المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية
لميلاد الشيخ الأنصاري قدس سره

التقليد

للشيخ الأعظم أستاذ الفقهاء والمجتهدين
الشيخ مرتضى الأنصاري قدس سره
١٢١٤ - ١٢٨١ هـ

اعداد
لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم

التَّقْلِيدُ

المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية
لميلاد الشيخ الأنصاري

التقليد

للشيخ الأعظم أستاذ الفقهاء والمجتهدين
الشيخ مرتضى الأنصاري (قدس سره)
١٢١٤ - ١٢٨١ هـ

الجزء الأول

اعداد
لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم

الكتاب :	التقليد
المؤلّف :	الشيخ الأعظم الشيخ مرتضى الأنصاري قدس سره
تحقيق :	لجنة التحقيق
الطبعة :	الأُولى ـ جُمادى الأوّل ١٤١٥
صفّ الحروف :	مؤسسة الكلام ـ قم
الليتوغراف :	مؤسسة الهادي ـ قم
المطبعة :	باقري ـ قم
الكمّيّة المطبوعة :	٢٠٠٠ نسخة

جميع الحقوق محفوظة

للأمانة العامة للمؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئويّة الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين. واللعنة الدائمة على أعداء الدين.

أمّا بعد: فبين أيدينا رسالة في **«التقليد»** للشيخ الأعظم الشيخ المرتضىٰ الأنصاري قدس سره.

وقد تضمّنت الرسالة البحث حول تعريفه وحكمه، والبحث حول المقلِّد والمقلَّد والمقلَّد فيه، وما يستتبعها من بحوث.

ومن ذلك يتضح أنّ الرسالة متمحضّة في البحث عن التقليد ولا تتضمن البحث عن الاجتهاد، فلا وجه للتعبير عنها بـ«الاجتهاد والتقليد» كما في الذريعة، فإنه جاء فيها:

«الاجتهاد والتقليد للعلامة الأنصاري الشيخ الأجل المرتضى بن المولى محمد أمين... المتوفى سنة ١٢٨١، رأيت النسخة في كتب تلميذه الأجل آية اللّه المجدد الميرزا محمد حسن الشيرازي بسامراء، أوّله: التقليد

لغة، جعل الغير ذا قلادة، ومنه تقليد الهدي...»[1].

هذا وقد كتب كلٌّ من الميرزا أبي القاسم الكلانتري، والميرزا حبيب اللّه الرشتي في التقليد تقريراً لأبحاث الشيخ الأنصاري، الأوّل في خاتمة «مطارح الأنظار»، والثاني في آخر كتاب «الغصب»[2].

النسخ المعتمد عليها:

اعتمدنا في تحقيق الرسالة على نسختين:

الأُولى ـ نسخة خطيّة ضمن مجموعة موجود في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي برقم (٢٨٠١)، تقدّمت بمصورتها المكتبة مشكورة.

ويظهر من بعض مواضع المجموعة أنّها كانت بيد الشيخ فضل اللّه النوري قدس سره.

الثانية ـ نسخة مطبوعة بالطبعة الحجرية عام (١٣٠٥) ضمن مجموعة تحتوى على عدّة رسائل للشيخ الأنصاري قدس سره، وتوجد منه نسخة في مدرسة الفيضية برقم (١٥١١٦٤) تفضلت بمصورتها المكتبة مشكورة.

وختاماً نشكر سماحة حجة الإسلام والمسلمين الشيخ عباس ساويز الذي قام بمراجعة الرسالة بعد تحقيقها، ونسأل اللّه تعالى أن يوفّقنا وإيّاه لخدمة فقه أهل البيت عليهم السلام إنّه قريب مجيب.

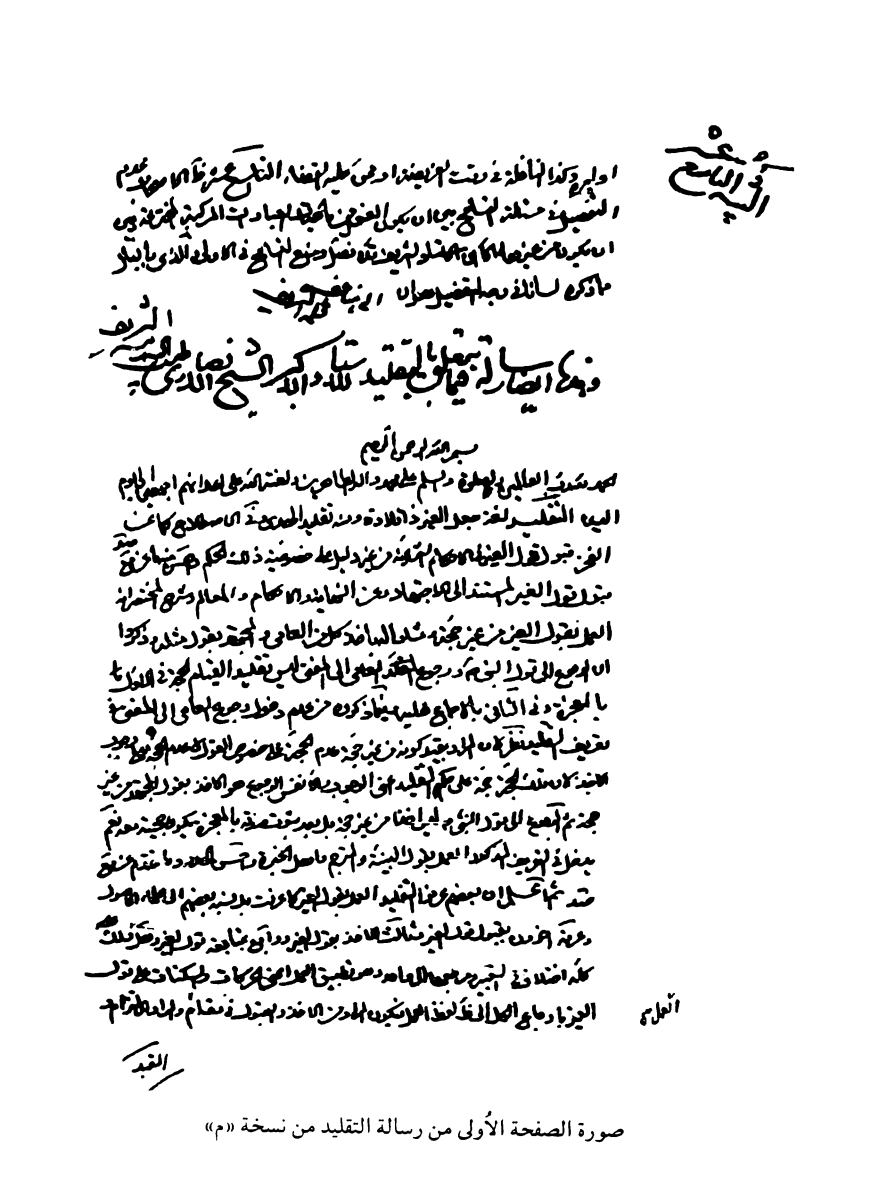
مسؤول لجنة التحقيق

محمد علي الأنصاري

---

(١) الذريعة ١: ٢٧٢.

(٢) الذريعة ٤: ٣٩٣.



صورة الصفحة الأُولى من رسالة التقليد من نسخة «م»

رسالة في ما يتعلق بمسائل التقليد للشيخ مرتضى الأنصاري

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين التقليد لغة جعل الغير قلادة ومنه تقليد الهدي وفي الاصطلاح كما عن الفخر قبول قول الغير المستند إلى الاجتهاد عن الفقاية والاحكام والمعالم وشرح المختصر انه العمل بقول الغير من غير حجة ومثلوا له باخذ كل من العامي والمجتهد بقول مثله وذكروا ان الرجوع إلى قول النبي ص ورجوع العامي إلى المفتي ليس تقليدا لقيام الحجة في الاول بالمعجزة وفي الثاني بالاجماع عليه وبما ذكرناه من عدم دخول رجوع العامي إلى المفتي في تعريف التقليد نظر لان المراد بقيد كونه من غير حجة عدم الحجة على خصوص القول لا عدم الحجة على وجوب

ظاهر شرح العضدي على مختصر ابن الحاجب في الدليل على خصوصية ذلك الحكم والمستند فلا يكون من التقليد ما عن جامع المقاصد قبول قول الغير

صورة الصفحة الأولى من رسالة التقليد من نسخة «ف»

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه ربّ العالمين والصلاة والسلام على محمّد وآله الطاهرين ولعنة اللّه على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

التقليد لغة[١]: جعل الغير ذا قلادة، ومنه تقليد الهدي.

تعريف التقليد

وفي الاصطلاح ـكما عن الفخرـ[٢]: قبول قول الغير في الأحكام الشرعيّة من غير دليل على خصوصيّة ذلك الحكم.

وأحسن منه ما عن جامع المقاصد: قبول قول الغير المستند إلى الاجتهاد[٣].

---

(١) انظر المصباح المنير: ٥١٢، مادة «القلادة»، ومجمع البحرين ٣: ١٣٢، وتاج العروس ٢: ٤٧٥.

(٢) حكاه السيّد المجاهد في مفاتيح الأُصول: ٥٨٨ عن شرح المبادىء لفخر الإسلام.

(٣) جامع المقاصد ٢: ٦٩.

وعن النهاية[١] والإحكام[٢] والمعالم[٣] وشرح المختصر[٤]: أنّه العمل بقول الغير من غير حجّة، ومثّلوا له بأخذ كلّ من العامي والمجتهد بقول مثله، وذكروا أنّ الرجوع إلى قول النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم ورجوع العامي إلى المفتي ليس تقليداً؛ لقيام الحجّة في الأوّل بالمعجزة وفي الثاني بالإجماع عليه.

وفي ما ذكروه من عدم دخول رجوع العامي إلى المفتي في تعريف التقليد نظر؛ لأنّ المراد بقيد كونه «من غير حجّة»: عدم الحجّة على خصوص القول، لا عدم الحجّة على وجوب الأخذ؛ لأنّ تلك الحجّة حجّة على حكم التقليد أعني الوجوب، وإلّا نفس الرجوع هو الأخذ بقول المجتهد من غير حجّة.

ثمّ الرجوع إلى قول النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم ليس أخذاً من غير حجّة، بل بعد ثبوت صدقه بالمعجزة يكون حجّيّته معه.

نعم، يدخل في التعريف المذكور العمل بقول البيّنة والمترجم وأهل الخبرة[٥].

وأحسن الحدود ما تقدّم عن جامع المقاصد.

ثمّ اعلم، أنّ بعضهم عرّفوا التقليد: العمل بقول الغير، كما عرفت، بل نسبه بعضهم إلى علماء الأُصول[٦]، وعرّفه آخرون: بقبول قول

---

(١) نهاية الوصول إلى علم الأُصول: (مخطوط)، وحكاه عنه في الفصول: ٤١١.

(٢) الإحكام للآمدي ٤: ٢٧٧.

(٣) المعالم: ٢٤٢.

(٤) شرح المختصر.

(٥) في «ف»: من أهل الخبرة.

(٦) كالمحقّق القمي في القوانين (أوّل مبحث التقليد).

الغير[١]، وثالث: الأخذ بقول الغير[٢]، ورابع: بمتابعة قول الغير[٣].

بيان موضوع التقليد، وهل هو العمل؟

وهل ذلك كلّه اختلاف في التعبير؟ ومرجعها إلى واحد، وهو تطبيق العمل ـ أعني الحركات والسكنات ـ على قول الغير، بإرجاع الكلّ إلى ظاهر لفظ «العمل» فيكون المراد من الأخذ والقبول في مقام العمل، والمراد الالتزام والتعبّد بمقتضاه، كما هو ظاهر لفظي «الأخذ» و«القبول»؛ ولذا نسبه البعض إلى علماء الأُصول.

أو أنّه اختلاف في المعنى؟ وأنّ المراد من «الأخذ بقول الغير وقبوله» هو الانقياد له وجعله حكماً في حقّ نفسه والتوطين على العمل به عند الحاجة.

والحاصل، أنّ التقليد في اصطلاحهم هو مجرّد الانقياد والاستناد والالتزام القلبي أو العمل الجاري على طبق قوله؟ أم يكون معناه مختلفاً [فيه] بينهم، وجهان.

وكيف كان، فالمهمّ تعرّض معناه، فإنّ الظاهر من كلام كلّ من عرّفه بالعمل ـ كما عرفت ـ هو الثاني، وصريح جماعة من متأخّري المتأخّرين هو الأوّل[٤]، حيث صرّحوا بتحقّق التقليد بأخذ الفتوى لأجل العمل عند الحاجة وإن لم يعمل بعد.

وفرّعوا على هذا بعض ما سيجيء من أحكام التقليد، والبقاء على

---

(١) تقدّم عن جامع المقاصد والفخر في الصفحة ١١.

(٢) المقاصد العلية: ٢١ و٢٦، وفيه: «وهو الأخذ بقول الغير من غير حجة».

(٣) لم نقف عليه في مضانه.

(٤) منهم صاحب الفصول، حيث قال: «واعلم أنّه لا يعتبر في ثبوت التقليد العمل بمقتضاه»، أُنظر الفصول: ٤١١.

التقليد بعد موت المجتهد.

ويشهد للقول الأوّل: أنّ الظاهر عدم الخلاف في معنى التقليد في الاصطلاح. نعم، كلامهم بين صريح في كونه العمل وبين ما لا ينافي الحمل عليه، بل ربما عبّر الشخص الواحد تارة بالعمل وأُخرى بغيره؛ ولذا لم ينبّه أحد على وقوع الخلاف بينهم في ذلك، بل عرفت نسبة بعض تفسيره بالعمل إلى علماء الأُصول.

ويؤيّده استدلالهم على حرمة التقليد بما دلّ على المنع عن العمل بغير العلم[1].

ويشهد للثاني كونه أوفق بالمعنى اللغوي وأظهر في عرف المتشرّعة؛ ولذا يقال: أنّ العمل الفلاني وقع عن تقليد، إلّا أن يراد أنّه وقع على جهة التقليد.

وقد يقال: إنّه لو كان التقليد هو العمل امتنع أن يقع العمل على جهة الوجوب أو الندب إذا كان ممّا اختلف فيه المجتهدون ـكغسل الجمعةـ بل امتنع أن يقع مشروعاً إذا كان ممّا اختلف في مشروعيّته ـكصلاة الجمعة في زمان الغيبة وصلاة القصر في أربعة فراسخـ فإنّ وقوع العمل على صفة الوجوب ـبل المشروعيّةـ لا يتحقّق إلّا بالتقليد، فلو توقّف[2] تحقّق التقليد على العمل لزم الدور، وتسليم توقّفه على الأخذ بالفتوى ومنع صدق التقليد كما ترى!

---

(١) كقوله تعالى: ﴿إنَّ الظنَّ لا يغني من الحقِّ شيئاً﴾ يونس: ٣٦، وقوله: ﴿ولا تقفُ ما ليسَ لكَ بهِ علمٌ﴾ الإسراء: ٣٦.

(٢) ليس في «م»: توقّف.

ويمكن دفعه بأنّ مشروعيّة العمل أو وجوبه يتوقّف على وقوعه على جهة التقليد، لا على سبق التقليد.

فإذا فرضنا أنّ هنا مجتهدين: أحدهما يرى وجوب الجمعة، والآخر يرى وجوب الظهر، فالمكلّف يتخيّر بين إيقاع الجمعة وجوباً على جهة التقليد للأوّل، وبين إيقاع الظهر كذلك على جهة التقليد للثاني.

وكذا الكلام في غسل الجمعة، فإنّه يتخيّر بين إيقاعه وجوباً على جهة التقليد لموجبه وبين إيقاعه ندباً على جهة التقليد لنادبه[1]، فلا يتوقّف[2] العمل على سبق صفة الوجوب له، بل يكفي أن يكون للمكلّف أن يأتيه على وجه الوجوب، فافهم.

إذا عرفت موضوع التقليد، فالكلام يقع تارة في حكمه، وأُخرى: في المقلِّد ـ بالكسر ـ وثالثة: في المقلَّد ـ بالفتح ـ ورابعة: في المقلَّد فيه.

---

(١) في «م»: لندبه.

(٢) في «م»: فيتوقّف.

[الكلام في التقليد]

حكم التقليد وأدلّته

أمّا حكم التقليد، فالمعروف بين أصحابنا جوازه بالمعنى الأعمّ، وينسب إلى بعض أصحابنا القول بالتحريم[1] ويحكى عن بعض العامّة[2].

والحقّ هو الأوّل؛ للأدلّة الأربعة: آيتا النفر والسؤال[3]، والسنّة المتواترة الواردة في الإذن في الإفتاء والاستفتاء عموماً وخصوصاً منطوقاً ومفهوماً[4]، والإجماع القولي والعملي عليه، وحكم العقل بأنّه بعد بقاء التكليف وانسداد باب العلم وعدم وجوب الاحتياط ـ للزوم العسر ـ إذا دار الأمر بين العمل على الاجتهاد الناقص الّذي يتمكّن منه العامي، والعمل

---

(١) كالسيّد ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ٤٨٥. وانظر مفاتيح الأُصول: ٥٨٨ و٥٨٩.

(٢) حكاه الآمدي عن بعض معتزلة بغداد (راجع الإحكام ٤: ٢٣٤).

(٣) التوبة: ١٢٢، والأنبياء: ٧.

(٤) راجع الوسائل ١٨: ٩٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي.

على التمام الّذي يتمكّن منه المجتهد، كان الثاني أرجح؛ لكونه أقرب إلى الواقع.

لكنّ العمدة من هذه الأدلّة: الإجماع والسنّة.

وجوب التقليد مقدّمي

ثمّ إنّ التحقيق أنّ التقليد إنّما يجب مقدّمة للامتثال الظاهري للأحكام الواقعيّة؛ لأنّ هذا هو المستفاد من جميع أدلّته، وليس له وجوب نفسي ولا شرطي للعمل شرطاً شرعيّاً. ويترتّب على ذلك أُمور:

منها: أنّه لو لم يتنجّز على المكلّف الأحكام الواقعيّة ـ لغفلته عنها رأساً وعدم علمه الإجمالي هنا ـ فلا وجوب للمقدّمة؛ لعدم وجوب ذيها.

صحة احتياط العامي

ومنها: أنّه لو احتاط العامي وأحرز الواقع في عمله صحّ عمله، ويترتّب عليه أثره، سواء كان في المعاملات أو العبادات.

أمّا الحكم في المعاملات، فهو إجماعيّ؛ لأنّ المقصود فيها ترتّب الآثار على أسبابها الواقعيّة والمفروض إحرازها بالاحتياط، فمن أوقع العقد بالعربي محترزاً عن الخلاف في اعتبار العربيّة فيها فلا وجه لعدم ترتّب الأثر الواقعي عليه.

وأمّا العبادات، فالأقوى فيها ذلك أيضاً، وإن كان ربما ينسب إلى المشهور خلافه؛ بل المحكيّ عن السيّد الرضيّ رحمه الله ـ في مسألة الجاهل بحكم القصر ـ الإجماع على أنّ من صلّى صلاة لا يعلم أحكامها باطلة[1].

وعن أخيه السيّد المرتضى رضي الله عنه تقريره على هذه الدعوى[2].

لكنّ الأقوى خلافه وعدم ثبوت هذا الإجماع، بل في شمول معقده

---

(١) حكاه عنه، الشهيد قدس سره في الذكرى: ٢٥٩.

(٢) المصدر السابق، وانظر رسائل الشريف المرتضى ٢: ٣٨٣.

لما نحن فيه تأمّل.

ووجه المختار: أنّ المقصود منها إتيان المأمور به بقصد القربة، وهذا حاصل مع الاحتياط، فيسقط وجوب التقليد فيها.

ودعوى لزوم التقليد فيها على العامي إن كان من جهة اشتراطه فيها شرعاً، فلا دليل عليه، بل الدليل على خلافه: من إطلاقات الأوامر، وإطلاق أدلّة الإطاعة.

والقضيّة المشهورة من «أنّ الناس صنفان: مجتهد، ومقلِّد» إن اريد وجوب انتهاء العمل إلى أحدهما فهو مسلّم؛ لأنّ الاكتفاء بالاحتياط في خصوص المسائل لابدّ أن يكون من تقليد أو اجتهاد.

وإن اريد منها وجوب الاجتهاد أو التقليد في كلّ مسألة على الخصوص، فهو من المشهورات الّتي لا أصل لها.

وإن كان من جهه لزوم نيّة الوجه في العبادات ـوهي موقوفة في حقّ العامي على تمييزها بالتقليدـ ففيه: أنّه لا دليل على اعتبار نيّة الوجه، بل الدليل على خلافه من إطلاقات الأوامر وبناء العقلاء على الاكتفاء بها في الإطاعة.

توضيح الأمر في ذلك: أنّ نيّة الوجه ـوهي الوجوب أو الندبـ لا يعقل أن يكون مأخوذاً ملحوظاً في ذات المأمور به المتّصفة بالوجوب أو الندب؛ لأنّ نيّة الوجه ممّا يلحق المأمور به بعد تعلّق الأمر به، فلا يعقل أخذه في موضوعه، فتعيّن أن يكون على تقدير أخذه في العبادة مأخوذاً وملحوظاً في غرض الآمر، وداعيه على الأمر، كما أنّ اعتبار نيّة القربة في العبادات على هذا الوجه؛ بمعنى أنّ داعي الآمر على الأمر وغرضه هو إيقاع المأمور به بعد الأمر بقصد التقرّب وامتثال الأمر، لا أنّ الأمر تعلّق بإتيان

الفعل بقصد التقرّب.

ثمّ إنّ الأصل في الأمر بالشيء: أن يكون الغرض منه نفس حصول المأمور به؛ لأنّه المتبادر منه لغة وعرفاً، ولهذا لو شكّ في اعتبار نيّة الوجه كان مقتضى الأصل عدمه.

ثمّ إذا ثبت وجوب نيّة التقرّب وكون العمل من العبادات، ثمّ شكّ في اعتبار نيّة الوجه في الداعي ـ بمعنى أنّ الداعي هو مجرّد إتيان المأمور به على وجه التقرّب المطلق، أو هو مع قصد التقرّب به على الوجه الثابت له من الوجوب أو الندب ـ كان اللازم الرجوع إلى إطلاقات أدلّة الإطاعة المتحقّقة في عرف العقلاء بإتيان الفعل بمجرّد كونه مقرّباً إلى اللّه تعالى من غير تعرّض للوجه الثابت وقصد ذلك الوجه.

نعم، لو ثبت من الخارج دليل من إجماع أو غيره على عدم كفاية الاحتياط ـ كما هو الظاهر فيما إذا كان الاحتياط يحصل من تكرار العمل الواحد مرّة أو مرّات متعدّدة ـ كشف ذلك عن أنّ الداعي على الأمر بذلك العمل هو الإتيان به مقروناً بقصد وجهه.

صور الاحتياط

والحاصل، أنّ الاحتياط قد يحصل بإتيان الفعل مستجمعاً لما يحتمل مدخليّته فيه، وقد لا يحصل إلّا بالإتيان بأمرين يعلم بكون أحدهما هو الواجب، والأمران قد يكونان جهتين متغايرتين ـ كالظهر والجمعة والقصر والإتمام ـ وقد يكونان فردين لماهيّة واحدة، نحو الصلاة تارة مع الجهر بالبسملة، وتارة أُخرى مع إخفاتها، بناءً على احتمال الوجوب والتحريم في الجهر بالبسملة.

والاحتياط في الأوّل لا ضير فيه على المختار، ولم يقم على بطلانه دليل، بل الشهرة غير متحقّقة على خلافه، فضلاً عن الإجماع المتقدّم عن

السيّدين رضي الله عنهما[1].

والاحتياط على الوجه الثالث، الظاهر أنّ المشهور عدم صحّته، بل لا يبعد دعوى عدم الخلاف فيه، بل قد يدلّ على بطلانه لزوم تكراره مرّات متعدّدة بحيث يعلم من طريقة الشرع عدم مشروعيّتها.

وأمّا الاحتياط على النحو الثاني، فالظاهر عدم انعقاد إجماع على بطلانه، خصوصاً إذا علم أنّ المفتي أيضاً يفتي أنّ الاحتياط يقتضي أن يأتي ـ بعد الفعل المفتى بوجوبه ـ بالفعل الآخر بنيّة القربة، فإلحاقه بالأوّل في الاكتفاء به عن التقليد لا يخلو عن قوّة.

لكن الأحوط في الجميع عدم الاكتفاء بالاحتياط خروجاً عن الخلاف.

صحة العمل المطابق للواقع بلا احتياط وتقليد

ومنها: أنّه لو لم يبن على إحراز الواقع بالاحتياط مع ترك التقليد، لكنّه اتّفق مطابقة عمله للواقع صحّ العمل ويترتّب عليه الأثر.

أمّا في المعاملات، فظاهر.

وأمّا في العبادات، فمع فرض تأتّي نيّة التقرّب منه حين الشروع، من غير تفرقة بين القاصر والمقصّر في ذلك ولا في سقوط العقاب. نعم، الفرق بينهما على مخالفة العمل للواقع، فإن المقصّر يستحقّ العقاب مطلقاً مع وجوب الإعادة والقضاء عليه عند انكشاف المخالفة، والقاصر لا يستحقّ العقاب وإن وجب عليه الفعل ثانياً مع انكشاف الخلاف.

ثمّ الحكم هنا بالصحّة أولى من الاحتياط؛ لأنّ المحتاط لا يتمكّن من نيّة الوجه، بل غاية ما يحصل منه نيّة القربة، وإلّا فقد لا يحصل منه قصد

---

(١) تقدّم في الصفحة: ١٨.

التقرّب منه بالعمل الخاصّ، بل يقصد حصول التقرّب من فعل هذا وفعل الآخر ـكما في الاحتياط بتعدّد العمل أو تكراره ـ بخلاف ما نحن فيه، فإنّ من تعلّم الصلاة من أبويه ويفعلها بنيّة الوجوب ثمّ صادف الواقع فقد أحرز الواجب مع قصد الوجه.

تأتّي القربة من المقصّر

نعم، قد يدّعى أنّ هذا لا يتأتّى من المقصّر؛ إذ مع تفطّنه بوجوب التقليد واحتمال كون فتوى من يجب الأخذ منه مخالفاً لما يعلم من أبويه كيف يتأتّى منه نيّة القربة؟!

لكنّ الإنصاف إمكان فرضه، فإنّ كثيراً من المقصّرين يعتقدون أنّ ما يفعلونه من التقصير أيضاً مقرّب، بل قد ينهون عن شيء في العبادة ـكالغصب في مكان الصلاة أو في ماء الطهارة ـ لكنّهم يأتون به اعتقاداً منهم أنّه مقرّب وأنّ فعله خير من تركه وأنّ فيه ثواباً، لكن دون ثواب الفرد المباح. وكذا من لا يحسن قراءة الفاتحة والسورة، فإنّه يصلّي في سعة الوقت وإن نبّه على عدم جوازه.

والحاصل، أنّا نجد منهم نيّة القربة مع تنبّههم لعدم كون هذا الفعل مقرّباً؛ ولعلّه من تسويل النفس، لكن الظاهر كفايته إذا طابق المأتيّ به الواقع.

القول بعدم ترتّب الأثر على المعاملة بلا احتياط أو تقليد

ثمّ المخالف في العبادات هو المشهور، وفي المعاملات بعض المعاصرين[1] حيث زعم ـخلافاً للمشهور، بل الإجماع ـ أنّ المعاملة الواقعة لا عن تقليد ولا عن اجتهاد لا يترتّب عليه أثرها الوضعيّ إذا كان ترتّب الأثر من المسائل الخلافيّة بين المجتهدين، مع اعترافه بأنّ المعاملة الّتي

---

(١) هو المحقّق النراقي في المناهج: ٣١١.

يترتّب عليه الأثر من دون خلاف لا يعتبر في صحّتها أحد الأمرين، وفرّق بين القسمين بأنّ المعاملة الإجماعيّة تكون صحّتها واقعيّة[١] غير تابعة لاجتهاد مجتهد، بخلاف المعاملة المختلف صحتها، فإنّ الصحّة الواقعية غير معتبرة بالنسبة إلى الجاهل؛ لعدم تكليفه في الواقع[٢]، فهي ملغاة بالنسبة إلى المكلّف عند عدم السبيل إليها لو فرض ثبوتها واقعاً. وأمّا الصحّة الظاهريّة فتحقّقها تابعة لفعليّة الاجتهاد أو التقليد، فحيث لا تقليد ولا اجتهاد فلا صحّة، وعدم الصحّة يكفي في الفساد. فلا يقال: إنّ الفساد أيضاً كالصحّة في أنّ الواقعيّ منه ملغى، والظاهري تابع لفعليّة الاجتهاد أو التقليد، والمفروض الانتفاء؛ لأنّ مجرّد عدم ثبوت الأثر للمعاملة كافٍ في الفساد، وليس الفساد بحكم نفس الجاهل[٣] حتّى يقال: إنّ الصحّة كما يحتاج[٤] إلى الاجتهاد والتقليد فكذلك الفساد، بل المراد أنّ هذه المعاملة الخالية من التقليد إذا عرضت على المجتهد فحيث لا يجدها مؤثّرة الوقوع به[٥] ـ لما فرض من تبعيّة تأثيرها لفعليّة الاجتهاد أو التقليد ـ يحكم بكونها غير مؤثّرة، وهو معنى الفساد.

لكن هذا القول غير خفيّ فساده، لمنع ما ذكره من إلغاء الواقع بالنسبة إلى الجاهل؛ لأنّ الجاهل تفصيلاً العالم إجمالاً بوجود واجبات ومحرّمات يجب عليه امتثال تلك الأحكام فعلاً وتركاً، خصوصاً مثل أكل مال الغير الّذي يعلم تفصيلاً بحرمته؛ فإذا أوقع معاملةً ولم يقصّر في معرفة حكمها تقليداً

---

(١) في «م»: واقعة.

(٢) كذا في النسختين، والظاهر: بالواقع.

(٣) كذا في النسختين، ولم نتحقّق معناه، ويحتمل التحريف.

(٤) في «م»: كما لا يحتاج.

(٥) كذا في النسختين.

أو اجتهاداً حلّ له أكل كلّ ما ينتقل إليه بتلك المعاملة وإن كان في الواقع مال الغير، وأمّا إذا أوقع معاملة من دون اجتهاد أو تقليد فاتّفق مخالفته للواقع عوقب على أكل مال الغير عصياناً للمحرّمات الواقعيّة، أمّا إذا اتّفق موافقته للواقع فلا وجه لعقابه؛ لما عرفت من عدم وجوب التقليد إلّا مقدّمة، فيسقط وجوبها عند تحقّق ذي المقدّمة بدونها، ثمّ إذا رجع الفاعل إلى المجتهد [و] أفتاه بصحّة تلك المعاملة وكونه سبباً واقعيّاً حلّ له ترتّب الأثر عليها بعد ذلك، وإن لم يكن كذلك في الواقع. نعم، على تقدير مخالفة الفتوى للواقع يعاقب على أعماله السابقة الواقعة عن تقصير.

وقد زعم المعاصر المتقدّم أنّ فتوى المجتهد بصحّة تلك المعاملة نظير الإجازة في الفضولي، فقال: إنّ كونه مثلها يحتاج إلى دليل.

ومنشأ هذا التوهّم ما زعمه من نفي الصحّة عنها حين الوقوع؛ لخلوّها عن الاقتران بالتقليد أو الاجتهاد وإن كان في الواقع صحيحاً، وقد عرفت فساده وأنّ الاجتهاد والتقليد طريقان مجعولان شرعاً لإحراز الواقع، فكلّما ثبت وقوع عمل طبق الواقع بأحد الطريقين يترتّب عليه آثاره من حين الوقوع، كما لو ثبت صحته بالطريق الغير الجعلي وهو العلم بالواقع.

[الكلام في المقلِّد]

جواز التقليد للعامي

وأمّا الكلام في المقلِّد فاعلم أنّه لا إشكال في أنّه يجوز التقليد للعامي الصرف وكذا العالم الغير البالغ رتبة الاجتهاد، وهو موضع وفاق منّا.

وهل يجوز لمن له ملكة الاجتهاد التقليد فيما لم يجتهد فيه فعلاً أم يتعيّن عليه الاجتهاد؟ قولان.

عدم جواز التقليد لمن له ملكة الاجتهاد

المعروف عندنا العدم، بل لم ينقل الجواز عن أحد منّا، وإنّما حكي عن مخالفينا[1]، على اختلاف منهم في الإطلاق والتفصيلات المختلفة. نعم، اختار الجواز بعض سادة مشايخنا في مناهله[2].

---

(١) أُنظر الإحكام في أُصول الأحكام، للآمدي ٤: ٢١٠.

(٢) كذا في النسختين، والظاهر انه من سهو القلم، أو تصحيف النساخ، فإنّ السيّد المجاهد قدّس سرّه استقصى البحث عن تلك المسألة في المفاتيح وقال: فإذن المعتمد جواز التقليد للمجتهد، أُنظر مفاتيح الأُصول: ٦٠٩.

أدلّـــة المـــنع

وعمدة أدلّة القائلين بالمنع: الأصل بتقريرات، وعموم الأدلّة الدالّة على وجوب الرّجوع إلى الكتاب والسنّة في الأحكام[١] خرج منها القاصر عن ذلك.

أدلّـة الجـواز

وعمدة أدلّة الجواز: استصحاب جواز التقليد، وعموم أدلّة السؤال عن[٢] أهل الذكر[٣].

ولا يرد عليهما اقتضاؤهما الوجوب المنفيّ في حقّه، إذ جواز الاجتهاد لا ينافي وجوب التقليد ما لم يجتهد؛ لدخوله في عنوان «الجاهل»، وربما أُيّد لذلك[٤] ـ بل استدلّ عليه ـ باستمرار السيرة من زمن الائمّة عليهم السلام إلى ما بعده على الرجوع إلى فتاوي الغير مع التمكّن من الاجتهاد، لرفع الحرج على[٥] المجتهد لو التزم بوجوب تحصيل جميع مسائل أعماله بمجرّد وجود الملكة فيه.

ردّ الاســتدلال بالاستصحاب عـلى الجـواز

ويرد على الاستصحاب: أنّ صحّة التقليد إنّما كان لموضوع «القاصر عن الاستنباط» ولا أقلّ من الشكّ في ذلك، وقد بيّنا أنّ في مثل هذه المواضع لا يجري الاستصحاب عندنا. نعم، ظاهر المشهور إجراؤه في أمثال المقام.

والجواب عنه حينئذٍ: أنّ عمومات وجوب الرجوع إلى الكتاب

---

(١) كما ورد في التمسك بالثقلين، وانظر الوسائل ١٨: ١٧ و٤١، الباب ٥ و٧ من أبواب صفات القاضي.

(٢) كذا، والأنسب: من.

(٣) منها قوله تعالى في سورة النّحل: ٤٣، وانظر الوسائل ١٨: ٤١، الباب ٧ من أبواب صفات القاضي.

(٤) كذا، والأنسب: ذلك.

(٥) كذا، والأنسب: من.

والسنّة حاكمة على الاستصحاب.

فإن قيل: إنّ العمومات تحكم على الاستصحاب إذا كان خروج العامي عنها من جهة حكم العقل بقبح تكليف العاجز، إذ حينئذٍ يبقى غيره، أمّا لو خرج بالشرع، ولا نعلم أنّ حكم المخصّص عليه باقٍ إلى أن يصيرعالماً بالفعل أو إلى أن يصير عالماً بالقوّة، فمقتضى استصحاب حكم المخصّص بقاؤه، وليس هذا من قبيل استصحاب حكم المخصّص[1] في زمن الشك في بقائه، كما قرّر في محلّه[2].

قلت: هذا حسن لو كان الشكّ في الحكم من جهة الزمان أو من جهة شمول العامّ للعنوان المسبوق بعنوان المخصّص، فنقول في المقامين: الأصل بقاء حكم المخصّص. أمّا لو كان الشكّ في شمول العامّ لعنوان مقابل لعنوان المخرج ـإلّا أنّه قد يكون مسبوقاً بهـ فإنّ المرجع هنا أصالة العموم، فإنّ العالم المتمكّن من الاجتهاد الفعلي هنا عنوان مقابل العامي قد يكون مسبوقاً به، وقد لا يكون ـكما في من بلغ الحلم عالماً متمكّناً من الاجتهادـ فإنّ مرجع الشك هنا إلى وحدة المخرج وتعدّده، لا إلى بقاء الحكم في الزمان اللاحق للمخرج وعدمه، فافهم واغتنم.

آية السؤال من أدلّة المنع لا الجواز

وأمّا [عدم][3] وجوب السؤال ووجوب قبول إنذار المنذرين: فإنّ المأمور بسؤال أهل الذكر غيرُ أهل الذكر، والمراد به ـعلى تقدير كونه أهل العلمـ هم المتمكّنون من تحصيل العلم بمجرّد المراجعة إلى الكتاب والسنّة،

---

(١) في «م»: التخصيص.

(٢) في تنبيهات الاستصحاب.

(٣) كذا، ويحتمل الزيادة أو تحريف «عموم»، انظر الصفحة السابقة.

لا العلماء بالفعل، وحينئذٍ فالمأمور بالسؤال من لم يتمكّن من تحصيل العلم بمراجعة الأدلّة، فيختصّ بالعاجز عن الاجتهاد.

وقوله تعالى: ﴿إِنْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُون﴾[1] لا تدلّ على إرادة أهل العلم الفعلي، مضافاً إلى تفسير «أهل الذكر» بالأئمّة عليهم السلام[2] فدلّت على وجوب رجوع كلّ أحد إلى الأئمّة عليهم السلام وأقوالهم، خرج منه العاجز عن ذلك، وهو العامي، فالآية من أدلّة المنع، لا الجواز.

هل تدلّ آية النفر على المنع؟

وأمّا آية النفر[3]، فإن قلنا بدلالتها على وجوب قبول خبر الواحد، فهي أيضاً من أدلّة المنع، لا الجواز، كما لا يخفى.

وإن قلنا بعمومها للخبر والفتوى، فنقول: ليس في الآية تعرّض لتفصيل من يجب إنذاره بالإفتاء ومن يجب إنذاره بالإخبار، وإطلاقها مسوق لبيان حكم آخر، وهو وجوب الإنذار عليهم ووجوب الحذر على المنذَرين، وأمّا وظيفة المنذَرين في الحذر وأنّ حذر بعضهم بالأخبار وبعضهم بالفتاوى فليست الآية مسوقة له.

وإن قلنا باختصاصها بالفتوى، فنقول: إنّ الظاهر من جعل الإنذار بالفتوى غايةً للتفقّه أو النفر عجز المنذَرين عن التفقّه ـ ولو بالرجوع إلى إخبار المنذِرين ـ فيختصّ بالعاجزين عن الاجتهاد. اللّهم إلّا أن يقول: إنّ حصول الغاية بالإفتاء مبنيّ على عجز أغلب القوم عن الاجتهاد، لكن لا يجوز أن يختصّ القوم بالعاجزين لأجل هذه الغلبة؛ لأنّ العامّ الأُصولي

---

(١) الأنبياء: ٧.

(٢) الكافي ١: ٢١٠ ـ ٢١٢.

(٣) التوبة: ١٢٢.

لا يحمل على بعض أفراده بمجرّد الغلبة، مع ما تقدّم منّا ـ في مسألة حجّيّة خبر الواحد ـ من عدم دلالة الآية على حجّيّة الإنذار الّذي لا يفيد العلم للمنذَرين، سواء كان بطريق الإخبار أم بطريق الإفتاء؛ وذلك للأخبار المعتبرة المستفيضة الّتي وقع الاستشهاد فيها بالآية على وجوب تحصيل المعرفة بإمام الزمان عليه السلام لمن بعد عن بلد الإمام؛ فراجع ما ذكرنا هناك[١] أو باب ما يجب على الناس عند مضيّ الإمام من أُصول الكافي[٢].

دلالة التوقيع على المنع

وأمّا قوله عجّل الله فرجه: «وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنّهم حجّتي عليكم»[٣].

فالجواب، إنّا نقول: إنّ المجتهد بالملكة من الرواة، فهو مأمور بالرجوع [إليه] لا بالرجوع إلى غيره، هذا إذا قلنا: إنّ المرجع إلى فتاويهم، وإن اريد الرجوع إلى روايتهم كان دليلاً على المنع، لا الجواز، فيجب على كلّ أحد حينئذٍ العمل بالروايات، خرج العاجز عن ذلك.

عدم تمامية السيرة على الجواز

وأمّا ما ذكر من الاستدلال بالسيرة وأنّ العلماء لا يزالون يتركون الاجتهاد فيما يحتاجون إلى المسائل، ولذا يختارون الأسفار المباحة الراجحة[٤] مع العلم بعدم اجتهادهم فعلاً فيما يحتاجون إليه.

فالجواب عن ذلك: منع ذلك إلّا مع سلوك طريق الاحتياط.

وأمّا لزوم الحرج عليهم بالتزامهم بالاجتهاد أو الاحتياط، فهو

---

(١) راجع فرائد الأُصول: ١٢٨ (مبحث حجّيّة الخبر الواحد).

(٢) الكافي ١: ٣٧٨ ـ ٣٨٠.

(٣) الوسائل ١٨: ١٠١، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٩.

(٤) كذا في النسختين، والمناسب: أو الراجحة.

ممنوع؛ لأنّ الواجب الاجتهاد في المسائل المحتاج إليها غالباً تدريجاً الأهمّ فالأهمّ، نظير ما يجب على المقلِّد التقليد فيه.

منع لزوم الحرج بالاجتهاد أو الاحتياط

وأمّا المسائل الّتي تتّفق أحياناً، فإمّا أن يحتاط فيه، وإن قام دليل على عدم وجوب الاحتياط قلّد فيه إذا لم يتيسّر له الاجتهاد، لاشتغاله بالاجتهاد في الأهمّ منه، أو بشغل آخر أهمّ منه، وكذلك إذا لم يتمكّن من الاجتهاد في المسألة لعدم الأسباب أو لوجود مانع.

عدم جواز التقليد للمجتهد فعلاً

ثمّ إنّ المجتهد فعلاً لا يجوز له التقليد إجماعاً، ولا فرق ظاهراً بين من استنبط الحكم الواقعي بالعلم أو الظنّ وبين من توقّف في المسألة لتعارض الأدلّة أو عدمها، فإنّ وظيفته الرجوع إلى الأُصول لا التقليد؛ لعدم جريان أدلّة التقليد، لأنّ ظاهرها «الجاهل الغير المتمكّن من الرجوع إلى الأدلّة» لا من يراجع ولم يجد دليلاً واعتقد عدمه بخطأ من يدّعي الدليل.

ومثله القول في الرجوع إلى الشاهد وأهل الخبرة، فإنّه لا يرجع إليهما مع العلم بخطائهما في توهّم ما لا يصلح الاستناد إليه.

لكن هذا يتمّ فيما لو اطّلع على خطأ ذلك المجتهد، دون من احتمل استناده إلى مستند صحيح لم يطّلع هذا المتوقّف عليه، فالأحسن الرجوع إلى الإجماع وسيرة المجتهدين.

[الكلام في المقلَّد]

ما يعتبر في المقلَّد

وأمّا الكلام في المقلَّد، فنقول: إنّه يعتبر فيه ـ أي في تحقّق عنوانه ـ بعد تحقّق عنوان المجتهد فيه ـ ضرورة تأخّر عنوانه عن عنوان المجتهد ـ أُمور: البلوغ، والعقل، والإيمان. ولا إشكال في اعتبار هذه الثلاثة.

والظاهر أنّ الاجتهاد في حال الصغر أو عدم الإيمان ـ وكذا الإفتاء حالهما ـ لا يضرّ إذا كان في زمان العمل بالغاً مؤمناً.

هل العدالة شرط في قبول إخبار المجتهد بفتواه، أو جواز العمل بفتواه؟

ولا إشكال أيضاً في كون العدالة شرطاً، وإنّما الإشكال في أنّ المشروط بها هي قبول إخباره بفتواه أو جواز العمل بفتواه؟ وتظهر الثمرة فيما لو علم صدقه بإخباره بفتواه، أو أخبر بها حال عدالته، أو علم فتواه من غير جهة إخباره.

وظاهر تمسّك بعضهم في اعتبارها بوجوب التثبّت في خبر الفاسق

وبعدم كونه أميناً وبعدم قبول شهادته ـ المستلزم لقبوله[١] بطريق أولى ـ هو الأوّل، لكن ظاهر معاقد إجماعاتهم في عدم جواز استفتاء المجتهد الغير الورع هي المنع عن العمل بقوله، وإن علم بفتواه من خبره أو من الخارج؛ ويؤيّده عطف «الورع» على «الاجتهاد» في قولهم: لابدّ في صحّة استفتاء العالم من اجتهاده وورعه.

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى ظاهر الإجماعات المنقولة[٢] ـ ما تقدّم في التوقيع من قوله عجّل الله فرجه: «فإنّهم حجّتي عليكم»[٣] فإنّ الحجّيّة المطلقة في الفتوى والرواية لا تكون إلّا مع العدالة، فالمراد بالرواة عدولهم، فينحصر الحجّيّة في العدول؛ لأنّ أمره عليه السلام بالرجوع إلى العدول في مقام السؤال عن المرجع يدلّ على الحصر، كما لا يخفى.

إلّا أن يقال: لا نسلّم وجود الدليل على تقييد الرواة بالعدول في الرواية، إذ يحتمل أن يكتفى بالظنّ بالصدق مع كونه إماميّاً، فيكون الحجّة قول الإمامي المظنون الصدق في الرواية والفتوى، فلا يدلّ على اعتبار العدالة، فضلاً عن كونها معتبرة في العمل.

وربما يستدلّ على اعتبار العدالة في العمل بقوله عليه السلام «وأمّا من كان من الفقهاء حافظاً لنفسه صائناً لدينه مخالفاً لهواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلّدوه»[٤] لكن بملاحظة صدر الخبر وذيله يعلم أنّ المراد اعتبار

---

(١) كذا في النسختين.

(٢) نقله في مفاتيح الأُصول: ٦١١، عن المبادىء والتهذيب والنهاية وغيرها.

(٣) راجع الصفحة: ٢٩.

(٤) الوسائل ١٨: ٩٥، الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٠.

العدالة من جهة الأمن من الكذب في الرواية والإفتاء بغير ما أنزل اللّه تعمّداً.

اشتراط الحياة، وعدم جواز تقليد الميت

ومن جملة الشرائط: حياة المجتهد، فلا يجوز تقليد الميّت على المعروف بين أصحابنا، بل في كلام جماعة دعوى الاتّفاق أو الإجماع عليه، ففي القواعد المليّة في شرح الجعفريّة[١] حكاية الإجماع عن المحقّق الثاني وغيره على ذلك بعد أن استظهر بنفسه الاتّفاق على ذلك أيضاً، وعن المسالك دعوى تصريح الأصحاب باشتراط الحياة في العمل بقول المجتهد[٢]، وعن الرسالة الّتي صنّفها في هذه المسألة دعوى قطع الأصحاب على أنّه لا يجوز النقل عن الميّت وأنّ قوله يبطل بموته[٣].

وعن الوحيد البهبهاني قدس سره في بعض كلامه: «أنّه أجمع الفقهاء على أنّ المجتهد إذا مات لا حجّيّة في قوله»[٤]، وفي المعالم «العمل بفتاوي الموتى مخالف لما يظهر من اتّفاق أصحابنا على المنع من الرجوع إلى فتوى الميّت مع وجود الحيّ»[٥]، وفي رسالة ابن أبي جمهور الإحسائي ما يظهر منه دعوى إجماع الإماميّة على أنّه لا قول للميّت[٦]، وفي كلام بعض مشايخنا

---

(١) لم نقف عليه ولا على مؤلّفه، ومن المحتمل بعيداً أن يكون مصحّفاً من «الفوائد العلية في شرح الجعفرية» للشيخ جواد الكاظمي أو الفوائد المليّة في شرح النفلية للشهيد الثاني.

(٢) المسالك ١: ١٢٧ (أواخر كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر).

(٣) حكاه عنها في مفاتيح الأُصول: ٦١٨ و٦١٩.

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

(٥) المعالم: ٢٤٨ بتفاوت في النقل.

(٦) قبس الاقتداء ـ أو الاهتداء ـ في شرائط الافتاء والاستفتاء: (لا يوجد لدينا).

المعاصرين دعوى تحقّق الإجماع على ذلك[١]، إلى غير ذلك ممّا ربما يطّلع عليه المتتبّع.

وقد بلغ اشتهار هذا القول إلى أن شاع بين العوام «أنّ قول الميّت كالميّت»، وهذه الاتّفاقات المنقولة كافية في المطلب بعد اعتضادها بالشهرة العظيمة بين الأصحاب.

حتّى أنّ الشهيد[٢] أنكر من ادّعى وجود القائل به، فقال: إنّ بيد أهل العصر فتوى مدوّنة على حواشي كتبهم ينسبونها إلى بعض المتأخّرين يقتضي جواز ذلك. ثمّ أخذ في تزييف ذلك ـ بعد القدح فيها بمخالفتها لفتوى المعروفين من أرباب الكتب والتصانيف من الإماميّة ـ بوجوه:

أدلّة المنع

منها: أنّها غير مصحّحة السند ولا متّصلة بالنسبة إلى من نمي إليه.

ومنها: أنّها مشتملة على جواز الحكم والقضاء للقاصر عن درجة الاجتهاد، مع أنّ الإجماع واقع على بطلان ذلك[٣] منقول ومصرّح، فيكفي بها عاراً ومنقصة[٤]، انتهى موضع الحاجة.

ويدلّ على المنع ـ مضافاً إلى ما ذكر ـ أصالة عدم الحجّيّة؛ لعدم شمول

---

(١) أُنظر الجواهر ٢١: ٤٠٢.

(٢) المراد: الشهيد الثاني ـ كما في مفاتيح الأُصول: ٦١٩.

(٣) في «ف» زيادة: ذلك.

(٤) نقله السيّد المجاهد عن الرسالة المنسوبة إلى الشهيد الثاني، أُنظر مفاتيح الأُصول: ٦١٩. وفيه: «أنّها غير مصحّحة النسبة ولا متّصلة السند الصحيح إلى من يعزى إليه... أنّها مشتملة على جواز الحكم والقضاء للقاصر عن درجة الاجتهاد وقد عرفت أنّ الإجماع واقع على بطلان ذلك منقول مصرّح فكفى بها عار أو منقصة..».

ما دلّ على جواز التقليد والرجوع إلى العلماء لما نحن فيه.

أمّا الإجماع، فواضح الاختصاص، ونحوه آية السؤال والنفر[١] فإنّ الموجود فيهما الأمر بالرجوع إلى العلماء عموماً وخصوصاً.

وأمّا العقل، فهو لا يدلّ على جواز التقليد إلّا بعد ثبوت انسداد باب العلم والظنّ الخاص للمقلّد، والمفروض قيام الأدلّة الثلاثة ـ المتقدّمة ـ على اعتبار قول المجتهد الحيّ، فلا يجوز التعدّي منه[٢] إلى ما لم يقم عليه دليل، إلّا بعد عدم كفاية الظنّ الخاصّ، والمفروض تمكّن المقلّد من الحيّ.

وربما يتمسّك للمنع بوجوه أُخر ضعيفة لا تنهض للدلالة عليه مطلقاً [أو][٣] ما لم يرجع إلى الأصل المتقدّم، مثل أنّ المناط في العمل ظنّ المجتهد الّذي ينعدم بموته، ومثل أنّ الميّت لا عبرة بمخالفته بتحقّق الإجماع.

تقوية بعض للقول بالجواز

ثمّ إنّ بعض المتأخّرين من المحدّثين[٤] والمجتهدين[٥] مال إلى تقوية خلاف ما عليه المشهور من جواز تقليد الميّت، وربما يستظهر من كلام الصدوق رضي الله عنه في ديباجة الفقيه، بل ومن الكليني قدس سره في ديباجة الكافي، ومن العلّامة في بعض كلماته على ما حكاه ولده عنه[٦]. وكلّ ذلك

---

(١) الأنبياء : ٧،والنحل : ٤٣.

(٢) في «م» : عنه.

(٣) الظاهر زيادتها.

(٤) منهم الأمين الاسترابادي في الفوائد المدنية : ١٤٩، والمحدّث الكاشاني في مفاتيح الشرائع ٢ : ٥٢.

(٥) كالفاضل التوني في الوافية : ٣٠٥ و٣٠٧، وفي مطارح الأنظار (٢٨) : هو المحكي عن القمي في حجّة الإسلام والجزائري في منبع الحياة.

(٦) حكاه عنه المحقّق الثاني في حاشية الشرائع (مخطوط) : آخر كتاب الأمر بالمعروف

ضعيف دلالة وسنداً.

وجوه القول بالجواز

وربما استدلّ عليه بعض من انتصره بوجوه، أقواها وجوه:

أحدها ـ الاستصحاب؛ لأنّ المجتهد في حال حياته كان جائز التقليد، ولا دليل على ارتفاع الجواز بالموت، فيستصحب.

الثاني ـ أنّ عمدة أدلّة التقليد دليل الانسداد، حيث إنّ باب العلم بالواقع منسدّ، وليس للمقلِّد[1] أقرب إلى الواقع أمارة أقرب من قول المجتهد، ومن المعلوم: أن لا فرق في القرب إلى الواقع بين الحيّ والميّت، ولا فرق في مقتضاها بين قول الحيّ والميّت.

وتوهّم وجوب الاقتصار في مقتضى دليل الانسداد على القدر المتيقّن ـ وهو قول الحيّ ـ مدفوع في محلّه: بأنّ دليل الانسداد ليس كاشفاً عن حكم الشرع بالعمل بالظنّ النوعي للمقلِّد حتّى تكون القضيّة مهملة يجب الاقتصار فيها على المتيقّن، وإنّما هو حاكم ومنشأ للحكم بتعيّن الإطاعة الظنّية بعد عدم وجوب الإطاعة العلميّة للتعذّر أو التعسّر، ولا إهمال ولا إجمال في حكم العقل حتّى يؤخذ المتيقّن ويترك المشكوك، وتمام الكلام في محلّه.

الثالث ـ إطلاق بعض الأخبار مثل قوله عليه السلام في التوقيع المرويّ في الاحتجاج[2] والغيبة[3] وإكمال الدين[4] من قوله عجّل الله فرجه: «وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا، فإنّهم حجّتي عليكم وأنا حجّة

والنهي عن المنكر.

(١) وفي «م» زيادة: إلى الواقع، والعبارة كما ترى.

(٢) الاحتجاج ٢: ٢٨٣.

(٣) الغيبة للشيخ الطوسي: ١٧٧.

(٤) إكمال الدين: ٤٨٤.

اللّه» فإنّ صدره وإن كان ظاهراً بل صريحاً في كون المرجع حيّاً، إلّا أنّ التعليل بكونهم حجّة على الناس يقتضي عدم الفرق بين حالتي حياتهم وموتهم.

ردّ هذه الوجوه

ويرد على الاستصحاب ما مرّ مراراً من عدم جريانه في ما يحتمل مدخليّة وصف في عنوان الحكم ـ كالحياة فيما نحن فيه ـ مع أنّه يجب رفع اليد عنه على تقدير الجريان؛ للحكايات المتقدّمة للإجماع والاتّفاق المعتضدة بالشهرة العظيمة، حتّى أنّه لم يوجد مخالف معروف إلى زمان بعض المتأخّرين.

وعلى دليل الانسداد أنّه[1] يجري فيما إذا لم يكن للمكلّف طريق خاصّ منصوص من الشارع، والتقليد طريق خاصّ ورد التعبّد به بالإجماع وسيرة المسلمين والأخبار المتواترة الدالّة على جواز الإفتاء والاستفتاء في الجملة؛ وحينئذٍ فلمّا لم يعلم أنّ الطريق الخاصّ تقليد المجتهد مطلقاً أو خصوص الحيّ، وجب الأخذ بالمتيقّن، وهو الحيّ.

ونظير هذا [أنّه][2] إذا قام الدليل الخاصّ على حجّيّة خبر الواحد بالخصوص في الجملة، وكان هناك قدر متيقّن كافٍ في معظم الأخبار[3] عنه وجب الأخذ به ولم يصر إلى حجّيّة مطلق الظنّ.

وعلى الروايات: أنّ الظاهر من موردها على تقدير دلالتها على التقليد هو الرجوع إلى الحيّ وإن لم تدلّ على اعتبار الحياة، بل يمكن أن

---

(١) في «م» زيادة: «لا».

(٢) ليس في «ف».

(٣) في «م»: الأحكام.

يستدلّ من الحصر المستفاد من مقام تحديد المرجع على عدم جواز[١] الرجوع إلى غير الحيّ، فافهم.

(١) العبارة في «م» هكذا: بل يمكن أن يستدلّ على الحصر المستفاد من مقام تحديد المرجع عدم جواز...

وينبغي التنبيه على أمرين[1]

الأوّل

لا فرق بين تقليد الميت إبتداءاً أو بقاءً

أنّه لا فرق في ظاهر كلمات الأكثر ومعاقد إجماعاتهم وموارد استدلالاتهم على عدم جواز تقليد الميّت بين تقليده ابتداءً والبقاء على تقليده؛ لأنّ لفظ «التقليد» سواء جعلناه بمعنى العمل بقول الغير أو الأخذ والالتزام به ليس من الامور الّتي ينعدم بمجرّد حدوثه كالمتكلّم مثلاً، بل قابل للاستمرار، فلفظه يصدق على وجوده الأوّلي المعبّر عنه بالحدوث، والثانوي المعبّر عنه بالبقاء، هذا ما كان من فتاويهم وموارد اتّفاقهم مشتملاً على لفظ «التقليد».

ومنه يظهر وجه الإطلاق في ما اشتمل منها على لفظ «العمل بقول الميّت» أو «الأخذ به» وأمّا باقي موارد اتّفاقاتهم واستدلالاتهم فدلالته على

---

(١) في «م»: امور.

الشمول للبقاء أوضح، مثل استدلالهم على المنع بأنّ مناط [عمل][1] المقلِّد هو ظنّ المجتهد، وهو يزول بزواله، فإنّ هذا الاستدلال وإن فرض فساده إلّا أنّه يكشف عن عموم المنع في موارد[2] الاستدلال للبقاء أيضاً؛ ونحوه استدلالهم بانعقاد الإجماع على أنّ بعد موته لا يعبأ به[3].

ومثل ما تقدّم[4] من الوحيد البهبهاني قدس سره من دعوى إجماع الفقهاء على أنّ المجتهد إذا مات فلا حجّة في قوله، وحكاية بعض المعاصرين عن شيخه الإحسائي إجماع الإماميّة على أنّه لا قول للميّت، وكذا ما[5] اشتهر بين الخواص والعوام من أنّ قول الميّت كالميّت.

وتأويل كلّ ذلك بما يرجع إلى ابتداء التقليد من دون دليل صارف يوجب فتح باب التأويل وردّ الاستدلال بالظاهر في كلّ كلام.

لا وجه للتمسّك للجواز بالاستصحاب

وممّا ذكرنا يظهر أنّه لا وجه للتمسّك للجواز بالاستصحاب، مع أنّك قد عرفت الكلام على مثله في التقليد الابتدائي، مع أنّ الاستصحاب يوجب جواز الابتداء أيضاً، ودعوى خروجه بالإجماع شطط؛ لأنّ الإجماع إن استفيد من الفتاوى فقد عرفت ظاهر كلماتهم في فتاويهم وموارد إجماعاتهم واستدلالاتهم، وإن اخذ من غير ذلك فلا يعبأ بدعوى من يدّعي الإجماع مع مخالفته لظواهر ما ذكرنا من الأصحاب.

وربما يتمسّك بالسيرة المستمرّة من زمان أصحاب الأئمّة عليهم السلام فإنّا

---

(١) ليس في «م».

(٢) في «م»: مورد.

(٣) في «م»: الإجماع على موته فقوله لا يعبأ به.

(٤) في الصفحة: ٣٣.

(٥) في «ف» زيادة: إذا.

ردّ التمسّك بالسيرة على جواز البقاء

لم نسمع بمن[١] أمر الناس بالعدول بعد موت قائله، ولا أحد أعدل[٢] كذلك، مع توفّر دواعي نقله[٣].

وفيه: أنّ فتاوى أصحاب الأئمة عليهم السلام على ضروب[٤]:

أحدها[٥]: ما يعلم كونه [مأخوذاً][٦] من الرواية المعتبرة المنقولة، فيؤخذ كما يؤخذ الرواية ويصنع كما يصنع، كما حكى غير واحد مثل ذلك في فتاوى [علي][٧] ابن بابويه رحمة الله عليه[٨] وكذلك في فتاوى الشيخ قدس سره حيث ذكروا أنّ من تأخّر عنه من العلماء مقلّدون له[٩]، فإنّ المراد بالتقليد في ذلك نظير قوله عليه السلام «فللعوام أن يقلّدوه»[١٠] مع أنّه في مقام تجويز أخذ الخبر والحكاية عن العلماء.

ومنها: ما كان من قبيل الرواية المنقولة بالمعنى مع اطمئنان السامع بعدم وجود المعارض له وعدم صدوره تقيّة لحسن ظنّه بمن[١١] أخذ منه،

---

(١) في «م» زيادة: أخبر.

(٢) الظّاهر: لا أحداً عدل وهو الصّحيح كما يظهر من مطارح الأنظار: ٢٩٦ ـ ٢٩٧.

(٣) في «م»: الدواعي لنقله.

(٤) في «م»: ضربين.

(٥) وفي «م»: أحدهما.

(٦) و (٧) ليس في «م».

(٨) كما في الفصول: ٤٢٣.

(٩) راجع معالم الدين: ١٧٦، والرعاية في علم الدراية: ٩٣.

(١٠) راجع الصفحة: ٣٢.

(١١) في «م»: عمّن.

فيحصل الاجتهاد من نفس ذلك الخبر من غير حاجة إلى شيء آخر؛ وكأنّ من أوجب الاجتهاد عيناً لاحظ ذلك ولاحظ سهولة تحصيل الإجماع في الإجماعيّات.

ومنها: ما يفيد القطع للسامع، خصوصاً إذا كان ممّن لا يلتفت إلى الاحتمالات، كالعوام والنسوان.

ومنها: ما يكون بطريق محض التقليد مع عدم القطع بل الظنّ أيضاً بمطابقته للواقع.

ولا يخفى أنّ دعوى السيرة في الثلاثة الأُولى لا تنفع، وفي الرابع ممنوعة جدّاً.

وأمّا دعوى حكم العادة بأنّه لو لم يجز البقاء لوصل المنع مع توفّر الدواعي، فيردّها أنّ ما وصل من المنع عن تقليد الميّت من الإجماعات والفتاوى الكاشفة عن [وجود][1] مستند شرعي كافٍ في المنع عن البقاء.

ردّ الاستدلال بالتوقيع على الجواز

وربما يستدلّ على البقاء بمايفهم من أمثال قوله عليه السلام «وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا، فإنّهم حجّتي عليكم وأنا حجّة اللّه عليهم»[2] حيث إنّ ظاهر الرجوع في الوقائع كفايته لجميع أفراد تلك الواقعة حتّى المتجدّدة منها بعد موت المرجع.

وفيه ـ بعد الإغضاء عن [دعوى][3] اختصاص الخبر بأخذ الروايات ليستدلّ بها على الوقائع على ما هو شأن صاحب التوقيع وهو إسحاق بن

---

(١) ليس في «م».

(٢) في «م»: عليهم. وراجع الصفحة: ٢٩.

(٣) ليس في «م».

يعقوب ـ دعوى[١] ظهوره في المرافعات؛ لأنّها الّتي يرجع فيها بعينها إلى العلماء، دون الحوادث الواقعة الّتي هي فرد من المسائل الكلّية، فيكون الرجوع في عنوانها دون شخصها.

ويشهد لما ذكرنا: أنّ وجوب رجوع العامي إلى المفتي[٢]، ورجوع العالم إلى رواياتهم عليهم السلام ليس ممّا يشكل على مثل إسحاق بن يعقوب الّذي يروي عنه [مثل][٣] الكليني رضي الله عنه فإنّه ذكر: «اني سألت العمري أن يوصل إليّ كتاباً فيه مسائل قد أشكلت عليّ»[٤]، على أنّ «الحجّة» في كلام الإمام عليه السلام إنّما وقع محمولاً على شخص الراوي للحديث الّذي هو عبارة عن إنسان، وبقاء حجّيّته بعد موته لا يكون إلّا بالاستصحاب الّذي قد عرفت حاله. نعم، لو حمل «الحجّة» على قول الراوي لم يحتج بقاؤها[٥] بعد الموت إلى الاستصحاب؛ لكن لو بني على تقدير «القول» كان تقدير «الرواية» أنسب.

هل يجوز العدول إلى الحيّ بناء على جواز تقليد الميت ؟

ثمّ إنّ القائلين بالجواز بين مانع عن العدول عنه إلى الحيّ مستنداً إلى وجوب البقاء ـ بناء على حرمة العدول عن التقليد كما سيجيء ـ وبين مجوّز له؛ ولعلّ وجهه دعوى الإجماع على عدم وجوب البقاء.

لكنّه ظاهر المنافاة لتمسّك هذا القائل في إثبات الجواز بالاستصحاب؛

---

(١) في النسختين: عن دعوى، ولعلّ الصحيح ما أثبتناه.

(٢) في «م»: إلى العالم المفتي.

(٣) ليس في «م».

(٤) اكمال الدين: ٤٨٤، والوسائل ١٨: ١٠١، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٩.

(٥) ظاهراً في «م»: لبقائها.

لأنّ المستصحب وجوب البقاء في حال الحياة، وهو مفروض الانتفاء حال الموت، وبقاء أصل الجواز في ضمن الوجوب العيني بعد ارتفاعه غير معقول، اللّهم إلّا أن يقول: إنّ الموجود في السابق شيئان:

أحدهما ـ وجوب العمل عيناً بفتوى من قلّده ما لم يختر غيره.

الثاني ـ أنّه لا يصحّ له اختيار الغير بمعنى عدم ترتّب أثر عليه، وكونه لغواً غير مفيد لجواز العمل على طبق المعدول إليه.

والأمر الأوّل ثابت سواء قلنا بجواز العدول أم لا فيستصحب، والثاني مبنيّ على جواز العدول عن الميّت إلى الحيّ والمفروض جوازه.

وتوضيحه: أن[1] نفرض زيداً وعمرواً مجتهدين وجاز لبكر تقليد كلّ واحد منهما، فإذا قلّد أحدهما تعيّن عليه العمل على طبقه مادام باقياً على تقليد المختار، وهذا وجوب عيني وإن قلنا بجواز العدول، كما أنّ تعيّن الصلاة التامّ مادام حاضراً لا ينافي جواز السفر.

ثمّ إنّ مقتضى الاستصحاب جواز العدول عنه واختيار غيره؛ لأنّ ذلك كان له قبل اختيار ما اختاره، لكن دلّ الدليل على عدم جواز العدول عن الحيّ إلى الحيّ وعلى جواز الرجوع عن الميّت، فاستصحاب الوجوب العيني الثابت مادام باقياً لا ينافيه جواز العدول.

نعم، لو فرض أنّ المستصحب وجوب البقاء على تقليد هذا الّذي مات لم يعقل الجمع بين هذا الاستصحاب والإجماع[2] على جواز العدول وعدم وجوب البقاء، نظير ذلك ما إذا ثبت إفادة عقد لانتقال العوضين إلى

---

(١) في «ف»: أنّا.

(٢) في «ف»: وبالإجماع.

المتعاقدين وثبت وجوب البقاء[١] على هذا وعدم جواز فسخه، ثمّ ثبت الإجماع على جواز[٢] الفسخ وشكّ في بقاء تأثير الانتقال منه فنستصحبه[٣].

نعم، لو كان الدليل على الصحّة هو ما دلّ على اللزوم لم يكن معنى لارتفاع الملزوم وبقاء ما استكشف عنه.

---

(١) في «م»: وجوب الوفاء.

(٢) في «ف»: ثم ثبت بالإجماع جواز...

(٣) في «م»: فيستصحب.

وينبغي التنبيه على أُمور :

الرجوع إلى من يفتي بوجوب البقاء

الأوّل ـ لو قلّد المجتهد الحيّ في مسألة وجوب الرجوع، فمات فرجع إلى من يفتيه بوجوب البقاء لم تشمل فتواه تلك المسألة؛ للزوم التناقض.

وأمّا لو رجع في المسائل عن مجتهده الّذي مات بفتوى الحيّ، ثمّ مات ذلك المفتي، فيرجع[1] إلى ثالث أفتاه بوجوب البقاء على كلّ ما قلّد فيه، فهل يبقى على الأوّل أو على الثاني؟ وجهان، أقواهما الثاني؛ لأنّ تقليد الثاني[2] ورجوعه عن الأوّل بالنسبة إلى المسائل الّتي رجع فيها في حال حياة الثاني وقع صحيحاً وإن لم يجز له البقاء على مسألة الرجوع بالنسبة إلى ما بعد موته، فلا ينافي ما ذكرناه من عدم شمول حكم الحيّ بالبقاء لمسألة وجوب الرجوع الّتي قلّد فيها من مات.

---

(١) كذا في النسختين، والظاهر : فرجع.

(٢) في «م» : تقليده للثاني.

وربما قيل بالأوّل؛ ولعلّه لأنّ التقليد الثاني في المسائل المعدول عنها إنّما هو بتقليده في وجوب الرجوع، فإذا كان الإفتاء بالبقاء لا يشمله، فلا يشمل ما يترتّب عليه، والمسألة محلّ إشكال.

هل يجب رفع اليد عن آثار المعاملات الباطلة بنظر الحيّ

الثاني ـ لو قلنا في صورة رجوع المجتهد عن فتواه بأنّه يجب عليه وعلى مقلّديه رفع اليد عن آثار المعاملات الّتي وقعت على طبق الحكم المرجوع عنه ـ كرفع اليد عن الزوجيّة والملك اللّذين أخذهما بالعقد السابق ـ فهل يجب عليه ذلك أيضاً فيما إذا رجع وجوباً أو جوازاً عن الميّت إلى الحيّ المخالف له في صحّة تلك المعاملة الواقعة؟ وجهان؛ فلو قلنا بوجوب رفع اليد عن آثار ما وقع عليه بالتقليد السابق قوي في الفرع السابق وجوب رفع اليد عن التقليد الثاني المترتّب على فتوى الثاني بوجوب الرجوع، فافهم.

عدم الرجوع عن ميّتٍ بالجواز إلى ميّتٍ بوجوب البقاء

الثالث ـ لو قلّد في جواز الرجوع عن مجتهد إلى آخر، ثمّ مات فرجع[1] إلى من أوجب البقاء، فهل يجوز الرجوع عن الميّت بناءً على تقليده في مسألة الرجوع أم لا؟ صرّح بعض بالأوّل ويحتمل قويّاً الثاني؛ لأنّ معنى الفتوى بوجوب البقاء حرمة العدول، فلا يشمل جواز العدول، كما ذكرناه في مسألة الرجوع.

حكم العدول مع اختلاف الحيّ والميت في موضوع التقليد

الرابع ـ لو قلّد من يرى أنّ التقليد هو العمل لا مجرّد الأخذ لأجله، فأخذ ولم يعمل وعمل في مسألة الأخذ، كأن عدل عن بعض ما أخذه ولم يعمل، فحكم[2] مجتهده بأنّه ليس تقليداً، ثمّ مات مجتهده فيرجع[3] إلى

---

(١) كذا ظاهراً، وفي «م»: فيرجع.

(٢) في «ف»: بحكم.

(٣) كذا في النسختين، والظاهر: فرجع.

من يرى وجوب البقاء على التقليد بمعنى الأخذ للعمل وإن لم يعمل، فهل يجب بقاؤه على ما أخذ ولم يعمل؟ لأنّه تقليد عند هذا الحيّ فيجب البقاء عليه، أم لا؟ لأنّه قلّد تقليداً صحيحاً اتّفاقيّاً في أنّ هذا ليس بتقليد يجب[1] البقاء عليه؟ وجهان.

وكذا الوجهان لو انعكس الأمر، بأن قلّد من يرى أنّ التقليد هو الأخذ لأجل العمل وعمل ذلك، بمعنى أنّه اتّفق له العدول عن بعض مأخوذاته، فاستفتى المجتهد في ذلك فأفتاه بحرمة العدول، فرجع إلى من عدل عنه فمات، فرجع إلى من يوجب البقاء على التقليد، مع كون التقليد عنده هو العمل لا مجرّد الأخذ.

حكم البقاء على تقليد الميت لمن قلّده صغيراً

الخامس ـ لو قلّد مجتهداً في صغره وقلنا بصحّة تقليده لصحّة عباداته، ثمّ مات المجتهد قبل بلوغه فبلغ، فهل يجب البقاء على القول بوجوب البقاء؟ وجهان، بل قولان: من عموم وجوب البقاء على التقليد الصحيح، ومن أنّ حرمة العدول لم يثبت في تقليد الصغير، فاستصحاب التخيير[2] في حقّه باقٍ.

حكم البقاء لو كان المرجوع إليه أفضل

السادس ـ لو قلنا بوجوب البقاء وحرمة العدول عن تقليد الميّت، فهل يعمّ ذلك ما إذا كان الحيّ المرجوع إليه أفضل من الميّت أم لا؟ قيل بالأوّل، وهو حسن لو قلّد في جواز تقليد [غير الأعلم مجتهداً أعلم في حال حياة مجتهده أو بعد مماته أو قلّد في عدم جواز العدول ولو من غير الأعلم، أمّا

---

(١) في «م»: ليجب، والعبارة كما ترى، ويحتمل انها هكذا: لأنّه لم يكن قلّد... فإنّ هذا ليس...

(٢) في «م»: التقليد.

لو قلّد في وجوب تقليد][1] الأعلم ـ ولو بالعدول عن غيره إليه ـ لكن[2] في حال الحياة لم يكن أعلم ممّن قلّده ثمّ حدث بعد موته من هو أعلم منه، لم يكن وجه لوجوب البقاء على تقليد الميّت المفضول.

هل يجوز البقاء لمن قلّد في واجباته المضيّقة

السابع ـ لو قلنا بجواز العدول وكان الرجوع إلى مجتهد آخر وأخذ واجباته المضيّقة [عنه][3] متعذّراً أو متعسّراً، فهل يجوز البقاء حينئذٍ، أو حكمه حكم من تعذّر عليه التقليد؟ وجهان؛ والاحتياط لا يخفى.

الفسق والكفر والجنون وصيرورته المجتهد عامياً كالموت

الثامن ـ أنّ حكم صيرورة المجتهد فاسقاً أو كافراً أو مجنوناً أو عاميّاً حكم موته في وجوب العدول عنه ـ كما صرّح به المحقّق الثاني قدس سره في حاشية الشرائع حيث قال: ولو عرض للفقيه ـ والعياذ باللّه ـ فسق أو جنون أو طعن في السنّ كثيراً، بحيث اختلّ فهمه، امتنع تقليده؛ لوجود المانع، ولو كان قد قلّده مقلّد قبل ذلك يبطل حكم تقليده؛ لأنّ العمل بقوله في مستقبل الزمان يقتضي الاستناد إليه حينئذٍ، وقد خرج عن الأهليّة لذلك، فكان تقليده باطلاً بالنسبة إلى مستقبل الزمان[4] انتهى.

ويمكن الاستدلال له بإطلاق معاقد الإجماعات في اعتبار العلم والعدالة عند العمل من غير فرق بين الابتداء والاستدامة، والمحكيّ عن غير واحد من المعاصرين البقاء في ذلك كلّه[5].

---

(١) ما بين المعقوفتين لم يرد في «م».

(٢) في «م»: لكان.

(٣) ليس في «م».

(٤) حاشية الشرائع (مخطوط): ٩٩.

(٥) في مطارح الأنظار (٢٩٦): واستظهر صاحب الفصول جواز التقليد في الجنون الإطباقي ومطلقاً في الأدواري.

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى ذلك وإلى ظهور الإجماع المركّب بل البسيط ـ ما روي عن عبد اللّه الكوفي خادم الشيخ أبي القاسم بن روح أنّه سأل عن كتب ابن أبي الغراقر ـ بعد ما خرجت اللعنة في حقّه ـ فقال الشيخ: أقول فيها ما قاله العسكري عليه السلام حيث سئل عن كتب بني فضّال، فقيل له: ما نصنع بكتبه وبيوتنا منها ملاء؟ فقال عليه السلام: «خذوا ما رووا وذروا ما رأوا»[1] فإنّ أمر الشيخ رضي الله عنه بترك رأي ابن أبي الغراقر يشمل الفتوى المأخوذة منه المعمولة عليها حال استقامته. وحجّيّة قول الشيخ المشار إليه يعلم بالتتبّع في أحواله وفيما ورد في حقّه[2].

حكم من لم يمكنه تقليد الحيّ

التاسع ـ لو لم يتمكّن من تقليد مجتهد حيّ فهل يجوز له تقليد الميّت، أو يجب عليه الاحتياط، أو يجب عليه الأخذ بالظنون المعتد بها لو تمكّن منها ـ مثل العمل على فتوى المشهور وما ادّعي فيه الإجماع وما أشبه ذلك ـ؟ وجوه:

من إطلاق بعض أدلّة التقليد كمعاقد الإجماعات المجوّزة له فيقتصر[3] في تقييدها بالحيّ على صورة التمكّن الّتي هي معقد الأدلّة المتقدّمة.

ومن أنّ الرجوع إلى الظنّ الّذي لم يقم عليه دليل بالخصوص إنّما يصار إليه بعد بطلان الاحتياط، وهو في حقّه غير ثابت خصوصاً إذا كانت المسألة من المسائل الّتي فرض الحاجة إليها ـ مع عدم التمكّن[4] من الرجوع

---

(١) البحار ٢: ٢٥٢ والوسائل ١٨: ١٠٣، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٣.

(٢) راجع معجم رجال الحديث ١٧: ٥٤ و٥٥ والبحار ٢: ٢٥٢.

(٣) في «م»: فيقتفر.

(٤) في «ط» هنا زيادة: من المسائل الّتي فرض الحاجة إليها مع عدم التمكّن.

إلى الحيّ فيها ـ ممّا لا يلزم من الاحتياط فيها حرج.

ومن أنّ وجوب الاحتياط وتقديمه على العمل بالظنون المطلقة غير معروف؛ ولذا اتّفقوا ظاهراً على أنّ المرجع بعد فقد الظنون الخاصّة هو الظنّ المطلق، كما تقدّم في مسألة حجّيّة الظنّ[1]، فتأمل. والمسألة بعد محلّ إشكال، والاحتياط غير خفيّ، بل هو قوي مع قلّة موارده وكون المورد مورد وجوب الاحتياط.

دوران الأمر بين تقليد فاقدي بعض الشرائط

العاشر ـ لو قلنا بوجوب الرجوع إلى المجتهد الفاقد للشرائط بعد تعذّر المجتهد الجامع لها، ودار الأمر بين فاقدي بعض الشرايط ـ كغير البالغ مع المخالف أو الفاسق أو الميّت ـ ففي تقديم بعضهم على بعض إشكال، وينبغي الجزم بتقديم غير المخالف عليه؛ لإطلاق ما دلّ على المنع من الرجوع إليهم مثل قوله عليه السلام «لا تأخذن معالم دينك من غير شيعتنا»[2].

وما تقدّم[3] من قول العسكري عليه السلام في بني فضّال، فقال: «وذروا ما رأوا» إلى غير ذلك.

وأمّا ما ورد من الأمر بمخالفة العامّة في الفتاوي والروايات، فهي مسوقة لبيان كون فتاويهم ورواياتهم مخالفاً للحقّ، وليس الكلام في ذلك؛ إذ الكلام في من [علم][4] موافقة فتواه واجتهاده لفتاوي الخاصّة واجتهاداتهم؛ لكونه منهم حين الاستنباط، ثمّ رجع عن الحقّ.

---

(١) راجع فرائد الأُصول: ١٩٤ (المقدّمة الثالثة من مقدّمات دليل الانسداد).

(٢) الوسائل ١٨: ١٠٩، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٢.

(٣) راجع الصفحة: ٤٩.

(٤) ليس في «م».

بقي الكلام في دوران الأمر بين الصغير والفاسق والميّت، ولا يبعد ترجيح غير الفاسق عليه، لا لعدم الأمن من كذبه؛ لما عرفت من اعتبار العدالة في العمل[١] وإن فرض القطع بصدقه في فتواه، بل لعلوّ منصب الإفتاء وعدم كون الفاسق لائقاً به؛ ولأنّ العمل بقوله ركون إلى الظالم منهيّ عنه.

وفي ترجيح[٢] غير البالغ على الميّت ومن صار عاصياً[٣] والعكس، وجهان، ولا يبعد الأوّل بناءً على ما استدلّوا به من أنّ مناط التقليد هو الظنّ القائم بنفس المجتهد الّذي ينتفي بالموت، لكن المنتفي في الصغير هو وصفه، وهو «كون الظنّ قائماً ببالغ» فالأمر حينئذٍ يدور بين فوات الموصوف والصفة، وارتكاب الثاني أولى.

حكم تصرّفات المجتهد المنصبيّة بعد الموت

[ثمّ هل تمضي تصرّفات المجتهد ممّا يتعلّق بالمنصب ـ كالحكومات وغيرها ـ بعد الموت مطلقاً، أو لا مطلقاً، أو يفصّل بين ما كان من قبيل الوكالة ـ كوكيله في بيع مال الصغير ـ فتبطل، وغيره فلا؟ وجوه:

أوجهها الأخير، في ما يرجع من تصرّفاته إلى فعل اللّه تعالى ـ كحكمه وسائر تصرّفاته المنصبيّة ـ يمضي، وأمّا ما [يرجع][٤] إلى فعله ـ كوكالته واستنابته وقيمومته وتوليته ـ فلا، بمعنى عدم بقاء النيابة بعد الموت، لا عدم مضيّ ما مضى من تصرّفات النوّاب؛ لرجوعه إلى تصرّفه الراجع إلى فعله أيضاً][٥].

---

(١) في «م»: لما عرفت من أنّ اشتراط العدالة حين العمل.

(٢) في «م»: بقي الكلام في ترجيح.

(٣) كذا ظاهراً، وفي «م»: عامياً.

(٤) الزيادة اقتضتها العبارة.

(٥) ما بين المعقوفتين ليس في «م».

[الأمر الثاني][1] :

حكم التقليد مع تعدّد المجتهدين مع تساويهم في العلم

[و][2] حيث قد عرفت شروط المقلَّد فلو كان متّحداً فهو المتعيّن، وإن كان متعدّداً؛ فإن تساووا واتّفقوا في الفتوى جاز العمل بجنس الجميع وبكلّ واحد معيّن، لا بواحد لا بعينه[3]، ولا بالمجموع بحيث يلاحظ في كلّ واحد انضمام الآخر، فإن قلّد على أحد الوجهين لزمه ذلك ما دام أحدهم على صفة صحّة التقليد له[4] في تلك الفتوى، ولا يبعد ذلك فيما لو قلّد المجموع.

وبالجملة، فالظاهر أنّ حال الفتوائين المتّفقين حال الأمارتين المتعاضدتين، والأحوط تعيين المجتهد في جميع الصور.

---

(١) ليس في «م».

(٢) ما بين المعقوفتين ليس في «ف».

(٣) في النسختين: لا بواحد بعينه، ولعلّ ما أثبتناه هو الأصح.

(٤) في «م»: تقليده بل: «التقليد له.

وإن اختلفوا في الفتوى كان مخيّراً بينهما.

وجوب تقليد الأعلم مع العلم باختلاف الفتوى

وإن كان أحدهما أعلم، فإن اختلفوا في الفتوى تعيّن العمل بقول الأعلم على المشهور، بل لم يحك الخلاف فيه عن معروف، وإن تأمّل فيه أو في دليله بعض المعاصرين[١]. وقد اعترف الشهيد الثاني قدس سره ـ في منية المريد ـ بأنّه لا يعلم في ذلك خلافاً[٢]، ونحوه[٣] غيره، بل صرّح المحقّق الثاني قدس سره ـ في مسألة تقليد الميّت ـ بالإجماع على تعيّن تقليد الأعلم[٤]

أدلّة وجوب تقليد الأعلم

ومثله المعتضد بالشهرة المحقّقة ينبغي أن يكون هو الحجّة بعد الأصل، على ما سيأتي توضيحه.

ويدلّ عليه مقبولة عمر بن حنظلة[٥] ورواية داود بن الحصين[٦] ورواية موسى بن أكيل[٧] مضافاً إلى بناء العقلاء على ترجيح الأعلم من أهل الخبرة في كلّ مقام من المقامات الشرعيّة والعرفيّة، فلاحظ.

ما يرد على أدلّة تقليد الأعلم

وقد يورد على الأصل بأنّه إن أُريد أصالة عدم براءة الذمّة وبقاء الاشتغال بدون تقليد الأعلم، ففيه ـ مع أنّه معارض بما سيجيء من تمسّك المخالف بالاستصحاب ـ مَنْعُ جريانه بناءً على أنّ المرجع في أمثال ذلك إلى أصالة البراءة. وإن اريد أصالة عدم حجّيّة قول غير الأعلم في مقابل

---

(١) مفاتيح الأُصول: ٦٣٠.

(٢) منية المريد: ١٦٦.

(٣) في النسختين زيادة: و.

(٤) حاشية الشرائع (مخطوط): ٩٩.

(٥) الوسائل ١٨: ٩٩، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث الأوّل.

(٦) الوسائل ١٨: ٨٠، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٠.

(٧) الوسائل ١٨: ٨٨، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٥.

الأعلم، ففيه أنّ حجّيّة قول غير الأعلم ثابتة بما ثبت من حجّيّة قول المجتهد لو خلّي وطبعه، إنّما الكلام هنا في ترجيح معارضته[١] عليه، وهو فتوى الأعلم[٢]؛ فمدّعي مرجّحية الأعلميّة يحتاج إلى البيّنة؛ لأنّ المرجحيّة كالحجيّة توقيفيّة يحتاج إلى دلالة عقليّة أو نقليّة.

وعلى الشّهرة والإجماع المحكيّ: أنّ الاطّلاع[٣] على فساد مدرك المشهور يوجب الوهن فيها وسقوطها عن الحجّيّة، مع أنّ مدّعي الإجماع[٤] قد ادّعاه على تقليد الأعلم والأورع، والظاهر عدم الإجماع في الأورع.

وعلى المقبولة وأخواتها باختصاص موردها بالحكم، فتعديتها إلى الفتوى تحتاج إلى تنقيح المناط أو إجماع مركّب، وهما مفقودان، مع أنّ المرجّحات المذكورة فيها غير معمولة في تعارض الفتوى إجماعاً.

وأمّا بناء العقلاء، فهو مسلّم فيما إذا كان من قبيل الأمارات الّتي يؤخذ فيها عند التعارض بأقواها، وحيث كان التقليد عندهم من هذا القبيل كان عملهم فيه على الترجيح بالقوّة، وكونه كذلك عند الشارع ممنوع، بل الظاهر أنّ الرجوع إلى أهل الخبرة عند العرف من قبيل الأمارات حيث يرجعون فيه عند التعارض إلى الأعلم، وعند الشارع من قبيل البيّنة الّتي هي من الأسباب، ولا يرجع فيه عند التعارض إلى الأقوى.

وحينئذٍ فالتقليد وإن كان عند العقلاء من باب الأمارات ـ لأنّه من

---

(١) كذا في النسختين والصحيح: ترجيح معارضه.

(٢) في «م»: غير الأعلم.

(٣) في «م»: أن المدعي.

(٤) وهو المحقّق الثاني في حاشية الشرائع (مخطوط): ٩٩.

قبيل الرجوع إلى أهل الخبرة ـ إلّا أنّه لا يبعد أن يكون عند الشارع من باب البيّنة، كالرجوع إلى أهل الخبرة في الموضوعات.

الجواب عمّا أورد على الأصل

والجواب: أمّا[1] عن الأصل الأوّل فبأنّ المقام ليس ممّا اختلف فيه في الحكم بالتخيير عملاً بالبراءة أو بالتّعيين عملاً بالاحتياط؛ لأنّ مرجع الشكّ في جواز العمل بفتوى المفضول إلى الشكّ في أنّه تتحقّق العبادة المطلوبة يقيناً إذا أخذ فيها بقول المفضول ـ نظير ما إذا علمنا يقيناً بوجوب عبادة مجملة ودار الأمر في تعيينها بين الرجوع إلى خصوص زيد وبين التخيير في الرجوع إلى زيد أو عمرو ـ لا إلى الشكّ في مقدار ما اشتغلت الذمّة به من العبادة المطلوبة في الجملة، نظير ما إذا علمنا بوجوب شيء في الجملة ودار الأمر[2] بين شيء مخصوص وبين أحد الشيئين منه ومن الآخر. والمختلف فيه من حيث الحكم بالتخيير أو التعيين هو ما كان من قبيل الثاني دون الأوّل.

هذا كلّه لو أردنا إجراء الأصل من حيث الحكم التكليفي المتعلّق بالتقليد من حيث كونه من باب المقدّمة العلميّة لامتثال الواجبات الواقعيّة، وإلّا فالشكّ في طريقيّة فتوى المفضول لإثبات الأحكام الشرعيّة مع مخالفتها لفتوى الفاضل، ومجرّد ثبوت حجّيتها في نفسها لو خلت عن معارضة فتوى الفاضل لا يجدي؛ لأنّ الحجّيّة بذلك المعنى ـ وهو تعيّن العمل به ـ قد ارتفعت قطعاً بسبب المعارضة، وبقاء الجواز بعد ارتفاع الوجوب غير معقول، فلا يثبت جواز العمل إلّا بدليل جديد من النقل أو العقل، والمفروض انتفاء

---

(١) كذا في النسختين، والصحيح: وامّا الجواب عن الأصل.

(٢) في «ف»: الواجب.

الأوّل، والثاني غير حاكم بالتخيير إلّا بعد القطع بعدم المرجّح أو احتماله في كلا المتعارضين، وهذا مفقود فيما نحن فيه، فالمرجع إلى أدلّة عدم جواز العمل بما لا ينتهي إلى العلم، وتعيّن العمل بفتوى الفاضل؛ لأنّ جوازه يقينيّ.

فإن قلت: قد ثبت أنّ كون الشيء مرجّحاً ككونه حجّة توقيفيّ يحتاج إلى توقيف[1]، ومع عدمه فيعامل معه معاملة عدم المرجّحية، فإذا ثبت أنّ كلّاً من فتوىٰ المفضول والفاضل حجّة والمفروض عدم العلم بكون الأعلمية مرجّحة، فمقتضىٰ القاعدة ـ بل أصالة العدم ـ عدم كونها مرجّحة، فيثبت التخيير؛ لأنّ تعارض الحجّتين مع عدم المرجّح موجب للتخيير.

قلت: ثبوت التخيير عند تعارض الحجّتين مع عدم المرجّح حكم يستقلّ به العقل، ومعلوم أنّ العقل لا يستقلّ به بمجرّد أصالة عدم المرجّح؛ لأنّ من جملة مقدّمات ذلك الحكم العقليّ استقلال العقل بعدم المرجّح أو احتمال المرجّح في كلّ منهما على السواء، وأصالة عدم مرجّحيّة الأعلميّة لا يوجب استقلال العقل به للشارع، وليس حكم العقل بالتخيير من الأحكام المجعولة للشارع حتّى يترتّب على حكم الشارع بأصالة عدم المرجّح، وأمّا حكم الشارع بالتخيير فهو لو ترتّب على عدم المرجّح فهو من جهة تقرير حكم العقل، فهو تابع له، والمفروض انتفاء المتبوع.

وبالجملة، فقد تقرّر في محلّه[2] أنّ الأُصول لا يترتّب على مجاريها إلّا أحكامها[3] الشرعيّة الثابتة بثبوتها الواقعي، لا الأحكام

---

(١) في «م»: توقيف الدليل.

(٢) (التنبيه السادس من تنبيهات الاستصحاب) فرائد الأُصول: ٦٥٩.

(٣) في «م»: على مجاريها الأحكام.

[الشرعيّة][1] التابعة لأحكام [واقعيّة][2] عقليّة أو عاديّة[3] ثابتة بثبوتها الواقعي.

وأمّا الجواب عن الإيراد على الشهرة والإجماع المحكي، فبما يدفع به الإيراد عن الحجج المشهورة.

الجواب عمّا أُورد على المقبولة وأخواتها

وأمّا الجواب عمّا أُورد على المقبولة وأخواتها، فبأنّ التأمّل فيها وفي القواعد الشرعيّة يشهد بكون الترجيح لحكم الأعلم منها من جهة ترجيح فتواه، وأنّ مورد السؤال هو تعارض النصوص لا الحكمين، فإنّ المرجّحات المذكورة في تلك الروايات:

منها: ما يرجع إلى الترجيح بقوة الاستنباط كالترجيح بالأعلمية.

ومنها: ما يرجع إلى ترجيح الرواية الّتي استند إليها أحدهما على ما استند إليه الآخر.

ومعلوم أنّ الترجيح بهما إنّما يوجب الترجيح في الفتوى أوّلاً، ثمّ في الحكم الناشىء عن ذلك الفتوى.

وبالجملة، فما ذكرنا من أنّ الترجيح للحكم في تلك الروايات إنّما هو من جهة رجحان في أصل الفتوى أمر ظاهر للمتأمّل؛ ولعلّه لذا ادّعى الشهيد الثاني قدس سره أنّ المقبولة نصّ في المطلوب[4].

وأمّا ما ذكر في الإيراد أخيراً من أنّ المرجّحات المذكورة في تلك

---

(١) ليس في «م».

(٢) ليس في «م».

(٣) في «م»: العقليّة أو العاديّة.

(٤) المسالك ٢: ٢٨٥.

الروايات لا يعمل بها في تعارض الفتوائين إجماعاً، فهو إشكال مشترك بين جعلها واردة في تعارض الحكمين أو الفتوائين.

ويمكن دفعه بالتزام وجوب إعمال تلك المرجّحات في تعارض الفتويين في ذلك الزمان بالنسبة إلى الجاهل بالحكم الشرعيّ القادر على الاستنباط إذا وصل إليه الروايات أو الفتوى النازلة منزلة الروايات، فإنّ فتاوى المفتين[1] في أزمنة صدور هذه الروايات كانت بمنزلة الروايات يعمل بها العامي وغيره عند سلامته عن المعارض، وعند معارضتها مع فتوى اخرى ـ الّتي هي أيضاً بمنزلة الرواية[2] ـ كان وظيفة المستفتي القادر على إعمال الترجيح العمل بها أجمع، ووظيفة العامي العاجز عن ذلك الاقتصار على المرجّح الّذي يقدر على معرفته[3] ـ أعني أعلميّة أحد المفتين[4] أو رعيّته ـ دون ما لا يقدر على معرفته من ذلك على ما ينبغي ومعرفة ما يوهنه ويعارضه؛ إذ المرجّح مثل الدليل في وجوب الفحص عن معارضه إلى أن يتحقّق المجتهد العجز عن نفسه، فوظيفة العاميّ الترجيح بالأعلميّة لا غير، فيتخيّر مع التساوي في العلم، فتخييره حينئذٍ نظير تخيير المجتهد إذا تساوت الفتويان عنده من جميع الجهات.

وبالجملة، فالمقبولة وأخواتها محمولة على تعارض الفتويين المستندتين إلى الروايات بالنسبة إلى القادر على إعمال التراجيح المذكورة، فالتراجيح

---

(١) كذا ظاهراً، يحتمل: المفتيين.

(٢) في «ف»: الروايات.

(٣) العبارة في «م» هكذا: ووظيفة العامي العاجز عن الاقتصار على أيّ مرجّح يقدر على معرفته.

المذكورة فيها مقيّدة بالقدرة عليها، وأمّا العاجز ـ وهو العاميّ ـ فيقتصر على ما هو في وسعه من المرجّح الّذي يقدر على معرفته، وهي الأعلميّة، دون غيرها، فتأمّل.

فإن قلت: قد تقرّر في باب التعارض والترجيح أنّ الاقتصار على المرجّحات المذكورة في المقبولة ونحوها والجمود على الترتيب المذكور فيها خلاف ما أجمع عليه العلماء عملاً، فيحمل على بيان إرادة تلك المذكورات على إراءة الطريق لطريق الترجيح بالقوّة والضعف، وحينئذٍ يجب على المقلّد الترجيح بين الفتويين المستندتين إلى الروايات بجميع ما يقدر على معرفته من المرجّحات ـ مثل اعتضاد أحدهما بفتوى المشهور، أو بفتوى أعلم الأموات، ونحو ذلك ـ لا الاقتصار على الترجيح بالأعلميّة أو بها والأورعيّة.

قلت: بعد تسليم ما ذكر من العمل بالمقبولة وأخواتها يدفع الرجوع إلى غير الأعلميّة من المرجّحات بالإجماع، ولولاه لقلنا به، فتأمّل[1]. وسيجيء تتمّة الكلام في ذلك.

الجواب عما أورد على بناء العقلاء

وأمّا الجواب عمّا اورد على بناء العقلاء، فبأنّ الظاهر من أدلّة التقليد ـ من الكتاب والسنّة والإجماع والعقل ـ كونه من باب الأمارات.

أمّا الكتاب، فلأنّ أمر المقلِّدين بالسؤال والحذر وأمر المجتهدين بالتفقّه والإنذار يدلّ على أنّ المقصود وصول المقلِّد وإيصاله إلى الواقع من أوامر اللّه ونواهيه.

أمّا الأخبار، فظاهرها وجوب أخذ معالم الدّين، فيكون المقصود

---

(١) ليس في «م»: فتأمّل.

أيضاً الوصول إليها.

وأمّا الإجماع، فالعمدة منه هو العمليّ الثابت باستقرار السيرة واستمرارها على ذلك من زمان الأئمّة صلوات الله عليهم إلى زماننا هذا، ومعلوم أنّ رجوع الناس من جهة قصد الوصول إلى الواقع.

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

هذا مع أنّه لو شكّ في كون التقليد من باب الأمارات[1] أو من باب البيّنة وجب المعاملة معه معاملة الأمارات أخذاً بالقدر المتيقّن[2]، بل الأصل في تعارض [ما كان من قبيل][3] الأسباب العمل بما يحتمل كونه راجحاً في نظر الشارع.

وعدم إعمال الترجيح بقوّة الظن في تعارض البيّنتين ـ لو ثبت ـ فإنّما هو بالإجماع، وهذا وإن كان راجعاً إلى الاستناد إلى الأصل لا دليل مستقلّ آخر، إلّا أنّه يكفي في المقام ولو لم يكن ماعداه؛ لعدم ما يتمسّك به للتخيير بين الأعلم وغيره ـ الّذي قوّاه بعض متأخّري المتأخّرين[4] ـ عدا استصحاب

أدلّة التخيير بين الأعلم وغيره

---

(١) في «ف»: أمارات المجتهد.

(٢) في «م»: أخذاً بالمتيقن.

(٣) ليس في «م».

(٤) مفاتيح الأُصول: ٦٢٦ و٦٢٧.

التخيير الثابت للمقلِّد في بعض الفروض المتعدّى منه إلى غيره بالإجماع المركّب وإطلاقات الرجوع إلى المجتهد، مثل آيتي السؤال والنّفر[١].

ومثل قوله ـ عجّل الله فرجه ـ في توقيع إسحاق بن يعقوب في مقام تعليل الرجوع إلى رواة الحديث: «فإنّهم حجّتي عليكم»[٢] فإنّه دلّ على أنّ كل واحد منهم حجّة.

ومثل قوله عليه السلام: «وأمّا من كان من شيعتنا عالماً بشريعتنا مخالفاً لهواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلّدوه»[٣].

ومثل قوله عليه السلام في مكاتبته لمن سأله عمن يُعتمد عليه في أُمور الدين: «فاصمدا في دينكما على كلّ مسنّ في حبّنا وكلّ كثير القدم في أمرنا»[٤].

ومثل مشهورة أبي خديجة: «أُنظروا إلى رجل يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم، فإني قد جعلته قاضياً»[٥] الدالّة على اعتبار الأعلميّة في المفتي بالإجماع المركّب، بل الأولويّة.

---

(١) التوبة، ١٢٢، والأنبياء: ٧.

(٢) الوسائل ١٨: ١٠١، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٩.

(٣) راجع الوسائل ١٨: ٩٥، الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٠، وفيه: فاما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه مخالفاً على هواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلّدوه.

(٤) الوسائل ١٨: ١١٠، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٥.

(٥) الوسائل ١٨: ٤، الباب الأوّل من أبواب صفات القاضي، الحديث ٥ وفيه: إلى رجل منكم، وفي «ف» اختلاف يسير.

وما دلّ على أنّ «العلماء أُمناء الرسل»[١] و«خلفاء رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم[٢] وأنّهم كأنبياء بني إسرائيل[٣].

وما دلّ على الأمر بأخذ معالم الدين من أشخاص خاصّة ـ كمحمّد بن مسلم، والأسدي، ويونس بن عبد الرحمن، وأبان بن تغلب، وزكريّا بن آدم ـ[٤] مع عدم التقييد بتعذّر الرجوع إلى الأعلم منهم.

إلى غير ذلك من الأخبار المؤيّد باستمرار سيرة العوام من زمان الأئمّة عليهم السلام إلى زماننا هذا من الرجوع إلى كلّ مجتهد من دون تفحّص عن مجتهد آخر أعلم منه، وبلزوم الحرج في الاقتصار على تقليد الأعلم؛ لتعسّر تشخيص الاعلم مفهوماً ومصداقاً، وتعسّر تحصيل فتاويه.

لكن الّذي يقتضيه الإنصاف أنّ شيئاً منها لا ينهض للورود على الأصل، فضلاً عن معارضة ما تقدّم من الأدلّة الأُخر.

ردّ دليل الاستصحاب

أمّا الاستصحاب، فلما مرّ مراراً من أنّ من شروطه القطع ببقاء موضوع الحكم الّذي تعلّق به الحكم السابق، ولم يعلم أنّ التخيير في الزمان السابق كان متعلّقاً بالمجتهدين من حيث هما مجتهدان، فإنّه عين المدّعى، بل القائل بتقليد الأعلم يدّعي أنّ التخيير كان متعلّقاً بهما من حيث أنّهما

---

(١) راجع مستدرك الوسائل ١٧ : ٣٢٠، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٩، وفيه الفقهاء أُمناء الرسل.

(٢) راجع الوسائل ١٨ : ٦٥ ـ ٦٦، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، الأحاديث ٥٠ ـ ٥٣.

(٣) راجع مستدرك الوسائل ١٧ : ٣٢٠، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٠، وفيه : علماء أُمتي كأنبياء بني إسرائيل.

(٤) جامع أحاديث الشيعة ١ : ٢٢٤ ـ ٢٢٧، الباب ٥ من أبواب المقدمات.

متساويان في العلم.

وقد يعارض هذا الاستصحاب استصحاب تعيّن الأعلم إذا كان المجتهد منحصراً فيه ثمّ حدث مجتهد آخر دون الأوّل في العلم، وفيه نظر.

ردّ التمسّك بإطلاقات الرجوع

وأمّا الإطلاقات المذكورة، ففيها ـ بعد الغضّ عن النظر في دلالة كثير منها على حجّيّة الفتوى، ولذا لم يعوّل بعض الأصحاب في ذلك إلّا على الإجماع وقضاء الضرورة ـ أنّ إطلاقها موهون بوجهين:

أحدهما ـ عدم إفادتها إلّا لحجّيّة[1] قول المفتي في نفسه لو خلّي وطبعه ـ كما هو الشأن في دليل حجّيّة كلّ أمارة ـ وأمّا حكم صورة[2] التعارض فلابدّ فيه من الرجوع إلى العقل أو النقل.

الثاني ـ أنّها بأسرها خطابات شفاهيّة مختصّة بالمشافهين، وإطلاق الحكم بالرجوع في حقّهم ـ خصوصاً المخاطبين بآيتي النفر والسؤال[3] ـ محمول على ما هو الغالب في أحوالهم من حصول العلم أو الاطمئنان لهم بالرجوع، مع عدم التفات العوام منهم إلى الاختلاف بين المفتين في ذلك الزمان؛ لوضوح المدارك عندهم، لكثرة الأخبار المتواترة وإن وجدت في الكتب مودعة بطريق الآحاد، مع تمكّنهم من رفع الاختلاف إذا اتّفق الرجوع إلى الأئمّة عليهم السلام كما اتّفق في مسائل مختلفة حيث رجعوا فيها إليهم صلوات الله عليهم.

عدم دلالة السيرة على التخيير

وممّا ذكرنا يعلم الجواب عن السّيرة المدّعاة، فإنّها محمولة على صورة

---

(١) في «م»: حجّيّة.

(٢) في «م»: مورد.

(٣) التوبة ١٢٢، والأنبياء: ٧.

عدم العلم بالاختلاف، بل اعتقاد الاتّفاق؛ ولذا لو مَنَعْتَ الناس عن الرجوع إلى غير الأعلم ـ بل عن الرجوع إلى غير المجتهد ـ اعتذروا بأنّ الشرع واحد وحكم اللّه لا يختلف؛ ولذا يرجع العوام إلى غير المجتهدين معتذرين بأنّ حكم اللّه واحد.

وبالجملة، فاستمرار السّيرة على تقليد المفضول مع مخالفته للأفضل ممنوع ـ كما في النهاية والعميدي[1]، بل ذكر في المسالك: أنّ استفتاء الصحابة مع تفاوتهم في الفضيلة لا يجري على أُصول أصحابنا[2]، انتهى.

لا حرج في تشخيص الأعلم

وأمّا الحرج المدّعى، فإن كان من جهة تشخيص مفهوم «الأعلم» فهو فاسد بالبديهة؛ لوضوح معناه العرفي، وليس له معنى شرعي، ولو فرض كونه مختلفاً فيه بين العلماء تعيّن الرجوع فيها إلى فتوى من يحتمل أعلميّته فإن تساويا في احتمال الأعلميّة كان حكم المقلِّد التخيير في الرجوع؛ لأنّه في هذه المسألة غير قادر على تحصيل فتوى الأعلم.

وأمّا مصداقه، فإن حصل العلم فهو، وإن حصل الظّن وجب اتّباعه ولو من جهة عدم العلم بجواز تقليد غير من ظنّ أعلميّته، وأصالة عدم الأعلميّة ـ على تقدير جريانه ـ غير مجد في إثبات التخيير العقلي، وكذا لو حصل احتمال الأعلميّة في أحدهما. ولو حصل في كلّ منهما تعيّن التخيير، فلا حرج في تشخيص الأعلم لا مفهوماً ولا مصداقاً.

وأمّا تحصيل فتاويه، فإن لم يتعسّر تعيّن، وإن تعسّر على وجه ينفيه

---

(١) نقله عنهما السيد الطباطبائي في مفاتيح الأُصول: ٦٢٨، وأُنظر مطارح الأنظار: ٢٩٨.

(٢) المسالك ٢: ٨٥، وفيه: على أُصول الأصحاب.

أدلّة نفي العسر لم يجب، بل هو خارج عن محلّ النزاع.

فقد تحصّل ممّا ذكرنا: أنّه لا دليل على جواز العمل بقول غير الأعلم بحيث يسكن إليه النفس في مقابل أصالة وجوب الاقتصار على المتيقّن من الرجوع إلى قول الغير من دون حجّة على صدقه وصوابه.

هذا كلّه مع العلم بالاختلاف.

جواز تقليد غير الأعلم مع الشك في الاختلاف

وإن لم يعلم مخالفة الأعلم لغيره: فالأصحّ جواز تقليد غيره، وإن كان ظاهر كلام جماعة تعيّن الأعلم في هذه الصورة [أيضاً][1] لكن استدلال كثير منهم على ذلك بقوّة الظنّ في جانب الأعلم يدلّ على اختصاصه بصورة المخالفة.

والظاهر اختصاص الإجماع المدّعى بهذه الصّورة، وأوضح من ذلك كلّه اختصاص المقبولة وأخواتها بذلك، بل ظاهر [صدرها][2] جواز الرجوع إلى مطلق العالم بالأحكام كمشهورة[3] أبي خديجة.

وبالجملة، فالظاهر أنّ فتوى الفقيه حجّة بالنسبة إلى المقلِّد، فإن عارضتها حجّة أُخرى يلزم إعمال المرجّح، وإن لم يعلم له مرجّح جاز العمل به؛ لقيام المقتضي وعدم ثبوت المانع.

والفحص عن المعارض غير لازم كما يلزم على المجتهد في العمل بالرّوايات؛ للعلم الإجمالي فيها بغلبة المعارض، بل قلّما يوجد خبر سليم عن معارض من خبر أو غيره عامّ أو خاصّ أو مساوٍ، فيلزم من عدم الفحص

---

(١) من «ف».

(٢) من «م».

(٣) في «م»: لمشهورة.

عن المخصّص الهرج والمرج. ولا يلزم مثله في فتاوى المجتهدين لتوافق المجتهدين الموجودين في عصر في أغلب المسائل، وإن كان الخلاف أيضاً كثيراً، لكن لا اعتبار به ما لم يصر به من قبيل الشبهة المحصورة بالنسبة إلى المقلِّد الواحد فيما يريد تقليد المجتهد فيها من المسائل، وإلّا فمجرّد العلم الإجمالي بتخالف المجتهدين في بعض المسائل لا يقدح في الرجوع إلى أصالة عدم المعارض، ولا يوجب الفحص عن المعارض على المقلِّد.

قول المجتهد حجّة إلّا مع العلم بالمعارض

نعم، ربما يدّعى أنّه لا دليل على أنّ قول المجتهد في نفسه حجّة مطلقاً ليكون اللازم التعارض في فتوى الأعلم وغيره، لم لا يكون الحجّة هي فتوى أعلم الناس في كلّ زمان من دون أن يكون فتوى غيره حجّة؟ وحينئذٍ فيجب الفحص عن فتوى الأعلم الّتي هي الحجّة لا غير، لكن الظاهر أنّه خلاف الظاهر المستفاد من الأدلّة.

جواز الترافع إلى المفضول في المتّفق عليه

ثمّ إنّه يمكن أن يتفرّع على ما ذكرنا ـ من كون قول كلّ مجتهد حجّة إلّا أن يعلم له معارض ـ جواز الترافع في زمان الغيبة إلى المفضول في المسائل المتّفق عليها بين العلماء، مثل «إنّ البيّنة على المدّعي واليمين على من أنكر». نعم، فيما[1] إذا كان منشأ الحكم مسألة خلافيّة بين الأعلم وغيره تعيّن الترافع إلى الأعلم بلا خلاف ممّن عيّن تقليد الأعلم في الفتوى، وكذا القول في سائر مناصب الحاكم كالتصرّف في مال الإمام عليه السلام وتولّي أمر الأيتام والغُيَّب ونحو ذلك، فإنّ الأعلميّة لا يكون مرجّحاً في مقام المنصب، وإنّما هو مع الاختلاف في الفتوى، فافهم واغتنم.

ثمّ إنّ ما ذكرنا كلّه لو علم بالأعلميّة وشكّ في الاختلاف.

---

(١) في «م» ظاهراً: وفيما.

وجوب الفحص عند الشك في الأعلمية والعلم بالاختلاف

ولو انعكس الأمر، بأن علم الاختلاف وشكّ في أعلميّة أحدهما، فالظاهر وجوب الفحص عن الأعلميّة؛ لأنّ الفحص عن المرجّح مع العلم بوجود المعارض لازم، ويدلّ عليه جميع ما ذكرنا من الأدلّة الأربعة لتعيين الأعلم في صورة العلم، وأوضح من ذلك في لزوم الفحص ما لو علم بأعلميّة أحدهما.

وعلى ما ذكرنا، فلو تفحّص ولم يحصل له تميز الأعلم أو اعتقد بأعلميّة أحدهما بعد الفحص أو بدونه فقلّد على طبق معتقده ثمّ تبيّن خطاؤه، فهل يبطل تقليده السابق ووجب الرجوع إلى الأعلم -وإن قلنا بأنّه لو قلّد غير الأعلم؛ لعدم التمكّن من الأعلم لم يجز الرجوع إلى الأعلم- أم يصحّ ويبنى الرجوع على مسألة الرجوع عن غير الأعلم إليه؟ وجهان.

إفتاء الأعلم بالرجوع إلى غيره

ثمّ إنّه إذا قلّد الأعلم جاز للأعلم إفتاؤه بالرجوع إلى غير الأعلم، وجاز للمقلّد العمل به أيضاً، وقد سمعنا بعض المعاصرين يمنع من ذلك ولا أذكر، إلّا أنّه لم يذكر لذلك وجهاً معتنى به، فإنّ الكلام إن كان في جواز إفتاء الأعلم بهذه الفتوى بعد اجتهاده فيها فلا وجه لمنعه، وإن كان في صحّة عمل المقلّد بها فلا إشكال في الصحّة بعد جواز التقليد فيها واقعاً وبعد علم المقلّد بأنّ هذه المسألة يجوز فيها التقليد، وهذا الشرط لا يختصّ بهذه المسألة، بل يجري في كلّ مسألة يريد المقلّد الرجوع فيها إلى المجتهد.

أمّا جواز التقليد فيها واقعاً [فالظاهر أنّه لا إشكال فيه، وعدم وجوب الرجوع لا ينفي جوازه؛ لعموم أدلّة التقليد. وأمّا علم المقلّدين بذلك][1] فيكفي فيه ما هو مركوز في أذهانهم من رجوع الجاهل إلى العالم

---

(١) ما بين المعقوفتين من «ف».

وجوباً أو جوازاً في كلّ مسألة، إلّا أن يردعهم رادع عن ذلك في بعض المسائل، والمفروض أنّ جزمهم مطابق للواقع بالنسبة إلى هذه المسألة.

المراد بالأعلم

ثمّ الظاهر أنّ المراد بالأعلم: «أقوى ملكة» لا «الأزيد معلوماً» كما يستعمل فيه هذا اللفظ أحياناً؛ لأنّ الأوّل هو الأظهر عرفاً، مع أنّه المناسب لذكر «الأفقه» في بعض أخبار المسألة[1]، وقد ورد: «أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معاني كلامنا»[2]، وهو مقتضى بناء العقلاء، وما ذكروه من الاستدلال بقوة الظنّ.

ولو فرض قوّة ملكة أحدهما في بعض المسائل ـ كالعبادات ـ وقوّة الآخر في الآخر، فالأقرب التبعيض، والتخيير بعيد.

ولو دار الأمر بين الظنّ بقول الأعلم والقطع بقول غيره، فإن كان الظنّ ممّا قام عليه دليل من إجماع[3] أو سيرة أو غيرهما تعيّن الأخذ بفتوىٰ [الأعلم][4]، وإن لم يكن له مستند خاصّ تعيّن تقليد غيره.

طرق ثبوت الأعلمية

ويثبت الأعلميّة بما يثبت به الاجتهاد، والأحوط هنا العمل بكلّ ظنّ؛ لعدم استقلال العقل بالتخيير مع الظنّ.

ولو كان قول غير الأعلم مفيداً للظنّ بالواقع وقول الأعلم غير مفيد له، ففي التعيين والتخيير وجوه.

تقديم الأورع مع تساوي العلم

ولو تساوى المجتهدان بالعلم واختلفا في الورع، فالظاهر أنّ المشهور

---

(١) أُنظر الوسائل ١٨: ٧٥ و٨٠، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١ و٢٠.

(٢) الوسائل ١٨: ٨٤، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٧.

(٣) في «م»: أو إجماع.

(٤) من «م».

تقديم الأورع، بل حكى عليه المحقّق الثاني قدس سره الإجماع في مسألة تقليد الميّت[١] وقرنه[٢] بالأعلم في دعوى الإجماع، وهو الظاهر من المقبولة.

ويؤيّده ما ورد في أنّه «لا يحل الفتيا إلّا لمن كان أتبع أهل زمانه برسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم»[٣].

هذا كلّه مضافاً إلى الأصل السليم عن معارضة الإطلاقات ـ كما عرفت في تقليد الأعلم ـ فالقول به لا يخلو عن قوّة.

الدوران بين الأعلم والأورع

[ولو دار الأمر بين الأعلم والأورع، ففي ترجيح أيّهما أو التخيير أقوال، وتقديم الأعلم لا يخلو عن قوّة][٤]، وكأنّه المشهور[٥]، بل لم نجد القول بالأورع لعلمائنا. نعم، عن المنية أنّه حكاه عن قوم[٦].

ولا ينافي ما ذكرنا تقديم الأورع في تعارض الروايات[٧]؛ لأنّ المعيار هناك برجحان[٨] الصدق، وهنا برجحان[٩] الاستنباط.

---

(١) حاشية الشرائع (مخطوط): ٩٩.

(٢) كذا ظاهراً، وانظر حاشية الشرائع «مخطوط»: ٩٩.

(٣) لم نقف عليه.

(٤) ما بين المعقوفتين ليس في «م».

(٥) راجع مفاتيح الأُصول: ٦٣٠.

(٦) لم نقف عليه في منية المريد، وفي مفاتيح الأُصول ٦٣٠: وحكي في المنية عن قوم.. ولعل المراد «المنية» للعميدي.

(٧) راجع الوسائل ١٨: ٧٥ و٨٠، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١ و٢٠.

(٨) و(٩) في «م»: رجحان.

[القول في المقلَّد فيه][1]

وأمّا الكلام في المقلَّد فيه، فالكلام تارة من حيث نوعه، وأُخرى من حيث وصفه[2]، وثالثة من حيث شخصه.

التقليد في المسائل الفرعية والكلية لا الموضوعات الخارجية

أمّا الكلام من جهة نوعه، فلخصه أنّه لا إشكال في صحّة التقليد في المسائل الفرعيّة حتّى المسائل الكليّة، كمسائل التقليد.

كما لا إشكال في عدم صحّته في الموضوعات الخارجيّة؛ بناءً على أنّ العمل بقول الغير فيها من البيّنة ونحوها ليس تقليداً مصطلحاً، وكذا مسائل أُصول الفقه.

التقليد في الموضوعات الاستنباطية

وأمّا الموضوعات الاستنباطية، فالتقليد فيها جائز من حيث ترتّب الأحكام الفرعيّة عليها دون الأُصوليّة، فيجوز التقليد في معنى «الفاسق»

---

(١) العنوان ليس في «م».

(٢) كذا، ويحتمل: صنفه.

الواقع في آية النبأ[١] من حيث أنّه يترتّب عليه حكم خبر الفاسق والعادل في الوقت والقبلة، ولا يجوز من حيث ترتّب حكم الخبر الواحد في الأحكام؛ لأنّ العمل بالخبر في القبلة والوقت مسألة فرعيّة، والعمل بالخبر الواحد في الأحكام مسألة أُصوليّة.

حكم التقليد في أُصول الدين

وكيف كان، فلا إشكال في شيء من ذلك، وإنّما الخلاف والإشكال في جواز التقليد في أُصول الدين، فقيل: بصحّته والاكتفاء به، وقيل: بالمنع منه ووجوب النظر.

بيان المراد بحرمة النظر

وأمّا القول بحرمة النظر، فليس قولاً بوجوب التقليد، كما أنّه لا يراد منه حرمة النظر حتّى بالنسبة إلى من اعتقد خلاف الحقّ أو تردّد فيه، بل الظاهر أنّ المراد منه أنّ كلّ من حصّل الاعتقادات الحقّة بطريق من الطرق ـ تقليداً كان أو بالنظر أو بالفطرة أو بما فرض كونه طريقاً ـ يحرم عليه الخوض في ملاحظة صحّتها وسقمها بالاستدلالات والبراهين.

أدلّة القول بوجوب النظر

احتجّ الموجبون للنظر، بالآيات الدالّة على ذمّ الكفّار على التقليد وقولهم: «إنّا وَجدْنا آباءَنا على أُمّةٍ وإنّا على آثارِهِم مُقتَدون»[٢]، وبما دلّ على إيجاب العلم المتوقّف على النظر، مثل قوله تعالى: ﴿فاعلَمْ أنّهُ لا إلٰهَ إلّا اللّه﴾[٣] وليس من خواصّه صلّى الله عليه وآله وسلّم لو لم يكن من قبيل «إيّاك أعني واسمعي ياجارة»، بل هو منه.

---

(١) الحجرات: ٦.

(٢) الزخرف: ٢٢.

(٣) سورة محمد صلّى الله عليه وآله وسلّم: ١٩.

وبالأخبار الدالّة على أنّ الإيمان هو ما استقرّ في القلوب[١]، وما دلّ على أنّ المؤمن والكافر يجيبان في القبر عن مسألة الربّ جلّ ذكره، والنبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم والدين والإمام، ثمّ يقال للمؤمن: من أين علمت ذلك؟ فيقول: أمر هداني اللّه إليه وثبّتني عليه، فيقال: نم نومة العروس، فيفتح له باب من الجنّة فيصل إليه روحها وريحانها. ويقال للكافر: من أين علمت ذلك؟ يقول سمعت الناس يقولون، فيضربانه بمرزبانة لو اجتمع عليه الثقلان لا يطيقونها، فيذوب كما يذوب الرصاص[٢].

وبالإجماع على وجوب المعرفة بالعقائد ولا تحصل بالتقليد؛ لأنّه لا يفيد العلم.

وباستقلال العقل بدفع الضرر المحتمل وإزالة الخوف، من حيث احتمال زوال الاعتقاد برجوع الغير عن ذلك الاعتقاد، أو رجوع المقلّد عن الوثوق به، أو نهي الشارع عن الوثوق.

وفي جميع ذلك الوجوه أنظار لا تخفى.

والّذي ينبغي أن يقال: إنّ التقليد إمّا أن لا يفيد اعتقاداً أصلاً، وإمّا أن يفيد الظنّ، وإمّا أن يفيد الجزم.

عدم كفاية التقليد فيها إن لم يفد اعتقاداً

فإن لم يفد اعتقاداً، فلا إشكال بل لا خلاف في عدم الاكتفاء به، لا من حيث تحقّق الإسلام الموجب للحكم بالطهارة[٣]، ولا في أداء التكليف بتحصيل العقائد، إذ الشاكّ كافر، ووجوب تحصيل المعارف معناه الاعتقاد

---

(١) بحار الأنوار ٦٩: ٢٢٢ ـ ٢٢٤.

(٢) الكافي ٣: ٢٣٨، الحديث ١١، مع تفاوت.

(٣) في «خ»: الإسلام الموجب للحكم بالطهارة.

بها.

وربّما يتوهّم أن معنى صحّة التقليد ـحينئذٍـ: وجوب العمل بالمسائل الفرعيّة المترتبة على هذا الاعتقاد.

وفيه: أنّ هذا ليس تقليداً في أُصول الدين.

عدم كفاية التقليد المفيد للظن

وإن أفاد الظنّ، فالظاهر أنّه لا فرق بين هذا الظنّ والظنّ الحاصل من النظر والاستدلال، فإن اقتصر في العقائد على الظنّ فلا فرق بينهما، وإلّا فكذلك؛ وحيث أنّ الأقوى عدم اعتبار الظنّ في أُصول الدين ـلعدم الدليل على الاقتصار به فيما يمكن فيه تحصيل العلم، وعدم الدليل على ثبوت التكليف بتحصيل الاعتقاد في ما انسدّ فيه طريق العلم ـفاللازم عدم كفاية التقليد المفيد للظنّ.

كفاية التقليد فيها المفيد للجزم بالحق

وإن أفاد الجزم، فإن وصل إلى الحقّ، فالظاهر عدم وجوب النظر في حقّه لعدم الدليل على ذلك؛ لأنّ خوف زوال الجزم بزوال منشأه مشترك بين الحاصل من التقليد والحاصل من كثير من الأنظار.

وهذا من حيث نوع المسألة المقلّد فيها.

اعتبار كون المقلَّد فيه غير معلوم

وأمّا من حيث صنفها، فيعتبر فيها أن تكون غير معلومة للمكلّف بأيّ طريق من الطرق، فإن علم بحقّية قول المجتهد فلا تقليد، وإن علم ببطلانه فكذلك، وإن علم بخطائه في دليله، ففي صحّة تقليده إشكال، أقربه المنع.

وممّا ذكرنا يعلم أنّ كثيراً من المسائل ليست تقليديّة، كأصل مسألة جواز التقليد، وتعيّن المقلَّد من بين الأُصوليّ والأخباريّ، ووجوب تقليد الحيّ الأعلم، ومسألة جواز عمل المتجزّىء بظنّه الحاصل له من حيث علمه بحجّيّته، وأشباه ذلك.

منع العدول بالنسبة إلى الأعمال السابقة

وأمّا من حيث شخص المسألة، فلخّصه أنّهم اتّفقوا على أنّ المسألة الّتي عمل فيها على طبق تقليد صحيح لا يجوز أن يقلّد فيها مجتهد آخر في تلك المسألة بالنسبة إلى نفس العمل المتحقّق سابقاً، ومثّل له: بأن يقلّد مجتهداً في جواز الوضوء بالمضاف، فتوضّأ وصلّى به، ثمّ رجع في حكم تلك الصلاة إلى مجتهد آخر؛ وكذلك لو أوقع معاملة [عقداً][1] أو إيقاعاً.

حكم العدول بالنسبة إلى الأعمال المستقبلة

وأمّا الأعمال المستقبلة، ففي جواز العدول عن ذلك التقليد بالنسبة إليها قولان، صرّح المحقّق والشهيد الثانيين قدس‌سرهما في الجعفرية[2] والمقاصد العلية[3] تبعاً للمحكي عن النهاية[4] الجواز.

ردّ أدلّة القول بالجواز

وظاهر المحكي عن التهذيب[5] وشرحه[6] والذكرى[7] العدم، وهو الأظهر؛ لعدم دليل على حجّيّة قول المجتهد الثاني في المسألة الّتي قلّد فيها، عدا ما يتوهّم من إطلاقات أدلّة التقليد[8]، واستصحاب جواز تقليد المجتهد الثاني. وكلّ ذلك لا يصلح مستنداً للجواز؛ لعدم إطلاق في أدلّة التقليد يشمل من قلّد واستغنى عن الرجوع إلى المجتهد.

أمّا الأدلّة اللفظيّة منها كالآيات والروايات، فهي ـ على فرض دلالتها

---

(١) ليس في «م».

(٢) الرسالة الجعفرية (رسائل المحقّق الكركي) ١: ٨٠.

(٣) المقاصد العلية: ٢٩.

(٤) حكاه عنه في مفاتيح الأُصول: ٦١٦.

(٥) حكاه عنه في مفاتيح الأُصول: ٦١٧.

(٦) لم نقف عليه.

(٧) انظر الذكرى: ٣.

(٨) تقدّم في الصفحات: ٤٩ و٦١ و٦٢.

على أصل التقليد ـ مسوقة لبيان حكم الجاهل المتحيّر المحتاج الّذي لم يرجع إلى أحد، كالأمر بالرجوع إلى الطبيب، بل ربما يدّعى أنّ في بعضها دلالة على عدم جواز العدول إلى غير من أخذ أوّلاً بقوله؛ لأنّه ردّ لقوله[1]، ولذا استدلّ به على عدم جواز نقض الحكم بفتوى غير الحاكم أو حكمه، فتأمّل.

وأمّا الأدلّة الغير اللفظية ـ كالإجماع القولي والعملي، والعقل من جهة حاجة المكلّف لانسداد باب العلم، وكون فتوى المجتهد أقرب الأمارات ـ فاختصاصها بغير محلّ الكلام في غاية الوضوح.

وأمّا استصحاب التخيير، فقد تقدّم الكلام في مثله مراراً وأنّ الموضوع لحكم التخيير غير معلوم البقاء؛ لاحتمال كون التخيير ثابتاً في حقّ من لم يأخذ بعد بشيء منها.

وجوه أخرى للمنع ومناقشتها

وقد يستدلّ على المنع بوجوه:

أحدها ـ استصحاب الحكم المأخوذ من المجتهد الأوّل، للشكّ في تأثير العدول والأخذ بالثاني في زواله.

وفيه: أنّه إن بنينا على استصحاب الحكم الشرعيّ الكلّيّ إذا شكّ في مدخليّة وصف في الحكم ـ كما هو المشهور بين القائلين باعتبار الاستصحاب في الحكم الشرعيّ الكلّيّ ـ كان اللّازم في المقام الأخذ باستصحاب التخيير السابق؛ لأنّه حاكم على هذا الاستصحاب.

ودعوى رجحانه عليه من جهة اعتضاده بالشهرة أو[2] بقاعدة الأخذ

---

(١) كما ورد في مقبولة عمرين حنظلة، الوسائل ١٨: ٩٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث الأوّل.

(٢) في «م» زيادة: هو نفسه.

بالمتيقّن، مدفوعة بمنع تحقّق الشهرة ومنع نهوضها لترجيح أحد الاستصحابين ـ خصوصاً المحكوم ـ على الآخر الحاكم عليه. وأضعف منه ترجيحه عليه بقاعدة الأخذ بالمتيقّن؛ كما تقرّر منع ذلك في باب تعارض الاستصحابين.

الثاني ـ قاعدة الاشتغال، فإنّ تكليف المقلِّد في الواقعة الثانية مردّد بين تعلّقه بالتقليد السابق[١]، وبين تعلّقه بأحد الأمرين منه ومن تقليد المجتهد الثاني، ومن المقرّر وجوب الاحتياط عند دوران الأمر بين التخيير والتعيين.

وفيه: أنّ أصالة الاشتغال ـ على تقدير تسليمها في هذا المقام ـ لا تنهض في مقابل استصحاب التخيير. نعم، لو كان هذا المستدلّ ممّن يوافق في عدم جريان استصحاب التخيير كان الاستدلال بأصالة الاشتغال حسناً في خصوص هذا المقام، وإن لم نقل بها في مطلق دوران التكليف بين التعيين والتخيير.

الثالث ـ الإجماع المنقول، فقد حكى المحقّق القمّي قدس سره ادّعاءه عن المخالف والمؤالف[٢].

وفيه: أنّ هذه الدعوى لا أصل لها بعد ما عرفت[٣] من مخالفة المحقّق والشهيد الثاني والعلّامة في أحد قوليه، بل حكي عن المحقّق الأوّل أيضاً[٤].

---

(١) في «م» زيادة: عليه.

(٢) قوانين الأُصول: المجلّد الثاني، ذيل قوله: «قانون» إذا عمل العامي بقول مجتهد في حكم مسألة، لا يجوز له الرجوع إلى غيره.

(٣) في الصفحة: ٧٥.

(٤) لم نقف عليه، ولا على من حكاه عنه.

الرابع ـ لزوم المخالفة القطعيّة، فإنّا لو فرضنا أنّه قلّد في صلاة الظهر مثلاً من يقول بتعيين القصر في أربعة فراسخ وفي صلاة العصر من قال بتعيين التمام، فيقطع بعد الصلاتين بأنّه مطلوب في الواقع بإحدى الصلاتين، فيجب عليه إمّا فعلهما احتياطاً، وإمّا فعل واحدة منهما مردّدة.

وفيه: أنّه إن اريد بذلك لزوم المخالفة القطعيّة فيما إذا بنى المقلّد من أوّل الأمر على تقليد أحد المجتهدين في الظهر وتقليد الآخر في العصر، فتسليم عدم جواز التبعيض بين الوقائع في المسألة للزوم الإقدام على المخالفة القطعيّة لا يوجب عدم جواز العدول عن التقليد في المسألة الكلّيّة الّتي هي محلّ النزاع.

وإن اُريد لزومها في مسألة العدول ـ حيث بنى من أوّل الأمر على المجتهد الأوّل في[1] كلّي المسألة في جميع وقائعها، ثمّ بدا له وعدل عنه في كلّي المسألة أيضاً فأوقع الواقعة الثانية على طبقه ـ فلا دليل على تحريمها؛ حيث إنّه لم يبن [عليها][2] من أوّل الأمر، بل قد يجب فيما إذا تعيّن عليه رفع اليد عن تقليده السابق لموت مجتهده أو رجوعه أو التمكّن من الأعلم منه أو نحو ذلك ممّا يوجب عدم جواز بقاء المقلّد على تقليده.

الخامس ـ إنّ التقليد إنّما يتعلّق بالمسألة الواحدة الكلّيّة؛ لأنّ لها حكم واحد شرعيّ، ولا دليل على صحّة التقليد في التبعيض بين أفراد[3] المسألة الواحدة، كما إذا قلّده في أوّل الأمر في هذه الواقعة الخاصّة من المسألة الكلّيّة

---

(١) في «م» هنا كلمة غير واضحة، ويحتمل: في حالة كلّي المسألة.

(٢) ليس في «م».

(٣) في «م»: في افراد.

ـكأن يقلّده[١] في الوضوء بهذا الماء المضاف الخاص ـ لأنّ الثابت مشروعيّة التقليد في حكم الماء الكلّي في المسألة الكلّيّة، وحينئذٍ[٢] فإذا عدل المقلِّد عن تقليده بعد العمل في واقعة واحدة من المسألة الكلّيّة، فامّا أن يقلّد المجتهد الثاني في كلّيّ المسألة أو في الوقائع الباقية، لا دليل على الثاني؛ لما عرفت، ولا [على][٣] الأوّل؛ لأنّ تقليده في كلّيّ المسألة يوجب نقض آثار السابقة[٤].

وفيه: أوّلاً ـ أنّه لا دليل على عدم تبعيض[٥] التقليد، فإنّ الجاهل كلّما شكّ في واقعة لم يجب عليه إلّا الرجوع إلى المجتهد في خصوص تلك الواقعة، فيتعين[٦] عليه الرجوع فيها إلى المجتهد من دون اعتبار أنّه يقلّده في الواقعة الأُخرى، أو لا يقلّده، بل الواقعة قبل ابتلاء المكلّف بها وتعيّن العمل فيها على وجه خاصّ لا دليل على تأثير التقليد فيه ولا على شرعيّته؛ لأنّ المشروعيّة فرع الأمر والمفروض أنّ التقليد من باب المقدّمة للعمل فلا أمر به[٧] قبل الأمر بالعمل، فتأمّل.

وثانياً ـ إن سلّمنا أنّه لا يصحّ التبعيض في التقليد، ولكن رفع اليد

---

(١) في «م»: يقلّد.

(٢) ليس في «م»: وحينئذٍ.

(٣) كذا صححناه، وفي النسختين: إلى.

(٤) كذا في النسختين، والظاهر: «نقض آثار الواقعة السابقة».

(٥) في «م»: تبعّض.

(٦) في «م»: فيعيّن.

(٧) ليس في «م»: به.

عن التقليد الأوّل والالتزام بتقليد المجتهد الثاني [في المسألة الكلّية][1] لا يوجب نقض آثار الواقعة السابقة وإن كان لأجل التعبّد شرعاً بتخطئة الحكم السابق، [كما في صورة رجوع المجتهد عن اجتهاده على القول بأنّ رجوعه لا يوجب نقض آثار الحكم السابق][2]. وإما لانعقاد الإجماع على عدم تأثير التقليد الثاني في المسألة الكلّيّة بالنسبة إلى بعض أفرادها ـ وهي الوقائع الماضية ـ وهذا هو الأظهر في رفع الملازمة المتوهّمة.

وحاصله، أنّ المجوّز هو الرجوع إلى المجتهد الثاني في المسألة الكلّيّة، لكن الشارع لم يعتبر هذا التقليد إلّا بالنسبة إلى الوقائع المتجدّدة، واعتبار التقليد في المسألة الكلّيّة في بعض الوقائع دون بعض غير ممتنع.

عدم نقض آثار ما سبق لوجوب العدول أو رجوع المجتهد عن فتواه

ومنه يعلم أنّ الرجوع في موارد وجوبه ـ كصورة موت المجتهد أو وجود الأعلم من الأوّل ـ لا يوجب نقض آثار الوقائع السابقة، بل منه يظهر أنّ المجتهد إذا رجع عن فتواه [و][3] وجب على المقلّد لأجل ذلك رفع اليد عن تلك الفتوى والرجوع إلى المجتهد الأوّل في فتواه اللاحقة أو إلى مجتهد آخر لم ينتقض بذلك آثار الوقائع السابقة؛ لأنّ حجّيّة قول المجتهد الثاني إنّما هو بالنسبة إلى الوقائع المتجدّدة دون السابقة، فتأمّل، فإنّ التبعيض في اعتبار قول المفتي إذا كان أمراً ممكناً غير ممتنع وكان التبعيض هو المتيقّن من اعتبار التقليد عند الشكّ في كون اعتباره كلّيّة أو بالنسبة إلى الوقائع المتجدّدة جرى مثل ذلك في المجتهد إذا رجع عن فتواه، فيقال: إنّ

---

(١) ليس في «م».

(٢) ما بين المعقوفتين ليس في «م».

(٣) ليس في «م».

ظنّه اللاحق إنّما هو حجّة بالنسبة إلى الوقائع المتجدّدة، فلا ينتقض آثار الوقائع الماضية.

وبالجملة، فإمكان التفكيك في حجّيّة فتوى المجتهد بين الوقائع بالنسبة إلى المقلّد يوجب ذلك بالنسبة إلى ظنّ المجتهد بخطأ حكم الأوّل[1]، فلابدّ إمّا من التزام عدم جواز التبعيض في المسألة الكلّيّة مطلقاً، وإمّا من جوازه كذلك، فالقول بأنّ رجوع المجتهد عن الفتوى يوجب نقض آثار الأعمال السابقة بخلاف عدول المقلّد عن تقليده ممّا لا يوجد له وجه ظاهر، فتأمّل.

والتحقيق: أنّ حكم الرجوع في جميع موارده واحد، إلّا أن يقوم إجماع في بعض الموارد[2] على النقض أو عدمه.

ثمّ إنّ هذا كلّه مع العمل بقول المجتهد.

وأمّا لو أخذ بقوله ولم يعمل به، فهل يجب عليه البقاء أو لم يجب أو يبنى المسألة على أنّ التقليد هو الأخذ أو العمل؟ وجوه: من الأصل الجاري بعد العمل أعني عدم حجّيّة قول المجتهد الثاني، ومن الاعتماد على استصحاب التخيير خرج ما بعد العمل بناءً على الإجماع المدّعى في كلام بعض، ومن أنّ الإجماع المدّعى على وجوب البقاء إنّما هو من حيث وجوب البقاء على التقليد فإن اكتفينا فيه بالأخذ حرم الرجوع بعده، وإلّا فلا. والأقوى هو الأوّل.

وجوب البقاء مع أخذ الفتوى فقط

---

(١) كذا في النسختين. والظاهر الحكم الأوّل.

(٢) في «م»: المقامات.

وينبغي التّنبيه على أُمور :

عـــدم جـــواز تبعيض التقليد فـــي المسألة الواحـــــدة

الأوّل ـ قد عرفت أنّ المختلف فيه وهو ما إذا قلّد مجتهداً في مسألة ثمّ رجع فيها إلى غيره، والمتّفق عليه هو تقليد مجتهد فيها وتقليد غـيره في غيرها.

فهل يجوز التبعيض في مسألة واحدة في زمـان واحـد، بأن يـقلِّد مجتهدين في واقعتين من مسألة واحدة؟ كأن يكون عنده ماءان مـلاقيان لما اختلف في طهارته ونجاسته واحتاج إلى تطهير ثوبه من الخبث والتطهّر من الحدث، فيقلّد القائل بالنجاسة في أحد الانائين فيصير كالمعدوم، ويقلّد القائل بالطهارة في الآخر فيصير كالمنحصر، فيصرفه في إزالة الخـبث ثمّ يتيمّم ويصلّي.

أم لا يجوز مطلقاً؟ فيجب عليه في الفرض السابق إمّا التـقليد في

طهارتهما[١] فيطهّر ويتطهّر بهما، أو يقلّد القائل بالنجاسة فيجتنبهما.

أم يفصّل بين ما إذا لزم المخالفة القطعيّة مطلقاً أو في خصوص واقعة كالمثال المذكور [من][٢] ـ حيث أنّه يعلم بعد التقليدين بفساد صلاته لبقاء حدثه أو خبثه ـ وبين ما إذا لم يلزم؟ وجوه:

أقواها عدم الجواز مطلقاً؛ لعدم الدليل على مشروعيّة مثل هذا التقليد، إذ الثابت من الأدلّة هو التقليد في المسألة الكلّية الّتي يتعلّق بها فتوى المفتي واجتهاد المجتهد، لا الجزئيات، فلو قلّد في الواقعة الجزئيّة غير ملتفت إلى الكلّيّ كان ذلك تقليداً في الكلّيّ، ولو قصد الجزئيّ بالخصوص فالأقوى لغويّته.

الفرق بين مسألتي التبعيض والرجوع

ثمّ إنّ الفرق واضح بين مسألة التبعيض ومسألة الرجوع؛ لأنّ موضوع الأوّل تقليد أحد المجتهدين في خصوص جزئي من جزئيات المسألة وتقليد آخر في آخر منها دفعة أو على التعاقب، وليس هذا من الرجوع عن مجتهد إلى آخر، وموضوع الثانية تقليد أحدهما في كلّي المسألة مع العمل به[٣] في فرد منها أو مع عدمه، ثمّ الرجوع عنه إلى الآخر في المسألة الكلّيّة أيضاً.

فيمكن القول بعدم جواز الأوّل لأصالة عدم المشروعيّة، وجواز الثاني لاستصحاب التخيير، ويمكن العكس؛ للإجماع على عدم جواز الرجوع وإطلاق الأدلّة في جواز التبعيض، والمختار المنع في المقامين.

الثاني ـ لو أخذ الفتوى بعنوان عامّ للأخذ به في خاصّ منه، كأن أخذ

---

(١) في «م»: بطهارتهما.

(٢) ليس في «ف».

(٣) ليس في «م»: به.

حكم تقليد أحد في فرد لعنوان حكم، وآخر في آخر

مسألة نجاسة الكافر للعمل في خصوص اليهوديّ مثلاً، فهل يجوز تقليد المجتهد الآخر في فرد آخر منه كالنصرانيّ، أم لا يجوز، أم يفصّل بين ما إذا وجد قول بالفصل بينهما أو لم يوجد قول به لبعض العلماء، أم يفصّل بين ما إذا كان الحكم في الأدلّة منوطاً على عنوان يجامع الجميع بحيث[1] يكون المناط فيه هو القدر المشترك ـ كالكفر في المثال المذكور ـ وبين ما إذا كان معلّقاً على الخصوصيّات فعبّر المجتهد عن الموضوعات المتعدّدة لمسائل متعدّدة بموضوع جامع بينها من غير أن يكون الحكم منوطاً به ـ كأن ورد في دليل نجاسة اليهوديّ وفي آخر نجاسة النصرانيّ وفي ثالث نجاسة المجوس ـ فيحتمل أن يكون المناط في كلّ منها مخالفاً للمناط في الآخر، إلّا أنّ المجتهد عبّر عن الكلّ بعنوان جامع للكلّ للاختصار؟

المختار التفصيل

الأقوى هو الأخير، وعليه فلو شكّ في أنّ تعبير المجتهد على طبق الدليل أم لا، فالأقوى عدم التبعيض؛ للأصل وظهور عبارة المفتي في ذلك، وهو حجّة في حقّ المقلّد كالدليل في حقّ المجتهد.

هل المسألتان المرتبطتان كالمسألة الواحدة؟

الثالث ـ حكم المسألتين المرتبطتين بحكم المسألة الواحدة أم لا؟ والارتباط على أقسام:

منها: أن يكون[2] إحداهما مقوّمة للأُخرى، كمسألة استحباب صلاة الوتيرة[3] ومسألة عدم جواز غير الرواتب في وقت الفريضة، فلا يجوز تقليد مجتهد في أصل مشروعيّته وتقليد من لا يجوّز فعل النافلة وقت الفريضة

---

(١) العبارة في «م» هكذا: منوطاً على عنوان يجب الرجوع، بحيث.

(٢) في حاشية «ف» هنا كلمة غير مقروءة.

(٣) كذا، والأصحّ: الغفيلة.

فيصلّيها بعد العشاء؛ لأنّ المفتي باستحبابها يفتي باستحبابها قبل العشاء، فالوقت مقوّم لها عنده، فلا يجوز التفكيك.

ومنها: أن لا يكون إحداهما مقوّمة للأُخرى، كما إذا قلّد من يقول بجواز التنفّل مضطجعاً اختياراً، مع عدم جواز ذلك عند من قلّده في أصل مشروعيّة الوتيرة.

ونحوه ما لو قلّد في أصل مشروعيّة صلاة الجمعة، وقلّد القائل بعدم وجوب جلسة الاستراحة مع فرض عدم وجوبها عندالقائل بمشروعيّة الجمعة.

جواز التبعيض لو كانت إحداهما مقوّمة للأُخرى

والحقّ عدم جواز التبعيض في القسم الأوّل وجوازه في الثاني؛ والفرق أنّ المفتي بمشروعيّة صلاة الوتيرة إنّما يفتي بمشروعيّتها على هذا النحو، بحيث لو قدّر عدم مشروعيّة الخصوصية ـ أعني فعلها ما بين العشائين ـ لالتزم[1] بعدم مشروعيّة الوتيرة، بخلاف المفتي لوجوب صلاة الجمعة، فإنّه لو قدّر عدم وجوب السورة[2] لم يلتزم بعدم وجوب صلاة الجمعة، بل التزم بوجوب الصلاة الخالية عن السورة. وكذا المفتي بمشروعيّة الوتيرة مع جواز[3] الاضطجاع في النافلة اختياراً، فإنّه لو قدّر جوازه لم يلتزم بعدم مشروعيّتها[4]. نعم، لو فرض أنّه قال بمشروعيّة صلاة خاصّة على وجه الجلوس أو خصوص القيام، فلا يجوز أن يأتي بها بتقليد من يجوّز النافلة

---

(١) في «م»: للزم.

(٢) الذي تقدّم منه هو: وجوب جلسة الاستراحة.

(٣) في «م»: عدم جواز.

(٤) وفي حاشيتي «ف» و«م»: بمشروعيتها (خ ل).

مضطجعاً مع عدم فتواه بمشروعيّة أصل النافلة.

عدم جواز تقليد أحدٍ في حكم وآخر في الموضوع

ومن القسم الأوّل: ما لو قلّد المفتي في تحريم الغناء، وقلّد في موضوع الغناء مجتهداً آخر لا يقول بتحريم الغناء، فإنّه غير جائز؛ لأنّ القائل بتحريم الغناء إنّما قال بهذا الموضوع ـ بحيث لو فرضنا أنّ الغناء كان عنده شيئاً آخر أمكن أن لا يقول بتحريمه ـ فإذا اجتنب عمّا هو الموضوع باعتقاد غير المحرِّم اجتنب عمّا لم يفتِ أحد بتحريمه.

والحاصل: أنّ المفتي إنّما أفتى بتحريم ذلك المعنى الخارجي، لاكلّ ما قدّر أنّه مفهوم اللفظ في متن الواقع، مع أنّه لو فرض تعلّق فتواه بمفهوم اللفظ، لكن تعيين[1] المفهوم ليس بنفسه ممّا يجوز فيه التقليد حتّى يقلّد مجتهداً[2] آخر غير من أفتى بحكمه، بل التقليد في مفهوم اللفظ راجع إلى التقليد في الحكم المتعلّق به، فلو قلّد الغير في الموضوع لكان قلّده [في][3] حكمه، والمفروض أنّه قلّد في الحكم مجتهداً آخر، فيلزم تقليد مجتهدين في حكم.

إلّا أن يقال[4] في مسألة صلاة الجمعة، كأن يفتي القائل بوجوبها بوجوب موضوع خارجيّ، وهو المركّب من السورة والطمأنينة وغيرهما، فالفاقد لهما غير واجب عنده ولا عند غيره القائل بحرمة صلاة الجمعة.

وأيضاً فالتقليد في مفهوم الصلاة أو في[5] جزئيّة السورة والطمأنينة

---

(١) في «م»: تعيّن.

(٢) في «م»: حتّىٰ تقليد مجتهد.

(٣) ليس في «م».

(٤) في «م»: فان قلت.

(٥) في «م»: وفي.

لماهيّة الصلاة[١] راجع إلى التقليد في الحكم ـ وهو وجوب الماهيّة المشتملة على السورة ـ فلو قلّد في عدم جزئيّة السورة غير من أفتى بوجوب صلاة الجمعة لكان قد قلّده في استحباب صلاة الجمعة الخالية عن السورة؛ لأنّ[٢] المفروض أنّه قائل بعدم الوجوب، فلا فرق[٣] بينه وبين مسألة الغناء، فتأمّل.

العمل بقول المجتهد احتياطاً ليس تقليداً

الرابع ـ لو عمل بقول مجتهد فإن كان عمله من باب الاحتياط لم يكن تقليداً وجاز تقليد غيره ولو مرجوحاً.

وإن كان من باب الالتزام، فإن كان قوله حكماً ـ ولو ناشئاً عن الاحتياط اللازم ـ فلا إشكال [في أنّه تقليد][٤]، وأمّا إذا ذكر «أنّه أحوط» ولم يعلم كونه لازماً عنده أو مستحبّاً ولم يفهم من اللفظ أحدهما حكم عليه بأحسن الأمرين؛ لعدم ثبوت كونه تقليداً ليترتّب عليه أثره من عدم جواز الرجوع.

حكم المقلِّد المعتقد خصوص الموضوع مع عمومه واقعاً

الخامس ـ لو اعتقد المقلِّد خصوص موضوع التقليد مع عمومه في الواقع كأن كان فتواه بنجاسة مطلق الكافر واعتقد المقلِّد بنجاسة خصوص اليهوديّ مثلاً فقلّده فيه، ثمّ تبيّن أنّ فتواه على عموم نجاسة كلّ كافر، فهل هو تقليد في العامّ فلا يجوز تقليد غيره في حكم غير اليهوديّ[٥]؟ أو ليس تقليداً له ـ لما تقدّم من عدم مشروعيّة التقليد في خصوص فتوى لموضوع

---

(١) في «م»: لمفهوم الصلاة.

(٢) في «م»: لأنّه.

(٣) في «م»: فما الفرق.

(٤) ليس في «م».

(٥) في «م»: اليهود.

عامّ ـ فيجوز له الرجوع؟ وجهان أمّا لو انعكس ـ بأن أفتىٰ بالخاص واعتقد المقلِّد العام ـ فالظاهر أنّه تقليد في الخاص.

وجوب الفحص مع نسيان فتوى المجتهد

السادس ـ لو نسي فتوى مجتهده وجب عليه الفحص والسؤال حتّى يعلمها؛ لأنّ وجوب البقاء عليها مطلق فيجب تحصيل مقدّماته، ولو يئس عن تذكّرها على وجه القطع، فهل يكتفى عنه بالظنّ؟ في الاكتفاء به وجهان.

عدم كفاية الظنّ مع اليأس عن الذُّكر

أقواهما العدم؛ لأنّ تلك الفتوى إنّما أمر بالعمل بها لكونها طريقاً لامتثال الواقع، فإذا تعذّر الامتثال عن[1] ذلك الطريق تعيّن الرجوع إلى طريق آخر مجعول من الشارع عند عدم القدرة على الأوّل، مع أنّ مدرك[2] عدم جواز الرجوع قاعدة الاشتغال، ولا يجري هنا، وكذا لو كان المدرك الإجماع.

عدم الرجوع إلى الأوّل لو رجع إلى آخر عند اليأس عن الذُّكر

وكيف كان، فإذا يئس عن المفتي ورجع إلى غيره ثمّ ذكرها، فهل يرجع إلى الأوّل أو يبقى على الثاني؟ وجهان، اختار الأوّل بعض المعاصرين[3]؛ ولعلّه لأنّ النسيان لا يغيّر حكمه الثابت وإنّما يرخّص له الرجوع للعذر، فإذا ارتفع عاد الحكم.

وفيه: أنّ النسيان الّذي لا يغيّر الحكم هو نسيان نفس الحكم، وأمّا نسيان الموضوع الموجب لعدم التمكّن من امتثال الحكم فهو من العجز الرافع للتكليف الواقعي، فعوده يحتاج إلى دليل.

نعم، لو غفل عن أنّه قلّد مجتهداً فرجع إلى آخر ثمّ ذكر بعد ذلك،

---

(١) في «م»: من.

(٢) ويحتمل: ملاك.

(٣) لم نقف عليه.

وجوب الرجوع لو قلّد آخر غفلة

فلا يبعد وجوب الرجوع؛ لأنّ الغفلة عن الحكم لا يرفعه.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ الثابت المتيقّن في حقّ المقلّد عند نسيان الفتوى هو الأخذ بفتوى الغير إلى أن يتذكّر الفتوى الأوّل لا مطلقاً، وحينئذٍ لا[1] دليل على وجوب البقاء على فتوى الثاني عدا الاستصحاب ـ المفروض عدم اعتمادنا عليه ـ فوجوب البقاء حسن على مذهب المشهور من جريان الاستصحاب في مثله.

وكيف كان، فمثل النسيان ـ بل أوضح منه في عدم وجوب الرجوع ـ ما لو بنى على تقليد ما في كتاب مجتهد ـ بناءً على كون ذلك تقليداً ملزماً ـ ثمّ تعذّر عليه مسائل تلك[2] الكتاب كلّاً أو بعضاً، فإنّه يرجع إلى الغير ولا يعود إلى الأوّل بعد زوال العذر.

الرجوع إلى الأوّل لو اعتقد موته خطأ

ولو اعتقد موت مجتهده أو طرّوء غيره من الموانع فرجع، ثمّ تبيّن[3] فساد اعتقاده، فلا إشكال في الرجوع إلى الأوّل.

هل يجوز العدول إلى الأعلم أو الأورع؟

السابع ـ هل يجوز الرجوع إلى الأعلم أو الأورع؟ قولان، من إطلاق الإجماع المدّعى على المنع عن الرجوع واستصحاب الحكم المختار ـ بناءً على الاستدلال به لأصل المنع ـ وأصالة عدم حجّيّة فتوى الثاني وإن كان أعلم، ومن إطلاق أدلّة وجوب تقليد الأعلم عند الاختلاف.

---

(١) في «م»: فلا.

(٢) كذا، والأصح: ذلك.

(٣) العبارة في «م»: هكذا من الموانع على المنع ثمّ تبيّن.

التقليد

المقدّمة ٧
صورة الصفحة الأُولى من رسالة التقليد من نسخة «م» ٩
صورة الصفحة الأُولى من رسالة التقليد من نسخة «ف» ١٠
تعريف التقليد ١١
بيان موضوع التقليد، وهل هو العمل؟ ١٢

الفصل الأوّل: في حكم التقليد ١٦
حكم التقليد وأدلّته ١٦
وجوب التقليد مقدّمي ١٨
صحة احتياط العامي ١٨
صور الاحتياط ٢٠
صحة العمل المطابق للواقع بلا احتياط وتقليد ٢١

تأتّي القربة من المقصّر ٢٢
القول بعدم ترتّب الأثر على المعاملة بلا احتياط أو تقليد ٢٢

الفصل الثاني : في المقلِّد ٢٥
جواز التقليد للعامي الصرف والعالم الغير البالغ رتبة الاجتهاد ٢٥
عدم جواز التقليد لمن له ملكة الاجتهاد ٢٥
أدلّة المنع ٢٦
أدلّة الجواز ٢٦
مناقشة أدلّة الجواز ٢٦
ردّ الاستدلال بالاستصحاب على الجواز ٢٦
آية السؤال من أدلّة المنع لا الجواز ٢٧
هل تدلّ آية النفر على المنع؟ ٢٨
دلالة التوقيع على المنع ٢٩
الجواب عن التوقيع ٢٩
عدم تمامية السيرة على الجواز ٢٩
منع لزوم الحرج بالالتزام بالاجتهاد أو الاحتياط ٢٩
لا يجوز للمجتهد فعلاً التقليد ٣٠

الفصل الثالث : في المقلَّد ٣١
ما يعتبر في المقلَّد ٣١
اشتراط البلوغ والعقل والايمان والعدالة ٣١
هل العدالة شرط في قبول إخبار المجتهد بفتواه؟ أو جواز العمل بفتواه؟ ٣١

اشتراط الحياة، وعدم جواز تقليد الميت ٣٤
أدلّة المنع ٣٥
تقوية بعض للقول بالجواز ٣٦
وجوه القول بالجواز ٣٦
ردّ هذه الوجوه ٣٨
لا فرق بين تقليد الميت ابتدءً أو بقاءً ٣٩
لا وجه للتمسّك للجواز بالاستصحاب ٤٠
ردّ التمسّك بالسيرة على جواز البقاء ٤٠
ردّ الاستدلال بالتوقيع على الجواز ٤٢
هل يجوز العدول إلى الحيّ بناء على جواز تقليد الميت؟ ٤٣
تنبيهات
١ ـ الرجوع إلى من يفتي بوجوب البقاء ٤٥
٢ ـ هل يجب رفع اليد عن آثار المعاملات الباطله بنظر الحيّ ٤٥
٣ ـ عدم الرجوع عن مفتٍ بالجواز إلى مفتٍ بوجوب البقاء ٤٦
٤ ـ حكم العدول مع اختلاف الحيّ والميت في موضوع التقليد ٤٦
٥ ـ حكم البقاء على تقليد الميت لمن قلّده صغيراً ٤٧
٦ ـ حكم البقاء لو كان المرجوع إليه أفضل ٤٧
٧ ـ هل يجوز البقاء لمن قلَّد في واجباته المضيّقة ٤٨
٨ ـ الفسق والكفر والجنون وصيرورته عامياً كالموت ٤٨
٩ ـ حكم من لم يمكنه تقليد الحيّ ٤٩
١٠ ـ دوران الأمر بين تقليد فاقدي بعض الشرائط ٥٠
حكم تصرّفات المجتهد المنصبيّة بعد الموت ٥١

حكم التقليد مع تعدّد المجتهدين مع تساويهم في العلم	٥٢
وجوب تقليد الأعلم مع العلم باختلاف الفتوى	٥٢
أدلّة وجوب تقليد الأعلم	٥٢
ما يرد على أدلّة تقليد الأعلم	٥٣
الجواب عمّا أورد على الأصل	٥٤
الجواب عمّا أُورد على المقبولة وأخواتها	٥٧
الجواب عما أُورد على بناء العقلاء	٥٩
أدلّة التخيير بين الأعلم وغيره	٦٠
ردّ دليل الاستصحاب	٦٢
ردّ التمسّك بإطلاقات الرجوع	٦٣
عدم دلالة السيرة على التخيير	٦٣
لا حرج في تشخيص الأعلم	٦٤
جواز تقليد غير الأعلم مع الشك في الاختلاف	٦٥
قول المجتهد حجة إلّا مع العلم بالمعارض	٦٦
جواز الترافع إلى المفضول في المتّفق عليه	٦٦
وجوب الفحص عند الشك في الأعلمية والعلم بالاختلاف	٦٧
إفتاء الأعلم بالرجوع إلى غيره	٦٧
المراد بالأعلم	٦٨
طرق ثبوت الأعلمية	٦٨
تقديم الأورع مع تساوي العلم	٦٩
الدوران بين الأعلم والأورع	٦٩

الفصل الرابع : في المقلَّد فيه	٧١
أوّلاً : الكلام في المقلَّد فيه من حيث النوع	٧١
التقليد في المسائل الفرعية والكليّة لا الموضوعات الخارجية	٧١
التقليد في الموضوعات الاستنباطية	٧١
حكم التقليد في أُصول الدين	٧٢
بيان المراد بحرمة النظر	٧٢
أدلّة القول بوجوب النظر	٧٢
عدم كفاية التقليد فيها إن لم يفد اعتقاداً	٧٣
عدم كفاية التقليد المفيد للظن	٧٤
كفاية التقليد في المفيد للجزم بالحق	٧٤
ثانياً : الكلام في المقلَّد فيه من حيث الصنف	٧٤
اعتبار كون المقلَّد فيه غير معلوم	٧٤
ثالثاً : الكلام في المقلَّد فيه من حيث الشخص	٧٥
منع العدول بالنسبة إلى الأعمال السابقة	٧٥
حكم العدول بالنسبة إلى الأعمال المستقبلة	٧٥
ردّ أدلّة القول بالجواز	٧٥
وجوه القول بالمنع ومناقشتها	٧٦
عدم نقص آثار ما سبق لو وجب العدول أو رجع المجتهد عن فتواه	٨٠
وجوب البقاء مع أخذ الفتوى فقط	٨١
تنبيهات :	
١ ـ عدم جواز تبعيض التقليد في المسألة الواحدة	٨٢

الفرق بين مسألتي التبعيض والرجوع ٨٣
٢ ـ حكم تقليد أحدٍ في فرد لعنوان حكم، وآخر في آخر ٨٣
المختار التفصيل ٨٤
٣ ـ هل المسألتان المرتبطتان كالمسألة الواحدة؟ ٨٤
جواز التبعيض لو كانت إحداهما مقوّمة للأُخرى ٨٥
عدم جواز تقليد أحدٍ في حكم وآخر في الموضوع ٨٥
٤ ـ العمل بقول المجتهد احتياطاً ليس تقليداً ٨٦
٥ ـ حكم المقلِّد المعتقد خصوص الموضوع مع عمومه واقعاً ٨٧
٦ ـ وجوب الفحص مع نسيان فتوى المجتهد ٨٧
عدم كفاية الظنّ مع اليأس عن الذُّكر ٨٧
عدم الرجوع إلى الأوّل لو رجع إلى آخر عند اليأس عن الذُّكر ٨٨
وجوب الرجوع لو قلَّد آخر غفلة ٨٨
الرجوع إلى الأوّل لو اعتقد موته خطأ ٨٩
٧ ـ هل يجوز العدول إلى الأعلم أو الأورع؟ ٨٩