعي أعمال الاستصلاح فيها أنّها هي مصاديق هذا الحكم الفرعي الشرعي الكلي المستفاد من حديث لاضرر، ولا أنّه في مقابلها ...[٢].

وثالثاً: تفرقته بين طريقة الاجتهاد البياني والطريقتين الأُخريَين، باعتبار أنّ الأولى ـ وهي طريقة الاجتهاد البياني ـ بيان للأحكام الشرعية، والثانية والثالثة وُضِعتا لوضع الأحكام، مع أنّ لازم ذلك اعتبار المجتهد مشرّعاً، وهو خروج عن إجماع المسلمين، بالإضافة إلى مناقضته لنفسه حين اعتبرها جميعاً من الكواشف عن الأحكام الشرعية.

نعم، هذا التعبير يلائم مبنى المصوِّبة، حيث يعتبرون الأحكام تابعة لظنون المجتهد، ولا أظنّ أنّ الدكتور الدواليبي ممن يؤمن به[٣].

ـ التقسيم الثاني: للاجتهاد بلحاظ أصوله للسيد محمّد تقي الحكيم:

وقد قسّم الاجتهاد إلى قسمين:

١ـ الاجتهاد العقلي: ويقصد به «ما كانت الطريقية أو الحجّية الثابتة لمصادره عقلية محضة غير قابلة للجعل الشرعي، وينتظم في هذا القسم كل ما أفاد العلم

---

١. مصادر التشريع فيما لا نص فيه، للطوفي، ص ٩٠ـ٩١، الاجتهاد أصوله وأحكامه، ص ١٢٨.

٢. الأصول العامة للفقه المقارن، ص ٥٥٠.

٣. الأصول العامة للفقه المقارن، ص ٥٥١.

الوجداني بمدلوله، كالمستقلات العقلية و قواعد لزوم دفع الضرر المحتمل، وشغل الذمة اليقيني يستدعي فراغاً يقيناً، و قبح العقاب بلا بيان و غيرها».

٢ـ الاجتهاد الشرعي: و يراد به «كلّ ما احتاج إلى جعلٍ أو إمضاء لطريقيته أو حجّيته، و يدخل ضمن هذا التقسيم: الإجماع و القياس و الاستصلاح والاستحسان و العرف و الاستصحاب، و غيرها من مباحث الحجج و الأصول العملية، مما يكشف عن الحكم الشرعي أو الوظيفة المجعولة من قبل الشارع عند عدم اكتشافه»[١].

ـ التقسيم الثالث: في تقسيم الاجتهاد بلحاظ مراتب المجتهدين:

ذكروا للاجتهاد بلحاظ مراتب المجتهدين أقساماً خمسة، و هي:

١ـ الاجتهاد المطلق: أو الاجتهاد المستقل، و حدّدوه بـ«أن يجتهد الفقيه في استخراج منهاج له في اجتهاده»، على نحو يكون مستقلاً في منهاجه و في استخراج الأحكام على وفق هذا المنهاج. أو هو «كما يعبر العلماء مجتهد في الأصول و الفروع»[٢].

٢ـ الاجتهاد في المذهب: و يريدون به أن يجتهد الفقيه المنتسب إلى مذهب معين في الوقائع على وفق اصول الاجتهاد التي قرّرها إمام ذلك المذهب، و قد يخالف الواحد منهم مذهب زعيمه في بعض الأحكام الفرعية»، و من هؤلاء: الحسن بن زياد من الحنفية، و ابن القاسم و أشهب من المالكية، و البويطي والمازني من الشافعية[٣].

---

١. **الأصول العامة للفقه المقارن**، ص ٥٥١.

٢. **الامام الصادق**، لأبي زُهرة، ص ٥٣٧، **الأصول العامة للفقه المقارن**، ص ٥٧١.

٣. **خلاصة التشريع الإسلامي**، لخلاف، ص ٣٤٢.

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

٣ـ الاجتهاد في المسائل التي لا رواية فيها: و يريدون به أن يجتهد إمام المذهب وفق الأصول المجعولة مِن قِبله، و بالقياس على ما اجتهد فيها من الفروع، و من هؤلاء يَرَون ذلك: الخصّاف و الطحاوي و الكرخي من الحنفيّة واللخمي و ابن العربي و ابن رشيد من المالكية، و الغزالي و الإسفراييني من الشافعية[١].

٤ـ اجتهاد أهل التخريج: و هو الاجتهاد الذي لايتجاوز «تفسير قولٍ مُجمَل من أقوال أئمتهم، أو تعيين وجهٍ معين لحكم ذي وجهين، فإليهم المرجع في إزالة الخفاء و المغموض الذي يوجد في بعض أقوال أئمّتهم و أحكامهم، و من أهل الرأي الجصاص و أضرابه من علماء الحنفية»[٢].

٥ـ اجتهاد أهل الترجيح: و يراد به الموازنة بين ما رُوي عن أئمّتهم من الروايات المختلفة، و ترجيح بعضها على بعض من جهة الرواية أو من جهة الدراية، كأن يقول المجتهد منهم: «هذا أصحّ رواية، و هذا أولى النقول بالقبول، أو: هذا أوفقُ للقياس، أو: أرفق للناس. و من أصحاب هذا الرأي: القدوري و صاحب (الهداية) وأضرابهما من علماء الحنفية»[٣].

مناقشة هذا التقسيم: و يرد على هذا التقسيم:

١ـ خروجه عن أصول القسمة المنطقية؛ لخلطه بين قسم من الأقسام و بين مقسّمها، بجعلها قسيماً لمقسمها، والأ نسب توزيعها ـ من جهة منطقية ـ إلى قسمين: مطلق و مقيّد، و المقيّد إلى الأقسام الأربعة الأخرى لوجود قدر جامع بينها، و هو الاجتهاد ضمن إطار مذهب معيّن.

---

١. خلاصة التشريع الإسلامي، لخلاف، ص ٣٤٣.

٢. خلاصة التشريع الإسلامي، ص ٣٤٣.

٣. خلاصة التشريع الاسلامي، ص ٣٤٣، الأصول العامة للفقه المقارن، ص ٥٧٢.

٢ـ إنّ تسمية هذه الأقسام الأربعة بالاجتهاد و جعلها قسماً منه في مقابل الاجتهاد المطلق، لا يلتئم مع التعاريف التي تُقال في الاجتهاد من أنه مَلَكة لا توجد لصاحبها إلّا بعد حصوله على تلك الخبرات و التجارب و معرفتها معرفة تفصيلية. أو كما قيل بأنّ الاجتهاد في الحقيقة لا يعدو الاجتهاد في أصول الفقه (مع توفّر بقية المقدمات)، وهو مَناط جملة أحكام الاجتهاد: من حرمة التقليد بالنسبة إلى المجتهد، و نفوذ قضائه، و جواز رجوع الغير إليه في التقليد أو لزومه أحياناً.

و من الواضح أنّ المجتهد المقيد ليس مصداقاً للمجتهد بهذا المفهوم، لعدم حصول المعرفة التفصيلية لأصول الفقه لديه و عدم اجتهاده فيها.

٣ـ إنّ جميع ما ذكروه للاجتهاد من تعاريف لاينطبق علي أيّ قسم من أقسام المقيد، لأخذهم العلم أو الظن بالحكم الشرعي أو الحجّة عليه على اختلاف في مفهومه.

و المجتهد المقيد بأقسامه الأربعة لاينتهي باستنباطه ـ إن صحّ إطلاق كلمة الاستنباط على عمل قسمٍ منهم ـ إلى الحكم الشرعي. و غاية ما ينتهي إليه هو رأي إمامه فعلاً أو تقديراً في كون ما انتهى إليه حكماً شرعياً ـ بحكم ما أعمَلَ من قواعد هذا الإمام أصوله.

أمّا العلم أو الظن بكونه حكماً شرعيّاً أو وظيفة كذلك فإنّ هذا لايحصل إلّا لمن قامت لديه الحجّة التفصيلية على ذلك، و هي لا تكون إلّا لإمام ذلك المذهب نفسه، لا للمستنبط وفق قواعده و أُصوله. و في الحقيقة أنّ هذا التقسيم أشبه بتقسيم الشيء إلى نفسه و إلى غيره[1].

ـ اجتهاد الشيعة مطلق أو منتسب: ادّعى محمّد أبو زهرة في كتاب (الإمام الصادق عليه السلام) بأنّ اجتهاد الشيعة ليس من قبيل الاجتهاد المطلق، و إنّما هو من

---

١. **الأصول العامة للفقه المقارن**، ص ٥٧٣، **خلاصة التشريع الإسلامي**، للأستاذ خلاف، ص ٣٢٤.

قبيل الاجتهاد المنتسب، لاعتقاده بأنّه: «رُسِمَت له المناهج من بيان أحكام النَّسْخ و العموم، و طريق الاستنباط و التعارض بين الأخبار و حكم العقل، و إن لم يكن نصّ، و كلُّ هذا يقتضي أن يطبّق في اجتهاده لا أن يرسم و يخطط، فهو يسير في اجتهاده على خط مرسوم لايَعْدوه و لايبتعد عنه يمنة و لايسرة، و بهذا النظر يكون في درجة المجتهد المنتسب»[١].

و أجابه السيّد محمّد تقي الحكيم في (الأصول العامّة للفقه المقارن) بقوله: ويَرِد عليه ما ينطوي عليه من تغافل عن وظيفة الإمامة لدى الشيعة، فالذي يبدو أنّ أبا زُهرة كان يرى في أئمّة أهل البيت عليهم السلام أنّهم مجتهدون في كلّ ما يأتون به من أحكام، و حسابهم حساب بقية أئمّة المذاهب، مع أنّ الشيعة لا يرون في أئمتهم ذلك، و إنّما يرونهم مصادرَ تشريعٍ يُرجَع إليها لإسقاء الأحكام من منابعها الأصلية، و لذلك اعتبروا ما يأتون به من السُّنّة، فهم من هذه الناحية كالنبيّ صلى الله عليه وآله و الفارق أنّ النبي صلى الله عليه وآله يتلقّى الوحي من السماء، و هؤلاء يتلقّون ما يُوحي إلى النبي صلى الله عليه وآله من طريقه صلى الله عليه وآله، و هم منفردون بمعرفة جميع الأحكام. لذا فإنّ أقوال أهل البيت عليهم السلام مصدر من مصادر التشريع لدى الشيعة، و هم مجتهدون في حجّيتها كسائر المصادر و الأصول، و لا أقلّ من اعتبار أولئك الأئمّة الأطهار من قبيل الرواة الذين لا يتطرّق إليهم الرَّيب في الرواية، و ما أكثر تصريحاتهم عليهم السلام بأنّ ما يأتون به من أحكام «فإنّما هو من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله التي لا يَعْدونها بحال، و بعضه بإملائه صلى الله عليه وآله و بخط عليّ عليه السلام»[٢].

أمّا بقية أئمّة المذاهب فهم لا يعدون كونهم من المجتهدين الذين يجوز عليهم الخطأ، لذا كان ما يأتون به من أصول قابلاً للنظر فيه، فلا يكون حجّة على الغير.

---

١. **الإمام الصادق** عليه السلام: لمحمّد أبي زهرة، ص ٥٤٠، **الأصول العامة للفقه المقارن**، ص ٥٧٤.

٢. يراجع: **رجال النجاشي**، ص ٤٥٥، ترجمة محمد بن عذافر.

على أنّ أدلّة الشيعة على الحجج ـ على اختلافها ـ لم تقتصر على أحاديث أهل البيت عليهم السلام و هم عِدْل القرآن، بل تجاوزتها إلى الكتاب العزيز و السنّة النبوية والسيرة القطعية، و بناء العقلاء و حكم العقل، و غيرها ـ على اختلاف في صلاح بعضها ـ للاستقلال بالدليلية أو الانتظام ضمن غيرها من الأصول.

و لهذا نرى أنّ مجتهدي الشيعة لا يسوّغون نسبة أي رأي يكون وليدَ الاجتهاد إلى المذهب، سواء كان في الفقه أم في الأصول أم الحديث، بل يتحمّل كلّ مجتهد مسؤولية رأيه الخاص. نعم، ما كان من ضروريات المذهب يصحّ نسبته إليه، و الحقيقة أنّ تسمية الشيعة مذهباً في مقابل بقية المذاهب لا أعرف له أساساً ما داموا لا يعتبرون ما يأتي به أئمتهم عاكساً لآرائهم الخاصة، و إنّما هو تعبير عن واقع الإسلام من أصفى منابعه، فهم في الحقيقة مجتهدون ضمن إطار الإسلام، و هو معنى الاجتهاد المطلق، و إنكار أبي زهرة لهذه الصفة في أئمتهم، ومناقشته لبعض ما جاؤوا به من الأدلّة على عصمتهم و كونهم من مصادر التشريع لا يُخرج مجتهدي الشيعة عن كونهم مجتهدين مطلقين ـ حتى مع فرض الخطأ فيهم ـ كمجتهدين، لأنّ اختلاف أبي حنيفة مثلاً مع الشافعي في بعض أصوله لا يُخرجه عن كونه مجتهداً مطلقاً، ما دام أبو حنيفة مؤمناً بمصدره التشريعي[1].

التقسيم الرابع: في تقسيمه بلحاظ معداته:

ـ تقسيم الاجتهاد إلى المطلق و المجتزئ:

أرادوا بالمطلق: « ما يقتدر به على استنباط الأحكام الفعلية من أمارة معتبرة أو أصل معتبر عقلاً أو نقلاً في الموارد التي يظفر فيها بها»[2].

---

١. الأصول العامة للفقه المقارن، ص ٥٧٤.

٢. كفاية الأصول، ج٢، ص.

و من هذا التعريف الذي بيّنه الآخوند الخراساني يتّضح المقصود بالاجتهاد المطلق، و هو حصول القدرة الكاملة على استنباط جميع الأحكام بعد توفّر جملة ما يتوقف عليه الاستنباط من معدّات.

و أرادوا بالاجتهاد المجتزئ: «بما يقتدر على استنباط بعض الأحكام»[١].

و يتّضح لنا من هذا التعريف أنّ القدرة على استنباط بعض الأحكام دون بعض ممكن، و أنّه يمكن لشخص أن تحصل له ملكة الاجتهاد في قسم من المسائل و إن لم تحصل له في القسم الآخر، أي أن يتوفّر على قسم من المعدات دون قسم.

١. **كفاية الأصول**، ج٢، ص، **نهاية الأفكار**، للشيخ ضياءالدين العراقي، القسم الثاني، الجزء الرابع، ص ٢١٨.

الفصل الثّالث

في المجتهد المطلق و المجتزئ و أحكامهما

المبحث الأوّل : الاجتهاد المطلق، وقد وقع البحث فيه في مقامين: الأوّل ـ في إمكانه و تحقّقه، و الثاني ـ في أحكامه.

المقام الأوّل: في امكانه و تحقّقه:

إدّعى بعضهم إمكان هذا الاجتهاد، و وجهة نظر هؤلاء «أنّ الاجتهاد ملكة يقتدر بها المجتهد على فهم النصوص واستثمار الأحكام الشرعية منها، واستنباط الحكم فيما لا نصَّ فيه، فمن توفّرت فيه شروط الاجتهاد و تكوّنت له هذه الملكة؛ لا يُتصوَّر أن يقتدر بها في موضوع دون آخر»[1].

و توفر مثل هذه الملكة ممكن، لتوفر معداتها، فالاجتهاد المطلق المستند إليها ممكن. و ادّعى بعض آخر عدم إمكانه، فإنّهم يرون استحالة إحاطة البشر بجميع الأحكام المتعلقة بأفعال المكلّفين القديمة منها و المستحدَثة، مستدلّين على ذلك بتوقف الإعلام عن إجابة كثير من المسائل، و لو كان مقتدراً على ذلك لما توقّف، كما حصل لمالك حين سُئل عن أربعين مسألة فأجاب عن أربع منها، وقال

---

١. علم أصول الفقه، ص ٢٦٢.

في الباقي: لا أدري[١].

و أجاب الشوكاني عن هذا بأنّ عدم الإجابة لايكشف عن عدم الإحاطة، إذ ربّما كان ذلك لمانع أو لورع، أو لعلمه بأنّ السائل متعنّت، و قد يحتاج بعض المسائل إلى فريد بحث يشغل المجتهد عنه شاغل في الحال[٢].

و قد نُسب إلى صاحب (الفصول) القول بتعذّر حصول الاجتهاد المطلق لأحد، حيث إنّه عرّف المجتهد بأنّه: مَن كان له ملكة تحصيل الظنّ بجملة يعتدّ بها من الأحكام عن أدلتها التفصيليّة على وجه يُعتقَد عرفاً. ثم قال: و لا يقدح قصور نظره عن تحصيل الظن بالبعض إن كان تصوّر عارف، كما هو المتصوَّر عادة في حق مَن له الملكة المذكورة.

ثم قال: إنّما لم نعتبر الظنّ بالكل... لتعذّره عادة، فإن الأدلّة قد تتعارض، ولتردّد كثير من المجتهدين في جملة من الأحكام: كالمحقّق و العلّامة و الشهيدين وأضرابهم، مع أنّ أحداً لم يقدح في اجتهادهم»[٣].

ـ و فهم بعض من كلامه نفيَ الإمكان الوقوعي للاجتهاد المطلق، و أنّه هو معنى التعذّر المذكور في كلامه.

ـ و لكنّ هذه النسبة في غير محلها وليس لها أساس، حيث صرّح صاحب (الفصول) في آخر كلامه بقوله: فإنّ تردّدهم إنّما هو في مقام الاجتهاد، و إلّا فلا تردّد في مقام الحكم.

و من هذا القبيل أيضاً ما قاله الغزالي في (المستصفى): و ليس من شرط المفتي أن يجيب عن كلّ مسألة، فقد سُئل مالك عن أربعين مسألة فقال في ستة

---

١. **مختصر المنتهى**، ص ٢٢١.

٢. **إرشاد الفحول**، ص ٢٥٥.

٣. **الفصول**، ص ٣٩٣.

و ثلاثين منها: لا أدري. و كم توقّف الشافعي بل الصحابة في المسائل. فإذاً لا يُشترط إلّا أن يكون على بصيرة فيما يفتي.

فيفتي فيما يدري أنّه يدري، و يميّز بين ما لا يدري، فيتوقّف فيما لا يدري ويفتي فيما يدري[١].

و ذهب الإخباريون من الشيعة (و يقابلهم أهل الحديث عند السنة) إلى إنكار الاجتهاد، إمّا لأنّه غير ممكن، أو لأنّه غير مشروع.

و ذهب الأصوليون إلى إمكانه و مشروعيته، بل إلى وجوب تحصيله في الجملة على نحو الوجوب الكفائي. و قد أجاب المحقّق الخراساني على كلام صاحب (الفصول) بأنّ «حالات ... عدم التمكن من الترجيح في المسألة و تعيين حكمها»، التردد منهم في بعض المسائل، إنما هو بالنسبة إلى حكمها الواقعي، (والعجز والتردد بالنسبة إلى الحكم الواقعي) ناشئان تارة من عدم وجود دليل عليه في كل مسألة، أو لعدم الظفر به بعد الفحص عنه و بالمقدار اللازم (بحسب المتعارف) لا لقلّة اطّلاع الفقيه أو قصوره بمعنى عدم أهليّته و كفاءته للاستنباط، أمّا بالنسبة إلى الحكم الفعلي للمسألة فإنّ الفقيه لا يتردد[٢]. بل يتمكّن من معرفة الحكم الفعلي لكل مسألة استناداً إلى الأدلّة (الكتاب و السنة و غيرهما)، والأصول العلمية التي ثبت اعتبارها عند الشارع لتعيين وظيفة المكلّف في مقام العمل.

والظاهر أنّ القائلين بالامتناع فسّروا الاجتهاد المطلق بفعلية الاستنباط، وفعلية الاستنباط لجميع الأحكام ممتنعة عادة، لعدم توفّر الوقت لاستيعاب جميع الأحكام بالنسبة إلى العمر الطبيعي لأيّ إنسان[٣].

---

١. **المستصفى**، ح٢، ص ٣٥٤.

٢. **كفاية الأصول**، ج٢، ص ٤٢٣.

٣. **الأصول العامة للفقه المقارن**، ص ٥٦٢.

و الظاهر أن الاختلاف بين الأصوليين و الإخباريين في مشروعيّة الاجتهاد شكلي، ناشئ من غفلة الإخباريين و اعتقادهم أنّ القائلين بامكان الاجتهاد ومشروعيته يذهبون إلى حجّية الظن الاجتهادي مطلقاً و لو لم يقم دليل معتبر من قبل الشارع على حجيته، و الحال أنّ الفقهاء الأصوليين مجمعون على عدم حجّية الظن الذي لم يقم دليل على اعتباره من الشارع، فالاختلاف بين الأصوليين و الإخباريين في الاعتبار أو عدم اعتبار بعض الأمور حجّة و دليلاً لايقتضي رفض الإخباريين لأصل فكرة الاجتهاد. إذ إنّ الاختلاف في كون الأمر الفلاني دليلاً وحجة أم لا، واقع بين الإخباريين أنفسهم في بعض الأمور، و بين الأصوليين أنفسهم في بعض الأمور. والظاهر من كلام المحدّث البحراني في مقدّمة (الحدائق الناظرة) و (الدرّة النجفية) أنّ نسبة تحريم الاجتهاد بالمعنى المصطلح إلى الإخباريين نسبة غير صحيحة من الأساس.[١]

فإنّ كلام المحدّث الاسترآبادي في (الفوائد المدنية) عن الصدوقين و الكليني هو قوله: «و عند قدماء أصحابنا الإخباريين ـ قدّس الله أرواحهم ـ كما صرّح به في أوائل كتاب (الكافي)، و كما نطق به في: باب التقليد، و باب الرأي و القياس، وباب التمسّك بما في الكتب من كتاب (الكافي)، فإنّها صريحة في حرمة الاجتهاد و التقليد، و في وجوب التمسّك بروايات العترة الطاهرة عليهم السلام المسطورة في تلك الكتب المؤلّفة بأمرهم»[٢].

و الظاهر من هذا الكلام هو حرمة الاجتهاد بالرأي و تقليد المجتهدين بالاستناد إلى الرأي و الأمور التي لم يقم على حجيتها دليل، و ليس مطلق الاجتهاد والتقليد حتى ما كان الاجتهاد مستندا إلى الكتاب و السنّة الصحيحة، لأنّ الفقهاء ومنهم

---

١. **الحدائق**، آخر المقدّمة الثانية عشرة، ص ١٦٩، طبعة الآخوندي.

٢. **الفوائد المدنيّة**، ص ٤٠.

الأسترآبادي نفسه، مجتهدون على هذه الطريقة.

وعند ملاحظة الفروق ـ كما ذكرها المحدّث البحراني وناقشها ـ يظهر أنّ الفروق ليست سوى اختلاف في منهج الاجتهاد، وليست منهجاً مخالفاً لنهج الاجتهاد.

وعلى كلّ حال نقول بعد ذلك: إنّه لا إشكال في إمكان الاجتهاد المطلق وتحققه، وحيث إنّ المراد من الاجتهاد المطلق هو ملكة الاستنباط لا الاستنباط الفعلي، فهذا يمكن حصوله للأعلام وواقع لكثير من العلماء.

إن قلت: كيف يكون الاجتهاد المطلق حاصلاً لهم ونراهم يتردّدون في بعض المسائل، ويحتاطون أو يستشكلون أو يخرجون عن المسألة بدون تعيين حكمها.

قلت: إنّ تردّدهم في بعض المسائل إنّما هو بالنسبة إلى حكمها الواقعي، لعدم وجود دليل مساعدٍ عليه أو عدم الظفر به بعد الفحص عنه بمقدار اللازم، وأمّا بالنسبة إلى حكمها الظاهري الفعلي فلا تردّد لهم فيه. وأصل هذا الدفع من صاحب (الفصول) الذي أشار إليه الآخوند في الكفاية[1].

وفيه: أنّ المراد من تردّدهم في بعض المسائل ليس من باب تردّدهم في الحكم الواقعي، إذ مع عدم الدليل الاجتهادي يفتي المجتهد على طبق الأصل العلمي. بل المراد من ترددهم في بعض المسائل هو ترددهم في مقام الفتوى على نحوٍ لايفتي بشيء إلّا بالاحتياط الذي هو في قبال الاجتهاد والتقليد.

وعليه فالحقّ في دفع التوهّم أن يقال بأنّ التردّد في بعض المسائل أحياناً مما لا يضرّ بالاجتهاد المطلق، وإنّما المضرُّ به هو التردّد في نوع المسائل وجُلّها، وإن كان قد أفتى في جملة منها. فهذا هو الذي لايصدق معه الاجتهاد المطلق، وإن صدق معه التجزّي كما يأتي التردد في بعض المسائل أحياناً[2].

---

١. **الفصول**، ص ٣٩١، **كفاية الأصول**، ج٢، ص ٤٢٣.

٢. **عناية الأصول**، ج٦، ص ١٧٠.

المقام الثاني: في بيان أحكام المجتهد المطلق

و هي أربعة:

ـ الأوّل: في بيان جواز عمل المجتهد المطلق باجتهاد نفسه:

نقول: إنّه لا إشكال في جواز عمل المجتهد المطلق باجتهاد نفسه[١]؛ لأنّ له الحجّة على الحكم الواقعي أو الظاهري الشرعي أو العقلي، فهو قاطع بالحكم، ومع القطع بأحد هذه الأمور لايكاد يمكنه رفع اليد عن قطعه و العمل باجتهاد غيره، فيجوز له العمل طبق فتواه.

إن قلت: أدلّة جواز التقليد تشمل مثل هذا الشخص فيجوز له التقليد.

قلت: إنّ مثل هذا الشخص خارج عن أدلّة التقليد بالتخصّص، لبداهة أنّه قد أخذ في موضوعها عدم العلم، كقوله تعالى ﴿فاسْأَلُوا أهلَ الذِّكْرِ إنْ كُنتُم لاتَعلَمُون﴾[٢].

و السيرة العقلائية إنّما قامت على رجوع الجاهل إلى العالم، لا العالم إلى مثله.

ـ الثاني: في حرمة رجوع المجتهد إلى الغير:

فهل الموضوع للحرمة مطلق المتمكّن من استنباط الأحكام الشرعية و لو لم يتلبّس بالاستنباط ـ كما عليه الشيخ الأنصاري و السيّد المحقّق الخوئي(ره) وغيرهما ـ أو المتمكن المتلبس بالاستنباط ـ كما عليه صاحب (المناهل) ـ؟

فنقول: إنّه إذا أعمل الفقيه ملكته الاجتهادية، و انتهى إلى رأي فهو لا يخلو إما أن ينتهي إلى العلم بالحكم الواقعي علماً و جدانياً أو علما تعبّدياً، أو إلى العلم بإحدى الوظيفتين الشرعيّة أو العقلية على نحو ترتّبها.

فإذا حصل له العلم بأيّ طريق من الطرق المشار إليها فلا يجوز له حينذاك أن

---

١. **كفاية الأصول**، ج٢، ص ٤٢٣، **نهاية الأصول**، ج٦، ص ١٧١، **الفصول**، ص ٣٩١.

٢. النحل، ٤٣.

يرجع إلى غيره من المجتهدين؛ لأنّ آراءه تكون حجّة عليه بالنسبة لعمل نفسه، ولاتكون آراء الغير حجّة عليه، إذ لا يرى الغير على صواب حتماً إذا خالف رأيه، والعلم حجة ذاتية لا يمكن التخلّف عنها بحال.

هذا مما اتّفق عليه الجميع بقول الآمدي: والمكلّف إذا كان قد حصلت له أهليّة الاجتهاد بتمامها في مسألة من المسائل، فإن اجتهد فيها وأدّاه اجتهاده إلى حكم فيها فقد اتفّق الكل على أنّه لا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين في خلاف ما أوجبه ظنّه وترك ظنّه[1].

وأمّا مع عدم إعمال ملكته، فهل يجوز له الرجوع إلى الغير لأخذ فتواه، أو يكون مُلزماً على الاجتهاد في كلّ ما يحتاج إليه والعمل برأيه خاصة؟

اختلف العلماء في ذلك اختلافاً كبيراً، خصوصاً عند العامة، ونحن نذكر اختلافهم فيها مع أدلّتهم، ثم بيان الخاصة فيها، وقد حرّر الآمدي هذا الاختلاف بقوله: وإن لم يكن قد اجتهد فيها فقد اختلفوا فيه على أقوال:

١ـ قال أبوعلي الجبائي: الأَولى له أن يجتهد، وإن لم يجتهد وتَرَكَ الأَولى جاز له تقليد الواحد من الصحابة إذا كان مترجّحاً في نظره على غيره ممّن خالفه، وإن استووا في نظرهم يخيَّر في تقليد من شاء منهم، ولايجوز له تقليد من عداهم... وبه قال الشافعي في رسالته القديمة.

٢ـ وهناك قول لبعضهم بجواز تقليد الواحد من الصحابة أو التابعين دون غيرهم.

٣ـ وقال محمّد بن الحسن: يجوز تقليد العالم لمن هو أعلم منه، ولا يقلّد مَن هو مثله أو دونه، سواءً كان من الصحابة أو غيرهم.

٤ـ وقال ابن سريج: يجوز تقليد العالم لمن هو أعلم منه إذا تعذّر عليه وجه

---

١. الأحكام، ج٤، ص ٢٧٥، المستصفى، ج٢، ص ١٢١، شرح تنقيح الفصول، ص ١٩٧، الاجتهاد أصوله وأحكامه، ص١٨٤.

الاجتهاد.

٥ـ و قال أحمد بن حنبل و إسحاق بن راهَوَيه و سفيان الثوري: يجوز تقليد العالم للعالم مطلقاً.

٦ـ و عن أبي حنيفة روايتان في ذلك، و جاء في هامش كتاب (مسلم الثبوت): اختلفت الرواية عن أبي حنيفة، فعنه أنّه لا ينفذ، و به أخذ شمس الأئمّة والأوزجندي، و عنه أنّه ينفذ، و به أخذ السيد محمّدباقرالصدر، و أبوبكرمحمّد بن الفضل، و ظهير الدين المرغيناني. و في (الفصول العمادية): و هوالصحيح من مذهب أبي حنيفة[١].

٧ـ وهناك تفصيل لبعض أعلام العراق: يجوز تقليد العالم فيما يَفتي به و فيما يخصّه. و منهم من قال بجواز ذلك فيما يخصّه دون ما يُفتي به. و من هؤلاء مَن خصّص ذلك بما يفوت وقته لو اشتغل بالاجتهاد.

٨ـ و ذهب القاضي أبوبكر و أكثر الفقهاء إلى منع تقليد العالم للعالم، سواء كان أعلمَ منه أو لم يكن[٢].

و اختار الآمدي هذا القول الأخير[٣]، كما أنّ الغزالي عبّر عنه بالأظهر[٤].

و أمّا مالك فإنّه يرى: إن كان لم يجتهد فلا يجوز له التقليد[٥].

ـ حجّة القائلين بعدم الجواز:

احتجّ القائلون بعدم جواز رجوع العالم إلى عالم آخر مثله، أو أعلم منه، بعدّة حجج، و هي:

---

١. يراجع هامش كتاب **مسلم الثبوت**، ج٢، ص٣٤١.

٢. **الأحكام**، ج٤، ص ١٧٧، **المستصفى**، ج٢، ص ١٢١، **شرح التنقيح**، ص ١٩٧، **مسلم الثبوت**، ج٢، ص ٣٤١.

٣. **الأحكام**، ج٤، ص ١٤٤.

٤. **المستصفى**، ج٢، ص١٢٢.

٥. **شرح التنقيح**، ص ١٩٧.

أوّلاً: إنّ مَن له أهلية الاجتهاد و هو متمكّن من الاجتهاد لا يجوز رجوعه إلى قول الغير، كما في العقليات.

و ثانياً: إنّه لو اجتهد و أدّاه اجتهاده إلى حكم من الأحكام، لم يَجُز له تقليد غيره و ترك ما أدّى إليه اجتهاده، و كذا لا يجوز له تقليده قبل الاجتهاد لإمكان أن يُؤدّيه اجتهاده إلى خلاف رأي مَن قلّده.

و ثالثاً: إنّه لو جاز لغير الصحابة تقليد الصحابة مع تمكّنه من الاجتهاد لَجاز لبعض الصحابة من المجتهدين تقليد البعض، و لو جاز ذلك لما كان لمناظراتهم فيما وقع بينهم من المسائل الخلافية معنى.

و رابعاً: إنّ الصحابة كانوا يتركون ما يرونه باجتهادهم، لما سمعوه من الخبر عن النبيّ ﷺ، فكان عمل غيرهم بالخبر و ترك العمل برأيهم أولى[1].

ثمّ ناقش الآمدي هذه الحجج الأربع بقوله:

و لقائلٍ أن يقول على الحجّة الأُولى: إنّما لم يجز التقليد في العقليات ضرورة أنّ المطلوب فيها هو العلم، و هذا غير حاصل بالتقليد، بخلاف مسائل الاجتهاد، فإنّ المطلوب فيها هو الظنّ و هو حاصل بالتقليد، فافترقا.

و على الثانية: أنّه إذا اجتهد و أدّاه اجتهاده إلى حكم من الأحكام، فوثوقه به أتّم من وثوقه بما يقلّد الغير، و لأنّه مع مساواة اجتهاد الغير يُحتمَل أن لا يكون الغير صادقاً فيما أخبره به عن اجتهاده، و المجتهد لا يكاد بر نفسه فيما أدّى إليه اجتهاده، و قبل أن يجتهد لم يحصل له الوثوق بحكمٍ ما فلا يلزم من امتناع التقليد مع الاجتهاد امتناعه (أي التقليد) مع عدمه (أي الاجتهاد).

و على الثالثة: أنّ من المخالفين في هذه المسألة مَن يجوّز تقليد الصحابة

---

١. **الأحكام** للآمدي، ج٤، ص ١٧٨.

بعضهم لبعض إذا كان المقلد أعلم، و بتقدير التسليم فلا يخفى أنّ الوثوق باجتهاد الصحابي؛ لمشاهدتِهم الوحيَ و التنزيل، و معرفة التأويل و الاطّلاع على أحوال النبيّ ﷺ (و زيادة اختصاص الصحابة بالتشديد في البحث عن قواعد الدين وتأسيس الشريعة و عدم تسامحهم فيها أشّد من غيرهم على ما قال ﷺ: خير القرون القَرنُ الذي أنا فيه) أتمّ من الوثوق باجتهاد غير الصحابي. و ما مثل هذا التفاوت فغير واقع بين الصحابة، و على هذا فلا يلزم من جواز تقليد غير الصحابي للصحابي، تقليد الصحابي للصحابي.

و على الرابعة: أنّ الخبر لايخلو إمّا أن يكون صريحاً في مناقضة مذهب الصحابي أو لا يكون صريحاً، بل دلالته على ذلك ظنّية اجتهادية: فإن كان الأوّل فلا خفاء في امتناع تقليد الصحابي معه، كما يمتنع على الصحابي العمل برأيه مع ذلك الخبر، و إن كان الثاني فلا نسلّم أنّه يجب على الصحابي الرجوع إليه مع استمراره على اعتقاد مارأى أوّلاً و ترجيح ما أدّاه إليه اجتهاده على ذلك الخبر. وعلى ذلك فلا يمتنع تقليد الصحابي مع وجود ذلك الخبر[١].

و بعد أن ناقش الآمدي هذه الحجج، قال: والمعتمَد في المسألة أن يقال: القول بجواز التقليد حكم شرعي و لا بدّ له من دليل، و الأفضل عدم ذلك الدليل، فمَن ادّعاه يحتاج إلى بيانه، و لا يلزم من جواز ذلك في حقّ العامّي العاجز عن التوصّل إلى تحصيل مطلوبه من الحكم، جواز ذلك في حقّ مَن له أهلية التوصل إلى الحكم و هو قادر عليه، و وثوقه به أتّم ممّا هو مقلِّد فيه لما سبق[٢].

و استدل القائل بجواز التقليد في حقّ مَن لم يجتهد و إن كانت له أهليّة الاجتهاد من الكتاب و السنة و الإجماع و المعقول:

---

١. **الأحكام** للآمدي، ج٤، ص ١٧٨.

٢. **الأحكام**، ج٤، ص ١٧٩.

الكتاب:

لقد نسبوا استدلالهم إلى الآيتين الكريمتين: قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنتُمْ لا تَعْلَمُون﴾ (النحل:٤٣) و قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللهَ وأَطِيعُوا الرَّسُولَ و أُولِي الأَمْرِ مِنْكُم﴾ (النساء: ٥٩).

و يستفاد من الآية الأولى الأمرُ بالسؤال، و أقلّ درجات السؤال جواز اتّباع المسؤول واعتقاد قوله، وليس المراد به من لم يعلم شيئاً أصلاً: فإنّ من لم يعلم بالمسألة (مثلاً) ومن لم يجتهد فيها ـ و إن كانت له أهلية الاجتهاد ـ يتساويان، فالثاني ينطبق عليه أنّه غير عالم، و في هذه الحالة يدخل تحت عموم الآية الكريمة.

و من الآية الثانية يستفاد من إطلاق أُولي الأمر الأمرُ بإطاعة العلماء، و غير العالم مُلزَم بطاعة العالم، و أدنى درجاته جواز اتّباعه فيما هو مذهبه.

السُّنّة:

هناك مرويّات عن الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله، مثل: «أصحابي كالنجوم، بأيّهِمُ اقتديتُم اهتديتم. و: عليكم بسُنّتي و سُنّة الخلفاء الراشدين من بعدي»، و غيرها. و لا يمكن حمل ذلك على مخاطبة العامة و المقلّدين لهم، لِما فيه من تخصيص العموم من غير دليل. و لما فيه من إبطال فائدة تخصيص الصحابة بذلك من جهة وقوع الاتّفاق على جواز تقليد العامة لغير الصحابة من المجتهدين، فلم يبقَ إلّا أن يكون المراد به وجوب اتباع مذاهبهم.

الإجماع:

و هو أنّ عمر بن الخطاب رجع إلى قول الإمام عليّ عليه السلام و إلى مُعاذ بن جبل، وبايع عبدُ الرحمن بن عوف عثمان بن عفان على اتّباع سنّة الشيخين أبي بكر و عمر. و لم ينكر أحد من الصحابة، مع أن المقلِّد كان أهلاً للاجتهاد، فصار ذلك إجماعاً.

العقل:

إنّ هذا الذي له أهلية الاجتهاد لايحصل باجتهاده إلّا على الظن، و اتّباع المجتهد فيما ذهب إليه مفيد للظن، و حصول الظنّ في الأمور الشرعية كافٍ، فكان اتّباعه جائزاً[1].

و كلّ هذه الأدلة التي ساقها القائلون بالجواز قابلة للنقاش:

أمّا الجواب على الاستدلال بالكتاب: فإنّ الآيتين المذكورتين لا حجّة فيهما، من وجوه: أوّلاً أنّ الآية الأُولى تضمّنت أمراً بالسؤال من العلماء في حالة عدم العلم، و العالم الذي لايستحضر جواباً بالمسألة فعلاً لا يخرج عن كونه من أهل العلم إذ هو متمكّن من معرفتها.

وثانياً: إن كان المراد بأُولي الأمر الوُلاة، فالطاعة على الرعية، و إن كان هم العلماء فالطاعة على العوام.

و ثالثاً: أنّ هذه العمومات معارَضة بعمومات أقوى منها، يقول الغزالي: و يعارض هذه العمومات ما هو أقوى منها، يمكن التمسّك بها ابتداءً في المسألة، كقوله تعالى: ﴿**فَاعْتَبِروا يا أُولى الأبصار**﴾ (الحشر:٢)، و قوله تعالى: ﴿**لَعَلِمَهُ الَّذينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُم**﴾ (النساء: ٨٣)، و قوله تعالى: ﴿**فإنْ تَنازَعْتُم فى شىءٍ فَرُدُّوه إلَى اللهِ والرَّسُولِ**﴾ (النساء: ٥٩).

و قوله تعالى: ﴿**أفَلا يَتَدَبَّرونَ القرآنَ أمْ على قُلُوبٍ أقفالُها**﴾. (محمّد: ٢٤)، و قوله تعالى: ﴿**و مَا اختَلَفْتُم فيهِ مِن شَيءٍ فَحُكْمُه إلَى الله**﴾ (الشورى:١٠)، فهذا كلّه أمر بالتدبّر و الاستنباط و الاعتبار و ليس خطاباً مع العوام، فلم يبقَ مخاطَب إلّا

---

١. **الإحكام**، ج٤، ص ١٧٩-١٨١.

العلماء، و المقلِّد تارك للتدبّر و الاعتبار و الاستنباط[١].

و أمّا الجواب على السنّة:

فأوّلاً: قال ابن أمير الحاج: إنّ مِثل هذا الحديث «أصحابي كالنجوم» لم يثبت[٢].

و ثانياً: أنّه لا دلالة في هذه الروايات؛ و ذلك لأنّ الخبر و إن كان عامّاً في أشخاص الصحابة فلا دلالة فيه على عموم الاقتداء في كلّ ما يُقتدى فيه. و عند ذلك فقد أمكن حمله على الاقتداء بهم فيما يروونه عن النبيّ ﷺ، و ليس الحمل على غيره أَولى من الحمل عليه و به يظهر فساد التمسّك بالخبر الثاني[٣].

و أمّا الجواب على الإجماع:

فأوّلاً: بأنّ عمر لم يكن مقلِّداً لأمير المؤمنين عليٍّ عليه السلام و لا لمُعاذ فيما ذهبا إليه، بل كان قد اطّلع من قولَيهما على دليل أوجب رجوعه إليه.

و ثانياً: أمّا قصّه عبد الرحمن بن عوف فإنّه لم يُنكر أحد من الصحابة على عبد الرحمن و عثمان، و ذلك لأنّهم حملوا لفظ الاقتداء على المتابعة في السيرة والسياسة دون المتابعة في المذهب. بدليل الإجماع على أنّ مذهب الصحابي ليس حجّة على غيره من الصحابة المجتهدين، كيف و إنّه لو كان المراد بشرط الاقتداء بهما المتابعة في مذهبهما، فالقائل بأنّ مذهب الصحابي حجة قائل بوجوب اتّباعه، والقائل أنّه ليس بحجّة، قائل بتحريم اتّباعه على غيره من المجتهدين.

و يلزم من ذلك الخطأ (بسكوت الصحابة عن الإنكار على الإمام عليّ عليه السلام، حيث امتنع من الاقتداء) إن كان ذلك الاقتداء واجباً، و أمّا على عثمان وعبد

---

١. **المستصفى**، ج٢، ص ١٢٢.

٢. **التقدير و التحبير**، ج٢، ص ٣٣١.

٣. **الإحكام** للآمدي، ج٤، ص ١٨٠ و ٢٢٤.

الرحمان إن كان الاقتداء بالشيخين محرّماً، و ذلك ممتنع[١].

و أمّا الجواب عن المعقول:

فإنّه إذا حصل ظنّه لم يَجُز له اتّباع ظنّ غيره، فكان ظنّه أصلاً و ظنّ غيره بدلاً، لا يدلّ عليه أنه لم يجز العدول إليه مع وجود المُبدَل، فلا يجوز مع القدرة على المبدل، كما في سائر الأبدال و المبدلات، إلّا أن يرد نصّ بالتخيير فترتفع البدلية، أو يرد نصّ بأنّه بدل عنه الوجود لا عند العدم، كبنت مخاض و ابن لبون في خمس و عشرين من الإبل. فإنّ وجوب بنت مَخاض يمنع من قبول ابن لَبون والقدرة على شرائه لا تمنع منه[٢].

هذا كلّه في كلمات العامة بالنسبة إلى عدم جواز التقليد عند عدم إعمال ملكة الاجتهاد.

و أمّا عند الخاصّة:

فنقول: قال الشيخ الأنصاري(ره) في رسالته التي ألّفها في الاجتهاد و التقليد: «فاعلم أنّه لا إشكال في أنّه يجوز التقليد للعامي الصرف، و كذا العالم غير البالغ مرتبة الاجتهاد، و هو موضع وفاق منّا، و هل يجوز لمن له ملكة الاجتهاد التقليدُ فيما لم يجتهد فيه فعلاً أم يتعيّن عليه الاجتهاد؟ قولان: المعروف عندنا العدم، بل لم يُنقَل الجواز عند أحدٍ منّا، و إنّما حُكي مِن مخالفينا على اختلاف منهم في الإطلاق و التفصيلات المختلفة».

نعم اختار الجواز بعض سادة مشايخنا في مناهله، و عمدة أدلّة القائلين بالمنع عبارة عن الأمور التالية:

---

١. **الإحكام** للآمدي، ج٤، ص ١٨٠ و ٢٢٤.

٢. **المستصفى**، ج٢، ص ١٢٢، **الاجتهاد أصوله و أحكامه**، ص ١٨٤ـ ١٩٣.

(الأوّل): الأصل بتقريرات مختلفة.

(الثاني): عموم الأدلّة الدالّة على وجوب الرجوع إلى الكتاب و السنّة في الأحكام التي خرج منها القاصر عن ذلك و عمدة أدلّة الجواز (أمران):

(الأوّل): استصحاب جواز التقليد.

(الثاني): عموم السؤال من أهل الذِّكْر[1].

ـ وقال السيد المحقّق الخوئي في (التنقيح): و عن شيخنا الأنصاري ﷺ في رسالته الموضوعة في الاجتهاد و التقليد دعوى الاتّفاق على عدم الجواز، لانصراف الإطلاقات الدالة على جواز التقليد عمّن له ملكة الاجتهاد و اختصاصها بمن لا يتمكّن من تحصيل العلم بها، و ما أفاده ﷺ هو الصحيح، و ذلك لأنّ الأحكام الواقعية قد تنجّزت على مَن له ملكة الاجتهاد، بالعلم الإجمالي أو بقيام الحجج والأمارات عليها في محالّها و هو يتمكّن من تحصيل تلك الطرق، إذ لابدّ له من الخروج عن عهدة التكاليف المتنجّزة في حقه، و لايكفي في ذلك أن يقلّد الغير، إذ لا يترتّب عليه الجزم بالامتثال، فإنّه من المحتمل أن لا تكون فتوى الغير حجّة في حقه، لوجوب العمل بفتيا نفسه و نظره، فلا يدري أنّها مؤمّنة من العقاب المترتّب على مخالفة ما تنجّز عليه من الأحكام الواقعية، و العقل قد استقلّ بلزوم تحصيل المؤمّن من العقاب، و مع الشكّ في الحجّية يبنى على عدمها، فإنّ الشكّ في الحجّية يساوق القطع بعدمها... و المتحصّل أنّ مَن له ملكة الاجتهاد، سواء لم يتصدَّ للاستنباط أصلاً أو استنبط شيئاً قليلاً من الأحكام، لابدّ له من أن يتّبع نظره و يرجع إلى فُتيا نفسه، و لايجوز أن يقلّد غيره. و الإجماع المدّعي في كلام شيخنا الأنصاري ﷺ أيضاً مؤيِّد لما ذكرناه، لعدم كونه إجماعاً تعبّدياً[2].

---

١. **مجموعة رسائل فقهية و أصولية**، للشيخ مرتضى الأنصاري، ص ٥٣.

٢. **التنقيح**، ج١، ص ٣٠ و ٣٢.

و الذي ينبغي أن يقال هو أنّ القائل بجواز رجوع المجتهد إلى غيره في غنىً عن التمسّك بالاستصحاب أو عموم آية الذِّكر -كما ادّعاه الشيخ-؛ لأنّه لا معنى لجريان الاستصحاب لاختلال شرط إحراز بقاء موضوعه، حيث إنّ القادر على الاستنباط و إن لم يستنبط فعلاً ليس مثلَ العامي المحض حتّى يصحّ في حقّه استصحابُ جواز التقليد.

و أمّا آية الذِّكر فكان في كيفية استدلالها على التقليد إشكال.

إنّ الدليل الوحيد على جواز الرجوع إلى العلماء و أصحاب التخصّصات هو السيرة العقلائية، بل حكم العقل، و الظاهر أنّها تشمل المقام إذا لم يكن المجتهد متلبّساً بالفعل، خصوصاً إذا كان المرجع أعلم وأفقه من الراجع (على مبنى القوم) وانصراف مثل السيرة عن المجتهد المتلبس بالفعل. و عند ذلك يسقط الاستدلال على عدم جواز رجوع المجتهد الى غيره بأصالة عدم حجّية رأي أحدٍ في حقّ أحد.

و أمّا ما دلّ على الرجوع إلى الكتاب و السنّة فهو باقٍ على عمومه لم يخرج منه أحد حتّى العامي، غير أنّ الرجوع تارة يكون مباشرة (بالاجتهاد)، و أخرى بلا مباشرة (بالتقليد)، و مرجع الكلّ (أي المجتهد و المقلِّد) هو الكتاب و السنّة، و ليس فيما دلّ على الرجوع ظهورٌ في خصوص الرجوع المباشري.

و تظهر قوة جواز الرجوع و التقليد في المجتهد غير المستنبط بالفعل لو وقفنا على أنّ مناط حجّية اجتهاد المجتهد هو الطريقية، فعليه نقول: تعيّن رجوع المجتهد إلى اجتهاد نفسه مع كون كليهما (المجتهد و المرجع) طريقين إلى الواقع، يحتاج إلى الدليل، و الدليل في المستنبط بالفعل هو انصراف السيرة عن مثله.

نعم، إذا استنبط المجتهد و خالف المجتهد الآخر لا يصحّ له الرجوع إليه بطريق أَولى؛ لأنّه يُخطّئه باجتهاده دون ما إذا لم يستنبط.

إن قلت: إذا علم المجتهد بإنّه لو قام بالاستنباط لَخالف المجتهد الآخر في

بعض آرائه و معه، كيف يجوز الرجوع اليه؟

قلت: إنّ العلم بالمخالفة ليس في دائرة محصورة، بل في مجموع أبواب الفقه الكثيرة، الخارج أكثرها عن محل الابتلاء، و مثل هذا العلم الخارج أكثرها عن محل الابتلاء غير منجّز في باب العلم الإجمالي[١].

و المتحصَّل ممّا ذكرناه و المستفاد من كلام الشيخ الانصاري و السيد المحقّق الخوئي(ره) أنّه يحرم على المجتهد التقليد، سواء كان مستنبطاً بالفعل أم لا، وسواء كان في استنباطه مخالفاً للغير أم لا. و يحرم التقليد للمجتهد المتلبس بالاستنباط، سواء كان مخالفاً للغير أم لا. و يجوز التقليد للمجتهد غير المتلبس بالاستنباط.

الثالث: في جواز تقليد الغير عن المجتهد المطلق

نقول: إنّه قد فصل الآخوند بين المجتهد الانفتاحي فيجوز تقليده، و بين المجتهد الانسدادي فلا يجوز. و الحق هو الجواز مطلقاً، و حوله نبحث هنا في جهتين: الأُولى في المجتهد الانفتاحي، و الثانية في المجتهد الانسدادي.

الجهة الأُولى: في المجتهد الانفتاحي:

لقد ذهب أصحابنا من الإخباريين إلى عدم جوازه، و ذهب جميع علماء حلب و منهم أبو الصلاح الحلبي (ت٤٤٧هـ) و ابن زُهرة (تُوفّي أواخر القرن السادس)، و هكذا ابن حمزة (أواخر القرن السادس) في كتاب (الوسيلة)، و ميرزا عبد الله الأصفهاني صاحب كتاب (رياض العلماء)، و الماحوزي صاحب كتاب (الإشارات) و غيرهم، إلى الوجوب العيني للاجتهاد و حرمة التقليد[٢]، فقال ابن زهرة في كتاب (الغُنية): فصل: لايجوز للمستفتي تقليد المفتي؛ لأنّ التقليد

---

١. **القول المفيد في الاجتهاد و التقليد**، الرسائل الأربع، ص ١٦.

٢. **معالم الأصول**، ص ٢٣٧، **مستمسك العروة**، ج١، ص ١٠، **أدوار فقه و كيفيت بيان آن**، ص ٣٦٥، ص ٣٠٥.

قبيح، و لا الطائفة مجتمعة على أنّه لايجوز العمل إلّا بعلم[١].

و لكنّ المشهور عند أصحابنا الأصوليين، بل جلّهم أنّهم ذهبوا إلى الجواز، على ما جاء من الأدلّة، مثل: السيرة، و آية النَّفْر، و السؤال، و الأخبار على جواز التقليد.

و من هنا يظهر أنّ ما ادّعاه صاحب (الفصول) من دعوى الإجماع بل الضرورة في المسألة[٢] ليس بصحيح، حيث إنّ الإخباريين و جماعة من العلماء يقولون بعدم الجواز كما بيّناه.

ـ الجهة الثانية في المجتهد الانسدادي:

قال الآخوند بأنّ جواز تقليد الغير عنه في غاية الإشكال، و حاصل ما أفاده هو أنّ رجوع الغير إليه إمّا بأدلّة التقليد أو بمقدِّمات الانسداد الجارية عند الانسدادي، وكلاهما لايُجدي شيئاً على تقدير الحكومة و استقلال العقل بحجّية الظنّ حال الانسداد، كاستقلاله بحجّية العلم حال الانفتاح.

أمّا أدلّة التقليد فلأنّها دلّت على جواز رجوع الجاهل إلى العالم بالأحكام الشرعية دون الجاهل، و الانسدادي جاهل ليس بعالم؛ لانسداد باب العلم والعلمي عنده و عمله بالظن.

و أمّا مقدمات الانسداد الجارية عند الانسداد فمقتضيها حجّية الظن في حق نفسه دون غيره، ولا دليل لرجوع الغير إلى الانسدادي إلّا ادّعاء الإجماع أو جريان انسداد آخر في حق هذا المقلِّد، أمّا الاجماع فلا مجال له هنا لأنّ الانسداد أمرٌ حادث فلا يحصل الإجماع المعتبر عند الشيعة بالنسبة إلى الأمور الحادثة.

و أمّا جريان انسداد آخر في حقّ هذا المقلد فمنوط بتمامية مقدِّمات الانسداد

---

١. **غنية النزوع**، ابن زهرة، ص ٥٤٧.

٢. **الفصول**، ص ٣٩١.

في حقه، و ليس كذلك إذ لاينحصر المجتهد بالانسدادي، و لو اتّفق حصره فلا يلزم من ترك العمل بقوله محذوراً عقلياً كاختلال النظام، فيصحّ له الاحتياط.

إن قلت: يلزم عليه العسر، و تحمّلُه غيرواجب، قلت: إنّ العقل يرى لزوم الاحتياط لامتثال أوامر المولى، و هذا المقلد لا يتمكّن من إثبات عدم وجوب الاحتياط على نفسه، فيلزم عليه الإتيان بالاحتياط كأطراف الشبهة المقرونة بالعلم الإجمالي.

ثم استدرك الآخوند و قال: نعم، إذا فُرض الحصر ولزم اختلال النظام أو العسر تتمّ مقدمات الانسداد في حق هذا المقلِّد، لحجّية قول المجتهد الانسدادي في حقه أيضاً، ولكنه مجرد فرض لايتحقق في الخارج[1].

هذا كلّه على تقدير الحكومة، أمّا على الكشف و كون الظن طريقاً منصوباً من قِبل الشارع في حال الانسداد كالطرق المعتبرة بأدلّة خاصة، فجواز تقليد الغير عن الانسداديّ القائل بالكشف في غاية الإشكال، لعدم مساعدة أدلّة التقليد على جواز الرجوع إلى مَن اختص حُجّية ظنّه بنفسه، و إنّ مقدمات الانسداد تجعل الظن حجّة بالنسبة إلى من جرت المقدمات بالنسبة اليه. (أي الانسدادي)، ولم تجرِ المقدمات في حق العامي[2].

و في كلامه مواقع للنظر: الأوّل: أنّ عنوان العالم و الفقيه و العارف بالأحكام، كما يصدق على المجتهد الانفتاحي كذلك يصدق على المجتهد الانسدادي أيضاً، حيث إنّ الظاهر منها هو الظهور العقلائي، و بهذا الظهور تشمل هذه العناوين المجتهد الانسدادي أيضاً.

الثاني: أنّ المجتهد الانسدادي، و إن لم يكن عالماً بالحكم الشرعي، إلّا أنّه كالانفتاحي عالمٌ بالوظيفة الفعلية عن حجّة، و هذا هو المناط في جواز التقليد، حيث

---

١. كفاية الأصول، ج٢، ص ٤٣٤، عناية الأصول، ج٦، مصباح الأصول، ج٣، ص ٤٣٨.

٢. كفاية الأصول، ج٢، ص ٤٢٥.

إنّ المجتهد الانفتاحي أيضاً في موارد الاحتياط و جريان الأصول العلمية العقلية ليس عالماً بالحكم الشرعي، لكنّه عالم بالوظيفة الفعلية فيجوز تقليدُ الانسدادي كالانفتاحي، لأنّ الانسدادي يستنبط الأحكام من الأدلّة مع جميع الخصوصيات كالانفتاحي، غاية الأمر أنّ الانفتاحي يعتمد على الأدلّة بما هي أدلة، والانسدادي يعتمد عليها بما أنّها تورث الظن، و هذا مما لايوجب تفاوتاً فيما نحن بصدده[١].

الثالث: أنّ الآخوند في حجّية الأمارات قائل بالمنجزية و المعذرية دون جعل حكم مماثل و دون الكاشفية، و عليه يكون الانسدادي أيضاً عالماً بالمنجِّز والمعذِّر، فيجوز تقليده أيضاً.

الرابع: أنّ إحراز موضوع الأصول العلمية هو بيد المجتهد، فكما يجوز تقليد الانفتاحي في الأصول العلمية كذلك يجوز تقليد الانسدادي؛ لعدم اختصاص الانسداد بالعمل على طبق الأصل العلمي عند الشكّ.

الخامس: لو سُلّم أنّ العمل طبق الأصل العملي عند الشكّ يختصّ بالانسدادي إلّا أنّ الحكم الصادر منه لا يختص به، حيث إنّه حكم في حقه و حق مقلديه، لأنّ الشكّ و اليقين الحاصل للمجتهد بمنزلة الشكّ و اليقين الحاصل للمقلِّد، و يجب للمقلد الرجوع إلى المجتهد[٢].

و المتحصَّل مما ذكرناه أنّه يجوز تقليد الانسدادي كما يجوز تقليد المجتهد الانفتاحي، فلا وجه للتفصيل الذي صدر عن الآخوند.

ـ الرابع: في نفوذ حكمه و قضائه:

نقول: إنّه لا إشكال في نفوذ حكم المجتهد المطلق الانفتاحي (المستنبِط

---

١. عناية الأصول، ج٦، ص ١٧٣.

٢. نهاية الدراية، ج٦، ص ٣٦٧.

لعدد من الأحكام)؛ لصدق العناوين المأخوذة في الروايات و أدلّة نفوذ القضاء من الناظر في الحلال و الحرام و العارف بالأحكام و الفقيه كما بيّناه مفصّلاً في الجهة الثالثة من الفصل الأوّل[١]. و كذا لا إشكالَ في نفوذ حكم المجتهد الانسدادي على الكشف، حيث إنّ الطريق منصوب من قِبل الشارع كالطريق المنصوبة من قِبله عند الانفتاحي، فيكون الانسدادي عالماً بالأحكام الشرعية الظاهرية كالانفتاحي[٢].

و أمّا على الحكومة، فقيل[٣]: إنّ أقصى ما تقتضيه مقدّمات الانسداد هو استقلال العقل بحجّية الظن في حال الانسداد كحجّية العلم في حال الانفتاح، فلا يكون الانسدادي على هذا عالماً بالأحكام الشرعية بل هو جاهل بها. و من المعلوم أنّ المنصوب للقضاء على لسان الأخبار ليس إلّا العالم بها، كما يُستفاد من المقبولة و المشهورة المتقدّمة[٤].

و فيه أوّلاً: يصدق على مثل هذا المجتهد أيضاً عنوان العالم بالحجّة، كما على الانفتاحي، و ثانياً: أنّ الانسدادي على الحكومة و إن كان جاهلاً بالأحكام الشرعية، لكن لا بجميعها بل بمعظمها، ففي موارد الإجماعات و الضروريات مِن الدِّين والمذهب (كحُرمة التأمين ـ أي قول: آمين ـ بعد الحمد، فإنّه من ضروريات المذهب لا من الدين) و المتواترات، عالمٌ بالأحكام الشرعية، بل قد يتّفق للانسدادي أن يُفتي باعتبار بعض الطرق و الأمارات كالانفتاحي، لكنّه لايكون وافياً في نظره بمعظم الفقه وفي المجموع، فهو يكون عالماً بجملة معتدة من الأحكام، فيَصدُق عليه عنوان العارف بالأحكام و الناظر في الحلال و الحرام، عُرفاً حقيقة[٥].

---

١. ص ١٩، من هذاه الرقيمة.

٢. **عناية الأصول**، ج٦، ص ١٧٧، **كفاية الأصول**، ج٢، ص ٤٢٦.

٣. كما يستفاد من كلام الاخوند في **الكفاية**، ج٢، ص ٤٢٦.

٤. **عناية الأصول**، ج٦، ص ١٧٨.

٥. **كفاية الأصول**، ج٢، ص ٤٢٦، **عناية الأصول**، ج٦، ص ١٧٨.

إن قلت: إنّ الحكم الذي يحكم به حينئذٍ يكون ظناً لا أنّه حكمهم عليهم السلام، و قد وردت في المقبولة: فإذا حَكَم بحُكمنا.. فإنّه كالصريح في لزوم كون حكم القاضي على طبق حكمهم في مورد الخصومة و من المعلوم توقّفه على معرفة أحكامهم في القضاء لا على معرفة أحكامهم في الجملة و لو في غير مورد القضاء، و عليه معرفة الانسدادي القائل بالحكومة بجملة معتدّة بها من أحكامهم و لو في غير القضاء ممّا لا يكاد يكفي في نفوذ حكمه و قضائه و إن فُرض صدق عنوان العارف بالأحكام عليه[1].

قلت: ليس المراد منه أنّ الحكم بشخصه صادر عنهم عليهم السلام، حيث إنّ حكم القاضي غالباً ما يكون في الموضوعات الخارجية، من قَبيل ملكية دارٍ لزيد أو زوجيّة امرأة لعمرو، و غير ذلك، و ليس مثل هذا من أحكامهم عليهم السلام، بل يكون تطبيقاً لكلّيات أحكامهم على هذه الموارد، و عليه فالمراد من قوله عليه السلام: «فإذا حَكَم بحُكمِنا ...» هو أنّ مِثل هذا الفقيه إذا حكم كان بحكمهم لا بحكم غيرهم، وكان منصوباً منهم و قاضياً مِن قِبلهم[2].

ـ بيان الدليل على نفوذ حكم المجتهد المطلق:

إنّ شريعة الإسلام هي الشريعة الكاملة التي لم تترك شيئاً من أمور الناس و ما كان له ارتباط بحياة البشر، و يلزم على الأُمّة الرجوع إلى النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة المعصومين عليهم السلام فيما اختلفوا، حكماً كان أو موضوعاً، و ليس لأحد أن يقضي بين الناس إلّا بأذنٍ منه تعالى؛ لأنّ القضاء بين الناس لَمّا كان ملازماً للتصرّف في أموال الناس و أنفسهم، احتاج للتلبّس به إلى ولاية حقيقية، و هي ليست إلّا لله

---

١. **كفاية الأصول**، ج٢، ص ٤٢٧، **عناية الأصول**، ج٦، ص ١٧٩.

٢. **كفاية الأصول**، ج٢، ص ٤٢٧، **عناية الأصول**، ج٦، ص ١٧٩، **نهاية الدراية**، ج٦، ص ٣٧١.

سبحانه، فلا ولايةَ لأحد على أحد، و لا ينفذ قول أحد و رأيه في حقّ أحد، لقوله تعالى: ﴿إِنِ الحُكْمُ إِلّا للهِ يَقُصُّ الحَقَّ و هُوَ خَيرُ الفاصلين﴾ (الأنعام: ٥٧)، ﴿إِنّ الحُكْمُ إِلّا للهِ﴾ (يوسف: ٤٠) إلى غير ذلك من الآيات الشريفة الحاصرة حقَّ الحكومة في الله سبحانه؛ لانحصار حقّ الولاية الحقيقية فيه جلّ و علا.

ثمّ إنّ مِن لوازم القضاء كون الممارس له مجانساً لمن يقضي فيهم، و لأجل ذلك نصب سبحانه أنبياءه و أولياءه عليهم السلام قُضاة للناس يحكمون فيهم بما أنزل الله سبحانه لقوله تعالى: ﴿يا داوُد إنّا جَعَلْناكَ خَليفة فِي الأرضِ فاحْكُمْ بينَ الناسِ بِالحَقِّ ولاتَتَّبِعِ الهَوى فَيُضِلَّكَ عَن سَبيلِ اللهِ﴾ (صٓ:٢٦)، و قوله تعالى: ﴿و ما أرسَلْنا مِن رَسُولٍ إلّا لِيُطاعَ بِإذْنِ الله، و لَو أَنَّهُم إذْ ظَلَمُوا أنْفُسَهُم جاؤُوكَ فَاستَغْفَرُوا اللهَ و استَغْفَرَ لَهُم الرسُولُ لَوَجَدُوا اللهَ تَوّاباً رَحيماً فَلا و رَبِّكَ لايُؤمِنُونَ حَتّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَبَينَهُم ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أنْفُسِهِم حَرَجاً مِمّا قَضَيتَ و يُسَلِّمُوا تَسليماً﴾. (النساء: ٦٤-٦٥)، و قوله تعالى: ﴿يا أيُّها الَّذِينَ آمَنُوا أطِيعُوا اللهَ و أطِيعُوا الرَّسُولَ و أولِي الأمرِ مِنكُم، فإنْ تَنازَعْتُم فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إلَى اللهِ و الرسُولِ إنْ كُنتُم تُؤمِنُونَ بِاللهِ و اليَومِ الآخِرِ ذلكَ خيرٌ و أحسَنُ تَأويلاً﴾. (النساء: ٥٩).

و المستفاد من هذه الآيات و أمثالها أنّ الأنبياء و الأولياء هم القضاة المنصوبون مِن قِبل الله سبحانه بأسمائهم و خصوصياتهم، و أمّا بعد ارتحال النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وأوصيائه عليهم السلام، أو عدم التمكّن من التوصّل إلى الوصيّ المنصوب (كما في عصر الغَيبة) فإنّ هذه الناحية لم تُترك سُدى، بل عُيّن رجالٌ موصوفون بصفات، ومتّسمون بسِمات لمنصب القضاء[1] و إليك بعض ما ورد في ذلك المجال من الروايات المعتبرة:

---

١. الرسائل الأربع، القول المفيد في الاجتهاد و التقليد، ص ٢٥.

ـ الأولى: مقبولة عمر بن حنظلة:

روى الكليني 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 (الصادق) عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دَين أو ميراث، فتحاكما إلى السلطان و إلى القضاة، أيحلّ ذلك. قال عليه السلام: «مَن تَحاكَم إليهم في حق أو باطل فإنّما تحاكم إلى الطاغوت، و ما يحكم له فإنّما يأخذ سُحتاً و إن كان حقّاً ثابتاً له لأنّه أخذه بحكم الطاغوت، و قد أمر الله أن يُكفَرَ به، قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أن يَتَحاكَمُوا إلَى الطّاغُوتِ و قَدْ أمِرُوا أن يكفُروا بِه﴾.

قلت: فكيف يصنعان؟ قال عليه السلام: «ينظران إلى مَن كان منكم قد روى حديثنا، ونظر في حلالنا و حرامنا، و عرف أحكامنا، فليرضوا به حَكماً، فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فإنّما استخف بحكم الله وعلينا ردّ، و الرادّ علينا الرادُّ على الله، و هو على حدّ الشِّرك بالله».

قلت: فإن كان كلّ رجل اختار رجلاً من أصحابنا فَرضِيا أن يكونا الناظرَين في حقّهما، و اختلفا فيما حكما و كلاهما اختلفا في حديثكم؟ قال عليه السلام: «الحكمُ ما حكم به أعدلُهما و أفقههما و أصدقهما في الحديث و أورعهما، و لايلتفَت إلى ما يحكم به الآخر».

قلت: فإنّهما عدلان مرضيّان عند أصحابنا لا يُفضَّل واحد منهما على الآخر؟ قال: فقال: يُنظَر إلى ما كان من روايتهم عنّا في ذلك الذي حكما به المُجْمَع عليه من أصحابك، فيُؤخَذ به مِن حكمنا و يُتَرك الشاذّ الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإنّ المجمَعَ عليه لا ريب فيه، و إنّما الأمور ثلاثة: أمْرٌ بيّن رُشدُه فيُتَّبَع، وأمْرٌ بيّن غيُّه فيُجتَنَب، و أمر مُشكِل يُرَدّ علمه إلى الله و إلى رسوله، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: حلال بيّن، و حرام بيّن، و شُبُهات بينَ ذلك، فمَن ترك الشبهات نجا من

المحرّمات، و مَن أخذ بالشبهات ارتكب المحرّمات، و هلك مِن حيث لا يعلم».

قلت: فإن كان الخبرانِ عنكما مشهورين قد رواهما الثِّقات عنكم؟ قال: «يُنظَر، فما وافَقَ حكمُه حكمَ الكتاب و السنّة و خالف العامّة فيُؤخَذ به، و يُترَك ما خالف حكمُه حكمَ الكتاب و السنّة و وافق العامّة».

قلت: جُعِلت فداك، أرأيتَ إن كان الفقيهان عَرَفا حكمه من الكتاب و السنّة، ووجدنا أحَد الخبرين موافقاً للعامّة و الآخَر مخالفاً لهم، بأيّ الخبرين يؤخذ؟

قال: «ما خالف العامة، ففيه الرشاد» فقلت: جُعلتُ فداك، فإن وافقهما الخبران جميعاً قال: «يُنظر إلى ما هُم إليه أميل، حُكّامهم و قضاتهم، فيُترَك و يُؤخذ بالآخر».

قلت: فإن وافقا حكّامُهم الخَبرين جميعاً؟ قال: «إذا كان ذلك فأرْجِهْ حتّى تلقى إمامك، فإنّ الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات[1]».

فقد وقع البحث في هذا الحديث من حيث السند و المتن:

أمّا من جهة السند: فإنّ من جاء في سنده أجلّاءُ ثقات، دون الأخير، و إليك تراجمهم إجمالاً.

١ـ محمّد بن يحيى، و هو العطّار القمّي شيخ الكليني، و قد أكثر الرواية عنه.

٢ـ محمّد بن الحسين، و هو ابن أبي الخطّاب أبو جعفر الزيّات الهمداني، جليل من أصحابنا عظيم القدر، كثير الرواية، ثقة عين، حسن التصانيف، مسكون إلى روايته[2].

٣ـ محمّد بن عيسى العبيدي اليقطيني، و قد وثّقه النجاشي و إن أبى عن توثيقه ابن الوليد أستاذ الصدوق، و ليس بشيء بعد توثيق النجاشي إيّاه و غيره.

٤ـ صفوان بن يحيى، ثقة، جليل، لايحتاج إلى توثيق لجلالة قدره.

٥ـ داود بن الحصين، و هو أسدي الولاء؛ كوفي المولد، قال فيه النجاشي: ثقة،

---

١. **الكافي**، كتاب فضل العلم باب اختلاف الحديث، ج١، ص ٦٧ـ٦٨، **تهذيب الأحكام**، ج٦، ص ٣٠١ـ٨٤٥.

٢. **رجال النجاشي**، ج٢، ص ٢٢٠، الرقم ٨٩٨.

روى عن أبي عبد الله و أبي الحسن عليه السلام، و هو زوج خالة عليّ بن الحسن الفضّال.[١] نعم، وصفه الشيخ بكونه واقفياً، إلّا أنّ النجاشي لم يتعرّض لوقفه، و هو أضبط[٢].

بعد هذا لم يبق في السند إلّا عمر بن حنظلة، و هو غير موثوق في كتب الرجال. قال الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني نقلاً عن والده: و وجدت بخطّه ـ رحمه الله ـ في بعض مفردات فوائده ما صورته: عمر بن حنظلة غير مذكور بجرحٍ و لا تعديل، ولكنّ الأقوى أنّه ثقة؛ لقول الصادق عليه السلام في حديث الوقت: إذاً لا يكذب علينا. والحال أنّ الحديث الذي أشار إليه ضعيف الطريق، فتعلّقه به في هذا الحكم مع ما عُلم من انفراده به غريب...[٣]. و لكن مع ذلك كلّه فقد تلقاها المشهور بالقبول، ولأجل ذلك سُمِّيت مقبولة.

و أمّا من جهة المتن: فيُستفاد من الحديث أنّه لابدّ للقاضي أن تجتمع فيه شروط:

١ـ الأوّل: يجب أن يكون إماميّاً شيعيّاً لقوله عليه السلام: «يُنظَر إلى مَن كان منكم، وعليه لا يشمل أمثال الزيدية و الإسماعيلية، لأنهم كانوا منفصلين عن الإمام الصادق عليه السلام حين صدور الرواية.

٢ـ الثاني أن يحكم بحكمهم، لقوله عليه السلام: فإذا حَكَم بحُكمنا، فلو حكم بحكم فقهاء العامّة لا ينفذ حكمه.

٣ـ الثالث: أن يكون راوياً لحديثهم، لقوله عليه السلام: روى حديثَنا، و المتبادر منه كونه ممارِساً لأحاديثهم.

٤ـ الرابع: أن يكون صاحب نظر و فكر في الحلال و الحرام، لقوله عليه السلام: و نظَرَ في حلالِنا و حرامنا، و عَرَف أحكامَنا.

---

١. رجال النجاشي، ج٢، ص ٣٦٧، الرقم ٤١٩.

٢. الرسائل الأربع، القول المفيد في الاجتهاد و التقليد، ص ٢٨.

٣. منتقى الجمان، ج١، ص ١٩.

٥ـ الخامس: أن يكون على حدٍ يقال في حقّه أنّه عارف بأحكامهم[١].

و عليه تكون المقبولة ظاهرة في حجّية قضاء المجتهد في حقّ غيره.

ـ الثانية مشهورة أبي خديجة:

ما رواه الشيخ بإسناده عن محمّد بن علي بن محبوب، عن أحمد بن محمد بن الحسين بن سعيد، عن أبي الجهم، عن أبي خديجة قال: بعثني أبو عبد الله عليه السلام إلى أصحابنا فقال: «قل لهم: إيّاكم إذا وقعت بينكم خصومة أو تدارى[٢] في شيء من الأخذ و العطاء أن تَحاكمُوا إلى أحد من هؤلاء الفُسّاق، إجعلوا بينكم رجلاً قد عَرَف حلالنا و حرامنا، فإنّي قد جعلتُه عليكم قاضياً، و إيّاكم أن يخاصِم بعضكم بعضاً إلى السلطان الجائر[٣].

و قد وقع البحث فيها من حيث السند و المتن:

أمّا من جهة السند فلا غبار في الرواية من حيث رجاله، إذ كلّهم ثقات، فأبوجهم هو أخوزُرارة و اسمه بُكَير بن أعيَن من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام، و أنّه عليه السلام لمّا بلغه خبر وفاته قال في حقه: «أمّا واللهِ لقد أنزَلَه الله بين رسول الله وأمير المؤمنين عليهما السلام[٤].

و أمّا أبوخديجة فهو سالم بن مُكرم، يقول النجاشي في حقه: ثقة ثقة. فلم يبق في السند إلّا حسين بن سعيد عن أبي الجهم، لأنّ حسين بن سعيد من أصحاب الإمام الرضا و الجواد و الهادي عليهم السلام، و قد استشهد الإمام الرضا عليه السلام عام (٢٠٣هـ) و الإمام الجواد عام(٢٢٠هـ) و الإمام الهادى عليه السلام عام (٢٥٤هـ) فكيف تصحّ روايته عن أبي الجهم الذي تُوفّي في عصر الإمام الصادق عليه السلام الذي استُشهد عام (١٤٨هـ)؟!

---

١. **الرسائل الأربع، القول المفيد في الاجتهاد و التقليد**، ص ٢٩.

٢. تدارا القوم: أي تدافعوا في الخصومة و نحوها و اختلفوا.

٣. **الوسائل**، ج١٨، ص ١٠٠، ح٦، الباب ١١، من أبواب صفات القاضي.

٤. **رجال الكشي**، ص ١٦٠، رقم ٧٢.

إذن ففي السند سقط[١].

و قد ادّعي بعضهم أنّه يمكن استظهار الواسطة من سائر الروايات التي نقل فيها الحسين بن سعيد عن بُكير بن أعيَن (أي عن أبي الجهم) بوسائط، و إليك أسماؤهم:

ألف: حَريز بن عبد الله عن بُكير[٢].

ب: ابن أبي عُمَير عن عمر بن أُذينة عن بكير[٣].

ج: حمّاد بن عيسى عن حريز عن عبد الله بن بكير[٤].

د: صفوان بن عبد الله بكير عن أبيه بكير بن أعين[٥].

هـ: حمّاد بن عيسى عن عمر بن أُذينة عن بكير[٦].

و عليه فلا إشكال في السند إلّا من جهة الظن بالإرسال، و هو مرتفع بذكر الوسائط، مضافاً إلى أنّه لو ثبت اشتهار العمل بها ـ كما سُمِّيت مشهورة ـ فيُجبَر ضعفها من جهته[٧].

و أمّا من جهة المتن فالظاهر من قوله عليه السلام إجعلوا بينكم رجلاً قد عَرَف حلالنا وحرامنا فإنّي قد جعلتُه عليكم قاضياً، أنّ المجتهد العارف بالحلال و الحرام منصوب للقضاء بين الناس، فمن صدق في حقّه عنوان العارف بالحلال و الحرام يصحّ له القضاء.

---

١. **الاجتهاد و التقليد**، الإمام الخميني، ص ٣٦.

٢. **التهذيب**، ج٢، ص ٢٥٥، الرقم ١٠١٢.

٣. **الاستبصار**، ج١، ص ٦١، الرقم ١٨٢.

٤. **الاستبصار**، ج١، ص ٢٤٨، الرقم ٨٩٢.

٥. **الاستبصار**، ج١، ص ٤٣٠، الرقم ١٦٦٠.

٦. **الاستبصار**، ج١، ص ٢٧٠، الرقم ٩٦٠.

٧. **الاجتهاد و التقليد**، الإمام الخميني، ص ٣٧، **الاجتهاد و التقليد**، المحقق الأصفهاني ضمن: **بحوث في الأصول**، ص ٧.

ـ الثالثة: المشهورة الأخرى لأبي خديجة:

ما رواه الصدوق في (الفقيه) بإسناده عن أحمد بن عائذ بن حبيب الأحمسي البجلي الثقة، عن أبي خديجة سالم بن مكرم الجمّال قال: قال أبو عبد الله جعفر ابن محمّد الصادق عليه السلام: «إيّاكم أن يُحاكِمَ بعضُكم بعضاً إلى أهل الجور، و لكنِ انظروا إلى رجلٍ منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم، فإنّي قد جعلتُه قاضياً فتحاكموا إليه»[1]. و رواه الكليني في (الكافي) غيرَ أنّه قال مكان (من قضايانا): من قضائنا[2].

و هذه الرواية صحيحة، و سند الصدوق إلى أحمد بن عائذ في (الفقيه)[3] بالشكل التالي: عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الحسن ابن عليّ الوشّاء، عن أحمد بن عائذ.

و الكل غيرَ الأخير من أجلّاء الأصحاب و عيونهم، و لا شكّ في وثاقة الحسن بن عليّ الوشّاء لأنّه و إن لم يصرَّح بوثاقته ـ إلّا أنّه جاء في ترجمته ما يستفاد منه أنّه كان ثقة؛ لأنّ النجاشي يعرّفه بأنّه: «مِن وجوه هذه الطائفة»[4].

و أمّا من جهة المتن فالظاهر من قوله عليه السلام: إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا (أو: قضائنا) فاجعلوه بينكم هو أنّ المجتهد العارف بأمور القضاء أو القضايا الشرعية هو الحاكم المنصوب للقضاء.

المبحث الثاني: التجزّي في الاجتهاد:

نبحث فيه في مقامين: الأوّل ـ في إمكانه و تحقّقه، و الثاني ـ في أحكامه.

ـ المقام الأوّل في إمكانه و تحقّقه:

---

١. **من لا يحضره الفقيه**، ج٣، ص٢، ح١.

٢. **الوسائل**، ج١٨، ص٤، ح٥، الباب ١، من أبواب صفات القاضي، **فروع الكافي**، ج٨، ص ٤١٢، ح٤.

٣. **من لا يحضره الفقيه**، ج٤، ص ٥١٤.

٤. **رجال النجاشي**، ص ٢٨.

لقد وقع الخلاف فيه، فقال بعضهم بأنّه ممكن، و قال بعض آخر بأنّه مستحيل، و قال بعض آخر بأنّه واجب فالغزالي و الآمدي و غيرهما يَرَون جواز تجزية الاجتهاد، و نُقل عن أبي حنيفة أنّ الاجتهاد غير متجزّئ، حيث قال: إنّ الفقيه هو الذي له ملكة الاستنباط في الكلّ[١]. و قد نسب الحجّة الرشتي في شرحه على (الكفاية) القولَ بعدم إمكانه إلى الشذوذ[٢]. و المعروف بين أصحابنا الإمامية هو القول بإمكان التجزّي، و المستفاد من ذيل كلام الآخوند في (الكفاية) هو وجوب التجزّي[٣]، كما سيأتي بيانه.

أمّا القائل بالامتناع فقد استدلّ لمطلوبه بوجهين:

الأوّل: أنّ الاجتهاد عبارة عن ملكة، و الملكة من الكيفيات النفسية، و هي أمرٌ بسيطٌ و ليست مركبة من الأجزاء على نحوٍ تحصل جزءً فجزء، فهي إمّا موجودة و إمّا معدومة، فلا تقبل التجزئة و التبعيض بالنسبة إلى باب دون باب[٤].

و هكذا إذا أخذنا الاستنباط في تعريف الاجتهاد، فهو أمر بسيط لايقبل التجزئة أو التبعيض.

الثاني: أنّ مَن لا إحاطة له بجميع أبواب الفقه يجوز في كل مسألة يقف على مداركها و دلائلها الظنية أن يكون في جملة من لا يحيط به من الدلائل ما يعارض تلك الدلائل التي وقف عليها على وجه يساويها أو يترجّح عليها، فلا يحصل

---

١. حاشية الأزميري علي مرقاة الأصول المسمّاة بمرآة الأصول لملّا خسرو من الحنفيّة، نقلاً عن كتاب (**الاجتهاد في الإسلام**) نادية شريف العمري.

٢. **حاشية الرشتي على الكفاية**، ج٢، ص ٣٥٠، **الأصول العامة للفقه المقارن**، ص ٥٦٣.

٣. **الأصول العامة للفقه المقارن**، ص ٥٦٣.

٤. **كفاية الأصول**، ج٢، ص ٤٢٨، **عناية الأصول**، ج٦، ص ٤٤١، **الرأي السديد**، ص ١٥، **الأصول العامة للفقه المقارن**، ص ٥٦٣.

للمتجزّي ظنّ منها، و قد أشار صاحب (الفصول) الي هذا الإشكال في كتابه[١].

و يرد على الوجه الأوّل: أوّلاً: أنّ المراد من التجزّي ليس هو التجزّي في الكيف النفسي و الملكة، بل المراد منه هو التجزّي في متعلّقها سعة وضيقاً، فلا مانع من حصولها في بعض أبواب الفقه دون بعض، فالقابل للتجزئة هو الكم دون الكيف، ونظير ذلك كثير، كملكة الشجاعة و غيرها، فإنها قد تتّسع و قد تتضيّق باعتبار متعلّقاتها[٢].

و بعبارة أخرى: إنّ الملكة و إن كانت أمراً بسيطاً، لكنّها ذات مراتب متعدّدة، فقد تحصل بمرتبتها الضعيفة و هي ما يقدر به على استنباط بعض الأحكام دون بعض، و قد تحصل بمرتبتها القوية و هي ما قَدَر به على استنباط نوع الأحكام وأغلبها، فالمصحّح لتبعّض الملكة في الحقيقة هو كونها ذات مراتب لا كونها ذات أجزاء، فالتبعيض في أجزاء الكليّ دون أجزاء الكلّ، و بساطة الملكة أو الاستنباط لا تُنافي التجزّي بهذا المعنى[٣].

و ثانياً: أنّ الاجتهاد ليس ملكة واحدة، بل هناك ملكات متعدّدة فإنّ ملكة الاستنباط في باب العبادات غيرها في باب المعاملات[٤].

و يرد على الوجه الثاني: أوّلاً: بالنقض بالمجتهد، إذ المعتبر فيه إنّما هو الملكة لا الإحاطة الفعلية، فيتأتى في حقّه الاحتمال المذكور في حقّ المتجزّي؛ لأنّ وجود الملكة لايوجب الاطّلاع على وجود المعارض، و الاطّلاع فعلاً على مدارك جميع المسائل[٥].

---

١. الفصول، ص ٣٩٢، كفاية الأصول، ج ٢، ص ٤٢٨، عناية الأصول، ج٦، ص ١٨٣.

٢. الرأي السديد، ١٥، مصباح الأصول، ج ٣، ص ٤٤١.

٣. عناية الأصول، ج٢، ص ٤٢٨، عناية الأصول، ج٦، ص ١٨٢، الأصول العامة للفقه المقارن، ص ٥٦٣.

٤. القول المفيد في الاجتهاد و التقليد، ص ٦٢.

٥. الفصول، ص ٣٩٢.

و ثانياً: بالحل، و هو أنّ الظن بعدم المعارض كثيراً ما يُعرَف بالفحص في مظانّه أو بتصريح المتفحّصين به، مع أنّ أبواب الفقه يكون مرتّباً و مبوّباً في أمثال زماننا هذا، فالاجتهاد في مسألة لايحتاج إلى إلا حاطة في جميع الأبواب، فالظنّ الاطمئناني الحاصل من الفحص في مظانّه كافٍ في عدم تعلّق ما في سائر الأبواب بهذا الباب. بمعنى أنّ الظن الاطمئناني بعدم تعلّق ما في سائر الأبواب بهذا الباب الحاصل بالفحص بالمقدار اللازم يكفي للمتجزّي كما يكفي للمجتهد المطلق، مضافاً إلى أنّ إحاطة الجميع لا تُنافي مرتبة المتجزّي لإمكان إحاطته بها على وجه يُعلم بعدم تعلّقها بمقصوده، كالمجتهد المطلق على نحو يقطع بعدم تعلّق ما في سائر الأبواب أصلاً بهذا الباب الذي قد اجتهد فيه[١].

بمعنى أنّه يتمكّن المتجزّي من الإحاطة بجميع مدارك الباب الذي قد اجتهد فيه، كالمجتهد المطلق عيناً على نحو يقطع بعدم تعلق ما في سائر الأبواب بهذا الباب الذي قد اجتهد فيه أصلاً و قد أشار الآخوند إلى هذين الجوابين الحَلِّيَين بتقديم و تأخير.

و أما القائل بإمكان التجزّي فقد استدلّ لمطلوبه بأمور:

الأوّل: أنّ أبواب الفقه مختلفة مَدركاً و مُستنداً، فمدرك بعض الأبواب سهل واضح، و مدرك بعضها صعب مُشْكل، و هذا قد يوجب حصول الاقتدار على استنباط الأحكام في بعض الأبواب دون بعض[٢].

الثاني: أنّ الأشخاص مختلفون في المهارة على النقليات، و العقليات فرُبّ شخص له مهارة تامة في النقليات دون العقليات، و بالعكس. و هذا أيضاً قد

---

١. **الفصول**، ص ٣٩٢، **كفاية الأصول**، ج٢، ص ٤٢٨.

٢. **الفصول**، ص ٣٩٢، **كفاية الأصول**، ج٢، ص ٤٢٧.

يوجب الاقتدار على استنباط الأحكام في بعض الأبواب دون بعض آخر، باعتبار ما له من المهارة فيه[١].

الثالث: أنّ وقوع التجزّي في الخارج أدلُّ دليل على إمكانه، لأنّ التجزّي معلوم بالواجدان و المشاهدة و الاعتبار[٢].

الرابع: أنّ حصول الاجتهاد المطلق عادة يتوقف على التجزّي، بمعنى أنّه لا يمكن عادة حصول المرتبة الشديدة من الاجتهاد دفعة واحدة من دون السَّبق بحصول المرتبة الضعيفة أو المتوسطة[٣]. لأنّ الاجتهاد في الأحكام تدريجي الحصول[٤].

و المتحصَّل ممّا ذكرناه أنّه لا إشكال في إمكان التجزّي و وقوعه، للأدلّة المذكورة.

و أمّا القائل بوجوب التجزّي فقد استدلّ لمطلوبه بدليلٍ عقلي، و هو لزوم الطفرة، بيان ذلك: أنّ الوصول إلى الاجتهاد المطلق من دون طيّ مرحلة التجزّي مستحيلٌ عادة؛ للزوم الطفرة التي قضى العقل ببطلانها. و قد أسند السيّد المحقّق الخوئي(ره) هذا القول إلى ظاهر كلام الآخوند في (الكفاية).

و يَرد عليه بأنّ الطفرة عبارة عن تقديم ما حقُّه التأخير، و بالعكس، كتقديم ذي المقدمة على المقدمة و المعلول على العلّة، و مثل وضع الأقدام المتأخّرة قبل الأقدام المتقدّمة في العلل الأعدادية فالطفرة تتصوّر فيما إذا كان هناك ترتيب عقلاً، و الحال أنّ أفراد الاستنباطات كلّها في عرض واحد، و لا يكون بعضها مقدَّماً على بعض آخر حتى يتوقف الوصول إلى المرتبة العالية على طيّ المراتب النازلة، فلا مانع عقلاً من حصوله دفعة واحدة بلا تدريج و لو بنحو الإعجاز من نبيّ أو إمام عليهما السلام.

---

١. **كفاية الأصول**، ج٢، ص ٤٢٧.

٢. **الفصول**، ص ٣٩٢، **عناية الأصول**، ج٦، ص ١٨١.

٣. هذا الوجه مأخوذ بوجه صحيح من كلام الآخوند، و سياقَي الآخوند فيه آنفاً و الجواب عنه (**كفاية الأصول**، ج٢، ص ٤٢٨.)

٤. **الفصول**، ص ٣٩٢.

نعم، إذا كان مراده من الاستحالة هو الاستحالة العادية لا العقلية، بمعني أنّه لا يمكن عادة حصول الاجتهاد المطلق بل هو متوقف على التدرّج شيئاً فشيئاً، فهذا صحيح. لكنه خلاف الظاهر من الاستدلال بلزوم الطفرة من ذيل كلامه، لأنّ الظاهر منه هو الاستحالة العقلية دون العادية[١].

المقام الثاني: في أحكام المجتهد المتجزّي: و هي أمور أربعة:

الأوّل: جواز عمل المتجزّي بما استنبطه.

الثاني: جواز رجوع الغير إليه.

الثالث: جواز قضائه و نفوذ حكومته.

الرابع: تصدّيه للأمور الحِسْبية

أمّا الأمر الأوّل و هو جواز عمل المتجزّي برأيه و عدمه:

فنقول: إنّه موضع خلاف بين القائلين بإمكانه، فذهب قوم إلى القول بالحجّية وذهب آخرون إلى إنكارها، و ربّما نُسب القول الأوّل إلى الأكثر[٢]، و ذهب صاحب (المناهل) إلى التفصيل في المقام، كما سيأتي بيانه.

فقال صاحب (الفصول): و إن شئت توضيح المقام فاعلم أنّ التجزّي يُطلق على معانٍ ثلاثة.

أحدها: أن يتمكّن المجتهد من تحصيل الظّن المعتبر عنده في جملة من الأحكام و يعجز عن تحصيل الظن في جملة منها، إمّا لعدم وقوفه فيها على الدليل بعد الفحص المعتبر أو لتعارض الأدلّة عنده و لا يرى لبعضها رجحاناً فيتوقف. و لا ريب أنّ المتجزّي بهذا المعنى مجتهد مطلق إن لم يكن كثير التوقف، فيجب

---

١. مصباح الأصول، ج٣، ص ٤٤٢.

٢. الفصول، ص ٣٩٢.

عليه العمل في موارد الظنّ بمقتضى ظنّه، و فيما لا دليل عليه في حكمه من العمل بالأصل أو الاحتياط، و يبني في موارد التعارض و التكافؤ على التخيير أو الرجوع إلى الأصول، و ليس له أن يقلِّد في المقامين الأخيرين، و ربما قيل: يقلِّد إذا توقف، و هو ضعيف. و كلام بعض القائلين بالتجزّي يدلّ على إرادة هذا المعنى، بل حُكي في (الإيضاح) عن القائلين بالتجزّي أنّهم احتجّوا بأنّ كثيراً من الفقهاء يتوقفون في كثيرٍ من المسائل و لا يعملون بها فلو لم يَتجَزّ لَامتنع الاجتهاد و عُطِّلت الأحكام، فربّما يستفاد منه أنّ هذا المعنى هو مراد الكلّ[1].

الثاني: أن يستفرغ المجتهد وسعه في بعض الأحكام دون بعض مع تمكّنه من الاجتهاد فيه، و هذا هو التجزّي في مقام الفعلية، و قد أطلق عليه المتجزّي بعضهم، و ببالي أنّ منهم الشيخ في (العُدّة) و لا ريب أنّ التجزّي بهذا المعنى مجتهد مطلق أيضاً، و نظره في المسائل التي استفرغ فيها حجة في حقّه و حق مقلّديه، و ربما يظهر عن العلامة و الشهيد وقوع الخلاف في ذلك.

الثالث: أن يتمكن المجتهد من معرفة بعض الأحكام على وجه معتدٍّ به مع عجزه عن معرفة الباقي عجزاً ناشئاً عن قصور نظره و عدم تمكّنه من الوصول إلى معرفة دلائله، و هذا هو المتجزّي في مقام الملكة، و هو محل النزاع، و لم يثبت القول بحجّية نظر المتجزّي بهذا المعنى إلّا من بعض المتأخّرين، و لم يتعرّض الشيخ و السيد لهذا المبحث في (العُدّة) و (الذريعة) و المحقق في أصوله، فما ظنّك بغيرهم من المتقدّمين عليهم. و قد نقل بعض الأفاضل عن ظاهر الشيخ في بعض مصنّفاته القولَ بالمنع، و القول بالجواز منقول عن العلّامة في (القواعد)[2]،

---

١. الفصول، ص ٣٩٢.

٢. في (القواعد) في كتاب القضاء في بيان شرائط الاجتهاد المبيحة للقضاء و الإفتاء.

والشهيدين في (الدروس)[١] و (الروضة)[٢].

و الذي ينبغي أن يقال هو أنّ القسم الأوّل خارج عن محل النزاع، لكونه من المجتهد المطلق، و هكذا لا إشكال في عدم حجّية نظر المجتهد المتجزّي الذي يكون ذا ملكة بالنسبة إلى بعض الأبواب دون الباقي (و هو القسم الثالث) كما بيناه في المجتهد المطلق الذي يكون ذا ملكة لاستنباط جميع الأحكام من دون إعمال النظر، و لا يجب عليه إعمال النظر في المسائل التي يقتدر على استنباطها، بل يجوز له التقليد، كما بيّناه سابقاً.

و عليه يكون محل النزاع هنا هو القسم الثاني، أي المجتهد المتجزّي الذي يستفرغ وسعه في بعض الأحكام دون بعض، سواءً كان متمكّناً من الاجتهاد بالنسبة إلى باقي المسائل أم لا، فأكثر الإمامية كصاحب (الفصول) و الشيخ الأنصاري في (رسالته)، و المحقّق الآخوند، و السيد المحقّق الخوئيّ، و غيرهم يقولون بحجّية اجتهاد هذا المجتهد المتجزّي لنفسه[٣]. و قال صاحب (المعالم): ذهب العلّامة في (التهذيب) و الشهيد في (الذكرى) و (الدروس) و والدي(ره) في جملة من كتبه و جمع من العامّة إلى الأوّل (أي أنّ الاجتهاد قابل للتجزئة، وللمجتهد أن يجتهد في بعض المسائل) و صار قوم إلى الثاني (أي عدم قبوله للتجزئة و ليس للمجتهد أن يجتهد في بعض المسائل)[٤].

ـ و استدل القائل بجواز عمل المتجزّي برأيه بأدلّة أربعة:

الأوّل: أنّ المتجزّي إذا استقصى أدلّة مسألة بالفحص و التتبّع فقد ساوى

---

١. في (الدروس) كتاب القضاء.

٢. **الفصول**، ص ٣٩٢.

٣. **الفصول**، ص ٣٩٢، **مصباح الأصول**، ج ٣، ص ٤٤٢، **كفاية الأصول**، ج ٢، ص ٤٢٨.

٤. **معالم الأصول**، ص ٢٣٢.

المجتهد المطلق في تلك المسألة، فكما جاز للمجتهد المطلق أن يعوّل على نظره و اجتهاده فكذلك المتجزّي، و قصوره عن الإحاطة بأدلّة بقية المسائل لا مدخل له في معرفة تلك المسألة[١].

الثاني: أنّ ما دلّ من الكتاب و السنّة على حجّية الأدلّة المقرّرة في حق المجتهد المطلق يدل مع عمومه على حجّيتها في حق المتجزّي أيضاً[٢].

الثالث: أنّ المتجزّي بالنسبة إلى ما استنبطه من الحكم عالم، فلا تشمله أدلة جواز التقليد، فإنّ قوله تعالى: ﴿فَاسأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنتُم لاتَعلَمُون﴾، و السيرة العقلائية وغيرهما إنّما يدلّان على لزوم رجوع الجاهل إلى العالم، لا رجوع العالم إلى مثله[٣].

الرابع: أنّه لا شكّ في جواز العمل للمتجزّي بما استنبط، و إلّا فلا بدّ من الاحتياط أو الرجوع إلى الغير. والأول غير واجب باتّفاق الكلّ، أو حرام لاستلزامه العسر و الحرج. و جواز الثاني موقوف على تحقّق موضوعه، و هو كونه غير عالم، أو جاهل، و المتجزّي ليس كذلك[٤].

و المتحصَّل مما ذكرناه أنّه يجوز للمتجزّي أن يعمل برأيه، لأنّه بعد فرض الالتزام بكونه عالماً بما قامت عليه الحجّة، كيف يمكن أن يقال له: إنّ علمك ليس بحجّة عليك، مع أنّ الحجّية من لوازم العلم؟! و أضاف المحقق الرشتي في (شرح الكفاية) قوله:

كيف يرفض المتجزّي ظنّه و يأخذ بظنّ المجتهد المطلق، مع أنّه يُخطِّئه من ظنه؟ و هل هذا إلّا رجوع العالم إلى الجاهل؟![٥] و يظهر من إطلاق الاتّفاق في كلمات

---

١. **الفصول**، ص ٣٩٣.

٢. **الفصول**، ص ٣٩٣.

٣. **مصباح الأصول**، ج ٣، ص ٤٤٢.

٤. **القول المفيد في الاجتهاد و التقليد**، ص ٦٤.

٥. **الكفاية و شرحها** للمحقق الرشتي، ج ٢، ص ٣٥١، **الأصول العامة للفقه المقارن**، ص ٥٨٩.

الغزالي و كذلك الآمدي، أنّ عدم جواز رجوع المتجزّي إلى الغير مطلقاً مفروغ عنه، فقال الغزالي في (المستصفى): و قد اتّفقوا على أنّه إذا فرغ من الاجتهاد و غلب على ظنه حكم، فلا يجوز له أن يقلِّد مخالفه أو يعمل بنظر غيره و يترك نظر نفسه[١].

نعم، يظهر من كلام صاحب (المناهل) تفصيلاً في المقام، و هو التفكيك بين ما إذا اجتهد المتجزّي و استقرّ رأيه على شيء فيجوز له العمل برأيه، و بين ما إذا لم يجتهد أو اجتهد و لم يستقرّ رأيه على شيء فلا يجوز له العمل برأيه.

و يَرِد عليه أنّه لا وجه لهذا التفصيل؛ لأنّه إذا لم يجتهد يكون من قبيل القسم الثالث المذكور، فلا يَصْدق عليه عنوان العالم بالأحكام، و إذا اجتهد و لم يستقرّ رأيه على حكم، كما إذا أفتى بالاحتياط أو التوقّف، فيصدق عليه عنوان الفقيه، وليس مشمولاً لأدلّة جواز التقليد، فلا يجوز له تقليد الغير.

ـ أمّا الأمر الثاني: و هو جواز رجوع الغير إلى المتجزّي:

فنقول فيه: إنّه قد ادّعى بعض ـ كصاحب (العروة) عدم جواز رجوع الغير إلى المتجزّي مطلقاً، و ادّعى بعض ـ كالسيّد المحقق الخوئي(ره) ـ عدم جواز الرجوع إلى المتجزّي إذا لم يستنبط شيئاً معتدّاً به من الأحكام، و ادّعى بعض جواز تقليد المتجزّي مطلقاً، سواء استنبط شيئاً معتدّاً به من الأحكام أم لا، و هو الصواب.

فالأقوال في المقام ثلاثة:

و الظاهر عندنا هو جواز تقليد المتجزّي؛ لأنّ العقلاء لايفرّقون في الرجوع إلى أهل الخبرة فيما هو خبير به، بين أن يكون خبيراً بسائر الأبواب أيضاً أم لا.

بل قد يتعيّن عندهم الرجوع إلى المتجزّي إذا كان فيما هو خبير به أشدَّ خبرة من المجتهد المطلق، و هذه السيرة مستمرة إلى زمان الشارع، و لا رادع عنها.

---

١. **المستصفى**، ج٢، ص١٢١، **إحكام الأحكام** للآمدي، ج٣، ص ١٥٨، **الأصول العامة للفقه المقارن**، ص ٥٨٩.

و لكن مع ذلك فقد استدلّ للرادعية بوجوه نذكر بعضها:

الأوّل: ما ذكره السيّد الخوئي(ره) بأنّ السيرة العقلائية (و إن كانت تقتضي جواز الرجوع إليه لأنّ العقلاء لا يفرّقون في الرجوع إلى أهل الخبرة بين مَن يكون له خبرة في غير الأمر المرجوع فيه، و من لا يكون له خبرة فيه، فالطبيب الحاذق في مرض العين يُرجَع إليه في معالجة أمراض العين، و إن لم يكن له خبرة في أمراض القلب و المعدة و أمثالها) و لكن مجرّد قيام السيرة لا يفيد ما لم تقع موردَ إمضاءٍ من الشارع، و قد ذكرنا أنّ الموضوع في أدلّة الإمضاء إنّما هو العارف بالأحكام و الفقيه وأهل الذِّكر، و من الظاهر عدم صدق هذه العناوين إلّا على جملة من الأحكام الشرعية المعتدّ بها فلا تشمل المتجزّي[١]، و عليه فما ورد من الشارع في هذا المقام من الروايات رادع عنها (أي عن السيرة) و دالّ على عدم جواز تقليد الغير إيّاه[٢].

و قد عرض المحقّق الأصفهاني هذا المطلب ببيان آخر، و هو: أمّا جواز ترتيب الأثر عليه (أي على اجتهاد المتجزّي) من غيره من جواز تقليده أو نفوذ حكمه، فلأنّ قضية الفطرة و السيرة لا يُعقَل اختلافها بعد ما هو المعلوم من ملاكها، و هو كون الشخص عالماً فيما يُرجَع إليه، سواء علم غيرَه ممّا لا دخل لعلمه به أم لا. و أمّا الأدلّة اللفظية فلا ريب في لزوم اعتبار مقدار من العلم بالأحكام، بحيث يصدق عليه أنّه عالم أو فقيه، سواء كان ذا ملكة مطلقة أم لا، و مع عدم العلم الفعلي رأساً أو بمقدار لا يصدق أنّه فقيه أو عالم لا يجوز تقليده و إن كان صاحبَ ملكة مطلقة[٣].

و يرد على هذا البيان: أوّلاً: أنّ عنوان الفقيه في الرواية: (و أمّا مَن كان مِن الفقهاء

---

١. مصباح الأصول، ج٣، ص ٤٤٢.

٢. الرأي السديد، ص ١٥.

٣. بحوث في الأصول ـ مبحث الاجتهاد و التقليد، ص٦، نهاية الدراية، ج٦، ص ٣٧٤.

صائناً لنفسِه ...)[١] مطلق يشمل مَن كان واجداً للشرائط الأربعة المذكورة فيها، سواء كان مجتهداً مطلقاً أم متجزّياً، و سواء كان مستنبطاً لعدّة من الأحكام أم لا. و هذا العنوان المتّخَذ من ظاهر الرواية غير ما هو معروف في أمثال زماننا هذا، حيث يُستعمل في المجتهد المطلق المستنبِط لعدّة من الأحكام. ولعلّ وجه الاشتباه منهما (ره) هو هذا الظهور الثانوي، و لم يلتفتوا إلى الظهور الأوّلي العرفي الرائج حين صدوره.

و أمّا عنوان أهل الذكر المتّخَذ من الآية، فإنّه مُجمَل من حيث الإثبات، لأنّا لا ندري هل المراد منه هم الأئمّة المعصومون، أو كون الآية في مقام السؤال عن الاعتقاديات أم لا، فلا وجه للتمسّك بهذا العنوان في المقام.

و أمّا عنوان العارف بالأحكام فقد ورد في المقبولة، و بعد تسليم صحّة سندها نقول: إنّ هذا العنوان قد ذُكر فيها لتمييز الحاكم و القاضي، و لا ربط له بمقام التقليد عن المتجزّي و إفتائه.

و ثانياً رادعية هذه العناوين المتخذة من الآيات و الروايات مبتنية على ثبوت المفهوم لها، ولا وجه له و أمّا آية النَّفْر و آية السؤال و غيرهما فتفيد حجّية قول الفقيه و لا تنفي حجّية قول غيره، و إثبات الشيء لا ينفي ما عداه.

و أمّا مقبولة عمر بن حنظلة، حيث يقول عليه السلام: فَلْيَرضَوا به حَكَماً فإنّي قد جَعلتُه عليكم حاكماً ...[٢].

و هكذا رواية (الاحتجاج) حيث يقول عليه السلام: و أمّا من كان من الفقهاء... فَلِلعوام أن يقلِّدوه... (و هذا هو نص الرواية: عن أبي محمّد العسكري عليه السلام في قوله تعالى:

---

١. **الوسائل** ٢٧: ١٣١/ الرقم ٣٣٤٠١، **مستند الشيعة**، للمحقّق النراقيّ ١٧: ٣٤.

٢. **وسائل الشيعة**، باب ١١، من أبواب صفات القاضي حديث ١. **الكافي**: ١: ٦٧/ ج١٠، **تهذيب الأحكام**، ٦: ٣٠١/ ج٨٤٥.

﴿فَوَيلٌ لِلَّذينَ يَكتُبونَ الكتابَ بأيدِيهِم ثُمَّ يقولونَ هذا مِن عِندِ اللهِ﴾[١].

قال: هذه لقوم من اليهود ـ إلى أن قال: و قال رجل للصادق عليه السلام: فإذا كان هؤلاء العوامّ من اليهود لا يعرفون الكتاب إلّا بما يسمعونه من علمائهم، فكيف ذمُّهم بتقليدهم و القبول من علمائهم؟ و هل عوام اليهود إلّا كعوامّنا يقلّدون علماءهم. إلى أن قال: فقال عليه السلام: بين عوامنا وعوام اليهود فَرقٌ من جهة و تسوية من جهة أمّا من حيث الاستواء فإنّ الله ذم عوامنا بتقليدهم علماءَهم كما ذم عوامهم و أمّا من حيث افترقوا فإنّ عوام اليهود كانوا قد عرفوا علماءَهم بالكذب الصُّراح و أكل الحرام و الرُّشا و تغيير الأحكام، و اضطُرّوا بقلوبهم إلى أن مَن فعل ذلك فهو فاسق لايجوز أنْ يُصدِّق على الله و لا على الوسائط بين الخلق و بين الله، فلذلك ذمَّهم، وكذلك عوامّنا إذا عرفوا من علمائهم الفِسقَ الظاهر و العصبية الشديدة و التكالب على الدنيا و حرامها، فمَن قَلَّد مثل هؤلاء فهو مثل اليهود الذين ذمّهم الله بالتقليد لفسقة علمائهم فأمّا مَن كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً على هواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوامّ أن يقلّدوه، و ذلك لا يكون إلّا بعض فقهاء الشيعة، لاكلّهم، فإنّ مَن ركب من القبائح و الفواحش مراكب علماء العامة فلا تقبلوا منهم عنّا شيئاً و لا كرامة، و إنّما كثر التخليط فيما يتحمّل عنا أهلَ البيت لذلك، لأنّ الفسقة يتحمّلون عنّا فيحرّفونه بأسره لجهلهم، و يضعون الأشياء على غير وجهها لقلّة معرفتهم، و آخرون يتعمّدون الكذب علينا)[٢].

و إن كانت ظاهرةً بالشرط أو الحصر في المفهوم، و لكنّ الظاهر من المقبولة هو تحديد صفات القاضي، و لا ربط له بمقام الإفتاء و التقليد. نعم، مَن قال بالتعدّي

---

١. البقرة، ٧٩.

٢. **كتاب الوسائل**، ج١٨ ـ الباب ١٠، من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٠، رواه الإمام العسكري عليه السلام في تفسيره.

عن أحكام القاضي إلى الفقيه فله أن يتمسّك بمفهومها، لكنه أمر مشكل جدّاً.

و أمّا رواية (الاحتجاج) فنقول فيها: إنّ الظاهر منها ـ مضافاً إلى ضعف السند ـ هو أنّ الإمام عليه السلام في مقام بيان صفات العلماء من الشيعة، حيث إنّ الله تعالى نهى عن اتّباع علماء اليهود و النصارى لفسقهم، ويجوز تقليد علماء الشيعة إذا كانوا صائنين لأنفسهم، حافظين لدينهم، مخالفين لهواهم، مطيعين لأمر مولاهم، وعليه إثبات الرادعية منها مشكل جداً.

و المتحصَّل ممّا ذكرناه أنّ إثبات هذا الظهور (أي إنّ الظاهر من عنوان الفقيه، هو المستنبِط لعدّة من الأحكام دون غيره) مشكل، و إثبات الرادعية منها أشكل، بل أدلّة التقليد و إن كانت هي لفظيّة فلا وجه لعدم الإطلاق فيها، و إن كانت لُبّيّة كبناء العقلاء فالعقلاء لايفرّقون في الرجوع إلى أهل الخبرة فيما هو خبير به بين أن يكون خبيراً بسائر الأبواب أيضاً أم لا[1].

الثاني: يمكن التمسّك للرادعية بأخبار قد وردت عن الأئمّة عليهم السلام بإرجاع الناس إلى كبار الأصحاب، مثل: زكريّا بن آدم، و يونُس بن عبد الرحمان، و أبي بصير، ومحمّد بن مسلم، و غيرهم.

ـ منها رواية عليّ بن المسيّب الهمداني، قال: قلت للرضا عليه السلام: شُقّتي بعيدة ولست أصِل إليك في كل وقت، فمِمّن آخذ معالم ديني؟ قال:

مِن زكريّا بن آدم القمّي، المأمون على الدِّين و الدنيا[2].

ـ ومنها: رواية المفضَّل بن عمر: أنّ أبا عبد الله عليه السلام قال للفيض بن المختار في حديث:

---

١. **عناية الأصول**، ج٦، ص ١٨٦.

٢. **كتاب الوسائل**، ج١٨ـ كتاب القضاء، الباب ١١، من أبواب وجوب الرجوع في القضاء و الفتوى إلى رواة الحديث، الحديث ٢٧.

فإذا أردتَ حديثنا فعليك بهذا الجالس. و أومى إلى رجل من أصحابه، فسألت أصحابنا عنه فقالوا: زُرارة بن أعيَن[١].

و منها: رواية أحمد بن إسحاق عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته و قلت: مَن أُعامل و عمّن آخذ؟ و قولَ مَن أقبل؟ فقال: العَمْريّ ثقتي، فما أدّى إليك عنّي فعنّي يؤدّي، و ما قال لك عنّي فعنّي يقول، فاسمع له و أطع، فإنّه الثقة المأمون[٢].

ـ و منها: ما قد ورد في كتاب (إكمال الدين و إتمام النعمة) عن إسحاق بن يعقوب قال: سألت محمّد بن عثمان العَمْري أن يوصل لي كتاباً قد سألت فيه عن مسائل أشكَلَت عليّ، فورد التوقيع بخطّ مولانا صاحب الزمان عليه السلام: أمّا ما سألتَ عنه ـ أرشدك الله و ثبّتك ـ إلى أن قال: ـ و أمّا الحوادث الواقعة فارجِعُوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنّهم حُجّتي عليكم و أنا حجّة الله، و أمّا محمّد بن عثمان العَمْري رضي الله عنه و عن أبيه مِن قبل ـ فإنّه ثقتي و كتابه كتابي[٣].

ـ و منها: ما رواه عبد الله بن أبي يعفور قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّه ليس كلَّ ساعة ألقاك و لا يمكن القدوم، و يجيء الرجل من أصحابنا فيسألني و ليس عندي كلُّ ما يسألني عنه، فقال: ما يمنعك من محمّد بن مسلم الثقفي، فإنّه سمع من أبي و كان عنده وجيهاً[٤].

ـ و منها: ما رواه يونس بن يعقوب قال: كنّا عند أبي عبد الله عليه السلام فقال: أما لكم

---

١. **كتاب الوسائل**، ج١٨ ـ كتاب القضاء، الباب ١١، من أبواب وجوب الرجوع في القضاء و الفتوى إلى رواة الحديث، الحديث ١٩.

٢. **كتاب الوسائل**، ج١٨ ـ كتاب القضاء، الباب ١١، من أبواب وجوب الرجوع في القضاء و الفتوى إلى رواة الحديث، الحديث ٤.

٣. **كتاب الوسائل**، ج١٨ ـ كتاب القضاء ـ الباب ١١، باب الرجوع في القضاء و الفتوى إلى رواة الحديث، الحديث ٩.

٤. **كتاب الوسائل**، ج١٨ ـ كتاب القضاء ـ الباب ١١، باب الرجوع في القضاء و الفتوى إلى رواة الحديث، الحديث ٢٣.

من مَفزَع؟! أما لكم من مستراح تستريحون إليه؟! ما يمنعكم من الحارث بن المُغيرة النضريّ؟![1]

ـ ومنها: ما رواه عبد العزيز بن المهتدي ـ و كان خيرَ قمّيّ رأيتُه، و كان وكيل الرضا عليه السلام و خاصّته ـ قال: سألت الرضا عليه السلام فقلت: إنّي لا ألقاك في كلّ وقت، فعَمَّن آخذ معالم دِيني؟ فقال: خُذْ عن يُونُس بن عبد الرحمن[2].

و غير ذلك من الروايات.

فإنّه يُفهم من هذه الإرجاعات بأنّ تقليد المتجزّي الذي لم يستنبط عدّة من الأحكام ليس بصحيح.

و يرد عليه: و إن كان في هذه الموارد إرجاعاً إلى كبار الأصحاب، لكنّه ليس هذا الإرجاع مفهوماً بعدم صحّة الرجوع إلى غير الكبار من الأصحاب، بل الظاهر منها هو إجزاء الرجوع إلى كبار الأصحاب، و يمكن أن يكون الإرجاع إلى كبار الأصحاب من باب الفرد الأظهر.

الثالث: ما ادّعاه صاحب (العروة) من أنّ الرجوع إلى المجتهد المتجزّي ليس بجائز سواء استنبط قليلاً أو كثيراً[3]، و استدلّ لمدّعاه بوجهين: الإجماع ودليل الانسداد و قال: إنّ الإجماع واقع على أنّ المفتي يلزم أن يكون مجتهداً مطلقاً. ودليل الانسداد يقتضي بأنّ باب العلم و العلمي مسدود على المقلِّد. والعامّيّ لا يدرك الاحتياط حتّى يعمل به، و الرجوع إلى البراءة في الموارد المشكوكة يستلزم تفويت المصالح و الإلقاء في المفاسد، للعلم بوجود تكاليف في الشريعة، والرجوع

---

١. **كتاب الوسائل**، ج١٨ـ كتاب القضاء ـ باب ١١، باب الرجوع في القضاء و الفتوى إلى رواة الحديث، الحديث ٢٤.

٢. **كتاب الوسائل**، ج ١٨ـ كتاب القضاء ـ الباب ١١، باب الرجوع في القضاء و الفتوى إلى رواة الحديث، الحديث ٣٤.

٣. **العروة الوثقى**، ص ٥ ـ المسألة ٢٢.

إلى مثل: الرمل و الجَفْر و الاستخارة في الأحكام الشرعية لا يجوز، إمّا لليقين بعدم حجّيتها أو للشكّ فيها، فلا مجال للمقلِّد إلّا الرجوع إلى المجتهد، والقدر المتيقَّن منه هو المجتهد المطلق، فيجب الرجوع إلى المجتهد المطلق دون المتجزّي.

و يَرِد عليه أوّلاً: أَنّ ادّعاء الاجماع في تلك المسألة مشكل جداً، لعدم كون البحث حول الاجتهاد و التقليد بهذه المثابة من السعة في كتب المتقدّمين فضلاً عن زمن الحضور.

و ثانياً أنّ دليل الانسداد يفيد حجيّة قول المجتهد في الجملة، و لا دلالة فيه على حجّية قول المجتهد المطلق دون المتجزّي، مضافاً إلى أنّ دليل التقليد لا ينحصر في دليل الانسداد، بل أُقيمت أدلّة أخرى على جواز التقليد، مثل: السيرة ـ و هي العمدة ـ، والكتاب، و السنّة ـ و هي مطلقة لا انحصار فيها بالنسبة إلى المجتهد المطلق دون المتجزّي.

الرابع: ما ادّعاه صاحب (الفصول) فقال: الثالث في حجيّة نظره في حقّ غيره، والحقُّ عدم حجّيته له بناء على حجّيته في حقّ نفسه مع التمكين من الرجوع إلى المجتهد المطلق، للأصل[1].

و يرد عليه بأنّه إن كان المراد من كلامه هو لزوم الرجوع إلى الأعلم، وقلنا بوجوب الرجوع إليه فلا يجوز الرجوع إلى المتجزّي في المقام بلَغَ ما بلغ، و إلّا فلا مانع من الرجوع إلى المتجزّي، و هما فيه سيّان لإطلاقات أدلّة التقليد.

مضافاً إلى أنّه ربّما يكون رأي المتجزّي أقربَ إلى الواقع من المجتهد المطلق، كما إذا كان المتجزّي أكثر فقاهة في بعض الأبواب من المجتهد المطلق الذي صرف عمره في جميع الأبواب[2].

---

١. **الفصول**، ص ٣٩٧.

٢. **القول المفيد في الاجتهاد و التقليد**، ص ٦٤.

و المتحصَّل ممّا ذكرناه أنّه يجوز تقليد المتجزّي فيما استنبطه من الأحكام، سواء كان خبيراً بسائر الأبواب أم لا، حيث إنّه من قبيل رجوع الجاهل إلى العالم، فتعمّه أدلّة التقليد، و لا رادع عنه، كما بيّناه.

ـ أمّا الأمر الثالث و هو جواز قضاء المتجزّي و نفوذ قضائه:

فنقول: إنّ الأصل عدم نفوذ حكم أحد على غيره، قضاءً كان أو غير، نبيّاً كان الحاكم أو وصيَّ نبيّ أو غيرها. والعقل يحكم بنفوذ حكم الله في حق خلقه، لكونه خالقاً و مالكاً لهم[1]. و أمّا نفوذ قضاء غيره تعالى فإنّه يحتاج إلى جعلٍ و نَصْب، وقد نصب الله نبيَّه للخلافة و الحكومة مطلقاً، قضاء كانت أو غيرها، و في زمان الغَيبة، فالمستفاد من الروايات ـ كمقبولة عمر بن حنظلة و مشهورة أبي خديجة ـ هو إرجاع الناس في القضاء و السياسات إلى الناظر في الحلال و الحرام و العارف بالأحكام والفقيه، قد بيّنا روايات هذا الباب في الجهة الثالثة من الفصل الأوّل.

أمّا بالنسبة إلى جواز قضاء المتجزّي و نفوذ حكومته: فالظاهر من فقهاء بعض المذاهب غير الإمامية ذهابهم إلى مشروعية الرجوع في الفتوى إلى المتجزّي ومشروعية قضائه.

وقد قال الغزالي الشافعي: فَمَن عرف طريق النظر و القياس فله أن يُفتي في مسألة قياسية و إن لم يكن ماهراً في علم الحديث، فمن ينظر في مسألة مشتركة يكفيه أن يكون فقيه النفس عارفاً بأصول الفرائض و معانيها، و إن لم يكن قد حصّل الأخبار التي وردت في مسألة تحريم المسكرات أو في مسألة النكاح بلا وليّ، فلا استعداد لنظر هذه المسألة منها و لا تعلّق لتلك الأحاديث بها، فمن أين

---

١. **كتاب الرسائل**، ج٢، ص ١٠٠.

تصير الغفلة عنها أو القصور عن معرفتها نقصاً...[١].

و قال الآمدي الشافعي: «و أمّا الاجتهاد في حكم بعض المسائل فيكفي فيه أن يكون عارفاً بما يتعلّق بتلك المسألة و ما لا بدّ منه فيها، و لا يضرّه في ذلك جهلُه بما لا تعلّقَ له بها ما يتعلّق بباقي المسائل الفقهية، كما أنّ المجتهد المطلق قد يكون مجتهداً في المسائل المتكثّرة، بالغاً رتبة الاجتهاد فيها و إن كان جاهلاً ببعض المسائل الخارجة عنها، و إنّه ليس من شرط المفتي أن يكون عالماً بجميع أحكام المسائل و مداركها، فإنّ ذلك ممّا لا يدخل تحت وسع بشر[٢].

و قال ابن حزم الظاهري: و كلّ مَن عَلِم مسألة واحدة من دِينه على الرتبة التي ذكرنا مجازٌ له أن يفتي بها، و ليس جهله بما جهل بمانع من أن يفتي بما عَلِم، ولا علمُه بما علم بمبيحٍ له أن يفتي بما جَهِل ... .

و أمّا عند فقهاء الإماميّة: فادّعى الشهيد الثاني الإجماع على اشتراط الإطلاق في الاجتهاد لتولّي القضاء، و قال في تعليقته على عبارة المحقّق الحلّي في (الشرائع): و لا ينعقد لغير العالم: (هو المجتهد في الأحكام الشرعية و على اشتراط ذلك في القاضي إجماع علمائنا. و لا فرق بين حالة الاختيار و الاضطرار. و المراد بكونه عالماً بجميع ما وليه كونه مجتهداً مطلقاً، فلا يكفي اجتهاده في بعض الأحكام دون بعض، على القول بتجزّي الاجتهاد)[٣].

و إلى هذا ذهب السيد على الطباطبائي في (رياض المسائل) حيث رتّب عدم أهليّته للقضاء على عدم أهليته للفتوى[٤].

---

١. **المستصفى**، ج٢، ص ٣٥٣.

٢. **الأحكام**، للآمدي، ص ٣٩٨.

٣. **مسالك الأفهام في شرح شرائع الاسلام** ـ كتاب القضاء، فصل صفات القاضي.

٤. **رياض المسائل**، ح٢، ص ٤٤٣، الطبعة الحجرية.

هذا و لكنّ الظاهر أنّ الإجماع في المسألة غير محقَّق، فقد ذهب الفقهاء إلى جواز تولّي المتجزّي للقضاء فيما اجتهد فيه، بل حُكي القول بجواز قضاء العامّي. قال صاحب (الجواهر): و أمّا دعوى الإجماع فلم أتحقّقها، بل لعلّ المحقَّق عندنا خلافُها، خصوصاً بعد أن حكي في (التنقيح) عن (المبسوط) في المسألة أقوالاً أدلُّها جواز كونه عاميّاً و يستفتي العلماء و يقضي بفتواهم[١].

و حكى المحقّق الآشتياني في كتاب (القضاء) جواز تولّي المتجزّي للقضاء[٢]، حيث قال: إنّه يمكن الاستدلال على جواز تولّي القضاء لكل مؤمن فضلاً عن المتجزّي، بما صَدَر عن الأئمّة عليهم السلام مِن نصبهم قضاة مع حصول العلم الضروري لكل أحد بعدم كون كلّ واحدٍ منهم مجتهداً مطلقاً، بل عدم كون كلّهم في بعض الأحكام مجتهدين، فضلاً عن حصول الملكة لهم في جميع الأحكام[٣].

و ادّعى بعض[٤] الجواز إذا كان المتجزّي مستنبطاً لعدّة من الأحكام، والحق هو الجواز إذا كان مستنبِطاً لعدّة من الأحكام في مبحث القضاء أو البحث الذي يُفتي فيه و ترتفع بذلك الخصومة. و استدل القائل بعدم الجواز بأنّ عنوان العارف بالأحكام و الناظر في الحلال و الحرام لا يَصْدق على مَن لم يعرف جملة معتدٍّ بها من الأحكام.

فقال الآخوند: و أمّا جواز حكومته و نفوذ فصل خصومته فأشكل، نعم لا يبعد نفوذه فيما إذا عرف جملة معتدّاً بها و اجتهد فيها بحيث يصحّ أن يقال في حقّه عُرفاً ممّن عرف أحكامهم[٥].

و قال السيّد المحقّق الخوئي في (مصباح الأصول): و مِن هنا (أي من أنّ

---

١. **جواهر الكلام**، ج٤٠، ص ١٩.

٢. **كتاب القضاء**، للآشتياني، ص ٥.

٣. نفسه، ص١٩.

٤. **كفاية الأصول**، ج٢، ص ٤٢٩، **مصباح الأصول**، ج٣، ص ٤٤٣، **الرأي السديد**، ص ١٥، **بحوث في الأصول**، ص٧.

٥. **كفاية الأصول**، ج٢، ص ٤٢٩.

الموضوع في أدلّة الإمضاء إنما هو العارف بالأحكام و الفقيه و أهل الذكر، وأنّ الظاهر عدم صدق هذه العناوين إلّا على العالم بجملة من الأحكام الشرعية المعتدّ بها) يظهر الوجه في عدم نفوذ قضائه (أي قضاء المتجزّي) أيضاً[١].

و قال في (الرأي السديد): و أمّا بالنسبة إلى غير التقليد فلا ينفذ قضاؤه، ولا يثبت له ما ثبت في حقّ الفقيه و العالم بالأحكام من التسلّط في أمور الناس، والتصرّف في الأمور الحِسبية كلّ ذلك لعين ما ذكر في ذي الملكة الجامعة غير المستنبط بالفعل[٢]. (و هو أنّ جواز التصرّف في مال الناس و شؤونهم و نفوذ قضائه في حقّهم متوقّف على تحقيق موضوعه، و ليس هو إلّا العارف و العالم و الفقيه، وبما أنّ التصرف في شؤون الناس ... و غير ذلك من الأمور الحسبية الثابتة للمجتهد على خلاف الأصل، و إنّما يخرج عنه بالدليل، فالمُعيَّن لهذا المنصب النبيل هو مَن عيّنه ربّنا الجليل، هذا ما يخصّ المجتهدَ المطلق)[٣].

و يَرد عليهم أنّ الظاهر من قوله عليه السلام في المقبولة: «ينظرانِ مَن كان مِنكم قد روى حديثَنا، و نظر في حلالنا و حرامنا، و عرف أحكامنا. فَلْيَرضَوا به حكماً» أنّه يُعتَبر في الحاكم أن يكون عارفاً بأحكامهم في باب القضاء، فيحكم على طبق حكمهم في مورد الخصومة لا مجرد معرفته بأحكامهم، و لو في غير باب القضاء ممّا له مدخلية في جعله قاضياً و حاكماً علينا. و أظهر من ذلك قوله عليه السلام بعد ذلك: «فإذا حَكَم بحُكمنا فلم يَقْبله منه فإنّما استخفّ بحكم الله»، فإنّه كالصريح في لزوم كون حكم القاضي على طبق حكمهم في مورد الخصومة، و من المعلوم توقّفه على معرفة أحكامهم في القضاء لا على معرفة أحكامهم في الجملة و لو في غير مورد القضاء.

---

١. **مصباح الأصول**، ج٣، ص ٤٤٣.

٢. **الرأي السديد**، ص ١٥.

٣. نفسه، ص ١٤.

و أصرح من الكلّ قوله في رواية أبي خديجة، حيث يقول: بعثني أبو عبد الله عليه السلام إلى أصحابنا فقال: قل لهم: إيّاكم إذا وقعت بينكم خصومة أو تدارى في شيءٍ من الأخذ و العطاء أن تَحاكموا إلى أحدٍ من هؤلاء الفُسّاق، اجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا و حرامنا، فإنّي قد جعلته عليكم قاضياً، و إيّاكم أن يُخاصِم بعضكم بعضاً إلى السلطان الجائر[1].

و قوله عليه السلام في الرواية الثانية عن أبي خديجة: «إيّاكم أن يُحاكِم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، و لكن انظروا إلى رجلٍ منكم يعلم شيئاً من قضايانا (أو: قضائنا) فاجعلوه بينكم، فإني قد جعلته قاضياً، فتحاكموا إليه»[2].

حيث أخذ العلم فيها بشيء من أحكامهم و لو في غير القضاء، و عليه فإنّ ما ادّعاه الآخوند من لزوم كون المتجزّي عارفاً بجملة معتدٍ بها من الأحكام حتّى يصدق عليه عنوان العارف بالأحكام، و ما ادّعاه السيد المحقق الخوئي باختصاص هذه العناوين للمجتهد المطلق دون المتجزّي لا وجه له.

و يؤيّد ذلك (أي أنّ الظاهر من هذه العناوين المأخوذة في الروايات مَن كان عالماً بعدّة معتدٍ بها من أحكام باب القضاء) أمران:

الأوّل: أنّ القضاة الذين كانت الشيعة تفزع إليهم في تلك الأيّام لم يكونوا إلّا في هذه الدرجة من العلم و العرفان، و لم تكن لهم معرفة فعلية بجميع الأحكام.

الثاني: كان الأمر في عصر النبيّ صلى الله عليه و آله و الأئمة عليهم السلام أيضاً كما ذكرناه؛ لأنّ النبيّ صلى الله عليه و آله بعث مُعاذاً إلى اليمن و قال له: كيف تقضي إذا عُرض لك القضاء؟

---

١. **كتاب الوسائل**، ج١٨ـ كتاب القضاء باب ١١، الباب وجوب الرجوع في القضاء و الفتوى إلى رواة الحديث، الحديث ٦.

٢. **كتاب الوسائل**ـ كتاب القضاء باب١ الباب أنّه يشرط فيه الإيمان و العدالة ـ الحديث ٥، **عناية الأصول**، ج٦، ص ١٧٩ـ١٨٧.

قال: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله قال: بسُنّة رسول الله[١].

و الظاهر أن معاذاً لم يكن مُلِمّاً بجميع الأحكام الشرعية يومذاك، و قد كتب الإمام عليّ عليه السلام إلى مالك الأشتر في عهده: ثمّ اختَرْ للحُكم بينَ الناسِ أفضلَ رعيّتِك في نفسك، ممّن لاتَضيق به الأمور، و لاتُمحِّكُه الخصوم.

إلى أن قال عليه السلام: «و أوقَفَهم في الشبهات، و آخَذَهم بالحُجج...»[٢].

و الظاهر أنّه لم يكن في مصر آنذلك فقهاء و مجتهدون محيطون بجميع الأحكام الشرعية[٣].

و مع ذلك يمكن الاستدلال لنفوذ قضاء المتجزّي إذا كان عالماً بعدّة من أحكام باب القضاء و إن لم يكن عارفاً بأحكامها في سائر أبواب الفقه، كما يُستفاد من دواية أبي خديجة (سالم بن مكرم)، حيث قال عليه السلام: «إيّاكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، و لكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم، فإنّي قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه»[٤].

رواها الصدوق في (الفقيه) هكذا[٥]، و رواها الكليني في (الكافي)[٦] إلّا أنّه ذكر مكان (قضايانا) قضائنا.

و الظاهر منها أنّ كلمة (من) هنا بيانية كما في قوله تعالى: ﴿فَاجتَنِبُوا الرِّجسَ مِنَ الأوثان﴾[٧] لا تبعيضية، لأنّه خلاف ما يقتضيه المقام و السياق؛ ولأنّ معنى

---

١. **جامع الأصول من أحاديث الرسول** لابن الأثير، ج١، ص٥٥١، الرقم ٧٦٥١، **القول المفيد في الاجتهاد و التقليد**. ص٣٧.

٢. **نهج البلاغة**: الكتاب ٥٣.

٣. قد استدّل صاحب كتاب (**القول المفيد**) بهذين التأييدين لمطلب آخر، ص ٣٧.

٤. **كتاب الوسائل**، ج١٨، الباب١، من أبواب صفات القاضي الحديث، ٥، ص٤، **التهذيب**، ج٦، ص ٣١٩ ح٨.

٥. **لايحضره الفقيه**، ج٣، ص ٢، ح١.

٦. **الكافي**، ج٧، ص ٤١٢، ح٤.

٧. الحجّ: ٣٠.

الحديث على القول بالتبعيض هو أنّه يجب الرجوع إلى رجل يعلم شيئاً من العلوم: كالصرف والنحو و المنطق و الحديث و الرجال و الحكمة و الطب و الفقه ... الذي يكون بعضه هو العلم بقضايانا أو قضائنا.

و أمّا (شيء) فيها فقابل للصدق على الكثير و القليل، و التنكير فيه يفيد التفخيم و التعظيم، و لكنّ الظاهر من لفظة شيء هنا مع التنكير هو القليل، و عليه يكون معنى الحديث هو أنّه يجب الرجوع إلى رجل يعلم شيئاً و لو قليلاً، و هو عبارة عن العلم بقضايانا أو قضائنا، فالمبيَّن يفيد التقليل و المبيِّن مثله.

مضافاً إلى أنّ قول الإمام عليه السلام في الحديث ناظر إلى إرجاع الناس إلى مَن يعلم الحكم من لسان الأئمّة، و هو الإمامي و الشيعي دون حكّام أهل الجور و العامة، ولا فرق فيه بين أن يكون عالماً بجميع الأحكام أو بعضها، قليلاً أو كثيراً.

إن قلت: إنّ قضايا الأئمّة كانت كثيرة جدّاً، فالعلم بشيء منها يلزم أن يكون مقدراً معتدّاً به ليناسب البعضُ الكلَّ.

قلت: إنّ الإمام عليه السلام في هذه الرواية ليس في مقام بيان مقدار علم القاضي، بل في مقام إرجاع الناس إلى العالم الإمامي، و انصرافهم عن الرجوع إلى حكّام الجور وعلماء العامّة، فعليه لا فرق بين قوله عليه السلام: قضايانا، أو: قضائنا.

و ما ادّعاه المحقّق الأصفهانيّ مِن أنّ لفظة من ليست للبيان قطعاً و إلّا لَقال أشياءَ من قضايانا ليوافق البيان للمبيَّن من حيث الجمع و الإفراد[1]، ليس بصحيح، لأنّ لفظة (من) في قوله تعالى: ﴿فَاجتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأوثان﴾ للبيان،[2] والحال أنّ المبين بلفظ الجمع و المبين بلفظ مفرد.

و المتحصل مما ذكرناه أنّ الحق في المقام هو أنّ قضاء المتجزّي جائز

---

١. نهاية الدراية، ج٦، ص ٣٧٦.

٢. عوامل ملّا محسن (جامع المقدّمات)، ص ١٣٦.

وحكومته نافذة، إن كان عالماً بمقدار قليل من مبحث القضاء أو البحث الذي يرجع فيه إليه، و لكنّ الاحتياط و الأخذ بالقدر المتيقّن يقتضي أن يكون المتجزّي عالماً بعدّة من أحكام باب القضاء حتى يكون قضاؤه و حكومته نافذين.

ـ و أما الأمر الرابع: و هو تصديه للأمور الحِسْبية:

فنقول: (معنى الحِسبة):

أمّا الأمور المسمّاة حسبية: فهي تصرّفات في الأشخاص و الأموال، من قبيل ولاية التصرّف في الصغير و اليتيم و مالِهما من حيث التزويج والحفظ والمبادلة، وكذلك الأمر في المجنون و السفيه، و من قبيل الولاية على مال الغائب، وعلى المرافق العامة و الأوقاف العامة التي ليس لها وليّ، و غير ذلك.

و على العمل المقصود به التقرّب إلى الله تعالى، و هذا مناسب للمعنى اللغوي، و هو ـ كما في (تاج العروس)[1] ـ: الأجر و الثواب. و الحسبة اسم مصدر من الاحتساب، تقول: جعلتُ هذا الأمر حسبة لله، و احتسبه عند الله. وقد عرّفها الفقهاء بأنّها: «كلّ معروف عُلِم إرادة الشارع لوجوده في الخارج من كلّ أحد»[2].

و أنّها: «أمرٌ بالمعروف إذا ظهر تركُه، و نهيٌ عن المنكر إذا ظهر فعلُه»[3].

و من المعلوم أنّ الأصل الأوّلي في باب الولايات، و هو عدم ولاية أحد على أحد و لا على ماله. و لا يمكن الخروج عن هذا الأصل إلى مشروعية التصرف إلّا بدليل، فحيث ينعدم الدليل أو يُشَكّ في وجوده أو يُشكّ في انطباقه أو يُشكّ في عمومه أو إطلاقه، فإنّ المرجع في جميع ذلك هو الأصل الأوّلي المانع من التصرّف في أشخاص الغير و أموالهم.

---

١. **تاج العروس** مادّة (ح،س،ب).

٢. **بُلغة الفقيه**، ج٣، ص٢٩٠.

٣. **الأحكام السلطانية**، للماوردي، ص٤٠.

و إذا قلنا: إنّ الدليل على ولاية الفقيه في الأمور الحسبية هو الإجماع فقط ـ كما قالوا ـ، و الإجماع دليل لُبّي لا إطلاق له في ذاته، و في مقامنا معقد الإجماع مجمل أو مهمل لا إطلاق فيه، فلا بدّ من الاقتصار فيه على القدر المتيقَّن، و هو المجتهد المطلق، و أمّا المتجزّي فلا يمكن القول بمشروعيّة تولّيه لهذه الأمور؛ للشكّ في شمول الدليل، و إلى هذا ذهب السيد المحقق الخوئي(ره) بنحو من هذا الاستدلال[1].

و أمّا إذا فُقد المجتهد المطلق فإنّ المعروف انتقال الولاية على الأمور الحسبية إلى عدول المؤمنين، فإذا كان فيهم مجتهد متجزٍّ، فهل يتعيّن للولاية أم لا، احتمالات ثلاثة:

أحدها: تعيينه للولاية؛ لأنّه فقيه عالم، و هو مقدَّم على الجاهل، و يمكن أن يقال بأنّ المقام من باب دوران الأمر بين التعيين و التخيير، و مقتضى إدراك العقل هو التعيين.

ثانيها: عدم تعيّنه و عدم انفراد المتجزّي بالتصرف، لأنّ مادل على تقديم العالم على الجاهل من المعلومات ـ في غير مادلّ على تعينه في الحجية ـ لا يدلّ على مركز حقوقي و حكم وضعي إلزامي، بل على التكريم و الاحترام، و هو لا يقتضي الولاية الوضعية، و حيث إنّ الشكّ في الولاية ـ كالشكّ في الحجّية ـ يساوق عدمها، فلا يكون المتجزّي والياً في مفروض المسألة، و ليست المسألة من موارد دوران الأمر بينَ التعيين و التخيير.

و ثالثها: هو التفصيل بين ما كان من الأمور الحسبية من باب الولايات على الأنفس و الأموال، فيُشترط فيه إطلاق الاجتهاد اقتصاراً على القدر المتيقَّن. و يكون من شؤون الفقيه باعتباره قاضياً، و بين ما لم يكن كذلك فيجوز تولّيه لكلّ أحد

---

١. **دروس في فقه الشيعة**، ج١، ص ١٢٧ـ١٣١، **الاجتهاد و التقليد**، للشيخ محمّد مهدي شمس الدين، ص ٣٠٧.

حتّى غير المتجزّي، لعلمنا بإرادة الشارع المقدس إيجاد هذه الأمور أو إعدامها من دون إيكالها إلى أحد[١].

و لعلّ القول الأوّل أقوى، لأنّه بعد انتقال الولاية إلى العدول يحكم العقل بأنّ الرجوع إلى المجتهد المتجزّي أَولى من غيره، فتكون المسألة من دوران الأمر بين التعيين و التخيير، و هذا ترجيح يحكم به العقل.

١. **الاجتهاد و التقليد**، للشيخ محمّد مهدي شمس الدين، ص ٣٠٨.

الفصل الرّابع

في تصدّي المقلِّد للقضاء

يُتصوَّر تصدّي المقلِّد لأمر القضاء على أنحاء ثلاثة:

الأوّل: أن يستقلّ في القضاء بلا نصب مَن جانب من له أهليّة الفتوى و لا وكالة منه بل يقضي طبق رأي مقلَّده.

الثاني: أن ينصب من جانبه لهذا الأمر الخطير.

الثالث: أن يوكّله في القضاء.

و الفرق بين الأخيرين واضح؛ لأنّ القضاء في الثاني عملُ نفس القاضي، بخلاف الثالث فإنّه عمل نفس مَن نصبه، كما هو الحال في جميع موارد الوكالة. وعليه نبحث هذا الموضوع في مقامات ثلاثة:

ـ المقام الأوّل: استقلال المقلِّد في القضاء:

إنّ القضاء منصب خطير، لا يتولّاه إلّا المنصوب من جانب الرسول والأئمّة عليهم السلام، و إلى ذلك أشار أمير المؤمنين عليه السلام بقوله لشُرَيح القاضي: «يا شُرَيح، قد جلستَ مجلساً لا يجلسه [ما جَلَسَه] إلّا نبيّ، أو وصيّ نبيّ، أو شقّي!»[1].

و قال الإمام الصادق عليه السلام: اتّقُوا الحكومة، فإنّ الحكومة إنّما هي للإمام العالم

---

١. **الوسائل**، ج١٨، ص٧، ح٢، الباب ٣ من أبواب صفات القاضي.

بالقضاء، العادل في المسلمين، لنبيّ أو وصيّ نبيّ[١].

و قد تقدّم منّا الدليل على نفوذ قضاء الفقيه الجامع للشرائط أو المجتهد الذي استنبط شيئاً معتدّاً به. و الكلام هنا في المقلِّد المحض الذي لا يكون حكمه القضائي إلّا على طبق رأي مقلَّده، فهل يجوز له التصدّي أم لا؟ المشهور عدم الجواز، و يظهر ذلك من خلال تتبّع كلمات الفقهاء حيث:

١ـ قال الشيخ الطوسي في (المبسوط): القضاء لا ينعقد لأحد إلّا بثلاثة شرائط: أن يكون من أهل العلم و العدالة و الكمال. و عند قوم بدل كونه عالماً أن يكون من أهل الاجتهاد، و لا يكون عالماً حتّى يكون عارفاً بالكتاب و السنّة والإجماع والاختلاف، و لسان العرب و أقوالهم و القياس[٢].

٢ـ و قال أيضاً: لا يجوز أن يتولّى القضاءَ إلّا من كان عارفاً (عالماً ـ خ ل) بجميع ما وُلِّي، و لا يجوز أن يشذّ عنه شيء من ذلك، و لايجوز أن يقلِّد غيره ثم يقضيَ به. وقال الشافعي: ينبغي أن يكون من أهل الاجتهاد و لا يكون عامّيّاً، و لا يجب أن يكون عالماً بجميع ما وليه. و قال في القديم مثل ما قلناه. و قال أبوحنيفة: يجوز أن يكون جاهلاً بجميع ما وليه إذا كان ثقة و يستفتي الفقهاء و يحكم به، و وافقنا في العاميّ أنّه لا يجوز أن يُفتي ... [٣].

٣ـ و قال أبو الصلاح: (يعتبر) العلم بالحقّ في الحكم المردود إليه ثمّ قال: واعتبرنا العلم بالحكم لما بيّناه من وقوف صحة الحكم على العلم، لكون الحاكم مُخبِراً بالحكم عن الله سبحانه و تعالى، و نائباً في إلزامه عن رسول الله ﷺ، وقبحُ

---

١. **الوسائل**، ج١٨، ص٧، الباب ٣ من أبواب صفات القاضي

٢. **المبسوط**، ج٨، ص ٩٩.

٣. **كتاب الخلاف**، ج٣، ص ٣٠٩ المسألة ١ـ كتاب القضاء.

الأمرين من دون العلم...[١].

٤ـ و قال المحقّق: و كذا لا ينعقد لغير العالم المستقل بأهلية الفتوى، ولا يكفيه فتوى العلماء، و لابدّ أن يكون عالماً بجميع ما وليه[٢].

٥ـ و قال في (النافع): و لا ينعقد إلّا لمن له أهلية الفتوى، و لا يكفيه فتوى العلماء[٣].

٦ـ و قال العلّامة في (القواعد): و في حال الغَيبة ينفذ قضاء الفقيه الجامع لشرائط الإفتاء[٤].

٧ـ وقال الشهيد الثاني في (المسالك) عند قول المحقق: «و كذا لا ينعقد لغير العالم»: المراد بالعالم هنا المجتهد في الأحكام الشرعية، و على اشتراط ذلك في القاضي إجماع علمائنا[٥].

٨ـ و قال العاملي (مستدلّاً على اشتراط اتّصاف القاضي حال الغيبة ـ بكونه فقيهاً جامعاً لشرائط الإفتاء): فيدلّ عليه بعد الإجماع، الأخبارُ الموافقة للاعتبار، وما كان منها بلفظ (روى حديثَنا) فقد أُردف بقوله عليه السلام: و نظر في حلالنا وحرامنا، وعَرَف أحكامنا فلا يكفي مجرّد الرواية كما توهّمه بعض، و ما كان منها بلفظ يعلم شيئاً من أحكامنا. فالمراد أنّه عَلِم ذلك بعد تحصيل الشرائط المذكورة، إذ لا يحصل العلم إلّا بها[٦].

٩ـ و قال صاحب (الجواهر) بعد كلام المحقق: «و لا يكفيه فتوى العلماء»: بلا

---

١. **الكافي في الفقه**، لأبي الصلاح الحلبي، ص ٤٢١.
٢. **شرائع الإسلام**، ج ٤، ص ٨٦٠.
٣. **المختصر النافع**، ص ٢٧٩ ـ أوّل كتاب القضاء عند ذكر الصفات.
٤. **مفتاح الكرامة**، ج ١٠، ص ٣.
٥. **مسالك الأفهام**، ج ٢، ص ٣٥١ ـ الطبعة الحجرية.
٦. **مفتاح الكرامة**، ج ١٠، ص ٣.

خلاف أجِده، بل في (المسالك) و غيرها الإجماع عليه مِن غير فرق بين حالتَي الاختيار و الاضطرار، بل لابدّ أن يكون عالماً بجميع ما وليه، أي مجتهداً مطلقاً كما في (المسالك)، فلا يكفي اجتهاده في بعض الأحكام دون بعض، على القول بتجزّي الاجتهاد[١].

ـ و استدّل القائل بالجواز (و هو صاحب الجواهر) (أي جواز استقلال المقلِّد للقضاء) بأمور:

الأوّل: أنّ المستفاد من الكتاب و السنّة صحة الحكم بالحق و العدل و القسط من كل مؤمن؛ لقوله تعالى: ﴿إنّ اللهَ يَأمُرُكُم أن تُؤدُّوا الأماناتِ إلى أهلِها و اذا حَكَمتُم بينَ الناسِ أن تَحكُموا بالعدل﴾. (النساء: ٥٨)، فإنّ إطلاقها شامل للمقلِّد العامي، ومعلوم أنّه إذا أوجب الله تعالى الحكمَ بين الناس فلابدّ من إيجاب قبولهم و من نفوذه فيهم، و إلّا لَصار لغواً، و قوله تعالى: ﴿يا أيُّها الَّذينَ آمَنُوا كُونُوا قَوّامينَ للهِ شُهَداءَ بِالقِسْطِ ولايَجْرِمَنَّكُم شَنَئانُ قومٍ على ألّاتَعْدِلُوا﴾ .(المائده:٨)، و قوله تعالى: ﴿يا أيُّها الَّذينَ آمَنُوا كُونُوا قَوّامينَ بِالقِسْطِ شُهَداءَ للهِ وَ لَو عَلى أنفُسِكُم أو الوالدَينِ و الأقربِينَ، إن يَكُنْ غَنِيّاً أو فَقيراً فَاللهُ أولى بِهِما، فَلا تَتَّبِعُوا الهَوى أن تَعدِلُوا، و إنْ تَلْوُوا أو تُعرِضُوا فإنّ اللهَ كانَ بِما تَعمَلُونَ خَبيراً﴾ (النساء: ١٣٥).

و مفهوم قوله تعالى: ﴿وَ مَن لَم يَحْكُمْ بِما أَنزَلَ اللهُ فَأُولئِك هُمُ الفاسقون﴾. (المائده: ٤٧)، و في أخرى: ﴿هُمُ الكافِرُون﴾ (المائده: ٤٤)، و في ثالثة: ﴿هُمُ الظالِمُون﴾ (المائده: ٤٥) فهذه دلّت بمفهومها على وجوب الحُكم بما أنزل الله، و إطلاقه شامل للعامّي المقلِّد.

إلى غير ذلك من الآيات الكريمة.

و يلاحظ على الاستدلال بهذه الآيات أنّ الآيات و الروايات ليست بصدد بيان

---

١. جواهر الكلام، ج٤٠، ص١٥، الرسائل الأربع، القول المفيد في الاجتهاد و التقليد، ص ٤٠.

شرائط الحاكم و خصوصياته حتّى يُتمسَّك بإطلاقها، و إنّما هي بصدد بيان أمرٍ آخر.

فالآية الأولى و الثانية؛ بصدد بيان خصوصيات الحُكم (لا الحاكم) و أنّه يجب أن يكون حكماً بالعدل و قضاءً بالقسط، و لايخاف الحاكم من شنَآن قوم فيحكم على خلاف العدل و القسط. و أين هما من بيان خصوصيات الحاكم حتّى يُتمسَّك بإطلاقها، مضافاً إلى أنّ صدر الآية الأُولى متوجّه إلى مَن عنده الأمانة لا إلى مطلق الناس، و منه يظهر الجواب على الاستدلال بالآية الثالثة بصدد النهي عن القضاء بغير ما أنزل الله لا بصدد بيان خصوصيات الحاكم.

الثاني: ما قيل في جواز التصدّي من إطلاق أدلة الأمر بالمعروف، حيث إنّ القضاء من شُعب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، فيكفي في جواز تصدّيه إطلاقات أدلتها، نظير قوله تعالى: ﴿و المؤمنونَ و المؤمناتُ بَعضُهُم أولياءُ بعضٍ يأمُرونَ بالمَعروفِ و يَنْهَونَ عنِ المُنكَرِ﴾ (التوبة: ٧١)

و يَرِد عليه: أنّ مورد أدلّتها هو الدعوة إلى التكليف الثابت للمكلَّف مع قطع النظر عن قضاء القاضي، كما إذا رأى إنساناً يغتاب أو يكذب أو يظلم، فهذا هو الذي يجب على المؤمن و المؤمنة مع شرائطه. و أمّا التكليف الذي يقتضيه حكم القاضي بحيث لولاه لما كان هناك تكليف، فلا تشمله الأدلّة العامة للأمر بالمعروف. و إن شئت قلت: إنّ مورد أدلّتهما ما إذا اتّفق الأمر و المأمور على وجود التكليف، فيقوم أحدهما بالدعوة لا ما إذا أنكر أحدهما أصل التكليف، كما هو الحال قبل القضاء[1].

الثالث: قول الإمام الصادق عليه السلام القُضاة أربعة، ثلاثة في النار وواحد في الجنّة: رجل قضى بجور و هو يعلم فهو في النار، و رجل قضى بجور و هو لا يعلم فهو في النار، و رجل قضى بالحقّ و هو لا يعلم فهو في النار، و رجل قضى بالحقّ و هو يعلم

---

١. الرسائل الأربع، القول المفيد في الاجتهاد و التقليد، ص ٤٣ ـ الحاشية.

فهو في الجنّة[١].

و قال الإمام الصادق عليه السلام: الحكم حكمان: حكم الله عزّوجلّ، و حكم أهل الجاهلية، فمَن أخطأ حكم الله حَكَم بحكم الجاهلية[٢].

و قال أبو جعفر الباقر عليه السلام: الحكم حكمان: حكم الله عزّوجلّ، و حكم أهل الجاهليّة و قد قال الله عزّوجلّ: ﴿و مَن أحسَنُ مِنَ اللهِ حُكْماً لِقومٍ يُوقِنُون﴾ (المائده: ٥٠) وأشهد على زيد بن ثابت لقد حكم في الفرائض بحكم الجاهليّة[٣].

إلى غير ذلك من النصوص البالغة بالتعاضد أعلى مراتب القطع، الدالّة على أنّ المدار هو الحكم بالحق الذي عند النبيّ الأكرم محمّد صلى الله عليه و آله و أهل بيته عليهم السلام، وأنّه لا ريب في اندراج مَن سمع منهم عليهم السلام أحكاماً خاصّة مثلاً فيها و حكم فيها بين الناس و إن لم يكن له مرتبة الاجتهاد والتصرّف[٤].

و يَرِد عليه: أنّ تقسيم القضاة إلى أربعة أو تقسيم الحكم إلى حكمين، يكون بصدد سوق المجتمع إلى القضاة بحكم الله لا بحكم الجاهلية، لا لبيان شرائط الحاكم و خصوصياته من كونه رجلاً أو امرأة، مسلماً أو كافراً، سمعيّاً أو بصريّاً، مجتهداً أو مقلِّداً، كما هو محلّ النزاع[٥].

الرابع: صحيحة أبي خديجة، حيث قال عليه السلام: إيّاكم أن يُحاكِم بعضُكم بعضاً إلى أهل الجَور، و لكنِ انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا (أو: قضائنا) فاجعلوه بينكم، فإنّي قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه[٦]، فإنّها بإطلاقها تشمل

---

١. **الوسائل**، ج١٨، ص١١، ح ٦، الباب٤، من أبواب صفات القاضي.

٢. **الوسائل**، ج١٨، ص١١، ح ٧، الباب٤، من أبواب صفات القاضي.

٣. **الوسائل**، ج١٨، ص١١، ح ٨.

٤. **جواهر الكلام**، ج٤٠، ص ١٥.

٥. **القول المفيد في الاجتهاد و التقليد**، ص ٤٣.

٦. **الوسائل**، ج١٨، ص٤، ج٥، الباب ١ من أبواب صفات القاضي، **الكافي**، ج٧، ص ٤١٢، **تهذيب الأحكام**، ←

المقلِّد، لأنّ المراد بالعلم هو الأعمّ من الوجداني، و المقلِّد عالم بهذا المعنى لأنّ له طريقاً إلى الواقع[١].

و يَرِد عليه أوّلاً: أنّ الوارد فيها لفظ العلم، و هو لا يشتمل المقلِّد، لأنّ العلم عبارة عن الاعتقاد الجازم المطابق للواقع.

وفيه: أنّه خلط بين العلم المصطلح عليه في علم المنطق، و العلم الوارد في الكتاب و السنّة، فالمراد من الأوّل ما ذُكر، و من الثاني ما قامت عليه الحجّة و إلّا لزم عدم صحّة قضاء نفس المجتهد لعدم علمه بالواقع، و العلم بالحكم الظاهري مشترك بين المجتهد و المقلِّد.

و ثانياً: أنّ الرواية محمولة على صورة الاضطرار و عدم التمكن من لقاء مَن يعرف الأحكام عن أدلّتها التفصيلية و سؤاله. و بما أنّ الشيعة كانوا متفرّقين آنذاك في بلاد نائية، و لم يكن في كل بلد مَن يعرف الأحكام بالدليل، اكتفى صاحب الشريعة بمن يعلم شيئاً من الأحكام فيسدّ بذلك الرجوع إلى أبواب الطواغيت.

و فيه: أنّه جمعٌ تبرّعي لا دليل عليه، و ليس في الرواية ما يحكي عن كونه وارداً مورد الاضطرار.

و ثالثاً: أنّ العلم بشيء من قضاياهم مختصّ بالفقيه أو منصرف إليه، لأنّ العامّي إمّا أن يعتمد على فتوى الفقيه في القضاء فلا يصدق في حقّه أنّه يعلم شيئاً من قضاياهم عليهم السلام، و إمّا أن يعتمد على أخبار الفقيه بقضاياهم عليهم السلام، و هذا غير جائز، لأنّه لا يزيد على رواية مرسلة غير جائزة العمل.

و فيه: أنا نختار الشقَّ الأوّل و هو الأخذ بإفتاء الفقيه، إلّا أنّه عند المقلِّد هو حكم الإمام عليه السلام و قضاؤه، خصوصاً إذا كان الإفتاء بلفظ الحديث كما في (الفقيه)

→ ج٦، ص ٢١٩ - ٥١٦.

١. **جواهر الكلام**، ج٤٠، ص ١٦-١٨.

و(النهاية)، و الإفتاء و إن كان غير التحديث؛ لأنّ الأوّل مشتمل على إعمال النظر دون الثاني.

و رابعاً: يمكن أن يقال: إنّ الصادر من الإمام عليه السلام مردَّد بين ما نُقل و بين ما جاء في روايته الأخرى التي فيها: اجعلوا بينكم رجلاً قد عَرَف حلالَنا و حرامنا، فإنّي قد جعلته عليكم قاضياً[١].

و الحال أنّ لفظ المعرفة لا يستعمل إلّا إذا كان هناك اشتباه يتعقّبه التمييز، وهو لا يصدق إلّا في حق الفقيه و لايشمل المقلِّد المحض، و لأجل تردّد لفظ المنقول لايصحّ الاستدلال بها[٢].

والخامس: صحيحة الحلبي، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ربّما كان بين الرجلَين من أصحابنا المنازعة في الشيء، فيتراضيان برجل منا، فقال عليه السلام: ليس هو ذاك، إنّما هو الذي يجبر الناس على حكمه بالسيف و السَّوط[٣]. فإنّ إطلاق قوله: «برجلٍ منا» يشمل المقلِّد، و ترك الاستفصال دليل العموم.

و يرد عليه: أنّ قوله عليه السلام: ليس هو ذاك دليل على أنّ الإمام عليه السلام كان لايرضى بقضاة عصره، فلمّا سأله السائل عن الرجوع إلى رجل من شيعة الإمام عليه السلام صرّح الإمام عليه السلام بأنّ هذا ليس ذلك. فيكون الكلام مَسوقاً لبيان عدم جواز الرجوع إلى قضاة العامة دون الشيعة. و أمّا ما هي شرائطهم و خصوصياتهم، فالرواية ليست بصدد بيانها حتى يُتمسَّك بالإطلاق. و بعبارة أخرى: إنّ الحصر هنا إضافي ضرورة عدم جواز الرجوع إلى قضاة العامة ممّن ليس لهم سيف و لا سوط، فلا إطلاق فيها. مضافاً إلى أنّه يمكن أن يكون الكلام مسبوقاً بسابقة بين المتخاطبَين غير منقولة

---

١. **الوسائل**، ج١٨، ص ١٠٠، ح٦، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، **تهذيب الأحكام**، ج٦، ص ٢٢٣ـ٥٣٢.

٢. **القول المفيد في الاجتهاد و التقليد**. ص ٤٥.

٣. **الوسائل**، ج١٨، ص٥، ح٨، الباب ١، من أبواب صفات القاضي.

إلينا، و معه يشكل الاعتماد على الإطلاق و ترك الاستفصال[١].

السادس: خبر محمّد بن حفص عن عبد الله بن طلحة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل سارق، دخل على امرأة ليسرق متاعها، فلمّا جمع الثياب تابَعَتْه نفسه، فكابرها على نفسها فواقعها (فتحرّك ابنها فقام، فقتله بفأس كان معه)، فلمّا فرغ حمل الثياب و ذهب ليخرج حملت عليه بالفأس فقَتلَته، فجاء أهله يطلبون بدمه من الغد، فقال أبو عبد الله عليه السلام: إقضِ على هذا كما و صفتُ لك. فقال: يضمن مواليه الذين طلبوا بدمه دية الغلام، و يضمن السارق فيما ترك أربعة آلاف درهم بمكابرتها على فرجها، إنّه زانٍ و هو في ماله عزيمة و ليس عليها في قتلها إيّاه شيء (لأنه سارقٌ)، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: مَن كابَر امرأة ليفجر بها فقتلَتْه فلا دِيةَ له ولَا قَود[٢].

و يَرد عليه: أوّلاً أنّ محمّد بن حفص بن خارجة مجهول لم يُعَنْون في كتاب الرجال[٣].

و ثانياً أنّه من المحتمل أن يكون كلامه عليه السلام هذا: اقضِ على هذا كما و صفتُ لك من باب ذِكر الشيء بلفظ غيره، و كان القاضي نفس الإمام عليه السلام دون غيره.

و ثالثاً: يُحتمل أن يكون ابن طلحة ممّن يعرف الأحكام و لم يكن عامّياً محضاً.

ورابعاً: يُحتمل أن يكون ابن طلحة وكيلاً أو منصوباً من قبل الإمام عليه السلام للقضاء، إذن لا إشكال فيه.

السابع: قد يُدّعى أنّ الموجودين في زمن النبيّ صلى الله عليه وآله ممّن أمر بالترافع إليهم قاصرون عن مرتبة الاجتهاد، و إنّما يقضون بين الناس بما سمعوه من النبيّ صلى الله عليه وآله،

---

١. **الاجتهاد و التقليد**، للإمام الخميني، ص ٤٧.

٢. **الوسائل**، ج١٩، ص ٤٥، ح٢ ـ كتاب القصاص، الباب ٢٣ من أبواب قصاص النفس.

٣. **تنقيح المقال**، ج٣، ص ١٠٨، الرقم ١٠٦١٨.

فدعوى قصور مَن علم جملة من الأحكام مشافهة أو بتقليد لمجتهد، عن منصب القضاء بما عَلِمه، خالية عن الدليل[١]، فقوله عليه السلام في المقبولة: ممّن روى حديثَنا، ونظَرَ في حلالِنا و حرامِنا ليس المراد منه المجتهد أي مَن له قوة الاستنباط بالمعني المعهود في أعصارنا؛ لعدم وجوده في زمان الأئمّة عليهم السلام، بل المراد منه مَن علم الأحكام بأخذ المسائل من الإمام عليه السلام أو الفقيه، كما كان في تلك الأزمنة.

و قد أجابهم المحقق الآشتياني في كتاب القضاء بأنّ الشرط الواقعي هو العلم بالأحكام لا الاجتهاد، فالمنصوبون مِن قِبل الأئمّة عليهم السلام كانوا يعلمون الأحكام و إن كانوا غير مجتهدين، و أمّا في زماننا هذا فالعلم فيه لايحصل إلّا بالاجتهاد، فليس للاجتهاد موضوعية إلّا كونه طريقاً إلى العلم بالأحكام، و هو كان حاصلاً للمنصوبين يوم ذاك دون مقلِّدي أعصارنا. و حاصل كلامه: أنّ الميزان هو العلم بالأحكام لا الاجتهاد، و العامّي في السابق كان عالماً بها بخلاف العامّي في أعصارنا. و عين عبارته هذا: «لسنا قائلين بدلالة المقبولة على اعتبار الاجتهاد في الحاكم و إنّما نقول بدلالتها على اعتبار العلم فيه، و لكنّا نقول: إنّه لا يمكن العلم بتحصيل الأحكام الشرعية في زماننا هذا إلّا بمَلَكة الاجتهاد، فاعتبار الاجتهاد ليس من جهة دلالة المقبولة عليه، بل من جهة عدم حصول العلم في زماننا هذا وأشباهه إلّا بالاجتهاد، فاعتبار الملكة إنّما هو من جهة عدم تحقق الموضوع في هذه الأزمنة إلّا به»[٢].

و فيه: أنّه إن كان المراد من العلم، العلمُ بالأحكام الواقعية فهو لم يكن حاصلاً يوم ذاك للمنصوبين و لا للمجتهدين في الأعصار المتقدّمة، ضرورة أصحاب الأئمّة عليهم السلام ربّما كانوا يأخذون الأحكام عن أصحابهم، و قد كانوا مبتلَينَ بالأخبار

---

١. **جواهر الكلام**، ج٤٠، ص ١٨، **نهاية الدراية**، ج٦، ص ٣٦٥.

٢. **كتاب القضاء** للمحقّق ميرزا محمّد حسن الآشتياني، ص ٩ـ١٠.

المتعارضة و مشكوك الصدور، و مثله المجتهد فإنّ ما يحصّله من أحكام ممّا قامت عليه الحجّة لا أنّها أحكام واقعية.

و إن كان المراد أعمَّ من الحكم الواقعي و الظاهري فهو حاصل لمقلِّدي عصرنا.

و الأولى في الجواب على الدليل السابع أن يقال: لو كان الموضوع لنفوذ القضاء هو المجتهد أو مَن له قوة الاستنباط صحّ أن يَرِد بما جاء في الاستدلال السابع، بخلاف ما لو قلنا بأنّ الموضوع له هو من روى حديثَهم عليهم السلام و نظر في حلالهم وحرامهم، و عَرَف أحكامهم، و هذا كان يَصدق على قضاة عصر الرسول صلى الله عليه وآله ومَن بعده، و على المتربّين على أيدي الأئمّة عليهم السلام من المحدّثين و الفقهاء لاتّصالهم بالمعصومين عليهم السلام، و أمّا في عصرنا هذا فلا يصدق إلّا على مَن له قوّة الاستنباط وقد بذل الجهد بالتتبّع في الروايات و النظر في حلالهم و حرامهم. و عليه، فالموضوع لنفوذ القضاء واحد في جميع الأعصار، و هو الناظر في الحلال و الحرام والعارف بأحكامهم عليهم السلام، غيرَ أنّه بعد عصر الحضور لاختلاط الصحيح من الروايات مع السقيم، فلا ينفذ حكمُ أحدٍ إلّا على قليل من العلماء، و هم الممارِسون لأحاديثهم عليهم السلام و الناظرون في الحلال و الحرام، و هذا لا يصدق على العامّي المحض الذي لا يعرف شيئاً من الأحكام سوى ما جاء في رسالة مقلَّده.

ـ والفرق بين جوابنا هذا و جواب المحقّق الآشتياني هو أنّ جواب المحقّق الآشتياني مبنيّ على أنّ الميزان هو العلم بالأحكام لا الاجتهاد، و العلم بالأحكام كان ميسوراً للقُضاة في عصر النبيّ صلى الله عليه وآله مطلقاً، و أمّا في عصورنا هذه فليس ميسوراً إلّا على مَن له ملكة الاجتهاد.

و أمّا جوابنا هذا فمبنيٌّ على أنّ الميزان في صحّة التصدّي لمنصب القضاء هو عنوان: العارف بالأحكام، و الناظر في الحلال و الحرام. و هذا العنوان يصدق على القضاة في زمن النبيّ مطلقاً (مجتهداً كان أو لا) لكنّه في عصرنا هذا لا يصدق إلّا

على المجتهد، و الاجتهاد طريق لتحصيل موضوع الدليل و ليس شرطاً للقضاء[١].

و المتحصَّل ممّا ذكرناه أنّه لايجوز تصدّي القضاء للعامّي بنحو الاستقلال، لعدم الدليل عليه.

ـ المقام الثاني: في نصب المجتهدِ المقلِّدَ للقضاء:

هل يجوز للفقيه نصبُ العامّي العارف بمسائل القضاء تقليداً أم لا؟

ربّما قيل بالجواز مستدَلاّ بعموم أدلّة ولاية الفقيه[٢].

و تقريبه أنّ للنبيّ و الوصيّ نصبَ كلِّ أحد للقضاء، مجتهداً كان أو مقلِّداً عارفاً بالمسائل، بمقتضى سلطنتهم و ولايتهم على الأمّة، و كلُّ ما كان لهما يكون للفقيه الجامع للشرائط بمقتضى أدلّة الولاية[٣].

فنقول: إنّ جواز النصب للمجتهد يتوقّف على أمرين:

١ـ الأول أن يكون النصب جائزاً في نفسه بأن لا تكون الفقاهة شرطاً شرعياً للقضاء. فإذا لم يكن النصب جائزاً في نفسه و ليس للإمام عليه السلام، فكيف للمجتهد الذي هو نائبه؟ فمحور البحث هنا هو حال الاختيار لا الاضطرار).

٢ـ الثاني: أنّ كلّ حكم يجوز للإمام عليه السلام يجوز للفقيه الجامع للشرائط. وهي بمنزلة الكبرى للأولى[٤].

يُنتج هذان الأمران أنّ للفقيه أن ينصب العاميَّ للقضاء و ينفذ حكمه حينئذ. أمّا الأُولى فيمكن أن يقال بأنّها غير ثابتة، لأنّه مع ثبوت دلالة مقبولة عمر بن حنظلة و مشهورة أبي خديجة على أنّ المأذون للقضاء مَن ينطبق عليه العنوان المذكور

---

١. القول المفيد في الاجتهاد و التقليد، ص ٤٩.

٢. جواهر الكلام، ج٤٠، ص ١٨.

٣. الاجتهاد و التقليد، للإمام الخميني، ص ٥٠.

٤. القول المفيد في الاجتهاد و التقليد، ص ٥٠.

على المقلِّد و عليه يصير قضاء المقلِّد كقضاء المرأة، فكما لايصحّ نصبها للقضاء فكذلك العامّي العارف بمسائل القضاء.

و بعبارة أخرى: إذا كان الاجتهاد شرطاً شرعياً في القضاء كالرجولية كما هو المستفاد من المقبولة الدالة على أنّ هذا المنصب إنّما هو للفقيه لا العامّي، فيستفاد منها أنّ ذلك حكم شرعي إلهي[١]، فإنّ الإمام عليه السلام لا يلغي ما اعتبره الشارع في القضاء، و لا ينصب مَن ليس أهلاً في ذلك، كما لايجوز جعل الفاسق إماماً.

و فيه: أن المقبولة لا تدلّ إلّا على أنّ الفقيه المنصوب من ناحية الائمّة عليهم السلام للقضاء، و أمّا اختصاص هذا المنصب بالفقيه في نفس الأمر و محروميّة العامّي منه كذلك (أي العامي العارف بأحكام القضاء تقليداً)، بحيث كانت الفقاهة شرطاً شرعيّاً، فلا يستفاد منها.

و ما يقال[٢] بأنّه يصحّ التمسّك بذلك (أي بكون الاجتهاد و الفقاهة شرطاً شرعياً للقضاء) بصحيحة سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: اتّقُوا الحكومة فإنّ الحكومة إنّما هي للإمام العالم بالقضاء، العادل في المسلمين، لنبيّ أو وصيّ نبيّ[٣]. حيث إنّ الظاهر منها أنّها مختصّة بهما مِن قِبل الله، و لاتكون لغيرهما أهلية لها. غاية الأمر أنّ أدلّة نصب الفقهاء لها تكون مُخرِجة إيّاهم عن الحصر و بقي الباقي.

فمردود لأنّه يحتمل أن يكون المراد من الحكومة في هذه الصحيحة هي الرئاسة و التولّي لأمور المسلمين و الخلافة عليهم، و هذا الأمر أوسع من القضاء و أعمّ منه فالقضاء من أحد اشتغالاته، و لذا قال الإمام عليه السلام فيها (في الصحيحة) بأنّها للإمام

---

١. **كتاب القضاء**، للآشتياني، ص ١٢.

٢. **الاجتهاد و التقليد**، للإمام الخميني، ص ٥١.

٣. **الكافي**، ج ٧، ص ٤٠٦/ ج ١، **من لايحضره الفقيه**، ج ٣، ص ٤، **وسائل الشيعة**، ج ١٨، ص ٧، ح ٣، كتاب القضاء، الباب ٣. من أبواب صفات القاضي

العالم بالقضاء، فالرواية أجنبية عن المقام.

هذا أوّلاً:

و ثانياً: أنّ المستفاد من الصحيحة هو أنّ هذا المنصب لا يكون إلّا للنبيّ أو الوصيّ، و الفقهاء أوصياء الأنبياء بوجه لكونهم الخلفاءَ[1] و الأُمناء[2]، و منزلتهم منزلة الأنبياء من بني إسرائيل.

و عليه إذا نصب الله تعالى النبيَّ حاكماً و قاضياً، و نصب النبيُّ الأئمّة كذلك، و الأئمّةُ الفقهاءَ كذلك، فيصحّ أن ينصب الفقيهُ العاميَّ العارف بأحكام القضاء تقليداً كذلك (حاكماً و قاضياً)، خصوصاً أنّ الفقيه يقلِّد (بالمعنى اللغوي) الإمامَ عليه السلام، و الإمام عليه السلام يقلّد النبيّ صلى الله عليه و آله. و عليه فيجوز للنبيّ و الإمام جعل العامي كذلك قاضياً نعم عند الشك في جواز نصب النبيّ أو الإمام، العاميَّ للقضاء نحكم بعدم الجواز بعدم النفوذ فتخلص مما ذكرناه عدم ثبوت شرطية الاجتهاد والفقاهة للقضاء، فيجوز للنبيّ أو الإمام نصبُ العاميّ العالم بأحكام القضاء تقليداً، بعنوان القضاء.

أما الثانية: فهي لو افترضنا صحة الصغرى، فيقع الكلام في الكبرى بأنّ كلّ ما يجوز للإمام هل هو جائز للفقيه أم لا؟

نقول: إنّه قد كثر الاختلاف و الكلام في هذه المسألة، فاختار المحقق النراقي والإمام الخميني عمومَ المنزلة و ثبوت الولاية العامة للفقيه، و أنّ ما يجوز للإمام يجوز للفقيه إلّا ما دلّ على اختصاصه بالنبيّ و الوصيّ. و عليه ـ بحكم الولاية العامة للفقيه ـ يصح جعلُ العاميّ العارف بأحكام القضاء تقليداً من جانب الفقيه.

بيان ذلك: إن أُريد منه أنّ كلّ ما ثبت للنبيّ صلى الله عليه و آله فهو ثابت للفقيه حتّى

---

١. **بحار الأنوار**، ج٦٧، ص ٦٨٧.

٢. **فقه الإمام الرضا عليه السلام**، ص ٣٣٨ ـ عنه **بحار الأنوار**، ج٧٨، ص ٣٤٦. / ح٤.

المختصّات به ﷺ والتي تبلغ نيّفاً و سبعين ـ بناءً على ما ذكره العلّامة في (التذكرة)[١]، و كذلك كُلّ ما ثبت للأئمة عليهم السلام و إن كان من مختصّاتهم، فهو واضح الفساد.

و إن أريد منه ثبوت كلّ ما ثبت للنبيّ ﷺ أو الإمام عليه السلام من الشؤون بما أنّه سلطان و حاكم في الشؤون المرتبطة بالحكومة، فهو ثابت للفقيه، فلا سبيل إلى إنكاره بل هو مقتضى المقبولة و ليس معنى الخلافة و تنزيل الفقيه منزلة الإمام إلّا ذلك[٢].

و اختار الشيخ الأنصاري(ره) و مَن تبعه من تلاميذه و مَن بعدهم، عدمَ العموم، وعدم شمول الولاية بعد الاعتراف بأصلها، و قالوا بأنّ ما يُستدلّ به على ثبوت الولاية العامة للفقيه لا يدلّ على عموم المنزلة و الغاية من مساواة الفقهاء لأنبياء بني إسرائيل، و نحو ذلك هو تنزيلهم منزلة الأنبياء فيما يتعلق بشؤون التبليغ والتعليم و نحو ذلك، لا أنّهم مُنزَلون منزلة الأنبياء من جميع الجوانب والمقامات، وذلك كالمقبولة و الحديث النبوي: اَللّهمَّ ارحَمْ خلفائي ـ ثلاثاً ـ، قيل: يا رسول الله، و مَن خلفاؤك؟ قال: الذين يأتون بعدي، يَرْوُون حديثي و سُنّتي[٣]. أو التوقيع الشريف:

و أمّا الحوادث الواقعة فارجِعُوا فيها إلى رُواة حديثِنا فإنّهم حُجّتي عليكم و أنا حجّة الله[٤]، و المروي أيضاً: مَجاري الأمور و الأحكام على أيدي العلماء بالله، الأُمناء على حلاله و حرامه[٥].

و المرسَل على أفواه العلماء: علماءُ أُمّتي كأنبياءِ بني إسرائيل[٦].

و يمكن الاستدلال على عدم الشمولية و العموم لولاية الفقيه بأمور:

---

١. **تذكرة الفقهاء**، ج٢، ص ٥٦٥.

٢. **تنقيح الأصول**، للسيّد مصطفى الخميني، ج٤، ص ٦١٠، **الاجتهاد و التقليد**، للإمام الخميني، ص ٥٢.

٣. **الوسائل**، ج١٨، ص ١٠١، ح ٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي.

٤. **الوسائل**، ج١٨، ص ١٠١، ح ٩، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي.

٥. **مستدرك الوسائل**، ج١٧، ص ٣١٦، ح ١٦، الباب ١١ من ابواب صفات القاضي.

٦. **بحار الأنوار**، ج٢، ص ٢٢، ح ٦٧ ـ كتاب العلم.

الأوّل: أنّ تعليق الحكم على عنوانَي النبيّ و الرسول دالّ على أنّ الفقهاء وسائط بين الله و الناس في تبليغ أحكامه و أوامره و نواهيه، لا أنّهم كالأنبياء في جميع الجهات، فالثابت لهم هو ما يرجع إلى الأنبياء في شؤون التبليغ و بيان الحلال والحرام.

الثاني: أنّ هذه الأدلّة وردت في تشخيص مَن تكون بيده مجاري الأمور، لا في تشخيص الأمور الجارية و ما يجوز و ما لا يجوز. و بعبارة أخرى: لا إطلاقَ فيها من هذه الجهة، و عليه فالولاية للفقيه إنّما هي في الأمور التي لا محيصَ عنها في المجتمع الإسلامي، و قد أُحرز الجواز قطعاً. و بالجملة: فإنّ الأمور الحِسبية التي لا يرضى الشارع بإهمالها و تركها، كالقضاء و المحافظة على مال الصغير و اليتيم، وأمور ثغور المسلمين ممّا ثبت وجوب مراعاتها، و لم يُعيّن لها أحد.

و لو شكّ في جواز أمرٍ للمجتهد ـ و إن جاز للنبيّ أو الإمام ـ فلا يمكن ثبوته له ـ بل يحتاج إلى الدليل، و هو مفقود في هذا المقام.

الثالث: أنّه على تقدير تسليم عموم الرواية لابدّ من تنزيلها على أمور معهودة (مثل: القضاء، و تصدّي مال اليتيم)، و إلّا يلزم كثرة التخصيص المستهجنة، إذ للنبيّ صلى الله عليه وآله و الأئمّة عليهم السلام شؤون كثيرة تختصّ بهم و لا تتجاوز غيرَهم، فلا عموم للمنزلة و الولاية، بل يُقتصَر على الأمور المعهودة و هي: القضاء بين الناس، و بيان الحلال و الحرام، و لزوم اتّباع الناس لهم فيها.

و أجاب القائل بالإطلاق عن هذه الأدلّة، و قد ألّف الإمام الخميني رسالة خاصّة في هذا الموضوع، فأتى فيها بتمام الأدلّة و أشبع الكلام فيها، و نحن نحيل الطلّابَ إليها. و هنا نذكر كلامه في رسالة الاجتهاد و التقليد في هذا المقام، حيث قال:

إنّ المستفاد من المقبولة ـ كما ذكرنا ـ هو أنّ الحكومة مطلقاً للفقيه، و قد جعلهم الإمام حكّاماً على الناس، ولا يَخفى أنّ جعلَ القاضي من شؤون الحاكم والسلطان في

الإسلام، فجعلُ الحكومة للفقهاء مستلزم لجواز نصب القضاة، فالحكّام على الناس شأنهم نصب الأمراء و القضاة و غيرهم ممّن تحتاج إليهم الأمة، كما أنّ الأمر كذلك منذ زمن رسول الله ﷺ و مَن بعده حقّاً أو باطلاً. و لعلّه الآن كذلك عند العامة، و ليس ذلك إلّا لمعروفية هذا الأمر في الإسلام من بدء ظهوره.

فالقول؛ بأنّ الأخبار في مقام بيان وظيفتهم من حيث الأحكام الشرعية، والقضاء بين الناس ساقط: أمّا بيان الأحكام الشرعية فليس من المناصب، فلا معنى لجعله، و تخصيصها بالقضاء لا وجه له بعد عموم اللفظ و مطابقة الاعتبار. و الانصراف ـ لو كان ـ بدويّ ينشأ من توهّم كون مورد المقبولة هو القضاء.

و دعوى مساوقة المقبولة للمشهورة، و هي مختصة بالقضاء، فكذلك المقبولة[١]، كما ترى. مع أنّك قد عرفت عدم اختصاص مورد المقبولة و لا المشهورة بالقضاء.

و أمّا تخصيص الأكثر فممنوع جدّاً؛ فإنّ مختصات النبيّ ـ و إن كانت كثيرة ـ لكن ليس شيء منها مربوطاً بمقام سلطته و حكومته إلّا النادر القليل لو كان، فما هو ثابت للنبي و الوصي من الحكومة و الولاية في الأمور السياسية والحسبية هي الشؤون الثابتة للفقهاء أيضاً. و المستثنى منها قليل جدّاً. و ما هي من مختصّات النبي فليست من شؤون الحكومة إلّا النادر منها، فراجع مختصّاته ـ و قد جمعها العلّامة في أوّل نكاح «التذكرة» ـ حتّى يتّضح لك الأمر[٢].

و أمّا مختصّات الأئمّة، فمع عدم كثرتها هي أيضاً غير مربوطة بمقام الحكومة إلّا النادر على فرضه[٣].

و يرد عليه بأنّ المراد من قوله عليه السلام في المقبولة: فَلْيرضَوا به حَكَماً فإنّي قد

---

١. **المكاسب و البيع** (تقرير بحث النائيني، للشيخ محمّد تقي الآملي، ج٢، ص ٣٣٦.

٢. **تذكرة الفقهاء**، ج٢، ص ٥٦٥.

٣. **الاجتهاد و التقليد**، للإمام الخميني، ص ٥٣، **تهذيب الأصول**، ج٢، ص ٥٣٣.

جعلتُه عليكم حاكماً ليس هو السائس العام و الحاكم المطلق، بل المراد منه هو القاضي فحسب، بقرينة قوله عليه السلام في نفس المقبولة: فإذا حكم بحُكمنا فلم يقبله منه فإنّما بحكم الله قد استخفّ، و علينا ردّ. يؤيّده أيضاً قوله عليه السلام بعد فقرات: الحكمُ ما حَكَم به أعدلُهما و أفقههما.

و يؤيّده قوله عليه السلام في المشهورة: قد عرف حلالَنا و حرامنا، فإنّي قد جعلته عليكم قاضياً. و نظيره في رواية ابن خديجة الأخرى: فإنّي جعلته قاضياً فتحاكموا إليه[1].

و عليه ما ابتنى عليه (أي على الولاية المطلقة للفقيه و كون الفقيه سائساً عاماً) من بطلان مساوقة المقبولة للمشهورة في القضاء و ممنوعية تخصيص الأكثر، باطل لا وجه له.

و المتحصَّل مما ذكرناه، وبناءً على عدم الولاية المطلقة للفقيه، أنّه لو جاز نصب العامي للقضاء مِن قِبل النبيّ صلى الله عليه وآله أو الإمام عليه السلام، لا تصلح المقبولة لإثبات جوازه للمجتهد، لأنّ المجعول في هذه الروايات هو كونهم قضاة فحسب لا حُكّاماً، بل لابدّ لنا من التماس دليل آخر سيأتي بيانه آنفاً.

ـ قضاء المقلد عند الاضطرار:

يجوز نصب العامي عند الاضطرار، لأنّ بقاء النظام رهنُ فصلِ الخصومات ورفعِ المنازعات، و عليه إذا لم يتمكن من الرجوع إلى المجتهد و لم نجوّز نصب العامي للقضاء تقليداً لزم أحد محاذير ثلاثة، و هي:

الأوّل: إمّا أن ترفع الشكوى إلى ديوان الظالمين، و هو حرام.

الثاني: إمّا أن نمنع من الترافع إلى الأبد، و فيه إبطال الحقوق و اختلال النظام ورفع الأمان عن الحفاظ على الدماء و الأموال و الأعراض.

---

١. القول المفيد في الاجتهاد و التقليد، ص ٥٤.

الثالث: إمّا وجوب الصبر إلى حال التمكن من الرجوع إلى الفقيه، و فيه إيجاب العسر و الحرج، و ربما لا يتمكن المدّعي ـ و الحال هذه ـ مِن إقامة الشاهد.

فحينئذ نقول: دفعاً لهذه المحاذير، و حفظاً للنظام، لا مناصَ للفقيه مِن نصب العامي للقضاء تقليداً في الشبهات الموضوعية أو الحكمية.

إن قلت: إنّ الرجوع إلى المحاكم العادية الدولية التي لا تحكم وفق الكتاب والسنّة أبداً، حافظٌ للنظام و مانع من اختلاله، كما كانت الحال على ذلك قبل الثورة الإسلامية.

قلت: إذا دار الأمر في حفظ النظام بين الرجوع إلى المحاكم الدولية وبين النزول عند المقلِّد العارف بأحكام القضاء عن تقليد، فإنّ الثاني متعيَّن؛ لأنّ حرمة الأوّل مطلقة متأكدة، لقوله تعالى: ﴿أَلَم تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمونَ أَنَّهم آمَنُوا بما أُنزِلَ إليكَ وما أُنزِلَ مِن قَبْلِك يُرِيدُونَ أن يَتَحاكَمُوا إلَى الطاغُوتِ و قَدْ أُمِرُوا أن يَكفُروا بهِ ويُرِيدُ الشيطانُ أن يُضِلَّهُم ضَلالاً بعيداً﴾. (النساء: ٦٠).

و لأجل ذلك نقول: لا مناصَ في حفظ النظام من اختيار قضاء المقلِّد و تقديمه على المحاكم الدولية، بل وجودها و عدمها سواء. فعلى الفقيه نصبُ العاميّ العارف بالقضاء، لرفع الخصومات بين الناس، من غير فرق بين كون المورد من قبيل الشبهات الموضوعية أو الحكمية، و هي من القضايا التي قياساتها معها. لأنّ ترك المرافعة و القضاء بين الناس يوجب اختلال النظام و تضييع الحقوق والأموال، و إيقاف الأمر إلى التمكّن من المجتهد النائي أمر مُشكِل.

فعليه لو كانت الشبهة موضوعية، يعمل بقواعد المدّعي و المُنكر و نحوها، و لو كانت الشبهة حكمية كمنجّزات المريض و ثبوت الشُّفعة، إذا كان الشركاء أكثر من ثلاثة، تحريم عشر رضعات و أمثالها؛ فنقول: بما أنّ القضاء فيها لا يحتاج إلى إقامة بيّنة و جرحها و تعديلها، يكفي العثور على رأي المجتهد و الحكم على وفقه.

و مع ذلك كلّه يجب على العامي العارف بالأحكام تقليداً، مراعاة أمور ـ من باب الاحتياط و الأخذ بالقدر المتيقَّن، و الاجتناب عن الشبهات ـ والتشاور في القضاء و الاستفسار من سائر العارفين بالقضاء، لأن الرأي الصادر منه بعد المشاورة و الاحتياط أقرب إلى الحقّ و ألصق بالواقع...[١].

ـ المقام الثالث: في توكيل المقلِّد للقضاء:

و أمّا توكيل الفقيه، مقلِّدهَ العارف بمسائل القضاء، بما أنّه حُكم موكِّله الفقيه، فادّعى بعضٌ بأنّ إثباته يتوقّف على حصول أحد الأمرين:

الأوّل: استظهار كون القضاء قابلاً للنيابة و التوكيل من أدلّته.

الثاني: وجود إطلاق في أدلّة الوكالة دالّ على أنّ كلّ أمر قابلٌ للتوكيل إلّا ما قام الدليل على عدم قابليته له. وقال في توضيح المقام: إنّ الموضوعات من جهة ترتّب الأثر عليها مختلفة، و هي:

الأوّل: ما يترتّب عليه الأثر بملاحظة كونه قائماً بفاعل خاص، كالمضاجعة، فهي محكومة بالحلّية إذا كان المباشِر لها الزوج لا غير.

الثاني: ما يترتّب عليه الأثر بملاحظة أصل وجوده، في الخارج من دون لحاظ خصوصية للفاعل، و ذلك كتطهير الثوب بالماء، فإنّه يطهر مطلقاً سواءً كان المباشر للفعل إنساناً بالغاً صغيراً أم غير إنسان من حيوان أو ريح، فالموضوع هو تحقق الغسل بالماء كيفما كان.

الثالث: ما يترتّب عليه الأثر المقصود بملاحظة قيامه مِن قِبل إنسانٍ عاقل مباشرةً أو تسبيباً، كالبيع و الإجارة و النكاح و الطلاق.

الرابع: ما يُشكّ في أنّه من أيّ قسم من هذه الأقسام، كالقضاء.

---

١. القول المفيد في الاجتهاد و التقليد، ص ٥٥.

فقال: أمّا الأوّلان فإنّهما لا يقبلان الوكالة، و ذلك لكون الفاعل الخاص في الأوّل موضوعاً لترتب الأثر، و مثله لاينفكّ عن اعتبار المباشرة، و عدم لحاظ الفاعل في الثاني حتى يكون هناك نائب و منوب عنه. و أمّا الثالث فإنّه يقبلها بلا شكّ. وأمّا الرابع كالقضاء فلا يمكن التمسّك في إثبات القابلية له بالعمومات الواردة فيه، لعدم كونها بصدد بيان تلك الجهة[١].

و يرد عليه أولاً: أنّ القسم الثاني قابل لجعل الوكالة فيه و إن لم يلاحظ خصوصية الفاعل فيه. و ثانياً أنّ القسم الرابع و هو الفرد المشكوك ـ داخل في العمومات قطعاً، و عدم الردع عنها كافٍ في ثبوت الوكالة لكلّ شيء. و إليك بعض ما ورد في الباب من العمومات:

الأوّل: ما رواه الصدوق في (الفقيه) بسند صحيح عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: مَن وكّل رجلاً على إمضاء أمر من الأمور، فالوكالة ثابتة أبداً حتّى يُعْلِمه بالخروج منها كما أعلمه بالدخول فيها[٢].

و لهذه الرواية عموم يشمل كلّ أمر من الأمور، و القضاء أمر من الأمور، فيصحّ تعلّق الوكالة بها ما لم يرد ردع من الشارع[٣].

و ما يقال بأنّ الرواية ليست بصدد بيان قابلية كلّ أمر من الأمور للوكالة، بل بصدد بيان أنّ عمل الوكيل نافذ و ماضٍ إلى أن يبلغه العزل.

فقيه: إنّ الظاهر من الحديث هو العموم، و عند إثباته لا وجه لهذا الاحتمال.

الثاني: صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل و كّل آخر على وكالة في أمر من الأمور، و أشهد له بذلك شاهدين، فقام الوكيل فخرج لإمضاء الأمر

---

١. **القول المفيد في الاجتهاد و التقليد**، ص٥٩.

٢. **الوسائل**، ج١٣، ص ٢٨٥، ح١، الباب ١ من كتاب الوكالة.

٣. **جواهر الكلام**، ج٢٧، ص ٣٧٨.

فقال: إشهدوا أنّي قد عزلت فلاناً عن الوكالة، فقال عليه السلام: إن كان الوكيل أمضى الأمرَ الذي وُكّل فيه قبل العزل فإنّ الأمر واقع ماضٍ على ما أمضاه الوكيل، كَرِه الموكِّل أم رضي. قلت فإنّ الوكيل أمضى الأمر قبل أن يعلم العزل أو يبلغه أنّه قد عُزِل عن الوكالة فالأمر على ما أمضاه؟ قال عليه السلام: نعم. قلت له: فإن بلغه العزل قبل أن يُمضي الأمر ثمّ ذهب حتّى أمضاه لم يكن ذلك بشيء؟ قال عليه السلام: نعم، إنّ الوكيل إذا وُكّل ثمّ قام عن المجلس فأمرُه ماضٍ أبداً، و الوكالة ثابتة حتّى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة يبلغه أو يشافهه بالعزل عن الوكالة[١].

و استظهار العموم من هذه الرواية واضح لايحتاج إلى البيان.

و ما يقال بأنّ الرواية ليست بصدد بيان قابلية كلّ أمر من الأمور للوكالة، ففيه أنّه تحكّم ظاهر بعد استظهار العموم من ظاهرها.

والمتحصَّل ممّا ذكرناه أنّ القضاء قابل للتوكيل، لأنّ كلّ أمر قابل للتوكيل كما هو المستفاد من عمومات الأدلّة إلّا أن يثبت الدليل عن ردعه.

و مع ذلك فقد استدلّ صاحب (العروة) على جواز توكيل العامي للقضاء بأنّ التوكيل في أمر من الأمور، من الأمور العقلائية التي لا تحتاج إلى الدليل، كما في مثل: البيع و الشراء و نحوهما، فعدم الردع يكفي في ثبوته لكلّ شيء[٢].

و أورد الإمام الخميني عليه الرحمة بأنّ التمسّك ببناء العقلاء مع عدم الردع إنّما هو من الأمور الشائعة المتداولة بين الناس بمرأى و منظر من الشارع، مع عدم ردعهم عنه: كالعمل بالظواهر و خبر الثقة، و الوكالة في مثل النكاح و الطلاق والبيع والشراء و أمثالها من المعاملات تكون كذلك. و أمّا الوكالة في القضاء فلم تكن متعارفة بينهم حتّى يُتمسَّك ببنائهم، و ليس البناء على أمر كلّي حتّى يُتمسَّك

---

١. **الوسائل**، ج١٣، ص ٢٨٦، ح١، الباب ٢ من كتاب الوكالة.

٢. **العروة الوثقى**، ج١، ص ١٣٢.

بإطلاقه أو عمومه[١].

وادعى بعض ـ لتأييد هذا المقال ـ بأنّ ملاحظة الروايات يدل على اختصاص القضاء بالنبي والوصي، والفقيه النازل منزلتهما، فيخرج العامي عنهم قطعاً[٢].

وفيه: أوّلاً ـ أنّ هذا الجواب أجنبي عن استدلال صاحب (العروة)؛ لأنّه يقول بأنّ بناء العقلاء ثابت في التوكيل، فالوكالة صحيحة في كلّ أمر حتى يَرِد الردع عنه من الشارع، كما أنّ بناء العقلاء ثابت في مثل البيع، فكلّ بيع صحيحٌ إلّا أن يرد الردع من الشارع منه، فإذا شككنا في كثرة وقوع بيع في عصر الشارع وقلّته نحكم بصحته. وهكذا في المقام كما يرى الإمام الخميني وقوع الوكالة في مثل النكاح والطلاق والبيع والشراء وأمثالها في عصر النبيّ صلى الله عليه وآله. وعليه يكون هذا الإيراد أجنبياً عن المقام لأنّ صاحب (العروة) يقول بثبوت بناء العقلاء في التوكيل في الأمور في عصر النبيّ صلى الله عليه وآله ويرى الإمام الخميني ثبوت الوكالة في عصر النبيّ صلى الله عليه وآله وعدم شيوع التوكيل في القضاء للعامي في عصره صلى الله عليه وآله. وهو في الواقع يؤيد كلام صاحب (العروة) لا أن يكون رادّاً عليه.

وثانياً: أنّ ما قيل في تأييد الكلام هو أيضاً مردود؛ لأنّ في التوكيل والنيابة يصير الوكيل والنائب بمنزلة الموكِّل والمنوب عنه، فكما أنّ الوصي وكيل ونائب عن النبي صلى الله عليه وآله، والفقيه نائب عن الوصي كذلك يصح أن يكون الوكيل العامي المقلِّد نائباً عن الفقيه.

والمتحصَّل مما ذكرناه أنّه يصح توكيل العامي المقلِّد للقضاء، للعمومات الواردة في باب الوكالة وعدم ثبوت الردع عنه، ولبناء العقلاء على التوكيل في أمر من الأمور التي لاتحتاج إلى دليل.

---

١. **الاجتهاد والتقليد**، للإمام الخميني، ص ٥٦.

٢. **تنقيح الأصول**، للسيد مصطفى الخميني، ج٤، ص ٦١١.

الفصل الخامس

تتميم في بيان أمرين

ـ الأمر الأوّل: الاجتهاد بحسب الأزمنة والأمكنة:

إنّ تأثير الأزمنة و الأمكنة في الاجتهاد مما لا شكّ فيه، و هو قد وقع في الإسلام، ولكنّ هذا الكلام لايصحّ على إطلاقه، بمعنى أنّه يجب أن يفسّر هذا التأثير على وجه لا يصادم الأصول المسلّمة، و كونه تشريعاً عالميّاً خاتمياً، و أنّه ليس لغيره سبحانه حقّ التشريع، و على هذا لا مخالفة بين الإسلام في جميع الأزمنة والأمكنة، و لا تصادم أيّة حضارة من الحضارات الإنسانية.

بيان ذلك: أنّ الحكم الشرعي ربّما يكون مكتنفاً بخصوصيات تُعدّ مقوّمة للحكم الشرعي، فيتغير بتغيرها و يتبدل بتبدلها، بمعنى أنّ هذا التغير للحكم يكون بتغير الموضوع و الجهات المقومة له عند نفس الشارع، فكما أنّ الحكم بطهارة الكلب مع انقلابه بالملح أو التراب لا يُعدّ خلافاً للشرع، كذا تغيّر الحكم بتغير الخصوصيات لا يُعدّ خلافاً له[1].

و هذه الخصوصيات (المؤثّرة في الحكم: تارة تؤثّر في مقام الإفتاء و أخرى في مقام حكم الحاكم الإسلامي من جهه الولاية، و إليك بعض الأمثلة من كلا

---

١. القول المفيد في الاجتهاد و التقليد، ص ٨٦.

القسمين)على أقسام :

الأول: ما ورد في بعض الموارد التي قد تغيرت الأحكام فيها بتغير موضوعها في الروايات: كرواية عليّ بن أسباط قال: قال سفيان بن عُيينة لأبي عبد الله عليه السلام إنّه يُروى أنّ عليّ بن أبي طالبٍ عليه السلام كان يلبس الخشن من الثياب و أنت تلبس القوهي[١] المَروي قال: وَيْحك! إنّ عليّاً عليه السلام كان في زمان ضيق، فإذا اتّسع الزمان فأبرار الزمان أَولى به[٢].

ـ رواية حمّاد بن عثمان قال: كنت حاضراً عند أبي عبد الله عليه السلام إذ قال له رجل: أصلحكَ الله ذكرتَ أنّ عليّ بن أبي طالبٍ كان يلبس الخشن ويلبس القميص بأربعة دراهم و ما أشبه ذلك، و نرى عليك اللباس الجيّد قال: فقال له: إنّ عليّ بن أبي طالبٍ عليه السلام كان يلبس ذلك في زمان لا يُنكَر، و لو لَبِس مثلَ ذلك اليومَ لَشُهر به، فخير لباس كلِّ زمانٍ لباسُ أهله، غيرَ أنّ قائمنا إذا قام لبس لباس عليّ عليه السلام و سار بسيرته[٣].

ـ و رواية يونس بن عبد الرحمان عن أحمد بن عمر قال: سمعت بعض أصحاب أبي عبد الله عليه السلام أنّ سفيان الثوري دخل على أبي عبد الله عليه السلام و عليه ثياب جياد، فقال: يا أبا عبد الله، إنّ آباءك لم يكونوا يلبسون مثل هذه الثياب! فقال له: إنّ آبائي كانوا يلبسون ذلك في زمان مقفر مقصر، و هذا زمان قد أرخَت الدنيا عزاليها[٤]، فأحقُّ أهلها بها أبرارُها[٥].

الثاني: أن تقع علّة للحكم و مناطٌ له، كعدم الانتفاع بالدم و نحوه، فقد ذكر الشيخ

---

١. القوهي: ثياب بيض منسوبة إلى قهستان (**لسان العرب**، ج١٣، ص ٥٣٢).

٢. **وسائل الشيعة**، ج٥، ص ١٩، الباب ٧، من أبواب أحكام الملابس ح ١١. ط مؤسّسة آل البيت عليهم السلام.

٣. **وسائل الشيعة**، ج٥، ص ١٧، الباب ٧، من أبواب أحكام الملابس ح ٧. ط مؤسّسة آل البيت عليهم السلام.

٤. العزلاء: مصبّ الماء من الرواية و نحوها (**القاموس المحيط**، ج٤، ص ١٥).

٥. **وسائل الشيعة**، ج٥، ص ١٩، الباب ٧، من أبواب أحكام الملابس ح ١٢.

الأنصاري أنّه لا خلاف في حرمة بيع الدم، و ذلك لعدم الانتفاع به انتفاعا محلّلاً[١].

و لو افترضنا تغيّر علّة الحكم و مناطه بأن صار الدم ذا منفعة محلّلة شائعة، كما في حياة المجروحين و المصدومين، فحينئذٍ يتبدّل الحكم لتبدل مناطه و غايته اللذين هما قيد الموضوع.

فالظروف الحديثة غيّرت الحكم الشرعي بتغيّر موضوعه، فلعنصر الزمان تأثير في الاجتهاد، بمعنى التأثير في تشخيص الصغرى[٢].

الثالث: أن يكون الحكم مكتنفاً بخصوصية زمانية و مكانية يدرك العقل السليم اختصاصه بها و ارتفاعه بارتفاعها، ففي هذا المورد أيضاً يتغير الحكم بتغيّر موضوعه المحدّد له شرعاً، كما لو تضافرت النصوص على حلّية الفيء و الأنفال للشيعة في عصر الغَيبة، فإبقاء هذا الحكم بنحو الإطلاق في هذه الأعصار يوجب الهرج و المرج، و يُوجِد اختلافاً طبقياً بين الناس، لامتلاك بعض الناس كلَّ شيء وحرمان أكثرهم عن كلّ شيء، إذ لبعضهم قدرة كبيرة يستطيع بها حَجْر الأراضي الواسعة، و هذا ممّا لا يرضى به الشارع.

فعند ذلك تفرض الظروف الزمانية و المكانية على إجراء ذلك الحكم بشكل خاص جامع يتكفّل إجراء أصل الحكم، أي حلّية الأنفال للشيعة أولاً، و حفظ النظام و بسط العدل بين الناس ثانياً، بتقسيم الثروات العامة عن طريق الحكومة، حتى تحافظ على جميع الشؤون، فيستفيد الغني و الفقير من الأنفال بالسويّة.

قال السيّد العاملي في (مفتاح الكرامة) تأييداً لهذا المطلب: والميت منها (أي من الأراضي) يُملَك بالإحياء بإجماع الأمّة إذا خلت عن المواقع ... و لأنّ الحاجة تدعو إلى ذلك و تشتدّ الضرورة إليه، لأنّ الإنسان ليس كالبهائم، بل هو مدني

---

١. كتاب المكاسب، ج١.

٢. القول المفيد في الاجتهاد و التقليد، ص ٨٧.

بالطبع، فلا بدّ له من مسكن يأوي إليه و موضوعٍ يختصّ به، فلو لم يشرَّع لزم الحرج العظيم، بل تكليف ما لا يُطاق[١].

الرابع: أنّ الأواني والألبسة كانت في الأزمنة السابقة قيمية، لعدم انطباق تعريف المِثلي عليها، غير أنّ الأجهزة الصناعية اليوم جعلت الكل مثلياً، فأصبحت هذه القيميات بفضل الصناعة الجديدة مثليات.

الخامس: ما يباع بالوزن والكيل قد يباع بالعدد في مكان آخر، و بالعكس و هذا يختلف باختلاف البيئات و المجتمعات، و يُلحق بكل حكمه، فيكون ما يباع بالكيل و الوزن مشمولاً لحرمة الربا المعاوضي دون ما يباع بالعدد، فيجب مراعاة عُرف الشعوب.

السادس: أنّ أكثر ما يلبسه المسلمون اليوم كان بالأمس لباس الأعداء، و كان لبسه يُعدّ تشبّهاً بهم، و هو منهي عنه، و قد ورد عنهم عليهم السلام: لا تلبسوا لباسَ أعدائي[٢]، و لكن بعد مرور الزمان شاع استعماله في أكثر الأمكنة، فتغير الموضوع وصار لباساً عالمياً غير مختص بالكفار[٣].

السابع: نذكر ما تكون المصالح الزمانية و المكانية مؤثّرة فيها في اجتهاد الحاكم، كما كانت الأمثلة السابقة مؤثّرة في فتوى المفتي، فالزمان و المكان عنصران مؤثّران في فتوى المفتي و اجتهاد الحاكم.

بيان ذلك أنّ الأحكام الإلهيّة تنقسم إلى أحكام أوّلية متعلقة بعناوين نفسية للشيء، و أحكام ثانوية تعرض للشيء باعتبار طُروء عناوين خارجة عن نفسها عليها.

و ذلك أنّ وجوب الصلاة و الزكاة و الخمس و الحج و الجهاد أحكام أوّلية

---

١. **مفتاح الكرامة**، ج٧، ص٣، ضمن البحث عن الأراضي المَوات.

٢. **وسائل**، ج٣، ص ٢٧٩، الباب ١٩، من أبواب لباس المصلّي/ ح٨.

٣. **القول المفيد في الاجتهاد و التقليد**، ص ٨٩.

تعرض للشيء بما هو هو، و حرمة الوضوء و الغُسل عند كونهما ضَرَرين حكم عارض لهما بملاحظة عروض الضرر عليهما.

و لا منافاة بين أن يكون للشيء ـ بما هو هو ـ حكم، و بما أنّه معروض ـ عنوانٌ آخر. و حكم آخر و العناوين المؤثّرة في الحكم بعنوان ثانوي عبارة عن أمور:

الأوّل: الضرر و الضِّرار.

الثاني: الضرورة و الاضطرار. (و هما الحاجة و الاحتياج)

الثالث: العسر و الحرج.

الرابع: التقية.

الخامس: الأهم والمهم.

السادس: أمر الوالدين و نهيهما.

السابع: النَّذْر.

الثامن: اليمين.

التاسع: العهد.

العاشر: مقدّمة الواجب والحرام[١]

و الذي ينبغي أن نشير إليه هو أنّ عروض هذه العناوين لتغير الحكم الأوّلي يكون لعلّة أنّ الحكم الأوّلي و الإصرار عليه عند الضرورة و الاضطرار و تنفيذ الحكم عند الضرر، يوجب انسحاب الناس عن الدِّين و قلة الرغبة إليه، فلم يكُن بدّ من ملاحظة الحكم الثانوي و تقديمه على الأحكام الأوّلية و لأجل ذلك صار أكل المِيتة المحرَّم عند الضرورة و الاضطرار جائزاً، و السفر إلى الحج المندوب عند نهي أحد الوالدين حراماً بالعَرَض[٢].

---

١. القول المفيد في الاجتهاد و التقليد، ص ٨٩.

٢. القول المفيد في الاجتهاد و التقليد، ص ٩٠.

ـ الأمر الثاني: في بيان التمييز بين التخصصات و التبعيض في التقليد:

إذا قلنا بجواز عمل المتجزّي برأي نفسه، و جواز رجوع الغير إليه و نفوذ حكمه وقضائه بين الناس، ففي عصرنا هذا بعد توسع الفقه و تشعّب مسائله في العبادات والمعاملات و الإيقاعات و السياسات، و ابتناء قسم منها على اطلاعات خاصة في بعض العلوم، لايمكن للمجتهد في عصرنا هذا عادة أن يتفحّص جميع جوانب المسائل والأحكام، فيلزم علينا القول بلزوم التفكيك و التقسيم بين التخصصات في الفقه، و يتفرع عليه القول بجواز التبعيض في التقليد و رجوع المكلِّف في كل باب إلى المجتهد المتخصّص في ذلك الباب.

بيان ذلك: أنّه لو قلنا باشتراط الأعلمية في المرجع الديني، فربما يكون المجتهد المتجزّي أعلم من غيره بالنسبة إلى باب خاص من الفقه، كمتخصصه في العبادات أو المعاملات، فيجب الرجوع إليه في ذلك الباب و لو قلنا بعدم اشتراط الأعلميّة في المرجع الديني ـ كما هو الحق عندنا ـ فيجوز الرجوع إلى المجتهد المتجزّي فيما استنبطه من الأحكام و في سائر الأبواب غير المستنبطة إلى غيره، و لا مانع منه.

و يؤيّد الرجوع إلى متخصص في كلّ باب ما رواه يونس بن عبد الرحمان عن يونس بن يعقوب، و هو عن هشام بن سالم قال: كنا عند أبي عبد الله عليه السلام جماعة من أصحابه، فورد رجل من أهل الشام فاستاذن فأذِن له، فلمّا دخل سلّم، فأمره أبو عبد الله عليه السلام بالجلوس.

ثم قال له: ما حاجتك أيّها الرجل؟ قال: بلغني أنّك عالم بكل ما تُسأل عنه، فصرتُ إليك لأناظرك، فقال أبو عبد الله عليه السلام: في ماذا؟ قال: في القرآن و قِطعه و إسكانه و خفضه و نصبه و رفعه، فقال أبو عبد الله عليه السلام: يا حمران، دونك الرجل.

فقال الرجل: إنّما أريدك أنت لا حمران، فقال أبو عبد الله عليه السلام: إن غلبتَ حمرانَ فقد

غلبتَني. فأقبل الشامي يسأل حمران حتّى ضجر و ملّ و عرض، و حمرانُ يجيبه.

فقال أبو عبد الله عليه السلام: كيف رأيت يا شامي؟ قال: رأيته حاذقاً، ما سألته عن شيء إلّا أجابني فيه، فقال أبو عبد الله عليه السلام: يا حمران، سل الشاميَّ، فما تركه يكشر.

فقال الشامي: أرأيت يا أبا عبد الله أناظرك في العربية؟ فالتفت أبو عبد الله عليه السلام فقال: يا أبان بن تغلب ناظِرْه. فناظره فما ترك الشاميَّ يكشر، قال: أريد أن أُناظرك في الفقه، فقال أبو عبد الله عليه السلام: يا زُرارة ناظِرْه فما ترك الشاميَّ يكشر، قال: أريد أن أُناظرك في الكلام، فقال: يا مؤمن الطاق ناظِرْه. فناظَرَه فسجّل الكلام، ثم تكلّم مؤمن الطاق بكلامه فغلبه به.

فقال: أريد أن أُناظرك في الاستطاعة، فقال للطيار: كلّمْه فيها، قال: فكلّمه فما ترك يكشر، فقال: أريد أناظرك في التوحيد، فقال لهشام بن سالم: كلِّمْه. فسجل الكلام بينهما ثمّ خصمه هشام، فقال: أريدَ أن أتكلّم في الإمامة، فقال لهشام بن الحكم: كلّمْه يا أبا الحكم. فكلّمه ما تركه يرتم و لايحلي و لايمر، قال: فبقي يضحك أبو عبد الله عليه السلام حتّى بَدَت نواجذه.

فقال الشامي: كأنك أردتَ أن تخبرني أنّ في شيعتك مِثلَ هؤلاء الرجال. قال: هو ذلك ثم قال: يا أخا أهل الشام، أمّا حمران فحِرتَ به فغلبك بلسانه، و سألك عن حرف من الحق فلم تعرفه، و أمّا أبان بن تغلب فمغث حقّاً بباطل فغلبك، وأمّا زرارة فقاسك فغلب قياسه قياسك، و أمّا الطيار فكان كالطير يقع و يقوم و أنت كالطير المقصوم لا نهوض لك، و أمّا هشام بن سالم قام حبارى يقع و يطير، و أمّا هشام بن الحكم فتكلّم بالحق، فما سوغّك بريقك. يا أخا أهل الشام، إنّ الله أخذ ضغثاً من الحق و ضغثاً من الباطل فمغثهما ثم أخرجهما إلى الناس ثم بعث انبياء يفرّقون بينهما، فعرّفها الأنبياء و الأوصياء، فبعث الله الأنبياء ليفرّقوا ذلك، و جعل الأنبياء قبل الأوصياء، ليعلم الناس من فضل الله و من يختصّ، و لو كان الحقّ

على حدة، و الباطل على حدة، كلّ واحد منهما قائم بشأنه ما احتاج الناس إلى نبيّ لا وصيّ، و لكنّ الله خلطهما و جعل يفرّقهما الأنبياء و الأئمّة عليهم السلام من عباده.

فقال الشامي: قد أفلح مَن جالسك، فقال أبو عبد الله عليه السلام: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجالسه جبرائيل و ميكائيل و إسرافيل يصعد إلى السماء فيأتيه الخبر من عند الجبار، فإن كان ذلك كذلك فهو كذلك، فقال الشامي: اجعلني من شيعتك وعلِّمْني، فقال أبو عبد الله عليه السلام لهشام: علِّمْه، فإنّي أحبّ أن يكون تلماذاً لك...[1].

والمستفاد من هذه الرواية و نظائرها هو صحة الرجوع إلى المتخصّص في ذلك الباب، سواء كان التفكيك بين التخصّصات في علوم متعددة كما في مورد الرواية، أو في مسائل علم واحد كأمثال زماننا هذا، عند تشعّب مسائل الفقه و توسّع و ابتناء قسم منها على اطلاعات خاصة في بعض العلوم، فيلزم القول بتقسيم التخصصات في الفقه بحسب الأبواب، مثل: العبادات أو المعاملات أو السياسات أو الإيقاعات، وغير ذلك، و يتفرّع عليه القول بالتبعيض في التقليد و لا إشكال فيه.

---

١. رجال الكشي، ص ١٧٨، بحار الأنوار، ج ٤٧، ص ٤٠٧.

الفصل السّادس

سير البحث حول الاجتهاد و التجزّي و الملحقات

نقول: إنّ البحث حول الاجتهاد و التجزّي لم يكن من قبل بهذه المثابة من السعة و الظهور، بل لم يُذكر في بعض الكتب، لذا نبحث في هذا الفصل سير الاجتهاد و التقليد و ملحقاتهما. و هنا نتناول أبحاثاً عدّة:

الأوّل: سير البحث حول الاجتهاد و التقليد في التأليف.

الثاني: سير البحث حول الاجتهاد و التقليد في عبارات الفقهاء.

الثالث: سير البحث حول التجزّي .

الرابع: سير البحث حول تطور التقليد في عبارات الفقهاء.

الخامس: سير البحث حول الاختلاف في مفهوم التقليد.

السادس: سير البحث حول الأعلمية

السابع: سير البحث حول تقليد الميت.

ـ المبحث الأوّل: سير البحث حول الاجتهاد و التقليد في التأليف:

إنّ أهل السنة بعد رحيل النبيّ الأكرم ﷺ التجؤوا إلى الاجتهاد و إعمال القياس و الاستحسانات لتحصيل الحكم الشرعي، و لكنّ الشيعة لم يكونوا بحاجة إلى الاجتهاد لوجود أئمّتهم عليهم السلام بين ظهرانيهم، بمعنى أنّه إذا احتاجوا إلى

مسألة أو حكم شرعي ما أخذوه مباشرة عن الأئمّة عليهم السلام، إلّا إذا تعذّر الوصول إلى الإمام عليه السلام، فعندئذ يُضطرّون إلى اللجوء إلى الأصول العملية لاستنباط الحكم الشرعي منها. و من ثَمّ ابتدأ أهل السنّة بإعمال الأصول و تأليف الكتب في هذه المرحلة قبل الشيعة، و هم قد بحثوا حول الاجتهاد و التقليد في كتبهم المدوّنة في علم الأصول، و لكنّ فكرة الشيعة بعد غيبة الإمام المهدي عليه السلام قد تغيرت والتجأت إلى الاجتهاد و مراجعة الأدلّة و التأليف في هذا الباب، لذا أتعبوا نفوسهم في تبويب الكتب الأصولية، و بحثوا حول الاجتهاد و التقليد في كتبهم الأصولية[1].

و أوّل مَن صنّف من علماء الشيعة في علم الأصول هو الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ)، فله رسالة وجيزة باسم *التذكرة بأصول الفقه* ذكرها أبو الفتح الكراجكي (ت٤٤٩هـ) مع اختصارها في كتاب *كنز العرفان*[2]، لكنّ الشيخ المفيد لم يبحث في هذه الرسالة الوجيزة حول الاجتهاد و التقليد.

و أوّل مَن صنف من أصحابنا الإمامية في الاجتهاد و التقليد هو السيّد الشريف المرتضى (ت٤٣٦هـ) في كتابه الشريف المسمّى *الذريعة إلى أصول الشريعة*، فإنّه ذكر في المجلّد الثاني من هذا الكتاب باباً مختصّاً بالاجتهاد و متعلّقاته[3].

و بعد ذلك صار البحث حول الاجتهاد و التقليد في كتب الأصحاب رائجاً، واستقرّ مكانه. و ها نحن نذكر هنا على نحو الاختصار أهَمّ الكتب التي تناولت بحث الاجتهاد و التقليد.

ـ السيد الشريف المرتضى: صنّف كتاباً في علم الأصول سمّاه *الذريعة إلى أصول الشريعة*. و قد ذكر في المجلّد الثاني من هذا الكتاب باباً يختص

---

١. هزاره شيخ طوسي، ج٢، ص ٢٧، علم الأصول تاريخاً و تطوّراً، ص ٣٠.

٢. كنزالعرفان، ص ١٩١.

٣. الذريعة إلى أصول الشريعة، ج٢، ص ٧٩٢.

بالاجتهاد والتقليد[١].

ـ الشيخ الطوسي (ت٤٦٠هـ): خصّص في المجلد الثاني من كتابه المسمّى *عُدّة الأصول* باباً حول الاجتهاد و التقليد[٢].

ـ المحقّق الحلّي (ت٦٧٦هـ) صنّف كتاباً في علم الأصول سمّاه *معارج الأصول* خصّص فيه باباً بعنوان الاجتهاد[٣].

ـ و قد كتب العلّامة الحلّي (ت ٧٢٦هـ) في كتاب *مبادئ الوصول إلى علم الأصول*، باباً بعنوان البحث حول الاجتهاد و توابعه[٤].

ـ العلّامة الحلّي (ت ٧٢٦هـ): بحث حول الاجتهاد في كتاب *تهذيب الأصول إلى علم الأصول*[٥].

ـ الشهيد الأول (ش٧٨٦هـ): بحث حول الاجتهاد في المجلّد الأوّل من كتاب القواعد و الفوائد[٦]، كما بحث في مقدّمة كتابه *ذكرى الشيعة حول شرائط المفتي والمستفتي*[٧].

ـ الشهيد الثاني (ش ٩٦٥هـ):بحث عن الاجتهاد و الافتاء في كتابه *تمهيد القواعد* الذي طُبع مع كتاب ذكرى الشيعة...[٨].

ـ أبو الفتح الشريفي الجُرجاني (گرگاني) (م٩٧٦): بحث حول الاجتهاد والتقليد في كتابه المسمّى *رسالة أصول فقه فارسي*، و قد طبعت هذه الرسالة في ذيل

---

١. الذريعة إلى أصول الشريعة، ج٢، ص ٧٩٢.
٢. عُدّة الأصول، ج٢، ص ١١٣.
٣. معارج الأصول، ص ١٧٧.
٤. مبادئ الوصول إلى علم الأصول، ص ٢٣٩.
٥. تهذيب الأصول إلى علم الأصول، ص ٩٩.
٦. القواعد و الفوائد، ج١، ص ٣١٥.
٧. مقدّمة كتاب ذكرى الشيعة.
٨. تمهيد القواعد، ص ٤٥.

كتاب فهرستواره فقه هزار و چهارصد ساله إسلامي[١].

ـ جمال الدين حسن بن زيد الدين، المعروف بصاحب المعالم (ت١٠١١هـ): عنون باباً للاجتهاد و التقليد في كتابه المسمّى *معالم الدين و ملاذ المجتهدين*[٢]، و قد ذُكر هذا البحث في أكثر الحواشي و الشروح التي دُوِّنت على المعالم، مثل: *حاشية معالم الأصول* للمولى صالح المازندراني، و كتاب *ترجمة و شرح معالم الأصول* لهادي بن ملّا صالح المازندراني، و كتاب *هداية المسترشدين* لمحمّد تقي الأصفهاني، و غيرها.

ـ الشيخ البهائي (ت١٠٣١هـ): عنون باباً للاجتهاد و التقليد في كتابه الموجز، المسمى *زُبدة الأصول*[٣].

ـ محمد أمين الأسترآبادي (ت١٠٣٦هـ): بحث حول الاجتهاد والتقليد في كتابه *الفوائد المدنيّة*.

ـ الفاضل التوني (ت١٠٥٩ت): بحث حول الاجتهاد و التقليد في كتابه الوافية[٤].

ـ المحقّق الكركي (حسين بن شهاب الدين الكركي العاملي) (ت١٠٧٦هـ): خصّص باباً للاجتهاد و التقليد في كتابه *هداية الأبرار إلى طريق الأئمّة الأطهار*[٥].

ـ الملّا محسن الفيض الكاشاني (ت١٠٩١هـ): بحث حول لزوم التفقه في الدين في كتابه *الأصول الأصلية*[٦]، و كذا بحث حول الاجتهاد في كتابه *سفينة النجاة*[٧].

---

١. **فهرستواره فقه هزار و چهارصد ساله إسلامي**، تأليف محمّد تقي دانش پژوه. ص ١٨٥.

٢. **معالم الدين و ملاذ المجتهدين**، ص ٤٥٥.

٣. **زبدة الأصول**، ص١١٥.

٤. **الوافية**، ص ١١٣.

٥. **هداية الأبرار إلى طريق الأئمّة الأطهار**، ص ٢٩٨.

٦. **الأصول الأصلية**، ص ١٤٧.

٧. **سفينة النجاة**، من ص ٩ إلى ص ١٢٤.

ـ الشيخ يوسف البحراني (ت١١٨٦) ه‍ ـ المعروف بصاحب الحدائق: عنون باباً للمحاكمة بين الإخباريّين و المجتهدين، في كتابه *الدرّة النجفية*[١].

ـ المولى محمد باقر الوحيد البهبهاني (ت١٢٠٥هـ): يبحث حول الاجتهاد و التقليد في كتابه *الإخبار و الاجتهاد*.

ـ المولى مهدي النراقي (ت١٢٠٩هـ): يبحث حول الاجتهاد و التقليد في كتابه *تجريد الأصول*[٢].

ـ الشيخ جعفر كاشف الغطاء (ت١٢٢٧هـ): يبحث حول الاجتهاد في كتابه المسمّى *كشف الغطاء*[٣]، و كذا في كتابه *الحقّ المبين في تصويب المجتهدين*[٤].

ـ الميرزا محمّد النيسابوري (ت١٢٣٢هـ): يبحث حول عن الاجتهاد في كتابه *مصادر الأنوار*[٥].

ـ السيد محمّد الطباطبائي المعروف بالسيد المجاهد (ت١٢٤٢هـ): يبحث حول الاجتهاد و التقليد في كتابه *مفاتيح الاصول*[٦].

ـ السيّد عبد الله شُبّر (ت١٢٤٢هـ): يبحث حول الاجتهاد و التقليد في كتابه *الأصول الأصلية و القواعد الشرعية*[٧].

ـ المولى أحمد النراقي (ت١٢٤٤هـ): يبحث حول الاجتهاد و التقليد في أواخر كتابه *مناهج الأصول*.

ـ الشيخ محمّد تقي الأصفهاني (ت١٢٤٨هـ): بحث حول الاجتهاد والتقليد في

---

١. الدرة النجفيه، ص ٢٥٥.
٢. تجريد الأصول، ص ٢٣٠.
٣. كشف الغطاء، ص ٤١.
٤. الحقّ المبين، ص ٦١.
٥. مصادر الأنوار، ص ٧.
٦. مفاتيح الأصول، ص ٥٦٩.
٧. الأصول الاصلية و القواعد الشرعية، ص ٢٢٨.

كتابه *هداية المسترشدين*[١].

ـ الشيخ محمّد حسين بن محمّد رحيم الأصفهاني (ت١٢٦١هـ) المعروف بصاحب الفصول: بحث حول الاجتهاد و التقليد في كتابه المسمّى *الفصول*[٢].

ـ السيد إبراهيم القزويني (ت١٢٦٢هـ): بحث حول الاجتهاد و التقليد في أواخر كتابه المسمّى *ضوابط الأصول*، و كذا بحث حول الاجتهاد[٣] و التقليد[٤] في كتابه *نتائج الأفكار*.

ـ محمد شفيع الجابلقي البروجردي (ت١٢٧٩هـ) عنون باباً للاجتهاد و التقليد في كتابه *القواعد الشريفة*[٥].

ـ الشيخ مرتضى الأنصاري(ت١٢٨١هـ): بحث حول تقليد الحي[٦] وتقليد الميّت[٧] في كتابه *مطارح الأنظار* الذي جمعه الشيخ أبو القاسم الكلانتر.

ـ عبد الرحيم بن علي النجفي الأصفهاني(ت حدود ١٢٨٦هـ) بحث حول الاجتهاد و التقليد في آخر كتابه *حقائق الأصول*.

ـ السيّد علي المجتهد القزويني (م١٢٩٨): بحث حول الاجتهاد و التقليد في المجلد الثاني من كتابه *حاشية قوانين الأصول*[٨].

ـ محمد باقر بن مرتضى الطباطبائي (ت١٢٩٨هـ): بحث حول الاجتهاد

---

١. **هداية المسترشدين**، ص ٤٦٣.
٢. **الفصول**، ص ٣٨٥.
٣. **نتائج الأفكار**، ص ٢١٦.
٤. **نتائج الأفكار**، ص ٢٦٦.
٥. **القواعد الشريفة**، ص ٣٥٩.
٦. **مطارح الأنظار**، ص ٢٥٢.
٧. **مطارح الأنظار**، ص ٢٨٠.
٨. **حاشية قوانين الأصول**، ج٢، ص ١٢١، **مبحث الاجتهاد**، ص ١٥١، مراجع التقليد.

والتقليد في كتابه *حلّ العقود لعقد الفحول*[١].

ـ محمد باقر الموسوي الأصفهاني (ت١٣٠١هـ): عنون باباً للاجتهاد والتقليد في كتابه *هداية الأصول*[٢].

ـ محمّد رضا بن إسماعيل الموسوي الشيرازي (ت ١٣٠٢هـ): بحث حول الاجتهاد و التقليد في أواخر كتابه *درر اللآلي*.

ـ محمود العراقي النجفي بن جعفر (ت١٣٠٨هـ): بحث حول الاجتهاد[٣] والتقليد في كتابه *قوامع الأصول*.

ـ أبوالمعالي محمّد بن إبراهيم الكلباسي (ت١٣١٥هـ): بحث حول البقاء على تقليد الميّت في الرسالة الخامسة عشرة من كتابه المسمّى *الرسائل المشتملة على خمس عشرة رسالة*.

ـ محمّد هاشم الموسوي الخوانساري الأصفهاني (ت١٣١٨هـ): بحث حول التقليد في الجزء الخامس من كتابه *معدن الفوائد و مخزن الفرائد*[٤].

ـ ملّا علي النهاوندي (ت١٣٢٢هـ): بحث حول الاجتهاد و التقليد في كتابه *تشريح الأصول*[٥].

ـ محمّد حسن الشريعت السنكلجي (ت١٣٢٣هـ): بحث حول الاجتهاد والتقليد في كتابه *مقاصد الأصول*[٦].

ـ الشيخ جواد الطارمي (ت١٣٢٥): بحث حول الاجتهاد في المجلّد الثاني من

---

١. **حلّ العقود لعقد الفحول**، ص ٥٤.

٢. **هداية الأصول**، ص ١٥٩.

٣. **قوامع الأصول**، ص ٥١٨ و ٥٤٢.

٤. **معدن الفوائد و مخزن الفرائد**. الجزء الخامس، ص ١٥٩.

٥. **تشريح الأصول**، ص ٢٨٥.

٦. **مقاصد الأصول**، ص ٩٦.

كتابه *حاشية القوانين*[١].

ـ محمّد كاظم الآخوند الخراساني (ت١٣٢٩): بحث حول الاجتهاد والتقليد في المجلد الثاني من كتابه المسمّى *كفاية الأصول*[٢]، و كذا ورد بحثه هذا في الشروح و الحواشي الكثيرة على هذا الكتاب.

ـ و السيّد محمّد كاظم اليزدي (مت١٣٣٧هـ) يبحث حول الاجتهاد والتقليد في كتابه المسمّى *العروة الوثقى*، و كذا جاء بحثة في الحواشي المتعدّدة على هذا الكتاب.

ـ محمّد مهدي الكاظمي الخالصي الخراساني (ت١٣٤٣هـ) في المجلد الثاني من كتابه *العناوين* جاء بحثه حول الاجتهاد و التقليد[٣].

ـ الميرزا علي الإيرواني النجفي (ت١٣٥٣هـ): بحث حول الاجتهاد والتقليد في أواخر المجلد الثاني من كتابه *نهاية النهاية في شرح الكفاية*.

ـ محمّد علي القمّي (ت١٣٥٨هـ): بحث حول الاجتهاد و التقليد في المجلّد الثاني من كتابه *المختارات في الأصول*[٤].

ـ السيّد حسن اليزدي الأشكذري (ت١٣٥٩هـ): بحث حول الاجتهاد والتقليد في المجلّد الثاني من كتابه *تعليقة و جيزة على الكفاية*[٥].

ـ آغا ضياء الدين العراقي(ت١٣٦١هـ): بحث حول الاجتهاد والتقليد في المجلد الثاني في كتابه *مقالات الأصول*[٦].

---

١. **حاشية القوانين**، ج٢، ص ٢٣٢.
٢. **كفاية الأصول**، ج٢، ص ٤٣٧.
٣. **العناوين**، ج٢، ص ٨١.
٤. **المختارات في الاصول**، ج٢، ص ٢٠٤.
٥. **تعلقية و جيزة على الكفاية**، ج٢، ص ٢٣.
٦. **مقالات الأصول**، ج٢، ص ٢٠١.

ـ الشيخ محمّد تقي البروجردي النجفي بحث حول الاجتهاد[١] والتقليد[٢] في المجلّد الرابع من كتابه *نهاية الأفكار*.

ـ الشيخ محمد حسين الأصفهاني، المعروف بالمحقق الكُمباني (ت ١٣٦١هـ): بحث حول الاجتهاد و التقليد في المجلّد الثالث من كتابه *نهاية الدراية في شرح الكفاية*[٣].

و قد طُبع منه رسالة حول بالاجتهاد و التقليد في كتاب *بحوث في الأصول*[٤].

ـ عبد الكريم الخُوئيني (ت١٣٧٢هـ): بحث حول الاجتهاد و التقليد في المجلد الثاني من كتابه *خود آموز كفايه*[٥].

ـ السيّد صدرالدين الصدر (ت١٣٧٣هـ) في المجلد الثاني من كتابه *خلاصة الفصول*[٦].

ـ السيّد جمال الدين الگلپايگاني (ت١٣٧٩هـ): بحث حول الاجتهاد والتقليد في كتابه *الرسائل*[٧].

ـ مرتضى المدرس الگيلاني (م قرن ١٤) بحث عن الاجتهاد و التقليد في كتاب *تحرير الرسائل*.[٨]

ـ محمدحسين الرضوي الكاشاني (م قرن ١٤) بحث عن الاجتهاد و التقليد في

---

١. **نهاية الأفكار**، ج٤، ص ٢١٥.
٢. **نهاية الأفكار**، ج٤، ص ٢٣٨.
٣. **نهاية الدراية في شرح الكفاية**، ج٦، ص ٣٦٣.
٤. **بحوث في الأصول**، مشتملة على ثلاث رسائل.
٥. **خود آموز كفايه**، ج٢، ص ٣٣٨.
٦. **خلاصة الفصول في علم الأصول**، ج٢، ص ٤٣.
٧. **الرسائل**، ص ٣٧.
٨. **تحرير الرسائل**، ص ٩٥.

كتاب *أصول معتبرة*.[١]

ـ الميرزا حسن البجنوردي (ت١٣٩٥هـ): بحث حول الاجتهاد و التقليد في المجلّد الثاني من كتابه *منتهى الأصول*[٢].

ـ السيّد محمّد حسين الطباطبائي (ت١٤٠٢هـ): بحث حول الاجتهاد و التقليد في كتابه *حاشية الكفاية*[٣].

ـ محمود الشهابي (ت١٤٠٦هـ): بحث حول الاجتهاد و التقليد في كتابه *تقريرات الأصول*[٤].

ـ السيّد روح الله الموسوي الخميني (ت١٤٠٩هـ): بحث حول الاجتهاد و التقليد في المجلّد الثالث من كتابه *تهذيب الأصول*[٥] و كذا في المجلد الثاني من كتاب الرسائل[٦].

ـ السيد مرتضى الحسيني الفيروزآبادي (مت١٤١٠هـ): بحث حول الاجتهاد والتقليد في المجلّد الخامس من كتابه *عناية الأصول*[٧].

ـ السيّد أبو القاسم الخوئي (ت١٤١٣هـ): بحث حول الاجتهاد و التقليد في المجلد الثالث من كتابه *مصباح الأصول*[٨]، و كذا في كتابه *الرأي السديد في الاجتهاد و التقليد*، و في كتاب *التنقيح*[٩].

---

١. **أصول معتبرة**، ص ٢٩٩.
٢. **منتهى الاصول**، ج٢، ص ٦١٨.
٣. **حاشية الكفاية**، ص ٢٩٩.
٤. **تقريرات الأصول**، ص ١٣٥.
٥. **تهذيب الأصول**، ج٣، ص ١٣٥.
٦. **الرسائل**، ج٢، ص ٩٤.
٧. **عناية الأصول**، ج٥، ص ١٦١.
٨. **مصباح الأصول**، ج٣، ص ٤٣٤.
٩. **التنقيح**، ص ٣٣.

ـ الميرزا هاشم الآملي (ت١٤١٣هـ): في المجلّد الخامس من كتابه *مجمع الأفكار و مطرح الأنظار*.

ـ أحمد الأنصاري المعروف بسبط الشيخ: في *خلاصة القوانين*[١].

ـ السيّد محمّد الحسيني الشيرازي (ت١٤٢٢هـ): في المجلد الخامس من كتابه *الوصول إلى كفاية الأصول*[٢].

ـ السيّد علي نقي الحيدري (ت ١٤٠٢هـ): في كتابه *أصول الاستنباط*[٣].

ـ محمّد رشاد: بحث حول الاجتهاد[٤] و التقليد[٥] في كتابه *أصول الفقه*.

ـ علي المشكيني: بحث حول الاجتهاد[٦] و التقليد[٧] في كتابه *تحرير المعالم*.

ـ محمّد تقي الحكيم: بحث حول الاجتهاد[٨] و التقليد[٩] في كتابه *الأصول العامّة للفقه المقارَن*.

ـ مصطفى الاعتمادي التبريزي: في كتابه *شرح معالم الدين*[١٠]. و غيرهم كثير في كتب كثيرة.

ـ المبحث الثاني: سير البحث حول الاجتهاد في عبارات الفقهاء:

إنّ للاجتهاد بين العلماء اصطلاحين:

---

١. خلاصة القوانين، ص ١٦٩.
٢. الوصول إلى كفاية الأصول، ج٥، ص ٣٨٦.
٣. أصول الاستنباط، ص ٢٤٩.
٤. أصول الفقه، ص ٢٨٥.
٥. أصول الفقه، ص ٢٨٥.
٦. تحرير المعالم، ص ٢١٠.
٧. تحرير المعالم، ص ٢١٦.
٨. الأصول العامة للفقه المقارن، ص ٥٥٩.
٩. الأصول العامة للفقه المقارن، ص ٦٣٧.
١٠. شرح معالم الدين، ص ٣٨٥.

الأوّل: أنّه عبارة عن استنباط الحكم الشرعي للحوادث والوقائع المستحدثة إذا كان منشأ الحكم هو الرأي و نظر الفقيه عند فقدان النص الخاص فيه، و هذا اصطلاح رائج عند العامة، فالاجتهاد بهذا المعنى دليل مستقل في عرض الكتاب و السنّة والإجماع و العقل، و لذا عدَّ أبو حامد الغزالي في كتاب (المستصفى) والآمدي في كتاب (أصول الأحكام)، و غيرهما، الاجتهادَ بعنوان دليل مستقل، وأُفرِد له بحث خاص.

الثاني: أنّه عبارة عن استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الأدلّة الشرعية المعتبرة (أي: الكتاب و السنّة و العقل و الإجماع)، فالمجتهد على هذا يحمل الفروع المستحدثة إلى الأصول المستفادة من الأدلّة، و يستنبط لها الحكم، و هذا الاصطلاح رائج عند الخاصة. فعليه ليس الاجتهاد منبعاً مستقلاً لاستنباط الأحكام، بل هو آلة لاستخراج الأحكام من المنابع المعتبرة[١].

و أمّا بناءً ـ على الاصطلاح الأوّل ـ فيكون الاجتهاد مرادفاً للقياس أو الاستحسان أو المصالح المرسلة ... كما صرّح بهذا محمّد بن إدريس الشافعي، حيث كتب في رسالته الأصولية: فما القياس؟ أهو الاجتهاد أم هما متفرّقان؟ قلت: هما اسمان لمعنىً واحد[٢].

والسرخسي صرّح في كتابه المسمّى (بالمبسوط) بأنّ الاجتهاد مرادف للقياس، وغير ذلك. أو يكون للاجتهاد معنىً عامّ يكون القياس و الاستحسان، أحد مصاديقه، كما جاء في كتاب (الأحكام) للآمدي، و كتاب (تمهيد تاريخ الفلسفة الإسلامية للأستاذ مصطفى عبد الرزّاق.[٣] فما ورد في عبارات المتقدّمين من فقهاء الإمامية في

---

١. **أدوار اجتهاد**، محمّد إبراهيم الجنّاتي، ص ٣٦.

٢. **الرسالة**، للشافعي، ص ٤٧٧.

٣. **تمهيد تاريخ فلسفة إسلامي**، للأستاذ مصطفى عبد الرزاق، ص ١٣٨، **ادوار اجتهاد**، ص ٢٨.

رد الاجتهاد ناظراً إلى هذا المعنى من الاجتهاد. وأمّا بناءً على الاصطلاح الثاني بأنّ الاجتهاد بمعنى بذل الطاقة لاستنباط الحكم الشرعي عن أدلّته (و المراد من الأدلة عند الإماميّة هو الأدلّة المعتبرة الشرعية)، فهذا المعنى لم يكن بُدٌّ عن تحققه بعد عصر النبي صلى الله عليه وآله، حيث إنّ الصحابة و التابعين واجهوا بعد رحيله صلى الله عليه وآله قضايا مستحدثة لم يَرِد فيها نص في المصدرين (أي الكتاب و السنّة النبوية)، فحاولوا استنباط الأحكام الشرعية منهما ببذل الجهد، بالتأمل في الكتاب و السنّة تارة، و السؤال عن ذاك و ذاك أخرى. و الذي حملهم على الاجتهاد هو وفود أسئلة كثيرة مختلفة من مختلف البلدان إلى المدينة، و لم يكن بدّ من الإجابة عليها.

و يؤيد ما ذكرناه ما جاء في كتاب (الوافية) للفاضل التوني: «إعلم أنّ الاجتهاد كما يُطلَق على استعلام الأحكام من الأدلّة الشرعية، كذلك يُطلق على العمل بالرأي و القياس. و هذا الإطلاق كان شائعاً في القديم». و جاء في حاشيته: وكانت نقطة التحوّل في اصطلاح الاجتهاد على يد المحقّق الحلّي، إذ عرّف الاجتهاد ببذل الجهد في استخراج الأحكام الشرعيّة[1]، بعد أن كان عبارة عن أحد الأدلّة الشرعية، واقعاً في عرضها، كما سيوضّحه المصنّف فيما بعد[2].

و مع ذلك كلّه نقول: إنّ عنوان الاجتهاد لم يُذكَر في رواية معتبرة، نعم قد ورد في بعض العبارات كما بيّنّا سابقاً في أوائل الكتاب، و لكنّ تلك الروايات ضعيفة سنداً ودلالة. و مع ذلك فقد اختلفت نظرات العلماء في تحديد الاجتهاد لغة واصطلاحاً.

ـ فقال الفيّومي في (المصباح المنير): الجُهد ـ بالضم في الحجاز، و بالفتح في غيرها ـ: الوُسْع و الطاقة، و قيل: المضموم و المفتوح: المشقّة. و قال: إجتَهدَ في

---

١. **معارج الأصول**، ص ١٧٩.

٢. **الوافية**، للفاضل التوني، ص ٢٩٤.

الأمر بذَلَ وُسعَه و طاقتَه في طلبِه، ليبلغ مجهوده و يصل إلى نهايته[١].

ـ و قال ابن الأثير في (النهاية): الاجتهاد بذل الوسع في طلب الأمر، و هو افتعال من الجهد و الطاقة، و قال: الجهد بالضم: الوسع و الطاقة، و بالفتح: المشقة[٢].

ـ و قال في (أقرب الموارد): الاجتهاد بذل الوسع في تحصيل أمرٍ مستلزمٍ للكلفة، تقول: إجتَهدَ في حمل الحَجَر، و لاتقول: إجتهد في حمل الخَرْدلة، و قال: إجتهد بالفتح مصدر جهد: الطاقة. يقال: أفرَغَ جُهدَه، أي طاقته. المشقّة يقال: أصاب جهداً، أي مشقّة. و الجهد بالضم: الطاقة[٣].

و قال الفرّاء: الجهد بالضم: الطاقة، و الجهد بالفتح: المشقّة. و جهد الرجل في كذا: أي جدّ فيه و بالغ. والاجتهاد: بذلُ الوُسع و المجهود[٤].

و في (مختصر الصحاح): أنّ الجِهد ـ بالفتح و الضّم ـ بمعنى الطاقة، وفي مقاييس اللغة: الجهد ـ بالضم ـ: الطاقة[٥].

و في (مفردات) الراغب: الجهد ـ بالفتح و الضم ـ: الطاقة و المشقّة[٦].

و في (المنجد): إجتهَدَ في الأمر: جدّ و بذل وُسعَه.

و قال الشيخ الطريحي في (مجمع البحرين): و قد جاء في الحديث: أفضل الصدقة جهدُ المُقلِ. و اجتهد بيمينه: أي بذل وسعه في اليمين و بالغ فيها[٧].

و قال ابن منظور في (لسان العرب): الجهد ـ بالضم و الفتح ـ بمعنى الطاقة،

---

١. **المصباح المنير**، ج١، ص ١٣٨.
٢. **النهاية**، لابن الأثير، ح١، ص ٣١٩.
٣. **أقرب الموارد**، ح١، ص ١١٤.
٤. **الصحاح**، ج١، ص ٤٥٧.
٥. **مقاييس اللغة**، ج١، ص ٤٨٦.
٦. **مفردات غريب القرآن**، للراغب الأصفهاني ـ جهد، ص ٩٩.
٧. **مجمع البحرين**، ج٣، ص ٣٢.

وقيل: الجهد ـ بالفتح ـ المشقّة، و الجهد ـ بالضم ـ: الطاقة[١].

و غير ذلك.

ـ و من علماء العامة عرّفه الغزالي في (المستصفى) بأنّه: بذل المجتهد وسعَه في طلب العلم بأحكام الشريعة. و الاجتهاد التامّ أن يبذل الوسع في الطلب، بحيث يحسّ من نفسه بالعجز من مزيد الطلب[٢].

ـ و عرّفه النسفي بأنّه: بذل الوسع و الطاقة في طلب الحكم الشرعي بطريقة[٣].

ـ و عرّفه الآمدي بأنّه: استفراغ الوسع في طلب الظنّ بشيء من الأحكام الشرعية، على وجه بحسّ من النَّفْس العجزَ من المزيد فيه ...[٤].

ـ و عرّفه الحاجبي بأنّه: استفراغ الفقيه الوسعَ لتحصيل ظنٍّ بحكم شرعي[٥].

ـ و قال الشوكاني في (إرشاد الفحول) بأنّه: استفراغ الوسع من الفقيه لتحصيل الظنّ بحكم شرعي[٦].

ـ و عرّفه القاضي عبد الرحمان الشافعي العضدي (ت٧٥٦ هـ) في (شرح مختصر الأصول) لابن الحاجب بأنّه: عبارة عن استفراغ الوسع لتحصيل الظنّ بالحكم الشرعي[٧].

ـ و قال محمّد الخضري بگ في (أصول الفقه) بأنّه: عبارة عن بذل الفقيه وسعَه

---

١. **لسان العرب**، ح٣، ص ١٣٣.

٢. **المستصفى**، ح٢، ص١٧٠.

٣. **كشف الأسرار**، للنسفي، ج٢، ص ١٧٠.

٤. **الأحكام**، ج٤، ص ١٦٩.

٥. **شرح مختصر الأصول**، ص ١٦٩.

٦. **إرشاد الفحول**، للشوكاني، ص ٢٥٠.

٧. **شرح مختصر الأصول**، للقاضي عبد الرحمان العضدي الشافعي، **أدوار اجتهاد**، ص٩.

لتحصيل العلم بالأحكام الشرعية[١].

و قال أحمد مصطفى زرقاء في (المدخل الفقهي العام) بأنّ الاجتهاد: عبارة عن استنباط الأحكام الشرعية من الأدلّة التفصليّة التي لها في الشريعة[٢].

و أمّا عند قدماء الإماميّة، فكان الاجتهاد مرادفاً للقياس و الرأي، و لهذا وردت تعبيرات للذم عنه، و لايوجد تعريف اصطلاحي للاجتهاد قبل زمان العلّامة الحلّي و إن كان عندهم إشارات إليه، و بعد زمانه شاع التعريف لهذا العنوان، و نحن نذكر بعض كلمات العلماء في هذا الباب:

ـ قال السيد المرتضى في (الذريعة): باب الكلام في الاجتهاد و ما يتعلق به: إعلم أنّ الاجتهاد، و إن كان عبارة عن إثبات الأحكام الشرعية بغير النصوص وأدلّتها، بل بما طريقه الأمارات و الظنون، و أُدخل في جملة ذلك القياس الذي هو حمل الفروع على الأصول بعلّة متميّزة، كما أُدخل في جملته ما لا أمارة له متعيّنة، كالاجتهاد في القِبلة[٣].

و قال في موضع آخر: «فأمّا الاجتهاد فموضوع في اللغة لبذل الوسع و الطاقة في الفعل الذي يلحق في التوصّل إليه بالمشقّة، كحمل الثقيل و ما جرى مجراه، ثم استُعمِل فيما يُتَوصَّل به إلى الأحكام من الأدلّة على وجه يشقّ. و في الفقهاء مَن فصل بين القياس و الاجتهاد، و جعل القياس ما تعيّن أصلُه الذي يُقاس عليه، والاجتهاد لم يتعيّن فيه أصل يُشار إليه: كالاجتهاد في طلب القِبلة، و في قِيَم المتلفات، و أُروش الجنايات. و فيهم مَن أدخل القياس في الاجتهاد، و جعل الاجتهاد أعمَّ منه. و ليس يمتنع أن يكون قولنا (أهل الاجتهاد) إذا أُطلق محمولاً

---

١. أصول الفقه، ص ٣٥٧، أدوار اجتهاد، ص ١٥.

٢. مجلّه حضارة الإسلام، العدد ٢، ص ٢، أدوار اجتهاد، ص ١٦.

٣. الذريعة، ج٢، ص ٧٩٢.

بالعُرف مَن عَوّل على الظنون و الأمارات في إثبات الأحكام الشرعيّة دون مَن لم يرجع إلّا إلى الأدلّة و العلوم»[١].

و قال الشيخ الطوسي في (العُدّة): فصل الكلام في الاجتهاد: إعلم أنّ كلّ أمر لا يجوز تغييره عمّا هو عليه من وجوبٍ إلى حَظْر، و من حُسْن إلى قبح. فلا فرق بين أهل العلم و المحصّلين أنّ الاجتهاد في ذلك لايختلف و أنّ الحقّ في واحد، و أنّ من خالفه ضالّ فاسق، و ربّما كان كافراً بالله و أمّا ما يصحّ تغييره في نفسه و خروجه من الحسن إلى القبح و من الحظر إلى الإباحة، فلا خلاف بين أهل العلم أنّه كان يجوز أن تختلف المصلحة في ذلك فيما يكون حَسَناً من زيد و يكون قبيحاً من عمرو، و ما يقبح من زيد في حالةٍ بعينها يحسن منه في حالة أخرى، و يختلف ذلك بحسب اختلاف أحوالهم و بحسب اجتهادهم. و إنما قالوا ذلك لأنّ هذه الأشياء تابعة للمصالح و الألطاف، و ما حكمُه هذا لا يمتنع أن يتغيّر الحال فيه، ولهذه العلّة جاز النسخ، و نقلُ المكلّفين عمّا كانوا عليه إلى خلافه بحسب ما تقتضيه مصالحهم...[٢].

ـ و قال في موضع آخر: إعلم أنّ هذه المسألة (أي مسألة الاجتهاد) تسقط عن أصولنا، لأنّا قد بيّنا أنّ القياس و الاجتهاد لا يجوز استعمالها في الشرع...[٣].

ـ و عرّفه العلّامة في (النهاية) بأنّه: استفراغ الوُسْع في طلب الظنّ بشيء من الأحكام الشرعية، بحيث ينتفي اللَّوم عليه بسبب التقصير. و عرّفه في (التهذيب) بأنّه: استفراغ الوسع في تحصيل الظنّ بحكمٍ شرعي[٤].

---

١. **الذريعة**، ج٢، ص ٦٧٢.

٢. **العدّة**، للشيخ الطوسي، ج٢، ص ٧٢٣.

٣. **العُدّة**، للشيخ الطوسي، ج٢، ص ٧٢٣.

٤. **تهذيب الأحكام**، ص ١٠٠، **زبدة الأصول**، ص١١٥.

و عرّفه في (مبادئ الوصول) قائلاً الاجتهاد هو استفراغ الوسع في النظر فيما هو من المسائل الظنيّة الشرعية على وجه لا زيادة فيه[١].

ـ و قال في موضع آخر منه: و أمّا العلماء فيجوز لهم الاجتهاد باستنباط الأحكام من العمومات في القرآن و السُّنّة، و ترجيح الأدّلة المتعارضة، أمّا بأخذ الحكم من القياس و الاستحسان فلا[٢].

ـ و عرّفه المحقّق الحلّي في (معارج الأصول) هكذا: الاجتهاد افتعال من الجهد، و هو في الوضع بذلُ المجهود في طلب المراد مع المشقّة، لأنّه يقال: اجتَهدَ في حمل الثقيل، و لا يقال ذلك في حمل الحقير و هو في عُرف الفقهاء: بذل الجهد في استخراج الأحكام الشرعيّة[٣].

ـ و عرّفه صاحب (المعالم) بقوله: الاجتهاد في اللغة: تحمّلُ الجهد، و هو المشقّة في أمر، يقال: إجتَهدَ في حمل الثقيل، و لا يقال ذلك في الحقير. و أمّا في الاصطلاح فهو: استفراغ الفقيه وُسعَه في تحصيل الظنّ بحكمٍ شرعي[٤].

ـ و عرّفه الشيخ البهائيّ في (الزبدة) أنّ: الاجتهاد مَلَكة يُقتَدر بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الأصل، فعلاً أو قوّة قريبة[٥].

ـ و قال الشيخ محمّد تقي في (هداية المسترشدين): الاجتهاد في اللغة مأخوذ من الجُهد بالضم، أو فالفتح بمعنى الوسع و الطاقة، و قد يخصّ بالضم فهو بذل الوسع و الطاقة في أمر من الأمور، أو مأخوذ من الجَهد بالفتح بمعنى المشقّة، فهو تحمّل المشقة. و قد يخصّ معناه اللغويّ بالأوّل و يجعل الثاني تفسيراً له باللازم.

---

١. **مبادئ الوصول**، ص ٢٤٠.

٢. **مبادئ الوصول**، ص ٢٤١.

٣. **معارج الأصول**، للمحقّق الحلّي، ص ١٧٩.

٤. **معالم الأصول**، ص ٢٣٨.

٥. **زبدة الأصول**، ص ١١٥.

وكان الأظهر أنّهما معنيان متعدّدان، و المناسبة بين كل مِن ذَينك المعنيين، ومعناه الاصطلاحي على كلّ من الوجهين ظاهر...[١]. إذاً عرفتَ أنّ الاجتهاد في ظاهر اصطلاحهم اسم لاستفراغ الوسع في تحصيل الأحكام الشرعية في وجه يُعتَدّ به في الشريعة...[٢].

ـ و قال الفاضل التوني في (الوافية):

الباب الخامس في الاجتهاد و التقليد، و فيه مباحث: الأوّل: الاجتهاد في اللغة تحمّلُ الجهد، و هو المشقّة. و في اصطلاح المشهور أنّه: استفراغ الوسع من الفقيه في تحصيل الظنّ بحكم شرعي. و عندي أنّ الأَولى في تعريفه أنّه: صرف العالِمِ بِالمدارك و أحكامها نظَرَه في ترجيح

الأحكام الشرعية الفرعية...[٣].

و السيّد المرتضى في كتابه (الذريعة) ذكر أنّ الاجتهاد عبارة عن إثبات الأحكام الشرعية بغير النصوص والأدلّة، و إثبات الأحكام الشرعية عن طريق الأمارات والظنون[٤].

ـ و قال السيّد المجاهد في (مفاتيح الأصول):

القول في الاجتهاد: مقدمة: اختلفت عبارات الأصحاب و غيرهم في تعريف الاجتهاد، ففي (المعارج): الاجتهاد افتعالٌ من الجهد، و هو في الوضع: بذلُ المجهود في طلب المراد مع المشقّة، لأنّه يقال: اجتَهدَ في حمل الثقيل، و لا يُقال ذلك في حمل الحقير. و هو في عرف الفقهاء: بذلُ الجهد في استخراج الأحكام

---

١. **هداية المسترشدين**، ص ٤٦٣.

٢. **هداية المسترشدين**، ص ٤٦٨.

٣. **الوافية**، للفاضل التوني، ص ٢٤٣.

٤. **الوافية**؛ للفاضل التوني، ص ٢٩٥، **الذريعة**، ج٢، ص ٧٩٢.

الشرعية. و بهذا الاعتبار يكون استخراج الأحكام من أدلّة الشرع اجتهاداً، لأنّ الأحكام تُبنى على اعتبارات ظنّية نظرية ليست مستفادة من ظواهر النصوص في الأكثر، سواء كان ذلك الدليل قياساً أو غيره، فيكون القياس على هذا التقرير أحد أقسام الاجتهاد... .

و في (الذريعة) الاجتهاد عبارة عن إثبات الأحكام الشرعية بغير النصوص وأدلّتها، بل بما هو طريق الأمارات و الظنون. و أُدخِل في ذلك القياس الذي هو حملُ الفروع على الأصول لعلّة مميزة، كما أُدخل في جملته ما لا أمارة له متعينة، كالاجتهاد في القِبلة و قِيم المتلفات.

و في (النهاية): الاجتهاد لغة: عبارة عن استفراغ الوسع في تحقيق أمر من أمور الدين، يستلزم الكلفة و المشقّة بحيث ينتفي عنه اللَّوم بسبب التقصير.

و في (التهذيب): الاجتهاد لغة: استفراغ الوسع في فعل شاقّ، و اصطلاحاً: استفراغ الوسع من الفقيه لتحصيل ظنٍّ بحكمٍ شرعي.

و في (المبادئ و شرحه): الاجتهاد في الاصطلاح عبارة عن: استفراغ الوسع في النظر فيما هو من المسائل الظنيّة الشرعية على وجه لا زيادة فيه. و زاد الثاني (أي في الشرح) فقال: هو في اللغة: استفراغ الوسع في تحصيل أمرٍ مستلزِمٍ للكلفة والمشقة.

و في (المنية): الاجتهاد لغة عبارة عن: استفراغ الوسع، أي الطاقة في تحقيق أمرٍ من الأمور مستلزمٍ للكلفة و المشقّة، و الوسع في طلب الظنّ بشيء من الأحكام بحيث ينتفي عن اللوم بسبب التقصير.

و في (المعالم): الاجتهاد في اللغة: تحمّل الجهد، و هو المشقّة. و أمّا في الاصطلاح فهو: استفراغ الفقيه وسعَه في تحصيل الظنّ بحكم شرعيّ.

و في (الزبدة): الاجتهاد مَلَكة يُقتدَر بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الأصل فعلاً أو قوّة قريبة.

و في (الوافية): الاجتهاد في اللغة: تحمل الجهد، و هو المشقّة، و في اصطلاح المشهور: إنّه استفراغ الوسع من الفقيه في تحصيل الظنّ بحكم شرعيّ. و عندي الأولى في تعريفه أنّه: صرف العالِم بالمدارك و أحكامها نظرَه في ترجيح الأحكام الشرعية الفرعية و في الأحكام: الاجتهاد في اللغة عبارة عن استفراغ الوسع في تحقيق أمرٍ من الأمور مُستلزِمٍ للكلفة و المشقّة. و أمّا في اصطلاح الأصوليّين فخَصُّوه باستفراغ الوسع في طلب الظنّ بشيء من الأحكام الشرعية عن وجه يحسّ من النفس العجز عن المزيد فيه.

و في (شرح المختصر) للعضدي: الاجتهاد لغة: تحمّل الجهد، و هو المشقّة في أمر. و في الاصطلاح: استفراغ الفقيه لتحصيل ظن بحكم شرعي[١].

ـ و قال صاحب (الفصول):

الاجتهاد لغة: تحمل الجهد، و المشقّة في تحصيل أمر. و عُرِّف عرفاً بتعاريف أعرفُها ما ذكره الحاجبي و تَبِعه فيه جماعة من أنّه: استفراغ الفقيه الوسع في تحصيل الظنّ بحكم شرعي[٢].

ـ و قال الآخوند الخراساني في (كفاية الأصول):

الاجتهاد لغة: تحمل المشقّة، و اصطلاحاً عن الحاجبي و العلّامة: استفراغ الوسع في تحصيل الظنّ بالحكم الشرعي، و عن غيرهما: ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الأصل فعلاً أو قوّة قريبة[٣].

ـ و قال آغا ضياء الدين العراقي في (نهاية الأفكار):

الموضع الأوّل في تعريفه: فنقول: الاجتهاد لغة من الجَهد بالفتح، بمعنى تحمّل

---

١. **مفاتيح الأصول**، للسيّد المجاهد، ص ٥٦٩.

٢. **كتاب الفصول**، ص ٣٨٥.

٣. **كفاية الأصول**، ج٢، ص ٤٦١.

المشقّة. و من الجُهد بالضم بمعني صرف الطاقة. و قيل: إنّه بالفتح و الضمّ بمعني المشقّة. و أمّا اصطلاحاً فقد اختلفت عباراتهم في شرح معناه، فعن محكيّ العلّامة (قده) و الحاجبي تعريفه: باستفراغ الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي، وعن البهائي فيما حُكي عنه أنّه: مَلَكة يُقتدَرَ بها استنباط الحكم الفرعي. و عن ثالث أنّه: حالة أو قوّة قدسية إلهية.

إلى غير ذلك ممّا هو مذكور في المطوّلات، و لكنّ الظاهر أنّ اختلاف عباراتهم في شرح معناه المصطلح ليس لأجل اختلافهم في حقيقته، بل هو عند الجميع عبارة عن: استفراغ الوسع في اعمال القواعد لتحصيل المعرفة بالوظيفة الفعلية من الواقعية و الظاهرية...[١]. و كيف كان، فالظاهر أنّ المراد من الاجتهاد المصطلح هو: الاستفراغ الفعلي في تحصيل المعرفة بالأحكام[٢].

ـ و قال السيّد الحكيم في (حقائق الأصول):

الاجتهاد لغة: تحمّلُ المشقّة و اصطلاحاً كما عن الحاجبي و العلّامة: استفراغ الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي، و عن غيرهما: مَلَكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الأصول فعلاً أو قوّة قريبة[٣].

ـ و قال السيد البروجردي في (الحاشية على كفاية الأصول):

الاجتهاد لغة: تحمل المشقّة، و اصطلاحاً كما عن الحاجبي و العلّامة: استفراغ الوسع في تحصيل الظنّ بالحكم الشرعيّ، و عن غيرهما: ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الأصول فعلاً أو قوّة قريبة[٤].

---

١. **نهاية الأفكار**، آغا ضياء الدين العراقي، ج٤، ص ٢١٥.

٢. **نهاية الأفكار**، آغا ضياء الدين العراقي، ج٤، ص ٢١٧.

٣. **حقائق الأصول**، ج٢، ص ٦٠١.

٤. **حاشية على كفاية الأصول**، تقريرات بحث السيّد البروجردي، ح٢، ص ٤٩٥.

ـ و قال الشيخ محمد حسين الأصفهاني في كتاب (بحوث في الأصول):

الفصل الأوّل في مسائل الاجتهاد: و هو تحصيل الحجّة على الحكم الشرعي عن ملكة دون ملكة استنباط الحكم و لو لم يستنبط الحكم فعلاً أصلاً إذ المراد بالملكة هنا هي القوّة الحاصلة للنفس على استنباط الحكم من دليله بسبب معرفة العلوم الدخيلة في الاستنباط[١].

ـ و قال السيد الفيروزآبادي في (عناية الأصول):

... فبالنتيجة يكون الاجتهاد في الاصطلاح هو استفراغ صاحب الملكة وسعه في تحصيل الأحكام الشرعية عن أدلّتها. نعم، قد يُطلق المجتهد في الاصطلاح على مَن له ملكة الاستنباط و لو لم يتلبّس بعدُ بالفعل الخارجي أصلاً، أي باستفراغ الوسع في تحصيل الأحكام الشرعية، فيكون المراد من المبدأ حينئذ هو نفس الملكة لا الفعل الخارجي[٢].

ـ و قال السيد محمد تقي الحكيم في (الأصول العامّة للفقه المقارن): والأنسب ـ فيما نرى ـ أن يُعَرف به ملكة تحصيل الحجج على الأحكام الشرعية أو الوظائف العلمية، شرعية أو عقلية[٣]. و هذا التعريف مُنتزَع مما تبنّته مدرسة النجف الحديثة في علم الأصول[٤].

ـ و قال السيد المحقق الخوئي في (مصباح الأصول):

قد عُرِّف الاجتهاد في كلام جماعة من العامة و الخاصة باستفراغ الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي. و هذا التعريف غلط، لعدم جواز العمل بالظنّ ما

---

١. **بحوث في الأصول**، للمحقّق الأصفهاني، ص٤، رسالة الاجتهاد و التقليد.

٢. **عناية الأصول**، للسيّد مرتضى الفيروزآبادي، ج٦، ص ١٦٤.

٣. **الأصول العامة للفقه المقارن**، ص ٥٤٥.

٤. يراجع: **مصباح الأصول**، ح٣، ص ٤٣٤.

لم يقم دليل على اعتباره، و أمّا ما قام الدليل على اعتباره فيجب اتّباعه سواءً كان مفيداً للظنّ بالحكم الواقعي أم لا. إذاً لا عبرة في الحُجّية بوجود الظنّ شخصاً، بل ولا نوعاً، كما في موارد الأصول العلمية... و الصحيح أن يُعرَّف الاجتهاد باستفراغ الوسع في تحصيل الحجّة على الأحكام الشرعية، أو تعيين الوظيفة عند عدم الوصول إليها. و الاجتهاد بهذا المعنى ممّا لا مناصَ عن الالتزام به للإخباري والأصولي، فلا وجه لاستيحاش الإخباري عنه، غاية الأمر أنّه ينازع في حجّية ما يراه الأصولي حجة، و هو لا يضر في الاتّفاق على صحّته بالمعنى الذي ذكرناه[1].

و غير ذلك من التعريفات.

المبحث الثالث: سير البحث عن التجزّي في التأليف:

إنّ الباحثين حول التجزّي مختلفون بينهم، فبعضهم يبحثون حول إمكانه وعدمه، وآخرون يبحثون حول (أحكام المتجزّي من: جواز التقليد عنه، وجواز قضائه على فرض إمكانه. و نحن هنا نبحث في مقامين:

المقام الأوّل: في إمكان التجزّي و عدمه :

والذي يظهر لنا من خلال تصفّح كتب الفقهاء بالنسبة إلى المقام الأوّل أنّ الأقوال فيه ثلاثة:

١ـ الأوّل: أنّ أكثر العلماء من الخاصة و العامة يقولون بإمكان التجزّي، ويسندون المخالف فيه إلى الشذوذ[2]. ذهب العلّامة في (التهذيب)، و الشهيد في (الذكرى) و (الدروس)، و الشهيد الثاني في جملة من كتبه، و جمع من العامّة كالغزالي، إلى جوازه.

---

١. **مصباح الأصول**، ج٣، ص ٤٣٤.

٢. **مفاتيح الأصول**، ص ٥٨٢، **معالم الأصول**، ص ٢٣٢.

٢ـ الثاني: أنّ بعض العلماء لايجوّزون التجزّي، و مرجعه إلى عدم إمكان التجزّي في المَلَكة[١].

٣ـ الثالث: أنّ بعض العلماء ذكروا حجج الطرفين في التجزّي و لم يرجّحوا أحداً، بل توقّفوا في هذه المسألة، و هذا يظهر عند فخر المحقّقين في (الإيضاح)، والسيد عميد الدين (هو يكون العلّامة الحلّي خاله) في (المُنية)، و قد أسند هذا الوجه من علماء العامة إلى الحاجبي و العضدي[٢].

و على كل حال، فإنّ أوّل مَن تكلم في التجزّي من علماء العامة هو الغزالي والعضدي.

ـ فقد قال الغزالي في (المستصفى) لقد اتّفقوا على أنّه إذا فرغ من الاجتهاد وغلب على ظنّه حكم فلا يجوز له أن يقلِّد مخالفه، أو يعمل بنظر غيره و يترك نظر نفسه[٣].

و قد صدرت عن الآمدي عبارة تشبه عبارة الغزالي[٤]، و أكثر علماء العامة تَلقّى التجزّي في الاجتهاد بالقبول، كالغزالي و صاحب (البديع) و ابن همّام و صاحب (فواتح الرحموت) و الفخر الرازي و الفتوحي و ابن حزم الأندلسي و التفتازاني والآمدي.

ـ فقال في (فواتح الرحموت): اختُلِف في تجزّي الاجتهاد بأن يكون مجتهداً في بعض المسائل دون بعض، و يتفرّع عليه اجتهاد الفرض أي له معرفة في نصوص فرائض السهام و الآثار الواردة فيها في الفرائض، يجتهد فقط دون غيرها من الأحكام. فالأكثر قالوا: نعم يتجزّى الاجتهاد، و منهم: الإمام حجّة الإسلام الغزالي من الشافعية،

---

١. نفسه.

٢. **هداية المسترشدين**، ص ٤٥٦.

٣. **المستصفى**، ج٢، ص ١٢١، **الأصول العامة للفقه المقارن**، ص ٥٨٩.

٤. **إحكام الأحكام**، ج٣، ص ١٥٨.

والشيخ ابن الهمّام، رحمه الله منّا (أي من الحنفيّة)، و يلوح رضى صاحب (البديع) به أيضاً، و هو الأشبه بالصواب، و قيل: لايتجزّى و توقّف بن الحاجب[١].

و لكن في الصدر الأوّل من فقهاء الإمامية لم يُبحث التجزّي، نعم قد تظهر إشارات إلى التجزّي من عبارة السيد المرتضى في (الذريعة) و الشيخ الطوسي في (العُدّة).

ـ فقد قال السيد الشريف المرتضى في (الذريعة): و مَن يتمكّن من العلم بهذه الأصول على كثرة الشبهات فيها، لابدّ من أن يكون متمكّناً من العلم بأحكام الحوادث، و إذا تمكّن من العلم بذلك لم يَجُزْ له التقليد[٢].

و يستفاد من كلامه: «و إذا تمكّن من العلم بذلك بأنّ المجتهد إذا كان متمكّناً من العلم بأحكام الحوادث، سواءً صار علمه فعلياً أم لا، و سواءً كان متمكّناً من العلم بجميع الأحكام أو بعضها، فإنّه لايجوز له التقليد، و هذا البيان يمكن تطبيقه على التجزّي.

ـ و قال الشيخ الطوسي في (العدّة): أمّا المستفتي فعلى ضربَين: أحدهما أن يكون متمكّناً من الاستدلال و الوصول إلى العلم بالحادثة، مثل المفتي، فمَن هذه صورته لايجوز له أن يقلِّد المفتي أو يرجع إلى فُتياه[٣].

و يستفاد من كلامه هذا بأن المقلِّد إذا كان متمكّناً من الاستدلال والوصول إلى العلم بالحادثة لايجوز له التقليد، و هذا البيان يمكن انطباقه على المتجزّي.

و مع ذلك كلّه، فإنّ أوّل مَن تكلم من علماء الإمامية حول التجزّي هو العلّامة الحلّي (ت٧٢٦هـ) في أكثر كتبه، و بعد ذلك صار البحث حول التجزّي شائعاً بين الأعلام. قال العلّامة الحلّي في (تهذيب الوصول إلى علم الأصول): الاجتهاد

---

١. **المستصفى**، ج٢، ص ٣٦٤.

٢. **الذريعة**، ج٢، ص ٢١٣.

٣. **العدّة في الأصول**، ج٢، ص ٧٢٩.

اصطلاحاً: استفراغ الوسع من الفقيه لتحصيل ظنٍّ بحكمٍ شرعيّ، و الأقرب قبوله التجزئة؛ لأنّ المقتضى لوجوب العمل مع الاجتهاد في الأحكام موجود مع الاجتهاد في بعضها[١].

ـ و قال في (قواعد الأحكام ـ في شرائط القاضي في بيان شرائط الاجتهاد المبيحة للقضاء و الافتاء):

و يُشترط أن يكون ذا قوة يتمكّن بها من استخراج الفروع من الأصول، و لا يكفيه حفظ ذلك كلّه مِن دون قوة الاستخراج، و لا يشترط معرفة المسائل التي فرّعها الفقهاء، و في تجزّي الاجتهاد إشكال، الأقرب الجواز[٢].

ـ و قال في (تحرير الأحكام): الأقرب قبوله للتجزّي (أي قبول الاجتهاد للتجزّي)؛ لرواية أبي خديجة في ذلك[٣].

ـ و قال في (نهاية الوصول إلى علم الأصول): البحث الخامس. في تجزّي الاجتهاد: اختلف الناس في أنّه هل يتجزّأ الاجتهاد أم لا، فذهب جماعة إلى الجواز...[٤].

ثمّ ذكر أدلّة القائلين بالجواز و أجاب المانعين عنه، و قد ذكر فخر المحققين هذا البحث عن والده في كتاب (الإيضاح) و لم يختر أحدَ القولين، فقال: أقول: إختلفت أقوال الأصوليّين في هذه المسألة، فقال بعضهم: يتجزأ، فيجوز أن ينال عالم منصب الاجتهاد في بعض الأحكام دون بعض، بل في بعض المسائل دون بعض، و مَنعَه آخرون[٥].

و قال العلّامة في (مبادئ الوصول): إذا عرفتَ هذا فالحقُّ أنّه يجوز أن يحصل

---

١. **تهذيب الأصول**، الطبعة الحجريّة، ص ١٠٢.

٢. **قواعد الأحكام**، للعلّامة الحلّي، ص ٢٠٢، الطبعة الحجريّة، **الفصول** ص ٣٩٢.

٣. **تحرير الأحكام**، ص ١٨٠، الطبعة الحجريّة.

٤. **نهاية الوصول إلى علم الأصول**، ص ٦١٦، **مفاتيح الأصول**، ص ٥٨٧.

٥. **إيضاح القواعد**، لفخر المحقّقين، ج ٤، ص ٣٠٢، نشر: إسماعيليان.

الاجتهاد لشخص في علم دون آخر، بل في مسألة دون أخرى[١].

ـ و قال في (التهذيب): الأقرب قبولُه التجزّي، لأنّ المقتضي لوجوب العمل مع الاجتهاد في الأحكام موجود مع الاجتهاد في بعضها، و تجويز تعلّق المعلوم بالمجهول يدفعه الفرض[٢].

ـ و قال الشهيد الأوّل (٧٨٦هـ) في (الدروس في كتاب القضاء): و يَتجزّى الاجتهاد على الأصحّ. ثمّ قال: و ليس معرفة التفريع الذي ذكره الفقهاء شرطاً لعدم تقييده به. نعم، ينبغي الوقوف على مأخذها، لأنّه لا أعرف له على التفريع[٣].

ـ و قال الشهيد في (الذكرى): الأَولى جواز التجزّي في الاجتهاد؛ لأنّ الفرض الاطّلاع على مأخذ الحكم و ما يُعتَبر فيه، و هو حاصل، و يندر و يبعد تعلّق غيره به، فلا يُلتفَت إليه لقيام هذا التجويز في المجتهد المطلق[٤].

و قال أبو الفتح الشريفي الجرجاني (ت٩٧٦هـ) في (رسالة أصول فقه فارسي): بأنّ المختار عندنا هو قبول الاجتهاد للتجزّي، حيث إنّ القدرة على استدلال بعض المسائل في حكم هي القدرة على جميع المسائل في الاعتبار، و صحة العمل على طبقه كما لا يخفى[٥].

ـ و قال المحقّق المقدّس الأردبيلي (ت٩٩٣هـ) في كتاب (مجمع الفائدة والبرهان): ثم إنّ الظاهر جواز ما يجوز للمجتهد الكلّ للجزء، إذ الظاهر جواز التجزّي

---

١. **مبادئ الأصول**، ص ٢٤٣، **مفاتيح الأصول**، ص ٥٨٧.

٢. **مفاتيح الأصول**، ص ٥٨٣.

٣. **الدروس الشرعية**، ج٢، ص ٦٦، **الفصول**، ص ٣٩٣.

٤. **مفاتيح الأصول**، ص ٥٨٣.

٥. عبارة (رسالة أصول فقه فارسي) هكذا: و مختار آنست كه اجتهاد متجزّى مى‌شود، زيرا كه قوّت استدلال بر بعضى مسائل حكم قوت استدلال برهمه مسايل دارد، در اعتبار و صحت عمل برآن چنانكه مخفى نيست (**فهرستواره فقه هزار و چهارصد ساله در زبان فارسي**، اثر محمد تقي دانش پژوه، ص ٢٣٤).

كما هو مذهب المصنّف و بعض المحقّقين، و دليله مذكور في محلّه[١].

ـ و قال في (زبدة البيان): و أيضاً جواز تقليد مَن قدر على الاجتهاد لمن هو محقِق و متَّبع لما أنزل الله غير ظاهر، إذ لايجوز للمجتهد أن يقلد آخر، كما بُيّن في الأصول، فلا ينبغي تجويز ذلك... و بالجملة، الظاهر عدم جواز ذلك، إذ معلوم أنّ الظن الحاصل بالاجتهاد أقوى ممّا يحصل بالتقليد، مع ورود المنع من اتّباع الظان والتقليد في القرآن كثيراً[٢].

ـ و قال صاحب (المعالم) (ت ١٠١١هـ) الذي كان تلميذاً للمحقق الأردبيلي:

و قد اختلف الناس في قبوله (أي قبول الاجتهاد) للتجزئة، بمعنى جريانه في بعض المسائل دون بعض، و ذلك بأن يحصل للعالم ما هو مناط الاجتهاد في بعض المسائل فقط، فله حينئذٍ أن يجتهد فيها أو لا فذهب العلّامة في (التهذيب) و الشهيد في (الذكرى) و (الدروس) و والدي(ره) في جملة من كتبه، وجمع من العامة، إلى الأوّل، و صار قوم إلى الثاني[٣].

و قال في موضع آخر: و التحقيق عندي في هذا المقام أنّ فرض الاقتدار على استنباط بعض المسائل دون بعض على وجه يساوي استنباط المجتهد المطلق لها غير ممتنع[٤].

و قال الشيخ البهائي (ت١٠٣١هـ) في (زبدة الأصول): و التجزّي جائز؛ لرواية أبي خديجة عن الصادق عليه السلام، و لفرض المساواة في الاطّلاع على دلائل الحكم، فلا فرق. و النقص عن المطلق غير قادح، كالعالم و الأعلم، و توهم باطل، إذ الاجتهاد

---

١. مجمع الفائدة و البرهان، ج٧، ص ٥٤٧.

٢. زبدة البيان، ص ٦١٩.

٣. معالم الدين و ملاذ المجتهدين، ص ٢٣٢.

٤. معالم الدين و ملاذ المجتهدين، ص ٢٣٣.

المختلَف في تجزئته هو الاجتهاد في الفروع[١].

ـ و قال الوحيد البهبهاني (ت١٢٠٥هـ): بأنّ التجزّي في الاجتهاد أمرٌ بديهي[٢].

ـ وقال في (الوافية): الحقّ أنّه يقبل التجزئة، لأنّه إذا اطّلع على دليل مسألة بالاستقصاء فقد.

ساوى المجتهد المطلق في تلك المسألة، و عدم علمه بأدلّة غيرها لا مدخل لها فيها[٣].

ـ وادّعى السيد محمد جواد الحسيني العاملي في (مفتاح الكرامة) بأنّ القول بالتجزّي منسوب إلى المشهور[٤].

ـ و قال السيد صدر الدين في (شرح الوافية): قال بعض الفضلاء: الحقُّ أنّ فرض التجزّي بمعنى الاقتدار على بعض المسائل دون بعض على وجه يساوي استنباط المجتهد المطلق أمرٌ جائز بل واقع، و المنازَع فيها كاد يلحق بالمباهة والمكابرة[٥].

ـ و قال المحقق القمّي (ت١٢٣٦هـ) في (قوانين الأصول): إنّ القول بالتجزّي منسوب إلى المشهور[٦].

ـ و قال في (كشف اللثام): الأقرب جواز التجزّي؛ لجواز أن لا يُعرَف من اللغة أو الصرف أو النحو أو من موارد الاستعمال أو من أدلّة العقل إلّا ما يتعلّق بمسألة أو مسائل، كأن يكون آية أو خبراً تضمّن حكمها بالمنطوق، فعرف الكلمات التي في

---

١. **زبدة الأصول**، ص ١١٦.

٢. **رسالة الاجتهاد و التقليد**، للوحيد البهبهاني، ص ٣١.

٣. **مفاتيح الأصول**، ج٢، ص ٥٨٣.

٤. **مفتاح الكرامة**، ج١٠، ص ١٨.

٥. **مفاتيح الأصول**، ص ٥٨٣.

٦. **قوانين الأصول**، ج٢، ص ١٤٤.

النص و موارد استعمالاتها، و من أدلّة العقل مفهوم الموافقة أو المخالفة...[١].

ـ و قال السيّد محمّد المجاهد (ت١٢٤٢هـ) في (مفاتيح الأصول): مفتاح: إعلم أنّه اختلف الأصوليون في قبول الاجتهاد للتجزّي بمعنى أن يكون المكلَّف مجتهداً في بعض المسائل دون بعض، و في حُجّية ظن المتجزّي و تحقيق الكلام هنا يقع في مقامين:

المقام الأوّل في أنّه هل يقبل التجزّي أو لا: إعلم أنّه ذهب أكثر الأصوليين إلى قبول ذلك و مَنعَه قوم على ما حُكي، و ربما استُظهر من عبارة الشهيد في (الألفيّة)، و ربّما يظهر من فخر المحقّقين في (الإيضاح) و السيّد عميد الدين في (المُنية) التوقف، فإنّهما ذكرا حجج الطرفين و لم يرجّحا شيئاً، و هو ظاهر في التوقّف. والتحقيق عندي أن يقال: إنّ المانعين من التجزّي إن اعتبروا في الاجتهاد الظنَّ بجميع المسائل فعلاً فيدفعهم أنّه يلزم أن لا يتحقّق مجتهد و أن تنهدم الشريعة، وهو واضح. و التالي باطل جدّاً، و قد ألزمهم بذلك الذاهبون إلى جواز التجزّي على ما يظهر من جماعة، منهم: فخر الإسلام في (الإيضاح)... و إن اعتبروا في تحقّق أصل الاجتهاد العلمَ بجميع أدّلة المسألة فلا يمكن تحقّقه إلّا بعد الاجتهاد في جميع المسائل عادة فيدفعه النقض بالمجتهد المطلق، فإنّه غير عالم بجميع أدلّة المسألة...[٢].

و قد صرّحوا بالجواز في (التهذيب) و (المبادئ) و (التحرير) و (القواعد) و(نهاية الأصول) و (الدروس) و (الذكرى) و (المقاصد العلّية) و (شرح الألفيّة) لوالد البهائي، و (الزبدة) و (المعالم) و (كشف اللثام) و (الوافية)، و الرازي و التفتازاني، فقالوا: يجوز التجزّي في الاجتهاد. و في (الوافية): الأكثر على أنّه يقبل التجزئة، وفي

---

١. مفاتيح الأصول، ص ٥٨٣.

٢. مفاتيح الأصول، ص ٥٨٢.

(المعالم) ذهب إليه والدي في جملة من كتبه، و جمعٌ من العامّة[١].

ـ و قال صاحب الفصول في الأصول: فصل ـ أمّا القسم الثاني، و هو المتجزّي في الاجتهاد، فقد وقع البحث فيه في مواضع: الأوّل في إمكانه، فقد أطبق المحقّقون على الظاهر على إمكان بلوغ الناظر في الأحكام الشرعية درجة من العلم بحيث يتمكّن من معرفة بعض الأحكام أو قليلٍ منها عن أدلّتها المقرّرة، مع قصور نظره عن معرفة البواقي، و هذا هو الحق، بدليل وقوعه المعلوم بالوجدان والمشاهدة و الاعتبار، فإنّ مسائل الفقه ليست على سواء، بل متفاوتة وضوحاً وغموضاً، و لايلزم من الاقتدار على تحصيل الواضح منها الاقتدار على تحصيل الغامض و كذلك أطبقوا على أنّ صاحب الملكة يتمكّن من الاجتهاد في بعض الأحكام دون بعض، فإنّ الاجتهاد في الأحكام تدريجي الحصول، و لايتوقف الاجتهاد في مسألة على الاجتهاد في بقية المسائل، و خالف بعضُهم فزعم أنّ من لا إحاطة له بالجميع يجوز تجويزاً مساوياً في كلّ مسألة يقف على مداركها ودلائلها الظنية أن يكون في جملة ما لا يحيط به من الدلائل ما يعارض تلك الدلائل التي وقف عليها على وجه يساويها أو يترجّح عليها فلا يحصل له ظن منها و هذا مع كونه قريباً من المكابرة ـ مردود...[٢].

ـ و قال الآخوند في (كفاية الأصول): و أمّا التجزّي في الاجتهاد ففيه مواضع من الكلام: الأول ـ في إمكانه، و هو و إن كان محلّ الخلاف بين الأعلام إلّا أنّه لا ينبغي الارتياب فيه، حيث إنّ أبواب الفقه مختلفة مَدركاً، و المدارك متفاوتة سهولة وصعوبة عقلية و نقلية، مع اختلاف الأشخاص في الاطّلاع عليها و طول الباع وقصوره بالنسبة إليها. فربَّ شخص كثير الاطلاع و طويل الباع في مدرك باب

---

١. مفاتيح الأصول، ص ٥٨٢.

٢. الفصول، ص ٣٩٢.

بمهارته في النقليات أو العقليات، و ليس كذلك في آخر، لعدم مهارته فيها وابتنائه عليها، و هذه بالضرورة ربّما يوجب حصول القدرة على ما ليس كذلك، بل يستحيل حصول اجتهاد مطلق عادة غير مسبوق بالتجزّي، للزوم الطفرة و بساطة الملكة، و عدم قبولها التجزئة لاتمنع من حصولها بالنسبة إلى بعض الأبواب بحيث يتمكّن بها من الإحاطة بمدارك كما إذا كانت هناك ملكة الاستنباط في جميعها، و يقطع بعدم دخل ما في سائرها به أصلاً، أو لايعتني باحتماله لأجل الفحص بالمقدار اللازم الموجب للاطمئنان بعدم دخله كما في الملكة المطلقة بداهة، أنّه لايعتبر في استنباط مسألة معها من الاطّلاع فعلاً على مدارك جميع الوسائل كما لايخفى[١].

ـ و قال الشيخ محمد حسين الأصفهاني (ت١٣٦١هـ) في (رسالة الاجتهاد والتقليد): مسألة: لا فرقَ في الاجتهاد بين المطلق و التجزّي فيما يترتّب عليه بالإضافة إلى المجتهد أو مقلِّده، و قد رُفع الخلاف في إمكان الثاني و في ترتيب الأثر عليه. و الحقّ إمكانه و صحة ترتيب الأثر عليه مطلقاً، أمّا إمكانه فقد فصّلنا القول فيه في (الأصول)...[٢].

ـ و قال في (نهاية الدراية): و عليه فليس التجزّي منافياً لبساطة الملكة بتوهم أنّ البسيط لايتجزّى و لا يتبعّض، فإنّ كلّ قدرة بسيطة و زيادتها توجب تعدد البسط، لا تبعّض البسيط[٣].

ـ و قال السيد المحقق الخوئي في (مصباح الأصول): الكلام في التجزّي: و يقع البحث فيه في مقامين: الأوّل ـ في إمكانه، و الثاني ـ في حكمه. أمّا المقام الأوّل

---

١. كفاية الأصول، ج٢، ص ٤٢٧.

٢. بحوث في الأصول، رسالة الاجتهاد و التقليد، ص٥.

٣. نهاية الدراية، ج٦، ص ٣٧٢.

فقد ذهب جماعة إلى استحالته ... و ذهب الأكثر إلى إمكانه، بل ذهب بعضهم إلى وجوبه، كصاحب (الكفاية)(ره)... و التحقيق ما عليه الأكثر من إمكانه لا الامتناع و لا الوجوب[١].

ـ و قال في (الرأي السديد): و المجتهد المتجزّي فقد يُستشكَل في أصل تحقّقه.....فالتجزّي متحقّق الوقوع و إن لم نقل بأنّ كلّ مطلق متجزٍ[٢].

و قال في موضع آخر: التجزّي في الاجتهاد، أعني مَن استنبط بعض الأحكام بالفعل و لايتمكن من استنباط بعضها الآخر، و الكلام فيه أيضاً من جهات[٣].

و هكذا ادّعى بعض الأكابر من العلماء بإمكان التجزّي و تحقّقه، مثل: آغا ضياء الدين العراقي في (نهاية الأفكار)[٤]، و الشيخ عبد الكريم الحائري في (درر الفوائد)[٥]، والسيد أبوالحسن الأصفهاني في (منتهى الوصول) و مقرّره الشيخ محمّد تقي الآملي[٦]، و الإمام الخميني في كتاب (الرسائل)[٧] و (تهذيب الأصول)[٨]، و غيرهم.

ـ و قال الشيخ محمد جواد مُغْنية في فقه الإمام الصادق عليه السلام: و قد اختلف الفقهاء في إمكانه، فذهب إليه قوم و أحاله آخرون، و قد درستُ هذه المسألة ودرّستها و راجعتها مرّات، و كتبتها أكثر من مرة، و في كلّ مرة أُدقّق مليّاً فأصل إلى هذه النتيجة، و هي: أنّ ملكة الاجتهاد لاتتجزأ، و أنّ من كانت له القدرة على

---

١. **مصباح الأصول**، ج٣، ص٤٤١.

٢. **الرأي السديد**، ص ١٥.

٣. **فقه الشيعة**، للسيد الخوئي، ج١، ص ٣٥، و في: **التنقيح**، ص ٣٣.

٤. **نهاية الأفكار**، الجزء الثاني، القسم الرابع، ص ٢٢٤.

٥. **درر الفوائد**، ص ٦٩٦، مع تقريرات آية الله الأراكي.

٦. **منتهى الوصول**، ص ٣٥٦.

٧. **الرسائل**، ج٢، ص ١٠٨.

٨. **تهذيب الأصول**، ج٣، ص ١٥٠.

استنباط البعض كانت له على الكلّ، و مَن فقدها في الكلّ فقدها في البعض[١].

و المتحصَّل ممّا ذكرناه أنّ المشهور عند علماء الخاصة هو القول بإمكان التجزّي، و قد توقف فيه فخر المحققين في (الإيضاح) و السيد عميد الدين. والمشهور عند علماء العامّة أيضاً هو القول بجواز التجزّي، و قد توقّف فيه الحاجبي و العضدي منهم[٢]، و قال قليل منهم بعدم إمكانه.

المقام الثاني: في بيان أحكام المتجزّي:

نقول: إنّه على فرض جواز التجزّي و إمكانه، فإنّ أكثر مَن قال بإمكانه يقول بجواز رجوع المتجزّي إلى استنباطه.

و لكن يُستفاد من كلام صاحب (المعالم) و والده و جدّه أنّه يلزم رجوع المتجزّي إلى غيره من المجتهدين[٣]، فقال صاحب (المعالم): و التحقيق عندي في هذا المقام أنّ فرض الاقتدار على استنباط بعض المسائل دون بعض على وجه يساوي استنباط المجتهد المطلق لها غير ممتنع، و لكنّ التمسّك في جواز الاعتماد على هذا الاستنباط بالمساواة فيه للمجتهد المطلق قياس لا نقول به...[٤].

و مع ذلك كلّه يستفاد من كلام أكثر علماء الخاصّة جواز عمل المتجزّي بظنه في المسألة التي اجتهد فيها، و هو الظاهر من (التهذيب) و (القواعد) و (مبادئ

---

١. **فقه الإمام الصادق** عليه السلام، ج٦، ص ٦٩.

٢. **هداية المسترشدين**، محمّد تقي الأصفهاني، ص ٤٥٦.

٣. **الأصول العامة للفقه المقارن**، ص ٥٨٨، **الفصول**، ص ٣٩٧، و لكنّ المذكور في (مفاتيح الأصول) هو أنّ هذا القول منسوب إلى المحقق الشيخ حسن في مقام الأصول و ربّما يستفاد من جدي و والدي (أي جدّ صاحب مفاتيح الأصول و والده) (**مفاتيح الأصول**، ص ٥٨٤).

٤. **معالم الأصول**، ص ٢٣٣.

الوصول) و (التحرير) و (الذكرى) و (الدروس) للشهيد الثاني، و في (المقاصد العلية) و (شرح الألفيّة) لوالد البهائي، و (زبدة البيان) و (زبدة الأصول) و (الوافية) وشرحها، و (مفاتيح الأصول) و (الفصول)، و ذهب إليه الفاضل الهندي في (كشف اللثام)، و الآخوند في (كفاية الأصول)، و المحقّق الأصفهاني في (نهاية الدراية)، والحجّة الرشتي، و الإمام الخميني، و السيّد الخوئي، و غيرهم.

و بالجملة فإنّ أكثر من قال بإمكان التجزّي قال بجواز عمل المتجزّي بظنه، كما يستفاد من عبارة القائلين بالإمكان في المقام الأوّل، و نذكر هنا بعضها الآخر:

ـ فقال السيد محمد المجاهد في (مفاتيح الأصول): و لكنّ التحقيق عندي في المسألة أن يقال: إنّ المتجزّي إن حصل له العلم ببعض المسائل فلا إشكال في لزوم العمل به جدّاً و الظاهر أنّه ممّا لا خلاف فيه أيضاً[١].

ـ و قال صاحب (الفصول): الثاني في حجّية ظنّه (أي المتجزّي) في حقه، وهو موضع خلاف بين القائلين بإمكانه، فذهب قوم إلى القول بالحجّية، و ذهب آخرون إلى إنكارها، و ربّما نُسب القول الأوّل إلى الأكثر، و الظاهر أنّه وهم. و إن شئتَ توضيح المقام فاعلم أنّ التجزّي يُطلق على معانٍ أحدها: أن يتمكّن المجتهد من تحصيل الظنّ المعتبر عنده في جملة من الأحكام و يعجز عن تحصيل الظنّ في جملة منها... و لا ريب أنّ المتجزّي بهذا المعنى مجتهد مطلق... الثاني: أن يستفرغ المجتهد وسعه في بعض الأحكام دون بعض مع تمكّنه من الاجتهاد فيه، و هذا هو المتجزّي في مقام الفعلية... و ربّما يظهر من العلّامة و الشهيد وقوع الخلاف في ذلك، و سنشير إليه. الثالث: أن يتمكّن المجتهد من معرفة بعض الأحكام على وجه يُعتَدّ به مع عجزه عن معرفة الباقي... و هذا هو المتجزّي في مقام المَلَكة، و هو محل النزاع، و لم يثبت القول بحجّية نظر

---

١. مفاتيح الأصول، ص ٥٨٧.

المتجزّي بهذا المعنى إلّا مِن بعض المتأخّرين...[١].

و قال الآخوند في (كفاية الأصول): الثاني في حُجّية ما يؤدّي إليه على المتّصف به، و هو أيضاً محلّ الخلاف، إلّا أنّ قضية أدلّة المدارك حجّيتة لعدم اختصاصها بالمتّصف بالاجتهاد المطلق...[٢].

ـ و أضاف الحجة الرشتي في حاشيته على (الكفاية): كيف يرفض ظنّه و يأخذ بظن المجتهد المطلق مع أنّه يُخطّئه في ظنه؟! و هل هذا إلّا رجوع العالم إلى الجاهل[٣].

و قال المحقق الأصفهاني في (رسالة الاجتهاد و التقليد): و الحق إمكانه وصحّة ترتيب الأثر عليه مطلقاً[٤]... و أمّا جواز ترتيب الأثر عليه من غيره من جواز تقليده أو نفوذ حكمه، فلأنّ قضية الفطرة و السيرة لا يُعقَل اختلافها بعد ما هو المعلوم من ملاكها، و هو كون الشخص عالماً فيما يرجع إليه، سواء عَلِم غيره ممّا لا دخل به أم لا. و أمّا الأدلّة اللفظية فلا ريب في لزوم اعتبار مقدار من العلم بالأحكام بحيث يصدق عليه أنّه عالم أو فقيه، سواء كان ذا ملكة مطلقة أم لا، ومع عدم العلم الفعلي رأساً أو بمقدار لا يصدق أنّه فقيه أو عالم لايجوز تقليده و إن كان صاحب الملكة المطلقة[٥].

ـ و قال السيد المحقق الخوئي: و أمّا المقام الثاني، و هو البحث عن حكمه، فيقع الكلام تارة في جواز عمله بفتواه في الموارد التي استنبط الحكم فيها، و أخرى في جواز رجوع الغير إليه في الموارد المذكورة و ثالثة... في نفوذ قضائه و حكمه في

---

١. **الفصول**، ص ٥٨٧.

٢. **كفاية الأصول**، ج٢، ص ٤٢٨.

٣. **الكفاية و شرحها** للشيخ الرشتي، ج٢، ص ٣٥١، **الأصول العامة للفقه المقارن**، ص ٥٨٩.

٤. **بحوث في الأصول، رسالة الاجتهاد و التقليد**، ص ٥.

٥. **بحوث في الأصول، رسالة الاجتهاد و التقليد**، ص٦.

المرافعات.

فنقول: أمّا جواز عمله بفتواه فهو مما لا ينبغي الإشكال فيه، فإنه بالإضافه... إلى ما استنبطه من الحكم عالم، فلا تشمله أدلة جواز التقليد، فإنّ قوله تعالى: ﴿فاسألُوا أهلَ الذِّكْرِإنْ كنتُم لا تعلمون﴾، و السيره العقلائية و غيرهما، إنما يدلّان على لزوم رجوع الجاهل إلى العالم لا رجوع العالم إلى مثله[1].

و أمّا بالنسبة إلى جواز رجوع الغيرإليه (أي إلى المتجزّي فيما استنبطه) و جواز قضائه، فليس في كتب علماء السلف تصريح بذلك، و أوّل مَن صرح به هو المحقق الأردبيلي (ت٩٩٣هـ) في (مجمع الفائدة و البرهان)، و لكنّ جميع القائلين بعدم جواز رجوع المتجزّي إلى استنباطه، و هكذا كثير من القائلين بالجواز قبل الآخوند، يَدّعون عدم جواز تقليد المتجزّي و عدم جواز قضائه و نفوذ حكومته، و أمّا بعد زمان الآخوند فقد كثر القائلون بجواز التقليد عن المتجزّي. وبالجملة فإنّ القائلين بجواز رجوع المتجزّي إلى استنباط نفسه قد انقسموا إلى قسمين:

١ـ قسم منهم يقولون بعدم جواز تقليد المتجزّي فيما استنبطه من الأحكام، وبالطبع لايجوز قضاؤه و لا تنفذ حكومته بالأولوية إلّا إذا كان مستنبِطاً لعِدّة من الأحكام. و منهم: صاحب (الفصول)، و الآخوند في (كفاية الأصول)، و آغا ضياء الدين العراقي، و الإمام الخميني، و السيّد الخوئي، و غيرهم.

٢ـ و قسم منهم يقولون بجواز تقليده فيما استنبطه من الأحكام و جواز قضائه ونفوذ حكومته: كالمحقّق الأردبيلي، و المشكيني صاحب (الحاشية على الكفاية)، و المحقق الأصفهاني و صاحب كتاب (عناية الأصول)، و المحقق الخوئيني صاحب كتاب (خود آموز كفايه)، و غيرهم، فلنذكر هنا أقوال العلماء من باب المثال.

---

١. مصباح الأصول، رسالة الاجتهاد و التقليد، ص ٦.

ـ قال المحقق الأردبيلي في (مجمع الفائدة و البرهان): ثم إنّ الظاهر جواز ما يجوز للمجتهد الكلّ للجزء، إذ الظاهر جواز التجزّي كما هو مذهب المصنّف وبعض المحققين، و دليله مذكور في محله[١].

و قال في ذيل كلامه: و لا ينبغي الشكّ في جواز العمل بقوله (أي بقول المتجزّي)، بل وجوبه مع عدم مجتهد الكل. ظاهر رواية أبي خديجة أيضاً هو عدم اشتراط الكل، حيث يُفهم جواز الحكم بالعلم بالبعض، فتأمّل[٢].

ـ و قال في موضع آخر: على أنّه قد يناقَش في الواجب الكفائي، لعدم ظهور خلوّ الزمان عن المجتهد و إن كان متجزّياً، فيجوز نقل الخلافيات عنه و انتشارها ويكفي اشتغال من يقرب منه الاجتهاد فيسقط عن غيره، و على فرض العدم فالظاهر عدم الوجوب على الكل، بل على من يُتوقَّع منه ذلك[٣].

ـ و قال في موضع آخر: فيه (أي التمسّك بحديث أبي خديجة) دلالة على تجزّؤ الاجتهاد و الفتوى، و تجويز القضاء للمتجزّي، فافهم[٤].

و قال صاحب (الفصول): الثالث ـ في حجّية نظره (أي المتجزي) في حقّ غيره: و الحقّ عدم حجّيته له بناء على حجّيته في حق نفسه مع التمكن من الرجوع إلى المجتهد المطلق، للأصل[٥].

و قال صاحب (الجواهر): و من ذلك يُعلَم حينئذٍ أنّ فتوى المتجزي حجّة له ولغيره[٦].

---

١. مجمع الفائدة و البرهان، ج١٢، ص ١١.
٢. مجمع الفائدة و البرهان، ج١٢، ص ١١.
٣. مجمع الفائدة و البرهان، ج٣، ص ٣٨١.
٤. مجمع الفائدة و البرهان، ج١٢، ص ٧.
٥. الفصول، ص ٣٩٧.
٦. جواهر الكلام، ج٤٠، ص ٤٥.

و قال الآخوند: الثالث في جواز رجوع غير المتّصف به إليه في كلّ مسألة اجتهد فيها، و هو أيضاً محلّ الإشكال... أمّا جواز حكومته و نفوذ فصل خصومته فأشكل. نعم، لايبعد نفوذه فيما إذا عرف جملة معتدّاً بها و اجتهد فيها، بحيث يصحّ أن يقال في حقّه عُرفاً أنّه ممّن عرف أحكامهم، كما مرّ في المجتهد المطلق المنسدّ عليه باب العلم و العلمي في معظم الأحكام[١].

ـ و قال المحقق الخوئيني في كتاب (خود آموز كفايه): فإنّ المستفاد من الروايات الإرجاعية في الأحكام و القضاء هو إرجاع العوامّ إلى الرواة و القَدْر المتيقَّن منها جميع الرواة، و أكثرهم لم يكونوا مجتهدين مطلقاً[٢].

و ترجمته باللغة العربيّة هكذا:

و لا يخفى بأنّ الروايات الكثيرة في حُجّيّة الخبر الواحد كما عن الشيخ و غيره، و أخبار باب القضاء تماماً تشهد بإرجاع الأئمّة عليهم السلام للعوامّ إلى الرواة لا إلى الأعلم أو المجتهد المطلق، مع أنّ المجتهد المطلق في مثل زمان زُرارة لم يكن موجوداً قطعاً، حيث إنّ معنى المجتهد المطلق هو العالم بجميع الأحكام واقعاً أو ظاهراً، و هذا المعنى مستحيل أن يتحقّق في الرواة؛ لأنّ طريق العلم لهم بالأحكام منحصر في الروايات. و بعد جمع الأخبار في الكتب يظهر مع أدنى تأمّل بأنّه لم يوجد مجتهد مطلق الآن، أو يكون في غاية الندرة فضلاً عن ذلك الزمان.[٣]

ـ و قال المحقق المشكيني في (حاشية الكفاية): و لكنّ الأقوى جواز الرجوع (إلى المجتهد المتجزّي) لبناء العقلاء على الرجوع إلى أهل الخبرة...[٤].

---

١. **كفاية الأصول**، ج٢، ص ٤٢٩.

٢. **خود آموز كفايه**، ج٢، ص ٣٤٧.

٣. **خود آموز كفايه**، ـ للخوئيني، ج٢، ص ٣٤٧.

٤. حاشية الكفاية للمحقق المشكيني، **كفاية الأصول**، ج٢، ص ٤٣٨.

و قال الشيخ محمد حسين الأصفهاني في (رسالة الاجتهاد و التقليد): مسألة: لا فرق في الاجتهاد بين المطلق و التجزّي فيما يترتّب عليه بالإضافة إلى المجتهد أو مقلّده[١].

و قال في موضع آخر: و أمّا جواز ترتيب الأثر عليه من غيره من جواز تقليده أو نفوذ حكمه، فلأنّ قضية الفطرة و السيرة لا يُعقل اختلافها بعد ما هو المعلوم من ملاكها، و هو كون الشخص

عالماً فيما يرجع إليه، سواء علم غيره ممّا لا دخل لعلمه به أو لا[٢].

و قال الإمام الخميني(ره) في (تهذيب الاصول)[٣]: «فتلخّص أنّه لا دليل على اعتبار الاجتهاد المطلق في الوالي و القاضي، سواء فُسِّر بالمَلَكة و الاقتدار على استنباط الجميع أو بالمعرفة الفعلية لو لم نَقُل أنّ الدليل على خلافه. نعم، لا مناصَ من علمه بأحكام الحوادث و الوقائع و المرافعات التي يتصدّى لها كلَّ يوم و شهر[٤].

ـ و قال قبل ذلك: و أمّا ثالثاً: لو سُلّم إمكان معرفة عامة الأحكام فعلاً، فلا طريق للمترافعين إلى عرفان هذا الشخص، فلا معنى لجعل المنصب على مَن لا طريق إلى معرفته، فلابد أن يُحمل على معرفة الفعلية على الوجه المعتدّ به في أمور القضاء و الحكومة بحيث يَصْدق في حقه الجُمَل المتعاطفة: روي حديثَنا، إلخ. وعلى ذلك يُحمل ما في صحيحة أبي خديجة، كما سيوافيك بيانه[٥].

ـ و قال السيد المحقّق الخوئي في (مصباح الأصول): و أمّا رجوع الغير إليه، فالظاهر

---

١. **بحوث في الأصول ـ رسالة الاجتهاد و التقليد**، ص ٥.

٢. **بحوث في الأصول، رسالة الاجتهاد و التقليد**، ص ٦.

٣. **تهذيب الأصول**، ج ٣، ص ١٥١، **الرسائل**، ج٢، ص ١٠٨، بين كلامه في التهذيب و الرسائل يشاهد معارضة ظاهراً.

٤. **تهذيب الأصول**، ج ٣، ص ١٥٠، ٧ **الرسائل**، ج٢، ص ١٠٨.

٥. **تهذيب الأصول**، ج ٣، ص ١٥٠، **الرسائل**، ج٢، ص ١٠٨.

عدم جوازه، و الوجه فيه أنّ السيرة العقلائية و إن كانت تقضي جواز الرجوع إليه... ولكن مجرّد قيام السيرة لايفيد ما لم تقع مورد إمضاءٍ من الشارع. و قد ذكرنا أنّ الموضوع في أدلّة الإمضاء إنّما هو العارف بالأحكام و الفقيه و أهل الذكر، و من الظاهر عدم صدق هذه العناوين إلّا على العالم بجملة من الأحكام الشرعية المعتدّ بها، فلا تشمل المتجزّي... و من هنا يظهر الوجه في عدم نفوذ قضائه أيضاً[١].

ـ و قال في (الرأي السديد): و أمّا جواز رجوع الغير إليه، فالحقّ أنّ مفاد السيرة العقلائية إنّما هو ذلك فيما كان مستنبطاً له. و قد يُقال: إنّ ما ورد من الشارع في هذا المقام من الروايات رادع عنها و دالّ على عدم جواز تقليد الغير إيّاه، إلّا أنّه سيجيء عدم صحّة ذلك[٢]. و أمّا بالنسبة إلى غير التقليد فلا ينفذ قضاؤه، و لا يثبت له ما ثبت في حق الفقيه و العالم و العارف بالأحكام من التسلّط في أمور الناس و التصرّف في الأمور الحسبية، كلّ ذلك لعين ما ذُكر في ذي المَلَكة الجامعة غير المستنبط بالفعل[٣].

ـ و قال المحقق الفيروزآبادي في (عناية الأصول): و بالجملة فإنّ الإشكال في جواز تقليد المتجزّي في الجملة ـ أي فيما هو مجتهد فيه خبيرٌ بصير ـ في غير محلّه، و ذلك لإطلاقات أدلّة التقليد، و لِما عرفتَ من أنّ العقلاء لايفرّقون في الرجوع إلى أهل الخبرة فيما هو خبير به بين أن يكون خبيراً بسائر الأبواب أيضاً أم لا[٤].

ـ و قال في موضع آخر: قوله: «و أمّا جواز حكومته و نفوذ فصل خصومته فأشكل» بل لا إشكال فيه أيضاً إذا كان عارفاً بأحكامهم عليهم السلام في القضاء؛ و ذلك لِما عرفتَ فيما

---

١. **مصباح الأصول**، ج٣، ص ٤٤٣.

٢. تكون المنافرة بين كلامه هذا مع كلامه في (المصباح) ظاهراً لا يحتاج إلى التوضيح.

٣. **الرأي السديد**، ص ١٥.

٤. **عناية الأصول**، ج٦، ص ١٨٦.

تقدّم من أنّ المعتبر في نفوذ قضاء القاضي ـ على ما يستفاد من الأخبار المتقدّمة من المقبولة و غيرها ـ هو معرفته بأحكامهم، فإذا عرفها كما هو حقه وتمكّن من الحكم بحكمهم لم يكن فرق بين المتجزّي و المطلق في نفوذ حكمهما و قضائهما أبداً و إن لم يكن المتجزّي عارفاً بأحكامهم في سائر أبواب الفقه غير القضاء أصلاً[١].

هذا هو أهم الأقوال في مسألة جواز التقليد و جواز قضاء المتجزّي.

المبحث الرابع: سير البحث حول تطوّر التقليد في عبارات الفقهاء:

يظهر لنا بعد مراجعة كتب الأصحاب في أوائل الغَيبة أنّ التعبير الرائج الذي استعملوه هو عنوان المفتي و المُستفتى، مكان كلمة المجتهد و المقلِّد، ثمّ صار هذان المصطلحان شائعين عندهم. و لعلّ أوّل مَن ذكر عنوان التقليد مع الاجتهاد هو الشريف المرتضى؛ لأنّه ذكر في كتابه الموسوم بالذريعه باباً بعنوان: «صفة المفتي والمُستفتى»[٢]، ثم جعل عنوان المقلِّد مع المفتي. كما ذكر السيد المرتضى في ذلك الكتاب باباً بعنوان: «فيما يدلّ على حُسن تقليد العامّي للمفتي و دفع ما يقال عليه».

ـ و قد ذكر في موضع آخر منه: «و الذي يدلّ على حُسن تقليد العامّي للمفتي أنّه لا خلاف بين الأمّة قديماً و حديثاً في وجوب رجوع العامّي إلى المفتي، و أنّه يَلزمه قبول قوله، لأنّه غير متمكّن من العلم بأحكام الحوادث»[٣].

ـ و قد قال في موضع آخر منه: «و أمّا حمل الأصول على الفروع في جواز التقليد فغير صحيح؛ لأنّ تقليد المستفتي للمفتي إنّما جاز لأنّ له طريقاً إلى العلم بحسن ذلك و وجوبه، و إنّما يكون له إليه طريق لعلمه بالأصول، و لو لم يكن بها عالماً لَما جاز أن يعلم حسن هذا التقليد. و التقليد في الأصول غير مستند إلى طريقة علم

---

١. عناية الأصول، ج٦، ص ١٨٧.

٢. الذريعة إلى أصول الشريعة، ج٢، ص ٧٩٦.

٣. الذريعة إلى أصول الشريعة، ج٢، ص ٧٩٦.

تقدّمت يُؤمن من الإقدام على القبيح كما استند التقليد في الفروع إلى ذلك»[١].

ـ ثمّ ذكر الشيخ الطوسي عنوان التقليد مع المفتي، و قد جعل باباً في كتاب (عُدّة الأصول ـ الفصل الثاني من الباب الحادي عشر) بعنوان: «في ذكر صفات المفتي و المستفتي و بيان أحكامها»[٢].

فقال في موضع منه: «إذا لم يمكن للمستفتي الاستدلال و يعجز عن البحث عن ذلك، فقد اختلف قول العلماء في ذلك، فحُكي عن قوم من البغداديّين[٣] أنهم قالوا: لايجوز له أن يقلّد المفتي، و إنّما ينبغي أن يرجع إليه لينبّهه على طريقة العلم بالحادثة، و أن يقلّده محرَّم على كل حال، و سوّوا في ذلك بين أحكام الفروع والأصول.

و ذهب البصريون (أي معتزلة البصرة) و الفقهاء بأسرهم إلى أنَّ العامّي لا يجب عليه الاستدلال و الاجتهاد، و أنّه يجوز له أن يقبل قول المفتي... و الذي نذهب إليه أنّه يجوز للعامّي الذي لا يَقْدر على البحث و التفتيش تقليدُ العالم»[٤].

ـ و قد قال في موضع آخر من (عدّة الأصول): «و أقوى ممّا ذكرنا أن لايجوز التقليد في الأصول إذا كان للمكلَّف طريق إلى العلم، إمّا جملة أو تفصيلاً، و مَن ليس له قدرة على ذلك أصلاً فليس يكلَّف، و هو بمنزلة البهائم التي ليست مكلَّفة بحال»[٥].

و بعد الشيخ الطوسي شاع استعمال عنوان التقليد في كتب الأصحاب، و لكنّ بعض العلماء مثل أبي المكارم ابن زُهرة (ت٥٨٥هـ)، و كذا علماء حلب مثل أبي الصلاح الحلبي (ت ٤٤٧هـ) و ابن حمزة (أواخر المئة السادسة) في كتاب

---

١. الذريعة، ج٢، ص ٧٩٨.
٢. عدّة الأصول، ج٢، ص ٧٢٧.
٣. الأحكام للآمدي، ج٤، ص ٤٥، المعتمد، ج٢، ص ٣٦٠.
٤. عدة الأصول، ج٢، ص ٧٢٩.
٥. عدة الأصول، ج٢، ص ٧٣٢.

(الوسيلة)، و الميرزا عبد الله الأصفهاني صاحب كتاب (رياض العلماء)، و العلّامة الماحوزي صاحب كتاب (الإشارات)، و غيرهم، قد ادّعَوا بحُرمة التقليد والوجوب العيني للاجتهاد[١].

فقال ابن زهرة في كتاب (الغُنية): «فصل: لايجوز تقليد المفتي، لأنّ التقليد قبيح، و لا الطائفة مجتمعة على أنّه لايجوز العمل إلّا بعلم»[٢].

و على كلّ حال، فقد صار استعمال لفظ التقليد بعد الشيخ الطوسي شائعاً بين الأعلام، حيث ذكر المحقق الحلّي(ت٦٧٦هـ) باباً في كتاب (معارج الأصول) بعنوان: «في المفتي و المستفتي»[٣] فعرّف التقليد هناك «بأنّه قبول قول الغير من غير حُجّة»[٤].

و بعد ذلك ذكر العلّامة الحلّي (ت٧٢٦هـ) (في كتاب مبادئ الوصول إلى علم الأصول) بعد مبحث الاجتهاد و شرائطه و تصويب المجتهد و تفسير الاجتهاد، مبحث جواز التقليد، و لعلّ هذا أوّل استعمال للتقليد مع الاجتهاد[٥].

و لكنّ أوّل مَن استفاد عنوان التقليد مع الاجتهاد صريحاً هو صاحب (المعالم) حسن بن زين الدين(ت١٠١١هـ)، حيث ذكر في كتابه عنوان: «المطلب التاسع في الاجتهاد و التقليد»[٦]، و بعد ذلك صار استعمال التقليد مع لفظ الاجتهاد شائعاً.

ـ و قال المحقّق الكركي (ت٩٤٠هـ) في (رسائله): «و المقلِّد اسم فاعل من التقليد، و قد عرفتَه، و المراد به هنا المستفتي توسّعاً، لأنّ المقلِّد في اصطلاحهم هو الآخذ بقول الغير من غير حجّة ملزمة كالآخذ بقول العاصي أو المجتهد، والآخذ

---

١. **معالم الأصول**، ص٢٣٧، **مستمسك العروة الوثقى**، ج١، ص١٠.
٢. **غنية النزوع**، لابن زهرة، ص٥٧٤.
٣. **معارج الأصول**، ص١٩٧.
٤. **معارج الأصول**، ص١٩٩.
٥. **مبادئ الوصول إلى علم الأصول**، ص٢٤٠.
٦. **معالم الأصول**، ص٢٣٢.

بقول من هو مثله لا أخذ العامي بقول المجتهد، لوجود الحجة الملزمة و هو وجوب الأخذ بقوله هذا هو الأشهر، و جوّز بعضهم الأمرَين و لا مشاحة»[١].

ـ و قال في موضع آخر منه: «و اعلم أنّ التقليد هو قبولُ قول الغير المستند إلى الاجتهاد، أمّا المُخبِر عن يقين بأحد طرق اليقين فهو شاهد، و ليس قبول خبره من التقليد في شيء»[٢].

ـ و كتب الشيخ البهائي في (زبدة الأصول): «المنهج الرابع في الاجتهاد والتقليد»[٣].

و هذه الحركة تستمر إلى زمان الإخبارية، و بعد ذلك صار عنوان المقلِّد مع عنوان المحدِّث شائعاً لأنهم كانوا يهتمّون بردّ الاجتهاد و المجتهدين، و قد كتب الملّا أمين الأسترآبادي كتابه المسمّى بـ(الفوائد المدنيّة)، في ردّ الاجتهاد والمجتهدين، و لذا قد يُسمّى العالم، في هذا العصر بالمحدِّث: كالمحدِّث الأسترآبادي، و البحراني، و الفيض الكاشاني، و غيرهم.

و بعد تحطيم مبنى الإخبارية على يد العالم، الوحيد البهبهاني صار عنوان التقليد مع الاجتهاد، و بعد ذلك كثر استعمال عنوان المقلِّد مع عنوان المجتهد، وشاع على ألسن الفقهاء و استمر إلى زماننا هذا، حتّى كتب الفاضل التوني (ت١٠١٧هـ) في كتاب (الوافية): «البحث الرابع ـ في التقليد، و هو قبول قول مَن يجوز عليه الخطاء من غير حُجّة و لا دليل»[٤].

ـ و كتب ملا أحمد النراقي(ت١٢٤٥هـ) في كتابه (مستند الشيعة) في مبحث

---

١. **رسائل المحقّق الكركي**، ج١، ص ١٧٥.

٢. **رسائل المحقق الكركي**، ج٢، ص ٦٩.

٣. **زبدة الأصول**، ص ١١٥.

٤. **الوافيه**، ص ٢٩٩.

القبلة: «فأراد بالاجتهاد استعمال القواعد، و بالتقليد العمل بخبر الغير و إن أفاد الظنّ، و إلّا فغير المفيد له لا يجوز التعويل عليه مع عدم التمكّن من الاجتهاد أيضاً منه»[١].

المبحث الخامس: سير البحث حول الاختلاف في مفهوم التقليد:

نقول: إنّ عنوان التقليد لم يُذكر في روايةٍ معتبرة نعم ورد في رواية احتجاج الطبرسي: «فلِلعوامّ أن يُقلِّدوه»[٢]، و لكنّ هذه الرواية مُرسلة، و من جهة السند أصبح مورداً للمناقشة بحيث ضعّفه الشيخ الحرّ العاملي في كتابه (وسائل الشيعة) بقوله: «إنّ هذا الحديث لا يجوز عند الأصوليين الاعتماد عليه في الأصول ولا في الفروع؛ لأنّه خبرٌ مرسل ظنّيّ السند و المتن، ضعيفٌ عندهم»[٣]. و لكن، مع ذلك اختلفت نظرات العلماء في تحديد التقليد لغة و اصطلاحاً، فقد عرّفه ابن فارس في (مقاييس اللّغة) بقوله: «قَلَّدَ: القاف و اللام و الدال أصلانِ صحيحان، يدلّ أحدهما على تعليق شيءٍ على شيء وليّه به، و الآخَر على حظٍّ و نصيب. فالأوّل التقليد: تقليد البَدَنة، و ذلك أن يعلَّق في عنقها شيء ليُعلم أنّها هَدْيٌ ـ إلى أن قال: ـ و يُقال: قَلَّدَ فلانٌ فلاناً قِلادة سَوْء: إذا هَجاه بما يَبقى عليه وَسْمُه، فإذا أكّدوه قالوا: قَلَّدَه طَوقَ الحمامة: أي لا يفارقُه، كما لا يفارق الحمامة طَوقُها»[٤].

ـ و قال الخليل: «و تقلّدتُ السيفَ و الأمرَ و نحوه: ألزمتُه نفسي، و قلّدَنِيهِ فلانٌ: أي ألزَمَنِيهِ و جَعَله في عُنقي»[٥].

ـ و قال الطريحي في (مجمع البحرين) في حديث الخلافة: «فقلّدها رسولُ

---

١. **مستند الشيعة** للملّا أحمد النراقي، ج١، ص ٢٦٥.
٢. **وسائل الشيعة**، ج١٨، ص ١٦١، الباب ٧ من أبواب صفات القاضي.
٣. **وسائل الشيعة**، ج١٨، ص ٩٤، الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي.
٤. **مقاييس اللّغة**، ج٥، ص ١٩.
٥. **ترتيب العين**، ص ٦٨٣.

الله ﷺ عليّاً عليه السلام، أي ألزَمَه بها أن جعَلَها في رقبته و ولّاه أمرَها»[١].

و قال ابن منظور في (لسان العرب): «قلّدتُ المرأة فتقلّدَتْ هي. و في الحديث قلِّدوا الخيل ـ إلى أن قال: ـ و منه التقليد في الدِّين، و تقليد الولاة الأعمالَ، وتقليد البُدن أن يُجعَل في عنقها شعارٌ يُعلَم به أنّها هَدْي، و قلّدَه الأمرَ، ألزَمَه إيّاه»[٢].

ـ و من علماء العامّة عرّفه الغزالي في (المستصفى) بقوله: «هو قبول قولٍ بلا حُجّة»[٣]، و عرّفه الآمدي في (الإحكام في أصول الأحكام) بقوله: «أمّا التقليد فعبارة... عن العمل بقول الغير من غير حجّة مُلزِمة و هو مأخوذ من تقليده بالقلادة و جعلها في عنقه، و ذلك كالأخذ بقول العامّي و أخذ المجتهد بقول مَن هو مثلُه...»[٤].

و عرّفه ابن الحاجب بقوله: فالتقليد العملُ بقول غيرك مِن غير حجّة، و ليس الرجوع إلى قوله ﷺ و إلى الإجماع، و العامّي إلى المفتي، و القاضي إلى العدول، بتقليد لقيام الحجّة...[٥].

و أمّا علماء الشيعة فقد بيّنوا للتقليد في عباراتهم حدوداً متفاوتة، و نحن هنا نذكر بعضها: فأوّل مَن عرّفه من علماء الشيعة هو الشيخ الطوسي (ت٤٦٥هـ) في كتابه (عدّة الأصول) حيث قال: و قد يُطلَق التقليد على العمل بقول الغير مطلقاً...[٦].

و عرّفه المحقّق الحلّي (ت٦٧٦هـ) في كتابه (معارج الأصول): «بأنّ التقليد

---

١. **مجمع البحرين**، ج٣، ص ١٣٢.
٢. **لسان العرب**، ج٣، ص ٣٦٦.
٣. **المستصفى**، ج٢، ص ٣٨٧.
٤. **الإحكام في أصول الأحكام**، ج٤، ص ٢٢٧.
٥. **منتهى الوصول و الأمل في علمَي الأصول و الجَدَل**، ص ٢١٨.
٦. **عدة الاصول**، ج١، ص ٤٦.

قبول قول الغير من غير حجّة»[١].

ـ و قال العلّامة الحلّي (ت ٧٢٦هـ) في (نهاية الإحكام): «والعاجز عن الاجتهاد إن لم يتمكّن من تعلّم الأدلة كالأعمى، يجوز له التقليد على الأقوى ما تقدّم، كالعامّي في الأحكام، و إنّما يجوز له تقليد المسلم العَدْل العارف بأدلّة القبلة. و لا فرقَ بين الرجل و المرأة و الحرّ و العبد. و التقليد هو قبول قوله (أي الغير) المستند إلى الاجتهاد»[٢].

ـ و قد عرّفه الشهيد الأوّل (ش ٨٧٦هـ) في (النفليّة) بقوله: «التقليد هو قبول الغير من غير دليل»[٣].

ـ و قد نقل السيّد المجاهد في (مفاتيح الأصول) عن كتاب (المقاصد العَليّة) للشهيد الثاني (ش٩٦٥هـ) قائلاً: «و في المقاصد العليّة: التقليد هو الأخذ بقول الغير من غير حُجّة»[٤].

ـ و نقل صاحب (الجواهر) عن الشهيد الأوّل في (الذكرى) قائلاً: «و في الذكرى، ثمّ التقليد هو قبول قول الغير المستند إلى الاجتهاد»[٥].

ـ و قال صاحب (المعالم) (ت١٠١١هـ): «أصل: التقليد هو العمل بقول الغير من غير حُجّة، كأخذ العامّي و المجتهد بقول مثله»[٦].

ـ و قد عرّفه الفاضل التوني (ت١٠٥٩هـ) في (الوافية): «البحث الرابع في التقليد،

---

١. **معراج الاصول**، ص ١٩٩.

٢. **نهاية الإحكام**، للعلّامة الحلّي، ج١، ص ٣٩٨.

٣. **النفلية**، للشهيد الأول، ص٣٨.

٤. **مفاتيح الأصول**، للسيّد المجاهد، ص ٥٨٨.

٥. **جواهر الكلام**، ج٧، ص ٤٠٠.

٦. **معالم الأصول**، ص ٢٣٦.

و هو قبول قول مَن يجوز عليه الخطاء من غير حُجّة و لا دليل»[١].

ـ و عرّفه المحقّق الكركي (ت١٠٧٦هـ) بقوله: «و اعلم أنّ التقليد هو قبول قول الغير المستند إلى الاجتهاد، أمّا المُخبر عن يقين بأحد طرق اليقين فهو شاهد، وليس قبول خبره في التقليد من شيء»[٢].

ـ و قال الشيخ محمّد تقي (ت١٢٤٨هـ) في (هداية المسترشدين): «إنّ التقليد المقابل للعلم غير التقليد المصطلَح في المقام، فإنّ المراد به هناك هو الأخذ بقول الغير عن غير حُجّة، و أخذ المقلِّد بقول المجتهد ليس كذلك؛ لكون أخذه به عن دليل، صُغراه محسوسة أو بمنزلتها...»[٣].

ـ و قال صاحب (الفصول) (ت١٢٦١هـ): «القول في التقليد: مقدّمة: التقليد في اللغة تعليق القلادة، و عرّفوه عُرفاً بالأخذ بقول الغير من غير حجّة. و ينبغي أن يراد بقوله فتواه في الحكم الشرعي، و لو أُبدل به لكان أَولى، فإنّ هذا هو المعنى المتداول في العرف و المبحوث عنه في المقام. وقد يُطلق التقليد على الأخذ بقول الغير في الموضوع الشرعي، كقول الفقهاء: الأعمى يقلِّد في معرفة الوقت والقِبلة، و لعلّه مجاز في المعنى المتقدّم»[٤].

ـ و قال الشيخ مرتضى الأنصاري (ت١٢١٨هـ) في (رسالة الاجتهاد و التقليد):

التقليد لغة جعلُ الغير ذا قلادة، و منه تقليد الهَدْي، و في الاصطلاح:

١ـ كما عن الفخر: قبول قول الغير في الأحكام الشرعيّة من غير دليل على خصوصية ذلك الحكم.

---

١. **الوافية**، للفاضل التوني، ص ٢٩٩.

٢. **جامع المقاصد**، للمحقّق الكركي، ج٢، ص ٦٩.

٣. **هداية المسترشدين**، للشيخ محمّد تقي، ص ٦.

٤. **الفصول**، ص ٤٠٧.

٢ـ و أحسن منه ما عن جامع المقاصد: قبول قول الغير المستند إلى الاجتهاد.

٣ـ في النهاية و الإحكام و المعالم و شرح المختصر أنّه: العمل بقول الغير من غير حجة... و أحسن الحدود ما تقدّم عن جامع المقاصد، ثمّ اعلم:

١ـ أنّ بعضهم عرّفوا التقليد بالعمل بقول الغير كما عَرَفت، بل نسبه بعضهم إلى علماء الأصول.

٢ـ و عرّفه آخرون بقبول قول الغير.

٣ـ و ثالث بالأخذ بقول الغير.

٤ـ و رابع بمتابعة قول الغير...

و الحاصل أن التقليد في اصطلاحهم هل هو مجرد الانقياد و الاستناد و الالتزام القلبي و العمل الجاري على طبق قوله، أم يكون معناه مختلفاً بينهم؟ وجهان. وكيف كان فالمهم تعرّض معناه، فإنّ الظاهر من كلام كل مَن عرّفه بالعمل كما عرفت هو الثاني، و صريح جماعة من متأخّري المتأخّرين هو الأوّل، حيث صرّحوا بتحقيق التقليد بأخذ الفتوي لأجل العمل عند الحاجة و إن لم يعمل بعدُ، و فرّعوا على هذا بعضَ ما سيجيء من أحكام التقليد بعد موت المجتهد، فقال السيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي (ت١٣٣٧هـ) في (العروة الوثقى):

«التقليد هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معيّن و إن لم يعمل بعدُ، بل و لو لم يأخذ فتواه، فإذا أخذ رسالته و التزم بما فيه كفي في تحقّق التقليد»[1].

ـ و عرّفه الآخوند الخراساني (ت١٣٢٩هـ) في (كفاية الأصول) بقوله: «فصل في التقليد: و هو أخذ قول الغير و رأيه للعمل به في الفرعيات، أو للالتزام به في الاعتقاديات، تعبّداً بلا مطالبة دليلٍ على رأيه»[2].

---

١. **العروة الوثقى ـ كتاب التقليد**، ج١، ص٤، المسألة ٨، **مستمسك العروة الوثقى**، للسيد الحكيم، ج١، ص١١.

٢. **كفاية الأصول**، ج٢، ص٤٣٤.

ـ و عرفه الشيخ محمّد حسين الأصفهاني (ت١٣٦١هـ) في (رسالة الاجتهاد والتقليد) هكذا: «مسألة هل حقيقة التقليد هو العمل أو الأخذ للعمل بمعنى الالتزام بالفتوى لأجل العمل، أو تعلّمه لأجل العمل، أو أخذ الرسالة للعمل؟ والتحقيق هو الأوّل؛ لأنّ التقليد مفهوماً جعلُ الغير ذا قلادة، و منه تقليد الهَدْي، وهذا يناسب العمل استناداً إلى رأي الغير، فإنّه جعلُ العمل كالقلادة في رقبة الغير»[1].

ـ و عرّفه السيّد المحقّق الخوئي (ت١٤١٣هـ) في (مصباح الأصول): قائلاً: «أمّا الكلام في تعريفه (أي التقليد) فهو أنّه عُرِّف بتعاريف، منها: أنّه العمل بقول الغير، ومنها: أنّه الأخذ بفتوى الغير للعمل به، و منها: أنّه الالتزام بالعمل بفتوى الغير و إن لم يعمل و إن لم يأخذ. و قد ذكر السيّد (ره) في (العروة) أنّه يكفي في تحقّق التقليد أخذُ الرسالة و الالتزام بالعمل بما فيها.

و لكنّ التحقيق يفيد أنّ التقليد في العُرف باقٍ على معناه اللغويّ، و هو جعلُ الغير ذا قلادة، و منه التقليد في حجّ القِران ... فالصحيح في تعريفه أن يقال: هو العمل استناداً إلى فتوى الغير»[2]، و غير ذلك من التعاريف.

و المتحصَّل ممّا ذكرناه أنّ مجموع الأقوال في تعريف التقليد يجتمع في سبعة تعريفات:

١ـ الأوّل: هو العمل بقول الغير من غير حجّة: و أسنده صاحب (القوانين) إلى بعض العلماء كالعضدي (و صاحب المعالم، و السيد صدر الدين في شرح الوافية، و العلّامة الحلّي في نهاية الإحكام، و شرح المختصر، و الآمدي، و ابن الحاجب و...).

١ـ الثاني: هو الأخذ بقول الغير من غير حجة: فهذا القول منسوب إلى صاحب

---

١. **بحوث في الأصول، رسالة الاجتهاد و التقليد**، شيخ محمّد حسين الأصفهاني، ص ١٤.

٢. **مصباح الأصول**، ج ٣، ص ٤٤٧، **الرأي السديد في الاجتهاد و التقليد**، ص ٢٣.

(الفصول)، و الشيخ محمّد تقي الأصفهاني صاحب كتاب (هداية المسترشدين).

٢ـ الثالث: هو متابعة قول الغير: فقد احتمله الشيخ الأنصاري في (رسالته).

٣ـ الرابع: هو قبول قول الغير في الأحكام الشرعية من غير دليل على خصوص ذلك الحكم. و هذا القول قد نُسب إلى: فخر الإسلام و الفاضل التوني و الغزالي.

٤ـ الخامس: هو قبول قول الغير المستند إلى الاجتهاد: و هذا القول منسوب إلى: العلّامة الحلّي في نهاية الإحكام، و الشهيد الأوّل في الذكرى، و المحقّق الكركي في جامع المقاصد، و مختار الشيخ الأنصاري.

٥ـ السادس: هو أخذ قول الغير و رأيه للعمل به في الفرعيات: و هذا القول منسوب إلى الآخوند الخراساني في كفاية الأصول.

٦ـ السابع: هو الاستناد إلى رأي المجتهد في مقام العمل.

و جميع هذه الأقوال قد يتلخص في ثلاثة تعاريف:

١ـ العمل بقول الغير.

٢ـ أخذ قول الغير للعمل.

٣ـ الالتزام بالعمل بقول الغير.

ـ المبحث السادس: سير البحث حول الاعلمية:

ادعي بعضهم بأنّ مبحث الأعلميّة و تقليد الأعلم قد نشأ زمن الشيخ جعفر الكاشف الغطاء (ت١٢٢٨هـ) صاحب كتاب (كشف الغطاء عن خفيّات الشريعة الغراء)[1].

و اعتقد بعض آخر بأنّ هذا البحث قد نشأ في زمن شيخ الفقهاء و المجتهدين

١. **كشف الغطاء**، ذيل البحث ٤٩، ص ٤٢.

الشيخ مرتضى الأنصاري (ت١٢١٨هـ)[١]، و ادعى بعض آخر أنّ هذه المسألة كانت رائجةً في زمن التشريع و عصر الحضور.

و الذي يظهر لنا بعد مراجعة الروايات أنّه قد وردت رواية موسى بن أكيل و داود ابن حصين و مقبولة عمر بن حنظلة و غيرها ما يستفاد من ظاهرها تعين الرجوع إلى الأعلم، و لكنّ هذه الروايات مختصّة بمبحث القضاء، و هي أجنبيّة عن مبحث الاجتهاد و التقليد.

و لعلّ أوّل مَن تكلم حول الأعلمية هو السيد المرتضى (ت٤٣٧هـ) في كتابه (الذريعة)، فقد ذكر بعد بيان شرائط المفتي أن «لا شُبهة في أنّ هذه الصفات إذا كانت ليست عند المستفتي إلّا لعالمٍ واحد في البلد لَزِمه استفتاؤه تعيّناً، و إذا كانت لجماعة هم متساوون كان مخيّراً إن كان بعضهم عنده أعلم من بعض أو أورع أو أدين، فقد اختلفوا، فمنهم مَن جعله مخيّراً، و منهم مَن أوجب أن يستفتي المقدَّم في العلم و الدين، و هو أَولى؛ لأنّ الثقة هاهنا أقرب و أوكد. والأصول كلّها بذلك شاهدة». و يظهر من كلام السيد المرتضى بأنّ الرجوع إلى الأعلم كان في ذلك الزمان أمراً اختلافياً، كما يظهر من كلام بعض العامة المعاصرين للسيد المرتضى، فقد قال أبو حامد محمّد الغزالي (ت٥٠٥هـ) في كتابه (المستصفى): «إذا لم يكن في البلدة إلّا مُفتٍ واحد، وجب على العامّي مراجعته، و إن كانوا جماعة فله أن يسأل من شاء، و لا يلزمه مراجعة الأعلم كما فُعل في زمان الصحابة إذ سأل العوام الفاضلَ و المفضول، و لم يُحجر على الخلق في سؤال غير أبي بكر و عمر و غير الخلفاء، و قال قوم: تجب مراجعة الأفضل، فإن استَوَوا تخيّر بينهم. و هذا يخالف إجماع الصحابة، إذ لم يحجر الفاضلَ على المفضول الفتوى، بل لا تجب

---

١. **زندگاني، شخصيت شيخ أنصاري**، ص ١٦٨- ٣٦٩.

إلّا مراجعة مَن عَرَفه بالعلم و العدالة و قد عُرف كلّهم بذلك»[١].

و هكذا قد ذكر سيف الدين الآمدي (ت٦٣١هـ) في كتاب (الإحكام في أصول الأحكام): قائلاً «إذا حدثت للعامّي حادثة و أراد الاستفتاء عن حكمها، فإن كان في البلد مُفتٍ واحد وجب الرجوع إليه و الأخذ بقوله، و إن تعدّد المفتون، فمِن الأصوليين مَن ذهب إلى أنّه يجب عليه البحث عن أعيان المُفْتين و اتّباع الأورع والأعلم و الأدين، و منهم مَن ذهب إلى أنّه مخيَّر بينهم، يأخذ برأي من شاء منهم سواءٌ تساووا أم تفاضلوا، و هو المختار»[٢].

و يظهر من هذه الكلمات بأنّ مسألة الرجوع إلى الأعلم كانت منذ أوائل زمان الغَيبة مورداً للاختلاف بين الأعلام، غاية الأمر أنّ علماء العامة لا يشترطون الأعلميّة في المفتي، و لكنّ علماء الإمامية يعتبرون الأعلمية في المجتهد و لو بنحو الاحتياط.

نعم، إنّه لم يُذكر مبحث الأعلمية في بعض كتب الإمامية، لأنّه لم يُذكر في كتاب المُقنع و الهداية للشيخ الصدوق، أو كتاب المقنعة للشيخ المفيد، و لا كتاب جُمل العلم و العمل و الاقتصار و الناصريات للسيد المرتضى، و لا كتاب نهاية الجمل و العقود و عدّة الأصول للشيخ الطوسي، أو كتاب الكافي لأبي الصلاح الحلبي، أو كتاب المراسم لسلّار الديلمي، أو كتاب جواهر الفقه لابن برّاج أو كتاب الوسيلة لابن حمزة، أو كتاب المهذَّب البارع لابن فهد الحلّي، أو كتاب غُنية النزوع لابن زُهرة، و لا عند جمع آخر من الأكابر[٣].

و قد ذُكر مبحث الأعلمية في كثير من عبارات فقهائنا العظام، و نحن نشير إلى

---

١. **المستصفى**، للغزالي، ج٢، ص٣٩٠.

٢. **الإحكام في أُصول الأحكام**.

٣. **أدوار فقه و كيفيت بيان آن**، ص٣٠٦.

بعضها إجمالاً:

ـ فالمحقّق الحلّي (ت٦٧٢هـ) قال في كتاب (معارج الأصول): إنّه يتعيّن قول المجتهد الأعلم[١].

و لكن في باب قضاء الشرايع قال: يجوز قضاء المفضول مع وجود الأفضل[٢].

ـ و قال العلّامة الحلّي (ت٧٢٦هـ) بأنّه يتعيّن قول الأعلم، في كتاب (تهذيب الأصول)[٣].

و لكن في كتاب (القواعد) يرى أنّه يجوز نصب المفضول مع وجود الأفضل في زمن الحضور[٤].

ـ و السيد عميد الدين الحسيني (الذي كان العلّامة الحلّي خاله) (ت٧٥٦هـ) يرى أنّه يتعيّن قول الأعلم، في كتاب (مُنية اللبيب) في شرح تهذيب الأصول في علم أصول الفقه[٥].

ـ و رأي الشهيد الأوّل (ش٧٨٦هـ) يتعيّن قول الأعلم، في كتاب (الألفيّة)[٦]، وفي (ذكرى الشيعة)[٧]، و (الدروس)[٨].

ـ المحقّق الكركي (ت٩٤٠هـ) ادّعى تعيّنَ قول الأعلم في الحاشية على ألفّية الشهيد الأوّل[٩]، و كتاب (جامع المقاصد في شرح القواعد)، و كتاب (الجعفريّة)[١٠].

---

١. **معارج الأصول**، ص ٢٠٣.

٢. **الشرايع**، ج٤، ص ٦٩.

٣. **تهذيب الأصول**، ص ٩٧.

٤. **قواعد الأحكام** للعلّامة الحلّي، ص٢٠١، **مفاتيح الأصول**، ص ٢٦٢.

٥. **مفاتيح الأصول**، ص ٦٢٦.

٦. **الألفية**، ص ٣٩.

٧. **ذكرى الشيعة**، ص ٣.

٨. **مفاتيح الأصول**، ص ٦٢٦.

٩. **الحاشية على ألفّية الشهيد الأوّل**، ص ٢٨.

١٠. **رسائل المحقّق الكركي**، ج١، ص٨٠، **رسالة الجعفرية**، **فوائد الشرائع**، ص ٢٦٨، **الوافية**، ص ٧٤-٣٠١ **رسائل**

←

ـ والشهيد الثاني (ش٦-٩٦٥هـ) قال بتعيّن قول الأعلم في (المقاصد العلية في شرح الألفية)[١].

وفي (المسالك)،[٢] و(منية المريد)[٣].

ـ والسيد محمّد العاملي (ت١٠٠٩هـ) صاحب (مدارك الأحكام) قال بتعيّن قول الأعلم في الحاشية على ألفيّة الشهيد الأوّل[٤].

ـ جمال الدين حسن بن زين الدين، وهو ابن الشهيد الثاني (ت١٠١١هـ) قال بتعيّن قول الأعلم في كتاب (معالم الأصول)[٥].

ـ والميرداماد (ت١٠٤٠هـ) قال بتعين قول الأعلم في كتاب (شارع النجاة)[٦].

ـ والملّا صالح المازندراني (م١٠٨٦) قال بتعين قول الأعلم في الحاشية على معالم الأصول[٧].

ـ والشيخ البهائي (ت١٠٣١هـ) قال به في كتاب (زبدة الأصول)[٨].

ـ والشيخ جعفر كاشف الغطاء (ت١٢٢٨هـ) قال به في كتاب (كشف الغطاء)[٩].

ـ والسيّد علي الطباطبائي، (ت١٢٣١هـ) صاحب (رياض المسائل) قال به في كتابه هذا[١٠].

→ المحقق الكركي، ج٣، ص ١٧٦، **جامع المقاصد**، ج٣، ص ٤٩٠، **مفاتيح الأصول**، ص ٦٢٦.

١. **المقاصد العلية**، ص ٢٩.

٢. **مسالك الأفهام**، ج٢، ص ٢٨٥.

٣. **منية المريد**، ص ٣٠٤.

٤. **الحاشية على الفقيه** للشهيد، ص ٢٩.

٥. **معالم الأصول**، ص ٢٤٠.

٦. **شارع النجاة**، ص ١١، (هذه الرسالة قد طبعت في كتاب اثني عشر رسالة للمعلم الثالث).

٧. **مفاتيح الأصول**، ص ٦٢٦.

٨. **زبدة الأصول**، ص ١٢٠.

٩. **كشف الغطاء**، ص ٤٢٠.

١٠. **رياض المسائل**، نقلاً عن كتاب ولده السيد محمد المجاهد في (**مفاتيح الأصول**، ص ٦٢٦.).

ـ و محمد إبراهيم الكرباسي الأصفهاني (ت١٢٦١هـ) قال به في (رسالة النخبة).

ـ و شيخ الفقهاء والمجتهدين الشيخ مرتضى الأنصاري (ت١٣١٢هـ) قال به في (رسالة المسألة)[١].

ـ وفي الحاشية على (رسالة النخبة)[٢]

ـ الشيخ محمد حسين الأصفهاني (ت١٢٥٥هـ) قال به في (رسالة الاجتهاد والتقليد)[٣].

ـ الشهيد فضل الله النوري(ت١٣٢٧هـ) قال به في الحاشية على رسالة المسألة للشيخ مرتضى الأنصاري[٤].

ـ الآخوند الخراساني (ت١٣٢٩هـ) قال به في رسالة (ذخيرة العباد ليوم المعاد)[٥].

ـ الميرزا محمّد تقي الشيرازي (ت١٣٣٨هـ) قال به في رسالة (ذخيرة العباد)[٦].

ـ السيد أبوالحسن الأصفهاني (ت١٣٦٥هـ) قال به في رسالة (وسيلة النجاة)[٧].

ـ المحقّق النائيني (ت١٣٥٥هـ) قال به في رسالة علمية.

ـ الشيخ عبد الكريم الحائري (ت١٣٥٥هـ) قال به في (مجمع الأحكام).

ـ الآغا ضياء الدين العراقي (ت١٣٦١هـ) قال به في رسالة علمية.

ـ السيد محمود الحسيني الشاهرودي (ت١٣٩٤هـ) قال به في (ذخيرة العباد)[٨]،

---

١. رسالة المسألة، ص٣.

٢. الحاشية على رسالة النخبة، ص٢.

٣. رسالة الاجتهاد و التقليد، ص ٤٥.

٤. الحاشية على رسالة المسالة، ص ٣.

٥. ذخيرة العباد ليوم المعاد، ص٢.

٦. ذخيرة العباد، ص٢.

٧. وسيلة النجاة، ص٣.

٨. ذخيرة العباد، ص ٢.

و (توضيح المسائل)[١].

ـ السيد عبد الهادي الشيرازي (ت١٣٨٠هـ) قال به في (توضيح المسائل)[٢].

ـ السيد محسن الطباطبائي الحكيم (ت١٣٩٠هـ) قال به في (منهاج الصالحين).

ـ السيّد محمّد هادي الميلاني (ت١٣٦٥هـ) قال به في (توضيح المسائل).

ـ السيّد محمد حجة الكُوه كَمَره اي (ت١٣٧٢هـ) قال به في (وسيلة النجاة)[٣].

و غير هؤلاء من المراجع المعاصرين قد أفتَوا بتعيّن الرجوع إلى الأعلم.

و لكن مع ذلك كلّه، يكون أكثر أدلّة القائلين به قابلاً للمناقشة و البحث أنّ هذه المسألة لم تكن رائجةً في زمن الصحابة و التابعين و تابعي التابعين؛ لرجوع الناس إلى مَن كان عارفاً بالحكم، سواءً كان أعلم أم لا. و لذا أفتى بعض الفقهاء حتّى في زمن السيد المرتضى بتخيير الرجوع إلى الأعلم و غيره. و لم يذكر بعضهم مبحث الأعلمية في كتبهم، كما يظهر من عبارة السيد المرتضى في كتاب (الذريعة)[٤]. و قد مال بعض العلماء المتأخّرين إلى القول بالتخيير، مثل: صاحب (الفصول)، و الشيخ محمّد رضا آل ياسين في (حاشية العروة الوثقى)، و الميرزا أحمد التنكابني في (رسالة تقليد الأعلم). و صرّح بعض الفقهاء بعدم اشتراط الأعلمية في الفقيه في مقام الإفتاء، مثل: صاحب (الجواهر)، و النراقي، و (الميرزا القمّي)، و صاحب (الفصول)، و العلّامة الحلّي.

و بعض العلماء لم يُفتوا باعتبار الأعلمية في الفقيه، بل قالوا بأنّه مطابق للاحتياط، مثل: السيد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي في (العروة الوثقى)، والسيّد أبي الحسن

---

١. توضيح المسائل، ص٣.

٢. توضيح المسائل، ص ٣.

٣. أدوار فقه و كيفيّت بيان آن، ص ٣٠٦.

٤. الذريعة، ح٢، ص٨٠١.

الأصفهاني في (وسيلة النجاة) و الإمام الخميني في (تحرير الوسيلة)[١].

و لعلّ القول بالتخيير، متين و صحيح.

و على كلّ حال، سواء قلنا باعتبار الأعلمية في الفقيه أم لا، فأنّه يمكن ان يكون المجتهد المتجزّي أعلم من الباقين في الأبواب التي اجتهد فيها، فيُقدَّم قوله فيها لو قلنا باعتبار الأعلمية، و يجوز الرجوع إليه لو قلنا بعدم اعتبارها.

ـ المبحث السابع: سير البحث حول تقليد الميت:

أفتى أكثر علماء الإمامية بعدم جواز تقليد الميّت، و لكن مع ذلك أفتى علماء الإخبارية بجواز تقليد الميت، بل عن الكتاب، فأفتى ابن زهرة في (الغنية) وعلماء حلب بوجوب الاجتهاد و عدم جواز التقليد[٢].

و أمّا علماء العامة فقد أفتى بعضهم بجواز تقليد الميت ابتداءً كما يجوز تقليد الحي إن كان جامعاً لشرائط الافتاء، و قد أفتى البعض الآخر منهم بمنع تقليد الحي و حصروا التقليد في أئمة المذاهب الأربعة المعروفة عندهم.

و لم يذكر من الإمامية مثل السيد المرتضى في (الذريعة) و الشيخ الطوسي في (العدة)، أثراً لمبحث تقليد الميت، و أوّل أثر وجدناه في كتب الامامية هو كتاب (مبادئ الوصول إلى علم الأصول) العلّامة الحلّي، فقد جاء فيه: إذا أفتى غير المجتهد بما يحكيه عن المجتهد، فإنّ كان يحكي عن ميّت لم يَجُز الأخذ بقوله، إذ لا قول للميت، فإنّ الإجماع لاينعقد مع خلافه حيّاً و ينعقد بعد موته. و إن كان عن حيّ مجتهد، فإن سمعه مشافهة فالأقرب جواز العمل به، و إن وجده مكتوباً وكان يُحكى موثوقاً به، فالأقرب جواز العمل به أيضاً، و إلّا فلا[٣].

---

١. **أدوار فقه و كيفيّت بيان آن**، ص ٣٦١.

٢. **غنية النزوع**، لابن زهرة، ص ٤٨٥، **الوافية**، للفاضل التوني، ص ٣٠٤.

٣. **مبادئ الوصول**، ص ٢٤٨.

ـ و بعد ذلك نجد في كتب الأصحاب بيان البحث حول تقليد الميت، و نحن نذكر هنا بعض مواقفهم.

ـ فقد قال الشهيد الأوّل في (الذكرى) بأنّه نُقل جواز تقليد الميت عن بعض[١]، ولم يذكر ذلك البعض الآخر.

ـ و كتب الفاضل التوني في (الوافية): إنّه قد نَسبَ المنعَ من التقليد مطلقاً الشهيدُ في (الذكرى) إلى قدماء أصحابنا و فقهاء حلب[٢].

و نسب فخر المحقّقين القول بجواز تقليد الميت ـ إذا لم يوجد مجتهد حي ـ إلى العلّامة الحليّ.

ـ و كتب الفاضل التوني في (الوافية) بالنسبة إلى هذا الاستناد بقوله: «و نَقلَ المحقّق الشيخ على حواشي الشرايع عن الشيخ السعيد فخر الدين عن والده العلّامة جوازَ تقليد الميت إذا خلا العصر من المجتهد، و استبعده، و حمل كلامه على الاستعانة بكتب المتقدّمين في معرفة صور المسائل و الأحكام مع انتفاء المرجع. و قال فخر المحققين في كتاب (إرشاد المسترشدين و هداية الطالبين)[٣] على ما نُقل عنه في وجه الاقتصار على الأصول الكلامية: و اقتصرت على هذه الأصول و لم أذكر العبادات السمعية، لأنّ والدي جمال الدين... ذكر ما أجمع عليه أهل البيت عليهم السلام و هم الائمة المعصومون، و ما صحّ نقلُه منهم بالطريق إلى الشيخ الطوسي، و من الشيخ الطوسي إلى الأئمّة عليهم السلام بالطرق الصحيحة التي لا شكّ فيها ولا ريب؛ لأنّ والدي لمّا ذكرنا له أنّ الميت لا قولَ له قال: إنّي قد أثبتُّ لكم ما اتّفقَ

---

١. **ذكرى الشيعة**، ص٣.

٢. **الوافية**، الفاضل التوني، ص ٣٠٤.

٣. **إرشاد المسترشدين و هداية الطالبين**، ص٤٥٤، توجد نسخة منه في مكتبة السيّد المرعشي النجفي رحمه الله.

عليه الأئمّة عليهم السلام، فلا يحتاج إلي التقليد أحد بعد معرفة (واجب الوجود)[١]، و مَن عدل عنه إلى غيره عدل عن يقين إلى ظنّ، عن قول المعصوم إلى قول مجتهد، فأيُّها المؤمنون تمسّكوا و اعتمدوا عليه. انتهى كلامه»[٢].

ـ و قد ذكر المحقق الكركي في الحاشية على كتاب (شرائع الإسلام ـ كتاب الجهاد و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر[٣]) وجوهاً لمنع تقليد الميت، منها ذكر في الدليل الرابع لمنع التقليد عن الميت أنّ الميرداماد (ت ١٠٤٠هـ) في كتاب (شارع النجاة)[٤] قائل بعدم جواز تقليد الميت. و عبارته هي:

الرابع: أنّ دلائل الفقه لمّا كانت ظنّية لم تكن حجّيتها إلّا باعتبار الظنّ الحاصل معها، و هذا الظن يمتنع بقاؤه بعد الموت، فيبقى الحكم خالياً عن السند، فيخرج عن كونه معتبراً شرعاً و أورد هذا الوجه الفاضلُ المدقق محمد باقر الميرداماد في كتابه (شارع النجاة) بتغييرٍ ما، و زاد: بعد موته يمكن ظهور في ظنه، فلا يمكن القول بأصالة لزوم اتّباع ظنّه كما في حال الحياة، إذ بقاء الموضوع معتبر في الاستصحاب[٥].

ـ و قال صاحب (المعالم) في كتاب (معالم الأصول):

«أصلٌ: لا نعرف خلافاً في عدم اشتراط مشافهة المفتي في العمل بقوله، بل يجوز بالرواية عنه ما دام حياً، و هل يجوز العمل بالرواية عن الميّت؟ ظاهر الأصحاب الإطباق على عدمه، و مِن أهل الخلاف مَن أجازه... و حينئذ فالقائل بالجواز إن كان ميّتاً فالرجوع إلى فتواه فيها دور ظاهر، و أن كان حيّاً فاتّباعه فيها

---

١. هذه إشارةٌ إلى رسالة (واجب الاعتقاد) للعلّامة الحلّي، و هو مذكور في كتاب (**الذريعة**، ج٢٥، ص ٤).

٢. **الوافية**، فاضل التوني، ص ٣٠٠.

٣. **حاشية المحقق الكركي على شرائع الإسلام**، ص ٦٣٥ - ٦٣٨.

٤. **شارع النجاة**، للميرداماد، ص١٠-١١.

٥. **حاشية المحقق الكركي على الشرائع**، ص ٦٣٥ - ٦٣٨، **الوافية**، للفاضل التوني، ص ٣٠٢.

والعمل بفتوى الموتى في غيرها بعيد عن الاعتبار غالباً، مخالف لما يظهر من اتّفاق علمائنا على المنع من الرجوع إلى فتوى الميت مع وجود المجتهد الحي، بل قد حكي الإجماعَ فيه صريحاً بعض الأصحاب»[1].

ـ و قد نسب صاحب (الجواهر) القول بعدم جواز تقليد الميت إلى المحقق الكركي،فكتب في كتابه: «منها تقليد الميّت، أطنب فيه الكركي في حاشيته على الكتاب، مع أنّ عدم جوازه ابتداءً مفروغ عنه بين أصحابنا. و قد حكى الإجماعَ عليه غيرُ واحد، إنّما الكلام في جواز بقائه على ما قلّده فيه زمن حياته و عدمه».

ـ و ادّعى الشيخ الأنصاري في رسالة الاجتهاد بأنّ عدم جواز تقليد الميت من الأمور الاجماعيّة بين الإمامية. و نسب ادّعاءَ الإجماع إلى كتاب (القواعد المليّة في شرح الجعفرية) نقلاً عن المحقق الكركي، و نسب تصريح اشتراط الحياة في المفتي إلى (المسالك)، و ادّعى بأنّه نُقل عن الوحيد البهبهاني و ابن أبي جُمهور الأحسائي إجماعُ الفقهاء على عدم الحجّية في كلام الميت، و هذا كلامه:

«و من جملة الشرائط حياة المجتهد، فلا يجوز تقليد الميّت على المعروف بين أصحابنا، بل في كلام جماعة دعوى الاتّفاق أو الإجماع عليه، ففي (القواعد الملية في شرح الجعفرية) حكاية الإجماع عن المحقّق الثاني و غيره على ذلك، بعد أن استظهر بنفسه الاتّفاقَ عَلى ذلك أيضاً، و عن مسالك دعوى تصريح الأصحاب باشتراط الحياة في العمل بقول المجتهد، و عن الرسالة التي صنّفها في هذه المسألة دعوى قطع الأصحاب عليه؛ لأنّه لا يجوز النقل عن الميت، و أنّ قوله يبطل بموته. و عن الوحيد البهبهاني(قده) في بعض كلامه أنّه اجمع الفقهاء علي أنّ المجتهد إذا مات لا حجّية في قوله، و في (المعالم) العمل بفتاوى الموتى مخالف لما يظهر من اتّفاق أصحابنا على المنع من الرجوع إلى فتوى الميت مع

---

١. معالم الأصول، ص ٢٤١.

وجود الحيّ، و في رسالة ابن أبي جمهور الأحسائي ما يظهر منه دعوى إجماع الإمامية على أنّه لا قول للميت، و في كلام بعض مشايخنا المعاصرين دعوى تحقّق الإجماع على ذلك إلى غير ذلك ممّا ربّما يطّلع عليه المتتبع»[١].

ـ ولكن مع ذلك كلّه تظهر مخالفة هذا الإجماع من بعض المحدّثين المتقدّمين، والقول بجواز تقليد الميت، كما يظهر من كلام الشيخ الصدوق في مقدّمة كتاب (من لا يحضره الفقيه)، حيث يقول:

«و سألني أن أصنّف له كتاباً في الفقه و الحلال و الحرام، و الشرايع و الأحكام، مُوفياً على جميع ما صنّفتُ في معناه، و أترجمه بكتاب مَن لا يحضره الفقيه، ليكون إليه مرجعه، و عليه نسخه لأكثر ما صحبني مِن مصنّفاتي و سماعه لها وروايتها عني موقوفة على جملتها، و هي مِئتا كتابٍ و خمسة و أربعون كتاباً، فأجبته ـ أدام الله توفيقه ـ إلى ذلك؛ لأنّي و جدته أهلاً له، فصنّفت له هذا الكتاب بحذف الأسانيد؛ لئلّا تكثر طرفه و إن كثرت فوائده. و لم أقصد فيه قصد المصنّفين في إيراد جميع ما رووه، بل قصدت إيراد ما أُفتي به و أحكم بصحّته و أعتقد فيه أنه حجة فيما بيني و بين ربي تقدّس ذِكرُه و تعالت قدرته ـ و جميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعوَّل و إليها المرجع، مثل: كتاب حريز بن عبد الله السجستاني، و كتاب عبيد الله بن علي الحلبي»[٢].

ـ و هكذا يستفاد من مقدمة الشيخ الكليني على (الكافي) جواز تقليد الميت، حيث يقول: «و قد يَسَّر الله ـ و له الحمد ـ تأليفَ ما سألت، و أرجو أن يكون بحيث توخّيت (أي قصدت) فهمَها، و إذا كان فيه من تقصير فلم تقصر نيّتنا في إهداء النصيحة؛ إذ كانت واجبة لإخواننا و أهل ملّتنا، مع ما رجونا أن نكون مشاركين لكلّ مَن

---

١. **رسالة الاجتهاد**، للشيخ الأنصاري، ص٥٨ـ٥٩.

٢. مقدّمة كتاب (**من لا يحضره الفقيه**)، للشيخ الصدوق، ص١٤ـ١٥.

اقتبس منه و عَمِل بما فيه في دهرنا هذا و في غابره إلى انقضاء الدنيا، إذ الربّ جلّ و عزّ واحد، والرسول محمّد خاتم النبيّين صلوات الله و سلامه عليه واحد، و الشريعة واحدة، و حلال محمّدٍ حلالٌ و حرامه حرام إلى يوم القيامة. و وسّعنا قليلاً كتاب الحجة و إن لم نُكْمله على استحقاقه، لأنّا كرهنا أن نبخس حظوظه كلَّها...»[١].

ـ و هكذا الإخباريّون من علماء الشيعة يجوّزون تقليد الميت[٢]، فيجوز للمكلَّف أن يرجع في مقام العمل إلى كتب فقهاء السلف كالكتب الأربعة، حيث إنّ القابل للتقليد هو قول المعصوم أو فعله أو تقريره في كلّ زمان و مكان، و هم يعتقدون بأنّ عمدة عمل المجتهد هو نقل الرواية أو مضمونها، فالفقيه هو المُخبر عن المعصوم، و لا إشكال في حجّية قول المعصوم و لو بعد زمان وفاتهم[٣].

ـ و ادّعى صاحب (الفصول) في كتابه المسمّى بـ(الفصول في الأصول) بأنّ بعض علماء الشيعة يجوّزون تقليد الميت مطلقاً[٤]، و قال في ذيل كلامه بأنّ العلماء بعد زمن الشيخ الطوسي إلى زمن ابن إدريس الحلّي (حدود مئتَي سنة) كانوا يقلّدونه، لحُسن ظنهم به، و لذا يسمّونهم بالمقلِّدة. و هكذا يشير صاحب (الفصول) إلى بعض معاصريه بأنّه قائل بجواز تقليد الميت، حيث يقول: «والعَجَب من الفاضل المعاصر أنّه مع مصيره إلى حجّية الشهرة و الإجماع المنقول، ذهب في المقام إلى الجواز»[٥].

و المتحصَّل ممّا ذكرناه أنّ الحكم المبيَّن مِن قِبل الفقيه يكون قسمين:

١ـ قسم منه مأخوذ من منطوقات الأحاديث و مدلولات الروايات، و في هذا القسم

---

١. **مقدمة أصول الكافي**، ج١، ص٩، **الوافية**، للفاضل التوني، ص ٣٠٤.

٢. **الأصول العامة للفقه المقارن**، ص ٦٥٦.

٣. **الأصول العامة للفقه المقارن**، ص ٦٥٦.

٤. **الفصول في الأصول**، ص٤١٤، و لعلّ كلامه هذا ناظر إلى فتوى الإخباريين من علماء الشيعة.

٥. **الفصول في الأصول**، ص ٤١٥.

من الأحكام لا فرقَ بين المجتهد الحي و الميت، بل قد تدل بعض الأخبار على تأييده، و الشاهد عليه هو كلام الفاضل التوني في كتاب (الوافية) حيث يقول:

«مع أنّه قد روي الكشّي في ترجمة يونس بن عبد الرحمن بسنده عن الفضل بن شاذان عن أبيه عن أحمد بن أبي خَلَف قال: كنتُ مريضاً فدخل عليَّ أبو جعفر (الجواد) عليه السلام يعودني في مرضي، فإذا عند رأسي كتاب (يوم و ليلة)، فجعل يتصفّحُه ورقة ورقة حتّى أتى عليه من أوّله إلى آخره، و جعل يقول: رَحِم اللهُ يونُس، رحم الله يونس، رحم الله يونس»[١]. والظاهر أنّ الكتاب كان كتاب فتوى فحصل تقرير الإمام عليه السلام تقليد يونس بعد وفاته. روى الكشّي أيضاً بسنده عن داود بن القاسم أنّ أبا جعفر الجُعفي قال: أدخلت كتاب (يوم و ليلة) الذي ألّفه يونس بن عبد الرحمن على ابن الحسن العسكريّ عليه السلام فنظر فيه و تصفّحه كلّه، ثمّ قال: هذا دِيني و دِينُ آبائي، و هو الحقُّ كلّه[٢]. فلو لم يَجُز العمل بقول الميّت لَأنكر العمل به قبل عرضه عليه. و ابن بابوَيه كذلك صرّح بجواز العمل بما في كتاب (من لا يحضره الفقيه)، مع أنّه كثيراً ما ينقل فتاوى أبيه، و هو صريح في تجويز العمل بفتاوى أبيه بعد موته، و إنكاره مكابرة[٣].

ثمّ قال الفاضل التوني في ذيل كلامه: فإنّ الإنسان إذا علم أنّ جواز استفتاء المقلِّد عن المجتهد إنّما هو لأنّه مُخبر عن أحكام الله تعالى، يحصل له القطع بأنّ حياة المجتهد و موته ممّا لا يُحتَمل أن يكون مؤثّراً في ذلك[٤].

و الشيخ الأنصاري في رسالته (الاجتهاد) يذكر هذا القسم من فتاوى العلماء، ويقول بأنّ فتاوى الشيخ الصدوق و الطوسي من هذا القبيل، و هي مأخوذة من

---

١. **رجال الكشي**، ص ٤٨٤، ترجمة ٩١٣.

٢. **رجال الكشّي**، ص ٤٨٤، الرقم، ص ٩١٥.

٣. **الوافية**، ص ٣٠٥.

٤. **الوافية**، ص ٣٠٦.

الروايات المعتبرة[١]. و لا خلاف في ذلك بين العلماء، و عمدة نظر الإخباريين تتوجّه إلى هذا القسم من تقليد الميت.

٢ـ و قسم من هذا الحكم مبنيّ على الاجتهادات الشخصية قِبل من المجتهد، ففي هذا القسم ادّعى أكثر علماء الشيعة عَدم جواز تقليد الميت، و قال الفاضل التوني حول هذا القسم: «أقول: إنّ الذي يختلج في الخاطر في هذه المسألة أنّ مَن عُلم مِن حاله أنّه لا يُفتي في المسائل إلّا بمنطوقات الأدلّة و مدلولاتها الصريحة كابَني بابويه و غيرهما من القدماء، يجوز تقليده حيّاً كان أو ميّتاً، و لا تتفاوت حياته و موته في فتاواه. و أمّا من لا يُعلَم من حاله ذلك، كمن يعمل باللوازم غير البيّنة، و الأفراد الخفيّة، و الجزئيات غير البيّنة الاندراج، فإنّه يشكل تقليده حيّاً كان أو ميّتاً، و من تتبع ظَهَر عليه كثرة اختلاف الفقهاء في هذه الأحكام، يعلم أنّ قليل الغلط في هذه الأحكام قليل، مع أنّ شرط صحة التقليد ندرة الغلط...»[٢].

ـ و أمّا البحث حول عدم جواز تقليد الميت ابتداءً و جواز الاستدامة فيه، فهو من المباحث التي ليس له علامة في كتب علماء السلف، و إنّما نشأت هذه الأبحاث زمن الوحيد البهبهاني، ثمّ صار الأمر منقّحاً في زمن الشيخ الأنصاري(ره)، و إلى ذلك أشار صاحب (الفصول) في كتابه حيث قال:

«واعلم أنّ ما قرّرناه من تقليد الميت إنّما هو تقليده الابتدائي كما هو الظاهر، و إليه ينصرف إطلاق كلام المانعين. و أمّا استدامة تقليده حالَ موته فالحقُّ ثبوتها وفاقاً لجماعة»[٣].

---

١. **رسالة الاجتهاد**، للشيخ الأنصاري، ص ٦٥.

٢. **الوافية**، ص ٣٠٧.

٣. **الفصول في الأصول**، ص ٤١٨.

تلخيص الرسالة

هذه الرسالة المسماة بـ (الاجتهاد و التجزّي) مشتمله على: مقدّمة و ثلاثة فصول:

الفصل الأوّل: في الاجتهاد و مسائله، و قد رتّبته في جهات:

الجهة الأولى: في بيان الاجتهاد لغة و بيّنتُ معنى الاجتهاد في اللغة من (المصباح المنير) للفيّومي، و (النهاية) لابن أثير، و (أقرب الموارد)، و غير ذلك من منابع اللغة، و المستفاد من الجميع هو أنّ الاجتهاد يكون بمعنى بذل الوسع والطاقة في تحصيل أمر مستلزم للكلفة.

و أمّا من الكتاب فيكون الاجتهاد مستعمَلاً في المعنى اللغوي أيضاً، و لم يختلف عن مدلوله اللغوي.

و أمّا من السنة النبوية و الأحاديث الشريفة، فلم نعثر على كلمة الاجتهاد بمادتها و هيئتها و إن وُجدت في بعض الأحاديث الضعيفة.

و أمّا في عصر الصحابة و التابعين فنرى هذا مصطلح الاجتهاد ورد على ألسنة قسم منهم، و هو ليس بحجّة عندنا.

و في هذا العصر أيضاً نرى شيوع هذا المصطلح بالمعنى اللغوي عند العامة.

و أمّا في عصر تكوين المذاهب فينطلق الاجتهاد من مفهومه اللغوي إلى المعنى الاصطلاحي شيئاً فشيئاً.

ففي البدء استُعمل الاجتهاد بمعنى القياس الشرعي، ثم استُعمل فيما يغلب

على الظنّ من غير علّة كالاجتهاد في الوقت و القِبلة، ثمّ استُعمل بمعنى الاستدلال بالأصول، ثم ذكرنا بعض التعريفات الاصطلاحيّة للاجتهاد، و بيّنّا ملخَّص القول من هذه التعريفات، و ينحصر في ثلاث عبارات:

١ـ استفراغ الفقيه الوُسع.

٢ـ استفراغ الوسع.

٣ـ مَلَكة يقتدر بها.

و أوردنا على التعاريف الثلاثة إشكالات، و بعد ذلك ذكرنا تعاريف المتأخّرين للاجتهاد.

و بالنتيجة عرّفنا الاجتهاد بأنّه استفراغ صاحب المَلَكة وُسْعَه في تحصيل الحجّة على الواقع أو الوظيفة الظاهرية، و قلنا بأنّ هذا التعريف مِن أصلح التعريفات و أشملها.

الجهة الثانية: في بيان الأحكام المترتّبة على الاجتهاد، على المجتهد بالفعل أو على من له ملكة الاستنباط و إن لم يستنبط بعد، و قلنا بأنّه يجوز لصاحب الملكة الكاملة و القدرة، الجامعة غير المستنبط العملُ برأي نفسه، و عدمِ جواز رجوعه إلى غيره، و قد ادّعى الشيخ الأنصاري عدم جواز رجوع هذا المجتهد إلى الغير.

و هكذا لايجوز رجوع الغير إليه إن كان المدرك لجواز التقليد هو حكم العقل أو بناء العقلاء و السيرة أو بعض الأدلّة النقلية، لأنّ الموضوع في هذه الأدلّة هو العالم بالحكم، و هذا المجتهد الذي له ملكة الاستنباط و إن لم يستنبط بعد لا يصدق عليه عنوان العالم.

و هكذا لا إشكال في أنّ الأصل عدم نفوذ حكم أحد على غيره قضاءً كان أم غيرها، و العناوين المأخوذه في الروايات و الأدلّة لاتشمل مثل هذا الفقيه.

الجهة الثالثة: في بيان ما يتوقّف عليه الاجتهاد: و بيّنا فيها نظرات العلماء من

العامة و الخاصة، و بأنّه يلزم للمجتهد من المعرفة ببعض العلوم و المقدمات، كاللغة و المنطق و الرجال و فتاوى العلماء و علم الأصول.

الجهة الرابعة: في التخطئة و التصويب: قلنا فيها بأنّ أنظار الفقهاء فيها مختلفة، و أنّه لا خلاف بين المسلمين في وقوع التخطئة في الأمور العقلية، لأنّ المختلفين في العقليات قد يصيبون الواقع و قد لا يصيبونه، نعم قد خالف فيه بعض الناس كما بيّناه عن الغزالي.

و أمّا في الأحكام الشرعية، فإن كان عليها دليل قاطع فلا خلاف في تخطئة المخالف فيها، و إن لم يكن عليها دليل قاطع و كانت المسألة اجتهادية فقد اختلفت فيها أقوال العلماء، حيث أطبق أصحابنا الإمامية على عدم إصابة الكل، للواقع أيضاً، و قالوا بالتخطئة، و خالف فيها جماعة من العامة و قالوا بالتصويب و إصابة الجميع للواقع. و التصويب في الشرعيات ينقسم ثلاثة أقسام:

١ـ ما هو باطل عقلاً و شرعاً، و هو التصويب المنسوب إلى الأشاعرة.

٢ـ ما هو باطل شرعاً و ليس بباطلٍ عقلاً، و هو التصويب المنسوب إلى المعتزلة.

٣ـ ما ليس بباطل عقلاً و لا مُجمَعاً على بطلانه، و لكنّ الحقّ يقتضي البطلان، و هو ما تصوّره الآخوند الخراساني.

الجهة الخامسة: في بيان النزاع بين الإخباري و الأصولي: يرجع تاريخ هذا النزاع إلى أوائل القرن الحادي عشر، فقد دعا إلي الإخبارية شخص كان يسكن وقتئذ في المدينة باسم الميرزا محمد أمين الأسترآبادي، و اشتدّ هذا الفكر في أواخر القرن الحادي عشر و استمرّ خلال القرن الثاني عشر، حتّى استبان الحق على يد الأستاذ الوحيد البهبهاني. و أما موارد الاختلاف بين الطائفتين فقد عددها بعضهم إلى ٨٦ مورداً، فذكرنا الأهمّ منها، و هي أربعة: مسألة الاجتهاد ـ مسألة علم الأصول ـ مسألة حُجّية العقل ـ مسألة أدلّة الأحكام.

الجهة السادسة: أدوار الفقه و الفقهاء: إنّ أدوار فقه الشيعة تنقسم انقسامات في كتب العلماء و قد قلنا فيها عشرة تقسيمات.

الفصل الثاني: رتّبتُه على تقسيمات و مقامات و جهات، و ذكرت فيه أحكام المجتهد المطلق و التجزّي و أحكامهما و الملحقات، فبدأتُ فيه من بيان التقسيمات.

التقسيم الاول: للاجتهاد بلحاظ طبيعة طرقه و حُججه ألي ثلاثة طرق:

١ـ طريقة الاجتهاد البياني.

٢ـ طريقة الاجتهاد القياسي.

٣ـ طريقة الاجتهاد الاستصلاحي، و قد بيّنّا مناقشات هذا التقسيم.

التقسيم الثاني: للاجتهاد بلحاظ أصوله إلى الاجتهاد العقلي و الشرعي من قِبل السيد محسن الحكيم.

التقسيم الثالث: للاجتهاد بلحاظ مراتب المجتهدين إلى خمسة أقسام:

١ـ الاجتهاد المطلق أو المستقلّ.

٢ـ الاجتهاد في المذاهب.

٣ـ الاجتهاد في المسائل التي لا رواية فيها.

٤ـ اجتهاد أهل التخريج.

٥ـ اجتهاد أهل الترجيح.

و بيّنا مناقشات هذا التقسيم و في ذيلها بيّنا أنّ اجتهاد الشيعة منتسب أو مطلق، و عرضنا مناقشات العلماء فيه.

التقسيم الرابع: في تقسيمه بلحاظ معدّاته إلى: المطلق و التجزّي، و هذا هو عمدة بحثنا في هذه الرسالة.

و أمّا الاجتهاد المطلق فقد وقع البحث فيه في مقامين.

المقام الأوّل: في إمكان الاجتهاد المطلق و تحققه، فادّعي بعض إمكانَه، وادعى بعض آخر عدم إمكانه، و بيّنا نظرات العلماء فيه، و مختارنا في المقام كأكثر الأصوليين هو إمكان الاجتهاد المطلق و مشروعيّته و تحقّقه، و بيّنا بأنّ الاختلاف بين الإخباريين و الأُصوليين في المقام اختلافٌ شكلي ناشئ عن غفلة الإخباريين.

المقام الثاني: في بيان أحكام المجتهد المطلق، و هي أربعة؛

الأوّل: في جواز عمل المجتهد المطلق باجتهاد نفسه.

الثاني: في حرمة رجوع هذا المجتهد إلى الغير، و قلنا بأنّ الحرمةِ بنظر الشيخ الأنصاري و السيد المحقّق الخوئي و غيرهما ـ هي مطلق المجتهد المتمكّن من استنباط الأحكام الشرعية، سواء كان مستنبطاً بالفعل أم لا، و سواء كان في استنباطه مخالفاً للغير أم لا. و بنظر صاحب (المناهل) هي على المتمكّن المتلبّس بالاستنباط، و بيّنا في محلّه اختلاف الفقهاء في هذه المسألة و أقوالهم واحتجاجاتهم.

الثالث: جواز تقليد المجتهد المطلق: و قد ادّعى الآخوند جواز تقليد المجتهد الانفتاحي و عدمه من قِبل المجتهد الانسدادي، و لكن الحقّ في المقام هو الجواز مطلقاً.

الرابع: نفوذ حكمه و قضائه، و قلنا هناك بأنّه لا إشكال في نفوذ حكم المجتهد المطلق الانفتاحي المستنبط لعدّة من الأحكام، و هكذا في نفوذ حكم المجتهد الانسدادي على الكشف و على الحكومة. و بعد ذلك بيّنا الأدلّة على نفوذ حكم هذا المجتهد من الروايات، كمقبولة عمر بن حنظلة و مشهورة أبي خديجة، ومشهورة أخرى لأبي خديجة.

و أمّا التجزّي في الاجتهاد: فوقع البحث فيه أيضاً في مقامين:

المقام الأوّل: في إمكانه و تحقّقه، فقال بعض بإمكانه و بعض آخر باستحالته،

وبعض آخر بوجوبه، و بيّنا استدلالات العلماء في هذا المقام و احتجاجاتهم فيه. ولعلّ القول بإمكانه و تحقّقه صحيح، و استدلالات القائلين به متينة.

الثاني: جواز رجوع الغير إلى المتجزّي: فادّعى بعض عدم جواز رجوع الغير إلى المتجزّي مطلقاً، و ادّعى بعض آخر عدم جواز الرجوع إليه إذا لم يستنبط شيئاً معتدّاً به من الأحكام، و ادّعى آخرون جواز تقليده، سواء استنبط شيئاً معتدّاً به من الأحكام أم لا، و هو الصواب، و ذكرنا هنالك أدلّة القائلين و استدلالاتهم في المقام.

الثالث: جواز قضاء المتجزّي و نفوذ قضائه، و الظاهر من فقهاء بعض المذاهب غير الإمامية ذهابهم إلى مشروعية الرجوع في الفتوى إلى المتجزّي ومشروعيّة قضائه.

و أمّا فقهاء الإماميّة، فادّعى بعضهم الإجماع على عدم جوازه، و ادّعى بعض آخر ـ كالمحقق الآشتياني جواز تولّيه للقضاء، و ادّعى بعض آخر عدم الجواز إلّا إذا كان مستنبِطاً لعدّة من الأحكام. و الحقّ في هذا المقام هو الجواز إذا كان مستنبطاً لعدّة من الأحكام، من مبحث القضاء أو البحث الذي يُفتي فيه احتياطاً، و بيّنا هناك أدلّة القائلين بذلك و استدلالاتهم.

الرابع: تصدّي المتجزّي للأمور الحِسْبية، فادّعى بعض عدم مشروعية تولّيه لهذه الأمور، و أمّا إذا فُقد المجتهد المطلق فتنتقل الولاية في هذه الأمور إلى عدول المؤمنين، و عند وجود المجتهد المتجزّي فيهم، فهل يتعيّن للولاية أم لا، فيه احتمالات ثلاثة.

و بالمناسبة ذكرنا مبحث تصدّي المقلِّد للقضاء، و قلنا بأنّ تصدّيه لأمر القضاء يتصوّر على أنحاء ثلاثة:

الأوّل: أن يستقل في القضاء بلا نصب من جانب من له أهلية الفتوى، و لا وكالة منه، بل يقضي طبق رأي مقلَّده، فادّعى بعض العلماء ـ كصاحب (الجواهر) ذلك، و استدلّ له بأمور و أجاب عنه القائلين بعدم الجواز.

الثاني: في نصب المجتهدِ المقلِّد للقضاء، فربّما قيل بالجواز مُستدِلّاً بأمور، وأجاب عنه بعض. و بالمناسبة ذكرنا قضاء المقلِّد عند الاضطرار.

الثالث: في توكيل المقلِّد للقضاء، و بيّنا فيه بأنّه يصحّ التوكيل فيه.

و في ذيل البحث وصلنا إلى مقولة التتميم، و بحثنا فيه حول أمرين:

الأمر الأوّل: الاجتهاد بحسب الأزمنة و الأمكنة: إنّ تأثير الأزمنة في الاجتهاد ممّا لا شكّ فيه، و هذا قد وقع في واقع المسلمين، و لكن لايصحّ هذا الكلام على إطلاقه؛ لأنّ الحكم الشرعي ربّما يكون مكتنفاً بخصوصيات تُعَدّ مقوّمة للحكم الشرعي، و هذه الخصوصيات المؤثّرة في الحكم على أقسام سبعة، ذكرناها في المقام.

الأمر الثاني: بيان التفكيك بين التخصّصات و التبعيض في التقليد، كما هو المستفاد من بعض الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام.

الفصل الثالث: يتكفّل سير البحث بيان الاجتهاد و التجزّي، و يأتي بالملحقات. و نتكلم هنا حول سبعة أبحاث؛

البحث الأوّل: سير البحث حول الاجتهاد و التقليد في التأليف: و قد بيّنا فيه أنّ أهل السنّة بعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله التجؤوا إلى عمليات الاجتهاد و إعمال القياس والاستحسانات لتحصيل الحكم الشرعي، و لكنّ الشيعة لم يكونوا بحاجة إلى الاجتهاد لوجود أئمتهم بين ظهرانيهم، أمّا بعد غَيبة الإمام الثاني عشر عليه السلام فقد التجأت الإمامية إلى الاجتهاد و مراجعة الأدلّة و التأليفات في هذا الباب. و أوّل مَن صنّف من علماء الإمامية في علم الأصول هو الشيخ المفيد (ت٤١٣هـ)، ولكن لم يبحث فيه حول الاجتهاد و التقليد بل أوّل من خصّص باباً للاجتهاد و التقليد هو السيد الشريف المرتضى (ت٤٣٦هـ) في كتاب (الذريعة إلى أصول الشريعة)، وبعد ذلك صار البحث حول الاجتهاد و التقليد رائجاً، و استقر مكانه، و ذكرنا هناك على نحو الاختصار أهّم الكتب التي يُبحث فيها الاجتهاد و التقليد.

ـ البحث الثاني: و بالمناسبة ذكرنا سير البحث حول تعريف الاجتهاد في عبارات الفقهاء، و أوّل مَن تصدّى لبيان تعريفه و تحديده من الإماميّة هو السيد الشريف المرتضى في كتاب (الذريعة إلى أصول الشريعة)، و بعد ذلك صار رائجاً وشائعاً بين الأعلام، و ذكرنا هناك أهمَّ التعاريف للاجتهاد من قبل الأعلام على نحو الاختصار.

ـ البحث الثالث: سير البحث حول التجزّي في عبارات الفقهاء، فإنّ الباحثين حول التجزّي مختلفون بينهم، فبعضهم يبحثون حول امكانه و عدمه، و آخرون يبحثون حول جواز تقليد المتجزّي و جواز قضائه و عدمه.

و أمّا في المقام الأوّل (و هو البحث حول إمكان التجزّي و عدمه) فأقوال العلماء هناك مختلفة، و أوّل من تكلم في التجزّي من علماء العامة هو الغزالي و العضدي، و لكن في الصدر الأول لم يُبحث مِن قبل فقهاء الإماميّة (و إن كان في بعض عبارات المتقدّمين إشارات إليه)، و مع ذلك كله فإنّ أوّل من تكلم من علماء الإمامية حول التجزّي هو العلّامة الحلّي في أكثر كتبه، و بعد ذلك صار البحث حول التجزي شائعاً بين الأعلام، و هناك ذكرنا أهمَّ أقوال العلماء فيه.

و أمّا في المقام الثاني (و هو البحث حول أحكام التجزّي)، فجواز عمل المتجزّي بفتواه ممّا لا إشكال فيه، و بالنسبة إلى جواز رجوع الغير إليه و جواز قضائه فليس في كتب علماء السلف تصريح بذلك، و أوّل من صرّح بذلك هو المحقق الأردبيلي (ت٩٩٣هـ) في (مجمع الفائدة و البرهان)، و بعد ذلك صار محطّاً للبحث.

البحث الرابع: سير البحث حول تطوّر التقليد في عبارات الفقهاء، و بمناسبة الارتباط بين مسألة الاجتهاد و التقليد أفردنا باباً لسير البحث حول التقليد في كتب الأصحاب. و لعلّ أوّل مَن ذكر عنوان التقليد مع الاجتهاد هو السيد الشريف المرتضى، ثمّ ذكر الشيخ الطوسي عنوان التقليد مع المفتي، و لكنّ أوّل من استفاد عنوان التقليد مع الاجتهاد صريحاً هو صاحب (المعالم) في كتابه، و بعد ذلك

صار شائعاً إلى زماننا هذا.

البحث الخامس: سير البحث حول الاختلاف في مفهوم التقليد لغة واصطلاحاً: فعنوان التقليد لم يُذكر في رواية معتبرة، و لكن مع ذلك اختلفت أنظار العلماء في تحديد التقليد لغة و اصطلاحاً، فأمّا علماء الإماميّة فقد بيّنوا للتقليد في عباراتهم حدوداً متفاوتة، و نحن ذكرنا بعضها، فأوّل مَن عرّفه من علماء الإماميّة هو الشيخ الطوسي في كتابه (عُدّة الأصول)، ثمّ بعد ذلك صار شائعاً بين الأعلام.

البحث السادس: سير البحث حول الأعلمية: و بمناسبة البحث حول التجزّي و الأعلميّة ذكرنا باباً بعنوان سير البحث حول الأعلميّة، و الذي يظهر لنا بعد مراجعة كتب الأصحاب هو أنّ أوّل مَن تكلّم حول الأعلميّة هو السيد الشريف المرتضى، مع ذلك لم يُذكر في كثير من كتب الأصحاب المتقدّمين كالشيخ الصدوق و المفيد، و لا في (عدّة الاصول) للشيخ الطوسي، و مع ذلك فقد ذُكر هذا المبحث في كثير من عبارات فقهائنا العظام، و نحن أشرنا إلى بعضها إجمالاً.

البحث السابع: سير البحث حول تقليد الميت: فإنّه أفتى علماء الإخبارية بجواز تقليد الميت، بل عن كتاب. و أفتى ابن زهرة في (الغنية) و علماء حلب بوجوب الاجتهاد و عدم جواز التقليد، و أفتى أكثر علماء الإمامية بعدم جواز تقليد الميت.

و أوّل أثر وجدناه من كتب الأصحاب (جاء فيه مبحث تقليد الميت) هو كتاب (مبادئ الوصول إلى علم الأصول) للعلّامة الحلّي، و بعد ذلك صار البحث فيه رائجاً بين الأصحاب. و لكن البحث مداره بين عدم جواز التقليد الابتدائي للميت و جواز الاستدامة فيه، و هو من المباحث التي ليس له علامة في كتب علماء السلف، و هذه الأبحاث إنّما نشأت في زمن الوحيد البهبهاني، و صار منقّحةً في زمن الشيخ الأنصاري كما أشار إلى ذلك صاحب (الفصول) في كتابه.

و على كل حال، لو قلنا بجواز تقليد الميت، و قلنا بجواز الرجوع إلى المتجزّي،

فإنّه يجوز الرجوع إلى المجتهد المتجزّي فيما استنبطه من الأحكام.

هذا هو أهمّ المطالب في الاجتهاد و التجزّي، فأرجو من الله التوفيق، و من الأخلّاء العفو و الصفح.

﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا، رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا، رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ، وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ (البقره: ٢٨٦).

﴿دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (يونس:١٠).

والحمد لله أوّلاً و آخراً، و صلّى الله على محمّد وآله الطيّبين الطاهرين المعصومين.

محمّد علي القرباني

مشهد المقدّسة

يوم الإثنين ٢٤/ صفر/ ١٤٢٠هـ

المصادر

١. **اجتهاد و مذاهب اسلامي** ـ ترجمة حصر الاجتهاد ـ محمود افتخارزاده ـ نشر حر ـ ١٣٦١هـ.ش.

٢. **أجود التقريرات** ـ السيد أبوالقاسم الخوئي ـ طهران ـ مصطفوي ـ ١٣٦٧ هـ.ق.

٣. **أدب المرتضى في سيرته و آثاره** ـ عبدالرزاق محيي الدين ـ بغداد المعارف ـ ١٩٥٧م.

٤. **أدوار اجتهاد** ـ محمدابراهيم جناتي ـ طهران مؤسسة كيهان ـ ١٣٧٢ هـ.ش.

٥. **أدوار علم الفقه و أطواره** ـ بيروت ـ دار الزهراء ـ ١٣٩٩ هـ.ق.

٦. **أدوار فقه** ـ محمود شهابي ـ تهران ـ دانشگاه تهران چاپ دوم ١٣٦٨ هـ.ش.

٧. **أدوار فقه و كيفيت بيان آن** ـ محمدإبراهيم جناتي ـ طهران مؤسسة كيهان ـ ١٣٧٤ هـ. ش.

٨. **أُصول كافي** ـ محمدبن يعقوب الكليني ـ دفتر نشر فرهنگ اهل البيت عليهم السلام.

٩. **الخلاف** ـ الشيخ الطوسي ـ جامعة مدرسين.

١٠. **الدراية** ـ للشهيد الثاني.

١١. **الذريعة إلى اصول الشريعة**-السيد الشريف المرتضى ـ جامعة طهران ـ ١٣٤٦ هـ. ش.

١٢. **الرافد في الأُصول** ـ آية الله السيد علي السيستاني.

١٣. **الرأي السديد** ـ تقريرات الأُصول لدرس آية الله العظمى الخوئي ـ غلامرضا عرفانيان ـ المطبعة العلمية ١٤١١ هـ.ق.

١٤. **الرجال**، ابن داود الحلي ـ تصحيح محدث ارموي ـ ١٣٤٢ هـ.ش.

١٥. **رجال** ـ الشيخ الطوسي ـ المطبعة الحيدريّة، نجف ـ ١٣٨١ هـ.ق.

١٦. **رجال بحرالعلوم** ـ محمدمهدي بحرالعلوم ـ نجف الأدب ـ ١٣٨٥ هـ.ق.

١٧. **الرجال (خلاصة الاقوال)** ـ جمال الدين حسن بن يوسف الحلي ـ المطبعة الحيدريّة، نجف ـ ١٣٨١ هـ.ق.

١٨. **الرسائل الأربع** ـ تقريرات درس الأُستاذ جعفر السبحاني ـ و فيه رسالة: **القول المفيد في**

الاجتهاد و التقليد. تحقيق السيد طعان خليل العاملي ـ مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ ١٤١٥ هـ.ق.

١٩. **الرسائل** ـ السيد الشريف المرتضى ـ دار القرآن ـ قم ١٤١٠ هـ.ق.

٢٠. **الطبقات الكبير** ـ ابن سعد كاتب الواقدي ـ دار البيوت ـ القاهرة ـ ١٣٨٠ هـ.ق.

٢١. **المستصفى من علم الاصول** ـ أبوحامد الغزالي ـ المطبعة الاميرية ـ ١٣٢٢ هـ.ق.

٢٢. **المعالم الجديدة للاصول** ـ السيد محمدباقر الصدر ـ مطبعة النعمان ـ ١٣٨٥هـ.ق.

٢٣. **الملل و النحل** ـ للشهرستاني ـ مكتبة الحسين التجارية، القاهرة ـ ١٣٦٨ هـ.ق.

٢٤. **الوجيزة** ـ الشيخ البهائي ـ ١٣٩٦ هـ.ق.

٢٥. **بحار الأنوار** ـ العلّامة المجلسي ـ مؤسسة الوفاء بيروت.

٢٦. **بحوث في الاصول** ـ الشيخ محمدحسين الأصفهاني ـ قم مؤسسة النشر الاسلامي ـ ١٤٠٩هـ.ق.

٢٧. **تاريخ التشريع الاسلامي** ـ شيخ محمد خضري بك ـ مصر ـ ١٣٨٧ هـ.ق.

٢٨. **تاريخ الفقه الاسلامي** ـ محمد انيس عبادة ـ دار الطباعة المحمدية ـ ١٩٦٩م.

٢٩. **تاريخ تقليد در شيعه و سير تحول آن** ـ محمدعلي قرباني ـ تزدوره دكترا.

٣٠. **تاريخ حصرالاجتهاد آغابزرگ الطهراني** ـ تحقيق محمدعلي الانصاري ـ خوانسار ـ منشورات مدرسة الإمام المهدي ـ ١٤٠١ هـ.ق.

٣١. **تاريخ شيعه درفرقه‌هاي اسلام** ـ دكترمحمدجواد مشكور ـ انتشارات اشراقي ـ ١٣٦٢ هـ.ش.

٣٢. **تاريخ شيعه** ـ محمدحسين مظفر ـ ترجمة سيدمحمدباقر حجتي ـ دفترنشرفرهنگ اسلامي ـ ١٣٦٨ هـ.ش

٣٣. **تاريخ فقه شيعه** ـ محمدمهدي آصفي ـ ترجمة عبدالرضا محمد حسين زاده ـ انتشارات قدس ـ ١٣٧٢ هـ.ش.

٣٤. **تاريخ فقه فقهاء** ـ دكترابوالقاسم گرجي ـ انتشارات سمت ـ ١٣٧٥ هـ.ش.

٣٥. ٢ـ **تاريخ فقه وفقها** ـ حسن طارمي ـ مركزچاپ وانتشارات دانشگاه پيام نور ـ ١٣٧٥هـ.ش.

٣٦. **تاريخ مشاهيرامامیه** ـ رضي الدين قزويني به اهتمام محمدتقي دانش پژوه ـ تهران.

٣٧. **تأسيس الشيعة** ـ السيد حسن الصدر ـ شركة النشر و الطباعة العراقية ـ ١٣٧٠ هـ.ق.

٣٨. **تذكرة الفقهاء** ـ العلامة الحلي ـ طبعة حجريّة ١٢٧٣ هـ.ق.
٣٩. **تقريرات اصول** ـ محمود شهابي ـ انتشارات محمدعلي علمي ـ ١٣٤٤ هـ.ش.
٤٠. **تهذيب الاصول** ـ تقريرات الدرس للإمام الخميني ـ جعفر السبحاني ـ انتشارات دار الفكر ـ ١٣٦٧ هـ.ش.
٤١. **جامع الرواة** ـ المحقق الأردبيلي ـ مكتبة المصطفوي.
٤٢. **جامع المدارك** ـ السيد احمد الخوانساري ـ اسماعيليان ـ ١٣٥٥ هـ.ق.
٤٣. **جامع عباس** ـ الشيخ البهائي ـ انتشارات فراهاني.
٤٤. **جواهر الكلام** ـ محمدحسن النجفي ـ دار الكتب الإسلامية.
٤٥. **الحدائق الناظرة** ـ الشيخ يوسف البحراني ـ جامعة المدرسين.
٤٦. **خصائص الائمة** ـ السيد الشريف الرضي ـ مجمع البحوث الإسلامية، مشهد ـ ١٤٠٦ هـ.ق.
٤٧. **خلاصة الأقوال** ـ العلّامة الحليّ ـ نجف ١٩٦١م.
٤٨. **خودآموز كفايه** ـ علامه خوئيني ـ مطبعة حكمت قم.
٤٩. **دائرة المعارف قرآن** ـ ترجمه اتقان سيوطي ـ دكتر محمد جعفر اسلامي ـ بنياد علوم اسلامي ١٣٦٣ هـ.ش.
٥٠. **درر الفوائد** ـ الشيخ عبدالكريم الحائري ـ طبعة حجريّة.
٥١. **دروس في علم الاصول** ـ السيد محمدباقر الصدر ـ بيروت ١٩٧٨م.
٥٢. **رجال النجاشي** ـ ابوالعباس النجاشي ـ مكتبة الداوري ـ ١٣٩٨ هـ.ش.
٥٣. **رسالة في الاجتهاد و التقليد** ـ للإمام الخميني ـ طُبع في مجموعة ثمان رسائل ـ ١٣٨٥ هـ.ق.
٥٤. **روضات الجنات** ـ محمدباقر الموسوي الخوانساري ـ طبعة حجريّة ـ ١٣٠٦ هـ.ق. اسماعيليان چاپ دوم.
٥٥. **رياض العلماء** ـ ميرزا عبدالله افندي الأصفهاني ـ مكتبة آية الله مرعشي ـ ١٤٠١ هـ.ق. طبع في ستّة مجلّدات.
٥٦. **ريحانة الأدب** ـ مدرس تبريزي ـ ١٣٢٨ هـ.ش.
٥٧. **زبدة الاصول** ـ للشيخ البهائي ـ طبعة حجريّة ـ طهران برادران نجفي.
٥٨. **زندگي آية الله بروجردي** ـ علي دواني ـ الطبعة الأولى ـ ١٣٤٠ هـ.ش.

٥٩. **سفينة البحار** ـ الشيخ عباس القمي ـ نجف العلمية ـ فراهاني ـ ١٣٦٣ هـ.ش.
٦٠. **شهداء الفضيلة** ـ العلّامة الأمين ـ نجف ـ ١٣٥٥ هـ. ق.
٦١. **شيعه و پايه گذاري علوم اسلامي** ـ ترجمة تأسيس الشيعة ـ سيدمحمد مختاري ـ كتابخانه بزرگ اسلامي.
٦٢. **طبقات أعلام الشيعة** ـ آغابزرگ الطهراني ـ دار الكتب العربي ـ بيروت ـ ١٣٩١ هـ. ق ـ المطبعة العلمية نجف ١٣٧٣ هـ.ق.
٦٣. **عدة الأُصول** ـ الشيخ الطوسي ـ آل البيت ١٤٠٣ هـ.ق.
٦٤. **علم الاصول تاريخاً و تطوّراً** ـ علي الفاضل القايني ـ دفتر انتشارات تبليغات اسلامي ـ ١٤٠٥ هـ.ق.
٦٥. **علم حديث** ـ زين العابدين قرباني ـ انتشارات انصاريان ـ ١٣٧٠ هـ.ق.
٦٦. **علوم الحديث و مصطلحه** ـ صبحي صالح ـ بيروت ـ دار العلم للملايين ـ ١٣٩١ هـ.ق.
٦٧. **عناية الأُصول** ـ آية الله الفيروزآبادي ـ انتشارات فيروزآبادي.
٦٨. **مبادئ الأُصول** ـ العلّامة الحليّ ـ مكتب الإعلام الإسلامي ـ ١٤٠٤ هـ.ق.
٦٩. **مجمع الفائدة و البرهان** ـ المقدّس الأردبيلي ـ جامعة المدرّسين ـ ١٤٠٣ هـ.ق.
٧٠. **مجموعه رسائل** ـ الشيخ الأنصاري ـ مفيد ـ ١٤١٠ هـ.ق.
٧١. **مدارك الأحكام** ـ السيّد محمّد العاملي ـ آل البيت ـ ١٤١٠ هـ. ق.
٧٢. **مرجعيت و روحانيت** ـ جمعي از دانشمندان ـ ١٣٤٠ هـ.ش.
٧٣. **مسالك الافهام** ـ الشهيد الثاني ـ دار الهدى.
٧٤. **مستدرك الوسائل** ـ الميرزا النوري ـ دار الخلافة طهران ـ ١٣١٨ هـ.ق.
٧٥. **مستمسك العروة الوثقى** ـ السيد محسن الحكيم ـ دار الكتب الإسلامية ـ ١٣٩١ هـ.ق.
٧٦. **مصباح الاصول** ـ تقريرات درس آية الله الخوئي ـ واعظ الحسيني البهسودي ـ مكتبة الداوري ـ ١٤٠٩ هـ.ق.
٧٧. **مصباح المنهاج في الاجتهاد و التقليد** ـ السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم ـ مؤسسة المنار ـ ١٤١٥ هـ.ق.
٧٨. **المصباح المنير** ـ الفيومي ـ المكتبة العلمية ـ بيروت.
٧٩. **مطارح الأنظار** ـ ابوالقاسم الكلانتر ـ مطبعة المرتضوية ـ ١٣١٤ هـ.ق.

٨٠. **معارج الأصول** ـ المحقق الحلي ـ آل البيت ـ ١٤٠٣ هـ.ق.
٨١. **معالم الأُصول** ـ حسن بن الشهيد الثاني ـ العلمية الاسلامية ـ طبعة حجريّة ـ ١٣٧٨هـ.ق.
٨٢. **معالم العلماء** ـ ابن شهرآشوب المازندراني ـ فردين تهران ـ ١٣٥٣ هـ.ق.
٨٣. **معجم البلدان** ـ ياقوت حمومي ـ تهران ـ چاپ افست ـ ١٩٦٥م.
٨٤. **معجم رجال الحديث آية الله السيد ابوالقاسم الخوئي** ـ نجف الآداب ـ ١٣٩٠ هـ.ق.
٨٥. **مقاييس اللغة** ـ ابن فارس ـ إسماعيليان ـ ١٣٩٣ هـ.ق.
٨٦. **مقدمه‌اي برفقه شيعه** ـ سيد حسين مدرسي طباطبائي ـ مجمع البحوث الإسلاميّة التابعة للأستانة الرضويّة المقدّسة ـ ١٣٦٨ هـ.ق.
٨٧. **مكتب در فرايند تكامل** ـ دكتر حسين مدرسي طباطبائي ـ ترجمة هاشم ايزدپناه.
٨٨. **موسوعة سلسلة الينابيع الفقهيّة** ـ علي اصغر مروارید ـ دار التراث ـ ١٤١٠ هـ.ق.
٨٩. **ناصريات** ـ السيد المرتضى ـ إيران ـ ١٢٧٥ هـ.ق.
٩٠. **نهاية الأفكار** ـ تقريرات الدرس لآغا ضياء الدين العراقي ـ محمدتقي البروجردي ـ انتشارات دفتر تبليغات اسلامي.
٩١. **نهاية الدراية** ـ الشيخ محمدحسين الأصفهاني ـ مؤسسة آل البيت ـ ١٤٠٨ هـ.ق.
٩٢. **وسائل الشيعة** ـ الشيخ الحر العاملي ـ مؤسسة آل البيت ـ ١٣٦٧ هـ.ق.
٩٣. **وفيات الأعيان** ـ ابن خلكان ـ مصر السعادة ـ ١٣٦٧ هـ.ق.
٩٤. **هدية الأحباب** ـ الشيخ عباس القمي ـ مؤسسة انتشارات أمير كبير ـ ١٣٦٣ هـ.ق.
٩٥. **هدية العارفين** ـ اسماعيليان پاشابغدادي ـ المعارف الجلية استانبول ـ أوفست، طهران ـ ١٩٦٧م.

فهرس الموضوعات

إهداء و تقديم ٣

تمهيد ٥

في الاجتهاد: و فيه جهات من الكلام ٩

ـ الجهة الأولى: في مادة الاجتهاد و هيئته: الاجتهاد في اللغة ٩

ـ الاجتهاد في الكتاب الكريم ١٠

ـ الاجتهاد في السنّة النبويّة و الأحاديث الشريفة ١٠

الاجتهاد اصطلاحاً في عصر الصحابة و التابعين ١٢

الاجتهاد اصطلاحاً في عصر تكوين المذاهب و ما بعدها ١٣

ـ الاجتهاد اصطلاحاً عند المتأخّرين ١٧

و عمدة أدلّة الجواز أمران ٢١

الحكم الثاني: جواز رجوع الغير إليه ٢٤

الحكم الثالث: نفوذ حكمه و قضائه ٢٥

الأولى: مقبولة عمر بن حنظلة ٢٦

الثانية: مشهورة أبي خديجة ٢٨

الثالثة: المشهورة الأُخرى لأبي خديجة ٢٩

الجهة الثالثة: في بيان ما يتوقّف عليه الاجتهاد ٣٠

ـ منها: معرفة العلوم العربية في الجملة ٣٥

ـ و منها: معرفة فتاوى العلماء ٣٧

ـ و منها: علم الأصول ٣٨

الجهة الرابعة: في التخطئة و التصويب ٤٠

ـ أما القسم الأوّل: فهو منسوب إلى الأشاعرة ٤٣

ـ و أمّا القسم الثاني: فهو منسوب إلى المعتزلة ٤٦

و أمّا القسم الثالث: فهو ما تصوّره الآخوند (ره) ٤٨
الجهة الخامسة: في بيان النزاع بين الإخباري والأصولي ٥٠
ـ منها مسألة الاجتهاد ٥١
ـ و منها مسألة علم الأصول ٥٢
ـ و منها مسألة حُجّيّة العقل ٥٢
ـ و منها مسألة أدلّة الأحكام ٥٣
الجهة السادسة: أدوار الفقه والفقهاء ٥٣

في تقسيمات الاجتهاد ٦١
تقسيمات الاجتهاد ٦١
مناقشة هذا التقسيم ٦٢
ـ التقسيم الثاني: للاجتهاد بلحاظ أصوله للسيد محمّد تقي الحكيم ٦٣
ـ التقسيم الثالث: في تقسيم الاجتهاد بلحاظ مراتب المجتهدين ٦٤
التقسيم الرابع: في تقسيمه بلحاظ معداته ٦٨
ـ تقسيم الاجتهاد إلى المطلق و المجتزئ ٦٨

في المجتهد المطلق و المجتزئ و أحكامهما ٧٠
المقام الأوّل: في امكانه وتحقّقه ٧٠
المقام الثاني: في بيان أحكام المجتهد المطلق ٧٥
ـ الأوّل: في بيان جواز عمل المجتهد المطلق باجتهاد نفسه ٧٥
ـ الثاني: في حرمة رجوع المجتهد إلى الغير ٧٥
ـ حجّة القائلين بعدم الجواز ٧٧
ثمّ ناقش الآمدي هذه الحجج الأربع بقوله ٧٨
الكتاب ٨٠
السُنّة ٨٠
الإجماع ٨٠
العقل ٨١
وكلّ هذه الأدلة التي ساقها القائلون بالجواز قابلة للنقاش ٨١
و أمّا الجواب على السنّة ٨٢
و أمّا الجواب على الإجماع ٨٢
و أمّا الجواب عن المعقول ٨٣
و أمّا عند الخاصّة ٨٣

الثالث: في جواز تقليد الغير عن المجتهد المطلق ٨٦
الجهة الأُولى: في المجتهد الانفتاحي ٨٦
ـ الجهة الثانية في المجتهد الانسدادي ٨٧
ـ الرابع: في نفوذ حكمه وقضائه ٨٩
ـ بيان الدليل على نفوذ حكم المجتهد المطلق ٩١
ـ الأولى: مقبولة عمر بن حنظلة ٩٣
ـ الثانية مشهورة أبي خديجة ٩٦
ـ الثالثة: المشهورة الأخرى لأبي خديجة ٩٨
المبحث الثاني: التجزّي في الاجتهاد ٩٨
أمّا القائل بالامتناع فقد استدلّ لمطلوبه بوجهين ٩٩
وأما القائل بإمكان التجزّي فقد استدلّ لمطلوبه بأمور ١٠١
المقام الثاني: في أحكام المجتهد المتجزّي: وهي أمور أربعة ١٠٣
ـ واستدل القائل بجواز عمل المتجزّي برأيه بأدلّة أربعة ١٠٥
ـ أمّا الأمر الثاني: وهو جواز رجوع الغير إلى المتجزّي ١٠٧
ولكن مع ذلك فقد استدلّ للرادعية بوجوه نذكر بعضها ١٠٨
ـ أمّا الأمر الثالث وهو جواز قضاء المتجزّي ونفوذ قضائه ١١٥
ـ وأما الأمر الرابع: وهو تصديه للأمور الحِسبية ١٢٢

في تصدّي المقلِّد للقضاء ١٢٥
ـ المقام الأوّل: استقلال المقلِّد في القضاء ١٢٥
ـ المقام الثاني: في نصب المجتهدِ المقلِّدَ للقضاء ١٣٦
ـ قضاء المقلد عند الاضطرار ١٤٢
ـ المقام الثالث: في توكيل المقلِّد للقضاء ١٤٤

تتميم في بيان أمرين ١٤٨
ـ الأمر الأوّل: الاجتهاد بحسب الأزمنة والأمكنة ١٤٨
ـ الأمر الثاني: في بيان التمييز بين التخصصات والتبعيض في التقليد ١٥٣

سير البحث حول الاجتهاد والتجزّي والملحقات ١٥٦
ـ المبحث الأوّل: سير البحث حول الاجتهاد والتقليد في التأليف ١٥٦
ـ المبحث الثاني: سير البحث حول الاجتهاد في عبارات الفقهاء ١٦٦
المبحث الثالث: سير البحث عن التجزّي في التأليف ١٧٩

المقام الأوّل: في إمكان التجزّي و عدمه ١٧٩
المقام الثاني: في بيان أحكام المتجزّي ١٩٠
المبحث الرابع: سير البحث حول تطور التقليد في عبارات الفقهاء ١٩٨
المبحث الخامس: سير البحث حول الاختلاف في مفهوم التقليد ٢٠٢
ـ المبحث السادس: سير البحث حول الاعلمية ٢٠٨
ـ المبحث السابع: سير البحث حول تقليد الميت ٢١٥

تلخيص الرسالة **٢٢٣**

المصادر **٢٣٣**