

تبعض در تقلید؛

عزیمتی رخصت‌نما*

- اردوان ارژنگ^۱
- محسن تسلیخ^۲

چکیده

سیره عاقلان و دأب خردمندان در مسائل و فروع دین همانند دیگر امور زندگی، رجوع به خبرگان و کارشناسان است. این رجوع، بستر پیروی از مجتهدان است و «تقلید» نامیده می‌شود. مکلفان معمولاً از یک مرجع، تقلید می‌کنند. در این زمانه، تنوع موضوعات، پیچیدگی باورنکردنی مسائل زندگی در عرصه‌ها و زمینه‌های مختلف و نیز عمق، بسط و چندبعدی بودن آن‌ها و مسئله‌آفرینی مُدام و لحظه به لحظه فناوری‌ها برای بشر و آینده او، تخصصی شدن فقه و تفقه و مآلاً عدم الزام رجوع فقط به یک مرجع را می‌طلبند. از سویی، فتوای بیگانه از شناخت اقتضائات واقعی و بنیادین، آثاری زیانبار و گاه جبران‌نشدنی برای مکلفان و جامعه در پی خواهد داشت. جستار پیش رو بر اساس نیاز جامعه و رویکرد تخصص‌محوری، امکان تقلید هم‌زمان هر مقلد از چند مرجع تقلید در

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۸/۱۰ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۷/۲۹.

۱. دانشیار دانشگاه آیة‌الله حائری میبد (نویسنده مسئول) (arzhang@yu.ac.ir).

۲. دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه یاسوج (mohsen.taslikh@gmail.com).

باب‌ها و بخش‌های خاصی از فقه (تبعض در تقلید) را بررسی کرده است و به بیان دیدگاه‌های مختلف، بررسی و نقد آن‌ها پرداخته و سرانجام به استناد ادله متعدد، انگاره جواز و حتی بایستگی تبعض در تقلید را برگزیده است. رأی به عزیمت (فراتر از رخصت)، رهیافتی است مستند به قوت و قدرت اثباتی ادله از یک‌سو و ضعف و رنجوری دیدگاه‌های رقیب از دیگرسو. تبعض در تقلید، اگر امروز در حد توصیه باشد و رخصت، اما در آینده‌ای نه چندان دور (گرچه ما آن را همین امروز می‌دانیم)، بایسته است و عزیمت.

واژگان کلیدی: تبعض، تقلید، جواز، لزوم، ادله، رخصت، عزیمت.

مقدمه

مکلف، آن انسانی است که شرایط عمومی و اختصاصی انجام وظایف و تکالیف را دارد. وی باید به وظایف شرعی خود عمل کند و برای عمل کردن نیاز دارد که وظایف خود را بشناسد. گونه‌ها و شیوه‌های اطلاع از وظیفه، منحصر به راه‌های خاصی است. راه نخست این است که خود با داشتن دانش و توانایی خاص در فهم احکام، به منابع آموزه‌های دینی مراجعه و تکالیف خود را استخراج کرده و به آن‌ها عمل کند. راه احتیاط، گزینه‌ای دیگر است. یعنی به فتوایی عمل کند که واجد حالت حداکثری در انجام وظیفه باشد؛ مثلاً در موارد احتمال وجوب و استحباب، آن عمل را انجام دهد و یا در صورت احتمال حرمت و کراهت، آن را ترک نماید. گونه سوم، رجوع به مجتهد و کارشناس است که تکالیف و وظایفش را از وی بگیرد و به آن عمل کند.

اندکی درنگ، بر سختی و صعوبت راه اول و دوم گواهی می‌دهد. غزالی بر این باور است که رسیدن به نقطه اجتهاد برای همه افراد جامعه، ناشدنی است. استدلال وی مبتنی بر این است که پرداختن همه افراد جامعه به امر اجتهاد و مقدمات آن، موجب از بین رفتن حرث و نسل و تباهی حرف و صنعت و ویرانی امور دنیوی می‌شود و سپس نتیجه می‌گیرد که باید گروهی خاص به تحصیل علوم دینی پردازند و سایر مردمان چاره‌ای جز پرسیدن از علما را ندارند (غزالی، بی‌تا: ۳۸۹/۲). مسیر و راه دوم نیز سخت و طاقت‌فرساست و ادله نافی عُسر و حرج مانع از آن است که این راه از ارزش و اعتبار لازم برای عموم مردم برخوردار شود. اگر پیش‌فرض انحصار به همین سه راه را

پذیریم، به طریق برهان خلف، با ابطال راه اول و دوم، گزینه و راه سوم، تعیین و حتمیت می‌یابد. یعنی اینکه هر مکلفی باید به کارشناس امور دینی رجوع نموده و دستورات دینی خویش را از وی بگیرد و به آن عمل کند. این، همان چیزی است که در اصطلاح فقه به «تقلید» موسوم است.

از سویی امروزه در جوامع بشری، علوم و دانش‌ها با روندی شتابان و عمیق، مسیر تخصصی شدن را طی می‌کنند، به گونه‌ای است که فراگیری چند دانش و حتی یک دانش در همهٔ ابعاد دست‌نیافتنی می‌نماید و این رویکرد تخصصی شدن، نه فائزتری و تفننی بلکه نیازی واقعی است. هر فردی بر اساس نیاز خویش در اجتماع به سراغ فردی می‌رود که نسبت به دیگران در آن فن، صاحب دانش و آگاهی بیشتری است تا احتمال خطا کمتر شود. علم فقه، دانشی است که برای تمامی مسائل مرتبط با زندگی افراد، برنامه و راهکار دارد و اگر فتوای مجتهدی در یک مسئله کارشناسانه و دقیق نباشد، منجر به ایجاد مشکلاتی تأثیرگذار و چه بسا جبران‌ناپذیر در زندگی مردم می‌شود. بنابراین هر مکلفی با عقل خویش درمی‌یابد که در چنین مواردی نیز باید سراغ متخصص برود. از آنجا که ممکن است یک مجتهد در باب خاصی از فقه، و مجتهد دیگر در بابی دیگر متخصص‌تر باشد، عقل اقتضا می‌کند که در هر باب از متخصص مربوطه تبعیت شود. البته جامعه نیز این نیاز را به شدت احساس می‌کند، زیرا گاهی تقلید از فقط یک مجتهد در همهٔ مسائل، مستلزم عُسر و حرج در زندگی است و شریعت اسلام بر آسانی و سهل بودن عمل تأکید دارد. تبعیض در تقلید راهکاری برای رهایی از این عسر و حرج است. از همین جهت آن را ضرورت امروز، تلقی می‌کنیم. آیا برای یافتن پاسخ هر سؤال شرعی و وظیفهٔ دینی فقط باید به یک کارشناس و مرجع دینی مراجعه کرد یا می‌توان در هر موضوعی به کارشناس و مجتهدی ویژه رجوع کرد؟ به عبارت دیگر آیا مکلف فقط باید یک مرجع تقلید داشته باشد یا می‌تواند و بلکه باید چند مرجع انتخاب نماید؟ به دیگر سخن آیا تبعیض در تقلید جایز و بلکه لازم است یا نه؟ رخصت است یا عزیمت؟ این پژوهش در پی نقد و بررسی انگاره‌های مختلف در پاسخ به این پرسش‌هاست.

۱. چیستی تقلید

برای تبیین بهتر بحث، در ابتدا معنای واژگانی و اصطلاحی تقلید ذکر می‌شود، گویانکه در اتخاذ تنوع دیدگاه‌ها و آرا هم تأثیر شایانی دارد.

۱-۲. واژه تقلید

برخی واژه تقلید را به معنای «آویختن گردن‌بند به گردن همسر و نیز شتر قربانی حج» دانسته‌اند (حمیری، ۱۴۲۰: ۵۶۱۶/۸). پاره‌ای دیگر چنین آورده‌اند: «قَلَّدَ فُلَانًا فُلَانًا»؛ یعنی در عمل از وی تقلید نموده است و در ادامه آمده: «قَلَّدَهُ الْأَمْرَ» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳۶۷/۳؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۸۲)؛ یعنی او را به آن امر ملزم ساخت. برخی دیگر افزوده‌اند: از همین رو، گماشتن و منصوب کردن والیان بر انجام کاری، همان تقلید است و تقلید در دین نیز از همین معنا گرفته شده است؛ گویا انسان قلابهٔ مسئولیت عمل خویش را بر عهدهٔ مجتهد می‌اندازد (جوهری، ۱۴۱۰: ۵۲۷/۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳۶۶/۳؛ فراهیدی، ۱۴۱۰: ۱۱۷/۵). تنوع معانی در دو نکته، همانندی دارد: یکی اینکه واژه «تقلید» دو مفعولی است و به معنای آن است که قلابه‌ای را بر گردن کسی بیندازند؛ مانند «قَلَّدْتُ الْفَقِيهَ صَلَاتِي وَصَوْمِي»؛ مسئولیت صحت نماز و روزه‌ام را بر عهدهٔ فقیه می‌اندازم. دیگر اینکه اگر با «فی» دو مفعولی شود، به معنای تبعیت است؛ مانند «قَلَّدَهُ فِي مَشِيهِ»؛ آئی تبعه فیه؛ در راه رفتن از او تقلید کرد: یعنی از او پیروی نمود. بنابراین اگر گفته شود: «این فرد در نماز و روزه‌اش از آن فقیه، تقلید نمود»، یعنی از او پیروی کرد.

تبع در آرای واژه‌شناسان نشان می‌دهد که واژه «تقلید» به معنای «تبعیت، الزام، به عهده انداختن و به عهده گرفتن مسئولیت و پیروی» است. بدین ترتیب معانی مختلف به هم نزدیک می‌شوند به گونه‌ای که تهافت از میان می‌رود و آشتی برقرار می‌شود.

۲-۲. معنای اصطلاحی تقلید

اصولیان و فقیهان، این اصطلاح را به گونه‌های مختلفی تعریف کرده‌اند که شایان توجه و بررسی است. ناهمداستانی در تعریف تقلید به شرح ذیل گزارش می‌شود:

برخی تقلید را صرف التزم قلبی به عمل می‌دانند، هرچند هنوز فتوا شنیده نشده و به آن عمل نشده باشد. محقق یزدی گوید: «تقلید، التزم به عمل کردن بر اساس قول مجتهد معین است؛ گرچه بدان عمل نکرده باشد» (طباطبایی یزدی، ۱۴۱۹: ۱۶/۱، ۸م). صاحب وسیلة النجاة تقلید را همان التزم به عمل به فتوای مجتهد معین می‌داند که با گرفتن مسائل از مجتهد برای عمل تحقق می‌یابد، هرچند که بعداً به آن عمل نکند (عراقی، ۱۳۸۸: ۲۶۲).

پاره‌ای دیگر گفته‌اند: تقلید، تمسک و قبول گفتار دیگری در یک موضوع شرعی است. علامه حلی گوید: «تقلید، قبول قول دیگری است که مستند به اجتهاد باشد» (۱۴۱۹: ۳۹۸/۱). صاحب الفصول باور دارد که تقلید، تمسک به گفتار دیگران در یک موضوع شرعی است (حائری اصفهانی، ۱۴۰۴: ۴۱۱). شیخ انصاری نیز می‌فرماید: «تقلید، قبول گفتار دیگران در احکام شرعی است، بدون اینکه دلیلی بر خصوصیت داشتن آن حکم وجود داشته باشد». سپس در ادامه، تعریف محقق کرکی را نیکوتر می‌داند. کرکی می‌گوید: «تقلید، قبول قول دیگران است، بی‌آنکه مستند به اجتهاد باشد» (عاملی کرکی، ۱۴۱۴: ۶۹/۲). آخوند خراسانی بر آن است که تقلید، تمسک به گفتار و رأی دیگران، برای عمل به آن است (۱۴۰۹: ۴۷۲) و محقق نائینی بر این باور است که تقلید عبارت است از تمسک به قول غیر به طور تعبدی و بدون دلیل (غروی نائینی، ۱۴۱۱: ۱۵۹/۱). برخی دیگر تقلید را صرف «قبول قول غیر» دانسته‌اند (سبزواری، ۱۴۲۷: ۲۱۹/۲). گفتنی است که مقصود از آوردن نظر عالمان هم‌رأی، نشان دادن فراوانی باورمندان به این دیدگاه است.

بعضی دیگر در تعریف تقلید، گام را فراتر نهاده و عمل کردن را ملاک تقلید دانسته و گفته‌اند که تقلید، نفس عمل به فتوای مفتی است. صاحب معالم‌الدین گوید: «تقلید، عمل به گفتار دیگری بدون حجت و دلیل است» (عاملی جبای، ۱۳۷۶: ۳۳۴). جمعی بر آن‌اند که تقلید، همان عمل کردن با استناد به فتوای فقیه مشخص است (موسوی خمینی، بی‌تا: ۵/۱؛ موسوی خوبی، ۱۴۱۱: ۴۶؛ عراقی، ۱۳۸۸: ۲۶۳؛ صدر، ۱۴۲۰: ۷۵؛ طباطبایی حکیم، ۱۴۱۶: ۱۲/۱؛ فاضل موحدی لنکرانی، ۱۴۱۴: ۳/۱). فقیه‌ی دیگر بر عدم دخالت اخذ و التزم، پافشاری کرده، می‌گوید: «تقلید عبارت است از نفس عمل به

فتوای مجتهد معین، در حالی که به فتوایش اعتماد داشته باشد و اخذ و التزام، هیچ دخالتی در مفهوم تقلید ندارد. تقلید در خارج، فقط با نفس عمل تحقق می‌یابد نه صرف اخذ فتوا و رساله» (بروجردی نجفی، ۱۴۲۲: ۲۳۸).

نگاهی اجمالی به تعاریف روشن می‌کند که پناه بردن به تعریف اول و دوم ناشی از اشکالاتی بوده که به زعم برخی در تعریف سوم وجود دارد. گویند که تعریف، دچار آسیب دور است؛ یعنی موجب تقدیم سابق بر لاحق و در همان حال، تقدیم لاحق بر سابق می‌شود. بدین بیان که عمل باید از روی تقلید انجام شود، پس تقلید در رتبه سابق بر عمل خواهد بود. اگر تقلید، همان عمل باشد، لازم می‌آید که در رتبه متأخر از عمل باشد. بنابراین تقدیم آنچه که سزاوار تأخیر است، دور یا منجر به دور است. در پاسخ می‌توان گفت که در منابع و متون دینی، عبارت «عمل بر اساس تقلید» وجود ندارد. آنچه که در منابع آمده است عمل به گفتار مجتهد است. اما اینکه از سر تقلید و با نیت اینکه کارش از سر تقلید باشد یا نه، از روایات استفاده نمی‌شود. بلکه مستفاد از منابع، صرف عمل است نه التزام. به دیگر سخن، تقلید و حجت به لحاظ مفهومی تفاوت دارند. آنچه که بر مقلد واجب است، انجام عمل از روی دلیل است. تقلید نیز عمل از روی دلیل است؛ چرا که مکلف در اعمال و عبادات، باید مجتهد باشد یا محتاط و یا مقلد. اما اینکه باید عمل وی صرفاً مستند به تقلید باشد، پذیرفتنی نیست. عمل ابتدایی و اولیه‌ی وی نیز از روی تقلید نیست و عنوان تقلید بر آن منطبق نیست، بلکه عمل کردن از روی حجت و دلیل است. یعنی می‌توان همین یک عمل و تک عمل را از سر دلیل و نوعی عمل بر اساس اجتهاد (نه تقلید) دانست. بنابراین محذور و تنگنای دور، پاسخ مناسب خود را می‌یابد. بر اساس این مطالب، پاسخ اشکال دوم (اشکال بعدی) نیز روشن است؛ چرا که تنها راه عمل که تقلید نیست. می‌توان پذیرفت که عمل اول بر اساس دلیل بوده است و خود این یک عمل، اجتهادی تلقی شود.

اشکال دیگری که بر تعریف سوم وارد می‌شود، این است که لازمه این تعریف، عمل کردن بدون تقلید است؛ یعنی لازم می‌آید که یکی از اعمالش بدون تقلید باشد. این عمل به استناد اجتهاد و احتیاط هم نیست؛ یعنی این عمل، هیچ پشتوانه‌ای از تقلید، اجتهاد و احتیاط ندارد، چرا که تقلید پیش از عمل است. پس اگر تقلید، نفس عمل

باشد، لازم می آید که عمل اول، بدون تقلید، احتیاط و اجتهاد باشد و این منجر به بطلان عمل می شود. اشکال دیگر تعریف سوم در این است که با معنای لغوی سازگاری ندارد. معنای واژه تقلید بیش از این دلالت ندارد که التزام باشد، اما «عمل کردن» از واژه بر نمی آید. اگر تقلید را به معنای عمل کردن بدانیم، بار سنگین غیر قابل دفاعی را بر واژه تقلید تحمیل کرده ایم. واژه تقلید باری بیش از التزام به عمل (نه خود عمل) را بر نمی تابد. به دیگر سخن، تقلید در لغت به معنای قرار دادن گردن بند بر گردن مقلد است. بی تردید تقلید با التزام تحقق می یابد، گرچه عملی بعد از آن صورت نگیرد. این اشکال، بی پاسخ نیست. سویه و جهت معنای تقلید در لغت (چنان که قبلاً گذشت)، قرار دادن گردن بند بر گردن مکلف نیست، بلکه قرار دادن مسئولیت بر گردن و عهده مجتهد است و این فقط بعد از عمل حاصل می شود؛ یعنی باید عملی انجام شود تا گذاشتن مسئولیت بر عهده مجتهد، معنا و مصداق پیدا کند.

بعد از بررسی تعاریف مختلف، می توان تعریف در خوری را پیش رو نهاد. ما تقلید را استناد به رأی مجتهد در مقام عمل می دانیم. این تعریف هرچند دقیقاً همان تعریف سوم نیست اما قرابت دارد؛ چرا که تقلید، چیزی جز عمل به همراه استناد به گفتار مجتهد نیست. مؤیداتی به مدد این تعریف می آیند. یکی اینکه این تعریف با معنای لغوی، تناسب و مناسبت بیشتری دارد؛ چرا که تقلید در لغت به معنای قرار دادن قلابه بر گردن است. قلابه و گردن بند تقلید، بعد از عمل مقلد با استناد به فتوای مجتهد، بر گردن و عهده مجتهد است نه قبل از آن. دیگر اینکه مقصود از تقلید و اثر شرعی که به دنبال آن می آید، فقط صحت عمل است و عنوان صحت بدون عمل حاصل نمی شود؛ یعنی عمل باید صورت گیرد تا بتواند متصف به عنوان صحت شود. از همین رو عمل باید از ارکان و مؤلفه های معنای تقلید باشد.

۲. چیستی تبعض در تقلید

«تبعیض در تقلید» بدین معناست که مکلف در موضوعات مختلف از مجتهدان و مراجع متعدد تبعیت نماید؛ یعنی اگر فهمید که مجتهدی در فلان موضوع از سایر مجتهدان اعلم است، بتواند در آن موضوع از وی تقلید کند و در موضوع دیگر از

شخص اعلم دیگری تقلید نماید یا حتی در صورت تساوی بتواند از چند مرجع در عرض هم، البته در بخش‌های متفاوت، تقلید و پیروی نماید. اما «عدول از مرجع» که همان «تغییر مرجع تقلید» است، در جایی است که انسان می‌فهمد که در تشخیص اعلم دچار اشتباه شده و شخص دیگری اعلم است یا از تقلید یک مجتهد خاص منصرف شده و از مجتهدی دیگر که حتی ممکن است هم‌رتبه با مجتهد پیشین باشد، تقلید می‌کند یا در هنگامی است که مرجع تقلید فوت می‌کند. تفاوت دیگر این دو این است که در عدول و رجوع، تقلید از یک مجتهد در خصوص جزئی از جزئیات مسئله است، اما در تبعض، تقلید از یکی از مجتهدان در کلی مسئله مطرح می‌شود (انصاری، ۱۴۱۵: ۹۲).

۳. گونه‌های مختلف تبعض در تقلید

تبعض در تقلید، صورت‌های مختلفی دارد که بیان آن‌ها پیش از ذکر دیدگاه‌ها ضروری است.

۳-۱. تبعض در مسائل مرتبط و غیر مرتبط

در این صورت، مکلف در دو یا چند مسئله مرتبط با یکدیگر (هر دو عبادی یا هر دو معاملی) و یا غیر مرتبط (یکی عبادی و دیگری معاملی)، به دو یا چند مجتهد مراجعه نموده و در هر مسئله از یکی تقلید می‌کند؛ مانند اینکه یک مجتهد به وجوب اقامه و عدم وجوب سوره و مجتهدی دیگر برعکس فتوا دهد و مقلد با تقلید از مجتهد اول نماز را بی‌سوره و بر مبنای تقلید از مرجع دوم بی‌اقامه بخواند (صدر، ۱۴۲۰: ۳۴۸؛ عراقی، ۱۳۸۸: ۳۱۶).

۳-۲. تبعض در یک عمل و یا یک واقعه

بدین گونه که مقلد از دو یا چند مجتهد که در یک عمل واحد، صاحب نظر و رأی هستند، تقلید کند؛ یعنی در بخشی از احکام عمل واحد، به نظر یک مرجع و در بخش دیگر به نظر مجتهد دیگر رجوع کند (سبحانی تبریزی، ۱۴۱۵: ۱۹۸/۳؛ عراقی، ۱۳۸۸: ۳۱۶).

۳-۳. تبعض در تقلید بر اساس بخش‌ها و ابواب

تعدادی از مجتهدان صاحب‌نظر در مسائل مختلف وجود دارند که برخی از آن‌ها در بابتی از ابواب فقهی نسبت به سایر ابواب آگاهی بیشتری دارند و مقلد در یک بخش و باب از یک مرجع و در باب‌های دیگر از مجتهدان دیگر تقلید کند (نجفی تبریزی، ۱۳۶۲: ۴۳۸؛ طباطبایی قمی، ۱۴۲۴: ۱۲۹؛ طباطبایی حکیم، ۱۴۱۶: ۶۱/۱). حکم هر کدام از این صورت‌ها، ضمن بیان دیدگاه‌ها می‌آید.

۴. دیدگاه‌ها

پاسخ‌های متفاوت به پرسش اصلی جواز یا ناروایی تبعض در تقلید، دیدگاه‌های مختلفی را در طیفی وسیع از عدم جواز مطلق تا روایی و جواز فراگیر و بدون قید ایجاد کرده است. هر انگاره‌ای مدعای خود را مستند به ادله‌ای می‌کند.

۱-۴. عدم جواز مطلق

برخی تبعیض در تقلید را جایز ندانسته و دلایلی بر آن اقامه کرده‌اند. شیخ انصاری اصولاً چنین تقلیدی را بدون دلیل و در نتیجه نامشروع می‌داند و می‌گوید: از ادله عام و کلی اصل تقلید چنین برمی‌آید که تقلید، در مسئله کلی است که فتوا و اجتهاد مجتهد بدان تعلق می‌گیرد نه در جزئیات. بنابراین اگر مکلف در یک قضیه جزئی بدون توجه و التفات به کلی تقلید کند و در حقیقت فقط قصد جزئی و نه کلی را داشته باشد، در واقع، کار بیهوده‌ای انجام داده است؛ مثلاً دو ظرف آب نزد مکلف وجود دارند که با نجاست برخورد کرده‌اند و مکلف برای تطهیر بدن از حدث و خبث به آن آب‌ها نیاز پیدا کرده است. رأی فقیهان در این مورد یک‌دست نیست و میانشان اختلاف است. مکلف از مجتهدی که یکی از ظرف‌ها را نجس می‌داند، تقلید کرده و گویی آن ظرف را نادیده و کالمعدوم گرفته است و از مجتهد دیگری که قائل به طهارت ظرف دیگر است، تقلید کرده و خود را منحصر در آن دانسته و با آن آب، نجاسات و خبثات را از بین برده، سپس تیمم کرده و نماز می‌خواند. بسیار روشن است که در این فرض، تقلید از مجتهد در یک مسئله کلی نیست؛ چرا که تقلید در مسئله

کلی بدین صورت است که در باب طهارت و نجاست از یک مجتهد و در بابی دیگر مانند قصاص و دیات از مجتهدی دیگر تقلید کند. اما اگر مکلف در ذیل مسئله‌ای کلی، یک مصداق خاص و جزئی را بیابد و در آن جزئی از دو مجتهد تقلید کند، مانند مثال طهارت و نجاست دو ظرف آبی که در مثال ذکر شد، و از کلی مسئله غافل باشد که از کدام مجتهد تقلید می‌کند و فقط توجهش به جزئی باشد، دلیلی بر مشروعیت چنین تقلیدی وجود ندارد و ادله عمومی تقلید و اطلاقات، شامل چنین موردی نخواهند شد (انصاری، ۱۴۰۴: ۹۲).

مرحوم خوئی، تبعض در تقلید را بر نمی‌تابد و معتقد است که در اجزای ارتباطی، صحت هر یک از اجزا، مرتبط با اجزای دیگر است و در صورت بطلان یکی از آن‌ها، سایر اجزا نیز به طور کلی باطل می‌شوند. به عبارت دیگر، صحت اجزای ارتباطی، ارتباطی است. زمانی که نماز را بدون سوره بخواند (در فرضی که یکی از مجتهدان، ترک سوره را جایز و دیگری در تسبیحات اربعه، یک مرتبه را کافی بدانند) و در تسبیحات به یک تسبیح اکتفا کند و به جهت علم اجمالی به مخالفت با یکی از مجتهدان، احتمال بدهد آنچه را که انجام داده، باطل است و برای برطرف کردن شک در صحت و فساد نماز، ناگزیر است که صحتش را با دلیلی احراز کند، قاعده اشتغال، اقتضای اعاده آن را دارد؛ چرا که این عمل نزد هر یک از مجتهدان باطل است و مکلف باید آن را اعاده کند و بطلان تبعیض در تقلید یعنی همین؛ یعنی تبعض در تقلید، منجر به بطلان عمل می‌شود (نوری همدانی، ۱۳۷۳: ۱۱۱).

برخی از معاصران بر همین باورند که تبعیض در تقلید جایز نیست و در صورت تساوی دو یا چند مجتهد، باید به فتوای کسی عمل شود که نظرش مطابق با احتیاط است و در غیر این صورت باید بین آن دو جمع شود؛ مثلاً اگر یکی به شکسته بودن نماز و دیگری به اتمام، فتوا داده است، مقلد باید هم شکسته بخواند و هم تمام. اگر احتیاط ممکن نبود یا مشقت داشت، در انتخاب هر کدام از مجتهدان مخیر است (وحید خراسانی، ۱۴۲۸: ۴م). در جمع‌بندی ادله این گروه، به سه دلیل برمی‌خوریم؛ یکی فاقد دلیل دانستن تبعض در تقلید و در واقع، ادعای انصراف ادله تقلید به صورتی غیر از تبعض در تقلید. دیگری قاعده اشتغال، یعنی با انجام عمل در قالب تقلید تبعیضی،

نمی‌دانیم که آیا تکلیفِ قطعی، ساقط شده است یا نه؟ قاعدهٔ اشتغال حکم می‌کند که تکلیف هنوز ساقط نشده است. دلیل سوم ترجیح راه احتیاط و جمع بین فتواهای مختلف بر راه تبعض در تقلید، در مسئلهٔ مورد نظر است.

۲-۴. روایی مطلق

در مقابل دیدگاه پیشین، برخی نظر دیگری دارند و به گونهٔ مطلق، تبعیض در تقلید را روا و جایز می‌دانند. صاحب‌العروه گوید: تبعیض تقلید، حتی در احکام عمل واحد، جایز است؛ به گونه‌ای که اگر مثلاً فتوای یکی از مجتهدان، وجوب جلسهٔ استراحت و استحباب سه مرتبه تسبیحات اربعه و فتوای دیگری برعکس باشد، در این صورت می‌توان از اولی در استحباب سه مرتبه تسبیحات اربعه و از مجتهد دوم در استحباب جلسهٔ استراحت تبعیت نمود (طباطبایی یزدی، ۱۴۱۹: ۲۴/۱). این گروه حتی معیار و ملاک منجر شدن به مخالفت قطعی را در این حکم دخالت نمی‌دهند و می‌گویند که مراعات منجر نشدن آن عمل به مخالفت قطعی لازم نیست و تبعیض در تقلید مطلقاً جایز است. برخی دیگر از حاشیه‌نویسان العروه با کمی درنگ، همین نظر را با عبارت اقوی توصیف می‌کنند. گویا نظر مخالف را هم خالی از قوت نمی‌بینند: «اقوی این است که تبعیض در تقلید حتی در صورت مخالفت قطعی نیز جایز است» (مرعشی نجفی، ۱۴۲۲: ۲/۲۵۹). عمده دلیل این گروه، اطلاق و شمول ادلهٔ اصل تقلید است. یعنی ادلهٔ اصل تقلید را چنان فراگیر می‌بینند که بدون هیچ قید و شرطی، شامل تبعیض در تقلید نیز می‌شود.

۳-۴. دیدگاه تفصیل

گروهی دیگر از فقیهان در این مسئله، تفصیل و نامطلقی را باور دارند. این تفصیل، چند گونه است؛ یعنی هر نگرش تفصیلی از یک زاویهٔ خاص و با قیود و شرایطی ویژه، در مقابل دیدگاه اطلاقِ جواز و نگرش اطلاقِ عدم جواز قد برافراشته است.

۱-۳-۴. تفصیل نخست

این دیدگاه با قیدی خاص، تبعیض در تقلید را روا می‌داند و آن اینکه تبعیض در تقلید

موجب مخالفت قطعی و علم تفصیلی به بطلان نشود، وگرنه تبعیض، نادرست و باطل است. شاخص و معیار اصلی این نگرش، منتهی نشدن تبعض در تقلید به مخالفت قطعی است. این انگاره، تفصیل ادعایی خویش را به اجماع و بنای عقلا مستند کرده و از اطلاق آیات «نفر»^۱ و «سؤال»^۲ کمک گرفته است (موسوی قزوینی، ۱۳۵۸: ۲۳۰).

کیفیت استدلال به آیهٔ نفر چنین است که «انذار» در این آیه، مأمور به است و به گواهی عقل سلیم، مقصود از انذار چیزی جز بیان احکام شرعی نیست. ظاهر آیه این است که انذار، نتیجهٔ تفقه در دین است و در اینجا لازم را گفته و ملزوم را اراده کرده است. باید توجه شود که بیان احکام گاهی به وسیلهٔ حکایت قول پیامبر ﷺ است که موسوم به روایت و تحدیث است و گاهی با حکایت و بیان آن چیزی است که از قول، فعل و تقریر ایشان، استنباط شده است. این، همان افتاء و اخبار از تفقه و اجتهاد است (صدر، ۱۴۲۰: ۸۶). در اینجا الزامی وجود ندارد که حتماً سخن یک فقیه خاص پذیرفته شود، بلکه می‌توان این انذار و پذیرش را به سخن منذران متعدد تسری داد که همان تعدد مراجع برای تقلید کردن در عرض هم و به موازات یکدیگر یا تبعض در تقلید است.

آیهٔ شریفهٔ سؤال نیز از مستندات این نگرش است و امر در این آیه، ظهور در وجوب سؤال و پرسش دارد. لازمهٔ بایستگی پرسش این است که به جواب داده شده، عمل شود وگرنه پرسیدن لغو و بیهوده است. نمی‌توان پرسش را بایسته دانست اما توجه و عمل به پاسخ آن را لازم ندانست. از آیهٔ شریفه برمی‌آید که افراد ناآگاه در مقام عمل باید به عالم و متخصص مراجعه کنند و این همان تقلید است. پس این آیه، عام است و همهٔ مخاطبان را در بر می‌گیرد و از همین رو باید از جهت سؤال نیز عام و فراگیر باشد و پرسش از هر چه نمی‌دانند از جمله احکام و فروع دینی را شامل شود (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷: ۴۹۷/۲). این آیه الزام نمی‌کند که پرسش مکلف حتماً و فقط از یک فرد خاص باشد، بلکه می‌تواند پرسش از چندین فرد عالم و دانا باشد که چیزی جز جواز تبعیض در تقلید نیست.

۱. «فَلَوْلَا نَفْرَمِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ...» (توبه / ۱۲۲).
 ۲. «فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (نحل / ۴۳).

پاره‌ای از معاصران بر این باورند که تبعیض در تقلید، در صورت تساوی دو یا چند مجتهد جایز است؛ برای مثال می‌توان در مسائل نماز و روزه، از یک مجتهد و در خمس از مجتهدی دیگر و در ازدواج از شخص سومی تقلید کرد، اما در مسائلی که به هم مربوط‌اند، چنانچه عمل به فتوای آنان باعث بطلان عمل و یا مخالفت قطعی حکم خدا شود، تبعیض جایز نیست، مانند اینکه در احکام نجاست بدن و لباس به فتوای مجتهدی و در احکام لباس نمازگزار به فتوای دیگری عمل کند (موسوی خمینی، ۱۴۲۲: ۱/۸؛ صافی گلپایگانی، ۱۴۱۷: ۱/۱۳ و ۱۴؛ فاضل موحدی لنگرانی، ۱۴۲۵: ۱/۱۱؛ حسینی خامنه‌ای، ۱۴۲۰: ۱۸؛ بهجت فومنی، ۱۴۲۳: ۴/۱؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۷: ۲/۱۱؛ تبریزی، بی‌تا: ۴۲؛ نوری همدانی، ۱۳۷۳: ۱۱۴). این معاصران نیز از راه عمومیت ادله تقلید، جواز تبعیض در تقلید را نتیجه گرفته و شمول و اطلاق آن ادله را دال بر مشروعیت و جواز تبعض در تقلید دانسته‌اند. مهم‌ترین دلیل عام و کلی تقلید، سیره عقلاست که دلالت دارد بر اینکه جاهل باید در تمامی مسائل به عالم و متخصص مراجعه کند و مسئله تبعیض در تقلید نیز از همین باب است. بنای عقلا هیچ الزامی در مراجعه به یک فرد (و نه بیشتر) نمی‌بیند که به معنای پذیرش تبعض در تقلید است. به دیگر سخن، جواز تبعض تقلید، ناشی از قاعده کلی بایستگی عقلایی اصل تقلید است.

۴-۳-۲. تفصیل دوم

این دیدگاه تفصیلی، تبعیض تقلید در مسائل غیر مرتبط را جایز دانسته اما در مسائل مرتبط در صورت علم به مخالفت قطعی، باطل می‌داند. بنا بر این دیدگاه، اگر یک مسئله عبادی و دیگری معاملی و غیر عبادی باشد یا هر دو مسئله به یکدیگر مرتبط باشند، مانند اینکه یک مجتهد به وجوب اقامه و عدم وجوب سوره و دیگری برعکس فتوا دهد و مقلد با تقلید از مجتهد اول نماز را بی‌سوره و بر مبنای تقلید از مرجع دوم بی‌اقامه بخواند، احکام در این فرض‌ها مختلف است و تفصیل ادعایی این گروه از همین جا رخ می‌نماید. در صورت اول (دو مسئله غیر مرتبط) تقلید جایز است؛ زیرا این موضوع از صغریات مسئله تخییر بین متساویان است که حکم آن یعنی تخییر، روشن می‌باشد. سیره عقلا و متشرعه، مؤید روایی این گونه تقلید است. اطلاعات نصوص نیز

شامل این موارد می‌شوند؛ یعنی آیات و روایات از چنان شمول و اطلاقی برخوردارند که تبعض در تقلید را فرا می‌گیرند.

اما اگر دو مسئله با یکدیگر مرتبط باشند، در این صورت، دو حالت متصور است: یکی اینکه در تقلید هر دو، علم به مخالفت واقع لازم نیاید که این تقلید، جایز است. حالت دیگر، وضعیتی است که موجب مخالفت با واقع نمی‌شود و این تقلید، جایز نیست؛ مانند اینکه نماز ظهر را ترک نماید، به استناد قول مجتهدی که به وجوب نماز جمعه فتوا داده است و از سوی دیگر نماز جمعه را ترک کند به خاطر فتوای مرجعی که نماز ظهر را واجب می‌داند (صدر، ۱۴۲۰: ۳۴۷).

۳-۳-۴. تفصیل سوم

این تفصیل، مبتنی بر اعلمیت است؛ یعنی در صورت تعدد مجتهدان و اعلم بودن یکی از آن‌ها (بنا بر اینکه تقلید از اعلم لازم باشد)، تبعض در تقلید صحیح نیست. اما در صورتی که مجتهدان، متعدد و مساوی باشند (یا تقلید از اعلم را لازم ندانیم)، در این صورت تبعض تقلید جایز و صحیح است (مجاهد طباطبایی، ۱۲۹۶: ۶۱۶). اطلاق آیات و اخبار دلالت‌کننده بر اصل تقلید (نسبت به جمیع مسائل؛ چه یکی باشند یا چند تا)، یکی از ادله‌ای است که این انگاره را ثابت می‌کند. اجماع، دلیل دیگری بر این ادعاست. تمسک و توسل به اصل برائت، دلیل سوم این نگرش است. چگونگی استناد به اصل برائت، چنین است: با ناکافی دانستن ادله لفظی، نتیجه اجرای اصل برائت، عدم تعیین و عدم وجوب تقلید از یک مجتهد است. به دیگر سخن، اگر شک کنیم که آیا اخذ تمام مسائل از مجتهد واحد واجب است یا نه، اصل برائت حکم می‌کند که چنین چیزی واجب نیست (همان).

اصل عدم شرطیت نیز جریان دارد. ما علم داریم که تقلید فی الجمله در تمام مسائل واجب است، اما معلوم نیست آنچه که بر انسان، واجب است چیست؟ آیا واجب این است که تمام مسائل فقط از یک فرد اخذ شود یا از چند نفر هم می‌توان این مسائل را دریافت و تفاوتی بین تقلید از یک نفر یا چند نفر نیست؟ در اینجا اصل عدم شرطیت قید وحدت جریان دارد. به عبارت دیگر، آیا صحت تقلید، مشروط به این است که

فقط از یک مرجع تقلید کند؟ اصل عدم شرطیت، رافع لزوم این شرط است (همان). اگر ادله اولیه و اجتهادی، و همچنین ادله فقاهتی کارساز نباشد، می‌توان به استناد ادله ثانویه، تبعض در تقلید را نتیجه گرفت. قاعده نفی عسر و حرج، از قواعد مستحکم و مدلل فقه است. رأی به لزوم تقلید فقط از یک مجتهد و ناصحیح دانستن تبعض در تقلید، موجب عسر و حرج هم برای مکلفان و هم برای مجتهدان است. ادله نافی عسر و حرج جایی برای رأی به بایستگی و لزوم تقلید فقط از یک مجتهد نمی‌گذارد (همان).

۵. نگاهی به نگرش‌ها و ادله

به نظر می‌رسد دیدگاهی که به طور مطلق و کلی، تبعض تقلید را باطل می‌داند، استحکام لازم را ندارد؛ زیرا مفاد ادله عام اصل تقلید، از چنان شمول و عمومیتی برخوردار است که تمام گونه‌های تقلید را فرا می‌گیرد و دلیلی که به طور مستقل، این صورت (تبعیض در تقلید) را از تحت عمومیت آن‌ها خارج کند و آن را تخصیص بزند، وجود ندارد. همچنین دلیل‌های دیگری که بر رجوع به اعلم نیز دلالت دارند، بالملازمه دلالت بر جواز تبعیض تقلید در مسائل مختلف از شخص اعلم می‌کنند و از این جهت، عمومیت داشته و تمام موارد را شامل می‌شوند. سیره عقلا نیز بر این دلالت دارد که جاهل باید به عالم رجوع کند و در این رجوع تفاوتی نمی‌بیند بین اینکه تقلید در کلی مسئله باشد یا جزئی آن.

دیدگاه روایی و جواز مطلق نیز از دستیابی به کرسی اثبات و اعتبار فاصله دارد؛ زیرا سیره عقلا عمل مکلف را در جایی که منجر به مخالفت قطعی گردد، باطل می‌داند؛ چرا که دلیل اثبات‌کننده اصل تکلیف همچنان باقی است و انجام تکلیف را از مکلف می‌خواهد و تا زمانی که تکلیف به طور کامل انجام نشود، مفاد و مطالبه آن دلیل به قوت و قدرت خود باقی می‌ماند و عهده مکلف را مشغول می‌داند و مکلف باید به طور یقینی از عهده تکلیف برآید تا امر مولا انجام شود. از آنجا که وی به طور یقینی با تکلیف مخالفت نموده بنابراین هنوز تکلیف بر عهده‌اش باقی است و این به معنای صحیح نبودن چنین تقلیدی است. به نظر می‌رسد دیدگاه تفصیلی که می‌گوید در صورت عدم مخالفت قطعی، تبعیض تقلید و تبعض در آن جایز است، از قوت و قدرت

نظری و عملی لازم و کافی برخوردار است. قدر متیقن تمام ادله عام تقلید و حتی ادله رجوع به اعلم، جواز تقلید به گونه تبعضی است.

یکی از مبانی که می‌تواند دلیلی بر پذیرش دیدگاه جواز و بلکه لزوم تبعض در تقلید باشد، تجزی در اجتهاد است. تجزی همان چیزی است که امروزه به تخصصی شدن علوم و دانش‌ها موسوم است و منظور از آن، توانایی اجتهاد در بخش یا بخش‌های خاصی از فقه (نه همه ابواب فقهی) است. به دیگر سخن، مجتهد متجزی فردی است که فقط به استنباط در پاره‌ای از احکام شرعی می‌پردازد. برخی گفته‌اند:

هو ما یقتدر به علی استنباط بعض الأحكام الشرعیة والوظائف الفعیة العملیة لا کلها
أو جلها (عراقی، ۱۳۷۵: ۲۱۸).

تجزی در اجتهاد آن است که شخص، توان استنباط در پاره‌ای از احکام شرعی و وظیفه‌های کنونی عملی را داشته باشد، نه تمام یا بیشتر مسائل را. گفتنی است که پیش‌فرض ما در این دلیل یکی این است که امکان تجزی را مساوی با حجیت و اعتبار آن می‌دانیم؛ یعنی به نوعی ملازمه بین امکان و حجیت آن باور داریم. پیش‌فرض دیگر حجیت نظر متجزی در حق دیگران است؛ یعنی سخن و رأی وی هم برای خودش حجیت است و هم برای دیگران. اعتقاد به امکان و اعتبار تجزی، در بین عالمان امامی و عامه از شهرت فراوانی برخوردار است. بیشتر صاحب‌نظران، تجزی را پذیرفته و حتی آن را قول مشهور دانسته و مخالف این نظر را به «شدوذ» نسبت داده‌اند (طباطبایی حکیم، ۱۴۱۸: ۵۸۳). بیان موضوع از زبان شیخ انصاری، ما را از ذکر اقوال بی‌نیاز می‌کند. ایشان به نظر شماری از بزرگان اشاره و ادله تجزی را نقل می‌کند:

ولا فرق فی المجتهد بین المطلق والمتجزی علی الأقوی... لإطلاق بعض أدلة
النصب فی حال الغیبة (انصاری، ۱۴۱۵: ۳۰)؛ تفاوتی بین مجتهد مطلق و متجزی بنا بر
اقوی نیست... زیرا پاره‌ای از ادله نصب قاضی در زمان غیبت اطلاق دارد.

وی به دو دلیل دیگر هم اشاره می‌کند. یکی اینکه قاضیان منصوب در زمان پیامبر ﷺ و امیرالمؤمنین علیؑ ملکه اجتهاد نداشتند. دلیل دیگر را روایت ابوخدیجه می‌داند و البته تعارض آن را با مقبوله عمر بن حنظله حل می‌کند (همان: ۳۱).

البته می‌توان هم از خود مقبوله و هم از مشهوره ابوخدیجه، امکان و اعتبار تجزی را

برداشت کرد؛ لزوم مراجعه در هنگام اختلاف، به کسی که عارف به احکام باشد، شاهد مثال است. بدیهی است که مراد از احکام را نمی‌توان همه احکام دانست؛ چراکه معمولاً اختلاف بین دو نفر، در عبادات رخ نمی‌دهد تا به قاضی و حکم نیاز باشد، بلکه بیشتر در داد و ستدها و مسائل مالی و حقوقی است. تعبیر «فی دین أو میراث» در متن روایت، مؤید این نگرش است. می‌توان گفت که منظور از اختلاف، اختلاف در احکام کیفری، مانند قتل، قصاص و حدود هم نیست؛ زیرا اجرای این گونه احکام در اختیار دستگاه قضایی حاکم است و هر گونه محاکمه و حکم کیفری خارج از دایره اختیار حکومت، چه در زمان صدور روایت و یا هر زمانی دیگر، نوعی مداخله غیر مجاز در امور حکومت تلقی می‌شود. بنابراین امور عبادی و امور کیفری، از دایره لزوم رجوع به عارف به احکام خارج می‌شود؛ یعنی فقط بخش‌هایی خاص (نه همه بخش‌ها) در حکم امام علیه السلام داخل است. تجزی در اجتهاد، چیزی جز همین معنا نیست. در نتیجه، معلوم می‌شود که خود این گونه روایات نیز نوعی از تجزی را ممکن و معتبر می‌دانند. در مجموع می‌توان گفت که تقلید از مجتهدی که فقط رشته‌ای از مسائل فقهی را استنباط کرده، هیچ شبهه شرعی ندارد و متخصص در یک رشته خاص فقهی می‌تواند محل مراجعه مکلفان و مقلدان باشد و نظرش برای دیگران حجت است. تبعض در تقلید، از همین جا موجه و مدلل می‌شود.

به نظر می‌رسد در ادله تقلید، تفاوتی بین فتوای مجتهد مطلق و متجزی از حیث حجیت برای مقلد نیست. اگر ادله لفظی مناقشه‌پذیر باشد، سیره عاقلان و خردمندان، مهم‌ترین دلیل بعد از آن‌هاست. بنا و سیره عقلا تفاوتی را بین مجتهد مطلق و متجزی به رسمیت نمی‌شناسد و بلکه امروزه، متخصص در یک رشته را ترجیح می‌دهند. برخی بر این اعتقادند که تجزی در اجتهاد که نتیجه آن می‌تواند تبعض در تقلید باشد، مطابق ظهور ادله و اصول روشن است. متفرع بر این نظر، «کسی که قائل به تفاوت است، باید دلیل بر منع بیاورد» (فاضل موحدی لنگرانی، ۱۴۱۴: ۸۶/۱). مقتضای قاعده، عدم تفاوت است و از ادله لزوم مراجعه به عالمان، تفاوت گذاشتن بین این دو فهمیده نمی‌شود (همان).

مدعای ما این است که به استناد ادله پیش گفته، تجزی در اجتهاد، امری پذیرفتنی

است. امکان آن یعنی مواجه نشدن با هیچ محذور و تنگنای عقلی و روبه‌رو نشدن با هیچ گونه منع شرعی، بخشی از ادله است. امکان وقوع آن نیز بسیار روشن و بی‌نیاز از اثبات است. روایات نیز بر امکان و اعتبار آن گواهی داده و بر ارزشمندی آن صحه گذارده‌اند. بر پایه اعتبار و اثبات تجزی در اجتهاد، تبعض و تبعیض در تقلید، نتیجه گرفته می‌شود. اگر بپذیریم که مجتهدی در بخشی از ابواب فقهی صاحب نظر باشد (تجزی در اجتهاد)، نتیجه منطقی و لازمه عقلی آن، اعتبار سخن و فتوای وی و در پی آن، جواز و بلکه لزوم مراجعه به او در همان مسائلی (یعنی بخشی از ابواب فقهی) است که اجتهاد و تفقه کرده است و نیز رجوع به فقیه یا فقیهانی دیگر در بخش یا بخش‌هایی که به استنباط و استخراج احکام پرداخته‌اند. این یعنی تبعض در تقلید که در پی اثبات و اعتبارش بوده‌ایم. افزودنی است که باور به عدم امکان اجتهاد مطلق، به جهت فراوانی، گستردگی، عمق و چند بعدی بودن موضوعات و مسائل فقهی، سخنی است که اندکی تأمل در زندگی امروز، درستی آن را روشن می‌سازد. از کنار هم چیدن مقدمات فوق، رأی به بایستگی تبعض در تقلید، صعوبت ذهنی گذشته را نداشته و با ناباوری و انکار روبه‌رو نخواهد شد. برخی از دلایل باورمندان به روایی و جواز، مورد توجه ما و قابل استفاده در اینجا است؛ ادله‌ای از قبیل اصل عدم شرطیت و اصل برائت که ذیل تفصیل سوم گذشت، قدرت و قوت ادعای ما را بیشتر می‌کند.

نفی عسر و حرج نیز تقلید انحصاری از یک فرد را نمی‌پذیرد. اگر قرار باشد که یک مجتهد در همه زمینه‌ها صاحب نظر باشد، دچار عسر و حرج خواهد شد. مکلفان نیز به مشقت و عسر و حرج می‌افتند. بنابراین، باور و رأی به عزیمت (نه رخصت) از این زاویه و با این نگاه و مستند به ادله متعدد، منطقی، عقلایی، مشروع، ضروری و راه انحصاری تلقی می‌شود.

نتیجه‌گیری

پذیرش روایتی خاص از دیدگاه لزوم تقلید از اعلم در همه زمینه‌ها، و متفرع بر آن، یافتن شخص اعلم، راه را بر دیدگاه تبعیض و تبعض در تقلید می‌بندد. اما اگر بپذیریم که لزوم تقلید از اعلم همه‌جانبه منتفی است و یا در صورت لزوم، شخصی با ویژگی

اعلمیت همه‌جانبه را نمی‌توان یافت یا گفته شود که مراد از اعلم، دانایتر بودن در برخی موضوعات است (که با واقعیات امروز علوم، سازگارتر است) نه اعلم همه‌جانبه، بی‌شک باب تبعیض در تقلید گشوده شده و گزیری از پذیرش آن نیست. بنابراین هرگونه نقار و نقاش در مبانی و معانی پیش گفته دربارهٔ اعلمیت، تقویت جواز تبعیض در تقلید است. البته با توجه به کثرت موضوعات و مصادیق، امکان تحقق اعلمیت تقریباً منتفی است؛ چگونه می‌توان پذیرفت که مجتهدی بتواند در تمام ابواب فقهی جدید و قدیم و در همهٔ سطوح و زمینه‌های متکثر و متنوع زندگی و برای مخاطبان دارای ظرفیت‌ها و دانش‌های مختلف فتوا دهد. از این رو، دیدگاه لزوم تخصصی شدن فقه برای مجتهدان، و جواز و بلکه لزوم تبعیض در تقلید به عنوان تنها گزینهٔ مقلدان خودنمایی می‌کند. مصلحت تسهیل به عنوان یکی از مصالح عالی و مورد توجه اسلام حکم می‌کند که تکلیف شاق و سخت را نه برای مجتهدان قرار دهیم و نه برای مقلدان.

لزوم تقلید از اعلم در تمام زمینه‌ها، رأی به تقلید از یک فرد (و نه بیشتر از یک فرد) و تخصصی نشدن فقه با این مصلحت سازگار نیست و از یک سو برای مجتهدان سختی آفرین است و از دیگر سو تقلید از اعلم ناموجود و فقیه همه‌جانبه (در همهٔ تخصص‌ها) موجب عسر و حرج برای مقلدان و ناپذیرفتنی است. ادلهٔ نفی عسر و حرج، لزوم تقلید انحصاری از یک نفر را نیز برمی‌دارد. تقلید از مجتهد واحد در جمیع مسائل، مستلزم عسر و حرج بر مکلفان و مجتهدان است و چنین حالتی قطعاً پذیرفتنی نیست و منع شده است. افزون بر آن به نظر می‌رسد تقلید نکردن از چند نفر موجب عسر و حرج است. تبعیض در تقلید بر اساس نیاز مکلفان و رهایی آنان از سختی‌ها تا زمانی که موجب مخالفت قطعی با حکم شارع نباشد، جایز و بلکه مستند به ادلهٔ ما، لازم و بایسته است. سیرهٔ عقلا نیز دال بر لزوم و بایستگی تقلید است. اما لزوم تقلید از اعلم و انحصار تقلید از یک فرد، از این دلیل به دست نمی‌آید، بلکه خردمندان و عاقلان با توجه به وضعیت انسان‌ها و جوامع کنونی، به تخصصی شدن علوم و دانش‌ها و از جمله فقه و ناممکن بودن اعلمیت همه‌جانبه و مآلاً جواز و بلکه لزوم تبعیض در تقلید حکم می‌دهند. تبعیض تقلید در صورتی است که موجب مخالفت قطعی نباشد.

ادله اجتهادی و فقهاتی، مستند این سخن است؛ زیرا عمومیت دلیل‌های اصل تقلید، شامل این مورد هم می‌شود. شاید بی‌اشکال‌ترین دلیل، سیره عقلا و روش خردمندان باشد که رجوع به یک کارشناس را در همه مسائل تجویز و الزام نمی‌کند. سیره عاقلان رجوع به کارشناس را تصویب می‌کند اما مراجعه فقط به یک صاحب‌نظر را بر نمی‌تابد. از این سیره نیز برمی‌آید که در نوع اعمال، تفاوتی را به رسمیت نمی‌شناسد؛ چه عمل مستقل و چه مرکب، یعنی خواه، عمل واحد باشد و خواه جزئی از عمل. البته پیش‌فرض این حکم عاقلان و حتی عقل این است که تقلید برای انجام وظایف است و تبعض در تقلید نباید و نمی‌تواند منجر به مخالفت قطعی و ترک تکالیف شود. باور به جواز و بایستگی تبعض در تقلید و رأی به عزیمت (فراتر از رخصت)، نه طرح و آرزویی برای آینده بلکه ضرورتی گریزناپذیر برای همین امروز ماست.

کتاب شناسی

۱. آخوند خراسانی، محمدکاظم، کفایة الاصول، قم، مؤسسة آل البيت علیہ السلام، ۱۴۰۹ ق.
۲. ابن منظور، جمال الدین محمد بن مکرم، لسان العرب، چاپ سوم، لبنان، دار الفکر، ۱۴۱۴ ق.
۳. انصاری، مرتضی بن محمدامین، الاجتهاد والتقلید، قم، مؤسسة آل البيت علیہ السلام، ۱۴۱۵ ق.
۴. بروجردی نجفی، محمدتقی، الاجتهاد والتقلید، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۲ ق.
۵. بهجت فومنی، محمدتقی، وسیلة النجاة، چاپ دوم، قم، شفق، ۱۴۲۳ ق.
۶. تبریزی، میرزا جواد بن علی، استفتائات جدید، قم، بی نا، بی تا.
۷. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۴۱۰ ق.
۸. حائری اصفهانی، محمدحسین بن عبدالرحیم، الفصول الغرورية فی الاصول الفقہیة، قم، دار احیاء العلوم الاسلامیة، ۱۴۰۴ ق.
۹. حسینی خامنه‌ای، سیدعلی، اجوبة الاستفتائات، قم، دار النبأ للنشر و التوزیع، ۱۴۲۰ ق.
۱۰. حمیری، نشوان بن سعید، شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلوم، تحقیق العمری، حسین بن عبدالله، مطهر بن علی الاریانی، یوسف محمد عبدالله، بیروت، دار الفکر المعاصر، ۱۴۲۰ ق.
۱۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۴۱۲ ق.
۱۲. سبحانی تبریزی، جعفر، الرسائل الاربعة (قواعد اصولیة و فقہیة)، قم، مؤسسة امام صادق علیہ السلام، ۱۴۱۵ ق.
۱۳. سبزواری، محمدباقر، ذخیرة المعاد فی شرح الارشاد، قم، مؤسسة آل البيت علیہ السلام، ۱۴۲۷ ق.
۱۴. صافی گلپایگانی، لطف الله، جامع الاحکام، چاپ چهارم، قم، انتشارات حضرت معصومه علیہا السلام، ۱۴۱۷ ق.
۱۵. صدر، سیدرضا، الاجتهاد والتقلید، چاپ دوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۲۰ ق.
۱۶. طباطبایی حکیم، سیدمحسن، مستمسک العروة الوثقی، قم، دار التفسیر، ۱۴۱۶ ق.
۱۷. طباطبایی حکیم، سیدمحمدتقی، الاصول العامة للفقہ المقارن، قم، ۱۴۱۸ ق.
۱۸. طباطبایی قمی، سیدتقی، الغایة القصوی فی التعلیق علی العروة الوثقی (الاجتهاد والتقلید)، قم، محلاتی، ۱۴۲۴ ق.
۱۹. طباطبایی یزدی، سیدمحمدکاظم بن عبدالعظیم، العروة الوثقی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۹ ق.
۲۰. عاملی جباعی، حسن بن زین الدین، معالم الدین و ملاذ المجتهدین، بی جا، ۱۳۷۶ ش.
۲۱. عراقی، آقاضیاء الدین، الاجتهاد والتقلید، قم، نوید اسلام، ۱۳۸۸ ش.
۲۲. همو، نهاية الافکار، تقریر محمدتقی بروجردی نجفی، قم، مؤسسة نشر اسلامی، ۱۳۷۵ ش.
۲۳. علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، نهاية الاحکام فی معرفة الاحکام، قم، مؤسسة آل البيت علیہ السلام، ۱۴۱۹ ق.
۲۴. غروی نائینی، میرزا محمدحسین، کتاب الصلاة، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۱ ق.
۲۵. غزالی، ابوحامد محمد بن محمد، المستصفی من علم الاصول، بیروت، دار الفکر، بی تا.
۲۶. فاضل موحدی لنکرانی، محمد، تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۵ ق.
۲۷. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، چاپ دوم، قم، هجرت، ۱۴۱۰ ق.
۲۸. کرکی عاملی، علی بن حسین، جامع المقاصد فی شرح القواعد، چاپ دوم، قم، آل البيت علیہ السلام، ۱۴۱۴ ق.
۲۹. مجاهد طباطبایی، سیدمحمد بن علی، مفاتیح الاصول، قم، مؤسسة آل البيت علیہ السلام، ۱۲۹۶ ق.

۳۰. مرعشی نجفی، شهاب‌الدین، *القول الرشید فی الاجتهاد و التقليد*، قم، کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۲۲ ق.
۳۱. مکارم شیرازی، ناصر، *دائرة المعارف فقه مقارن*، قم، مدرسه امام علی علیه السلام، ۱۴۲۷ ق.
۳۲. موسوی خمینی، سیدروح‌الله، *استفتائات*، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۲ ق.
۳۳. همو، *تحریر الوسیله*، قم، دار العلم، بی تا.
۳۴. موسوی خویی، سیدابوالقاسم، *فقه الشیعه (الاجتهاد و التقليد)*، چاپ سوم، قم، نوظهور، ۱۴۱۱ ق.
۳۵. موسوی قزوینی، سیدابراهیم بن محمدباقر، *نتائج الافکار*، بمبئی، نشر مؤلف، ۱۲۵۸ ق.
۳۶. نجفی تبریزی، راضی بن محمدحسین، *تحلیل العروة (الاجتهاد و التقليد)*، قم، بصیرتی، ۱۳۶۲ ش.
۳۷. نوری همدانی، حسین، *مسائل من الاجتهاد و التقليد*، چاپ دوم، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۳۷۳ ش.
۳۸. وحید خراسانی، حسین، *توضیح المسائل*، چاپ نهم، قم، مدرسه امام باقر علیه السلام، ۱۴۲۸ ق.

تَرْجَمُ حِكْمَهُمَا

موجز المقالات

سيادة الإرادة الظاهرية في نطاق الخطأ في الأعمال القانونية

- مرتضى كشاورزى ولدانى (طالب دكتوراه في فرع الفقه بجامعة فردوسى بمشهد)
- حسين ناصرى مقدّم (أستاذ مشارك بجامعة فردوسى بمشهد)
- حسين صابرى (أستاذ بجامعة فردوسى بمشهد)

إحدى المسائل التي ما زالت استأثرت باهتمام الفقهاء والقانونيين هي سيادة الإرادة الباطنية أو الظاهرية، ودور كل واحدة منهما في الأعمال القانونية. وأهم أدلة مؤيدي نظرية الإرادة الباطنية هو القاعدة الفقهية المعروفة بـ«تبعية العقد للقصد»؛ إيضاحه أنه كلما خالف العقد القصد، فالعقد محكوم عليه بالبطلان. وفي الجانب الآخر فئة تؤيد نظرية الإرادة الظاهرية، وركزوا أكثر اهتمامهم على الظاهر من المتعاملين بالإيجاب والقبول، ولم يقيموا للقصد الباطني وزناً قط. بعبارة أخرى لا يهتمون بمجرد كاشفية الألفاظ ودلالاتها، ويرون لها سببية. والمعروف في علم القانون، أنّ نظرية سيادة الإرادة الظاهرية تُنسب إلى القانون الألماني؛ بيد أنه يمكن أن نجد آثار هذه النظرية في فقه الإمامية أيضاً. إحدى حالات سيادة الإرادة الظاهرية في الفقه تحدث في نطاق الخطأ، ممّا يعني أنه إذا حصل خطأ في موضوع حقوق

من جانب أحد الطرفين، فالعقد باطل أو غير نافذ من موقف الإرادة الباطنية، لأنّ مقصود المتعاملين لم يقع (ما قُصِدَ لم يقع وما وقع لم يُقصد). لكن يجب العلم بأنّ جميع حالات الخطأ في تنفيذ القانون ليس يبطل العقد نظراً لمبدأ لزوم المعاملات وإتقانها، وعلى أقصى تقدير تضافى على العقد قابلية الفسخ، وحتى أنّها لا أثر لها في بعض الحالات: الأمر الذى يعنى أنّ الإرادة الباطنية فقدت سيادتها وإنّما تجزى ألفاظ المتعاملين فى العقد.

المفردات الأساسية: الإرادة، الإرادة الظاهرية، الإرادة الباطنية، الخطأ، البطلان، الفسخ.

الآلية الفقهية - القانونية للصيانة الدائمة لحقوق المتعلقة بشخصية الإنسان

□ فاطمة قدرتى

□ أستاذة مساعدة بجامعة ياسوج

الحقوق المتعلقة بشخصية الإنسان اليوم تتمتع بآفاق ونطاقات واسعة متنوعة، كما أنّ طرق انتهاكها وخرقها والإخلال فيها يتعدّد إحصائياً. ففى هذه الظروف وفى حالة وفاة الشخص أو عجزه عن صيانة حقوقه، تبدو من الضرورى دراسة صلاحيات الشخص الثالث أو الورثة باعتبارهم أولياء فى الحماية عن الحقوق المتعلقة بالشخصية. تناولت هذه الدراسة بمنهج وصفى - تحليلي، وبمراجعة المصادر المطبوعة، دراسة تأثير الوفاة فى صلة الأشخاص بالحقوق المتعلقة بشخصياتهم وبيان مكانة ورتبتهم بشأن هذا النوع من الحقوق، فى نظرية تفصيلية، وخلصت إلى أنّ الحقّ فى بعض الحالات يُضاف إلى الورثة وفى حالات أخرى يُعترف بنقل الحقّ إلى الورثة وتنفيذهم لذلك الحقّ فقط، وفى بعض الحالات سوف تنحصر صلاحيات الورثة واختيارهم فى نطاق رفع الدعوى للحيلولة دون الإخلال من جانب طرف واحد وإلزام الطرف الآخر بالاحترام.

المفردات الأساسية: الحقوق المتعلقة بالشخصية، المتوفى، النيابة.

مكانة شرط المؤامرة فى خيار الشرط من منظور الفقه الشيعي

□ أبو الفضل عليشاهي قلعة جوقى (أستاذ مشارك بجامعة ياسوج)

□ عليرضا ملاشاهي (طالب دكتوراه فى فرع الفقه ومبادئ القانون الإسلامى بجامعة ياسوج)

يتفرد خيار الشرط بميزة خاصة بين الخيارات، إذ إنه يُعدّ نتيجة إرادة طرفي العقد. يستطيع طرفا العقد في خيار الشرط، أن يشترطاً بأن الطرف ذا الخيار بعد استشارة شخص ثالث يعمل برأيه فيما يخص تنفيذ العقد أو رده، ويُصطلح على هذا الشرط بشرط المؤامرة أو الاستشارة أو الاستيمار. وفيما يتعلّق بشرط المؤامرة، هناك سؤالان: لماذا يؤدّي اشتراط المؤامرة إلى سلب حق التنفيذ أو ردّ العقد من جانب المؤامر قبل الاستشارة؟ ما العمل إذا عمل المؤامر خلاف رأى الشخص الثالث؟ وخلصت هذه الدراسة في الردّ على السؤال الأول إلى أنّه لا يحقّ للمؤامر قبل الاستيمار، أن ينفذ العقد أو يردّه، ولا يترتب على تنفيذ الخيار أى أثر؛ لأنّ الخيار لا يُفترض مستقلاً عن شرط المؤامرة. وفي الإجابة على السؤال الثاني، يمكن القول بهذا الموقف حالتان؛ الأولى: حينما يستشير المؤامر مستشاره ويوصيه المستشار بتنفيذ العقد، ففي هذه الحالة يثبت وجوب تنفيذ العقد على المؤامر، ووجوب التنفيذ هذا إمّا لأنّ شرط خيار الفسخ لم يتحقّق وبالتالي ينتفى الفسخ وإمّا لأنّ تنفيذ العقد، من المقتضيات الطبيعيّة للعقد نفسه. الثانية: أن يأمر المستشار بالفسخ، ففي هذه الحالة يملك المؤامر حقّ الفسخ، وله الخيار في فسخ العقد أو تنفيذه. بعد التعرّف على ماهيّة المؤامرة، سلّطت هذه الدراسة الضوء على آراء الفقهاء وأدلّتهم على المواضيع المذكورة، وتمّ إثبات الآراء المطروحة بمنهج استدلالى.

المفردات الأساسية: خيار الشرط، شرط المؤامرة، المستأمر، عدد المستشارين.

خيار التفليس ومقارنته مع شرط حفظ المالكيّة فى القانون الفرنسى

□ غفّار كلهر (طالب دكتوراه فى فرع القانون الخاص بالجامعة الحرّة الإسلاميّة بطهران)

□ سيّد عزّة آلّه عراقى (أستاذ بالجامعة الحرّة الإسلاميّة بطهران)

خيار التفليس والمادّة رقم ٣٨٠ من القانون المدنىّ يخولان البائع حقّ استرداد البضاعة عند إفلاس المشتري. كذلك شرط حفظ المالكيّة فى النظام القانونىّ الفرنسىّ حيث يرى حقّ المالكيّة للبائع حتّى تسديد الثمن كاملاً من قبل المشتري ويعترف بحقّ البائع فى استرداد المبيع عند إفلاس المشتري. هذه المقالة دراسة ووصف وتحليل لخيار التفليس وشرط حفظ المالكيّة على ضوء القوانين المصادق عليها فى كلّ من النظام

القانونيّ الإيرانيّ والفرنسيّ، تفيد النتائج بأنّ هذين النظامين القانونيّين على الرغم من الفوارق المتعدّدة بينهما، يلتقيان في قضية إفلاس المشتري، ويحوّل كلاهما حقّ استرداد المبيع للبائع عند إفلاس المشتري.

المفردات الأساسيّة: خيار التفليس، الإفلاس، استرداد المبيع، شرط حفظ المالكية.

إطالة أخرى على دور القبض في وضع الرهن؛ دراسة مقارنة في قانون الإسلام، إيران وفرنسا

□ سعيد حبيبا (أستاذ مشارك بجامعة طهران)

□ هادي شعبانيّ كندسريّ (طالب دكتوراه في فرع القانون الخاصّ بجامعة طهران)

تمثّل هذه المقالة إطالة أخرى على دور القبض في وضع الرهن عسى أن تخرج بصيغة حلّ ناجعة تُقترح على النظام القانونيّ الإيرانيّ عبر دراسة الموضوع في القانون الإسلاميّ والفرنسيّ بمنهج مقارن. والسؤال المطروح في هذا المقال كما يلي: أيلزم احتذاء حذو القدامى فيما يتعلّق بدور القبض حيث يدور الحديث حول لزوم القبض أو عدم لزومه في صحّة القبض أم يجب التفريق والتمييز بين مختلف الأموال والممتلكات نظراً إلى تنوّع الأموال والممتلكات المختلفة وحيثياتها وسماتها. وخلصت الدراسة إلى أنه يجب في القانون الإسلاميّ - كما هو الحال في القانون الفرنسيّ - التمييز بين الأموال المنقولة والعقاريّة (غير المنقولة) كقاعدة: ويجب في صحّة الرهن اشتراط القبض المستمرّ للأموال المنقولة، والتخلّي عن القبض في الأموال العقاريّة (غير المنقولة). لذلك يعرض الباحثان النتيجة المستخلصة على الجهات المعنيّة لأخذها بنظر الاعتبار في التعديلات المستقبلية لتشريع القانون المدنيّ.

المفردات الأساسيّة: القبض، شرط الصحّة وعدم الشرطيّة، الأموال المنقولة والعقاريّة (غير المنقولة)، التسجيل، عدم قابليّة الاستناد.

التبعّض في التقليد؛ إرادة في ثوب الرخصة

□ أردوان أرجنغ (أستاذ مشارك بجامعة آية الله الحائريّ)

□ محسن تسليخ (طالب دكتوراه في فرع الفقه ومبادئ القانون الإسلاميّ بجامعة ياسوج)

سيرة ذوى النهى ودأب أولى الحجى فى قضايا الدين وفروعه كسائر شؤون الحياة، مراجعة ذوى الخبرة والدربة. هذا الرجوع، تمهيد لاتباع المجتهدين، ويسمى «التقليد». والمكلفون عادة يقلدون مرجعًا واحدًا. هناك ظروف وعوامل شتى فى عصرنا، تتطلب الرجوع إلى أكثر من مرجع واحد؛ هى كالتالى: تنوع الموضوعات، تعقيد قضايا الحياة على كافة الأصعدة والمجالات مما بلغ مبلغًا لا يكاد يصدق، وكذلك عمق هذه القضايا وامتدادها وشموليتها وتعدد أبعادها ومناحيها، وما تثيره التقنيات من المسائل باستمرار ولحظة بعد أخرى، فى وجه الإنسان ومستقبله، وتفرع الفقه والتفقه إلى فروع واختصاصات. ومن جهة أخرى سترك الفتاوى الغربية عن معرفة المتطلبات الواقعية والأساسية، تأثيرات هدامة (ربما لا يمكن التعويض عنها) فى المكلفين والمجتمع. تناولت الدراسة هذه، وفق حاجات المجتمع والنزعة التخصصية، إمكانية التقليد المتزامن لأكثر من مرجع فى أبواب وفروع خاصة من الفقه (أى التبعض فى التقليد)، واستعرضت مختلف الآراء، بالنقد والتحليل، لتختار فى خاتمة المطاف فكرة جواز التبعض فى التقليد أو بالأحرى ضرورتها، اعتمادًا على أدلة عديدة. فالحكم بالإرادة والقصد (فوق الرخصة)، صيغة حلّ تستند إلى أدلة قاطعة دامغة من جهة، وإلى ضعف الآراء المنافسة المعارضة ونحوها من جهة أخرى، فإذا كان التبعض فى التقليد اليوم على مستوى توصية ورخصة، إلا أنه فى العاجل القريب (وإن كنا نراه اليوم)، ضرورة وإرادة.

المفردات الأساسية: التبعض، التقليد، الجواز، اللزوم، الأدلة، الرخصة، الإرادة.

مفهوم الحقّ فى الإطار الفكرى لـ «لفقه المدنى» و «الديموقراطية الغربية»

□ جعفر كبيرى سمرزدة

□ عضو الهيئة العلمية بالجامعة الحرة الإسلامية بمشهد المقدسة

مفهوم الحقّ يمثل أحد المفاهيم الأساسية فى المباحث القانونية والدينية والسياسية، ويُعدّ أحد مبادئ الديموقراطية وأسسها. فى عصر الحداثة وبظهور مفكرين وفلاسفة كتوماس هوبز، وجون لوك، انسلخ مفهوم الحقّ عن روافده وخلفياته الأخلاقية والإلهية، والتقى مفاهيم وقضايا كالحرية، والاختيار والسلطة الفردية. ومنذ ذلك الوقت طفا فى الأدب الفلسفى والسياسى على السطح ثنائية ومفارقة الحقّ - التكليف. مفهوم الحقّ فى الفكر

الدينيّ - الإسلاميّ التقليديّ يحظى بتاريخ عريق أيضًا، ونال اهتمام علماء الإسلام خاصّةً الفقهاء . عندما يُستخدَم مفهوم الحقّ على الصعيدين العامّ والسياسيّ للمسلمين يرتبط بمفهوم حقّ سيادة الشعب القائمة على الديمقراطية، وهذا السؤال يخطر على البال: كيف تكون مكانة الشعب وحقّهم في الحكم في نظام دينيّ قائم على الحكم الإلهيّ؟ تمتّ في هذا البحث دراسة مفهوم الحق في نموذج الديمقراطية الغربيّة وسيادة الشعب الدينيّة، ووجهات نظر الفقهاء في خصوص مفهوم الحقّ. بشكل عامّ يمكن تصنيف آراء الفقهاء الشيعة في حقّ سيادة الشعب وتشريع حضورهم، ضمن ثلاثة مواقف: معارضة مطلقة، وموافقة مطلقة، وموافقة مشروطة.

المفردات الأساسية: الحقّ، الحكم، الديمقراطية الغربيّة، الفقه المدنيّ.

حرمة نفس الكافر؛ مبدأ محايد بالتأكيد على آيات القرآن

□ أمير مهاجر ميلانيّ

□ أستاذ مساعد بمركز دراسات المرأة والأسرة

تناول هذا البحث تحديد دور الإسلام الفقهيّ في احترام نفوس الأشخاص . يذهب أغلبية الفقهاء إلى أنّ المبدأ الأوّليّ بشأن الكافر، عدم احترام حياته . لذلك يرون أنّه إذا لم يكن الكافر ذميّاً، عدّ حربياً، وإذا لم يكن معاهدًا أو مستأمنًا، فهو مهدور الدّم؛ حتّى في حالة حياده . وسعى البحث من خلال إعادة قراءة الأدلّة القرآنيّة للمذهبيّن المشهور وغير المشهور، أن يوضّح الرؤية القرآنيّة العامّة في هذا الخصوص . لذلك في البداية اتّضحت الدلالة الأوّليّة للآيات على ضوء سياق الآيات والتأمّل في كونها حقيقيّة أو خارجيّة، ثمّ خلصت الدراسة بشرح النسبة القائمة بين هاتين المجموعتين من الآيات إلى أنّ الموقف الصحيح هو احترام نفس الكافر المحايد.

المفردات الأساسية: الكافر المحايد، احترام النفس، الحربيّ، الاعتزال، دار الحياد،

الكافر الذميّ.