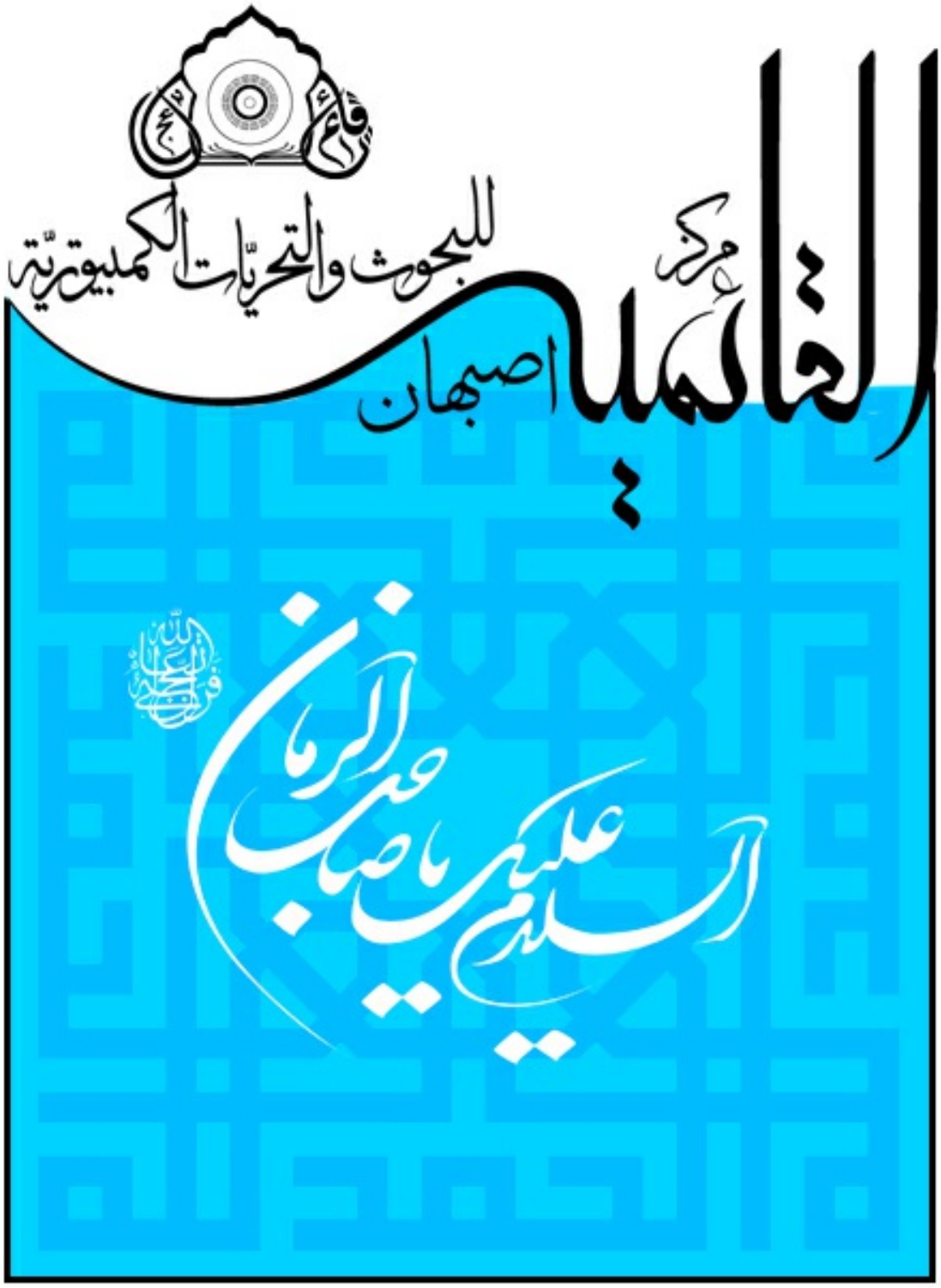

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

الغاية القصوى

في التعليق على العروة الوثقى

كتاب الاجتهاد والتقليد

تأليف

أقل العباد وأحوج الخلق إلى الله الصمد مالك الشيلاوي عفي عنه

أشرف على طبعه

الشيخ مالك الشيلاوي

بسم الله الرحمن الرحیم

الغایة القصوی فی التعلیق علی العروة - الاجتهاد و التقلید

کاتب:

آیت الله سید تقی طباطبایی قمی

نشرت فی الطباعة:

محلاتی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید ----- ۹

اشاره ----- ۹

[المقدمه] ----- ۱۰

[یجب علی کلّ مکلّف أن یکون مجتهدا أو مقلّدا أو محتاطا] ----- ۱۱

[الأقوی جواز العمل بالاحتیاط] ----- ۲۳

[قد یکون الاحتیاط فی الفعل و قد یکون فی الترک] ----- ۲۵

[الأقوی جواز الاحتیاط و لو کان مستلزما للتکرار] ----- ۲۶

[فی مسأله جواز الاحتیاط یلزم أن یکون مجتهدا أو مقلّدا] ----- ۲۶

[فی الضروریات لا حاجه الی التقلید] ----- ۲۷

[عمل العامی بلا تقلید و لا احتیاط باطل] ----- ۲۸

[التقلید هو الالتزام بالعمل] ----- ۲۸

[الأقوی جواز البقاء علی تقلید المیّت] ----- ۴۳

[إذا عدل عن المیّت الی الحیّ لا یجوز له العود الی المیّت] ----- ۵۶

[لا یجوز العدول عن الحیّ الی الحیّ الّا إذا کان الثانی أعلم] ----- ۵۸

[یجب تقلید الأعلم مع الامکان علی الأحوط] ----- ۶۲

[إذ کان هناک مجتهدان متساویان فی الفضیله یتخیّر بینهما] ----- ۷۰

[إذا لم یکن للأعلم فتوی فی مسأله من المسائل یجوز فی تلک المسأله الأخذ من غیر الأعلم] ----- ۷۱

[اذا قلد مجتهدا کان یجوز البقاء علی تقلید المیت فمات ذلک المجتهد لا یجوز البقاء علی تقلیده فی هذه المسأله] ----- ۷۲

[عمل الجاهل المقصّر الملتفت باطل] ----- ۷۸

[المراد من الأعلم من یکون أعرف بالقواعد و المدارک] ----- ۸۱

[الأحوط عدم تقلید المفضول] ----- ۸۲

[لا یجوز تقلید غیر المجتهد] ----- ۸۲

[یعرف اجتهاد المجتهد بالعلم الوجدانی و بشهاده عدلین و بالشیاع] ----- ۸۲

[مسأله ۲۱ إذا كان مجتهدان لا يمكن تحصيل العلم بأعلميّه أحدهما] ۸۷
[فيما يشترط فى المجتهد] ۸۸
[العداله عباره عن ملكه اتيان الواجبات و ترک المحرّمات] ۹۹
[إذا عرض للمجتهد ما يوجب فقده للشرائط يجب على المقلّد العدول] ۱۱۲
[إذا قلّد من لم يكن جامعا و مضى عليه برهه من الزّمان كان كمن لم يقلّد أصلا] ۱۱۲
[إذا قلّد من يحرّم البقاء على تقليد الميّت فمات و قلّد من يجوّز البقاء له أن يبقى على تقليد الأوّل فى جميع المسائل الّا مسئله حرمه البقاء] ۱۱۲
[يجب على المكلّف العلم بأجزاء العبادات و شرائطها و موانعها و مقدّماتها] ۱۱۳
[يجب تعلّم مسائل الشک و السهو] ۱۱۵
[كما يجب التقليد فى الواجبات و المحرّمات يجب فى المستحبّات و المكروهات و المباحات] ۱۱۷
[إذا علم انّ الفعل الفلانى ليس حراما و لم يعلم انّه واجب أو مباح أو مستحبّ أو مكروه يجوز له أن يأتى به لاحتمال كونه مطلوبا و برجاء الثّواب] ۱۱۹
[إذ تبدّل رأى المجتهد لا يجوز للمقلّد البقاء على رأيه الاوّل] ۱۱۹
[إذا عدل المجتهد عن الفتوى الى التوقّف و التردّد يجب على المقلّد الاحتياط أو العدول] ۱۱۹
[إذا كان هناک مجتهدان متساويان فى العلم كان للمقلّد تقليد أيّهما شاء] ۱۲۰
[إذا قلّد من يقول بحرمه العدول حتّى الى الأعلم ثمّ وجد أعلم من ذلک المجتهد فالأحوط العدول] ۱۲۰
[إذا قلّد شخصا بتخيّل انّه زيد فبان عمروا فإن كانا متساويين فى الفضيله و لم يكن على وجه التقييد صحّ] ۱۲۰
[فيما تعلم به فتوى المجتهد] ۱۲۲
[إذا قلّد من ليس له اهليّه الفتوى ثمّ التفت وجب عليه العدول] ۱۲۵
[إن كان الأعلم منحصرا فى شخصين و لم يمكن التعيين فان أمكن الاحتياط بين القولين فهو الأحوط] ۱۲۵
[إذا شكّ فى موت المجتهد أو فى تبدّل رأيه أو عروض ما يوجب عدم جواز تقليده يجوز له البقاء] ۱۲۶
[إذا علم انّه كان فى عباداته بلا تقليد مدّه من الزمان] ۱۲۶
[إذا علم انّ اعماله السابقه كانت مع التقليد لكن لا يعلم انّها كانت عن تقليد صحيح أم لا بنى على الصحّه] ۱۳۱
[إذا قلّد مجتهدا ثمّ شک فى انّه جامع للشرائط أم لا وجب عليه الفحص] ۱۳۱
[من ليس أهلا للفتوى يحرم عليه الافتاء] ۱۳۱
[يجب فى المفتى و القاضى العداله] ۱۳۵
[إذا مضت مدّه من بلوغه و شكّ بعد ذلک فى انّ أعماله كانت عن تقليد صحيح أم لا يجوز له البناء على الصحّه] ۱۳۸
[يجب على العامى أن يقلّد الأعلم فى مسأله وجوب تقليد الأعلم أو عدم وجوبه] ۱۳۸

[إذا كانا مجتهدان أحدهما أعلم فى أحكام العبادات و الآخر أعلم فى المعاملات فالأحوط تبعيض التقليد] ---- ۱۳۹
[إذا نقل شخص فتوى المجتهد خطأ يجب عليه اعلام من تعلّم منه] ---- ۱۳۹
[اذا اتّفق فى أثناء الصلاه مسأله لا يعلم حكمها يجوز له أن يبنى على أحد الطرفين] ---- ۱۴۷
[يجب على العامى فى زمان الفحص عن المجتهد أو عن الاعلم أن يحتاط فى أعماله] ---- ۱۴۸
[المأذون و الوكيل عن المجتهد فى التصرّف فى الأوقاف أو فى أموال القصّر ينعزل بموت المجتهد] ---- ۱۴۹
[إذا بقى على تقليد الميّت من دون ان يقلّد الحىّ فى هذه المسأله كان كمن عمل من غير تقليد] ---- ۱۵۰
[إذا قلّد من يكتفى بالمرّه مثلا فى التسبيحات الأربع و اكتفى بها ثمّ مات ذلک المجتهد فقلّد من يقول بوجوب التعدّد لا يجب عليه اعاده الاعمال السابقه] ---- ۱۵۰
[الوكيل فى عمل عن الغير يجب أن يعمل بمقتضى تقليد الموكّل] ---- ۱۵۶
[إذا كان البائع مقلّدا لمن يقول بصحّه المعاطات مثلا و المشترى مقلّدا لمن يقول بالبطلان لا يصحّ البيع بالنسبه الى البائع أيضا] ---- ۱۵۸
[فى المرافعات اختيار تعيين الحاكم بيد المدّعى] ---- ۱۵۸
[حكم الحاكم الجامع للشرائط لا يجوز نقضه و لو لمجتهد آخر] ---- ۱۵۹
[إذا نقل ناقل فتوى المجتهد لغيره ثمّ تبدّل رأى المجتهد فى تلک المسأله لا يجب على النّاقل اعلام من سمع منه الفتوى الاولى] ---- ۱۶۱
[إذا تعارض الناقلان فى نقل الفتوى تساقطا] ---- ۱۶۱
[إذا عرضت مسأله لا يعلم حكمها و لم يكن الاعلم حاضرا فان أمكن تأخير الواقعه الى السؤال يجب ذلک] ---- ۱۶۴
[اذا قلّد مجتهدا ثمّ مات فقلّد غيره ثمّ مات فقلّد من يقول بوجوب البقاء على تقليد الميّت أو جوازه فهل يبقى على تقليد المجتهد الأوّل أو الثانى الاظهر الثانى] ---- ۱۶۵
[يكفى فى تحقّق التقليد أخذ الرساله و الالتزام بالعمل بما فيها] ---- ۱۶۶
[فى احتياطات الأعلم إذا لم يكن له فتوى يتخيّر المقلّد بين العمل بها و بين الرّجوع الى غيره] ---- ۱۶۷
[الاحتياط المذكور فى الرساله امّا استحبابى و امّا وجوبى] ---- ۱۶۷
[فى صوره تساوى المجتهدين يتخيّر بين تقليد ايّهما شاء] ---- ۱۶۹
[لا يخفى انّ تشخيص موارد الاحتياط عسر على العامى] ---- ۱۶۹
[محلّ التقليد و مورده هو الأحكام الفرعيّه العمليّه] ---- ۱۷۰
[لا يعتبر الاعلميّه فيما أمره راجع الى المجتهد الّا فى التقليد] ---- ۱۷۱
[اذا تبدّل رأى المجتهد هل يجب عليه اعلام المقلّدين أم لا فيه تفصيل] ---- ۱۷۴
[لا يجوز للمقلّد اجراء اصاله البراءه أو الطهاره أو الاستصح اب فى الشبهات الحكميّه] ---- ۱۷۴
[المجتهد الغير العادل أو مجهول الحال لا يجوز تقليده] ---- ۱۷۵
[الظنّ بكون فتوى المجتهد كذا لا يكفى فى جواز العمل] ---- ۱۷۵

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه – الاجتهاد و التقلید

اشاره

نام کتاب: الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه الوثقی- الاجتهاد و التقلید

موضوع: فقه استدلالی

نویسنده: قمّی، سید تقی طباطبایی

سرشناسه : یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ق ۱۳۳۷

عنوان قراردادی : [العروه الوثقی]

عنوان و نام پدیدآور : الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه الوثقی: کتاب الخمس/ تالیف تقی الطباطبائی القمی

مشخصات نشر : قم: محلاتی، ۱۴۱۹ق. = ۱۳۷۸.

مشخصات ظاهری : ص ۲۵۹

شابک : ۱۱۰۰۰ریال

یادداشت : عربی

یادداشت : کتابنامه به صورت زیرنویس

عنوان دیگر : العروه الوثقی.حاشیه

موضوع : یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۷ق. العروه الوثقی -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : طباطبائی قمی، تقی، ۱۳۰۱ - ، محشی

شناسه افزوده : یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۷ق. العروه الوثقی. حاشیه

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/ی ۴ع ۴۰۳۵۵ ۱۳۷۸

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۸-۸۵۶۵

زبان: عربی

قطع: وزیری

تعداد جلد: ۱

نوبت چاپ: اول

[المقدمه]

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ و الصلاه و السلام علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین و اللّعن الدائم علی أعدائهم من الآن الی یوم الدّین؛ و بعد فهذا شرح استدلالی علی مسائل الاجتهاد و التقلید من کتاب العروه الوثقی کتبته قبل سنین و رأیت أن طبعه و نشره مفید لروّاد العلم و الفضل فقمت بهذه المهمّه راجیا من المولی أن یکون مقبولا لدیه و یکون وسیله لنجاتی یَوْمَ لا یَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ إِلّا مَنْ أَتَی اللّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ و اهدی هذه البضاعه المزجاه الی السبط الأکبر أرواح العالمین لتراب مقدمه الفداء.

الأحقر تقی الطباطبائی القمی

یوم الأحد السادس و العشرین من شهر محرم الحرام

من سنه ۱۴۲۴ بعد الهجره علی مهاجرها و آله آلاف التحیه و السلام

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص:

[يجب على كلّ مكلّف أن يكون مجتهدا أو مقلّدا أو محتاطا]

قوله قدّس سرّه (مسأله ١): يجب على كلّ مكلّف (١)

---

(١) وقع الكلام بين الأعلام فى أنّ هذا الوجوب عقلىّ أو فطرىّ أو شرعى أفاد السيد الحكيم قدّس سرّه فى مستمسكه بانّ هذا الوجوب فطرىّ بمناط دفع الضرر المحتمل و عقلىّ بمناط وجوب شكر المنعم؛ و الذى يختلج بالبال انّ ما أفاده قدّس سرّه من وجوب الشكر لا يرجع الى محصّل إذ لو سلّم وجوب الشّكر فنسأل انّه هل يدرك العقل استحقاق العقاب على ترك الشكر أو يدرك عدم الاستحقاق أو لا يدرك؛ امّا على الثانى فيأمن المكلّف من العقاب غايه الأمر العقل يدرك حسن الشّكر أو يدرك قبح ترك الشكر فلا يلزم المكلّف بشى ء و امّا على الأوّل و الثالث فيحتمل العقاب فيكون لزوم الشكر بمناط دفع الضرر المحتمل فيدخل فى التقريب الاوّل.

فالحقّ انّ هذا الوجوب فطرى اذ المناط موجود فى غير ذوى العقول من الحيوانات فانّ كلّ حيوان عاقلا كان أو غير عاقل بمقتضى فطرته الاوّليه و جبلّته يحذر عن الضرر المحتمل؛ و حيث انّ فى ترك المحتملات احتمالا للضرر فيجب دفعه.

و لا يخفى انّ هذا المعنى لا يتحقّق الّا مع العلم الإجمالى بوجود التكليف المنجّز أو احتمال وجود تكليف الزامى من قبل المولى فيما لا يكون مؤمن من قبله؛ و ليعلم انّ العقل فى مفروض الكلام يدرك استحقاق العبد للعقاب غايه الأمر يحتمل العفو.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ٨

...

و بعباره اخرى: الاستحقاق محقق فى مثل الفرض اذ الاستحقاق على التجرى و ترك الأمور المذكوره تجر على المولى فلو فرض انّ ترك الأمور المذكوره فى الموردين المذكورين لم يؤد الى ترك واجب أو فعل حرام يكون الاستحقاق

متحقّقا إذ قد فرض تحقّق التجرى الذى يوجب استحقاق العبد للعقاب.

ثمّ انّ حصول المؤمن باحد من الأمور الثلاثه يظهر بأدنى تأمّل إذ القطعيّات و الضروريّات قليله فى الدّين فالمكلّف امّا يعمل بمقتضى ما قطع بكونه حجّه بحسب الادلّه فهو اجتهاد و امّا يقلّد غيره و يجعله مؤمّنا لنفسه فهو تقليد و امّا يحتاط فالأمن يحصل باحد هذه الأمور؛ و فى المقام اشكال بالنّسبه الى التقليد فانّه لا يمكن أن يكون بالتقليد و الّا يلزم التسلسل فكيف يقلّد الجاهل غيره فانّه إن كان بالتقليد يلزم المحذور المذكور و إن كان بالاجتهاد فالمفروض انّه جاهل؛ و الجواب عن هذه الشبهه انّ الجاهل بارتكازه و فطرته الاوّليه يرجع الى العالم و يسئل عن وظيفته و بعد الرّجوع يعلم انّ التقليد امر جائز و هذا ليس تقليدا بل علم بالوظيفه؛ لكن لا يخفى انّ الجاهل لا يشخص بارتكازه جواز التقليد كما فى كلام الاستاذ إذ المكلّف لا يدرى انّ الوظيفه ما هى؛ نعم حيث يعلم بانّ العالم يشخص الوظيفه يرجع اليه و لذا يسئل بانّ وظيفتى ما هى؟ ففرق بين ان يشخص جواز التقليد و يرجع الى الغير و بين أن يرجع ليعلم بالعلم الوجدانى ما يكون مقررا فى الشّرع الأقدس فلا تغفل.

ثمّ انّ التخيير بين الأمور المذكوره عقلىّ لا شرعىّ و لتوضيح الحال نتعرّض للتفصيل فنقول: انّ هذا الوجوب ليس غيريّا فانّ المقدّمه ليست واجبه بالوجوب الشرعى كما حقّق فى بحث مقدّمه الواجب و على فرض كونها واجبه بالوجوب

...

الشّرعى فالاحتياط ليس مقدّمه للواجب.

و بعباره واضحه: الاحتياط لا يكون مقدّمه وجوديّه للواجب بل الاحتياط عباره عن الاتيان بنفس

الواجب كما هو ظاهر كما انّ الاجتهاد و التقليد ليسا مقدّمتين له؛ امّا فى صوره المخالفه مع الواقع فظاهر و امّا فى صوره الموافقه فمن الظاهر انّ العلم بالحكم ليس مقدّمه لوجود الموضوع؛ نعم ربّما يتّفق انّ الإتيان بالواجب يتوقّف على العلم بالحكم و بالخصوصيّات الدخيله و هذا كثير فى المركّبات الشرعيّه فى الأمور العباديّه كالحجّ و نحوه.

و امّا عدم كون وجوبها طريقيّا فلأنّ المراد بالوجوب الطريقىّ ما يكون موجبا لتنجّز الواقع أو التعذير عنه و ليس الاحتياط منجزا للواقع بل المنجز له العلم الإجمالى بالحكم الشرعى أو الشبهه قبل الفحص أو وجود الامارات على الأحكام الواقعيه فى مظانها فإنّ الأحكام منجزه قبل وجوب الاحتياط فلا معنى للوجوب الطريقى للاحتياط لحصول التنجّز كما لا معنى له بمعنى العذر ليتحقّق الواقع بالاحتياط كما هو ظاهر هذا بالنسبه الى الاحتياط و امّا بالنسبه الى الاجتهاد و التقليد فأيضا لا مجال للوجوب الطريقى اذ لا معنى للتنجّز فى الأمر بهما لأنّ الحكم الشرعى يتنجّز بالعلم الإجمالى أو الشبهه قبل الفحص أو بالامارات الموجوده فى مظانّها فلا معنى لكون الأمر بالاجتهاد طريقيّا بلحاظ التنجيز كما انّ الأمر كذلك بالنسبه الى التقليد امّا فى صوره العلم الإجمالى فواضح و امّا فى غيره فايضا الواقع منجّز بفتوى من يجب تقليده فالواقع منجّز مع قطع النظر عن الامر بالاجتهاد و التقليد.

نعم الامر بالاجتهاد و التقليد يمكن أن يكون معذرا فانّ عمل المجتهد على

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٠

...

طبق اجتهاده معذّر له لو كان اجتهاده مخالفا للواقع كما انّه معذّر لمقلّده فانقدح انّ الأمر الطريقى بالاجتهاد و عدليه للتنجيز لا معنى له.

و أورد الاستاد دام ظلّه على

هـذا البيان بانّ ما افيـد تامّ بالنسـبه الى موارد العلم الإجمالى و امّا بالنسـبه الى الشـبهه البـدويّه من الابتـداء أو بعد الظفر بالمقدار المعلوم فلاـ مـانع من الالـزام بـالواجب الطريقى إذ لاـ مـانع من شـمول ادلّه البراءه للشـبهه غير المقرونه بـالعلم الإجمـالى فالأمر بالاحتياط يتنجّز الواقع كما انّ الامر بتحصـيل الحجّه بالاجتهاد أو التقليـد أيضا ينجز الواقع؛ و يرد عليه انّ مجرّد الاحتمال يوجب التنجيز ثمّ انّه ظهر ممّا ذكرنا انّ مجرّد الحجّه الواقعيّه لا توجب التنجّز لو لا لزوم الاحتياط أو تحصيل الحجّه باحد النحوين.

ثمّ انّه افاد الاسـتاد بانّ كون التقليد واجبا طريقيا يبتنى على ان يكون عباره عن التعلّم و امّا بناء على الحقّ من انّ التقليد عباره عن العمـل اسـتنادا الى فتوى المجتهـد فالتقليـد نفس العمـل فلاـ معنى لكونه منجزا للواقع فـالمنجّز هو الامـر بـالتعليم أمّا بالتقليـد أو بالاجتهاد.

و يرد عليه انّ الاحتياط عباره عن نفس العمل و مع ذلك سـلم الاسـتاد بانّ امره طريقى فانّ الامر الطريقى معناه انّه ينجز الواقع و يمتثل بالاحتياط أو باتيان العمل عن اجتهاد أو عن تقليد.

و امّـا عـدم كون الوجوب نفسـيا فلعـدم الـدليل عليه؛ نعم ربّمـا يتوهّم انّ ادلّه وجوب تعلّم الاحكام يقتضـى ذلك فانّ جمله من الآيات و الروايات تدلّ على وجوب التعلّم و المفروض انّ الاجتهاد و التقليد نحو من التعلّم.

و فيه انّ وجوب التعلّم ليس وجوبا نفسيا بل وجوبا طريقيّا مضافا الى انّه

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ١١

فى عباداته و معاملاته (١) أن يكون مجتهدا أو مقلّدا أو محتاطا (٢).

لا مجال لهذا التقريب فى الاحتياط بل لا يجرى فى التقليد على مسلكنا لأنّ التقليد عباره عن

العمل مستندا الى الغير فليس التقليد تعلّما كما هو ظاهر.

إن قلت: انّه يمكن الوجوب النفسى الناشى عن الملاك الواقعى.

قلت: أصل الوجوب محلّ الاشكال فانّه لم يتحقّق الوجوب كى يعلّل.

(١) بل فى كلّ فعل يصدر منه لوحده الملاك و الظاهر انّه يتعرّض له.

(٢) لأنّه امّا يكون للمكلّف علم اجمالى او لا؛ امّا على الأوّل فتنجّز الحكم الواقعى عليه ظاهر و لا بدّ من تحصيل مؤمّن و امّا لو لم يكن له علم اجمالى فمجرّد الاحتمال يوجب احتمال الضرر و بحكم العقل يجب دفعه حتّى لو قلنا بجريان البراءه فى الشبهه البدويّه إذ المفروض انّ المقلّد جاهل و ليس له علم بانّ البراءه مجعوله بل لو فرض بانّه يعلم بعدم الدليل فى مظانّه لا يمكن الأخذ بالبراءه فانّ البراءه بعد الفحص جريانها يحتاج الى اعمال النّظر و ليس امرا واضحا ضروريّا.

مضافا الى انّ المستفاد من الادلّه عدم جريان البراءه قبل الفحص و عدم جريان الاستصحاب؛ و ملخّص الكلام انّ الجاهل امّا يحتاط بان يقطع بخروجه عن العهده؛ نعم ربما يشكل الامر فى الاحتياط امّا لعدم الامكان أو لاحتمال عدم المشروعيّه فيحتاج الى الاجتهاد أو التقليد و لذا قيل بانّه فى طول الامرين الآخرين و إن كان بحسب العمل فى عروضهما و امّا يستند الى الحجّه المعلومه عنده بالعلم الوجدانى أو التعبّدى فهو الاجتهاد و امّا يستند الى قول الغير فهو التقليد و لا اشكال فى انّه لا يمكن ان يكون التقليد تقليديّا للزوم الدّور أو التسلسل؛ بل لا بدّ من أن تكون بالاجتهاد إذ رجوع الجاهل الى العالم امرا ارتكازى طبيعى لا يشك فيه أحد؛ و للمناقشه فى هذا الأمر مجال إذ مع احتمال انّ الشارع لا

يرضى بهذا لأمر كيف يمكنه

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۲

...

الجزم بجواز التقليـد؛ نعم رجوع الجاهل الى العالم لا شـبهه فيه لكن ليس هـذا تقليـدا بل هذا طريق لحصول العلم بالمطلوب فى كثير من الموارد كما لو سئل الجاهل عن الطريق الفلانى أو عن دار زيد الى غير ذلك فهل يجوز أن يقال انّ السائل فى مثل

هذه الموارد قلّد المسئول كلّا ثمّ كلّا فعليه ليس التقليد فى طول الاجتهاد كما فى كلام الاستاذ بل فى عرضه.

ثمّ انّ الاسـتاد ارسل عنان الكلام فى تعريف الاجتهاد؛ فقال: الاجتهاد فى اللّغه من الجهـد بالضمّ أو الفتـح فانّه على الاوّل بمعنى الطـاقه و على الثانى بمعنى المشـقّه و يأتى بمعنى الطاقه أيضا فعليه يكون الاجتهاد لغه بمعنى بـذل الطاقه و فى الاصـطلاح عرّف باسـتفراغ الوسع لتحصـيل الظنّ بالحكم الشرعى و الاصل فى هذا التعريف من العامّه و هذا التعريف فاسد فانّ الاجتهاد لا يستلزم الظنّ بالحكم اوّلا و الظنّ لَا يُغْنِى مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً* ثانيا.

و لـذا عرّفه الآـخرون بـانّه ملكه يقتـدر بها على اسـتنباط الأحكام الشـرعيّه؛ و افاد الاسـتاد فى المقام بانّ هـذا التعريف و إن كان سالما عن ذكر الاشـكال لكن يتوجّه اليه اشـكال آخر و هو انّ الاجتهاد بهـذا المعنى ليس واجبا تخييريا و ليس عدلا للآخرين و ذلـك لأـنّ مجرّد حصول الملكه لاـ أثر له بل المحتاج اليه العلم بالحكم و من الظاهر انّه يمكن أن يكون شـخص مجتهـدا و مع ذلك يكون جاهلا بالحكم الشـرعى إذ ملكه الاجتهاد ليست كبقيّه الملكات التى تحصل بالعمل كالسخاوه و ما أفاده غير تام إذ الواجب التخييرى بين الثلاثه الذى يوجب الأمن من العقاب

عباره عن العمل الخارجی و لو لا العمل لا اثر للاجتهاد کما هو ظاهر.

و بعباره اخری: لا بدّ من العمل خارجا امّا بنحو الاحتیاط أو بنحو التقلید أو

...

بنحو الاجتهاد فتحصّل انّ تعریف الاجتهاد بالتعریف الثانی لا یتوجّه الیه هذا الاشکال.

و لا یخفی انّ الاجتهاد بتعریف المتأخّرین یکون وجه مصالحه بین الاخباری و الاصولی فانّ الاخباری ینکر الاجتهاد بمعنی تحصیل الظنّ و الاصولی یصدقه فی مقالته و الاصولی یقول بانّه یلزم الاستناد الی حجّه و الاخباری یصدّقه کما انّ الاصولی یقول بانّ وظیفه الجاهل الرجوع الی العالم و الأخباری یصدّقه فالنزاع لفظی.

ثمّ انّه لا شبهه فی توقّف الاجتهاد علی فقه اللّغه و هذا ظاهر کما انّه لا شبهه فی لزوم تعلّم القواعد العربیّه من النحو و الصرف و امّا المنطق فلا حاجه الیه فانّ الاستنتاج أمر طبیعی؛ لکن الاشکال بانّه لو لم یتعلّم المنطق أحد یقع فی المغالطه و السفسطه؛ و الذی یکون مقوّما للاستنباط أمران الأوّل علم الاصول الثانی علم الرجال؛ امّا الاوّل فظاهر و امّا الثانی فلأنّ الحجّه عباره عن الخبر الموثوق به أو خبر الثقه امّا الاوّل فلا یمکن الوصول الیه و امّا الثانی فیحتاج احرازه الی علم الرجال.

إن قلت: ما الوجه فی عدم الرّجوع الی قول الرجالی و العمل علی طبقه مثلا لو شککنا فی وثاقه عمر بن یزید نراجع کتاب الکشّی أو الشیخ فاذا کان موثّقا نعمل بقوله فما الحاجه الی علم الرّجال؟

قلت: ما الفرق بین هذا الأمر و بین الرجوع فی صحّه الترتب الی قول الشیخ فی الأصول؛ و التحقیق فی کلا الموردین انّ الرجوع الی الشیخ امّا لکونه

من اهل الخبره و الجاهل يرجع الى العالم و امّا من باب الشهاده امّا على الأوّل فيخرج المجتهد عن كونه مجتهدا و امّا على الثانى فنحتاج الى الفحص عن المعارض حيث انّه شبهه

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۴

...

حكميّه و أيضا يلزم أن نرى انّ شهادته حسيّه أو حدسيّه فنحتاج الى اعمال النظر و هذا معنى الاحتياج الى علم الرّجال.

و حيث انجرّ الكلام الى هنا يقع البحث فى جهات:

الاولى: فى انّه لو حصل ملكه الاستنباط لأحد هل يجوز له التقليد؟ فعن المناهل انّه يجوز و عن الشيخ الانصارى قدّس سرّه الاجماع على عدم جوازه و التحقيق أن يقال: انّ الاجماع لا يترتّب عليه الاثر لكونه مدركيا و لا أقلّ من احتماله و الظاهر انّه لا فرق فى السيره العقلائيه الجاريه فى رجوع الجاهل الى العالم و لذا يرى انّ الطبيب ربما يراجع الطبيب الآخر و هكذا من ذوى الحرف و الملكات.

و افاد الاستاد بانّه كيف يسوغ دعوى انّ العقلاء يلزمون صاحب الملكه بالرجوع الى من يحتمل فى حقّه الخطاء بل يكون قاطعا بانّه لو راجع الادلّه يخطأ فى كثير من استدلالاته.

و يرد عليه: انّه ليس الكلام فى الالزام بل المدّعى جواز الرجوع و امّا العلم بخطائه فهو مطلب آخر فانّ الرجوع الى من يعلم خطائه لا يجوز حتّى للجاهل و السيره انّما تجرى مع احتمال الصواب.

إن قلت: الأمر فى النتيجه واحد إذ من يكون ذا ملكه يعلم بخطاء الآخر دائما.

قلت: ليس الأمر كذلك فانّ وجد ان الملكه و عدمه لا يؤثر ان فى العلم بالخطاء و عدمه؛ و امّا الادلّه اللفظيّه الدالّه على جواز التقليد على فرض تماميتها لعلّها لا

فرق فيها بين صاحب الملكه و من لا ملكه له فانّ قوله تعالى (فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لٰا تَعْلَمُونَ)* «۱» على فرض دلالته على جواز التقليد يدلّ على جواز الرجوع

---

(۱) النحل: ۴۳.

...

الى أهل الذكر مع عدم العلم و المفروض انّه غير عالم.

الثانيه: انّه هل يجوز للغير أن يرجع اليه؟ امّا مع عدم الاستنباط مطلقا فلا يجوز بلا كلام و امّا لو استنبط شيئا طفيفا فالظاهر انّه لا مانع منه للسيره نعم الادلّه اللفظيّه على تقدير تماميتها ربّما لا تشمل لعدم صدق الفقيه على من يكون عالما بالنسبه الى مسئله مثلا و لكن يكفى السيره و الادلّه اللفظيّه لا تردع لعدم مفهوم لها فانتظر.

الثالثه: انّه هل يجوز التصدى للأمور الراجعه الى الحاكم كالقضاء و التصرّف فى امور من لا وليّ له؛ الحقّ انّه مشكل فانّ جواز تصرّفات احد و نفوذها على خلاف الاصل الاوّلى فيحتاج الى الدليل و الظاهر انّه ليس دليل يشمل المورد بالنسبه الى التصدّى للأمور الحسبيّه و امّا بالنّسبه الى القضاء فتفصيل الكلام فيه موكول الى محلّه و لعلّه نتعرّض للتفصيل بعد هذا.

الرابعه: انّه هل يمكن التجزّى فى الاجتهاد أم لا؟ ربما يقال بانّه غير ممكن فانّ الملكه النفسانيه أمر بسيط غير قابل للتجزيه لكنّه ليس صحيحا فانّ المدّعى ليس جواز التجزيه فى الملكه بل المدعى انّ المتعلّق متعدّد فربّما يحصل الملكه بالنسبه الى مورد و لا يحصل بالنسبه الى مورد آخر.

الخامسه: انّه هل يجوز له الرجوع الى الغير؟ الظاهر انّه لا يجوز و الوجه فيه ظاهر فانّه عالم و يرى الغير جاهلا و هذا بخلاف من يكون له الملكه و

لم يستنبط بعد.

السادسه: انّه هل يجوز رجوع الغير اليه؟ فقد ظهر الكلام فيه.

السابعه: انّه هل يجوز له التصدّى للقضاء و الامور الحسبيّه أم لا؟ فقد ظهر الحال أيضا؛ و ملخّص الكلام انّ التصدّى خلاف الاصل و الادلّه اللفظيه لعلّها

...

لا تشمل بعناوينها للعارف بمقدار طفيف و القدر المتيقّن غيره كما انّه يلزم أن يكون اعلم كما حققنا فى بعض المباحث و لكن استشكلنا فيه أخيرا.

الثامنه: انّه هل يكون الامور الثلاثه فى عرض واحد و انّ المتمكّن من الاجتهاد و التقليد هل يجوز له العمل بالاحتياط أم لا؟ و المصنّف قدّس سرّه قد تعرّض لهذه الجهه فى المسائل الآتيه؛ فانتظر.

التاسعه: انّه هل يجوز العمل باحد الأوليين مع امكان الاحتياط؟ الحقّ جوازه لعدم الفرق بين العلم باتيان الواقع و بين العلم باتيان ما هو موافق للحجّه؛ فلا اشكال فى ترك الاحتياط بل قد يحرم فيما يكون مخلا بالنظام أو يكون موجبا للضرر المنهىّ عنه شرعا.

العاشره: انّه هل يكون الاجتهاد فى عرض التقليد أو يكون مقدّما عليه فى الرتبه.

الظاهر انّه فى عرضه و لا بدّ من تحصيل الحجّه امّا الاجتهاد أو التقليد؛ و امّا احتمال وجوب الاحتياط بالنحو العينى فلا دليل عليه؛ هذا فى الجاهل و امّا من له ملكه الاستنباط فهل يكون له الرجوع الى الغير فقد تقدّم الكلام فيه و قلنا بانّه لا فرق فى السيره العقلائيه من هذه الجهه و امّا الدليل اللفظى فأيضا يشمله حيث انّه جاهل؛ و ما فى كلام الاستاد من انّه لا يناسب ان يقال لصاحب الملكه اسئل اهل الذّكر بل المناسب له ان يقال له اطلب العلم؛ كلام لا يرجع

الی محصّل صحیح فانّ الخطاب خطاب لعموم الجهّال و المفروض انّه جاهل کما انّه مع فرض اطلاق الدلیل اللفظی و تحقّق السیره لا یبقی مجال للشک فی حجیّه قول الغیر فی حقّه کی یقال بانّ

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۷

...

الشک فی الحجیّه یساوق الجزم بعدمها.

الحادیه عشره: انّه ظهر ممّا قلناه انّ الاجتهاد واجب عقلی تخییری و قد أفاد الاستاد بانّه واجب طریقی بنحو المعذریّه فی مورد العلم الإجمالی و فی غیر مورد العلم الإجمالی واجب طریقی حیث انّه لا منجّز غیره؛ و ما أفاده غیر تامّ إذ یکفی فی التنجیز مجرّد الشبهه و احتمال التکلیف؛ نعم تعلّم الأحکام مقدّمه لامتثالها واجب بالوجوب الطریقی أو الارشادی و التعلّم کما یتحقّق بالاجتهاد کذلک یحصل بالتقلید فالتعلّم بایّ نحو کان واجب شرعا فیما یکون ترکه مستلزما لترک الامتثال.

و ملخّص الکلام: انّه یجوز للمکلّف ان یجتهد کما یجوز له أن یقلّد هذا بالنسبه الی فعل نفسه و امّا بالنسبه الی الغیر فأفاد الاستاد دام ظله بانّه یجب کفائیا لحفظ الأحکام عن الاندراس و الانطماس فانّه لولاه لاندرس الدّین و یضمحلّ لعدم جواز تقلید المیّت ابتداء؛ و یدلّ علی وجوبه أیضا قوله تعالی فی آیه النّفر (فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَهٍ مِنْهُمْ طائِفَهٌ لِیَتَفَقَّهُوا فِی الدِّینِ وَ لِیُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَیْهِمْ لَعَلَّهُمْ یَحْذَرُونَ) «۱» و قد ورد فی تفسیر الآیه؛ بعض الأخبار.

منها: ما رواه الفضل بن شاذان، عن الرضا علیه السّلام فی حدیث قال: انّما امروا بالحجّ لعلّه الوفاده الی اللّه عزّ و جلّ و طلب الزیاده و الخروج من کلّ ما اقترف العبد- الی أن قال-: مع ما فیه من التفقه

و نقل أخبار الأئمه عليهم السّلام الى كلّ صقع و ناحيه كما قال اللّه عزّ و جلّ: (فَلَوْ لٰا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَهٍ مِنْهُمْ طٰائِفَهٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِى الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذٰا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ و لِيَشْهَدُوا مَنٰافِعَ

---

(۱) التوبه، ۱۲۲.

...

لَهُمْ «۱».

و منها ما رواه عبد المؤمن الأنصارى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إنّ قوما يروون انّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: اختلاف امتى رحمه، فقال: صدقوا؛ فقلت: إن كان اختلافهم رحمه فاجتماعهم عذاب؟ قال: ليس حيث تذهب و ذهبوا: انّما اراد قول اللّه عزّ و جلّ: (فَلَوْ لٰا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَهٍ مِنْهُمْ طٰائِفَهٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِى الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذٰا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) فامرهم أن ينفروا الى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فيتعلّموا ثمّ يرجعوا الى قومهم فيعلّموهم انّما اراد اختلافهم من البلدان لا اختلافا فى دين اللّه، انّما الدّين واحد؛ انّما الدين واحد «۲».

و يرد عليه: انّ ما أفاده يتوقّف على لزوم تقليد الحىّ و هذا اوّل الكلام و امّا الآيه فيرد على الاستدلال بها اوّلا انّه دام ظلّه استدلّ بها لحجيه قول الراوى و كيف يمكن أن يستفاد منها كلا الأمرين؛ لكنّ الحقّ انّه يمكن استفاده كلا الأمرين و نتعرّض لهذه الجهه فى بعض المسائل الآتيه فانتظر و ثانيا انّ التفقّه فى الدّين يحصل بتعلّم الأحكام و يحصل الانذار بتعليم تلك الأحكام الجاهلين اللهم أن يقال انّ من يعلّم الأحكام أما هو بنفسه مجتهد و أما ينقل آراء مجتهد و على كلا التقديرين يتم ما أفاده من لزوم

الاجتهاد كفائيا فالعمده هو الاشكال الأوّل.

بقى شى ء: و لو انّه لو احتمل عدم جواز الاحتياط فلا بدّ من الاجتهاد فى جوازه أو التقليد.

---

(١) الوسائل: الباب ٨ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۶۵.

(٢) الوسائل: الباب ١١ من أبواب صفات القاضى، الحديث ١٠.

[الأقوى جواز العمل بالاحتياط]

(مسأله ٢): الأقوى جواز العمل بالاحتياط مجتهدا كان أو لا (١).

---

(١) الكلام فى جواز الاحتياط يقع تاره فى المعاملات و اخرى فى العبادات؛ امّا المعاملات فلا شبهه فى جواز الاحتياط فيها إن كانت بالمعنى الأعمّ كتطهير الثوب اعمّ من أن يكون الاحتياط مستلزما لتكرار العمل أم لا و امّا المعامله بالمعنى الاخص كالعقد و الايقاع فربّما يقال بان يشترط الجزم بالانشاء فلا يتحقّق مع الاحتياط.

و يرد عليه مع انّه لا دليل عليه، انّ الانشاء عباره عن ابراز ما فى النفس و هو حاصل و انما الشك فى ترتّب الأثر عليه و هذا أمر آخر.

و أفاد الاستاد فى المقام بانّه لو تردّد فى الانشاء بان قال مثلا بعتك دارى إن كان هذا اليوم يوم الجمعه يكون باطلا و لو كان اليوم يوم الجمعه إذ ليس جازما بانشائه.

و ما أفاده غير صحيح فانّه لا شبهه فى إنشائه إذ الانشاء عباره عن ابراز ما فى النفس و لا شبهه فى انّه ابرز غايه الأمر أنه يشك فى المعلّق عليه فيشك فى الفعليّه.

و بعباره اخرى: الانشاء واقع بلا شبهه لكن وقع بنحو الوجوب المشروط فيشك فى الفعليّه فما أفاده غير تام؛ نعم انّما نلتزم بالفساد من جهه التعبّد و هو التعليق الموجب لفساد البيع.

و امّا العبادات: فتاره يقع الكلام فيها فيما لا يستلزم الاحتياط فيها التكرار و

اخرى فيما يستلزم امّا فيما لا يستلزم فلا مانع من الاحتياط فيها فى الجمله كما لو احتمل انّ الدعاء عند رؤيه الهلال واجب فانّه لا دليل على انّه لا يجوز الاحتياط فانّ العمل بالاحتياط يقتضى العلم بالاتيان بما هو متعلّق التكليف؛ و امّا الاجماع المدّعى فى المقام عن المرتضى و أخيه فعهده اثباته عليهما.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٠

...

إن قلت: يكفى فى اثبات المدّعى وجوب التعلّم.

قلت: انّ وجوب التعلّم ليس نفسيا بل وجوبه طريقى أو ارشادى و المفروض انّ العمل يؤتى به فى الخارج فلا اشكال فى تحقّق الامتثال.

و امّا احتمال اعتبار قصد الوجه و التميز فمدفوع اوّلا: بالقطع بعدم الاعتبار لعدم الاشاره اليهما فى لسان الائمه عليه السّلام و ثانيا انّه يدفعه اصاله البراءه الشرعيّه و العقليّه لكن ذكرنا أخيرا انّه لا مجال للبراءه العقليّه.

إن قلت: انّ العقل يحكم بحسن الاتيان مع القصدين و بعدم الحسن مع عدمهما.

قلت: انّه لا فرق فى نظر العقل من هذه الجهه و هذا ادّعاء محض.

ثمّ انّه أفاد الاستاد فى المقام بانه على فرض تماميّه المدّعى انّما يتمّ فى الواجب النفسى و امّا الواجب الضمنى فلا مجال لهذا المعنى فيه فانّ الحسن على فرض تسلّمه انّما هو فى اتيان مجموع العمل لا فى كلّ جزء؛ و فيه انّ المفروض الارتباطيه فالواجب هو الأكثر و لا يمكن قصد الأكثر جزما بل لا بدّ من الاتيان به احتياطا فالبيان غير تام.

و للميرزا قدّس سرّه كلام فى المقام و هو التفصيل بين ما يكون الأمر معلوما لكن لا يعلم انّه وجوبى أو ندبى فانّه فى مثله لا بأس بالاحتياط حيث انّه لا يعتبر قصد الوجه و

التميز و امّا لو كان أصل الأمر مشكوكا فيه بحيث لو كان لكان تعبّديا فانّه فى مثله لا بدّ من الاجتهاد أو التقليد إذ الامتثال القطعى و الانبعاث عن نفس الأمر مقدّم فى نظر العقل على الامتثال الاحتمالى و حيث انّ الحاكم فى باب الامتثال هو العقل لا بدّ من العمل على طبقه و لو شك لا بدّ من الاحتياط فانّه لا مجال للأخذ بالبراءه بل قاعده الاشتغال محكّمه لأنّه شك فى الامتثال.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢١

لكن يجب ان يكون عارفا بكيفيّه الاحتياط بالاجتهاد أو بالتقليد (١).

[قد يكون الاحتياط فى الفعل و قد يكون فى الترك]

(مسأله ٣): قد يكون الاحتياط فى الفعل كما اذا احتمل كون الفعل واجبا و كان قاطعا بعدم حرمته (٢) و قد يكون فى الترك؛ كما اذا احتمل حرمه فعل و كان قاطعا بعدم وجوبه (٣)

و يرد عليه أولا: انّه لا فرق فى نظر العقل فى تحقّق الامتثال بين الانبعاث عن أمر المولى و بين الانبعاث عن احتمال الأمر و على فرض الشك تصل النوبه الى البراءه لما قرّر فى محلّه من جريان البراءه من الزائد؛ و ملخّص الكلام انّه انّما يدرك العقل لزوم ما أمر به المولى و الزائد على هذا المقدار ليس للعقل بالنسبه اليه ادراك و امّا الشك فى حكم العقل فلا معنى له فانّه كيف يمكن أن يشك أحد فى ادراكاته؛ نعم يتصوّر الشك بالنسبه الى السيره العقلائيه و انّها تجرى أو لا تجرى؛ لكن لا مجال للسيره فى مثل المسأله فانّ الكلام فى المقام فى الحكم العقلى لا فى السيره العقلائيه؛ هذا تمام الكلام فى المقام الأوّل.

و أمّا المقام الثانى: فيقع البحث حوله عند البحث عن المسأله

الرابعه حيث انّ المصنّف تعرّض لحكم تكرار العباده فانتظر.

(۱) هـذا الوجوب عقلى فـانّه لو لاـ معرفه الاحتياط لا يمكن الاتيان به؛ و بعباره اخرى مع عـدم المعرفه يلزم الخلف فانّه لا يحرز الاتيان بما يكون واجبا فى الواقع.

(۲) كما لو احتمل وجوب الدعاء عند رؤيه الهلال.

(۳) كما لو احتمل حرمه شرب التتن.

و قد يكون فى الجمع بين أمرين مع التكرار؛ كما إذا لم يعلم انّ وظيفته القصر أو التمام (۱)

[الأقوى جواز الاحتياط و لو كان مستلزما للتكرار]

(مسأله ۴): الأقوى جواز الاحتياط؛ و لو كان مستلزما للتكرار؛ و امكن الاجتهاد أو التقليد (۲).

[فى مسأله جواز الاحتياط يلزم أن يكون مجتهدا أو مقلّدا]

(مسأله ۵): فى مسأله جواز الاحتياط يلزم أن يكون مجتهدا أو مقلّدا؛ لأنّ المسأله خلافيّه (۳).

---

(۱) و كمـا لو علم بـانّ وظيفته الظهر أو الجمعه و يمكن أن يفرض فى عمـل واحـد كمـا لو جمع فى صـلاه واحـده بين الجهر و الاخفـات؛ ثمّ انّ قـوله انّ الجمع بين أمرين يغنى عن قوله «مع التكرار» و لاـ يخفى انّه كمـا يحصـل الاحتيـاط بـالجمع بين فعلين يحصل بالجمع بين تركين كما انّه لو علم بحرمه أحـد أمرين و أيضا يحصل بالاتيان بفعل و ترك آخر كما لو علم بانّه امّا يجب الفعل الفلانى أو يحرم الأمر الكذائى.

(۲) لعـدم لزوم قصـد الوجه و التميز و عدم لزوم الانبعاث عن الامر الجزمى و ليس التكرار لعبا بالاطاعه فانّه يمكن أن يكون فى التكرار غرض عقلا؛ مضافا الى انّ اللعب لا يكون فى الامتثال بل فى طريقه كما هو ظاهر.

(۳) إذ ليس جواز الاحتياط من القطعيّات فمع احتمال عـدم جوازه لا بـدّ من تحصـيل المؤمّن من الاجتهاد أو التقليد؛ و ممّا ذكر يعلم انّ الاحتياط ليس فى عرض الاجتهاد و التقليد و امّا كون التقليد فى طول الاجتهاد كما فى كلام الاستاذ فقد مرّ ما فيه و قلنا بانّ مطلق الرجوع الى الغير ليس تقليـدا بل التقليـد نوع من الرجوع؛ و افاد السـيد الحكيم قـدّس سـرّه فى المقام بانّ كون المسأله خلافيّه أو وفاقيّه لا يصلح علّه للاكتفاء و عدمه بل اللازم تحصيل المؤمّن من الاجتهاد أو التقليد؛ و ما أفاده غير

[فی الضروریات لا حاجه الی التقلید]

(مسأله ۶): فی الضروریات لا حاجه الی التقلید؛ کوجوب الصلاه و الصوم و نحوهما؛ و کذا فی

اليقينيّات إذا حصل له اليقين (۱) و فى غيرهما يجب التقليد إن لم يكن مجتهدا إذا لم يمكن الاحتياط؛ و إن أمكن تخيّر بينه و بين التقليد (۲)

[عمل العامى بلا تقليد و لا احتياط باطل]

(مسأله ۷): عمل العامى بلا تقليد و لا احتياط باطل (۳).

[التقليد هو الالتزام بالعمل]

(مسأله ۸): التقليد هو الالتزام بالعمل (۴).

تام إذ لو لم تكن المسأله خلافيّه و كانت مسلّمه لا مجال للتقليد كما يجى ء فى كلام المصنّف و امّا اصل جواز التقليد فامر مسلّم و قطعى و مجرّد ما نسب الى علماء الحلب لا يضرّ بالمدّعى فانّ خلافه أمير المؤمنين عليه السّلام أمر قطعى بين الشيعه و مع ذلك تكون هذه المسأله مورد للخلاف؛ و صفوه القول انّه لا اشكال فى أصل جواز التقليد و عليه يجوز للعامى أن يقلّد غيره فى جواز الاحتياط.

(۱) فان التقليد حجّه ظاهريّه و مع العلم بالحكم الواقعى لا مجال لحكم الظاهرى و إن شئت قلت الاحتياج الى احد الأمور الثلاثه لتحصيل المؤمّن عن احتمال العقاب و مع العلم بالواقع كأن علم بوجوب شى ء أو باباحته أو حرمه لا يبقى مجال لهذه الأمور كما هو ظاهر.

(۲) و ما أفاده ظاهر واضح و لا يحتاج الى البحث.

(۳) المراد من العباره انّه لا يمكن الاكتفاء به بل لا بدّ امّا من أن يقطع بالكفايه أو يقلّد أو يجتهد أو يحتاط؛ فلا حظ.

(۴) قد وقع الخلاف فى معنى التقليد فى كلماتهم و الّذى يظهر من اللّغه انّ التقليد عنوان للعمل قال فى المنجد: قلّده السيف جعل حمالته فى عنقه قلّده القلاده جعلها فى عنقه، العمل فوضعه اليه و عن مجمع البحرين فى حديث الخلافه قلّدها

...

رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عليا عليه السلام أى جعلها قلاده له الى غير ذلك من الكلمات و يؤيّد المدّعى الاخبار الوارده فى أبواب آداب القاضى؛

لاحظ ما رواه عبد الرحمن بن الحجّاج قال: كان أبو عبد اللّه عليه السلام قاعدا فى حلقه ربيعه الرأى؛ فجاء اعرابى فسأل ربيعه الرأى عن مسأله فأجابه؛ فلمّا سكت قال له الاعرابى: أ هو فى عنقك؟ فسكت عنه ربيعه و لم يردّ عليه شيئا؛ فأعاد المسأله عليه فأجابه بمثل ذلك؛ فقال له الاعرابى: أ هو فى عنقك؟ فسكت ربيعه: فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام:

هو فى عنقه قال: أو لم يقل: و كلّ مفت ضامن «۱».

و لاحظ ما رواه أبو عبيده قال: قال أبو جعفر عليه السّلام: من أفتى الناس بغير علم و لا هدى من اللّه لعنته ملائكه الرحمه و ملائكه العذاب و لحقه وزر من عمل بفتياه «۲».

و لاحظ ما رواه اسحاق الصيرفى قال: قلت لأبى ابراهيم عليه السّلام: انّ رجلا احرم فقلّم اظفاره فكانت له اصبع عليله فترك ظفرها لم يقصه فافتاه رجل بعد ما احرم فقصه فادماه فقال على الذى افتى شاه «۳».

فانّ السائل ما سئل ربيعه عن مسأله و أجاب عنها قال: أ هو فى عنقك؟ قال أبو عبد اللّه عليه السّلام هو فى عنقه قال: أو لم يقل: و كلّ مفت ضامن.

و فى تلك الروايه قال عليه السلام: من أفتى بغير علم فعليه وزر من عمل به و ما ورد فى التعليم بانّ كفارته على من أفتى به فيعلم انّ الملاك هو العمل.

---

(۱) الوسائل: الباب ۷ من أبواب آداب القاضى، الحديث ۲.

(۲) الوسائل: الباب ۴ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۱.

(۳) الوسائل: الباب ۱۳ من أبواب بقيه كفارات الاحرام، الحديث ۱.

...

و فى المقام شبهه لصاحب الكفايه و هى

انّه يلزم أن يكون العمل عن تقليد فيكون التقليد هو الالتزام و الّا يلزم أن يكون اوّل عمل صادر من العامى بلا تقليد فانّ العمل لا بدّ أن يكون مسبوقا بالتقليد فكما انّ عمل المجتهد مسبوق بالاجتهاد كذلك يلزم أن يكون عمل العامى مسبوقا بالتقليد.

و يرد عليه: انّه يلزم أن يكون العمل عن تقليد و لا يشترط فيه التقديم الزمانى و إن شئت قلت يكفى فيه السبق الرتبى كما انّ الامر كذلك فى الاجتهاد غايه الأمر لا يتحقّق هذا التقارن فى العمل الصادر عن الاجتهاد خارجا.

إن قلت: على ما ذكرتم يلزم الدور لأنّ مشروعيّه العمل تتوقّف على التقليد فلو كان التقليد متوقّفا على العمل يلزم الدور إذ ما دام لا يتحقّق التقليد لا تتحقّق المشروعيّه و ما دام لا يتحقّق العمل لا يتحقّق التقليد على الفرض.

قلت: مشروعيّه العمل تتوقّف على فتوى الغير و التقليد يتوقّف على العمل الخارجى فلا دور؛ فانقدح انّه ليس معناه أخذ فتوى الغير للعمل به و أيضا ليس معناه الالتزام بالعمل بفتوى الغير و إن لم يعمل به بعد و لا أخذ فتواه و لا الأخذ بقول الغير من غير حجّه و لا قبول قول الغير.

ثمّ انّ هذا كلّه فيما يكون المجتهد واحدا أو متعدّدا و يكونون متّحدين فى الفتوى و امّا اذا تعدّد مع الاختلاف فليس الأمر كذلك لأنّ حجيه الجميع أمر غير معقول و الترجيح بلا مرجّح غير ممكن؛ فلا بدّ من الالتزام مقدّمه للعمل؛ و يرد عليه انّه مع الاختلاف و عدم كون احدهم اعلم لا يجوز التقليد بل يجب الاحتياط لسقوط الفتاوى؛ مضافا الى انّه لو صحّ القول بالحجيّه التخيريّه فايّ محذور فى العمل بايّ من الأقوال

و أىّ فرق بين الواحد و المتعدّد.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۲۶

...

ثمّ انّه لا يترتّب اثر على هذا البحث فانّه لم يرد هذا اللفظ فى دليل الّا فى روايه مرسله ذكرها فى الاحتجاج عن أبى محمّد العسكرى عليه السلام فى قوله تعالى (فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ اللّهِ) قال: هذه لقوم من اليهود- الى أن قال-: و قال رجل للصادق عليه السلام إذا كان هؤلاء العوام من اليهود لا يعرفون الكتاب الّا بما يسمعونه من علمائهم فكيف ذمّهم بتقليدهم و القبول من علمائهم؟ و هل عوام اليهود الّا كعوامنا يقلّدون علمائهم- الى أن قال: فقال عليه السلام: بين عوامنا و عوام اليهود فرق من جهه و تسويه من جهه؛ امّا من حيث الاستواء فانّ اللّه ذمّ عوامنا بتقليدهم علمائهم كما ذمّ عوامهم؛ و امّا من حيث افترقوا فانّ عوام اليهود كانوا قد عرفوا علمائهم بالكذب الصّراح و اكل الحرام و الرّشا و تغيير الأحكام و اضطرّوا بقلوبهم الى انّ من فعل ذلك فهو فاسق لا يجوز ان يصدّق على اللّه و لا على الوسائط بين الخلق و بين اللّه فلذلك ذمّهم؛ و كذلك عوامنا اذا عرفوا من علمائهم الفسق الظاهر و العصبيّه الشديده و التّكالب على الدنيا و حرامها؛ فمن قلّد مثل هؤلاء فهو مثل اليهود الّذين ذمّهم اللّه بالتقليد لفسقه علمائهم، فامّا من كان من الفقهاء صائنا لنفسه؛ حافظا لدينه مخالفا على هواه، مطيعا لأمر مولاه، فللعوامّ أن يقلّدوه؛ و ذلك لا يكون الّا بعض فقهاء الشيعه لا كلّهم؛ فانّ من ركب من القبائح و الفواحش مراكب علماء العامّه فلا تقبلوا منهم عنّا

شیئا و لا- کرامه؛ و انّما کثر التخلیط فیما یتحمّل عنّا أهل البیت لذلک، لأنّ الفسقه یتحمّلون عنّا فیحرّفونه باسره لجهلهم و یضعون الأشیاء علی غیر وجهها لقلّه معرفتهم

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص: ۲۷

...

و آخرون یتعمّدون الکذب علینا الحدیث «۱».

و هی لا اعتبار بها؛ و لا یخفی انا رجعنا عن القول بعدم اعتبار سند تفسیر الامام العسکری علیه السلام و التزمنا باعتباره و الوجه فی بنائنا علی اعتبار الکتاب شهاده جمله من الاعلام علی کون الکتاب لمولانا العسکری علیه السلام و هم ابن شهر آشوب فی المناقب و الشهید الثانی فی المنیه و المجلسی الثانی فی البحار و صاحب المختصر نقلنا هذه الشهادات عن خاتمه تفسیر الامام علیه السلام.

و ربّما یتوهّم: انّه یظهر النتیجه بالنسبه الی مسأله البقاء علی تقلید المیّت

و مسأله العدول عن الحیّ الی غیره فانّه لو کان المراد من التقلید العمل فلا یجوز البقاء الّا بعد العمل و یجوز علی تقدیر خلافه کما انّه یجوز العدول لو لم یعمل علی تقدیر کون معناه هو العمل و لا یجوز علی تقدیر خلافه.

و الحقّ انّ هذا التوهّم باطل فانّه لا- بدّ من البحث فی مدرک الفرعین و لذا یمکن أن یکون مقتضی الدلیل جواز البقاء فی المسأله الاولی أو وجوبه و لو لم یعمل المکلّف برأی المجتهد کما انّه یمکن أن یکون مقتضی الدلیل عدم جواز العدول و لو لم یعمل و یمکن أن یکون مقتضاه الجواز بل الوجوب و إن عمل فلا یؤثر فیه تحقیق معنی التقلید و سیجی ء تحقیق هذین الفرعین؛ فانتظر.

ثمّ انّه قد سبق انّ جواز التقلید لا یمکن أن یکون بالتقلید بل لا بدّ

أن يكون بالاجتهاد كى لا يلزم محذور التسلسل؛ و قد افاد سيدنا الاستاد دام ظله فى المقام بانّ مدرك العامى فى التقليد أمران.

أحدهما: السيره الجاريه على رجوع كلّ جاهل الى العالم فى كلّ حرفه

---

(١) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٢٠.

...

و صناعه و هذه السيره العقلائيه لم يردع عنها الشارع و هذه السيره و إن لم يمكن أن يستند اليها العامى لكن يتوجّه اليها بادنى تأمّل و اشاره.

و يرد عليه: ما بيّناه سابقا و قلنا بانّه لا يقاس المقام بما جرت عليه السيره بين العقلاء فى أمورهم إذ من الممكن انّ الشارع لا يرضى بالتقليد و كيف يمكن للعامى أن يعلم هذا المعنى الّا أن يرجع الى ما ذكرناه و هو انّ العامى بطبعه يرجع الى من يعتقد انّه عالم بالوظيفه و بالسؤال عن العالم يعرف انّ التقليد جائز فى الشريعه المقدّسه.

و بعباره اخرى: فرق بين الاجتهاد و بين العلم من طريق السؤال و الدليل على ذلك انّ العامى يسئل عن وظيفته و إذا كان مجتهدا فى جواز التقليد فكيف يسئل عن وظيفته؟ و ملخّص الكلام انّ جواز التقليد و إن لم يكن بالتقليد لكن ليس بالاجتهاد بل بتحصيل العلم الوجدانى بالوظيفه من طريق السؤال عن الوظيفه المقرّره الشرعيه.

ثانيهما: دليل الانسداد و تقريبه انّه بعد ما علم انّه عليه تكاليف لا بدّ من الخروج عن عهدتها و طريق الخروج امّا الاجتهاد و امّا الاحتياط و امّا التقليد؛ امّا الاجتهاد فامر ضرورى البطلان بين المسلمين و لا يمكن فى حقّ احد من اوّل تكليفه؛ و امّا الاحتياط فأيضا لا يجب قطعا؛ فله طريق

آخر من قبل الشارع و ليس له أن يعمل بظنّه دون و همه حيث انّه لا ظن له و على فرضه لا يترتّب عليه الأثر فليس له طريق الّا التقليد؛ هذا بالنسبه الى العامى بالنسبه الى عمل نفسه و وظيفته و امّا المجتهد فلا يمكن الفتوى بجواز التقليد بهذا التقريب إذ من يرى انسداد باب

...

العلم و العلمى يرى المجتهد الآخر مخطئا فى فتواه فكيف يفتى بجواز تقليده مع اعتقاده بخطإ الآخر.

و يرد عليه: انّه كيف يمكن للعامى تشكيل هذه المقدّمات و كيف يجوز أن يكون الشخص عاميا و مع ذلك يستنبط جواز التقليد بهذه المقدّمات؟

ثمّ انّ المناسب لما تقدّم من البحث حول التقليد و قلنا انّه يجوز التقليد شرعا ان يقع البحث فى ادلّه جوازه و هى أمور:

الأوّل: السيره الجاريه بين العقلاء و هى رجوع الجاهل الى العالم و لا اشكال فى تحقّق هذه السيره؛ هذا من ناحيه و من ناحيه اخرى انّ هذه السيره ممضاه عند الشارع الأقدس و ان شئت فقل لا يكون للشارع فى الأمور العقلائيه مسلك خاص و طريق مخصوص بل الأمور العقلائيه ممضاه عند الّا فيما قام الدليل على بعض التصرّفات فى بعض الموارد و بعباره اخرى: رجوع الجاهل الى العالم و اعتباره مثل العمل بالظواهر و بقول الثقه و امثال هذه الأمور.

إن قلت: يستفاد من قوله تعالى: (إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً)* «۱» (وَ لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) «۲» عدم اعتبار التقليد.

قلت: يرد عليه اوّلا انّه يلزم عدم اعتبار الظهورات و عدم اعتبار قول الثقه بل العادل و هو كما ترى و ثانيا

انّ هذه الأمور علم عند العقلاء فلا تكون داخله فى دائره المنهى عنه.

الثانى: قوله تعالى: (فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِى

---

(١) يونس: ٣۶.

(٢) الاسراء: ٣۶.

...

الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) «١» بتقريب انّ ما يقع بعد كلمه لعلّ إذا كان فعلا اختياريّا يجب حيث انّه غايه للإنذار الواجب؛ و الحاصل انّ الغايه للأمر الواجب واجب بطريق اولى.

ثمّ انّ الانذار كما يتحقّق بالدلاله المطابقيّه يتحقّق بالدلاله الالزاميه فيكون الاخبار حجّه؛ بالدلاله الالتزاميه الحاصله بالافتاء و من ناحيه اخرى انّ الحذر هو الامر الخارجى لا مجرّد الخوف النفسانى بل ربما يقال بانّ الفقيه لا يصدق على الراوى فيكون دليلا على حجيّه الافتاء فقط و احتمال لزوم العلم بالمطابقه مع الواقع مدفوع بالاطلاق إذ لم يقيد وجوب الحذر بصوره العلم؛ و ربّما يقال بانّه لم يكن التفقّه فى صدر الاوّل متداولا فلا يكون ناظرا الى الفتوى.

و يرد عليه: انّ اختلاف مراتب التفقّه لا يوجب اختصاص الحكم ببعض افراده بل المستفاد من جمله من الروايات انّ الافتاء كان متداولا و محبوبا فى ذلك الزمان.

و يرد عليه: انّه لا دلاله فى الآيه على وجوب الحذر بل يدلّ على محبوبيّه الحذر؛ ان قلت: كيف يمكن الالتزام بحسن الحذر مع عدم الوجوب؟ قلت: لا غرو فانّ الاحتياط فى الشبهه الحكميّه بعد الفحص حسن مع انّه غير واجب و أيضا نقول المستفاد من هذا الكلام ايجاب الانذار بلحاظ امكان ترتّب الحذر و لا يلزم الجهل بالنسبه اليه تعالى؛ مضافا الى انّه يمكن أن يكون مقيّدا بالعلم و يكون التحذّر حكمه.

---

(١) التوبه: ١٢٢.

...

إن قلت: مقتضى الاطلاق وجوب التحذّر و لو مع عدم العلم.

قلت: ليس الخطاب مسوقا لهذا الحكم بل سيق لأمر آخر و هو وجوب الانذار فلا مجال لأصاله الاطلاق؛ اضف الى جميع ذلك انّه لو سلّم الدلاله فانّما يدلّ فى مورد يكون ما بعد لفظ لعلّ و ما قبله شخص واحد كقول الطبيب اشرب الدواء الفلانى لعلّك تصحّ؛ و امّا مثل المقام الذى يكون فعلا لشخصين فلا دلاله فيها؛ فلاحظ.

الثالث: قوله تعالى: (فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ)* «۱» و هذه الآيه مذكوره فى سوره النحل و فى سوره الانبياء «۲» و تقريب الاستدلال بها انّ مجرّد السؤال ليس محبوبا نفسيّا للمولى فانّه لغو و أيضا ليس المقصود حصول العلم فانّه بعيد إذ لو قيل لأحد راجع الطبيب ليس معناه انّه راجعه حتّى تصير طبيبا بل معناه انّ قوله حجّه لك فيعلم منه حجيّه قول الغير فيثبت المطلوب.

و يرد عليه: أوّلا انّ استعمال هذه الجمله فى مقام تحصيل العلم امر متداول و لا بعد فيه و امّا مثل المثال فانّما هو من جهه القرينه الموجوده فلا كليّه فيه ففى مورد الآيه امروا ليعلموا.

و ثانيا: انّ هذا البيان يستلزم الدور إذ ثبوت رساله يتوقّف على السؤال و اعتبار الجواب يتوقّف على تحقّق الرساله إذ لو لم تكن الرساله ثابته عندهم كيف يكون القرآن حجّه عليهم؟ فلا بدّ من أن يكون المراد انّ المقصود من السؤال حصول العلم.

---

(۱) النحل: ۴۳.

(۲) الأنبياء: ۷.

...

و بعباره واضحه: انّ اعتبار هذه الآيه يتوقّف على حجيّه القرآن و اعتبار القرآن يتوقّف على تحقّق الرساله؛

فالنتيجه انّ الرساله تتوقّف على السؤال و ارسال السؤال و اطلاقه يتوقّف على الرساله.

و ثالثا: انّ النبوّه لا تتحقّق الّا باليقين و لا مجرى للتعبّد؛ إن قلت: المورد لا يكون مخصّصا قلت: الخطاب يتوجّه الى المنكرين فلا عموم لا من ناحيه المكلّف و لا من ناحيه المورد.

و رابعا: انّ هذا الحكم وارد فى مورد خاص و العموم لا وجه له الّا من ناحيه عدم القول بالفصل و هذا دليل آخر؛ مضافا الى انّه لا أثر له فانّ ما يكون حجّه هو الاجماع لا عدم الفصل أضف الى ذلك انّ الاجماع مدركى و لا أقلّ من احتماله.

و خامسا: انّ أهل الذكر قد فسّر فى جمله من الأخبار بالأئمه فلا يشمل غيرهم؛ منها: ما روى عن على بن ابراهيم: قال قال آل محمّد عليهم السلام هم أهل الذكر، ثمّ قال حدثنا محمد بن جعفر قال: حدثنا عبد اللّه بن محمد، عن أبى داود عن سليمان بن سفيان، عن ثعلبه، عن زراره، عن أبى جعفر عليه السلام فى قوله:

فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لٰا تَعْلَمُونَ* من المعنون بذلك؟ فقال: نحن و اللّه فقلت فانتم المسؤولون؟ قال: نعم قلت: نحن السائلون؟ قال: نعم قلت: فعلينا ان نسألكم؟ قال: نعم قلت: و عليكم أن تجيبونا؟ قال: ذاك إلينا ان شئنا فعلنا و إن شئنا تركنا ثمّ قال هٰذا عَطاؤُنٰا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسٰابٍ «١».

و منها: ما روى عن الأصبغ بن نباته؛ عن على أمير المؤمنين عليه السلام فى

---

(١) تفسير البرهان: ج ٣ ص ٥٢، الحديث ١.

...

قوله عزّ و جلّ: فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لٰا تَعْلَمُونَ*، قال: نحن

أهل الذكر «۱».

و منها: ما روى عن محمد بن مسلم؛ عن أبى جعفر عليه السلام قال: قلت: له انّ من عندنا يزعمون انّ قول اللّه عزّ و جلّ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ*؛ انهم اليهود و النصارى؟ قال: اذن يدعوكم الى دينهم قال فاومى بيده الى صدره و قال: نحن أهل الذكر و نحن المسئولون و للذّكر معنيان النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقد سمّى ذكرا لقوله تعالى: ذِكْراً رَسُولًا و القرآن لقوله تعالى: إِنّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنّا لَهُ لَحافِظُونَ و هم صلوات اللّه عليهم أهل القرآن و أهل النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۲».

و بعباره اخرى: انّ الآيه فى حدّ نفسها لا تشمل غير علماء اليهود و النصارى و مع ضمّ الأخبار يكون المراد منها أهل البيت فانّهم أدرى بما فى البيت.

الرابع: الأخبار الداله على حرمه القياس و الرأى.

منها: ما روى عن أبى عبد اللّه عليه السلام: فى رساله طويله له الى أصحابه أمرهم بالنظر فيها و تعاهدها و العمل بها من جملتها: ايّتها العصابه المرحومه المفلحه انّ اللّه اتمّ لكم ما آتاكم من الخير؛ و اعلموا انّه ليس من علم اللّه و لا من امره أن يأخذ أحد من خلق اللّه فى دينه بهوى و لا- رأى و لا- مقاييس؛ قد انزل اللّه القرآن و جعل فيه تبيان كلّ شى ء؛ و جعل للقرآن و تعلّم القرآن اهلا لا يسع أهل علم القرآن الّذين آتاهم اللّه علمه أن يأخذوا فى دينهم بهوى و لا رأى و لا مقاييس؛ و هم أهل الذكر الّذين أمر اللّه الأمّه بسؤالهم- الى أن قال:

---

(۱) نفس المصدر، الحديث ۲.

(۲)

نفس المصدر، الحديث ۳.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۳۴

...

و قد عهد إليهم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قبل موته فقالوا: نحن بعد ما قبض اللّه عزّ و جلّ رسوله صلّى اللّه عليه و آله و بعد عهده الّذى عهده إلينا و امرنا به؛ مخالفا للّه و لرسوله صلّى اللّه عليه و آله فما أحد أجرأ على اللّه و لا أبين ضلاله ممّن أخذ بذلك و زعم انّ ذلك يسعه؛ و اللّه انّ للّه على خلقه ان يطيعوه و يتّبعوا أمره فى حياه محمّد صلّى اللّه عليه و آله و بعد موته؛ هل يستطيع اولئك اعداء اللّه ان يزعموا انّ أحدا ممّن اسلم مع محمّد صلّى اللّه عليه و آله أخذ بقوله و رأيه و مقاييسه؟ فان قال: نعم فقد كذب على اللّه و ضلّ ضلالا بعيدا؛ و ان قال: لا؛ لم يكن لأحد أن يأخذ برأيه و هواه و مقاييسه؛ فقد اقرّ بالحجّه على نفسه و هو ممّن يزعم انّ اللّه يطاع و يتّبع امره بعد قبض رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله- الى أن قال-: و كما انّه لم يكن لأحد من الناس مع محمّد صلّى اللّه عليه و آله أن يأخذ بهواه و لا رأيه و لا مقاييسه خلافا لأمر محمّد صلّى اللّه عليه و آله كذلك لم يكن لأحد بعد محمّد صلّى اللّه عليه و آله أن يأخذ بهواه و لا رأيه و لا مقاييسه؛ ثمّ قال: و اتّبعوا آثار رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سنّته فخذوا بها؛ و لا تتّبعوا أهواءكم و رأيكم فتضلّوا؛ فانّ اضلّ الناس عند اللّه

من اتَّبَعَ هَوٰاهُ و رأيه بِغَيْرِ هُدىً مِنَ اللّهِ؛ و قال:

ايّتها العصابه عليكم بآثار رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سنّته و آثار الأئمه الهداه من أهل بيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله من بعده و سنّتهم؛ فانّه من اخذ بذلك فقد اهتدى؛ و من ترك ذلك و رغب عنه ضلّ لأنّهم هم الّذين امر اللّه بطاعتهم و ولايتهم، الحديث «۱».

---

(۱) الوسائل: الباب ۶ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۲.

...

و منها: ما رواه سماعه بن مهران، عن أبى الحسن موسى عليه السلام فى حديث قال: ما لكم و للقياس انّما هلك من هلك من قبلكم بالقياس؛ ثمّ قال: إذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به و إذا جاءكم ما لا تعلمون فها- و اومى بيده الى فيه- ثمّ قال: لعن اللّه ابا حنيفه كان يقول: قال على عليه السلام؛ و قلت: [أنا] و قالت الصحابه؛ و قلت: [انا] ثمّ قال: أكنت تجلس اليه؟ قلت: لا و لكن هذا كلامه فقلت:

اصلحك اللّه أتى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله الناس بما يكتفون به فى عهده؟ قال: نعم و ما يحتاجون اليه الى يوم القيامه فقلت: فضاع من ذلك شى ء؟ فقال: لا هو عند أهله «۱».

و منها: ما رواه عيسى بن عبد اللّه القرشى قال: دخل أبو حنيفه على أبى عبد اللّه عليه السلام فقال له: يا أبا حنيفه بلغنى انّك تقيس؟ قال: نعم؛ قال: لا تقس فانّ اوّل من قاس ابليس، الحديث «۲».

و منها: ما رواه أبان بن تغلب؛ عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: انّ السنّه لا تقاس؛ ألا

تری انّ المرأه تقضی صومها و لا تقضی صلاتها؛ یا أبان انّ السنه إذا قیست محق الدین «۳».

و منها: ما رواه مسعده بن صدقه؛ عن جعفر بن محمد، عن أبیه انّ علیا علیه السلام قال: من نصب نفسه للقیاس لم یزل دهره فی التباس؛ و من دان اللّه

---

(۱) الوسائل: الباب ۶ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۳.

(۲) نفس المصدر، الحدیث ۴.

(۳) نفس المصدر، الحدیث ۱۰.

...

بالرّأی لم یزل دهره فی ارتماس «۱»، الی غیرها من الروایات.

و هذه الروایات لا شبهه فی تواترها فانّها تدلّ مع عدم اعتبار القیاس و الرّأی فان کان الاجتهاد و استنباط الحکم کالقیاس فی البطلان لکان المناسب للشرع الاطهر أن ینهی عنه أیضا و الحال انّه لیس الأمر کذلک بل الامر علی العکس؛ الّا أن یقال انّ عدم بطلان الاجتهاد لا یستلزم حجیّه قول المجتهد لغیره.

الخامس: الأخبار الدالّه علی جواز التقلید و لا شبهه فی تواترها و لو اجمالا؛ و هذه الأخبار علی طوائف:

منها: ما یدلّ علی المراجعه الی الرواه و الأخذ منهم فانّ اطلاقها یقتضی عدم الفرق بین الروایه و الدرایه؛ لاحظ ما رواه أحمد بن اسحاق، عن أبی الحسن علیه السلام قال: سألته و قلت: من اعامل؟ و عمّن آخذ؟ و قول من اقبل؟ فقال: العمری ثقتی فما ادّی إلیک عنّی فعنّی یؤدّی؛ و ما قال لک عنّی فعنّی یقول؛ فاسمع له و اطع فانّه الثقه المأمون؛ قال: و سألت أبا محمد علیه السلام عن مثل ذلک فقال:

العمری و ابنه ثقتان فما ادّیا إلیک عنّی فعنّی یؤدّیان؛ و ما قالا لک فعنّی یقولان؛ فاسمع لهما و اطعهما فانّهما الثقتان

المأمونان الحديث «۲».

و منها: الأخبار الدالّه على جواز الافتاء بل وجوبه بالنسبه الى بعض الأصحاب و الافتاء و إن لم يكن صريحا فى الفتوى الاصطلاحى لكن لا يختصّ بالروايه كقوله عليه السلام لأبان بن تغلب اجلس فى مسجد المدينه و افت الناس فانّى احبّ أن يرى مثلك فى شيعتى مثلك؛ فجلس، و قال أبو عبد اللّه عليه السلام لما

---

(۱) نفس المصدر، الحديث ۱۱.

(۲) الوسائل: الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۴.

...

أتاه نعيه: أما و اللّه لقد اوجع قلبى موت أبان «۱».

و منها: ما يدلّ على عدم جواز القضاء و الافتاء بغير علم لاحظ ما رواه أبو عبيده قال: قال أبو جعفر عليه السلام: من أفتى الناس بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ لَا هُدىً من اللّه لعنته ملائكه الرّحمه و ملائكه العذاب؛ و لحقه وزر من عمل بفتياه «۲».

و منها: ما رواه مفضّل بن مزيد [يزيد] قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: انهاك عن خصلتين فيهما هلك الرّجال: انهاك أن تدين اللّه بالباطل؛ و تفتى الناس بما لا تعلم «۳».

اضف الى ما ذكر ما تقدّم منّا انّ التفسير العسكرى صحّحنا سنده فقوله عليه السلام فى تلك الروايه (و امّا من كان من الفقهاء الخ) «۴» قد دلّ بوضوح على جواز التقليد.

السادس: انّه لا يثبت فى انّ العوام مكلّفون بالتكاليف الشرعيّه و لا يلزم عليهم الاحتياط قطعا فلا سبيل لهم الّا التقليد و هذا دليل واضح بل احسن الوجوه المذكوره فى المقام.

بقى شى ء: و هو انّ جمله من الآيات: تنهى عن التقليد و تذم المقلدين منها قوله تعالى: (وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ

قالُوا بَلْ نَتَّبِعُ ما أَلْفَيْنا عَلَيْهِ آباءَنا

---

(۱) الوسائل: المجلد الثلاثون، ص ۲۹۱.

(۲) الوسائل: الباب ۴ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۱.

(۳) نفس المصدر، الحديث ۲.

(۴) لاحظ ص ۲۶.

بقول مجتهد معيّن (۱) بل لو لم يأخذ فتواه فاذا أخذ رسالته و التزم بالعمل بما فيها كفى فى تحقق التقليد.

[الأقوى جواز البقاء على تقليد الميّت]

(مسأله ۹): الأقوى جواز البقاء على تقليد الميّت و لا يجوز تقليد الميّت ابتداء (۲).

أَ وَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَ لا يَهْتَدُونَ) «۱» و منها قوله تعالى: (وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا إِلى ما أَنْزَلَ اللّهُ وَ إِلَى الرَّسُولِ قالُوا حَسْبُنا ما وَجَدْنا عَلَيْهِ آباءَنا أَ وَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ لا يَهْتَدُونَ) «۲» لكن هذه الآيات لا ترتبط بالمقام بل ترتبط باصول الدّين مضافا الى انّه من رجوع الجاهل الى مثله و أيضا لا يضرّنا ما فى الكتاب من النهى عن العمل بغير العلم إذ لا شبهه فى انّه يلزم ان ينتهى الى القطع بالحجيّه.

(۱) قد أفاد الاستاد ان المجتهد امّا واحد و امّا متعدّد و على الثانى فامّا متّفقون و امّا مختلفون؛ امّا على فرض الوحده فلا معنى للتخيير و على فرض الثانى فلا وجه للتعيين فانّه بلا مرجّح إذ على الفرض يكون الحجّه الجامع و على فرض الثالث لا بدّ من الاحتياط للتعارض و عدم شمول الدّليل لشى ء من الاقوال إذ شموله للكلّ تعبّد بالمتنافيين و هو محال و شموله للمعيّن بلا مرجّح فلا مناص عن الاحتياط؛ هذا كلامه.

و يرد عليه: انّه يمكن أن يفرض التعدّد و لا يعلم باختلافهم.

(۲) الّذى يظهر من كلامهم انّ الأقوال فى

---

(۱) البقره: ۱۷۰.

(۲) المائده: ۱۰۴.

...

مختلفه؛ منها: ما نسب الی الاخباری من الجواز مطلقا ابتداء و استدامه و من نسب الیه هذا القول من الاصولیّین و منها: التفصیل بین البقاء فیجوز و الابتداء فلا یجوز و هذا القول مذهب جمله من الاصولیین أیضا و لعلّه یظهر ممّا نتکلّم فیه إن شاء اللّه قول آخر و هو القول بوجوب البقاء فی بعض الصّور و الحرمه فی صوره اخری؛ الّا أن یقال بانّ المراد من الجواز فی العنوان الجواز بالمعنی الاعمّ و لا مشاحه فی الاصطلاح؛ هذا بالنسبه الی الامامیه و امّا العامّه فقد جوّزوا تقلید المیّت ابتداء و لذا استقرّ مذهبهم علی تقلید اشخاص مخصوصین و یظهر ممّا نقل فی هذا المقام انّه قرّر فی عصر السید المرتضی انّه ینحصر المذهب فی عدد مخصوص کی یحفظ أحکام الدّین و لا یدخل فیه أباطیل کدین عیسی علیه السلام.

و یمکن أن یقال: بانّ خلاف صاحب القوانین قدّس سرّه لیس خرقا للإجماع فانّه مبنیّ علی ما اسّسه من انسداد باب العلمی و بعد ما سلّم هذا المعنی و الاحتیاط متعذّرا و متعسّر تصل النوبه الی الظنّ فیجوز العمل بالظنّ الحاصل للمجتهد بلا فرق فیه بین أن یکون ذلک حیّا أو میّتا و ما بنی علیه ناش من انّه یری انّ حجیّه الظواهر مختصّه بمن قصد افهامه و أیضا لا یری حجیّه الخبر الواحد.

و یرد علیه: أوّلا: انّ باب العلمی لیس منسدّا إذ لم یختصّ حجیّه الظهور بمن قصد افهامه و علی فرض الاختصاص یکفی فی التعمیم قاعده الاشتراک فی التکلیف؛ و امّا الخبر فقد حقّقنا

فی الأـصول بانّ خبر الثقه حجّه لا خبر موثوق به فانّه قلّما یوجد فی الأخبار خبر موثوق به کما هو ظاهر لکن یکفی فی الانفتاح خبر الثقه؛ و ثانیا: انّ البناء فاسد و لو سلّم صحّه المبنی لأنّ الظنّ الحاصل للمجتهد حجّه له لا لغیره فانّه کیف یحصل للعامی ظنّ بالواقع و الحال انّ غیره مخالف له فی الرأی.

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص: ۴۰

...

لکن هذا الاشکال غیر وارد علیه إذ المیزان الأقربیّه الی الواقع و من الظاهر انّ رأی المجتهد أقرب الی الواقع؛ نعم لو کان المناط الاقربیّه لا یبعد أن یکون القول المشهور بین الأصحاب أقرب و أیضا لا یبعد أن یکون قول الأعلم أقرب.

و امّا الأخباری فأیضا یمکن أن یقال: بانّ خلافه لیس خرقا للإجماع إذ هو لا یری حجیّه قول المجتهد بل یری اعتبار قوله من باب حجیّه الخبر و من الظاهر انّه لا فرق فی الراوی بین الحیّ و المیّت.

و یرد علیه: من حیث المبنی ما تقدّم من حجیّه قول المجتهد مضافا الی أنّ قول المجتهد لا یمکن أن یکون حجّه من باب الخبر إذ الخبر لاـ بدّ أن یکون حسیّا و قول المجتهد لاـ یعتبر فیه ذلک کما هو ظاهر و امّا ما بنی علیه فیرد علیه: انّه لا یمکن العمل بالخبر الّا بعد الفحص عن المعارض و المخصّص و المقیّد و لیس هذه الأمور من شأن العامی لکن یرد علیه: انّ الرجوع الی الحیّ أیضا یترتّب علیه هذا المحذور.

و ملخّص الکلام: انّ خلاف صاحب القوانین قدّس سرّه و الأخباری لیس خرقا؛ للإجماع اذ خلافهما علی مسلکهما الفاسد.

إن قلت: انّهما قائلان بالجواز مع رجوعهما

عن هذا المسلک.

قلت: هـذا أوّل الكلام و لا يمكن اثباته؛ اضف الى ذلک انّ النتيجه عدم الاجماع على الحرمه و هذا هو المطلوب؛ و الذى يهوّن الخطب انّ غـايه ما فى الباب تحقّق الاجماع و لا يترتّب عليه اثر فانّه محتمل المـدرک إن لم يكن من المقطوع به فالعمـده النظر فى الادلّه و استفاده ذلک الحكم منها.

فنقول امّا القائلون بالجواز: فما يمكن أن يكون دليلا لهم أو استدلّوا به امور؛

...

منهـا انّ مـا اسـتدلّ به من الكتاب على جواز التقليـد مطلق من حيث كون المرجع حيّا أو ميّتا فانّ آيه النفر و كـذلک آيه السؤال تشملان الميّت كما تشملان الحىّ بلا فرق.

و أورد عليه: سيّدنا الاسـتاد دام ظلّه بـانّه على تقـدير الاطلاـق و تمـاميّته لا يمكن التمسّک بهما لفتوى الميّت إذ لا ريب فى انّ فتوى الميّت تخالف لفتوى الاحياء بل الأموات و مع اختلاف الفتاوى لا يمكن أن يشملها الادلّه بل بالتّعارض تسقط.

و يرد عليه: أوّلا: انّ هذا الايراد اخصّ من المدّعى فانّه لو فرض عدم العلم بالخلاف و لو نادرا فالاستدلال غير تامّ.

و ثانيـا: انّ هـذا الايراد لا يرتبط بالمقام فانّه من جهه وجود المانع لا من حيث القصور فى المقتضـى و لـذا لو علم الاختلاف بين الاحياء فالامر أيضا كذلک.

و أورد عليه ثانيا: بانّ القضايا ظاهره فى الفعليه فلا بدّ من فعليّه العنوان فلو لم يكن الانذار فعليّا لا يجب الحذر فلا يجوز تقليده و أيضا لا بدّ من صدق عنوان أهل الذّكر و من الظاهر انّ الميّت لا يكون ذاكرا؛ و لا نريد ان ندّعى انّ الحذر لا بدّ أن يكون

مقارنا للإنذار فلا يكون حجّه لو لم يقارن بل ندّعى انّ فعليّه العناوين مأخوذه فى موضوع الحجيّه.

و يرد عليه: انّه لو انذر ثمّ سكت أو نام أو اغمى عليه فعلم انذاره لمن يكن حاضرا فى مجلس الانذار أ ليس الحذر واجبا أيضا بالنسبه اليه و الحال انّه لا يصدق عليه انّه منذر بالفعل؛ هذا اوّلا و ثانيا: انّ الّذى يستفاد من هذا الكلام و امثاله بحسب المتفاهم العرفى انّ هذا القول و هذا الكلام حجّه للمولى على العبد بلا فرق بين ان يتحقّق أو لم يتحقّق و بلا فرق بين الفعليه و الانقضاء و بلا فرق بين الحياه و الموت؛ لكنّ الاشكال كلّ الاشكال فى أصل الاستدلال بالآيتين و قد تقدّم ما

...

قلناه و اوردناه على الاستدلال بهما.

و منها: انّ الروايات الدالّه على حجيّه قول المجتهد مطلقه من حيث الحياه و الموت.

و يرد عليه: انّ ظهورها فى الحياه مما لا ينكر و ان شئت قلت: انّه لا دليل على الاطلاق المدّعى فى المقام فإنها امّا تدلّ على حجيّه قول اشخاص مخصوصين كأبان بن تغلب و زكريا بن آدم و يونس بن عبد الرحمن و امّا تدلّ على حجيّه قول الناظر فى الحلال و الحرام أو الراوى أو الفقيه أو غيرها فانّها لا تشمل الميّت بلا اشكال فلا بدّ من تنقيح المناط فهذا الاستدلال أيضا ساقط من هذه الجهه؛ اللهمّ الّا أن يقال لا يستفاد من هذه الأخبار اشتراط الحياه فانّ المستفاد من هذه الأخبار بحسب الفهم العرفى اعتبار قول الراوى أو المفتى.

و منها: السيره بدعوى انّ العقلاء لا يفرّقون بين الحىّ و الميّت و الشارع

لم يردع عن هذه السيره فيجوز تقليد الميّت ابتداء كما يجوز تقليد الحيّ.

و أورد عليه: الاستاد بانّ السيره مع الاختلاف غير قائمه.

و يرد عليه: أوّلا- انّ هذا اخصّ من المدّعى فانّه لو لم يكن علم بالمخالفه لا- مانع من التمسّك بالسيره؛ مضافا الى انّ هذا الاشكال موجود بالنسبه الى الحيّ أيضا؛ و ما ذكر فى مقام المنع و الرّدع أمور:

الأول: انّ الآيات و الروايات ظاهره فى اشتراط الحياه و هى تنفى الاعتبار عن رأى الميّت. و فيه انّه قد مرّ عدم دلاله الكتاب و امّا الروايات فما كان دالا و يكون معتبرا من حيث السند فلا مفهوم له و امّا ماله مفهوم كخبر الاحتجاج «۱» فلا اعتبار

---

(۱) لاحظ ص ۲۶.

...

بسنده لكن رجعنا عن هذه المقاله و قلنا سند التفسير تام فلا بد من طريق آخر و وسيله اخرى للجواب عن هذا الاشكال فنقول الحديث لا مفهوم له فانّه متعرض لحكم الموجودين و يقسمهم الى قسمين ينهى عن تقليد قسم منهم و يجوز تقليد قسم آخر و من الظاهر انّ اللقب لا مفهوم له و عباره واضحه اثبات شى ء لا ينفى ما عداه و ببيان اجلى ان القضيه لا تكون شرطيه كى يكون لها مفهوم بل القضيه جمله منفصله فلا مجال لاستفاده المفهوم منها.

يؤيد ما ذكرنا ما افاده سيدنا الاستاد فى هذا المقام فانه قدّس سرّه قال فى جمله كلام له انّ الروايه انما وردت لبيان ما هو الفارق بين عوامنا و عوام اليهود فى تقليدهم علمائهم نظرا الى ان عوام اليهود كانوا قد عرفوا علمائهم بالكذب الصراح و اكل الحرام و الرشاء، و تغيير

الأحكام و التفتوا الى انّ من فعل ذلك فهو فاسق لا يجوز ان يصدق على اللّه و لا على الوسائط بين الخلق و بين اللّه و مع هذا قلدوا علمائهم و اتبعوا آرائهم فلذلك ذمهم اللّه سبحانه بقوله عزّ من قائل: (فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ اللّهِ) حيث فسّر فى نفس الروايه بقوم من اليهود ثم بيّن عليه السلام ان عوامنا أيضا كذلك اذا عرفوا من علمائهم الفسق الظاهر و العصبيه الشديده و التكالب على الدنيا و حرامها فمن قلد منه هؤلاء فهو مثل اليهود الّذين ذمهم اللّه بالتقليد لفسقه علمائهم فاما من كان من الفقهاء ...

و حاصل كلامه عليه السلام لو صحت الروايه ان التقليد انما يجوز ممن هو مورد الوثوق و مأمون عن الخيانه و الكذب و الاعتماد على قوله و اتّباع آرائه غير مذموم عند العقلاء و ذلك كما اذا لم يعملوا منه الكذب الصراح و أكل الحرام و هذا كما ترى

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۴۴

...

لا دلاله له على اعتبار العداله فى المقلد لأنّ الوثاقه كافيه على صحه الاعتماد على قوله فان بالوثوق يكون الرجوع اليه صحيحا عند العقلاء «۱».

و لنا أن نقول ان الميزان المستفاد من ذيل الحديث و هو قوله عليه السلام «فان من ركب من القبائح و الفواحش مراكب علماء العامه فلا تقبلوا منهم عنا شيئا الخ» انّ مثل هذا الشخص لا يكون قابلا لان يقلّد و هذا ظاهر واضح فلا يدل الحديث على اشتراط العداله و لا على غيرها من الشرائط.

الثانى: الاجماع؛ و فيه أولا: انّه لا اجماع إذ الاخباريّون و صاحب القوانين من الاصوليين يجوزون

تقلید المیت ابتداء.

و ثانیا: انّه لیس اجماعا تعبّدیا کاشفا عن رأی المعصوم علیه السلام.

الثالث: انّه لا شبهه فی انّه عند العلم بالخلاف یجب تقلید الأعلم فلا بدّ من وجوب تقلید شخص واحد اعلم من غیره علی الاطلاق و من الضروری من مذهب الشیعه بطلانه فانّه یستلزم ان نعتقد بإمام ثالث عشر.

و فیه: أوّلا: انه لا یلزم العلم بالخلاف حتّی فی مورد الابتلاء.

و ثانیا: انّ الأعلم یختلف بحسب اختلاف الاعصار فلا ینحصر فی شخص واحد و لیس بطلان هذا الأمر من ضروری المذهب و الّما لم یقع محطا للبحث؛ مضافا الی انّه لا یستلزم القول بالامامه کما هو ظاهر بل الحقّ انّه احسن فانّه لو کان کذلک لا یتحقّق الخلاف و الهرج و المرج الّذین نراهما فی عصرنا.

---

(۱) التنقیح: ج ۱ ص ۱۸۴ مؤسسه احیاء الآثار للسید الخوئی قدّس سرّه.

...

و منها الاستصحاب: بتقریب انّ قول المجتهد فی زمان حیاته کان حجّه و الاستصحاب یقتضی بقائها بعد موته و لو لا هذا الاستصحاب لکان مقتضی الشک فی الحجیّه عدم العمل بقوله لعدم الدّلیل.

و یرد علیه: أوّلا: انّ الاستصحاب لا یجری فی الحکم الکلّی الالهی.

و ثانیا: انّ الّذی کان قول المجتهد حجّه فی حقّه من کان معاصرا له و مدرکا ایّاه فلا یقین بالحجیّه حتّی تستصحب؛ و إن شئت قلت انّ الدلیل المتکفّل لحجیّه قوله امّا مطلق یشمل الموجود و المعدوم و امّا لا اطلاق فیه؛ امّا علی الأوّل فلا تصل النوبه الی الاستصحاب و امّا علی الثانی فارکان الاستصحاب غیر تامّه؛

و ثالثا: انّ المعلوم من الحجّه قول من کان حیّا؛ و بعباره اخری: المقدار المعلوم للموضوع

ان یصدق عنوان الفقیه و العالم فلا یقین ببقاء الموضوع الذی یکون معتبرا فی جریان الاستصحاب؛

و رابعا: انّ الدلیل المثبت للحجیّه امّا هو الکتاب و امّا الروایات و امّا السیره؛ امّا الأوّل فلا دلاله فیه فلا تصل النوبه الی الاستصحاب کما هو ظاهر و امّا الثانی فقد تقدّم انّ الظاهر من الدلیل هو عنوان الحیّ؛ و بعباره اخری: مقتضی ما یفهم من تلک الروایات انعدام الموضوع بالموت لکن ذکرنا هناک ان المستفاد من الدلیل اعتبار القول و الرأی فلا یضر الموت بالاعتبار و علی کلا التقدیرین لا مجال للاستصحاب.

و أمّا الثالث: فلا فرق فیها بین الحیّ و المیّت فلا تصل النّوبه الی الاستصحاب إن قلت: انّ السیره مردوعه.

قلت: علی فرض تمامیّه هذا المدّعی فلا تصل النوبه الی الاستصحاب أیضا

...

کما هو ظاهر.

و خامسا: انّ الاستصحاب امّا یجری فی الحکم الفعلی و امّا یجری فی الحکم التعلیقی؛ امّا الأوّل: فلا فعلیه للمعلوم السّابق فأرکان الاستصحاب غیر تامّه و بعباره واضحه انّ الحکم الفعلی غیر محرز لدی المکلف اذ المفروض انه غیر مدرک لزمان حیاه المجتهد فلا فعلیه بالنسبه الیه.

و أمّا الثانی: فانّه و إن کان معلوما و لا اشکال فیه من هذه الجهه لکنّ الاشکال فی سعه الجعل و ضیقه حدوثا لا بقاء و بعباره اخری: هذا الأصل أسوأ حالا من الاستصحاب الجاری فی الحکم الکلی اذ لا شبهه فیه من هذه الناحیه فانّ حرمه الوطی بالنسبه الی الحائض ما دام تری الدّم محرزه و انّما الشک فی بقاء الحرمه بعد انقطاع الدّم قبل الاغتسال؛ فأرکان الاستصحاب تامّه و امّا فی مثل المقام فدائره الجعل من

الأوّل غير معلومه و إن شئت قلت: انّ الشك فى اصل الجعل فان المجعول فى استصحاب الحكم الكلى معلوم و أمّا فى التعليقى فغير معلوم من الأوّل.

و سادسا: انّ الرّأى غير باق بعد الموت فليس بقاء للموضوع نعم الرأى باق ببقاء النفس الناطقه لكن لا أثر لهذا البقاء بل الموضوع فى باب الاستصحاب عرفى؛ و يمكن أن يجاب عن هذا الاشكال بانّ الرأى و إن كان موضوعا للحجيّه لكن فرق بين الموضوعات فانّها قد تكون موضوعه بوجودها الحدوثى و البقائى فلو لم يبقى لا يترتّب عليه الحكم لشرب الخمر فانّ حرمته مادا الخمر باقيا و امّا لو انقلب خلا فيجوز شربه؛ و تاره يكون الموضوع بحدوثه كافيا فى ترتب الحكم و لو بعد زواله كحرمه الاقتداء فانّ وقوع الحد على المحدود كاف فى ترتب حرمه الاقتداء به ما دام

...

حيّا و حجيّه الرّأى عند العقلاء من قبيل الثانى فلو فرض زوال الرّأى يكفى فى الاستصحاب؛ و ما عن صاحب الكفايه فى هذا المقام من انّ زوال الرأى يوجب زوال الحجيّه كما نرى فى الهرم و التبدّل و الجنون؛ يمكن أن يجاب عنه بانّ الوجه فيه غير ما ذكر امّا فى التبدّل فلكشف خطائه و هو كذلك حتى فى الخبر فانّ الراوى لو قال اشتبهت فى أخبارى لا يعمل بخبره بلا شبهه و امّا فى غيره فلأنّ مثل هذا الشخص لا يليق بمقام التقليد و الزعامه كالفسق و امّا فى الهرم فلأنّ الناس مع كونه حيّا لا رأى له فلا مجال للعمل بقوله فتأمّل و أمّا فى الموت فليس الأمر كذلك بل النفس بالموت تترقى إذا

انقطعت عن عالم الناسوت و صارت من المجرّدات.

و للمحقّق الاصفهانی قدّس سرّه علی ما فی التقریر کلام فی المقام و هو التفصیل بین أن یکون الحجّه للمقلّد قطع المجتهد بالحکم الظاهری و بین أن یکون الحجّه ظنّه بالحکم الواقعی فعلی الأوّل لا یجری الاستصحاب لزواله قطعا بانکشاف الواقع نفیا و اثباتا و زوال القطع بالحکم الظاهری قطعا فلا یجری الاستصحاب و امّا علی الثانی فلا مانع من جریان الاستصحاب إذ بقائه محتمل و انکشاف الواقع غیر ضائر لأنّه خرج عن حدّ الضعف الی الشدّه و احتمال انقلاب ظنّه الی القطع بالخلاف لا یمنع من الاستصحاب بل یؤکّده کما هو ظاهر.

و یرد علیه: أوّلا: أنّه یکفی فی الاستصحاب حدوث الرّأی کما مرّ آنفا.

و ثانیا: انّ هذا التفصیل انّما یصار الیه لو قلنا بحجیّه الظن الشخصی و امّا لو قلنا بکون ظنّه نوعا حجّه فحال الاماره حال الأصل فی سقوطه عن الحجیّه امّا بالعلم بالخلاف و امّا بالعلم بالوفاق؛ نعم لو قلنا بجریان الاستصحاب فی القسم الثالث من الکلّی یجری الاستصحاب لاحتمال بقاء الحجّه بانقلاب الاماره بالقطع

...

بالواقع و انّی لنا بذلک؛ اذا عرفت ما تقدم نقول: انّ المستفاد ممّا تقدم انّ المقتضی لاعتبار قول المیّت موجود و الذی ذکر فی مقام الرّدع امور و تعرضنا لکل واحد منها واجبنا عنه فراجع ما تقدم «۱».

هذا تمام الکلام فی تقلید المیّت ابتداء؛ و امّا البقاء علی تقلیده فهو تاره مع شک المقلد فی مخالفه قوله لغیره أو موافقته و اخری مع علمه بالمخالفه و ثالثه مع علمه بالموافقه فیقع الکلام فی مقامات ثلاثه:

المقام الأوّل: انّه لو کان شاکا

فی المخالفه فهل یجوز البقاء أم لا؛

ما یمکن أن یکون وجها له هی الوجوه التی قد مرّت للجواز مع عدم العلم بالمخالفه.

الأوّل: الاستصحاب و تقریبه ظاهر و یرد علیه: انّه و إن لم یرد علیه أکثر الاشکالات المتقدّمه لکن یکفی فی عدم جریانه عدم جریان الاستصحاب فی الحکم الکلّی.

الثانی: المطلقات من الکتاب و السنّه بدعوی انّه و إن سلم ظهور الادلّه فی اشتراط الحیاه لکن مقتضی اطلاق دلیل الحجیّه کفایه الحیاه ابتداء؛ و ما افید فی هذا الوجه: و إن لم یفد بالنسبه الی الکتاب لما ذکرنا من عدم دلالته علی المدّعی لکن تامّ بالنسبه الی السنّه فانّ قوله علیه السلام: فی جواب قول السائل فممّن آخذ معالم دینی؟ من زکریا بن آدم المأمون علی الدّین و الدنیا فلأنّه لو أخذ معالم دینه منه یکفیه حتّی بعد وفات زکریا بلا کلام لکن لا بدّ من ملاحظه انّ ما فیه الاطلاق المقتضی لحجیّه قول الفقیه هل یکون تامّا سندا أم لا؛ و لقائل أن یقول: انّه یکفی

---

(۱) راجع ص ۴۲.

...

للمدّعی ما فی روایه أبان حیث قال له علیه السلام: اجلس فی مسجد المدینه و افت الناس؛ الحدیث «۱».

فانّ مفاده حجیّه قول أبان و فتواه لغیره و لو بعد وفاته الّا انّه یلزم احراز کونه فقیها قابلا لان یقلّد إذ قلنا انّ الافتاء لیس ظاهرا فی الفتوی المصطلحه عندنا لکن بعد المراجعه الأخیره ظهر انّ الافتاء عباره عن اظهار الرأی.

الثالث: السیره و تقریبها واضح و لا یرد علیها المحذور المتقدّم فانّها غیر مردوعه إذ لا نقطع ببطلان البقاء علی تقلید المیّت.

ثمّ انّه هل یشترط فی جواز

البقاء العمل بقوله أو لا يلزم؟ ربما يتوهّم بانّه يختلف الحال باختلاف معنى التقليد فانّه لو قلنا بانّه العمل كما قلنا يلزم العمل و الّا فلا؛ و هـذا التوهّم فاسـد إذ لم يرد الحكم على هـذا العنوان بل لا بـدّ أن يلاحظ مقدار الدّليل الذى اسـتند اليه و حيث انّ الادلّه التى عمدتها السيره لا فرق فى دلالتها بين تحقّق العمل و عدم تحقّقه؛ فلا يشترط العمل و إن كان التقليد اشرب فى معناه العمل لكن هل يشترط أن يكون ذاكرا لفتواه أو يكفى التعلّم للعمل و إن نسى بعد ذلك.

أفاد سيّدنا الاسـتاد دام ظلّه بانّه يشترط فى جواز البقاء الذكر امّا لو نسـى فلا اثر للذكر السابق و يكون من التقليد الابتدائى الّذى قد مرّ بطلانه فلا يجوز مع النسيان و إن عمل به مدّه.

و يرد عليه: انّ التقليـد كما اعترف به لم يرد مورد دليل و انّما الزم بعـدم الجواز لترتب محـذور أن يكون المرجع واحد أو حيث انّ هذا المحذور لا يترتّب على تقليد الميّت بقاء و لو نسى فتواه فلا مانع من العمل بالمقتضى. و ملخّص الكلام ان السيره

---

(۱) لاحظ ص ۳۶.

...

مقتضيه للجواز و المقدار المردوع عنه هو الاطلاق للزوم المحذور المذكور فى كلامه على ما رامه و أوردنا عليه و هذا المحذور غير مترتب فى مفروض الكلام خصوصا بالنسبه الى من عمل بالفتوى مدّه من الزمان؛ فلاحظ.

و أمّـا المقـام الثانى: أى ما علم المقلّـد بمخالفه رأى الميّت مع الحىّ فأمّا يكون رأى احـدهما موافقا للاحتياط بخلاف الآخر فلا اشكال فى جواز العمل بقول من يكون قوله موافقا للاحتياط لكنّه

فی الحقیقه انّ هذا عمل بالاحتیاط و لا یجوز له قصد الوجوب؛ و امّا لو فرض قول کلیهما مخالفا للاحتیاط أو کلیهما موافقا من جهه و مخالفا من جهه فامّا لا یعلم باعلمیّه احدهما أعمّ من أن یعلم بالتساوی أم لا فامّا یکون الاحتیاط ممکنا و امّا لا یکون ممکنا أمّا علی الأوّل فیلزم الاحتیاط و امّا علی الثانی فالمرجع هو التّخییر لا لحجیّه احدهما بل لعدم امکان الاحتیاط و تنزّل العقل من الامتثال القطعی؛ الی الاحتمالی و یترتّب علیه آثاره من انّه لو کان مقصّرا یستحقّ العقاب و لزوم القضاء فی خارج الوقت؛ و السرّ فیه انّ دلیل الحجیّه لا یمکن شموله لکلا القولین فبالتّعارض یسقط الدّلیل فلا بدّ من العمل علی طبق حکم العقل؛ و لا یخفی انّ هذا تخییر فی مقام الامتثال لا فی المسأله الاصولیّه.

و أمّا المقام الثالث و هو لو علم بموافقه رأی المیّت للحیّ فربما یقال: بانّه یلزم الاستناد الی الحجّه و مع عدم الاستناد لا تتمّ الحجیّه کما عن المیرزا قدّس سرّه فتظهر الثمره بین القول بجواز البقاء و عدمه إذ لو استند المقلّد الی رأی المیّت یکون معذورا لتمامیّه الحجّه و إن لم نقل بالجواز لا یکون معذورا؛ فنقول امّا البقاء فی صوره الموافقه فجائز لشمول الادلّه بلا تعارض فانّه کما یشمل دلیل حجیّه الخبر الواحد کلا الخبرین المتوافقین فی المدلول بلا وقوع مناف فیه کذلک یشمل الدلیل کلا الفتویین

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص: ۵۱

[إذا عدل عن المیّت الی الحیّ لا یجوز له العود الی المیّت]

(مسأله ۱۰): إذا عدل عن المیّت الی الحیّ لا یجوز له العود الی المیّت (۱).

المتوافقین بلا محذور؛ امّا الاستناد فالظاهر انّه بلا دلیل اذ الحجیّه عباره

عن التنجيز و التعذير امّا الأول فيكفى فى تحقّقه وجود المنجز واقعا كما انّه معترف به فانّ الدليل لو كان فى معرض الوصول ينجّز الواقع على المكلّف و لو مع عدم العلم فكيف بالاستناد و امّا التعذير فهو أيضا كذلك إذ لو فرضنا انّ الحىّ و الميّت كان رأيهما خلافا للاحتياط كما لو افتيا بجواز شرب التتن و المكلّف يعلم بتماميّه الحجّه و شرب التتن بلا استناد لا يكون معاقبا بلا اشكال؛ و امّا لو افتيا على وفق الاحتياط كما لو افتيا بوجوب السوره و المكلّف أتى بالسوره من باب الاحتياط لم يكن عليه شى ء.

نعم يمكن أن يقال: يترتّب الأثر و ظهوره فى مورد و هو الاستناد إذ على تقدير الجواز يجوز و على تقدير عدم جواز البقاء لا يجوز؛ بيان ذلك انّ الدليل فى مورد عدم المخالفه يشمل كلا الرّأيين كما ذكرنا و المفروض حجيّه الجميع فيجوز الاستناد الى كلّ من القولين فلو قلنا بجواز البقاء يجوز الاستناد و إن قلنا بعدم الجواز فلا يجوز الاستناد.

(١) الّذى يمكن أن يستدل به لما أفاده أمران:

الأوّل: انّ التقليد عباره عن الالتزام فلو عدل الى الحىّ يكون عدوله الى الميّت تقليدا ابتدائيا و هو غير جائز و هذا انّما يتم على مذهب المصنّف الذى يرى التقليد عباره عن الالتزام و على ما هو التحقيق من انّ التقليد عباره عن العمل لا يكون مجرّد الرجوع الى الحىّ و الالتزام بقوله عدولا فلا يصدق العدول فلا يكون الرجوع الى الميّت تقليدا ابتدائيا؛ الّا أن يقال بانّه يكفى فى صدق العدول مجرّد

...

الالتزام بقول الحىّ فيكون الرّجوع الى الميّت ابتدائيا

لكنّ الحقّ أنّ هذا كلّه بلا طائل فانّه لم يرد لفظ التقليد و كذلك لفظ العدول بما لهما من المعنى تحت آيه أو روايه كى يترتب على صدقهما و عدمه اثر؛ لكنّ الحقّ انّه ورد عنوان التقليد فى الحديث المروى فى التفسير العسكرى عليه السلام.

ثانيهما: انّ المقام مقام الاشتغال فانّه لو عدل عن الميّت الى الحىّ يكون قول الحىّ حجّه قطعا و امّا قول الميّت فمشكوك الحجيّه و الشك فى الحجيّه يساوق القطع بعدمها فلا بدّ من تقليد الحىّ بحكم العقل.

و يرد عليه: انّه لو فرض انّ الميّت أعلم لا يكون الأمر كما ذكر فانّه لو لم يكن الامر بالعكس فلا أقلّ من التساوى كما انّه لو فرض التساوى بين الحىّ و الميّت فى الفضيله يتردّد الامر بينهما إذ الأدلّه بالتعارض تتساقط؛ فالحقّ أن يقال: ان العدول الى الحىّ أمّا يكون بوجه جائز و امّا لا يكون امّا على الأوّل فلا يجوز العدول الى الميّت و امّا الثانى فيحرم البقاء بل يجب العدول الى الميّت فانّه لو فرض انّ الحى أعلم من الميّت يجب العدول اليه و امّا إن كان الميّت أعلم وجب البقاء و ذلك للسيره غير المردوعه و أفاد الاستاد بانّه يجب العدول أيضا فيما يكون المقلّد ناسيا لفتوى الميّت و قد مرّ انّه غير صحيح هذا فيما يكون احدهما أعلم و أمّا لو كانا متساويين فى الفضيله فلا بدّ من العمل على طبق احوط القولين كما مرّ.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۵۳

[لا يجوز العدول عن الحىّ الى الحىّ الّا إذا كان الثانى أعلم]

(مسأله ۱۱): لا يجوز العدول عن الحىّ الى الحىّ الّا إذا كان الثانى أعلم (۱).

---

(۱) الّذى يكون مقتضى النظر الدقيق فى المقام: أن يقال

انّه تاره يفرض الكلام مع عدم العلم بالمخالفه و أخرى يفرض مع العلم بالمخالفه:

أمّا على الأوّل: فلا مانع من البقاء كما انّه لا مانع من العدول إذ الدّليل اللّفظى يشمل كليهما و السيره لا فرق فى جريانها بالنسبه الى كلّ منهما؛ و ما ذكره فى المستمسك من انّ مقتضى الأصل العقلى التعيين لا مجال له فانّه لا تصل النوبه اليه مع وجود الاطلاق و السيره؛ مضافا الى انّه لا وجه لهذا الاحتمال نعم لو كان المعدول عنه اعلم لكان لهذا الاحتمال مجال كما انّه الامر كذلك فيما يكون المعدول اليه أعلم و فيما ذكرنا لا فرق بين صوره التساوى فى الفضل و بين صوره رجحان أحدهما على الآخر؛ و ملخّص الكلام انّه لا فرق بحسب الدليل من الاطلاق و السيره بين هذين الفردين.

و أمّا على الثانى: فلا يشمل قولهما الاطلاق بل يسقط بالمعارضه فلا بدّ من العمل على طبق أحوط القولين الّا فيما يكون أحدهما أعلم فانّ مقتضى السيره تعيّن الرجوع اليه؛ و أمّا مع فرض التساوى فلا دليل على تعيّن أحدهما كما انّه لا دليل على التخيير؛ و ربما يقال: بانّ جواز التخيير ثابت بالإجماع كما عن الشيخ دعواه و بالسيره بتقريب انّ السيره جاريه على تقليد المفتين و رجوع العامى الى الفقيه و لو مع العلم بالمخالفه بين الأقوال.

و فيما ذكر نقاش فنقول امّا الاطلاقات فهى ساقطه بالمعارضه و أما الاجماع فليس اجماعا تعبديا كاشفا و أما السيره فلا يمكن اثباتها. اذ سيره العقلاء ليست

...

على الرجوع الى العالم مع العلم بالخلاف و بعباره اخرى ان جواز التقليد و ان سلّم ان السيره

جاریه علی رجوع الجاهل الی العالم و لا نقاش فی أصل المدّعی لکن بهذا النحو غیر ثابته فلا دلیل علی التخییر لا فی الأخبار العلاجیه و لا فی المقام اما فی الأخبار العلاجیه فلضعف السّند أو الدلاله و أما فی المقام فلعدم الدلیل و به عباره اخری الحجیه التخییریه یقع الکلام فیها تاره ثبوتا و اخری اثباتا أما ثبوتا فتاره نقول بانّ المعتبر الجامع بین القولین و هذا یرجع اما الی امر غیر معقول و اما یرجع الی ما لا فائده فیه إذ لو کان احد القولین مفاده الوجوب و مفاد الآخر التحریم کما لو قال احدهما بوجوب صلاه الجمعه و الاخر بحرمتها کیف یکون الحجه الجامع إذ المکلّف لا یخلو من احد الامرین اما الفعل و اما الترک فلا تتصور الحجیه فی مثله و لو کان مفاد أحد القولین الاباحه و الاخر الوجوب أو التحریم فالجامع قیام الحجه بین الوجوب و الحرمه أو الاباحه و مقتضی قیام مثلها الاحتیاط إذ الشبهه حکمیه و لو کان احد القولین وجوب أمر و الآخر وجوب امر آخر فمعنی حجیه الجامع قیام الدلیل علی احد الامرین الالزامیین و مقتضاه الاحتیاط بالجمع بین الامرین فانقدح بما ذکر انه لا معنی للحجیه التخییریه بهذا المعنی أی الجامع و ان قلنا بان معناها عباره عن حجیه کل من القولین عند الالتزام بترک الآخر فیترتب علیه انه لو التزم بترک کلیهما یکون کلاهما حجه و مرجعه الی التعبد بالمتناقضین مضافا الی ان توجیه التکلیف الی من یکون ترکا أو فاعلا غیر معقول و إن کان معناها کون الحجه ما اخذه المکلف و جعله مدرکا له بان یترتب الحجیه علی ما اختاره المکلف

فهو أمر قابل ثبوتا لكن العمده انه لا دليل عليه فى مقام الاثبات فظهر ان الحجيه

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۵۵

...

التخييريه اما امر غير يمكن ثبوتا أو امر قابل فى مقام الثبوت لكن لا دليل عليه فى مقام الاثبات فافهم و اغتنم.

هذا على طبق ما سلكناه؛ و امّا على القول المشهور من انّ مقتضى القاعده عند التعارض التخيير فيقع الكلام فى انّ هذا الخيار ابتدائى أو استمرارى؟ نقل الاجماع أمران على عدم الجواز أى التخيير ابتداء و نقل عن البعض الجواز.

و ما يمكن ان يستدلّ به للجواز أمران:

أحدهما: اطلاق الدليل و فيه انّ مقتضى الاطلاق التساقط فلا يبقى عند المعارضه اطلاق كى يؤخذ به و يقال انّ مقتضى الاطلاق عدم الفرق بين أن يكون تقليدا ابتدائيا أو يكون عدولا عن الغير.

ثانيهما: الاستصحاب و هو استصحاب بقاء التخيير؛ و فيه ان الاستصحاب لا يجرى فى الأحكام الكليّه.

و استدلّ لعدم جواز العدول أيضا بالاستصحاب: بتقريب انّ قول المعدول عنه تعيّن فى حقّ المقلّد بأخذ قوله و نشك فى بقائه و نحكم بالبقاء بالاستصحاب؛ و يرد عليه: انّ الاستصحاب لا يجرى فى الحكم الكلّى و بهذا البيان أيضا يمكن أن يشكل جريان الاستصحاب فى الحجيّه؛ و بعباره اخرى: تاره يجرى الاستصحاب فى بقاء حجيّه قول المعدول عنه فلا يكون القول الآخر حجّه عليه و اخرى يجرى الاستصحاب فى الحكم الفرعى و هو وجوب الاعتماد عليه و فى كلا التقريبين يرد الاشكال و هو عدم جريان الاستصحاب فى الحكم الكلّى.

و ممّا استدلّ به لعدم الجواز و حرمه العدول قاعده الاشتغال و هى الأصل العقلى بتقريب انّه لو أخذ بقول المعدول عنه يكون معذرا

و غیره مشکوکا فیه؛ و إن

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص: ۵۶

[یجب تقلید الأعلم مع الامکان علی الأحوط]

(مسأله ۱۲): یجب تقلید الأعلم مع الامکان علی الأحوط (۱).

شئت قلت: یدور الأمر بین مقطوع الحجیّه و مشکوکها و الشک فی الحجیّه یساوق القطع بعدمها و الظاهر انّه وجه وجیه؛ فالحقّ انّ مقتضی التعارض التساقط و علی فرض الالتزام بالحجیّه التخییریّه تکون ابتدائیه لا استمراریّه.

إن قلت: انّکم انکرتم تمامیّه قاعده الاشتغال و ما افدتم فی المقام یناقض ذلک القول.

قلت: لیس الأمر کما توهّم إذ قد صرّحنا بانّ الشک فی الحجیّه یساوق القطع بعدمها فالالتزام بعدم الحجیّه من باب القطع بعدمها لا من باب قاعده الاشتغال.

(۱) نفرض الکلام فیما یعلم بالخلاف فنقول: یقع هذا البحث تاره بالنسبه الی العامی الذی یرید أن یقلّد أحد الشخصین و اخری بالنسبه الی المجتهد الّذی یرید أن یفتی امّا العامی فبحکم العقل و تعین ما یحتمل کونه معیّنا عند الدوران یرجع الی الاعلم إذ الکلام فیما یعلم بالمخالفه بین القولین.

و أمّا المفتی: فیکون محلّ الخلاف بین القوم فبعض قائل بعدم وجوب تقلید الأعلم و جواز تقلید غیر الأعلم و بعض قائل بالوجوب و لکلّ منهما وجوه أمّا القول الأوّل: فما یمکن أن یکون وجها له أمور:

الأوّل: اطلاقات الأدلّه بدعوی انّ القرینه الخارجیّه و العقلیّه تقتضی شمولها لکلا القولین؛ امّا القرینه الخارجیه فهی الغلبه أی غلبه اختلاف الأقوال و الآراء و مع ذلک ارجع الامام علیه السلام النّاس الی الفقهاء و الی اشخاص مخصوصین کأبان بن تغلب و امثاله مع اختلاف أقوالهم.

و امّا القرینه العقلیّه: فهی انّ القانون الکلّی انّ الضروره تقدّر بقدرها؛ و بعباره اخری مقتضی الادلّه حجیّه قول کلّ منهما و حیث

لا يمكن الالتزام به فلا بدّ

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۵۷

...

من الالـتزام بحجيّه قول أحـدهما كمـا انّ الأمـر كـذلك فى كـلّ دليل فانّه لو دلّ دليل على وجوب شـى ء و دلّ دليل آخر على وجوب شى ء آخر و علمنا بعدم وجوب كليهما نرفع اليد عن الاطلاق و نلتزم بوجوب أحدهما و المقام أيضا كذلك.

و يرد عليه: انّ القياس مع الفارق فانّه لو كان لكلّ من الدّليلين نصّ و ظاهر و علمنا بعدم وجوب كلا الامرين نرفع اليد عن ظهور كلّ منهما فى التّعين بنصّ الآخر فى الأجزاء و هذا على خلاف التحقيق على ما بيّنا و فى المقام بعد عدم امكان العمل بالدليل إذ له اطلاقان، اطلاق بالنسـبه الى كلّ فرد و اطلاق بالنسـبه الى الأخـذ بالآخر و عدمه و انّ العمل به غير معقول فلا بدّ من التصـرف فيه باحد أنحاء التصرّف بان نلتزم بواحد معيّن منهما و نطرح الآخر أو يكون ما أخذه المكلّف حجّه و اختاره منهما أو بنحو آخر و حيث انّه لاـ دليـل فى البين يكون مقتضـى القاعـده التساقـط و لـذلك ذكرنـا انّ الحجيّه التخييريه ممّا لا يكون عليها دليل و لا ترجع الى محصّل صـحيح؛ و امّا الغلبه و إن كانت مسـلّمه على الفرض لكن المفيـد للخصم صوره العلم بالخلاف و ليس الدليل واردا فى خصوص صوره العلم بالخلاف.

الوجه الثـانى: انّ تقليـد الأعلم أمر حرجى فانّ تشـخيص الأعلم حرج من حيث المفهوم و تمييزه خارجا أيضا حرج و تعلّم فتاويه أيضا حرج و الدّين سهل سمح.

و يرد عليه: أنّ الأعلم من حيث المفهوم أمر لا شبهه فيه فانّ من يكون أقوى استنباطا و

امتن تطبیقا و مسلکا یکون أعلم کبقیّه الحرف و الصنائع و تشخیصه الخارجی أیضا یمکن بالطرق العادیه و تعلم فتاواه أیضا ممکن بالطرق المعهوده؛ مضافا الی انّ الکلام فی صوره العلم بالخلاف و هذا یتّفق نادرا؛ اضف الی

...

ذلک کلّه انّه لو تمّ المدّعی أی یکون تشخیص الأعلم مشکلا فأین یحصل العلم بوجود الأعلم کی یتحقّق للبحث فی مصداقه فانّ مقتضی الادّعاء المذکور عدم حصول العلم بوجود الأعلم فانّ المفهوم إذا کان غیر معلوم فکیف یتحقّق مصداقه؟ الّا أن یقال: بانّه یکفی للإشکال العلم بوجوده أو احتمال وجوده علی ما له من المعنی، نعم لو علم بوجود الأعلم و علم بکونه مخالفا فی الرأی للآخر فی مورد الابتلاء یلزم الأخذ باحوط القولین فیما لا یمکن الوصول الی الأعلم و أخذ فتواه و هذا المقدار لا یکون حرجا مسقطا للتکلیف.

الوجه الثالث: سیره المتشرّعه فانّها جاریه علی رجوعهم الی فتوی ایّ شخص و لا یفحصون عن الأعلم؛ و الجواب انّه مع عدم العلم بالخلاف لا بحث و امّا مع العلم بالخلاف فلا نسلم؛ بل امّا یفحصون عن الأعلم و امّا یحتاطون نعم الّذین لا یبالون فی أمر الدّین لا یکون فعلهم مورد أثر.

الوجه الرابع: انّ الأئمّه ارجعوا النّاس الی الرواه مع انّهم علیهم السلام موجودون فلیس تقلید الأعلم واجبا و الجواب: انّ الکلام فی فرض العلم بالخلاف و لا ندّعی انّ تقلید الأعلم واجب علی الاطلاق.

و استدلّ لوجوب تقلید الأعلم أیضا بوجوده:

الأوّل: انّ الادلّه اللفظیه ساقطه بالمعارضه و دلیل الانسداد تکون نتیجته مهمله و المهمله فی قوّه الجزئیه فالقدر المتیقّن حجیّه قول الأعلم؛ و امّا السیره فهی

جاریه عنـد العلم بالمخالفه علی تقلیـد الأعلم و هـذا الوجه تامّ فانّه کما یثبت حجیّه قول المجتهد بالسـیره غیر المردوعه کذلک یثبت تعین الأعلم عند العلم بالخلاف.

الثانی: الاجماع کما عن المحقّق و فیه: انّه اجماع منقول و لا یکون حجّه مضافا

...

الی انّه محتمل المدرک و لا یکون معتبرا.

الثالث: الروایات و هی ما بین مخدوشه السّند و الدلاله و بین المخدوشه من حیث السّند فقط.

لاحـظ مـا رواه عمر بـن حنظله، قـال: سـألت أبـا عبـد اللّه علیه السـلام عن رجلین من أصـحابنا بینهمـا منـازعه فی دین أو میراث فتحاکمـا الی أن قـال: فـان کان کلّ واحـد اختار رجلا من أصـحابنا فرضـیا أن یکونا النّاظرین فی حقّهما و اختلف فیما حکما و کلاهمـا اختلفـا فی حـدیثکم؟ [حـدیثنا] فقـال: الحکم ما حکم به اعـدلهما و افقههما و اصـدقهما فی الحـدیث و أورعهما؛ و لا یلتفت الی ما یحکم به الآخر قال: فقلت: فانّهما عدلان مرضـیّان عند أصحابنا لا یفضل [لیس یتفاضل] واحد منهما علی صاحبه؟ قال: فقال: ینظر الی ما کان من روایتهما عنّا فی ذلک الّذی حکما به المجمع علیه عند اصـحابک فیؤخذ به من حکمنا و یترک الشاذ الّذی لیس بمشـهور عند أصحابک فانّ المجمع علیه لا ریب فیه- الی أن قال: فان کان الخبران عنکم مشهورین قد رواهما الثقات عنکم؟

قال: ینظر فما وافق حکمه حکم الکتاب و السـنّه و خالف العامّه فیؤخذ به و یترک ما خالف حکمه حکم الکتاب و السنّه و وافق العامّه؛ قلت: جعلت فداک ان رأیت إن کان الفقیهان عرفا حکمه من الکتاب و السنّه و وجدنا أحد الخبرین موافقا للعامّه

و الآخر مخالفا لهم بایّ الخبرین یؤخذ؟ فقال: ما خالف العامّه ففیه الرشاد؛ فقلت: جعلت فداک فان وافقهما الخبران جمیعا؟ قال: ینظر الی ما هم الیه أمیل حکّامهم و قضاتهم فیترک و یؤخذ بالاخر؛ قلت: فان وافق حکّامهم الخبرین جمیعا؟ قال: إذا کان ذلک فارجئه حتّی تلقی امامک فانّ

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص: ۶۰

...

الوقوف عند الشبهات خیر من الاقتحام فی الهلکات «۱» فانّ السند مخدوش بعمر و الحدیث وارد فی موضوع القضاء.

و ما عن نهج البلاغه فی عهده علیه السلام الی مالک؛ من قوله: اختر للحکم بین الناس افضل رعیّتک؛ «۲» فانّه مضافا الی ما فی سنده وارد فی موضوع القضاء و فصل الخصومه؛ و ما فی السفینه: قال الصادق علیه السلام من دعا الناس الی نفسه و فیهم من هو أعلم منه فهو مبتدع ضالّ «۳».

و لاحظ ما روی عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: من تعلّم علما لیماری به السفهاء أو لیباهی به العلماء أو یعرف به الناس الی نفسه یقول: أنا رئیسکم فلیتبوّأ مقعده من النار؛ انّ الرئاسه لا تصلح الّا لأهلها فمن دعی الناس الی نفسه و فیهم من هو اعلم منه لم ینظر اللّه الیه یوم القیامه «۴»، و لاحظ ما روی عن الجواد علیه السلام: مخاطبا لعمّه؛ یا عمّ انّه عظیم عند اللّه ان تقف غدا بین یدیه فیقول لک: لم تفتی عبادی بما لم تعلم؛ و فی الامّه من هو أعلم منک «۵»، فانّها مراسیل و لا اعتبار بها مضافا الی انّه فی الخبر الاخیر ورد لفظ (بما لم تعلم) و هذا أمر آخر لا ربط له بما

نحن فيه.

الرابع: انّ اعتبار قول الفقيه من باب الطريقيّه و قول الأعلم أقرب الى الواقع.

---

(۱) الوسائل: الباب ۹ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۱.

(۲) شرح نهج البلاغه لفيض الإسلام: ج ۵ ص ۱۰۰۹.

(۳) سفينه البحار: ج ۲ ص ۲۲۰.

(۴) بحار الأنوار: ج ۲ ص ۱۱۰، الحديث ۱۶.

(۵) بحار الأنوار: ج ۵۰ ص ۱۰۰، الحديث ۱۲.

...

و أورد عليه الاستاد بانّ ما ورد من العناوين عباره عن الفقيه و امثاله و لم يعلم انّ الملاك الاقربيّه هذا مضافا الى انّ الاقربيّه الطبعيه لا اثر لها و الفعليّه ربما تكون فى قول غير الأعلم؛ و يرد عليه: انّ الاطلاقات لا اثر لها كما هو المفروض لتساقطها.

و امّا السيره: فالحقّ انّ الملاك هو القرب و لذا يشكل الامر فيما يكون قول غير الأعلم مطابقا لمن يكون اعلم من الأعلم و لو من الاموات.

الخامس: ما افاده المحقّق الاصفهانى قدّس سرّه و هو انّ غير الأعلم جاهل بالنسبه الى من هو أعلم منه اذ المفروض عدم واجديّته لما يكون الأعلم واجدا له.

و الجواب: انّه يكفى ما يكون واجدا و لذا يجوز تقليده لو خلّى و طبعه غايه ما فى الباب انّ ذلك الآخر اعلم و افضل، ثمّ انّه لو شكّ فى التعيين و التخيير بين الأعلم و غيره فربما يقال بوجوب تقليد الأعلم و تعيّنه بمقتضى قاعده الاشتغال أو الاستصحاب.

و ربما يقال باستصحاب حجيّه قول غير الأعلم و يجاب عنه: بعدم جريان الاستصحاب فى الحكم الكلّى؛ هذا كلّه فيما علم بالاختلاف و امّا فيما علم بالموافقه فيكون كلّ من القولين حجّه و قد مرّ انّه لا يلزم الاستناد.

و امّا لو

شک فبمقتضی الأصل العملی یکون المتعین تقلید الأعلم لقاعده الاشتغال و بمقتضی الادلّه فربما یستدلّ لعدم الجواز بما تقدّم من الادلّه و قد مرّ الجواب عنها؛ مضافا الی انّه لا یتمّ تلک التقریبات فی صوره عدم العلم بالمخالفه.

و ربما یستدل للجواز بالاطلاقات و قد خرج عنها صوره العلم بالخلاف إن قلت: لو سلّم انّه خرج صوره الخلاف فلو شکّ فی الخلاف یکون الأخذ من الأخذ

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص: ۶۲

و یجب الفحص عنه (۱).

بالدّلیل فی الشبهه المصداقیّه.

قلت: یمکن احراز الفردیه باستصحاب عدم الخلاف و لو بالنحو الازلی.

و فی کلام الاستاد انّه یمکن ان یکون نعتیا إذ قبل التعلّم لم یکن فرق بین قولیهما و الأصل کذلک؛ لکن یشکل بانّ الموضوع عباره عن العالم و الأعلم و بهذا الوصف لا یکون الأصل النعتی جاریا.

و یمکن أن یقال: بانّه لا یتصوّر فی المقام شبهه مصداقیّه فانّه امّا یعلم بالخلاف و امّا لا یعلم امّا الثانی فالدلیل شامل له و امّا الاوّل فالشبهه فی کونه من أفراد المخصّص؛ و الحاصل انّ للمقام خصوصیّه لیست کبقیّه الموارد و لذا لا یتوجّه ما فی کلام الاستاد من انّ حلّ الاشکال بالاستصحاب لا بانّ التخصیص عقلی و الاشکال فی مورد یکون المخصّص لبّیا إذ لا فرق بین المقامین فانّ المخصّص اللبی یوجب تعنون العام کما یوجب المخصّص اللّفظی و مع التعنون یصدق الشبهه و لا یعقل عدم تعنونه فانّ الاهمال غیر معقول فی الواقع و علیه امّا مطلق و امّا مقیّد و بما ذکرنا علم انّ ما افاده مسلّم و لکن مع ذلک لا یتوجّه الاشکال إذ لا یتصوّر الشک فی المصداق بل امّا معلوم

الوجود و امّا يعلم بعدمه.

(۱) لاـ يخفى انّ هـذا الوجوب ليس وجوبـا شـرعيّا بـل وجوب عقليّ للظفر بما يكون حجّه و معـذّرا و لـذا لو احتاط بالجمع بين القولين لا يجب عليه.

و ملخّص الكلام انّه مع العلم بكون احـدهما اعلم أمّا يكون عالما بالموافقه فلا اشـكال فى التقليـد كما مرّ و امّا يشك ففى هـذه الصوره فمضافا الى ما تقدّم من عدم تصوير الشبهه المصداقيّه فى المقام؛ ينفى الخلاف بالأصل.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۶۳

...

إن قلت: كيف يجرى الأصل و يؤخذ بالعام مع انّ الميزان عدم الأخذ بالعام الّا بعد الفحص عن المنافى له من المقيّد و الحاكم و غيرهما؟

قلت: هـذا مخصوص بالشـبهه الحكميّه لاـ مثـل المقـام الـذى يكون من الشـبهه الموضوعيّه و الوجه فى لزوم الفحص فيما يكون الشك فى الحكم انّا نعلم انّ ديـدن المولى بيان القرائن منفصـلا و مع العلم بديـدن المولى ليس بناء العقلاء على الأخذ بالعام الّا بعـد الفحص و أيضا لنا علم اجمالى بانّ للمولى قرائن لأحكامه و مع العلم الإجمالى لا يمكن الأخذ بالعموم و الاطلاق و شـى ء منهما ليس فى المقام امّا الأوّل فلأنّه ليس قول احـد العالمين قرينه للقول الآخر كما هو واضـح و امّا الثانى: فلأنّ المفروض عدم العلم بالخلاـف بين القولين و لو فرض العلم بالخلاـف لاـ يكون علم به بالنسـبه الى موارد الابتلاـء؛ فـالفحص مخصوص بصوره العلم بالخلاف.

فنقول: لو شـخص الأعلم فهو و الّا لا يلزم الفحص فى صوره الاحتياط كما هو ظاهر و فى هذه الصوره لا اثر للظن بكون احدهما المعيّن اعلم من غيره إذ الواقع منجّز فلا بدّ امّا من الاحتياط و امّا من

تحصیل الحجّه و امّا مع عدم امکان الاحتیاط و عدم تمیز الاعلم فیأخذ بما ظنّ انّه أعلم لأنّ المفروض انّ الاحتیاط غیر ممکن و لا بدّ من العمل باحدهما؛ هذا ما أفاده الاستاد.

و یرد علیه: انّه یمکن أن یقال: بانّ مقتضی القاعده التخییر لدوران الامر بین المحذورین و عدم امکان الاحتیاط و لا دلیل علی حجیّه قول احدهما لتساقط الاطلاقات؛ الّا أن یقال بالقطع بالحجیّه بالنسبه الی احدهما غایه الأمر مردّد بین الشخصین؛ و امّا لو علم بالاختلاف و لم یعلم کونه احدهما اعلم فالکلام هو الکلام.

إن قلت: مع الشک فی الأعلمیّه یستصحب عدمها.

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص: ۶۴

[إذ کان هناک مجتهدان متساویان فی الفضیله یتخیّر بینهما]

(مسأله ۱۳): إذ کان هناک مجتهدان متساویان فی الفضیله یتخیّر بینهما الّا إذا کان أحدهما أورع فیختار الأورع (۱).

قلت: هذا الاستصحاب مثبت مضافا الی انّه معارض بمثله؛ و الذی یختلج بالبال فی هذه العجاله انّه لا مانع عن جریان استصحاب عدم الاعلمیّه إذ الموجب للتعیّن الاعلمیّه و مع الحکم بعدمها بالاصل و عدم امکان الاحتیاط یکون المکلّف مخیّرا؛ و الحاصل انّ المانع عن التخییر الاعلمیّه و مع عدمها لا مانع منه.

(۱) فی هذه المسأله أمران:

الأول: الخیار بین القولین فی المتساویین.

الثانی: ترجیح الأورع؛ و کلّ من الأمرین محلّ الاشکال؛ فانّه لا دلیل علی الخیار فی هذه الصوره إذ الدلیل اللّفظی لا یشمل و لا سیره و الاجماع المدّعی قد عرفت ما فیه؛ فالحقّ هو الأخذ بأحوط القولین إذ لا تتحقّق البراءه الّا بالاحتیاط؛ و لذا لو کانت المسأله ذات ثلاث احتمالات؛ لا بدّ من الاحتیاط التامّ و لا أثر للقولین فی نفی الثالث.

اللهمّ الّا أن یقال بعد الاتیان باحد الاطراف لا

مانع عن جريان الاصل فى الباقى منها لعدم التعارض و هذا لا يمكن للعامى إذ عدم تنجيز العلم الإجمالى مطلقا و الالتزام بالتبعيض بنفسه يتوقّف على الاجتهاد.

و امّا الثانى: فالأمر كذلك فانّه لا دليل على كون الأورعيّه مرجحه و إن نسب الى شيخنا الأنصارى قدّس سرّه تقويته و استظهار كونه مشهورا و نقل عن المحقّق الثانى قدّس سرّه الاجماع عليه و امّا الاستدلال بالمقبوله فقد عرفت ما فيه من الاشكال السندى و كونها فى موضوع القضاء.

و امّا الأصل العقلى فلا مجال له فانّ الاصل فرع الخيار و هو اوّل الكلام فى

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۶۵

[إذا لم يكن للأعلم فتوى فى مسأله من المسائل يجوز فى تلك المسأله الأخذ من غير الأعلم]

(مسأله ۱۴): إذا لم يكن للأعلم فتوى فى مسأله من المسائل يجوز فى تلك المسأله الأخذ من غير الأعلم و إن أمكن الاحتياط (۱).

المقام؛ و هذا هو عمده الاشكال؛ و امّا ما عن المحقّق الاصفهانى قدّس سرّه من انّه لا قوّه فى الأورعيّه و لا يكون الملاك به أقوى؛ لا يرجع الى محصّل فإنّه يحتمل كونه حجّه بالخصوص بخلاف غير الأورع؛ و لا فرق فيما ذكرنا من لزوم الأخذ بالاحتياط بين كون الورع فى الاستنباط و الورع فى الفتوى بعد احراز ما هو شرط فى كلا المقامين.

و لا يخفى: انّ ما ذكرناه انّما هو فى صوره العلم باختلافهما فى الفتوى و امّا مع عدم العلم بالمخالفه فلا اشكال فى جواز تقليد كلّ منهما كما تقدّم بيانه.

(۱) و الوجه فيه ظاهر إذ لا معارضه؛ و لا يخفى انّ ما ذكرناه انّما يتمّ فى صوره عدم العلم بالمخالفه بين الباقين و الّا يلزم الاحتياط الّا فى صوره كون بعض الباقين اعلم من غيره.

الغايه القصوى فى

[اذا قلد مجتهدا كان يجوز البقاء على تقليد الميت فمات ذلک المجتهد لا يجوز البقاء على تقليده فى هذه المسأله]

(مسأله ۱۵): اذا قلد مجتهدا كان يجوز البقاء على تقليد الميت فمات ذلک المجتهد لا يجوز البقاء على تقليده فى هذه المسأله بل يجب الرجوع الى الحى الأعلم فى جواز البقاء و عدمه (۱).

---

(۱) فان جواز البقاء يتوقف على اعتبار قوله بعد موته و اعتبار قوله يتوقف على جواز البقاء بعد الموت و هذا دور و بتقريب آخر: ان جواز البقاء على تقليد الميت و عدمه كسائر المسائل يجب فيها التقليد كبقيه المسائل و بعد فوت المجتهد يشک فى حجيه فتاويه فلا بد من الرجوع الى الحى الأعلم لحجيه قوله على كل حال.

و يرد عليه أولا: انّ اعتبار قول الحى يتوقف على سقوط رأى الميت عن الاعتبار بعد موته و سقوطه يتوقف على اعتبار قول الحى بعد موت المجتهد الميت و هذا دور.

و ثانيا: انّ الشخص العامى كيف يمكنه الاستدلال إذ المفروض انه جاهل و يحتمل اعتبار قول الميت فى حقه بعد موته كما انه يحتمل سقوطه و اعتبار قول الأعلم من الأحياء و مع احتمال كلا الطرفين كيف يمكن ان يقال: ان حجيه قول الحى الأعلم أمر مقطوع به على كل حال نعم لو جوز الميت البقاء أو أوجبه و الحى الأعلم جوز البقاء أو أوجبه لا يبقى العامى متحيرا إذ يعلم بأن تقليده من الميت بقاء لا اشكال فيه قطعا لتوافق كلا المجتهدين على عدم البأس فى البقاء كما انه لو جوز الميت العدول الى الحى أو أوجبه و كذلک الحى الأعلم جوز العدول أو أوجبه لا يبقى المكلف متحيرا.

و الذى يختلج بالبال: ان يقال: المكلف أما يعلم بالمخالفه فى الرأى بين الميت الأعلم

و الأعلم من الأحياء أو لا يعلم بالمخالفه أما فی الصوره الثانیه فیجوز له البقاء علی رأی المیت کما یجوز له الرجوع الی الحی إذ قد مر منا ان أدله جواز

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص: ۶۷

...

التقلید من النصوص لا تقصر عن شمول المیت کالحی و کذلک السیره العقلائیه لا تقصر عن الشمول و علی فرض تسلیم قیام الضروره علی بطلان تقلید المیت ابتداء لا نسلم قیامها علی بطلان البقاء کما هو المفروض فی المقام فالنتیجه انه لا فرق بین الحی و المیت غایه الأمر ان العامی لجهله بالموازین العلمیه لا یشخص الحجه و یکون متحیرا و لا یمکنه الجزم باعتبار قول الحی دون المیت و لکن الصناعه تقتضی التسویه بین المیت و الحی و حیث ان نفس هذه المسأله محل الخلاف بین الأعلام لا سبیل للعامی الا الأخذ بالاحتیاط و أما مع العلم بالاختلاف فی الفتوی فالقاعده تقتضی البقاء علی تقلید المیت لکونه أعلم و مقتضی السیره تعین الأخذ بقول الأعلم مع العلم بالاختلاف بلا فرق بین المیت و الحی هذا ما یختلج بالبال عاجلا.

و أما لو قلنا بأن اعتبار قول المیت محل التردید و قول الحی الأعلم حجه قطعا فلا ریب فی وجوب الرجوع الی الحی الأعلم و یجب العمل بمقتضی قوله فی کل فرع و من جمله الفروع مسأله جواز البقاء و عدمه فلو قلد المیت فی هذه المسأله فلا اشکال فی عدم جواز البقاء برأیه لما تقدم لکن الکلام فی انّ هذه المسأله کبقیه المسائل أو أن لها خصوصیه فنقول: لا اشکال فی وجوب الرجوع الی الحی فی نفس هذه المسأله لسقوط رأی المیت عن الاعتبار

بموته فإذا أفتى بحرمه البقاء لم يجز البقاء على تقليد الميت.

إذا عرفت ما ذكرنا فاعلم انه يتصور فى المقام صور:

الصوره الأولى: أن يفتى الميت بالجواز و الحى بالحرمه.

الصوره الثانيه: أن يفتى الميت بالحرمه و الحى كذلك.

الصوره الثالثه: أن يفتى الميت بالوجوب و الحى بالحرمه فانه يحرم البقاء

...

فى جميع هذه الصور الثلاث إذ بعد فرض تعين الرجوع الى الحى لا يبقى اشكال فى حرمه البقاء كما هو ظاهر بأدنى تأمل.

الصوره الرابعه: أن يفتى كلاهما بالجواز و فى هذه الصوره لا اشكال فى جواز البقاء فى ساير المسائل على تقليد الميت استنادا الى فتوى الحى به و هل يجوز البقاء على تقليد الميت فى فتواه بالجواز من جهه فتوى الحى بذلك و بعباره أخرى هل يشمل فتوى الحى بالجواز فتوى الميت لجواز البقاء؟ ربما يقال بالمنع لوجهين:

الأول: لزوم اللغويه و بتعبير آخر يكون من تحصيل الحاصل إذ المفروض انّ الحى يجوز البقاء فباستناد فتوى الحى يبقى على تقليد الميت فى بقيه المسائل بلا احتياج الى تقليد الميت فى جواز البقاء.

و يمكن أن يجاب عن اشكال لزوم اللغويه بأنه قد يفرض موضوع جواز البقاء متحدا فى نظر الحى و الميت و لا يختلفان فيه كما لو كان نظرهما فى جواز البقاء منوطا بالتعلم و الالتزام ففى مثل الفرض لا يجوز تقليد الميت فى جواز البقاء باعتبار قول الحى لان نتيجه ذلك اعتبار بقيه فتاوى الميت للمقلد و قد فرضنا انها معتبره له بفتوى الحى بجواز البقاء فيكون من تحصيل الحاصل، و قد يفرض ان موضوع جواز البقاء بنظر الميت أوسع من نظر الحى بأن يقول الميت يكفى

فی البقـاء الالـتزام بالعمـل و إن لم یتعلم و الحی یقول باشتراط التعلم فی جواز البقاء فاذا تعلم المکلف فتوی المیت بجواز البقاء یمکن أن یبقی علی تقلیـد المیت بفتوی الحی بجواز البقاء و بعـد بقائه علی تقلیـده یقلده فی بقیه المسائل التی لم یتعلمها و هذا ظـاهر فیمـا إذا کان اعتبار التعلم بنظر الحی من باب القـدر المتیقن و عـدم جزمه بالجواز و عـدمه فی صوره عـدم التعلم و اما لو جزم بذلک و افتی بعدم الجواز فی صوره عدم التعلم فربما

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص: ۶۹

...

یقال: بعـدم جواز الرجوع الی المیت بالنسـبه الی المسائل التی لم یتعلمها إذ المفروض انّ الحی قد حرم البقاء فیها و لکن یمکن ان یقـال بجوازه إذ المفروض انّ المکلف تعلم مسـأله جواز البقـاء عن المیت و المفروض انّ الحی یجوز البقـاء فیمـا تعلم فیبقی علی تقلید المیت فی مسأله البقاء بفتوی الحی و یقلّد المیت فی بقیه المسائل فلاحظ.

الثانی: أنه لا یمکن أن یؤخـذ الحکم فی موضوع نفسه فلا یمکن أن یؤخذ جواز البقاء علی تقلید المیت فی موضوع جواز البقاء فـان رتبه الموضـوع مقـدم علی الحکم و معنی أخـذ الحکم فی موضـوع نفسه فرض الحکم موجودا و محققـا حین جعله و هـذا خلف.

و الجواب عن هذه الشـبهه: انّ المحذور انما فی جعل الموضوع شـخص الحکم فانه لا یعقل أخذ شـخص الحکم فی موضوعه و أما أخذ حکم فی موضوع حکم آخر فلا محذور فیه فاذا فرضنا ان المیت أفتی بوجوب صلاه الجمعه و أفتی بجواز البقاء و أفتی الحی أیضا بجواز البقاء فیترتب علی فتوی الحی بجواز البقاء اعتبار قول

الميت فی جواز البقاء و باعتبار قوله فی جواز البقاء یعتبر فتواه بوجوب صلاه الجمعه فلا محذور.

الصوره الخامسه: أن یفتی کل من المیت و الحی بوجوب البقاء و یظهر حکم هذه الصوره مما مر فی الصوره الرابعه فان فرضنا الاتحاد بینهما فی موضوع وجوب البقاء أو اختلفا لکن دائره الموضوع عند الحی أوسع کان البقاء فی مسأله البقاء لغوا بل یقلد الحی ابتداء فی مسأله البقاء فی بقیه المسائل و إن کانت دائره الموضوع عند المیت أوسع و قد تحقق الموضوع بنظر الحی بالنسبه الی مسأله البقاء جاز للمقلدان یبقی علی فتوی المیت فی بقیه المسائل بتقلید المیت فی وجوب البقاء

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص: ۷۰

...

استنادا الی فتوی الحی بوجوب البقاء فی مسأله البقاء فلاحظ.

الصوره السادسه: أن یفتی المیت بجواز البقاء و الحی یفتی بوجوبه فربما یقال: بأنه لا یمکن شمول فتوی الحی بالوجوب لفتوی المیت بالجواز لأنّ مقتضی فتواه بالوجوب تعین قول المیت و مرجع فتوی المیت بالجواز تخییر المکلف فلو فرض شمول قول الحی لفتوی المیت فی جواز البقاء یکون مرجعه الی التناقض أی یجوز الرجوع الی الحی و یجب البقاء علی قول المیت.

و یمکن دفع الاشکال باختلاف الموضوع فی جواز البقاء و وجوبه مثلا- إذا کان الحی قائلا- بالوجوب مع التعلم و المیت قائلا بالجواز مع الالتزام و المقلد تعلم عن المیت مسأله البقاء و التزم فی بقیه المسائل یجب البقاء علی تقلید المیت بفتوی الحی فی مسأله البقاء و بفتوی المیت بالجواز یجوز له البقاء فی بقیه المسائل کما أنه یجوز له الرجوع الی الحی.

الصوره السابعه: ما اذا بنی الحی علی الجواز البقاء و أفتی

الميت بوجوبه فهل يجوز للمقلد أن يرجع الى الميت فى مسأله وجوب البقاء كى يبقى وجوبا على تقليده فى بقيه المسائل؟ أو انّ المقلد إذا رجع فى وجوب البقاء لم يجب عليه البقاء فى بقيه المسائل بل يجوز له الرجوع الى الحى و لعل الصحيح أن يقال: ان فتوى الحى بجواز البقاء على تقليد الميت و جواز العدول عنه إن كان المراد منه التخيير الابتدائى بأنه يجوز له العدول كما يجوز البقاء لكن بعد الأخذ بأحد الطرفين يجب عليه بنحو التعين فلو رجع الى الميت فى وجوب البقاء يتعين عليه و يجب عليه فليس للمقلد بعد الأخذ بفتوى الميت فى مسأله البقاء بعد تحقق موضوع التقليد فيه ان يعدل الى الحى لان فتوى الميت بالبقاء بعد الأخذ بها تعينت فى حقه فيجب عليه البقاء فى

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ٧١

...

بقيه المسائل و أما إن كان المراد بالجواز حدوثا و بقاء بحيث لا يتعين عليه أحد الطرفين بالأخذ فيجوز له أن يرجع الى فتوى الميت فى وجوب البقاء و يبقى فى بقيه المسائل كما أنه يجوز له العدول و تقليد الحى و الظاهر هو الثانى لعدم الدليل على التعين بعد الأخذ لكن لا بد من النظر فى دليل الجواز و التخيير و الذى يهون الخطب انه لا دليل على التخيير مع العلم بالاختلاف بل يجب البقاء على تقدير كون الميت أعلم و الى الحى إن كان أعلم و يجب الاحتياط فى صوره التساوى و عدم التفاضل بينهما أو الشك فى التفاضل و عدمه.

الصوره الثامنه: أن يفتى الميت بحرمه البقاء و الحى يفتى بالجواز و فرضنا انه تحقق التقليد عن الميت

فی مسأله البقاء فیقع الکلام فی انّ فتوی الحی بجواز البقاء هل تشمل نفس مسأله البقاء أو لا تشملها الحق هو الثانی و السر فیه ان قول المیت قد سقط عن الاعتبار بموته و لا اعتبار الّا بقول الحی و قول الحی لا یمکن أن یوجب اعتبار قوله فی فتواه بحرمه البقاء إذ یلزم من وجوده العدم و ما یلزم من وجوده العدم محال بیان ذلک أن قول الحی بجواز البقاء یوجب اعتبار أقوال المیت و فتاواه و من جمله فتاواه فتواه بحرمه البقاء فیلزم من جواز البقاء فی فتواه بالحرمه سقوط فتواه إذ المفروض انّ المیت یحرم البقاء و یری رأی المیت ساقطا عن الاعتبار فاعتبار قول المیت بشمول قول الحی ایاه و بعد الشمول و الاعتبار یسقط عن الاعتبار و هذا معنی ما یلزم من وجوده العدم المحال و اما بقیه المسائل فلیس فی البقاء علیها برأی الحی هذا المحذور علی أنا نعلم تفصیلا بعدم شمول رأی الحی فی جواز البقاء لقول المیت فی حرمه البقاء و ذلک لأنّ البقاء علی قول المیت أما جائز فی الواقع و أما حرام و لا ثالث أما علی الأول فقول المیت بالحرمه مخالف للواقع و أما

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص: ۷۲

[عمل الجاهل المقصّر الملتفت باطل]

(مسأله ۱۶): عمل الجاهل المقصّر الملتفت باطل و إن کان مطابقا للواقع و امّا الجاهل القاصر أو المقصّر الّذی کان غافلا حین العمل و حصل منه قصد القربه فإن کان مطابقا لفتوی المجتهد الذی قلّده بعد ذلک کان صحیحا و الأحوط مع ذلک مطابقته لفتوی المجتهد الذی کان یجب علیه تقلیده حین العمل (۱).

علی الثانی فقول الحی بالجواز باطل

فیعلم تفصیلا بعدم حجیه قول المیت فی حرمه البقاء. و بعباره أخری إن کان البقاء جائزا فقول المیت باطل و إن کان حراما فقول الحی کذلک فلا یمکن جعل الاعتبار لقول المیت بقول الحی علی کلا التقدیرین فالنتیجه ان فتوی الحی بجواز البقاء لا تشمل فتوی المیت بحرمه البقاء و أما شمولها لبقیه المسائل فلا مانع منه مع تحقق موضوع التقلید.

(۱) الکلام فی هذه المسأله یقع تاره فی استحقاق العقاب و اخری فی الصحّه و البطلان.

أمّا المقام الأوّل: فنقول لا شبهه فی انّ القاصر لا یکون مستحقا للعقاب أعمّ من أن یکون عمله مطابقا للواقع أم لا و اعمّ من أن یکون عمله مطابقا لفتوی من یکون وظیفته الرجوع الیه أو لم یکن و ذلک لأنّ المفروض أنّه قاصر و القصور ینافی بذاته استحقاق العقاب.

و امّا الجاهل المقصّر: فإذا کان عمله مخالفا للواقع یکون معاقبا بلا فرق بین أن یکون عمله بلا تقلید و استناد الی حجّه ظاهریّه و بین الاستناد الی من لا یکون وظیفته الرجوع الیه و امّا إن کان مطابقا للواقع فإن کان حال العمل ملتفتا یستحقّ العقاب أیضا إذ عدم التصدّی لتحصیل الوظیفه بنفسه تجرّ علی المولی و لذا لو کان موافقا لفتوی من یکون وظیفته الرجوع الیه یکون مستحقّا بعین الملاک و إن لم یکن

...

ملتفتا حین العمل فیظهر من کلام الاستاد انّه لا یستحقّ العقاب فی هذه الصوره و لکنّ الحقّ خلافه إذ المفروض انّه مقصّر و لم یتصدی للظفر علی الحجّه و هذا بنفسه تجرّ علی المولی و الحقّ انّ العقاب علی التجری و سیّدنا الاستاد بنی علی

هذا المبنی فی مبحث التجری.

و أمّا المقام الثانی: فأفاد المصنّف قدّس سرّه بأنّ عمله فاسد و لا یخفی انّ هذا الکلام انّما یجری فیما یترتّب علیه أثر عملی من الاعاده و القضاء و النجاسه و البطلان و امّا لو لم یکن ذا أثر فلا موضوع لهذا البحث و الظاهر بقرینه ذیل الکلام انّ المصنف قدّس سرّه انّما حکم بالبطلان لأنّ المقصّر لا یمکن أن یتمشّی منه قصد القربه؛ فنقول هذا الملاک مختصّ بالعباده و فی غیرها لا مجال له إذ المفروض انّه غیر مشروط بالقربه.

و امّا العباده: فإن کانت مطابقه للواقع و تمشّی منه قصد القربه؟ فلا وجه للبطلان و الحقّ انّ المقصّر یمکنه قصد القربه أی یأتی بالعمل رجاء فیکون صحیحا؛ نعم فی مقام الظاهر لا یترتّب علیه أثر إذ قاعده الاشتغال یقتضی الفساد کما انّ الاستصحاب کذلک و عدم الاکتفاء بما أتی به؛ نعم نقل عن الرضیّ و المرتضی دعوی الاجماع علی بطلان عباده الجاهل المقصّر و قد حقّق فی الأصول عدم حجیّه الاجماع المنقول و المحصّل منه غیر حاصل فانّه من الممکن استناد المجمعین الی اشتراط الجزم أو انّ الجاهل لا تتمشّی منه قصد القربه ففیما کان العمل مطابقا للواقع یکون صحیحا و یترتّب علیه آثار الصحّه بلا فرق بین المقصّر و القاصر و امّا لو خالف الواقع فامّا یدلّ دلیل علی اجزاء ما أتی به و إن کان مخالفا للواقع و امّا لا یکون فی البین دلیل؛ امّا علی الأوّل فلا یجب القضاء و لا الاعاده کما تدلّ علی صحّه الصلاه قاعده لا تعاد فی کثیر من الموارد.

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص: ۷۴

...

نعم یشکل شمول

القاعده للجاهل المقصّر الملتفت حين العمل إذ المستفاد من حديث لا تعاد انّ انكشاف الخلاف يوجب وجوب الاعاده لعدم دليل على اجزاء الفاقد للجزء أو الشرط ففيما يتوجّه اليه خطاب وجوب الاعاده، القاعده تقتضى عدمها؛ و امّا فيما يكون مقتضى القاعده الاعاده حتّى فى وقت العمل و فى زمان الاتيان؛ فالقاعده لا تشمل و الّا فلا بدّ من الالتزام بشمولها للعامد أيضا و إن شئت قلت: انّ دليل القاعده منصرف عن مثل الجاهل المقصّر الملتفت حين العمل؛ و كيف كان الانكشاف إن كان بعلم وجدانى فظاهر و إن كان بملاحظه الحجيّه و قول المجتهد فإن كان من يكون وظيفته الرجوع اليه فى ذلك الوقت و الحال يكون المرجع واحدا فلا كلام و إذا كان المرجع شخصين فإن كان رأيهما واحدا فأيضا لا كلام و إن كانا مختلفين فما هو مقتضى القاعده؟ الظاهر انّ المناط بالحجّه الفعليّه إذ الحقّ انّ الأحكام الواقعيّه محفوظه و القول بالسببيّه فى الامارات غير مقبول عندنا و ما يكون متوجّها الى المكلّف من التكاليف فى الحال لا بدّ أن يرجع الى المجتهد الفعلى؛ فالقول قوله مثلا لو قال يجب الاعاده تجب و المطابقه للمجتهد الذى كان وظيفته تقليده فى ذلك الزمان ليس مناطا كما هو ظاهر.

و ممّا ذكرنا يظهر فى كلام المصنّف قدّس سرّه الذى افاده فى المتن، (و الأحوط مع ذلك لمطابقته لفتوى المجتهد الذى كان يجب عليه تقليده حين العمل) و الذى يهوّن الخطب انّ احتياطه استحبابىّ.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۷۵

[المراد من الأعلم من يكون أعرف بالقواعد و المدارک]

(مسأله ۱۷): المراد من الأعلم من يكون أعرف بالقواعد و المدارک للمسأله و أكثر اطّلاعا لنظائرها و للأخبار و أجود فهما

للأخبار و الحاصل أن يكون أجود استنباطا و المرجع فى تعيينه أهل الخبره و الاستنباط (۱).

[الأحوط عدم تقليد المفضول]

(مسأله ۱۸): الأحوط عدم تقليد المفضول حتّى فى المسأله التى توافق فتواه فتوى الأفضل (۲).

---

(۱) لا يخفى: انّه لم يرد هذا اللفظ بماله من المعنى تحت دليل من آيه أو روايه فلا مدخليّه لكثره العلم؛ و بعباره اخرى: لا أثر لكثره المعلومات كما انّه لا اعتبار بشدّه الاعتقاد بالواقع و ضعفه إذ الميزان بالحجج و أيضا لا اعتبار بمن يسلك مسلكا لا يجوز سلوكه كما لو استنبط من طريق الرّمل و إن كان معذورا لبساطته بل الميزان فى الأعلميّه فى المقام كون الشخص أجود استنباطا و اشدّ تسلطا على تطبيق الكلّيات على الصغريات و ادقّ نظرا و اشدّ تتبّعا للأمور الدخيله فى الاستنباط كما انّ الأمر كذلك فى الأعلم فى سائر الحرف و الصناعات و يمكن تحقق هذا المعنى فى جمله من المباحث دون غيرها مثلا يمكن أن يكون شخص أعلم من غيره فى باب المعاملات و يكون المفضول افضل منه فى باب العبادات و هكذا؛ و أهل الخبره يميزون الاعلم من غيره و لا يلزم أن يكون الخبير من أهل الاستنباط.

(۲) لا وجه لهذا الاحتياط و قد مرّ انّ مقتضى السيره الرجوع الى العالم و العارف و لذا يجوز الرجوع الى كلّ من العالم و الأعلم فى صوره عدم العلم بالمخالفه فكيف بصوره الموافقه فانّ الادلّه بالنسبه الى كليهما سيّان.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۷۶

[لا يجوز تقليد غير المجتهد]

(مسأله ۱۹): لا يجوز تقليد غير المجتهد و إن كان من أهل العلم كما أنّه يجب على غير المجتهد التقليد و إن كان من أهل العلم (۱).

[يعرف اجتهاد المجتهد بالعلم الوجدانى و بشهاده عدلين و بالشياع]

(مسأله ۲۰): يعرف اجتهاد المجتهد بالعلم الوجدانى كما إذا كان المقلّد من أهل الخبره و علم باجتهاد شخص و كذا يعرف بشهاده عدلين من أهل الخبره (۲).

---

(۱) ما أفاده فى كلا الفرعين واضح و قد مرّ الوجه فيهما فانّ العالم لو لم يكن مجتهدا لا معنى لتقليده إذ هو جاهل و ليس فيه مناط التبعيه على الفرض فيكون من رجوع الجاهل الى مثله و يتّضح هذا فيما لو كان ذلك العالم بنفسه متوجّها الى هذه الجهه كما انّ العالم إذا لم يكن مجتهدا يجب عليه التقليد أو الاحتياط؛ بل قد مرّ منّا خلافا لسيّدنا الاستاد انّ من له ملكه الاستنباط إذا لم يستنبط بعد يجوز له التقليد بمقتضى السيره بل لا يبعد شمول الدليل اللّفظى له أيضا.

(۲) لو عرف اجتهاد شخص بالعلم الوجدانی یترتّب علیه آثاره لأنّه حجّه ذاتیّه و لا یلزم أن یکون العالم من أهل الخبره فانّ العلم حجّه علی الاطلاق بل کذلک الاطمینان العقلائی المعبّر عنه بالعلم العادی فانّه و إن لم یکن حجّه عقلیّه لاحتمال الخلاف فیه لکن حجّه فی نظر العقلاء و امضاه الشارع و أمّا قول العدلین المعبّر عنه بالبیّنه فما یمکن أن یقال فی وجه حجیّته أمور:

منها: الاجماع؛ و یرد فیه انّه اجماع منقول و علی فرض کونه محصلا لا یکون کاشفا عن رأی المعصوم علیه السلام فلا أثر له.

و منها: انّها حجّه شرعا فی مقام الدعاوی و الخصومات فیکون حجّه فی بقیّه الموارد و فیه: انّه قیاس و لا نقول

به و لا سبیل للأولویّه فانّه یمکن انّ الشارع جعلها حجّه فی باب الخصومات لأنّه یلزم رفعها فلا أولویّه کما هو ظاهر.

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص: ۷۷

...

و منها: ما رواه مسعده بن صدقه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سمعته یقول:

کلّ شی ء هو لک حلال حتّی تعلم انّه حرام بعینه فتدعه من قبل نفسک و ذلک مثل الثوب یکون علیک قد اشتریته و هو سرقه أو المملوک عندک و لعلّه حرّ قد باع نفسه؛ أو خدع فبیع قهرا؛ أو امرأه تحتک و هی اختک أو رضیعتک؛ و الأشیاء کلّها علی هذا حتّی یستبین لک غیر ذلک؛ أو تقوم به البیّنه «۱»، و هذه الروایه تدلّ علی حجیّه البیّنه فی الموضوعات و ترفع بها عن مقتضی الید و الأصل و لا شبهه انّ موردها الموضوعات الخارجیّه.

لکن یرد علی الاستدلال بها کونها ضعیفه سندا بمسعده؛ فانّه لم یوثق و کونها فی سند کتاب کامل الزیارات لا أثر له کما بیّناه فی محلّه و العمل بها لا یجبر ضعفها و یؤیّد ضعفها انّه نقل عن المجلسی و العلّامه ضعف الرجل؛ مضافا الی انّ البیّنه عباره عمّا یتبیّن به الامر و الحکم لا یتعرّض لموضوعه فلا دلیل علی انّ شهاده العدلین بیّنه.

و ربّما یقال: انّ خبر عبد اللّه بن سلیمان، عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الجبن قال: کلّ شی ء لک حلال حتّی یجیئک شاهدان یشهدان انّ فیه میته «۲» یدلّ علی المدّعی حیث قال علیه السلام: «کل شی ء لک حلال حتّی یجیئک شاهدان یشهدان انّ فیه میته» و هذا الخبر ضعیف بعبد اللّه بن سلمان، مضافا الی انّه خاصّ بمورد

مخصوص و لا وجه للتعدّی؛ فلاحظ.

لکن یمکن اثبات حجیّه قول العدلین فی الموضوعات بطریق آخر: و هو انّه

---

(۱) الوسائل: الباب ۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۴.

(۲) الوسائل: الباب ۶۱ من أبواب الأطعمه المباحه، الحدیث ۲.

...

من المسلّمات الفقهیّه و من الامور التی جرت علیها السیره المتشرّعیّه المتّصله بزمان المعصوم علیه السلام و لم یردع؛ کما انّه یمکن ان یستدلّ بالسیره العقلائیه فانّه لا شبهه فی انّ العقلاء یعملون بقول العدلین و هذه السیره لم یردع عنها و لو کانت مردوعه لبان؛ بل لنا أن نقول بحجیّه العدل الواحد بعین البیان بل نقول السیره مستقره علی العمل بقول الثقه الواحد.

و ربّما یقال: بانّ خبر مسعده رادع؛ و اجاب عنه الاستاد بانّ الخبر لیس فی مقام الحصر و لذا لا یدلّ علی عدم حجیّه الید و الأصل.

و هذا الجواب غیر تامّ: فانّه لو کان خبر الثقه حجّه لما کان معنی لقوله أو تقوم به البیّنه فانّه یکفی أن یقول الّا أن یأتی به الثقه فلا شبهه فی دلالته علی انّ قول الثقه الواحد لا یکفی؛ و امّا قوله بانّ الید حجّه و الأصل أیضا حجّه فلا بدّ من الالتزام بعدم حجیّتهما، غیر صحیح إذ فرض فی الروایه اعتبار الید و الأصل فکیف یدلّ علی عدم اعتبارهما؟ و أجاب أیضا بانّ الید من الأمور المذکوره فی الروایه و لا یرفع الید من الید الّا بقول عدلین و لا یکفی قول الثقه؛ فالروایه من هذه الجهه لم تتعرّض بقول الثقه.

و یرد علیه: انّ هذا تخرص بالغیب فانّ المستفاد من الروایه سقوط خبر الثقه الواحد حتّی فی قبال

الأصل و هذا يكفى للقائل بكون الروايه رادعه.

نعم يمكن ردّ الاستدلال بانّ الروايه غير متعرّضه لبيان انّ البيّنه ما هى و لا بدّ من أن يعلم مصداقها من الخارج فلو احرز انّ خبر الثقه الواحد حجّه ببيان تقدّم منّا نقول بانّه طريق الى الاثبات فى نظر الشارع؛ و الذى يهوّن الخطب و يبطل جميع ما ذكر انّ الروايه ساقطه من حيث السند فلا مجال لهذه الكلمات كما هو ظاهر.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۷۹

إذا لم تكن معارضه بشهاده آخرين من أهل الخبره ينفيان عنه الاجتهاد و كذا يعرف بالشياع المفيد للعلم و كذا الاعلميّه تعرف بالعلم أو البيّنه الغير المعارضه أو الشّياع المفيد للعلم (۱).

بقى شى ء: و هو انّ الاجتهاد من الملكات و هى غير قابله للحسّ؛ و الخبر انّما يكون حجّه فى الأمر الحسّى؛ و الجواب انّ الأمر و إن كان كذلك لكن لو لم تكن الشهاده مؤثّره فى مثل هذه الأمور لاختلّ النظام فانّ جمله من الأمور كذلك كالشجاعه و البلاهه و العداله و الجبن و الخبث و طيب النّفس و أمثالها و لا شبهه فى حجيّه الشهاده فى هذه الأمور عند العقلاء و ببيان آخر: انّه لم يرد فى هذا الباب آيه أو روايه و انّما المرجع السيره العقلائيه، فإن كان مقدّمه الحدس من الأمور الحسيّه و كان ذلك الأمر الحدسى قريبا من الحسّ يكون الشهاده فى مورده حجّه بلا كلام؛ نعم هذا فيما لا يكون معارضا بمثله و الّا لا يكون حجّه كسقوط المتعارضين و لذا قال المصنّف قدّس سرّه إذا لم تكن الخ.

(۱) فانّ الشياع لو صار سببا للعلم يتمّ الأمر فانّ العلم حجّه

ذاتيّه و ممّا تقدّم يظهر تقريب الاستدلال بالنسبه الى ما افاده فى ذيل المسأله.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۸۰

[مسأله ۲۱ إذا كان مجتهدان لا يمكن تحصيل العلم بأعلميّه أحدهما]

(مسأله ۲۱): إذا كان مجتهدان لا يمكن تحصيل العلم بأعلميّه احدهما و لا البيّنه فان حصل الظنّ باعلميّه احدهما تعيّن تقليده بل لو كان فى أحدهما احتمال الاعلميّه يقدّم كما إذا علم انّهما امّا متساويان أو هذا المعيّن أعلم و لا يحتمل اعلميّه الآخر فالأحوط تقديم من يحتمل اعلميّته (۱).

---

(۱) يقع الكلام فى هذه المسأله تاره فى صوره عدم العلم بالاختلاف بين القولين و اخرى فى صوره العلم به امّا على الأوّل فلا اشكال فى جواز الرّجوع الى ايّهما شاء و قد مرّ بيان ذلك؛ و امّا على الثانى فتاره نتكلّم على فرض تحقّق الاجماع التعبّدى الكاشف على عدم وجوب الاحتياط و ثبوت التخيير بين القولين و اخرى نتكلّم على فرض عدم تحقّق الاجماع التعبّدى الكاشف؛ امّا على الأوّل فلا اشكال فى تقدّم مظنون الاعلميّه و كذا محتملها لدوران الأمر بين التعيين و التخيير و من الظاهر انّ مقتضى الترديد بينهما فى مقام الحجيّه تقديم المظنون أو المحتمل؛ و امّا على الثانى كما هو مسلكنا فلا يكون الظنّ مرجّحا و لا الاحتمال بطريق اولى بلا فرق بين امكان الاحتياط و عدمه بل القاعده تقتضى الاحتياط لتساقط القولين بالتعارض و على فرض عدم امكان الاحتياط مقتضى القاعده التخيير العقلى فلا وجه لما ذكره سيد الاستاد فى المقام من التفصيل بين امكان الاحتياط و عدمه.

اللّهمّ الّا أن يقال: مع امكان الاحتياط يلزم ان يحتاط و اما مع عدم امكانه فيلزم ترجيح جانب الظن أو الاحتمال لكونه مظنون الاعلميه أو محتملها لكونه أقرب

الى الواقع.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۸۱

[فيما يشترط فى المجتهد]

(مسأله ۲۲): يشترط فى المجتهد أمور: البلوغ (۱).

---

(۱) لا- شبهه فى انّه لا- فرق فى سيره العقلاء بين البالغ و غيره فانّ الميزان كون من يرجع اليه من أهل الخبره كما انّ الاطلاقات الكتابيه أو الخبريّه على فرض تماميّه دلالتها تشمل غير البالغ و ما يمكن أن يقال فى وجه الاشتراط أمور:

منها: الاجماع و اشكاله واضح فانّ المنقول منه غير حجّه و المحصّل منه غير حاصل.

و منها: انّه علم من مذاق الشرع عدم لياقه غير البالغ لهذا المقام؛ و فيه: انّه لم يعلم منه بل علم خلافه فانّه لو كان الأمر كذلك لكان الأولى أن لا يكون غير البالغ قابلا لمنصب الامامه.

و منها: انّ غير البالغ رفع عنه القلم و قد دلّ عليه النصّ: لاحظ ما رواه ابن ظبيان قال: اتى عمر بامرأه مجنونه قد زنت؛ فامر برجمها؛ فقال على عليه السلام: اما علمت انّ القلم يرفع عن ثلاثه: عن الصبى حتى يحتلم؛ و عن المجنون حتّى يفيق؛ و عن النائم حتّى يستيقظ «۱» و هذه الروايه ضعيفه سندا بابراهيم بن أبى معاويه؛ و من حيث الدلاله لا ترتبط بالمقام فانّها دلّت على انّ غير البالغ غير مكلّف بالتكاليف و لم يوضع عليه القلم و ايّ تناف بين حجيّه قوله و رأيه و عدم كونه مكلّفا من قبل الشارع.

قمّى، سيد تقى طباطبايى، الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، در يک جلد، انتشارات محلاتى، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد؛ ص: ۸۱

و منها: انّه قد دلّ بعض النصوص

على انّ خطائه و عمده واحد لاحظ ما رواه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: عمد الصبى و خطأه واحد «۲».

و قد أجاب عنه سيّدنا الاستاد بانّه ناظر الى الدّيه أى الدّيه على عاقلته

---

(۱) الوسائل: الباب ۴ من أبواب مقدّمه العبادات، الحديث ۱۱.

(۲) الوسائل: الباب ۱۱ من أبواب العاقله، الحديث ۲.

و العقل (۱)

بقرينه روايه أخرى؛ و الظاهر انّ هذا الجواب غير تامّ إذ لا وجه لحمل هذه الروايه على تلك بل مقتضاها انّ عمده خطاء فلو صدر منه فعل عمدا يكون كفعله خطاء يترتّب عليه أثر الخطاء.

لكن يمكن أن يجاب بنحو آخر و هو انّ المناسبه بين الحكم و الموضوع تقتضى أن يكون الكلام ناظرا الى الأفعال الصادره منه لا أزيد من هذا المقدار فانّ صراحه الكلام تقتضى ما ذكرنا و المناط فى رجوع الجاهل الى العالم معلوماته و من الظاهر انّها خارجه عن دائره الأفعال فلا تكون مشموله لهذه الروايه و عليه لا مانع من تقليد غير البالغ.

ثمّ انّه لا شبهه فى انّه لو صار مجتهدا قبل البلوغ ثمّ صار بالغا يجوز تقليده بلا كلام و الحال انّه لو كان رأيه قبل بلوغه ساقطا عن الاعتبار لا يكون لاعتباره بعد بلوغه وجه؛ اذ الشى ء لا ينقلب عمّا هو عليه.

ثمّ انّه لو قلنا بانّ تقليد الميّت ابتداء جائز فلا كلام و لو قلنا بعدم جوازه فلو تعلّم مسائله قبل بلوغه و بعد البلوغ مات و قلنا يكفى فى جواز البقاء التعلّم يجوز تقليده بقاء كما عليه الاستاد.

(۱) يقع الكلام تاره فى اعتبار العقل حدوثا و اخرى بقاء:

امّا الأوّل: فلا شبهه

فی اعتباره فانّ من لا عقل له لا وثوق بآرائه و أقواله و لیس له وقع عند العقلاء کما انّ الاطلاقات لا تشمله؛ مضافا الی انّه ادّعی عدم الخلاف فی اعتبار العقل فی المرجع.

و امّا الثانی: فلا دلیل علی اعتباره فانّ السیره مستقره علی العمل بقول من ذهب عقله کما انّ الاطلاق لو شمله حال عقله یکون مقتضیا للحجیّه بقاء و لو بعد

و الایمان (۱).

زواله؛ نعم للأستاد کلام یشمل المقام نتعرّض لصحّته و سقمه عند تعرّضه فیما بعد إن شاء اللّه تعالی.

(۱) ربّما یستدلّ علیه بأمور: منها: الاجماع و یرد علیه ما ورد فی سابقه.

و منها: ما رواه عمر بن حنظله قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجلین من أصحابنا بینهما منازعه فی دین أو میراث فتحاکما الی السّلطان و الی القضاه أ یحلّ ذلک؟ قال: من تحاکم الیهم فی حقّ أو باطل فانّما تحاکم الی الطاغوت؛ و ما یحکم له فانّما یأخذ سحتا و إن کان حقّا ثابتا له؛ لأنّه أخذه بحکم الطاغوت و ما امر اللّه ان یکفر به؛ قال اللّه تعالی: (یُرِیدُونَ أَنْ یَتَحاکَمُوا إِلَی الطّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ یَکْفُرُوا بِهِ) قلت: فکیف یصنعان؟ قال: ینظران من کان منکم ممّن قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف أحکامنا فلیرضوا به حکما فانّی قد جعلته علیکم حاکما؛ فاذا حکم بحکمنا فلم یقبل منه فانّما استخفّ بحکم اللّه و علینا ردّ؛ و الرادّ علینا کالراد علی اللّه؛ و هو علی حدّ الشرک باللّه الحدیث «۱» بتقریب انّه ورد فیها «ینظران من کان منکم الخ» فانّ الاضافه

تقتضی الایمان.

و فیه أوّلا: انّ السند ضعیف بابن حنظله و ثانیا: انّ الروایه وارده فی باب القضاء.

و منها: ما رواه أبو خدیجه سالم بن مکرم الجمّال قال: قال أبو عبد اللّه جعفر بن محمد الصادق علیه السلام: ایّاکم ان یحاکم بعضکم بعضا الی أهل الجور و لکن انظروا الی رجل منکم یعلم شیئا من قضایانا فاجعلوه بینکم فانّی قد

---

(۱) الوسائل: الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۱.

...

جعلته قاضیا فتحاکموا الیه «۱» فانّه ورد فیه «و لکن انظروا الی رجل منکم» و هذه الروایه أیضا ضعیفه بابی خدیجه؛ فانّ الأقوال فیه متعارضه.

و ربّما یقال: بانّ تضعیف الشیخ یعارضه توثیقه فیبقی توثیق النجاشی علی حاله و هذا غیر سدید فان تضعیف الشیخ رحمه اللّه کما یعارض توثیقه یعارض توثیق النجاشی کما لو اخبر شخص بروایتین متعارضتین و روی راو آخر روایه موافقه لأحد الطرفین هل یمکن أن یقع التعارض بین الخبرین الّذین رواهما ذلک الراوی و یبقی الخبر الآخر سالما؟ کلّا فالسّند مخدوش.

و لقائل أن یقول: لا اشکال فی انّ دلیل الاعتبار لا یشمل قول الشیخ و امّا قول غیره فلا مانع عن کونه مشمولا لدلیل الاعتبار و ان شئت قلت: قول الشیخ لتعارضه فی نفسه لا یکون فیه اقتضاء الحجیّه بخلاف قول غیره و لا تعارض بین ما فیه الاقتضاء و ما لا اقتضاء فیه و قس علیه ما ذکرناه فی الخبر فانّ الکلام فیه هو الکلام؛ مضافا الی انّ فیه نقاشا آخر و هو ضعف اسناد الصدوق الی احمد بن عائذ و السند الآخر أیضا مخدوش؛ اضف الی ذلک انّ الروایه وارده فی

مورد الحكم و القضاء و لا يرتبط بالمقام.

و منها: ما رواه على بن سويد السابى قال: كتب إلىّ أبو الحسن عليه السلام و هو فى السّجن: و امّا ما ذكرت يا على ممّن تأخذ معالم دينك لا تأخذنّ معالم دينك عن غير شيعتنا؛ فانّك ان تعدّيتهم اخذت دينك عن الخائنين الّذين خانوا اللّه و رسوله و خانوا اماناتهم؛ انّهم ائتمنوا على كتاب اللّه فحرّفوه و بدّلوه فعليهم لعنه اللّه و لعنه رسوله و لعنه ملائكته و لعنه آبائى الكرام البرره و لعنتى

---

(١) الوسائل: الباب ١ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۵.

و العداله (١).

و لعنه شيعتى الى يوم القيامه- فى كتاب طويل- «١».

و منها: ما رواه أحمد بن حاتم بن ماهويه قال: كتبت اليه- يعنى أبا الحسن الثالث عليه السلام- أسأله عمّن آخذ معالم دينى؛ و كتب أخوه أيضا بذلك فكتب اليهما: فهمت ما ذكرتما فاصمدا فى دينكما على كلّ مسنّ فى حبّنا؛ و كلّ كثير القدم فى أمرنا؛ فانّهما كافو كما إن شاء اللّه تعالى «٢» و كلا الحديثين ضعيفان إذ على بن حبيب المدائنى لم يوثّق و أيضا موسى بن جعفر بن وهب لم يوثّق؛ و لكن يكفى لإثبات المدّعى انّ المرتكز فى اذهان اهل الشرع انّ الايمان شرط فى مرجع التقليد و تقليد العامى غير المؤمن مستنكر عند أهل الشرع.

(١) ما يمكن أن يقال: فى وجهها أمور:

الأوّل: الاجماع و اشكاله ظاهر، الثانى: الأولويّه بأن يقال انّها اشترطت فى امام الجماعه فبالاولويه تشترط فى المرجع للتقليد؛ و فيه: انّه لو كانت لا تكون الّا ظنيّه.

الثالث: ما عن تفسير العسكرى عليه السلام «٣» و

فيه: انّ السند مخدوش و رجعنا عن هذه المقاله و بيننا على تماميه سند الكتاب و قد تقدم التنبيه عليه فى هذا الشرح لعلّه كرارا و مرارا؛ مضافا الى انه يمكن الخدش فى الدلاله بأن يقال: انّ المستفاد من هذا الحديث انّ المانع من التقليد احتمال الكذب فلو لم يكن فيه هذا الاحتمال بان حصل الوثوق فلا مانع مضافا الى انا قلنا انّ الحصر اضافى اضف الى ذلك انّه على

---

(١) الوسائل: الباب ١١ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۴۲.

(٢) الوسائل: الباب ١١ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۴۵.

(٣) لاحظ ص ۲۶.

و الرجوليّه (١).

فرض التسليم لا يلزم بحسب البقاء بل يكفى الحدوث إذ لو كان واجدا للشرائط يكون قوله حجّه للغير فلو صار فاسقا بعد ذلك لا وجه لسقوط قوله عن الاعتبار هذا تمام الكلام من حيث المانع؛ و امّا من حيث المقتضى فأيضا كذلك أى يشمل الفاسق فانّ مقتضى اطلاق الآيه و الروايه عدم الفرق كما انّه لا فرق من حيث السيره؛ فلاحظ.

بقى شى ء: و هو انّه كيف يرضى الشارع بان يسلّم امور المسلمين بيد فاسق أو غير مؤمن أو مجنون فانّ اقتضاء الارتكاز الموجود عند المتشرّعه هكذا.

و فيه انّه استبعاد محض فانّه فرق بين التقليد و بين الامامه العامه إذ الامامه العامّه عباره عن الجلوس مجلس الامام عليه السلام و حيث انّه لا اطلاق فى الدليل لهذا العنوان فلا بدّ من الاقتصار على المتيقّن و القدر المتيقّن أن يكون عادلا مؤمنا فلا يرتبط أحد الامرين بالآخر و هذا خلط بلا وجه و العجب من سيّدنا الاستاد انّه كيف خلط الامرين و الحال انّه

من خبره الفن بل حقيق أن يقال بانّه فخر الفقهاء لكنّ العصمه خاصّه بأهلها لكن قد تقدّم انّه لا يمكن الالتزام بالجواز بالنسبه الى السنّى.

(١) تاره يستدلّ عليها بالإجماع و الجواب ظاهر و اخرى بما رواه أبو خديجه «١» و فيه أوّلا: انّه ضعيف سندا و قد مرّ الاشكال فيه من انّه وارد فى القضاء و لا أولويّه و ممّا ذكر يعلم الجواب عن مقبوله ابن حنظله «٢» مضافا الى انّ لفظ من الموصوله يشمل المرأه؛ و امّا ما رواه عامر بن عبد اللّه بن جذاعه قال: قلت

---

(١) لاحظ ص ٨٣.

(٢) لاحظ ص ٨٣.

و الحريّه على قول (١) و كونه مجتهدا مطلقا فلا يجوز تقليد المتجزّى (٢).

لأبى عبد اللّه عليه السلام انّ امرأتى تقول: بقول زراره؛ و محمّد بن مسلم فى الاستطاعه؛ و ترى رأيهما فقال: ما للنّساء و للرّأى؛ القول لهما انّهما ليس بشى ء فى ولايتى قال: فجئت الى امرأتى فحدّثتها؛ فرجعت عن هذا القول «١» فانّه ضعيف سندا إذ الرجل لم يوثّق.

بقى شى ء: و هو ما عن الاستاد من استبعاد كون منصب الزعامه بيد المرأه و فيه: انّه خلط بين المقامين و لكن مع ذلك كلّه لا يبعد أن يكون الالتزام بالجواز مورد الاستنكار من قبل أهل الشرع؛ فلاحظ.

(١) لا وجه لاشتراطها؛ فانّه ليس فى المقام ما يدلّ على هذا الاشتراط نعم ما أفاده سيّدنا الاستاد من الارتكاز إن كان تامّا فلا يبعد أن يجرى فى المقام إذ كيف يمكن أن يتصدّى للأمور من يكون عبدا للغير و يجب عليه الكنس و الطبخ؛ لكن يمكن أن يجعل مرجعا للفتوى و لكن لا

يجعل زعيما.

(۲) يقع الكلام فى المقام من جهات:

الأولى: فى معنى التجزّى فانّه عباره عن القدره على استنباط بعض الأحكام دون بعض كما لو كان قادرا على استنباط ما يتوقّف على المقدّمات اللفظيّه دون العقليّه أو بالعكس.

الثانيه: فى امكانها و عدمه و الحقّ أنها أمر ممكن و ربما يقال: بانّها غير ممكنه فانّ الاجتهاد عباره عن ملكه الاستنباط أو نفس الاستنباط و على كلّ حال أمر

---

(۱) معجم رجال الحديث: ج ۱۷ ص ۲۵۵.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۸۸

...

بسيط غير قابل للتجزيه، و هذا التوهّم باطل إذ التجزّى لا ينافى البساطه فانّ التجزّى فرد من أفراد الكلّى لا جزء من أفراد الكلّ فانّ البياض أمر بسيط و مع ذلك يكون أفراده مختلفه فى الشدّه و الضّعف و ادلّ دليل على امكانه وقوعه خارجا فانّه ربّما يكون شخص مجتهدا فى جمله من المسائل كالمجتهد المطلق بل ربما يكون أعلم منه فى تلك المسائل.

بقى شى ء: و هو انّ الفرق بين المطلق و التجزى هل يكون بالشدّه و الضعف كما عليه بعض أو باختلاف الأفراد؟ الحقّ انّ الفرق بالشدّه و الضعف كبقيّه الملكات مثل الشجاعه؛ ثمّ هل يكون التجزّى واجبا؟ بتوهّم انّه يلزم الطفره و هى مستحيله؛ و بعباره أخرى: لو لا- التجزى تلزم الطفره و هى مستحيله؛ الحقّ انّه ليس كذلك فانّه ليس بعض أفراد الاجتهاد مقدّمه لبعض آخر كى يقال بانّه لا- يعقل تحقّق ذى المقدّمه قبل وجود المقدّمه بل لكلّ فرد منه سبب خاصّ و يمكن اجتماعها فى آن واحد؛ نعم تحقّقها دفعه واحده أمر على خلاف العاده الخارجيه.

الثالثه: فى انه هل يجوز له التقليد أم لا؟ امّا فيما استنبط الحكم

الشرعی بالفعل فلا یجوز إذ یری الغیر جاهلا فکیف یقلّد؟ و امّا فی مورد لم یستنبط بعد فالظاهر انّه لا بأس به.

الرابعه: أنه هل یجوز للغیر أن یقلّده؟ الظاهر انّه لا فرق فی نظر العقلاء بین المتجزّی و المجتهد المطلق فان ثبت ردع فهو و الّا نلتزم بالجواز؛ و ما یتوهّم فی المقام أن یکون رادعا امّا الاجماع و امّا الآیات و امّا الروایات امّا الأوّل: فلیس شیئا فانّه مدرکی و امّا الثانی فقد ذکرنا عدم دلالتها علی حجیّه الفتوی فلا موضوع لهذا الکلام و امّا الروایات فما یمکن أن یکون رادعا قوله علیه السلام فی تفسیر العسکری «من

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص: ۸۹

و الحیاه فلا یجوز تقلید المیّت ابتداء نعم یجوز البقاء کما مرّ (۱) و ان یکون أعلم فلا یجوز علی الأحوط تقلید المفضول مع التمکّن من الأفضل و إن لا یکون متولّدا من الزّنا و أن لا یکون مقبلا علی الدنیا و طالبا لها مکبّا علیها مجدّا فی تحصیلها ففی الخبر من کان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدینه مخالفا لهواه مطیعا لأمر مولاه فللعوام أن یقلّدوه (۲).

کان من الفقهاء» «۱» و التقریب ظاهر لکن قد سبق انه ضعیف سندا و الّا لا یبعد تمامیّته للرّدع، و رجعنا عن هذه المقاله و التزمنا باعتبار التفسیر لکن لا یستفاد منه الحصر الحقیقی بل المستفاد منه الحصر الإضافی و تقدم بیانه فراجع ما ذکرناه فی ذیل (مسأله ۹). و امّا مقبوله ابن حنظله فضعیفه سندا و وارده فی باب القضاء و لا وجه للتعدّی.

الخامسه: فی انّه هل یکون له التصدّی للقضاء؟ تفصیل الکلام موکول الی محلّه و لکن

حيث انّه لا بدّ من الاقتصار على المتيقّن فلا يجوز له إذ لا ندرى هل يجوز أم لا يجوز؛ و الحاصل انّ نفوذ الحكم أمر على خلاف القاعده الأوّليه فيحتاج اثباته الى الدليل؛ و ممّا ذكرنا علم جواز تصدّيه للأمور الحسبيّه؛ الّا أن يقال: القدر المعلوم ولايه من يكون مجتهدا مطلقا.

(۱) تقدّم الكلام فيها.

(۲) قد مرّ انّه لا يجب تقليد الأعلم الّا مع العلم بالمخالفه؛ و امّا اشتراط طهاره المولد فلم يدلّ عليه دليل؛ و امّا الخبر المشار إليه فالمستفاد منه الحصر الاضافى و عليه يمكن أن يقال: انّه لا دليل على اشتراط العداله فكيف بما فوقها و قد تحصّل انّ

---

(۱) لاحظ ص ۲۶.

...

اشتراط هذه الأمور من باب الاحتياط؛ اضف الى ذلك انه قد مرّ انّ عدم الاشتراط فى جمله من الموارد خلاف الارتكاز الشرعى.

ثمّ انّه لو قلنا بالاشتراط فهل يكفى حدوثها أو يلزم البقاء أيضا؟ مقتضى الصناعه كفايه الحدوث؛ امّا السيره فظاهره و امّا الروايات فعلى تقدير تماميّه دلالتها كما هو كذلك بالنسبه الى بعضها كما مرّ فأيضا كفايه الحدوث فانّ مقتضى الاطلاق حجيّه قول الواجد للشروط حتّى بعد زوالها كما انّ الأمر كذلك فى حجيّه الخبر فانّ العداله أو الوثاقه فى الراوى يكفى فى الحجيّه و لو زال بعد ذلك و صار الراوى كاذبا فانّ عروض الكذب لا يسقط خبره عن الحجيّه.

بل يمكن أن يقال انّ مقتضى الاطلاق جواز التقليد ابتداء كما انّ الأمر كذلك فى الراوى هذا بالنسبه الى ما تقتضيه الادلّه الاجتهاديّه؛ و امّا بحسب الأصل العملى فلو تحقّقت الحجيّه بان وصلت الى المكلّف ثمّ زالت الأوصاف فمقتضى الاستصحاب بقائها

لکنه فی الشبهه الحکمیّه غیر جار؛ و امّا من جهه الارتکاز فلیس فیه ما یفید هذا المعنی کما مرّ و امّا الاجماع المدّعی فی کلام بعض فلیس تعبّدیا.

ثمّ انّه علی تقدیر اشتراط الشروط المذکوره لو لم یوجد فی الأحیاء مجتهد واجد لهذه الشرائط یجوز للمقلّد أن یقلّد الأعلم من الأموات فی صوره العلم باختلافهم أو الواجد للشرائط من الأموات و لو لم یکن أعلم فی صوره عدم العلم بالاختلاف و ذلک لأنّ مقتضی السیره جواز تقلید المیّت ابتداء و المحذور الّذی یذکر فی المقام لا یکون فی هذه الصوره فانّه لا ینحصر المرجع فی شخص واحد کی یقال بانّه مخالف لضروره المذهب؛ مضافا الی انّا أنکرنا هذا الادعاء و قلنا انّه بحسب الصناعه یجوز تقلید المیّت ابتداء بل لا نضایق من القول بالوجوب فی صوره العلم بالاختلاف.

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص: ۹۱

...

فائده: المجتهد إذا استنبط الحکم من مدارک غیر شرعیّه کما لو استنبط الحکم الشرعی من الرّمل و الجفر أو الاستخاره لا یجوز تقلیده لعدم الدلیل علیه بل الضروره الفقهیّه علی خلافه و نفس الشک یکفی لعدم الجواز إذ الشک فی الحجیّه مساوق مع القطع بعدمها؛ نعم لو حصل لأحد القطع بالحکم من هذه المقدّمات یجوز له العمل بقطعه لحجیّه القطع ذاتا و هذا لا اشکال فیه؛ انّما الاشکال فیما لو کان أحد قائلا بالانسداد فهل یجوز العمل بقوله و تقلیده أم لا؟ ربما یقال: بانّه لا یجوز إذ القائل بالانسداد معترف بجهله فکیف یجوز تقلیده بلا فرق بین الأقوال فی الانسداد من الکشف أو الحکومه بل لا یجوز تقلیده حتّی مع الانحصار و یجب العمل بالاحتیاط لعدم جواز

الرجوع الى الجاهل.

و الظاهر انّ هذا التوهّم باطل إذ القائل بالانسداد جاهل و معترف بجهله لكن يعتقد انّ القائل بالانفتاح اجهل منه حيث انّه جاهل بالجهل المركّب الذى يبقى فيه ابد الدّهر؛ و الحاصل انّه لو كان القائل بالانسداد اعلم يلزم الرجوع اليه بحكم السيره كما لا يخفى.

ايقاظ: لا اشكال فى جواز الرجوع الى المجتهد فيما يحصل له العلم الوجدانى بالأحكام الواقعيّه كما انّه لو قلنا بانّ المجعول فى الامارات، الطريقيّه فانّه عالم بالحكم غايه الأمر بالعلم التعبّدى كما انّه لا اشكال بناء على كون المجعول المعذريّه و لا منجزيّه فهل يشكل الرجوع الى المجتهد أم لا؟ الظاهر هو الثانى؛ امّا من حيث السيره فلا فرق بين هذه المسالك فانّه من رجوع الجاهل الى أهل الخبره و امّا من حيث الروايات فانّهم عليهم السلام ارجعوا النّاس الى اشخاص مخصوصين و على هذا المسلك يكونون عالمين بهذا النحو فلا مجال للإشكال؛ هذا بالنسبه الى

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۹۲

[العداله عباره عن ملكه اتيان الواجبات و ترک المحرّمات]

(مسأله ۲۳): العداله عباره عن ملكه اتيان الواجبات و ترک المحرّمات (۱).

الامارات و امّا بالنسبه الى الاصول فالاستصحاب لا يجرى فى الشبهه الحكميّه و على فرض جريانه يجرى المجتهد الأصل فى الحكم و يفتى على طبقه و يأخذ المقلّد الحكم من المجتهد؛ و امّا أصل البراءه فهو حكم للمشكوک فيه أيضا و المجتهد يفتى بالاباحه و الحاصل: انّ المقلّد لا بدّ من الرجوع الى العالم بالحكم الشرعى و لا فرق فى الحكم الشرعى بين أن يكون واقعيّا أو ظاهريّا كما انّه لا فرق بين أن يكون بالعنوان الاوّلى و بين أن يكون بالعنوان الثانوى هذا بالنسبه الى الأصل الشرعى و امّا

الأصل العقلی علی تقدیر القول باعتباره و هی البراءه العقلیّه و الاحتیاط العقلی فامّا یشخص العامی موضوعهما و یحکم عقله بمقتضاهما و امّا لا یشخص؛ امّا علی الأوّل فلا مجال للرجوع الی الغیر و امّا علی الثانی فیرجع الی المجتهد لأنّه من اهل الخبره؛ و ملخّص الکلام فی المقام انّ العمده فی جواز التقلید رجوع الجاهل الی العالم بحسب السیره غیر المردوعه و هذا لا فرق فیه بین المسالک و لا بین الأحکام و لا بین المدارک؛ فلاحظ.

(۱) یقع الکلام فی العداله فی المقامین: الأوّل فی بیان ماهیّتها.

الثانی: فیما تعرف به؛ امّا المقام الأول: فنقول انّه قد وقع الخلاف فی بیان ماهیّتها و لذا عرّفت بتعاریف مختلفه فقیل فی تعریفها انّ العداله هی الإسلام و عدم ظهور الفسق و من الظاهر انّه لا یمکن أن یکون ما ذکر تعریفا للعداله إذ فرض امکان تحقّق الفسق فی الواقع، و حکم بتحقّق العداله و الحال انّ الفسق و العداله ضدان لا یجتمعان.

فطبعا یکون هذا التعریف راجع الی المقام الثانی؛ و قیل: انّ العداله عباره عن

...

حسن الظاهر و هذا التعریف أیضا ظاهر فی رجوعه الی مقام الاثبات و انّه بایّ شی ء تعرف العداله إذ یمکن أن یکون المکلّف مرتکبا للمعاصی فی الخفاء و مع ذلک یکون له حسن الظاهر مضافا الی انّ الإسلام مع عدم ظهور الفسق لا یکفی فی تحقّق العداله.

و من التعاریف للعداله: ما نسب الی المشهور بین المتأخّرین من انّها ملکه أو هیئه راسخه أو حاله أو کیفیّه باعثه نحو الاطاعه بالاتیان بالواجبات و ترک المعاصی و المحرّمات و تعریف المصنّف علی هذا النسق

و علیه تکون العداله من الأمور النفسیّه لا الخارجیّه.

و منها: انّ العداله عباره عن الاتیان بالاعمال الخارجیّه من الواجبات و ترک المحرّمات الناشی عن الملکه النفسانیّه؛ و الحرّی بالبحث أن نتکلّم فی مفادها و حقیقتها من حیث العرف و اللّغه ثمّ النظر فی الرّوایات فلو لم یکن من الشارع تصرّف فی معناها اللّغوی یتمّ الأمر علی ذلک المعنی اللّغوی و یترتّب الأثر علی ذلک المعنی و امّا لو استفید من الروایات امر آخر لا بدّ من الالتزام به؛ ففی اللّغه یطلق العدل علی الاستقامه و یقال فلان عادل إذا انصف.

و الحاصل: انّ المفهوم من هذا اللّفظ هی الاستقامه کما انّه یقال فی الفارسیّه «چوب راست» فی مقابل «چوب کج» فالعداله عباره عن الاستقامه و من الظاهر انّ هذا المعنی لیس امرا نفسیّا بل امر خارجی لکن لا بدّ من أن یکون هذه الاستقامه ناشئه من اقتضاء فی الشی ء فانّ الخشب لو کان معوجا و صار عدلا بقسر قاسر لا یطلق علیه انّه عادل علی الاطلاق فنقول لنا أن نقول بانّ العداله عباره عن کون الشخص علی نحو لا تصدر منه المعصیه عاده و انّما نقیّد بهذا القید

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص: ۹۴

...

لأنّ من لا یصدر عنه العصیان علی نحو الاطلاق لا یوجد الّا أقل قلیل و کیف یمکن أن یترتّب علی مثله حکم فی العرف أو کیف یمکن أن یرتّب الشارع أحکامه علی مثله فانّه یوجب تعطیل باب الطلاق و القضاء و ان شئت قلت: یلزم اختلال النظم و لو فی وعاء الشرع فصدور العصیان من الشخص إذا کان من قبیل الجواد قد یکبو و الصارم قد ینبو لا

يضرّ بالعداله لكن لا بدّ أن يكون بحيث يندم و يتوب.

إن قلت: لازم هذا أن يكون الشخص حين ارتكاب الذنب و لو فى بعض الأحيان عادلا و الضروره على خلافه.

قلت: نلتزم بـانّه بالفعـل ليس عادلا لكن بمجرّد تماميّه الـذنب يرجع اليها و يتوب من الـذنب؛ كما انّ الخشـبه العادله لو اعوجت بقاسـر لا تكون عادله فى تلك البرهه من الزمان لكن بمجرّد ارتفاع القاسر ترجع الى الحاله الاوّليّه؛ فانقدح بما ذكرنا انّ تعريف العداله بالاستقامه الفعليّه فى جادّه الشرع الناشئه عن الأمر النفسى هو الصحيح فلا بأس.

ثمّ انّه هـل يشـترط أن تكون الاسـتقامه على الجـاده ناشـئ عن الخوف الالـهى و بعبـاره اخرى: يشـترط أن يكون الامسـاك عن العصـيان ناشـئا عن الخوف عن العقاب أو الطمع فى الثواب أو يكفى حصول الاسـتقامه الناشئه عن الأمر النفسى مطلقا لا اشكال فى انّ الأمور العباديّه لا بدّ من تحقّقها بقصد القربه و معنى عدم القصد الالهى يلازم انعدامها و امّا التوصليّات فالظاهر انّه لا وجه لهـذا الاشتراط فيهـا فانّ الكون على جاده الشـرع أن لا ينحرف عنها و لا يصـدر عنه خلاف الحكم الشـرعى و الزائـد على هـذا المقدار لا دليل عليه.

و المتحصّل ممّا ذكرنا: انّ العداله عباره عن كون الشخص فى جادّه الشّرع

...

بداع نفسى و لا نقول بانّ ذلك الدّاع النفسى عباره عن الملكه بل نقول لا بدّ فى الصدق المطلق أن يكون هذه الاستقامه ناشئه عن الأمر النفسى أعمّ من أن يكون ذلـك الأمر النفسى الملكه كمـا عليه القوم أو الخوف النفسانى أو التقليـد بالاعتباريّات أو الطمع فى الوصول الى مقام أو غير ذلك؛ و

بعباره أخرى: انّا ندّعى انّ العادل لا يطلق الّا فيما يكون هذا الوصف من لوازمه و هذا لا يكون الّا مع الاقتضاء النفسى و الّا لو صدق الوصف بمجرّد كون الانسان فى الجادّه يلزم صدقه على كلّ فاسق حين عدم ارتكاب الفسق كما انّه يلزم صدقه على ما لا يرتكب المعصيه لعارض خارجى موقّت و هو كما ترى لكن لا يخفى انّا لا نسلّم عدم امكان الاطّلاع على هذا الأمر الّا بما جعله الشارع طريقا للانكشاف و الّا يلزم عدم الاطلاع على الاوصاف من الجود و الشجاعه و البخل و العطوفه و أمقالها و هو من البطلان بمكان من الوضوح فانّه لا شبهه فى انكشاف هذه الأوصاف لدى العرف بالاطلاع على آثارها و لوازمها.

و لكن نسب الى جمع منهم الشيخ الأنصارى قدّس سرّه بانّ العداله عباره عن كون الانسان فى الجاده عن الملكه و حيث انّ الملكه من الأمور النفسيّه فلا بدّ من طريق شرعى إليها؛ و استدلّ على لزوم وجود الملكه بوجوه:

الأوّل: انّ الشك فى انّ الملكه معتبره فى العداله أم لا شك فى سعه المفهوم و ضيقه و لا بدّ مع هذا الشك الاقتصار على القدر المعلوم و ذلك لأنّه يشك فى ترتّب الآثار المترتّبه على العداله و مع الشك فى تحقّق الموضوع يكون مقتضى الأصل عدمه مثلا لو رتّب جواز الشهاده على عداله الشاهد و شك فى كفايه كون الشاهد على الجاده بلا ملكه يحكم بعدم نفوذ شهادته.

...

و أورد عليه: سيّدنا الاستاد دام ظلّه أوّلا: بانّه لا نشك فى سعه المفهوم و ضيقه بل مفهوم العداله أمر واضح و هو كون

الشخص على الطريق و لو شك فى الأمر الزائد يدفع بالأصل أى باصاله الاطلاق.

و يرد عليه: انّ المفهوم و إن كان معلوما لكن ليس عباره عن مجرّد كون الشخص على الجادّه و الّا يلزم صدقه على كلّ فاسق حين عدم ارتكاب الفسق و هو كما ترى؛ و إن شئت قلت: انّ الاهمال محال فى الواقع و عليه نسأل انّ الكون على الجاده الموضوع للعداله بنحو الاهمال أو بنحو الاطلاق أو بنحو التقييد امّا الأوّل فهو غير معقول و امّا الثانى فيلزم الصدق و لو فى ساعه واحده و لا يرضى به هو أيضا و امّا الثالث أى كون الشخص على الجادّه بحسب الاقتضاء أى يكون من شأنه أن يكون كذلك فهو يستلزم الامر الزائد و هو الامر النفسى.

و أورد عليه ثانيا: بانّ هذا الأصل انّما يجرى فيما يرتّب حكم على عنوان العادل أو بالقرينه المتّصله كما فى قوله تعالى: (وَ أَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِنْكُمْ) «1» و امّا لو ثبت التقييد بالدليل المنفصل فلا مجال للأصل اذ المقيّد المنفصل لا يسرى اجماله الى الاطلاق و ما أفاده صحيح لكن كلام الشيخ ناظر الى الأوّل بحسب الطبع و الأمر سهل و الّذى يمكن أن يقال فى هذا المقام كما قلنا انّ المفهوم لا يشك فيه بل معلوم بانّه عباره عن المقيّد غايه الأمر انّ المفهوم لا يشك فيه بل معلوم بانّه عباره عن المقيّد غايه الأمر انّا نعبر عمّا يعبّر عنه بالملكه بالأمر النفسى.

الثانى: الأخبار الوارده فى انّ امام الجماعه يشترط فيه أن يوثق بدينه و لا يحصل الوثوق بالدّيانه بدون الملكه المقتضيه فانّه يمكن أن يكون الشخص

---

(1) الطلاق: 2.

...

تاركا للمعصيه و آتيا بالواجب و مع ذلك يمكن أن يصدر عنه العصيان فى المستقبل فبلا ملكه مقتضيه لا يحصل الوثوق.

و أورد عليه: الاستاد بانّه إذا عاشرنا شخصا مدّه من الزمان و نراه يخاف من الحيوان الكذائى نعلم بانّه خائف و كذلك فى المقام بلا اشتراط الملكه فانّها اجنبيّه عن العداله.

و يرد عليه: انّ الأمر فى المقيس عليه أيضا كذلك فانّ الخوف من الحيوان الكذائى امر نفسى يقتضى الفرار أو تغيّر اللّون أو غيرهما و المدّعى فى المقام انّه لا بدّ أن يكون فى النفس أمر يقتضى كون الشخص على الجادّه غايه الأمر انا لا نعبّر عن ذلك الأمر بالملكه بل نعبر عنه بالأمر النفسى و لذا عبّر عنه تاره فى كلماتهم بالملكه و اخرى بالهيئه الراسخه و ثالثه بالحاله و رابعه بالكيفيّه الباعثه.

الثالث: الروايات الوارده فى الشاهد حيث تدلّ على اشتراط أوصاف و عناوين خاصّه لا تنطبق الّا على صاحب الملكه كالعفاف و الستر و الصّلاح و المأمونيه و المرضى و الخيّر و الصّائن.

منها: ما رواه ابن أبى يعفور قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: بم تعرف عداله الرّجل بين المسلمين حتّى تقبل شهادته لهم و عليهم؟ فقال: ان تعرفوه بالستر و العفاف و كفّ البطن و الفرج و اليد و اللّسان و يعرف باجتناب الكبائر التى أوعد اللّه عليها النّار من شرب الخمر؛ و الزّنا؛ و الرّبا و عقوق الوالدين؛ و الفرار من الزّحف؛ و غير ذلك و الدّلاله على ذلك كلّه أن يكون ساترا لجميع عيوبه؛ حتّى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته و عيوبه و تفتيش ما وراء ذلك؛ و يجب عليهم تزكيته و اظهار

عدالته فی النّاس؛ و یکون منه التعاهد

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص: ۹۸

...

للصلوات الخمس إذا واظب علیهنّ و حفظ مواقیتهنّ بحضور جماعه من المسلمین؛ و ان لا یتخلّف عن جماعتهم فی مصلّاهم الّا من علّه فاذا کان کذلک لازما لمصلّاه عند حضور الصّلوات الخمس؛ فاذا سئل عنه فی قبیلته و محلّته قالوا: ما رأینا منه الّا خیرا مواظبا علی الصّلوات متعاهدا لأوقاتها فی مصلّاه فانّ ذلک یجیز شهادته و عدالته بین المسلمین؛ و ذلک انّ الصلاه ستر و کفّاره للذنوب؛ و لیس یمکن الشهاده علی الرّجل بانّه یصلّی إذا کان لا یحضر مصلّاه و یتعاهد جماعه المسلمین؛ و انّما جعل الجماعه و الاجتماع الی الصلاه لکی یعرف من یصلّی ممّن لا یصلّی؛ و من یحفظ مواقیت الصلاه ممّن یضیع؛ و لو لا ذلک لم یمکن أحد أن یشهد علی آخر بصلاح؛ لأنّ من لا یصلّی لا صلاح له بین المسلمین؛ فانّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله همّ بأن یحرق قوما فی منازلهم لترکهم الحضور لجماعه المسلمین؛ و قد کان فیهم من یصلّی فی بیته فلم یقبل منه ذلک؛ و کیف یقبل شهاده أو عداله بین المسلمین ممّن جری الحکم من اللّه عزّ و جلّ و من رسوله صلّی اللّه علیه و آله فیه الحرق فی جوف بیته بالنّار؛ و قد کان یقول: لا صلاه لمن لا یصلّی فی المسجد مع المسلمین الّا من علّه «۱».

و أجاب الاستاد: بانّ الرّضا و الأمن راجع الی الغیر و لا یرتبط بالعادل فانّ غیره یرضاه و یأمن منه و امّا العفّه فمعناها انّه یمتنع عن الحرام و امّا الستر فمعناه أن یجعل

بینه و بین الحرام ساترا أی لا یفعل و امّا الخیر أی یفعل الخیر و الصائن أی یترک العصیان مع وجود المقتضی؛ و ملخّص الکلام انّها صفات خارجیّه لا نفسیّه.

---

(۱) الوسائل: الباب ۴۱ من أبواب الشهادات، الحدیث ۱.

...

و یرد علیه: انّ هذه الأوصاف و إن کانت صفاتا للأمور الخارجیّه و لکن لا یتّصف بها الّا من یکون له اقتضاء کذائی الّذی نعبّر عنه بالأمر النفسی و لذا لا یطلق علی من یکون متّصفا بها لعارض و یؤید ما ذکرنا انّه یطلق علیه حتّی فی زمان نومه و غفلته.

ثمّ انّه لا اشکال فی اشتراط العداله بعدم کون الشخص مرتکبا للکبیره و انّما الکلام فی انّ الصّغیره تضرّ بالعداله أم لا؟ المعروف بین القوم ظاهرا انّ الصغیره لا تضرّ و المستفاد من کلام المصنّف عدم الفرق بین الکبیره و الصغیره و ینبغی أن یبحث أوّلا: فی مقتضی القاعده الأوّلیه و ثانیا: فیما یمکن أن یکون وجها لکلام القوم فی المقام فنقول: مقتضی القاعده ما أفاده المصنّف فانّ الانحراف عن الجاده مخلّ بالعداله بلا فرق بین الکبیره و الصغیره و هذا أمر ظاهر لا ستره علیه و الّا یلزم الخلف و ما یمکن أن یکون وجها لکلام القوم امور:

منها: ما یستفاد من روایه ابن أبی یعفور «۱» من انّ المیزان الاجتناب عن الکبائر و الحدیث و إن لم یکن تاما باحد سندیه لکن یکون معتبرا بسنده الآخر و أما من حیث الدلاله فإنه یدل علی انّ العداله تتحقق باجتناب الکبائر.

و منها: انّه یستفاد من قوله تعالی: (إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبائِرَ مٰا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّئٰاتِکُمْ) «۲» بتقریب

انّ الشخص لو انتهى عن الكبيره لا يؤخذ بارتكاب الصغيره؛ و يرد عليه:

أوّلا: انّه لا يقتضى كون المرتكب عادلا بل غايته انّ الشخص لا يكن

---

(۱) لاحظ ص ۹۷.

(۲) النساء: ۳۱.

...

مؤاخذا و هذا أمر آخر؛ و بعباره اخرى: انّ الميزان فى العداله كون الشخص على الجاده و المرتكب للصغيره لا يكون على الجاده بلا اشكال.

و ثانيا: انّه لو كان الامر تامّا فلا وجه للتفريق بين الاصرار و عدمه فانّ هذا التفصيل لا دليل عليه.

و ثالثا: انّه لو اغمض عمّا ذكر فلا طريق الى احراز هذا المعنى إذ المستفاد من الآيه بحسب الاطلاق انّ المكلّف لو انتهى عن الكبيره مطلقا يكفر عنه سيّئاته و من الممكن انّه يرتكب الصغيره فيما بعد فالتمسّك بها يكون فى الشبهه المصداقيّه.

إن قلت: مقتضى الاستصحاب الاستقبالى عدم الارتكاب.

قلت: أىّ أثر يترتب على هذا الاستصحاب فانّه يلزم ان يتحقّق بهذا الاستصحاب العفو الالهى و بعد تحقّق العفو نحكم بكونه عادلا و من الظاهر انّ العفو الالهى ليس حكما شرعيا بل امر خارجى و لا يثبت الّا على القول بالمثبت الّذى لا نقول به؛ و سيّدنا الاستاد استشكل فى الاستصحاب بانّ الأصل فى طرف الواجبات على العكس؛ فانّ مقتضى الاصل عدم الاتيان؛ و يمكن أن يجاب عن هذا الاشكال بانّ المذكور فى الآيه الكريمه الاجتناب عن المنهيات و الواجبات ما نهى عنه بل امر به فالاشكال غير وارد.

الثالث: انّ الصّغيره امّا يؤتى بها مع العمد و بلا عذر و امّا يؤتى بها عن غير عمد و عن عذر مقبول عرفى فان كان من قبيل الاوّل فهو مضرّ و الّا لا يضرّ.

و يرد عليه:

انّه إن كان العذر عذرا شرعيّا يكون رافعا للعصيان حتّى فى أعظم الكبائر و إن لم يكن شرعيّا فلا يؤثّر حتّى فى أصغر الصغائر و المسامحات العرفيه لا يعبأ بها و الّا يلزم أن يتسامح فى التحديدات الشرعيّه كالكرّ و المسافه فيما

و تعرف بحسن الظاهر الكاشف عنها علما أو ظنّا (١).

يتسامح فيه العرف و السرّ فيه: انّ الظهورات حجّه و العرف محكّم فى تعيينها فلو علم الموضوع بحسب الظهور فلا بدّ من احرازه و لا معنى للمسامحه فانّ العرف يعترف انّ المطلوب الشرعى ذلك الأمر الخاصّ و مع اعترافه بذلك كيف يكون التسامح مؤثّرا و لذا لا يتسامحون فى التحديدات مع الموالى العرفيّه؛ فانقدح بما ذكرنا انّ الحقّ انّ ارتكاب الصغيره لا يضرّ بالعداله بمقتضى حديث ابن أبى يعفور.

و على تقدير تسليم ما عليه القوم فلا وجه للتفصيل بين الاصرار و عدمه.

انّما الكلام فى اشتراطها بمراعات المروّه فانّه ربما يقال: بانّ الاتيان بما ينافى المروّه يوجب سلب العداله؛ و الحقّ انّ هذا الأمر و إن كان ممكن ثبوتا فانّه لا مانع من جعل الشارع قيدا فى موضوع الحكم لكن لا دليل عليه فى مقام الاثبات؛ و ملخّص الكلام: انّ خلاف المروّه أن وصل الى حدّ يكون مخالفا للشرع يكون موجبا لسلب العداله و الّا فلا.

و ربما يتمسّك بما فى روايه ابن أبى يعفور من قوله عليه السلام «و الدّلاله على ذلك كلّه أن يكون ساترا لجميع عيوبه» و فيه: اوّلا: انّ الظاهر من هذه الكلمه انّ الستر معرّف و كاشف فى مقام الاثبات لا انّه دخيل ثبوتا و ثانيا: انّ الظاهر منه انّ العيب

ارید منه الشرعی منه لا المطلق.

و ربما یقال: بانّ من لا یبالی من الناس یکون غیر مبال عن اللّه؛ و هذا فاسد من أصله فانّ المناط مختلف.

(۱) و امّا المقام الثانی: فیقع فیما تعرف به العداله فهل یکون حسن الظاهر کاشفا عن العداله أم لا؟ الّذی یستفاد من جمله من الروایات الوارده فی باب (۴۱ من أبواب الشهادات) انّ حسن الظاهر کاشف عن العداله؛ لکن الذی یستفاد من

...

هذه الروایات انّه یکفی فی الشاهد حسن الظاهر و لا یستفاد منها انّ العداله تنکشف بحسن الظاهر.

إن قلت: لا اشکال فی اعتبار العداله فی الشاهد.

قلت: هب انّ الأمر کذلک لکن یمکن أن الشارع الأقدس لمصلحه اکتفی فی مقام کشف العداله بأمر و حیث انّ الحجیّه تحتاج الی الدلیل لا یمکننا التعدّی؛ و إن شئت قلت: المستفاد من هذه الروایات انفاذ الشهاده بحکم الشارع فی مورد خاص و امّا جواز الصلاه خلف الشخص بهذا المقدار فیحتاج الی دلیل مفقود فتحصّل انّ حسن الظاهر بما هو لا أثر له الّا أن یکون مفیدا للعلم أو الظنّ الاطمینانی المعبّر عنه بالعلم العادی و الّا مجرّد الظنّ فلا یغنی من الحقّ شیئا و لا یبعد أن یکون کلام الماتن ناظرا الی ما ذکرنا و الّا یتوجّه علیه الاشکال.

نعم المستفاد من حدیثی ابن أبی یعفور «۱» و سماعه: انّ الشخص اذا کان معاشرا و عرف منه انّه لا یرتکب المعصیه انّه یحکم بعدالته؛ لاحظ ما رواه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال: من عامل الناس فلم یظلمهم؛ و حدّثهم فلم یکذبهم؛ و وعدهم فلم یخلفهم کان ممّن حرمت غیبته؛ و

كملت مروته و ظهر عدله؛ و وجبت اخوته «۲».

و ممّا ذكرنا ظهر ما فى كلام الاستاد من الاكتفاء بحسن الظاهر و عدم الحاجه الى المعاشره إذ نتيجه ما قلناه انّ المعاشره مقومه لكشف العداله؟ فلاحظ؛ نعم حسن الظاهر إذا كان مفيدا للعلم أو الاطمينان يكون مؤثرا و يترتّب عليه الأثر.

---

(۱) لاحظ ص ۹۷.

(۲) الوسائل: الباب ۱۵۲، من أبواب أحكام العشره، الحديث ۲.

و تثبت بشهاده العدلين (۱)، و بالشّياع المفيد للعلم (۲).

---

(۱) لا اشكال فى حجيّه شهاده العدلين فانّها حجّه عند العقلاء و قد امضاها الشارع و قد مرّ بعض الكلام فى بعض الأبحاث المتقدّمه بل قلنا بانه يكفى شهاده العدل الواحد بل يكفى شهاده الثقه الواحد الّا أن يتصرّف الشارع كما تصرّف فى بعض الموارد.

و ما يمكن أن يقال: بانّ العداله أمر باطنى غير حسّى و لا يمكن اقامه الشهاده عليه؛ مدفوع بانّ الأمر غير الحسّى إذا كان قريبا من الحسّ من جهه آثاره يكون قابلا للشهاده و الّا ينسدّ باب الشهاده على الصفات النفسانيّه كالاجتهاد مثلا و هو كما ترى؛ مضافا الى انّه يمكن اقامه الشهاده على حسن ظاهره عند من يعاشره.

و أفاد الاستاد فى المقام بانّه لا شبهه فى انّه لا فرق فى الشهاده بين الشهاده القوليّه و الفعليّه؛ فلو رأينا انّ عدلين اقتديا بامام جماعه يجوز لنا الاقتداء به أيضا لإقامه الحجّه؛ و يرد عليه: انّه يشترط فى الشهاده أن تكون حسيّه و من الظاهر انّ اقتدائهما لا دلاله فيه بانّهما استكشفا عداله الامام عن حسن و الحال انّه يحتمل أن يكون عن حدس فلا يتمّ الأمر.

(۲) العلم حجّه ذاتيّه كما

انّ الاطمينان حجّه عقلائيّه امضاها الشارع ففى كلّ مورد حصل العلم أو الاطمينان يكون حجّه بلا فرق بين الموارد و بين الاسباب؛ غايه الأمر الثبوت فى الأوّل ذاتى و فى الثانى جعلى؛ فلاحظ.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۰۴

[إذا عرض للمجتهد ما يوجب فقده للشرائط يجب على المقلّد العدول]

(مسأله ۲۴): إذا عرض للمجتهد ما يوجب فقده للشرائط يجب على المقلّد العدول الى غيره (۱).

[إذا قلّد من لم يكن جامعا و مضى عليه برهه من الزّمان كان كمن لم يقلّد أصلا]

(مسأله ۲۵): إذا قلّد من لم يكن جامعا و مضى عليه برهه من الزّمان كان كمن لم يقلّد أصلا فحاله حال الجاهل القاصر أو المقصّر (۲).

[إذا قلّد من يحرّم البقاء على تقليد الميّت فمات و قلّد من يجوّز البقاء له أن يبقى على تقليد الأوّل فى جميع المسائل الّا مسئله حرمه البقاء]

(مسأله ۲۶): إذا قلّد من يحرّم البقاء على تقليد الميّت فمات و قلّد من يجوّز البقاء له أن يبقى على تقليد الأوّل فى جميع المسائل الّا مسئله حرمه البقاء (۳).

---

(۱) قد مرّ البحث عن هذه الجهه و قد ذكرنا انّ اشتراط البقاء لا دليل عليه؛ فلا نعيد.

نعم الاحتياط طريق النجاه.

(۲) فانّه لو لم يكن واجدا للشرط يكون كالعدم طبعا غايه الأمر يفرق بين القاصر و المقصّر فى العقاب؛ و أمّا من ناحيه الاجزاء فقد مرّ بانّ الأصل الأوّلى عدم الاجزاء الّا أن يثبت من الخارج ما يقتضيه كقاعده لا تعاد و على كلّ حال قد مرّ التفصيل و لا وجه للإعاده.

(۳) فانّه لا يمكن الجمع فى البقاء بين الفرعين إذ البقاء على مسأله حرمه البقاء يستلزم عدم البقاء فى بقيّه المسائل كما انّ البقاء فى بقيّه المسائل يستلزم عدم البقاء فى مسأله حرمه البقاء فلا بدّ من اختيار أحد الأمرين و حيث انّ البقاء فى مسأله حرمه البقاء غير جائز قطعا يتعيّن الآخر.

بيان ذلك: انّ الحجيّه تتوقّف على احتمال المصادفه مع الواقع و البقاء على التقليد امّا جائز و امّا حرام؛ امّا على الأوّل فالقول بالحرمه مخالف للواقع و امّا على

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۰۵

[يجب على المكلّف العلم بأجزاء العبادات و شرائطها و موانعها و مقدّماتها]

(مسأله ۲۷): يجب على المكلّف العلم بأجزاء العبادات و شرائطها و موانعها و مقدّماتها و لو لم يعلمها لكن علم اجمالا انّ عمله واجد لجميع الاجزاء و الشرائط و فاقد للموانع صحّ و إن لم يعلمها تفصيلا (۱).

الثانى فلا يجوز البقاء كما انّ مقتضى السّيره كذلك فانّ السيره امّا لا تفرق بين الحىّ و الميّت و امّا يسقط الميّت و امّا يشك فى

شمولها لقول الميّت امّا على الأوّل فقول الميّت بالحرمه ساقط من حيث السيره و مع الشك لا مجال للعمل بقول الميّت و مع سقوط قول الميّت لا مجال للبقاء؛ فقول الميّت بالحرمه ساقط على جميع التقادير.

(١) هذا الوجوب وجوب عقلى لدفع الضرر المحتمل و بعباره اخرى:

تاره لا يتوقّف وجود الواجب فى الخارج على التعلّم و كذلك لا يتوقّف احرازه عليه فلا يجب التعلّم قطعا إذ قد سبق انّه لا يجب التمييز و انّما اللازم الاتيان بما هو واجب فى الخارج و امّا لو فرض انّه لا يحصل له العلم بالفراغ الّا مع التعلّم أو لا يتحقّق ذلك الأمر فى الخارج الّا بالتعلّم فلا بدّ منه لأنّ المفروض انّ التعلّم مقدّمه احرازيّه أو وجوديّه فيجب كى يأمن من العقاب و لكن لا يخفى انّ هذا المقدار من الادراك العقلى لا يقتضى التعلّم قبل وقت الواجب أو قبل حصول الشرط بل يكفى التعلّم بعد مجى ء زمان الواجب كما هو ظاهر؛ انّما الكلام فيما لا يتمكّن من التعلّم بعد حضور وقت الواجب و فى هذا الفرض تاره يكون الملاك تامّا و المكلّف قادر على الاتيان بالواجب غايه الأمر ليس له طريق لإحرازه و اخرى لا يتمكّن كالقراءه إذ لا يمكن الاتيان بها الّا أن يتعلّم من قبل امّا فى الصوره الأولى فلا شبهه فى وجوب التعلّم إذ يعلم بوجود الملاك فانّه مع وجود الملاك يكون روح التكليف موجودا غايه الأمر يكون الخطاب ساقطا لكونه لغوا انّما الاشكال فى الصّوره الثانيه إذ المفروض انّه لا قدره على الاتيان فى وقته فلا خطاب و لا ملاك و لا يلزم ايجاد

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص:

...

الشرط على المكلّف فاىّ دليل على وجوب التعلّم من قبل و نسب الى الأردبيلى انّ وجوب التعلّم نفسى لا طريقى و لكنّ الادعاء المذكور خلاف الظّاهر؛ لاحظ ما رواه مسعده بن زياد قال: سمعت جعفر بن محمد عليه السلام و قد سئل عن قوله تعالى (فَلِلّهِ الْحُجَّهُ الْبالِغَهُ) فقال: ان اللّه تعالى يقول للعبد يوم القيامه: عبدى كنت عالما فان قال نعم قال له: أ فلا عملت بما علمت و إن قال كنت جاهلا قال: أ فلا تعلّمت حتى تعمل فيخصمه فتلك الحجه البالغه «۱» فان المستفاد من هذه الروايه الوجوب الطريقى.

فالنتيجه: انّه لا دليل على وجوب المقدّمات المفوّته نفسيا لا فى المقام و لا فى غيره من المقامات؛ بل الحقّ ان التعلّم واجب بالوجوب الطريقى بمقتضى الحديث و مقتضى اطلاقه الوجوب حتّى فيما يكون كذلك فظهر انّ التعلّم واجب طريقى لا نفسى؛ هذا كلّه مع العلم بالابتلاء.

و امّا لو شك فى ابتلائه و عدمه فأفاد سيّدنا الاستاد بانّ البراءه العقليّه لا تجرى إذ ليس على المولى الّا بيان الأحكام و على العبد أن يفحص فلا تجرى البراءه.

و فيه: انّ الشبهه موضوعيّه و لا مجال لما أفاده؛ نعم بمقتضى ادلّه وجوب التعلّم لا تجرى البراءه الشرعيّه فلا تجرى العقليّه أيضا.

---

(۱) تفسير البرهان: ج ۱ ص ۵۶۰.

[يجب تعلّم مسائل الشك و السهو]

(مسأله ۲۸): يجب تعلّم مسائل الشك و السهو (۱).

---

(۱) قد ذكرنا انّه لو أمكن الامتثال الإجمالى لا يجب التفصيلى فانّ الميزان بتحقّق المأمور به بأىّ نحو كان و عليه فلو لم يكن المكلّف عالما بمسائل الشك و السهو و أمكنه الامتثال و لو بتكرار الصلاه جاز و هذا

على فرض عدم حرمه ابطال الصلاه أمر ظاهر و امّا لو استلزم ابطال الصلاه يشكل الأمر من هذه الناحيه و معناه عدم الامكان إذ الممنوع الشرعى كالممتنع العقلى؛ فعليه تاره يكون المكلّف جازما بعدم ابتلائه بمسائل الشك و السّهو و اخرى يكون عالما بابتلائه و ثالثه يشك امّا على الأوّل فلا شبهه فى عدم لزوم التعلّم و الوجه فيه ظاهر كما انّه على الثانى يلزم التعلّم أيضا و الوجه فيه ظاهر و امّا فى صوره الشك فهل يكون مجال لاستصحاب عدم الابتلاء أم لا.

لا يخفى انّه تاره يعلم علما اجماليا بالابتلاء و اخرى ليس له علم اجمالى امّا على الأوّل فلا مجال للأصل لعدم جريانه فى اطراف العلم الإجمالى و امّا على الثانى فالظاهر انّه لا مانع لجريانه فى حدّ نفسه إذ قد حقّق فى بحث الاستصحاب انّ المجعول فيه الطريقيّه و عبرنا بانّه اماره حيث لا اماره و انّه يكفى فى جريانه ترتّب أثر عليه امّا شرعا و امّا عقلا و فى المقام الأثر العقلى موجود و هو عدم لزوم التعلّم بحكم العقل لكن هذا مع قطع النظر عن دليل وجوب التعلّم و امّا مع لحاظه فالظاهر انّه يجب فانّ اطلاق دليل وجوب التعلّم يقتضيه و مع وجود الدليل الاجتهادى لا تصل النوبه الى الأصل.

إن قلت: فعليه لو قامت بيّنه على عدم الابتلاء لا بدّ من الالتزام بالوجوب أيضا إذ لا فرق بين الاماره و الاستصحاب على هذا المبنى.

قلت: فرق بينهما من ناحيه و هى انّ الاماره طريق فى أمور الشك

بالمقدار الّذى هو محلّ الابتلاء غالبا (١) نعم لو اطمئنّ من نفسه انّه

لا يبتلى بالشك و السهو صحّ عمله و إن لم يحصل العلم باحكامها (۲).

و الاستصحاب موضوعه الشك و مع وجود الاطلاق لا يشك المكلّف فى توجّه التكليف الطريقى اليه و إن شئت قلت: لا بدّ من احتمال الابتلاء كى يتوجّه الحكم الطريقى إذ مع القطع بعدم الابتلاء لا يجب التعلّم فانّه ليس واجبا نفسيّا و مع وجود البيّنه لا يكون الاحتمال موجودا حيث انّ من قام عنده الاماره لا يكون شاكا و امّا الاستصحاب فهو طريق فى ظرف الشك و الاحتمال و مع الاحتمال المرجع اطلاق دليل الوجوب؛ و ليس موردا للاستصحاب لاحظ ما رواه مسعده بن زياد «۱»؛ اللهمّ إلّا أن يقال: انّه على القول بكون الاستصحاب اماره كما هو المفروض لا مجال لهذا البيان إذ مع الاستصحاب لا يكون المكلّف شاكا فلا وجه للتفصيل.

و يختلج بالبال أن يقال: ما المانع عن القول بانّ المكلّف حين الشروع فى الصلاه يقصد الدخول فى الصلاه بشرط عدم ابتلائه بمسائل الشك و السّهو و عليه لو لم يتّفق الشك أو السهو تكون صلاته صحيحه تامّه و امّا لو شك فيعلم انّه لم يكن قاصدا للصلاه.

(۱) لا اعتبار بالغلبه فانّ الميزان فى الوجوب العلم أو الاحتمال.

(۲) قد ظهر الوجه فيه فانّ وجوب التعلّم و عدمه أمر و صحّه العمل أمر آخر فانّ المناط فى صحّه العمل مطابقته للمأمور به.

بقى شى ء: و هو انّه نسب الى الشيخ الأنصارى قدّس سرّه انّ تارك التعلّم فاسق و الذى يمكن أن يقال فى وجهه أمور:

---

(۱) لاحظ ص ۱۰۶.

[كما يجب التقليد فى الواجبات و المحرّمات يجب فى المستحبّات و المكروهات و المباحات]

(مسأله ۲۹): كما يجب التقليد فى الواجبات و المحرّمات يجب فى المستحبّات و

المكروهات و المباحات بل يجب تعلّم حكم كلّ فعل يصدر منه سواء كان من العبادات أو المعاملات أو العاديّات (١).

الأوّل: انّ التجرّى حرام من المحرّمات و فيه: انّه لا يمكن الالتزام به إذ لا دليل عليه؛ نعم التجرّى موجب لصحّه العقاب بحكم العقل فانّ المتجرّى لا ينقاد للمولى.

الثانى: انّ العداله عباره عن الملكه و كيف يمكن أن تكون الملكه موجوده و الشخص يتجرّى و بعباره اخرى: كيف يمكن أن يرتكب أمرا مع احتمال أن يكون عصيانا؟ فلا يكون عادلا و هذا هو الصحيح إذ قلنا انّ العداله عباره عن كون الشخص على الجاده و معناه انّ اعماله على الموازين المقرّره و مع احتمال الابتلاء كيف يترك التعلّم مع انّه لا مجوّز للترك بل الحكم الطريقى معناه الزام المكلّف بالعمل للوصول الى المقصود و لا شبهه فى انّ مثل هذا الشخص لا يطلق عليه انّه على الجاده فانّه لا يبالى و لا يمتثل الحكم الشرعى؛ و بعباره اخرى: انّه متمرّد إذا ترك الامتثال فانّ العصيان يتحقّق بترك الامتثال و إن لم يكن محرّما بمعنى المبغوضيّه للمولى و هذا الوجه حسن.

الثالث: أن يكون التعلّم واجبا بالوجوب النفسى و فيه: انّ هذا المبنى باطل من أصله.

(١) الميزان الكلّى انّ المكلّف لا بدّ أن يستند فى كلّ ما صدر عنه الى حجّه ذاتيّه أو غيرها اجتهادا كان أو تقليدا؛ و بعباره أخرى: لو احتمل وجوب شى ء لا بدّ من الاتيان به الّا مع الحجّه على الخلاف كما انّه لو احتمل حرمه شى ء لا بدّ من تركه الّا مع الحجّه على عدمها و هذا هو الميزان الجارى فى جميع الموارد.

ثمّ انّه لم يعلم الوجه فى ذكر ما بعد كلمه بل

الاضرابيّه فانّه ليس مفاده غير ما

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۱۰

[إذا علم انّ الفعل الفلانى ليس حراما و لم يعلم انّه واجب أو مباح أو مستحبّ أو مكروه يجوز له أن يأتى به لاحتمال كونه مطلوبا و برجاء الثّواب]

(مسأله ۳۰): إذا علم انّ الفعل الفلانى ليس حراما و لم يعلم انّه واجب أو مباح أو مستحبّ أو مكروه يجوز له أن يأتى به لاحتمال كونه مطلوبا و برجاء الثّواب و إذا علم انّه ليس بواجب و لم يعلم انّه حرام أو مكروه أو مباح له أن يتركه لاحتمال كونه مبغوضا (۱).

[إذ تبدّل رأى المجتهد لا يجوز للمقلّد البقاء على رأيه الاوّل]

(مسأله ۳۱): إذ تبدّل رأى المجتهد لا يجوز للمقلّد البقاء على رأيه الاوّل (۲).

[إذا عدل المجتهد عن الفتوى الى التوقّف و التردّد يجب على المقلّد الاحتياط أو العدول]

(مسأله ۳۲): إذا عدل المجتهد عن الفتوى الى التوقّف و التردّد يجب على المقلّد الاحتياط أو العدول الى الأعلم بعد ذلك المجتهد (۳).

ذكره أوّلا؛ و الأمر سهل جدّا.

و ممّا ذكرنا: علم الحال فى المسأله التاليه.

(۱) ما أفاده ظاهر واضح و لا مجال للبحث حوله؛ فلاحظ.

(۲) إذ لا رأى له حتّى يقلّده و هذا واضح لا ريب فيه.

(۳) فانّه مع تردّده ليس له رأى و لا دليل على اعتبار ما أفتى به قبلا؛ و إن شئت قلت: لو قلنا بانّ العنوان المعتبر فى المرجع يشترط الفعليّه فيه حتّى بقاء فالأمر ظاهر إذ المفروض عدم بقائه و عدم كونه عالما و فقيها و إن قلنا بأنّه يكفى الحدوث للبقاء فأيضا الأمر كذلك لانصراف الدّليل و عدم السيره فى مثل هذه الموارد.

و بعباره ثالثه: انّ قوله غير حجّه بالنسبه الى نفسه فكيف بغيره و يمكن تقرير المدّعى بانّه مع التردّد ينكشف خطائه فى اجتهاده و مجرّد احتمال مصادفته مع الواقع لا يكفى. و ملخّص الكلام انّه مع تبدّل الرّأى يرى خطائه و اشتباهه فيما افتى به فلا معنى لكونه حجّه.

[إذا كان هناك مجتهدان متساويان فى العلم كان للمقلّد تقليد أيّهما شاء]

(مسأله ٣٣): إذا كان هناك مجتهدان متساويان فى العلم كان للمقلّد تقليد أيّهما شاء و يجوز التبعيض فى المسائل (١) و إذا كان أحدهما أرجح من الآخر فى العداله أو الورع أو نحو ذلك فالأولى بل الأحوط اختياره (٢).

[إذا قلّد من يقول بحرمه العدول حتّى الى الأعلم ثمّ وجد أعلم من ذلك المجتهد فالأحوط العدول]

(مسأله ٣٤): إذا قلّد من يقول بحرمه العدول حتّى الى الأعلم ثمّ وجد أعلم من ذلك المجتهد فالأحوط العدول الى ذلك الأعلم و ان قال الأوّل بعدم جوازه (٣).

---

(١) قد مرّ بيان الحال فيما سبق؛ فانّه مع عدم العلم بالاختلاف يجوز أن يقلّد ايّهما شاء بلا فرق بين أن يكون احدهما أعلم و بين عدم العلم به؛ و امّا مسأله التخيير فلا أساس له؛ نعم لو قلنا بالتخيير و لو مع العلم بالمخالفه لا يجوز التبعيض فيما يستلزم بطلان العمل على رأى كليهما.

(٢) قد مرّ انّه لا وجه للترجيح بالأورعيّه و أمّا الترجيح بالعداله فلا نفهم معناه فانّه امّا أن يرجع الى الأورعيّه و امّا لا معنى له و على كلا التقديرين فيه ما فيه و على جميع التقادير لا وجه للترجيح.

(٣) تاره نفرض صوره عدم العلم بالمخالفه و أخرى نفرض صوره العلم بالخلاف؛ امّا على الأوّل فيجوز له تقليد غير الأعلم بفتوى الأعلم بالجواز فانّ المجوّز لتقليده من أوّل الأمر مع وجود الأعلم، فتوى الأعلم و امّا مع العلم بالخلاف فلا اشكال فى وجوب العدول و على كلا التقديرين لا أثر لفتوى غير الأعلم.

و ملخّص الكلام: انّه مع عدم العلم بالمخالفه يجوز الاستدامه كما يجوز الابتداء و أمّا مع العلم بالخلاف لا يجوز الابتداء كما لا يجوز الاستدامه و ذلك للسيره

[إذا قلّد شخصا بتخيّل انّه زيد فبان عمروا فإن كانا متساويين فى الفضيله و لم يكن على وجه التقييد صحّ]

(مسأله ٣٥): إذا قلّد شخصا بتخيّل انّه زيد فبان عمروا فإن كانا متساويين فى الفضيله و لم يكن على وجه التقييد صحّ و الّا فمشكل (١).

و أيضا مقتضى الدوران بين التعيين و التخيير هو الأوّل لأنّ الكلام فى مرحله الامتثال؛ نعم لو

احتمل تعيّن البقاء لا بـدّ من العمل بالاحتياط فالواجب عليه الأخذ بأحوط القولين؛ هذا بالنسـبه الى المقلّد و امّا المجتهد فوظيفته الافتاء بالرجوع الى الأعلم مع العلم بالمخالفه و جواز الرّجوع الى ايّهما شاء مع عـدم العلم و ذلك لسـقوط الادلّه عن الحجيّه مع العلم بالخلاف فانّ مقتضى السيره الرجوع الى الأعلم مع العلم بالخلاف؛ نعم لو لم يحرز السيره يكفى لتعيين تقليد الأعلم الأصل و لو احتمل تعيّن البقاء و حرمه العدول يلزم الافتاء بالاحتياط.

(١) الظاهر انّه لا يتصوّر التقييـد فى أمثال المقام إذ الجزئى الخارجى لا يتقيـد و هـذا ظاهر فلا يتصوّر الّا الداعى؛ و ما أفاده سـيّد المسـتمسك بانّ هـذا الاشـكال لا يجرى فى الصوره الـذهنيّه فانّ ما ليس قابلا للتقييد هو الوجود الخارجى و امّا الصوره الذهنيّه فهى قابله للتقييـد غير تامّ إذ التقييـد دائما يتعلّق بالماهيّه و الماهيّه انما تصـير جزئيّه بالوجود فلا يعقل أن تتقيّـد بقيـد و هذا ظاهر لكنّ الحقّ ان التعليق لاـ مـانع منه فـانّ التقليـد عبـاره عن العمل مسـتندا الى قول الغير و الاسـتناد اختيارىّ ففى الحقيقه فى صوره الخلاـف لم يتحقّق الاسـتناد فلاـ مجـال لاـن يقـال بـانّ مـا وقع لم يقصـد كى يقال بانّ الوقوع كاف فى الصـحّه فيما يكون على الموازين بحسب الواقع كما عليه الاستاد بل لا بدّ من أن يقال بانّه لم يقع التقليد كما لو علّق البيع على كون المبيع بقرا فبان فرسا و هذا دقيق و بالتأمّل حقيق.

و لا يخفى: انّ البحث المذكور لا يترتّب عليه أثر إذ بعد تماميّه العمل لا بدّ أن

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ١١٣

[فيما تعلم به فتوى المجتهد]

(مسأله ٣۶): فتوى المجتهد تعلم

بأحد الأمور الأوّل أن يسمع منه شفاها (١) الثانى أن يخبر بها عدلان (٢) الثالث اخبار عدل واحد (٣).

يستند المكلّف بقاء الى فتوى من يجوز له تقليده فنقول: المجتهد امّا يكون واحدا أو يكون متعدّدا و على الثانى امّا يكون احدهما أعلم من الآخر و امّا يكونان متساويين و على جميع التقادير امّا أن يعلم بالاختلاف فى البين فى الفتوى و امّا لا يعلم به امّا لو كان واحدا فلا بدّ من متابعه رأيه فان حكم بالصحّه و الّا يعيد إن كان فى الوقت و يقضى إن كان خارج الوقت و امّا مع التعدّد و عدم العلم بالاختلاف يقلّد عمّن شاء منهما و امّا مع العلم بالاختلاف فمع التساوى فى الفضيله يأخذ بأحوط القولين و إن كان أحدهما أعلم يقلّده و ملخّص الكلام انّ التعليق أمر معقول كما ذكرنا لكن لا فرق بينه و التقييد فى النتيجه كما هو ظاهر فلا تغفل.

(١) هذا فيما يكون ثقه فيكون قوله حجّه من باب حجيّه قول الثقه فى الموضوعات؛ و امّا فى كلام سيّدنا الاستاد من انّه داخل فى الأخبار عن الامام عليه السلام فيرد عليه: بانّ الأخبار عن الامام عليه السلام لا بدّ أن يكون عن حسّ و المجتهد اخباره عن الامام عليه السلام حدسى كما انّ الاستدلال بالسيره بانّهم يعملون بقول أهل الخبره ليس تامّا فانّ الميزان بالوثاقه و لولاها ليس دليل على حجيّه قوله و لو كان من أهل الخبره فانّ العمل بقول أهل الخبره يتوقّف على الأمن من الخيانه و الكذب نحو من الخيانه؛ و الأخبار الوارده التى ارجعت الى الرّواه انّما دلّت على العمل باجتهادهم و فتواهم و ليس فيها تعرّض بحجيّه قول

الشخص فی اخباره عن رأیه حتّی مع عدم الوثوق به.

(۲) إذ قول العدلین حجّه کما مرّ و لا اشکال فیها.

(۳) لم أفهم وجه التفرقه بین العدل الواحد و الثقه فانّ الظاهر انّه قدّس سرّه ممن یری

بل یکفی اخبار شخص موثّق یوجب قوله الاطمینان و إن لم یکن عادلا (۱).

تحقّق البیّنه بالعدلین و علیه فما الدلیل علی حجیّه قول العدل الواحد الّا أن تقول بانّ السیره قائمه علی العمل بقول العادل فی الموضوعات.

(۱) لا یتوقّف حجیّه قوله علی حصول الاطمینان و الّا یکفی و لو لم یکن ثقه فانّ الاطمئنان حجّه عقلائیه.

و ربّما یقال: کما فی کلام الاستاد و سیّد المستمسک من انّه یشمله ما دلّ علی حجیّه قول الثقه فی الأحکام بتقریب انّ الأخبار عن الفتوی اخبار عن الحکم الکلّی؛ و یرد علیه: انّ الأخبار عن الحکم الکلّی لا بدّ من أن یکون عن حسّ و فی المقام لیس اخبارا عن الحکم الکلّی حتی عن حدس لأنّه یمکن اشتباه المجتهد فی استنباطاته و لا یقاس الأخبار عن الاجتهاد أو الفتوی بالاخبار عن قول الامام علیه السلام إذ المفروض انّ الأخبار عن قول الامام علیه السلام حجّه و یثبت بدلیل الحجیّه و بعد ما ثبت یحصل للمجتهد حدس بالنّسبه الی الحکم الکلّی و فی المقام المنقول لیس کلام الامام علیه السلام.

و ملخّص الکلام انّ الملازمه بین کلام زراره المنقول عن الامام علیه السلام و بین ذلک اللازم أمر جزمی و فی المقام لیس کذلک لاحتمال اشتباه المجتهد.

إن قلت: الأصل عدم کونه مشتبها.

قلت: هذا الأصل لا یقتضی کون قوله فی اسناده الحکم الی الامام علیه السلام

حسيّا؛ و ملخّص الكلام: تاره نبحث فى حجيّه قول المفتى فى افتائه و اخرى فى أخباره حسيّا عن الامام عليه السلام امّا بالنسبه الى الجهه الأولى فقد تقدّم الكلام فى أدلّه اعتبار فتواه و رأيه و امّا الجهه الثانيه فلا تشملها ادلّه حجيّه الأخبار و الشهاده؛ فلاحظ.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۱۵

الرابع: الوجدان فى رسالته و لا بدّ أن تكون مأمونه من الغلط (۱).

[إذا قلّد من ليس له اهليّه الفتوى ثمّ التفت وجب عليه العدول]

(مسأله ۳۷): إذا قلّد من ليس له اهليّه الفتوى ثمّ التفت وجب عليه العدول (۲) و حال الأعمال السابقه حال عمل الجاهل الغير المقلّد (۳) و كذا إذا قلّد غير الأعلم وجب على الأحوط العدول الى الأعلم (۴).

و إذا قلّد الأعلم ثمّ صار بعد ذلك غيره أعلم وجب العدول الى الثانى على الأحوط (۵).

[إن كان الأعلم منحصرا فى شخصين و لم يمكن التعيين فان أمكن الاحتياط بين القولين فهو الأحوط]

(مسأله ۳۸): إن كان الأعلم منحصرا فى شخصين و لم يمكن التعيين فان أمكن الاحتياط بين القولين فهو الأحوط و الّا كان مخيّرا بينهما (۶).

---

(۱) فانّ انتساب الرساله امّا باخباره كما هو المتداول بأن يكتب فى أوّلها و امّا باخبار عدلين أو عدل واحد أو ثقه كذلك و الوجه فى الكلّ يظهر ممّا مرّ؛ فلاحظ.

(۲) فانّ الوجه فيه ظاهر إذ المفروض انّه غير واجد للشرائط.

(۳) إذ المفروض انّه لم يكن عمله مستندا الى وجه صحيح فوجوده كالعدم؛ فلو كان مطابقا للمأمور به يكون صحيحا و الّا يكون فاسدا الّا بطريق ثانوى كقاعده لا تعاد و يجى ء الكلام إن شاء اللّه تعالى حول المسأله.

(۴) مع فرض العلم بالخلاف يجب العدول و مع عدم العلم بالخلاف لا وجه للعدول كما مرّ.

(۵) بل على الأقوى لما تقدم؛ فلاحظ.

(۶) الظاهر انّه فرض العلم بالاختلاف بين القولين و فى مثله لا بدّ من الأخذ بالاحتياط لعدم حصول الأمن بغيره و مع امكانه لا أثر للظن بالأعلميّه

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۱۶

[إذا شكّ فی موت المجتهد أو فی تبدّل رأیه أو عروض ما یوجب عدم جواز تقلیده یجوز له البقاء]

(مسأله ۳۹): إذا شکّ فی موت المجتهد أو فی تبدّل رأیه أو عروض ما یوجب عدم جواز تقلیده یجوز له البقاء الی أن یتبیّن الحال (۱).

[إذا علم انّه کان فی عباداته بلا تقلید مدّه من الزمان]

(مسأله ۴۰): إذا علم انّه کان فی عباداته بلا تقلید مدّه من الزمان و لم یعلم مقداره فان علم بکیفیّتها و موافقتها للواقع أو لفتوی المجتهد الذی یکون مکلّفا بالرّجوع الیه فهو و الّا فیقضی المقدار الّذی یعلم معه بالبراءه علی الأحوط و إن کان لا یبعد جواز الاکتفاء بالقدر المتیقّن (۲).

لعدم اعتباره و امّا مع عدم امکان الاحتیاط فلیس له الّا الأخذ بأحدهما و فی هذا الفرض لا یبعد أن یکون الرّجحان فی طرف یظنّ کونه أعلم أو یحتمل، فانّه أقرب الی الواقع فی نظر العقل.

(۱) للاستصحاب و عدم وجوب الفحص فی الموضوعات؛ فلاحظ.

(۲) الکلام فی المقام یقع فی موضعین:

الموضع الأول: فی أنّه فی أیّ مورد لا بدّ من القضاء أو الاعاده.

الموضع الثانی: فی أنّه بعد البناء علی فساد العمل و لزوم القضاء أی مقدار لا بدّ من قضائه هل یلزم الاتیان بالمتیقّن أو یلزم الاتیان بحدّ یقطع له بالبراءه؛ امّا الموضع الأوّل فنقول القاعده الکلّیه الأوّلیه یقتضی عدم اجزاء غیر المأمور به عنه فانّه کما انّ الاجزاء فی صوره المطابقه عقلی و قهری کذلک عدم الاجزاء فی صوره المخالفه أمر عقلی و قهری و المیزان فی تشخیص المخالفه و الموافقه قول المجتهد الفعلی الّذی یکون مقتضی القاعده الرجوع الیه و هذا الذی ذکرنا لا فرق فیه بین أن یکون العمل السابق مستندا الی تقلید صحیح أو غیر صحیح أو لم یکن عن تقلید؛ و القول

...

بالأجزاء یحتاج

الی دلیل خارجی کما ادعی الاجماع علی انّه لا یجب الاعاده فی موارد تبدّل الرّأی و العدول عن مجتهد الی غیره فالمیزان الکلّی عدم الأجزاء الّا مع دلیل خارجی یقتضی الأجزاء و فی باب الصلاه ببرکه حدیث لا تعاد یحکم بعدم الاعاده و القضاء فی غیر الموارد المستثناه کالأرکان مثلا.

غایه الأمر فی المقام اشکال: و هو ما بنی علیه المیرزا النائینی قدّس سرّه من اختصاص القاعده بالناسی و عدم شمولها للجاهل القاصر و المقصّر بدعوی انّ حدیث لا تعاد انّما متوجّه الی من یکون تکلیفه الاعاده و القاعده تنفی توجّه خطاب اعد و هذا یتصوّر فی الناسی إذ الناسی حین النسیان لا یتوجّه الیه التکلیف و بعد الالتفات یقال له أعد و القاعده تنفی الاعاده و امّا الجاهل فلیس کذلک إذ الجاهل یتوجّه الیه اصل التکلیف لا الاعاده و ما أفاده مدفوع:

أوّلا: بأنّ ما ذکره لا یتمّ الّا فی الملتفت و امّا فی غیره فلا یتمّ ما ذکره.

و ثانیا: انّه لو فرض انّه صلّی و دخل فی الرکوع فانه یخاطب بخطاب اقرء أو لا یخاطب امّا علی الأوّل فیلزم أن لا یکون الرکوع مضرّا و امّا علی الثانی فامّا یشمله حدیث لا تعاد و اما لا تشمله القاعده فلیس توجه الأمر بالاعاده مختصّا بالناسی.

و الحقّ فی المقام أن یقال: انّ حدیث لا تعاد یشمل کلّ مورد یکون قابلا لتوجّه خطاب أعد و الظاهر انّه یصحّ أن یخاطب کلّ أحد صلّی بهذا الخطاب إذ الاعاده عباره عن الوجود الثانی فلو تحقّقت الصلاه فی الخارج بأیّ نحو کان امّا تقع صحیحه و امّا تقع فاسده امّا علی الأوّل فلا یصحّ أن یقال بانّها تعاد لعدم المقتضی و

امّا على الثانى فتصحّ و لا وجه لما أفاده سيدنا الاستاد من ان الحديث انّما

...

يشمل موردا لو لا انكشاف الخلاف لا تجب الاعاده فلا يشمل الملتفت حين العمل و المناط فى عدم الاعاده يمكن أن يكون من باب عدم امكان التدارك؛ بيان ذلك انّ المأتى به امّا يكون موافقا للمأمور به و امّا لا أمّا على الأوّل فيلزم الخلف إذ المفروض انّ المأتى به غير المأمور به و يلزم التصويب و امّا على الثانى فلا وجه لسقوط الاعاده الّا من باب انّ التدارك غير ممكن و هذا ممكن حتّى فى المقصّر و عليه نقول لا شبهه فى شمول الحديث للناسى فيما لا يكون النسيان عن تقصير كما انّه يشمل الجاهل بالموضوع و أيضا يشمل الجاهل بالحكم عن قصور و امّا الجاهل المقصّر فربّما يقال بانّ الاجماع قائم على عدم كونه مشمولا للحديث و لكن هذا الاجماع ليس اجماعا تعبّديا فلا بدّ من تقريب آخر.

و الّذى يمكن أن يقال فى هذا المقام: انّ استفاده الشرطيّه و الجزئيّه فى كثير من المقامات تكون من الأمر بالاعاده و تخصيص الاعاده بخصوص المتعمّد يوجب تخصيص الأكثر مضافا الى انّ المصلّى بحسب الطبع لا يفسد صلاته و الّا لا يصلّى؛ و امّا مع فرض أن يصلّى و مع ذلك لا يأتى بالجزء و الشرط فهو فرض غير واقع فلا يبقى الّا المقصّر و منه يظهر انّه لا يشمل الملتفت حين العمل لأنّه امّا قاصر و امّا مقصّر امّا الأوّل فلا يتصوّر القصور مع الالتفات و امّا على الثانى فغير مشمول للحديث مضافا الى انّه يمكننا أن نقول بانّ الاخلال

عن تقصير لو كان موردا للحديث لشاع و ذاع و لم يكن مخفيا عند العامه؛ مضافا الى انّ العامد لا يمكنه شمول الحديث من جهه انّه كيف يتمشّى منه قصد القربه هذا فيما يعلم بالمخالفه و امّا لو علم بالموافقه علما أو تقليدا فيحكم بالصحّه و الاجزاء على القاعده انّما الكلام فيما لو شك فى الموافقه و المخالفه و فى هذا الفرض تاره يحتمل انّه حين العمل مراعيا للجزء

...

و الشرط المحتملين و اخرى لا يحتمل بل يعلم بغفلته بحيث لو كان آتيا لكان حسب الاتّفاق و امّا على الأوّل فيجرى قاعده الفراغ الجاريه فى هذه المقامات و يحكم بالصحّه و امّا على الثانى فلا لما قلناه فى محلّه من أنّ المستفاد من دليل القاعده أنّ هذه القاعده اماره عقلائيه؛ لكن فى بحث القاعده فى كتابنا المسمى بالأنوار البهيه فى القواعد الفقهيه ذكرنا انّ المستفاد من الدليل جريان القاعده حتى فى صوره الغفله فراجع ما ذكرناه هناك.

نعم لا بأس بالأخذ بحديث لا تعاد فى بعض الصور؛ هذا تمام الكلام فى المقام الأوّل.

و امّا المقام الثانى: فنقول القاعده الاوليّه تقتضى الاكتفاء بالاقل لدوران الأمر بينه و بين الأكثر و البراءه فى مثله محكمه و لكن نقل عن جمع انّه لا بدّ من الاتيان بالأكثر فى باب الشك فى مقدار فوت الصلاه؛ و ربّما يقال: فى وجهه ما نسب الى صاحب الحاشيه و هو انّ الشك فى المقدار الفائت شك فى مقام الامتثال بعد تنجّز التكليف حيث انّ الاشتغال اليقينى يستدعى البراءه اليقينيّه؛ و يرد على هذا الوجه انّ الاشتغال من الأوّل غير محرز الّا بالأقلّ فلا

وجه للاحتياط.

و فی المقام وجه آخر: و هو استصحاب عدم الاتیان فلا بدّ من الاتیان بالأکثر لهذا الاستصحاب؛ و اورد علیه سیّدنا الاستاد بانّ القضاء مترتّب فی الدلیل علی عنوان الفوت؛ لاحظ ما رواه زراره قال: قلت له: رجل فاتته صلاه من صلاه السفر فذکرها فی الحضر؛ قال: یقضی ما فاته کما فاته؛ إن کانت صلاه السّفر ادّاها فی الحضر مثلها؛ و إن کانت صلاه الحضر فلیقض فی السفر صلاه

...

الحضر کما فاتته «۱» و حیث انّ الفوت أمر وجودی و لا یمکن اثباته الّا بالأصل المثبت الّذی لا نقول به، لا یجب الّا الأقل.

و یرد علیه أوّلا: انّ الدلیل غیر منحصر فی هذا الباب لاحظ ما رواه زراره؛ عن أبی جعفر علیه السلام انّه سئل عن رجل صلّی بغیر طهورا و نسی صلوات لم یصلّها أو نام عنها؛ قال: یقضیها إذا ذکرها فی أیّ ساعه ذکرها من لیل أو نهار الحدیث «۲» فانّ وجوب القضاء رتّب علی عنوان الصلاه بغیر طهور أو عنوان النّسیان حتّی لم یصل و أمثال هذه العناوین و من الظاهر انّ اشکال الأصل المثبت لا یتوجّه علی هذا التقدیر.

و ثانیا: انّا لا نسلّم انّ الفوت عباره عن الأمر الوجودی فانّ الفوت علی ما یظهر من اللّغه عباره عن الذهاب و المضی یقال فات الأمر ذهب وقت فعله و الذهاب أمر وجدانی و بالأصل یحرز عدم الاتیان؛ فالحقّ انّ مقتضی القاعده الاتیان بالمقدار الذی تحرز به البراءه؛ نعم لو کان المورد مورد جریان قاعده الفراغ تجری القاعده و لا مجال للاستصحاب و الّا یلزم الاتیان بالأکثر لکن بمقدار لا یلزم الحرج

و الّا يرتفع الوجوب بدليل رفع الحرج الّا فيما يكون عن تقصير فانّ دليل لا حرج لا ينصرف عن الحرج الاختيارى المتحقّق بسوء اختيار المكلّف؛ و امّا الاتيان بالمقدار المظنون فلا وجه له ف إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً*.

هذا كلّه على تقدير كون القضاء بالأمر الجديد و امّا لو كان بالأمر الأوّل فالأمر أوضح أى يجب الاتيان بالأكثر لأنّ الاشتغال قطعى و الشك فى الفراغ

---

(١) الوسائل: الباب ۶ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ١ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ١.

[إذا علم انّ اعماله السابقه كانت مع التقليد لكن لا يعلم انّها كانت عن تقليد صحيح أم لا بنى على الصحّه]

(مسأله ۴١): إذا علم انّ اعماله السابقه كانت مع التقليد لكن لا يعلم انّها كانت عن تقليد صحيح أم لا بنى على الصحّه (١).

[إذا قلّد مجتهدا ثمّ شك فى انّه جامع للشرائط أم لا وجب عليه الفحص]

(مسأله ۴٢): إذا قلّد مجتهدا ثمّ شك فى انّه جامع للشرائط أم لا وجب عليه الفحص (٢).

[من ليس أهلا للفتوى يحرم عليه الافتاء]

(مسأله ۴٣): من ليس أهلا للفتوى يحرم عليه الافتاء (٣).

فبحكم قاعده الاشتغال على المشهور و الاستصحاب على التحقيق يلزم الإتيان به فافهم.

(١) لا يخفى انّ جريان الأصل انّما هو بلحاظ الأثر العملى فانّه لو عدل عن مقلّده الى غيره و كان رأى الثانى على خلاف الأوّل فان قلنا بانّ العمل المأتى به و لو كان عن تقليد صحيح لا أثر له و لا يجزى فلا أثر للأصل و إن قلنا إن كان مستندا الى تقليد صحيح يصحّ و يجزى فالأصل يجرى و يترتّب عليه الأثر.

(٢) إذ المفروض انّه لم يحرز كونه واجدا للشرائط فرجوعه اليه امّا من باب الغفله و امّا مع العلم لكن طرأ الشك بنحو الشك الساري و امّا بنحو غير معتبر؛ نعم لو احرز كونه واجدا للشرائط بالعلم الوجدانى أو التعبّدى ثمّ شك فى الزّوال يجرى الاستصحاب كما تقدّم.

(۳) تاره لا یکون الشخص مجتهدا فلا ریب فی حرمه افتائه لأنّه افتراء علی اللّه و یکون مصداقا لقوله تعالی: (آللّهُ أَذِنَ لَکَمْ أَمْ عَلَی اللّهِ تَفْتَرُونَ) «۱».

و من الروایات ما رواه أبو عبیده قال: قال أبو جعفر علیه السلام: من أفتی الناس بغیر علم و لا هدی من اللّه لعنته ملائکه الرحمه و ملائکه العذاب و لحقه وزر

---

(۱) یونس: ۵۹.

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۲۲

و کذا من لیس اهلا للقضاء یحرم علیه القضاء بین الناس (۱).

من عمل بفتیاه «۱». و غیره من الروایات الوارده فی الباب و لا یبعد أن یکون اشدّ حرمه لو قال نظری کذلک إذ المفروض انّه

لا ـ نظر له فيكون كـذبا أيضا، و أمّا إن كان عالما بالحكم و كان مجتهـدا فيجوز له الافتاء إذ المفروض انّ له الرأى فاذا فرض انّه فاسق عند نفسه و قلنا باشتراط العداله فى المرجع فهل يحرم الافتاء؟ ربما يقال: بانّ اخباره عن رأيه ظاهر فى اخباره عن العداله و ليس كـذلك فـانّه ليس اخبـارا غـايه الأمر إن افتائه ظاهر و ليس كلّ عمل ظاهر فى شـى ء مخالف للواقع كـذبا و الّا ينسـدّ باب التوريه و إذا فرض انّ المقلّد جاهل بالحكم الشرعى و يريد أن يقلّد المجتهد الفاسق أفاد سيدنا الاستاد: بانّه يجب التنبيه من باب وجوب تبليغ الأحكام.

لكن يرد عليه: انّ تبليغ الأحكام وجوبه بهـذا المقـدار اوّل الكلام و على فرض وجوبه لا يتفاوت الحال بين الافتاء و عدمه بمعنى انّه لو كان جاهلا بهذا الحكم و قلنا بوجوب التبليغ يجب تعليمه.

و إذا فرضـنا انّه عـالم بـالحكم من غير طريق متعـارف شـرعى كمـا لو علم بالحكم الشـرعى من طريق الجفر فهل يجوز له الافتاء الظاهر هو الجواز لأنّه عالم بالواقع و العلم حجّه و حيث انّ الواقع لـديه مكشوف فلا مانع عنـده من ان يتحمّل مسـئوليه الغير؛ نعم لو سأله الغير عن جواز تقليده لا يجوز له أن يجب بالجواز إذ لا يجوز تقليد مثله بالأحكام كما تقدّم.

(١) و قد دلّ عليه بعض النصوص، منها ما رواه سـليمان بن خالد؛ عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال: اتّقوا الحكومه فانّ الحكومه انّما هى للإمام العالم بالقضاء

---

(١) الوسائل: الباب ۴ من أبواب صفات القاضى، الحديث ١.

و حكمه ليس بنافذ (١) و لا يجوز

الترافع اليه (۲).

العادل فی المسلمین لنبیّ [کنبیّ] أو وصیّ نبیّ «۱».

(۱) لعدم الدلیل علی النفوذ و الأصل عدمه مضافا الی انّ فرض عدم أهلیته یستلزم عدم نفوذ حکمه.

(۲) تاره یترافعان عنده بعنوان انّه مشروع فیکون تشریعا و محرّما من هذه الجهه و امّا لو لم یکن بهذا العنوان فالحرمه بالعنوان الأوّلی محلّ اشکال الّا أن یصدق علیه عنوان التحاکم الی الطاغوت لکن لا یبعد أن لا یصدق الّا فیما یجعل القضاوه شغلا لنفسه أو یقال بانّه ناظر الی قضاه العامّه أو القضاه غیر الواجدین للشرائط و امّا الاستناد الی کونه اعانه علی الإثم کما فی کلام سیّد المستمسک فیرد علیه: انّه لا دلیل علی حرمه الاعانه؛ هذا فیما یکون من لا أهلیّه له شیعیّا و امّا لو کان من قضاه العامّه فتدلّ علی حرمته جمله من الروایات؛ لاحظ ما رواه أبو بصیر؛ عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال فی رجل کان بینه و بین أخ له مماراه فی حقّ فدعاه الی رجل من اخوانه فیحکم بینه و بینه فابی الّا أن یرافعه الی هؤلاء:

کان بمنزله الّذین قال اللّه عزّ و جلّ: (أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ یَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِما أُنْزِلَ إِلَیْکَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ یُرِیدُونَ أَنْ یَتَحاکَمُوا إِلَی الطّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ یَکْفُرُوا بِهِ) الآیه «۲».

---

(۱) الوسائل: الباب ۳ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۳.

(۲) الوسائل: الباب ۱ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۲.

و لا الشهاده عنده (۱) و المال الّذی یؤخذ بحکمه حرام و إن کان الآخذ محقّا (۲).

---

(۱) لو لم یتّصف بالعنوان الثانوی المحرم یشکل الجزم بالحرمه

و كونه اعانه قد عرفت ما فيه من الاشكال.

(۲) و هو المعروف عندهم و ادّعى عليه الاجماع و استدلّ عليه بخبر عمر بن حنظله قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعه فى دين أو ميراث فتحاكما الى السلطان أو الى القضاه أ يحلّ ذلك؟ فقال: من تحاكم اليهم فى حقّ أو باطل فانّما تحاكم الى طاغوت و ما يحكم له فانّما يأخذ سحتا و إن كان حقّه ثابتا؛ لأنّه أخذه بحكم الطاغوت و قد امر اللّه أن يكفر به قال اللّه تعالى: (يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحاكَمُوا إِلَى الطّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ) الحديث «۱».

و لا يخفى انّ الوجه المذكور مخدوش فالحقّ أن يقال: انّ المأخوذ إن لم يكن حقّا فلا يجوز كما هو ظاهر و إن كان حقّا فان كان عينا شخصيّه فلا اشكال فى أخذه و إن كان دينا و حل أجله فإن كان بتشخيص الظّالم أو بتشخيص المحق فلا يترتّب عليه الأثر و امّا إن كان بتشخيص الغريم و لو باكراه الجائر فافاد سيدنا الاستاد بجوازه لعدم شمول دليل الاكراه ايّاه حيث انّه خلاف الامتنان بالنسبه الى الدائن؛ و يرد عليه: ما أوردناه عليه مرارا و ضعّفنا مقالته فالحقّ انّ المأخوذ بهذا النحو غير صحيح؛ نعم الأخذ و التشخيص باذن الحاكم صحيح.

---

(۱) نفس المصدر، الحديث ۴.

الّا إذا انحصر استنقاذ حقّه بالترافع عنده (۱).

[يجب فى المفتى و القاضى العداله]

(مسأله ۴۴): يجب فى المفتى و القاضى العداله (۲).

---

(۱) نسب الجواز الى الشهيدين و بعض آخر و نقل عن الأكثر المنع بل نقل الاجماع عليه و مقتضى القاعده الاوليّه عدم الجواز و

امّا فی غیر هذه الصوره فانّ مقتضی اطلاق المنع الحرمه غایه ما فی الباب حدیث نفی الضرر و هو علی مسلکنا غیر دالّ علی المقصود کما هو ظاهر و امّا علی مسلک المشهور فلا مانع من التمسّک به لنفی الحرمه و لکن الحدیث لا یفی باثبات نفوذ تصرف الجائر.

(۲) امّا فی المفتی فقد مرّ الکلام فیه و امّا فی القاضی فاثبات هذا الشرط بالدلیل فی غایه الأشکال إذ شی ء من الوجوه المذکوره فی هذا المقام لیس قابلا للاعتماد منها: الاجماع و حاله معلوم و منها: انّ هذا منصب عظیم و کیف یرضی الشارع بان یشغله الفاسق؛ و لا یخفی انّ هذا وجه ذوقی بل المعتبر فی القاضی الوثاقه بأن لا یخون.

و منها: انّ العداله معتبره فی امام الجماعه و الشاهد فکیف بالقضاء الذی یکون اهمّ منهما؛ و فیه انّ الملاکات الشرعیّه مجهوله عندنا؛ و منها: ما رواه سلیمان بن خالد «۱» فانّ المستفاد من هذه الروایه انّ هذا مجلس لا یجلسه الّا نبی أو وصیّ نبیّ؛ و الفاسق لا یکون وصیّا للنبیّ.

و فیه: انّ الأمر و إن کان کذلک لکن العادل أیضا لا یکون وصیّا للنبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و لو کنّا نحن و هذه الروایات لم یکن لنا طریق الی القول بجواز الحکومه للفقیه العادل.

و منها: ما رواه عن أبی خدیجه قال: بعثنی أبو عبد اللّه علیه السلام الی أصحابنا

---

(۱) لاحظ ص ۱۲۲.

...

فقال: قل لهم: ایّاکم إذا وقعت بینکم خصومه أو تداری فی شی ء من الأخذ و العطاء ان تحاکموا الی أحد من هؤلاء الفسّاق؛ اجعلوا بینکم رجلا قد

عرف حلالنا و حرامنا؛ فانّی قد جعلته علیکم قاضیا؛ و ایّاکم أن یخاصم بعضکم بعضا الی السّلطان الجائر «۱» حیث نهی علیه السلام من التحاکم الی أحد من هؤلاء الفسقه بدعوی انّه یستفاد منه و لو بنحو الأشعار بأنّ الفسق مانع من جواز الحکومه؛ و فیه: انّه علی فرض تمامیّته مجرّد اشعار فلا یفید؛ و منها: انّه رکون الی الظالم؛ و فیه: انّه لو کان هذا رکونا فلا یجوز الاستمداد بنحو الاطلاق من الفسقه فلا یجوز التداوی عند طبیب فاسق و هکذا و هو کما تری.

إذا عرفت ما ذکرنا: یمکن اثبات المدّعی بنحو آخر و هو انّه لا دلیل لنا یدلّ باطلاقه أو عمومه علی جواز التحاکم الی الفاسق فالقدر المتیقّن أن یکون القاضی عادلا و الّا لا یکون حکمه نافذا إذ نفوذ الحکم علی خلاف الأصل و حدیث أبی خدیجه سالم بن مکرم «۲» لا یثبت الإطلاق للأشکال فی السند إذ التوثیقات الوارده فی الرجل یعارضها تضعیفه من الشیخ قدّس سرّه و ما افاده سیدنا الاستاد فی المقام لإثبات انّ کلام الشیخ قدّس سرّه راجع الی سالم بن أبی سلمه؛ لا سالم بن مکرم؛ لا یرجع الی محصّل؛ فإنّه اجتهاد و حدس و الظواهر حجّه و لذا تعرض لتضعیف الشیخ الشیخ الحر فی رجاله فراجع.

نعم: قد تقدّم منّا فی هذا الشرح انّ تضعیف الشیخ قدّس سرّه الرجل معارض بتوثیق الشیخ نفسه فلا أثر لتضعیفه فالمرجع توثیق غیر الشیخ؛ اللهمّ الّا أن یقال

---

(۱) الوسائل: الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۶.

(۲) لاحظ ص ۸۳.

و تثبت العداله بشهاده عدلین و بالمعاشره المفیده للعلم بالملکه

أو الاطمينان بها و بالشياع المفيد للعلم (۱).

[إذا مضت مدّه من بلوغه و شكّ بعد ذلک فی انّ أعماله کانت عن تقلید صحیح أم لا یجوز له البناء علی الصحّه]

(مسأله ۴۵): إذا مضت مدّه من بلوغه و شکّ بعد ذلک فی انّ أعماله کانت عن تقلید صحیح أم لا یجوز له البناء علی الصحّه فی أعماله السابقه و فی اللّاحقه یجب علیه التصحیح فعلا (۲).

انّ إسناد الصدوق الی أحمد بن عائذ ضعیف علی ما فی کلام الحاجیانی و السند الاخر ضعیف أیضا.

(۱) قد مرّ الکلام فیما ذکر فلا نعید.

(۲) لو فرض أثر عملی للتقلید الصحیح فی زمان الشک فلا مانع من جریان قاعده الفراغ مع وجود شرطها و هو احتمال الأذکریّه حین العمل علی القول باشتراطها و لکن لا یتصوّر أثرا عملیّا للتقلید الصحیح الّا من ناحیه وجوب التوبه و یکفی لعدم تحقّق الفسق الاستصحاب إذ لو فرضنا انه علم بکون تقلیده کان علی طبق الموازین المقرّره لکن یکون رأی المرجع الفعلی مخالفا لذلک لا یکون وجه للأجزاء و بالنسبه الی الأعمال اللاحقه یکون مقتضی القاعده أن تصحّح فعلا کما هو ظاهر.

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۲۸

[یجب علی العامی أن یقلّد الأعلم فی مسأله وجوب تقلید الأعلم أو عدم وجوبه]

(مسأله ۴۶): یجب علی العامی أن یقلّد الأعلم فی مسأله وجوب تقلید الأعلم أو عدم وجوبه (۱) و لا یجوز أن یقلّد غیر الأعلم الّا إذا أفتی بعدم وجوب تقلید الأعلم (۲) بل لو أفتی الأعلم بعدم وجوب تقلید الأعلم یشکل جواز الاعتماد علیه (۳).

فالقدر المتیقّن للعامی تقلید الأعلم فی الفرعیّات (۴).

---

(۱) فانّه کبقیّه الفروع و انّ الأدلّه عند التعارض تتساقط و مقتضی السیره کما تقدّم هو الأخذ بقول الأعلم.

(۲) و ظهر وجهه.

(۳) ربما یقال: فی وجه الاشکال بانّ مسأله التقلید لیست تقلیدیّه فانّه لا یجوز تقلید غیر الأعلم فی حدّ نفسه لعدم ثبوت حجیّه فتواه و لا یمکن اثبات حجیّته

بقول الأعلم لاستلزامه الدور أو التسلسل؛ و الجواب عن هذا الاشكال انّه بمقتضى السيره يرجع الى الأعلم و بقول الأعلم تثبت حجيّه قول غيره؛ و بعباره أخرى: يكون التقليد فى الحقيقه عن الأعلم و هذا نظير ما لو علم بحجيّه قول العادل و بقوله تثبت حجيّه قول مطلق الثقه؛ فلاحظ.

نعم: لو استنبط المقلّد انّ قول غير الأعلم لا يكون حجّه فى حقه لا يجوز له تقليده حتّى مع فتوى الأعلم كما هو ظاهر.

(۴) و هذا أيضا من الفروع و ليس من الأصول إذ لم يقع فى طريق الاستنباط مضافا الى انّ جواز التقليد فى الأصول وقع محلّ الكلام و قد تعرّض له المصنّف قدّس سرّه فيما بعده؛ فانتظر.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۲۹

[إذا كانا مجتهدان أحدهما أعلم فى أحكام العبادات و الآخر أعلم فى المعاملات فالأحوط تبعيض التقليد]

(مسأله ۴۷): إذا كانا مجتهدان أحدهما أعلم فى أحكام العبادات و الآخر أعلم فى المعاملات فالأحوط تبعيض التقليد و كذا إذا كان أحدهما أعلم فى بعض العبادات مثلا و الآخر فى البعض الآخر (۱).

[إذا نقل شخص فتوى المجتهد خطأ يجب عليه اعلام من تعلّم منه]

(مسأله ۴۸): إذا نقل شخص فتوى المجتهد خطأ يجب عليه اعلام من تعلّم منه و كذا إذا أخطأ المجتهد فى بيان فتواه يجب عليه الاعلام (۲).

---

(۱) امّا مع العلم بالاختلاف فالأظهر هو ما ذكره و قد مرّ مرارا و امّا مع عدم العلم بالاختلاف يجوز له التبعيض كما يجوز له عدمه؛ و الوجه ظاهر.

(۲) يقع الكلام تاره فيما نقل الجواز و الحال انّه حرام أو أفتى بجواز شى ء ثمّ انكشف انّه حرام أو واجب و اخرى فى عكس الفرض بان يخبر أو يفتى بالحرمه أو الوجوب ثمّ انكشف عدم الإلزام.

امّا المقام الأوّل: فما يمكن أن يستدلّ به على وجوب الاعلام أمور:

منها: ما يدلّ من الآيات و الأخبار على وجوب اعلام الناس.

و يرد عليه أوّلا: انّه لا يجب تبليغ الأحكام بمعنى ايصالها الى الناس بأىّ نحو كان بل يكفى التهيّؤ لبيان الحكم الشرعى و لا يجب الذهاب الى آحاد الناس و تبليغ الأحكام ايّاهم و ثانيا: انّه لا فرق فيما ذكر بين الناقل و المفتى و غيرهما فانّه على تقدير الوجوب لا يختص بخصوص شخص دون آخر.

و منها: ما فی کلام سیدنا الاستاد و هو انّه استفید من الأدلّه انّ التسبیب الی الحرام حرام أیضا فانّه یفهم من حرمه شرب الخمر حرمه إشرابه للغیر.

و یرد علیه أوّلا: انّ ما ادّعاه أوّل الکلام و أوّل الأشکال، و ثانیا: انّه حین

...

كان المباشر لهما معذورا و بعد الانكشاف لا تسبيب.

و منها: ما دلّ على كون المفتى ضامنا إذا أفتى بخلاف الحكم الشرعى روى عن عبد الرحمن ابن الحجّاج قال: كان أبو عبد اللّه عليه السلام قاعدا فى حلقه ربيعه الرّأى؛ فجاء اعرابىّ فسأل ربيعه الرّأى عن مسأله فاجابه؛ فلمّا سكت قال له الاعرابى: أ هو فى عنقك؟ فسكت عنه ربيعه و لم يردّ عليه شيئا؛ فاعاد المسأله عليه فأجابه بمثل ذلك؛ فقال له الاعرابىّ: أ هو فى عنقك؟ فسكت ربيعه فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: هو فى عنقه؟ قال: أو لم يقل: و كلّ مفت ضامن «١».

و هذه الروايه وارده فى الافتاء و الكلام فى الأعمّ منه مضافا الى انّه يستفاد منه انّ المسئوليه على عنق المفتى و من الظاهر انّ الخطأ لا يكون موردا للمسئوليّه.

و منها: ما دلّ على انّ أثم من افتى بغير علم لحقه وزر من عمل بفتياه كما روى عن أبى عبيده قال: قال أبو جعفر عليه السلام: من أفتى الناس بغير علم و لا هدى من اللّه؛ لعنته ملائكه الرحمه و ملائكه العذاب؛ و لحقه وزر من عمل بفتياه «٢» و قد ظهر منه الجواب كما انّه يظهر الجواب عمّا ربما يتمسّك به ممّا ورد فى باب الحجّ من انّ كفّاره تقليم اظفار المحرم على من أفتى بجوازه؛ روى عن اسحاق الصير فى قال:

قلت لأبى ابراهيم عليه السلام: انّ رجلا احرم فقلّم اظفاره و كانت له اصبع عليله فترك ظفرها لم يقصّه فافتاه رجل بعد ما احرم فقصّه فادماه؛ فقال: على الذى افتى شاه «٣»، فإنه الحديث لا يدل على وجوب الأعلام.

---

(١) الوسائل: الباب ٧ من أبواب آداب القاضى، الحديث

.۲

(۲) الوسائل: الباب ۷ من أبواب آداب القاضی، الحدیث ۱.

(۳) الوسائل: الباب ۱۳ من أبواب بقیه کفارات الاحرام، الحدیث ۱.

...

و أمّا المقام الثانی: فقد ظهر الحال فیه ممّا ذکرناه فی المقام الأوّل بل الأمر فی هذه الصوره أهون لأنّه لیس فی ترک المباح وزر کی یلحق المفتی کما انّه لا موضوع للضمان.

و حیث انجرّ الکلام الی هنا: ینبغی أن یقع الکلام فی تنبیه الغافل و اعلام الجاهل؛ فانّه بحث مهمّ و لا یتعرّض له بنحو الاستقلال فنقول: تاره یقع الکلام فی مورد الجهل بالموضوع و الغفله عنه و اخری فی مورد الجهل بالحکم.

أمّا الأوّل: فلا شبهه فی عدم وجوب الأعلام الّا فی موارد علم من الشرع بالخصوص کما لو أراد أحد قتل احد بتصوّر انّه حیوان فإنّه یجب اعلامه بل یجب حفظ النفس المحترمه بأیّ نحو کان و قس علیه بعض أقسام الأعراض و الأموال و هذا لا یرتبط بهذا البحث کما هو ظاهر، و اما الجاهل بالحکم و الغافل فما یمکن أن یقال فی هذا المقام أو قیل أمور: منها ما نسب الی السیّد الوالد قدّس سرّه من انّه بحکم العقل بتقریب انّه لو کان أحد فی معرض الهلاک یجب انقاذه و هذا الدلیل غیر تام فانّا انکرنا حکم العقل و استقلاله فی کشف الأحکام الشرعیّه و الذی یدلّ علیه انّه لو قام دلیل علی عدم الوجوب لا نرده و نلتزم بعدم الوجوب و الحال انّه کیف یمکن رد الحکم المستقلّ العقلی! و هذا ظاهر؛ و ملخّص الکلام؛ انّه لا بدّ من اقامه دلیل علی الوجوب فما دام لم یقم دلیل من آیه

أو روايه لا يمكن الالتزام بالوجوب.

و منها: قوله تعالى: لِئَلّا يَكُونَ لِلنّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ «۱» بدعوى انّه يلزم اقام الحجّه على الناس كى يتمّ الحجّه له تعالى و لا يكون للناس حجّه.

و الجواب عن هذا الدليل انّ المستفاد من مجموع الآيات المذكوره فى المقام

---

(۱) النساء: ۱۶۵.

...

انّه تعالى اتمّ الحجّه على الناس بإرسال الرسل و هذا الأمر تحقّق فى الخارج بإراده اللّه و امّا لزوم إيصال ما أتى به الرسل الى الغافلين فيحتاج الى الدليل، و بعباره اخرى: لا يستفاد من الآيه الشريفه انّه يجب علينا ان نتمّ الحجّه بل هذا فعله تعالى و قد فعله.

و منها: قوله تعالى (قُلْ فَلِلّهِ الْحُجَّهُ الْبالِغَهُ) «۱» و التقريب فيه هو التقريب و الجواب اظهر فانّ المستفاد من الآيه انّ اللّه تعالى تمّم الحجّه بالتكليف المستلزم للاختيار و ليس تكليفه مبنيا على الالجاء و على كلّ لا يرتبط مفاد الآيه بما نحن بصدده.

و منها: قوله تعالى: (فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَهٍ مِنْهُمْ طائِفَهٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِى الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) «۲» بتقريب انّ المستفاد من الآيه وجوب النفر و الانذار بعد الرجوع لاحتمال الحذر و الظاهر انّه لا بأس بهذا الاستدلال فانّ المستفاد من الآيه انّه يجب التحذير، و لكن ترفع اليد عن اطلاق الآيه بالضروره الخارجيه.

و منها: قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَ الْهُدى مِنْ بَعْدِ ما بَيَّنّاهُ لِلنّاسِ فِى الْكِتابِ أُولئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللّاعِنُونَ) «۳» بتقريب انّ المستفاد من الآيه انّه يحرم كتمان سبب الهدايه و من الظاهر انّ الأحكام الشرعيّه و

القوانين الالهيّه توجب السّعاده الابديّه.

---

(۱) الانعام: ۱۴۹.

(۲) التوبه: ۱۲۲.

(۳) البقره: ۱۵۹.

...

و يرد عليه أوّلا: انّ الكتمان على ما يستفاد من اللّغه عباره عن الامساك و الاصرار على عدم بيان أمر فلو سئل أحد عن أمر بعلمه فلا يقول و يكتمه يصدق عليه الكتمان و لا يصدق على مطلق الامساك؛ و بعباره اخرى عدم الاخبار عن امر و عدم اظهاره ليس بكتمان على نحو الاطلاق و الآيه بمناسبه شأن نزولها حيث نزلت بالنسبه الى أحبار اليهود يستفاد منها انّ موردها ما يكون الكتمان سببا لضياع حقّ كأمر النبوه حيث انّ كتمان اليهود سبب لعدم ظهور أمر رساله رسول الإسلام.

و ثانيا: انّ المذكور فى الآيه عباره عن البيّنات و من الظاهر انه البيّنه عباره عمّا يظهر به الشى ء فيناسب ما يرجع الى أمر الرساله فانّ المذكور فى القرآن الكريم عباره عن الأحكام لا البيّنات و انّما ذكرت البيّنات فى التوراه و الانجيل و المعطوف على البيّنات عباره عن الهدى و يكون عطف تفسير و لا يناسب أن يراد منها سبب الهدايه و هو الحكم الشرعى إذ البيّنات عباره عن سبب الهدايه و اراده مطلق السبب عن لفظ الهدايه يستلزم عطف العام على الخاص و هو أمر غير معهود بخلاف العكس.

إن قلت: يمكن أن يراد من البيّنات جميع البيّنات اعمّ ممّا ذكر فى التوراه و ممّا ذكر فى القرآن من الأدلّه الدالّه على وجوده تعالى و وجوده الحشر و النشر.

قلت: سلّمنا هذا المعنى لكن نقول بأىّ وجه نتعدّى الى الأحكام فانّ غايه هذا التقريب بيان ادلّه التوحيد و ما نحن فيه أوسع من هذا المقدار اللّهمّ الّا

أن يقال:

انّ ادلّه الأحكام التى ذكرت فى القرآن بنفسها بيّنات فانّ الأحكام الشرعيّه تظهر بآيات الأحكام فالعمده هو الاشكال الأوّل.

و يؤيّد ما ذكرنا فى معنى الكتمان ما أفاده سيد المستمسك من انّ المستفاد من

...

الآيه حرمه الكتمان و وجوب الاظهار فى مقام الاستعلام و إن شئت قلت: انّ المفهوم من هذا اللّفظ بماله من المعنى عدم الملكه أى عدم الاظهار فى مورد كان شأنه الاظهار كما لو سئل فيمسك عن الجواب و فى المقام روايتان إحداهما ما رواه طلحه بن زيد قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: إنّ رواه الكتاب كثير و انّ رعاته قليل و كم من مستنصح للحديث مستغشّ للكتاب فالعلماء يحزنهم ترك الرعايه و الجهلاء يحزنهم حفظ الروايه فراع يرعى حياته و راع يرعى هلكته فعند ذلك اختلف الراعيان و تغاير الفريقان «۱».

و ثانيهما: ما رواه طلحه بن زيد أيضا عن أبى عبد اللّه؛ عن آبائه عليه السلام قال: قال على عليه السلام: انّ العالم الكاتم علمه يبعث انتن اهل القيامه ريحا تلعنه كلّ دابّه من دواب الأرض الصّغار «۲» و طلحه لم يوثّق.

و صفوه القول انّ الدليل على المدّعى منحصر فى آيه النفر على ما تقدّم.

ثمّ انّه يقع البحث فى جهات المسأله و هى عديده:

الأولى: انّه هل يلزم أن يكون قول المرشد حجّه للطرف أم لا- يشترط بهذا الشرط؟ الظاهر انّه لا- وجه لهذا الاشتراط؛ امّا لو استندنا الى آيه النّفر فالمقدار اللّازم أن يكون فى الاعلام رجاء الحذر لقوله تعالى: (لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) و امّا لو استند الى آيه الكتمان فهو يقتضى وجوب الاعلام و لو مع العلم بعدم

ترتیب الأثر الّا أن یقال: بانّ المفهوم من الآیه عرفا أنّ الکتمان انّما یکون حراما من حیث انّ

---

(۱) الوافی: ج ۱ ص ۱۶۹، الحدیث ۹۱ (منشورات مکتبه الامام أمیر المؤمنین علی علیه السلام العامه- اصفهان).

(۲) الوسائل: الباب ۴۰ من أبواب الأمر و النهی و ما یناسبهما، الحدیث ۲.

...

اظهار الحقّ یوجب هدایه الناس فالاظهار المجرّد لا یکون واجبا.

الثانیه: انّه هل یکون فرق بین أن یکون الطرف عالما و بین أن یکون جاهلا.

و بعباره اخری: هل یشترط الجهل فی الطرف امّا لو استندنا الی آیه الکتمان فلا اشکال فی هذا الاشتراط إذ الکتمان انّما یصدق فیما یکون الطرف جاهلا.

و بعباره أخری: انّ الکتمان عباره عن جعل الشی ء مستورا و مع کون الطرف عالما لا یتحقّق الستر کما هو ظاهر و امّا لو استندنا الی آیه النفر فهو أیضا کذلک إذ مع کونه عالما لا- معنی لأعلامه؛ نعم یدخل المقام فی صغری النهی عن المنکر و الأمر بالمعروف.

ثمّ انّه هل یکون فرق بین الجاهل القاصر و بین الجاهل المقصّر الظاهر انّه لا وجه للفرق فانّ الجاهل المقصّر و لو کان واجبا علیه التعلّم لکن مقتضی وجوب التحذیر و حرمه الکتمان وجوب الاظهار و الأعلام.

الثالثه: انّه یجب اعلام الجهّال بأیّ نحو کان و لو بالرواح الی بیوتهم و دق ابوابهم و اعلامهم أم لا؟ امّا المقدار الحرجی فغیر واجب لقاعده نفی الحرج و امّا لو لم یصل الی هذا الحدّ فمقتضی الاطلاق الوجوب لکن ترفع الید عن الاطلاق بالضروره الخارجیّه فانّه لم تکن سیره الأئمه علیهم السلام علی هذا النحو من الأعلام فکیف بغیرهم، بل یکفی بالنّحو المتعارف

المتداول المتّصل بزمانهم عليهم السلام و عليه لا يجب الذهاب الى كلّ واحد واحد بل يكفى بيان المسائل و الأحكام فى مجتمع أو فى كتاب و عرضه الى الناس و الذى يكون موجبا للإشكال انّ مقتضى القاعده وجوب الذهاب الى القرى و الأماكن البعيده و انذارهم و اعلامهم بالأحكام اعاذنا اللّه من الزّلل.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۳۶

[اذا اتّفق فى أثناء الصلاه مسأله لا يعلم حكمها يجوز له أن يبنى على أحد الطرفين]

(مسأله ۴۹): اذا اتّفق فى أثناء الصلاه مسأله لا يعلم حكمها يجوز له أن يبنى على أحد الطرفين بقصد أن يسأل عن الحكم بعد الصلاه و انّه إذا كان ما أتى به على خلاف الواقع يعيد صلاته فلو فعل ذلك و كان ما فعله مطابقا للواقع لا يجب عليه الاعاده (۱).

الرابعه: انّه هل يختصّ الوجوب بالأحكام الالزاميّه أو يعمّ الترخيصيّه أيضا؟ الظاهر هو الأوّل امّا لو استندنا الى آيه النفر فلأنّ الانذار انّما يكون فى ترك الواجب و فعل الحرام و امّا فى الترخيصيّات فلا معنى للإنذار و لو استندنا الى آيه الكتمان فالأمر كذلك أيضا لأنّ ما يكون موجبا للهدى عباره عن الالزاميّات.

(۱) فى هذه المسأله جهات من الكلام:

الأولى: انّه لو اتّفق مسأله فى الأثناء لا يعلم حكمها و يحتمل انّ البناء على كلّ من الطرفين يوجب البطلان ما حكمه؟ و الحقّ أن يقال: انّه لو قلنا بحرمه ابطال الصلاه لا يمكن أن يقال انّ البناء على أحد الطرفين يجوز شرعا إذ يمكن انّ البناء على أحد الطرفين يوجب بطلان الصلاه و معه كيف يمكن أن يجوز شرعا.

إن قلت: لا محيص.

قلت: لو كان جاهلا مقصرا يعاقب على ترك التعلّم؛ نعم فى الجاهل القاصر لا يتوجّه هذا الاشكال إذ لا يتوجّه

علیه التکلیف ففی المقصّر لا یمکن الالتزام بالجواز الشرعی؛ نعم الجواز العقلی صحیح بمعنی انّ الأمر یدور بین المحذورین و بحکم العقل لا بدّ من اختیار أحد الطرفین.

الثانیه: انّه لو بنی علی أحد الطرفین و طابق الواقع هل یکون صحیحا أم لا؟

الحقّ انّه لو طابق المأتیّ به المأمور به یصحّ و یجزی فانّ الأجزاء عقلیّ لکن هل یشترط بهذا النحو المذکور فی المتن بحیث لو لم یکن بانیا علی الاعاده لا یصحّ و لو

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۳۷

[یجب علی العامی فی زمان الفحص عن المجتهد أو عن الاعلم أن یحتاط فی أعماله]

(مسأله ۵۰): یجب علی العامی فی زمان الفحص عن المجتهد أو عن الاعلم أن یحتاط فی أعماله (۱).

کان مطابقا للواقع؟ الحقّ انّه لیس مشروطا بهذا الشرط بل مقتضی القاعده هی الصحّه مطلقا کان بانیا علی الاعاده علی فرض عدم المطابقه أولا متردّدا کان أو عازما علی الخلاف أو غافلا ففی جمیع الصّور لو اتی بأحد الطرفین ثمّ علم التطابق مع الواقع یکون العمل صحیحا و أیضا لا- فرق بین أن یکون جاهلا- قاصرا و بین أن یکون مقصّرا و الوجه فی الصحّه علی الاطلاق انّ العمل العبادی یشترط فیه أن یؤتی به بقصد القربه و مضافا الی المولی و الزائد علی هذا المقدار لا یلزم.

الثالثه: انّه لو بنی علی أحد الطرفین فلا- شبهه فی عدم جواز الاکتفاء به عقلا إذ المفروض انّ الاشتغال حاصل و الفراغ مورد للشک فلا بدّ من العلم بحصول الفراغ و هذا لا یحصل الّا بالاحتیاط و الرجوع و السؤال عمّن یعلم الحکم.

الرابعه: انّه لو لم یطابق العمل الواقع فهل یجب الاعاده مطلقا أم لا الحقّ انّ الاعاده واجبه إذ قاعده لا تعاد تختص بمن یکون

حين العمل معتقدا بتماميه عمله و المفروض فى المقام انّ المكلف حين العمل شاك فى الصحّه فلاحظ.

(۱) و الوجه فيه ظاهر إذ لا بدّ من تحصيل المؤمّن و لا يحصل الّا بالاحتياط كما مرّ فى أوائل البحث من انّ كلّ مكلّف يجب عليه أحد الأمور الثلاثه.

[المأذون و الوكيل عن المجتهد فى التصرّف فى الأوقاف أو فى أموال القصّر ينعزل بموت المجتهد]

(مسأله ۵۱): المأذون و الوكيل عن المجتهد فى التصرّف فى الأوقاف أو فى أموال القصّر ينعزل بموت المجتهد (۱) بخلاف المنصوب من قبله كما إذا نصبه متولّيا للوقف أو قيّما على القصر فانّه لا تبطل توليته و قيمومته على الاظهر (۲).

---

(۱) فانّ الاذن لا معنى لبقائه مع فرض عدم الآذن كما انّ الأمر كذلك لو كان بنحو الوكاله فانّ الوكاله لا تبقى مع موت الموكّل.

(۲) ما يمكن أن يكون وجها لهذا المدّعى امور:

الأوّل: انّ الفقيه له الولايه و مقتضاها تحقّق ما تصدّى له و بقائه حتّى بعد موته؛ و فيه: انّه لا دليل على ولايه الفقيه و لعلّه يقع الكلام فيه بعد ذلك و لو ملخّصا.

الثانى: انّه من مناصب القضاء و حيث انّ الفقيه قاض فله اعطاء هذا المنصب للغير؛ و فيه: انّه أوّل الدّعوى و ليس عليه دليل؛ إن قلت: انّ المقبوله تدلّ على هذا المعنى حيث قال عليه السّلام: فانّى قد جعلته عليكم حاكما «۱» و فيه: انّ الحاكم بمعنى القاضى مضافا الى انّ السند مخدوش كما مرّ.

الثالث: انّ جعل الفقيه كجعل الامام فلا يزول بزواله و فيه: انّه مصادره و ليس عليه دليل.

الرابع: انّ عمل الفقيه واسطه فى الثبوت بالنسبه الى جعله تعالى و يرد عليه انّه أيضا كسابقه.

الخامس: انّ السيره جاريه عليه و لم

يردع عنها و فيه: انّ اثبات هذه السيره اوّل الاشكال و الكلام.

---

(۱) التهذيب: ج ۶ ص ۲۱۸، الحديث ۶.

[إذا بقى على تقليد الميّت من دون ان يقلّد الحىّ فى هذه المسأله كان كمن عمل من غير تقليد]

(مسأله ۵۲): إذا بقى على تقليد الميّت من دون ان يقلّد الحىّ فى هذه المسأله كان كمن عمل من غير تقليد (۱).

[إذا قلّد من يكتفى بالمرّه مثلا فى التسبيحات الأربع و اكتفى بها ثمّ مات ذلك المجتهد فقلّد من يقول بوجوب التعدّد لا يجب عليه اعاده الاعمال السابقه]

(مسأله ۵۳): إذا قلّد من يكتفى بالمرّه مثلا فى التسبيحات الأربع و اكتفى بها أو قلّد من يكتفى فى التيمّم بضربه واحده ثمّ مات ذلك المجتهد فقلّد من يقول بوجوب التعدّد لا يجب عليه اعاده الاعمال السابقه و كذا لو اوقع عقدا أو ايقاعا بتقليد مجتهد يحكم بالصحّه ثمّ مات و قلّد من يقول بالبطلان يجوز له البناء على الصحّه، نعم فيما سيأتى يجب عليه العمل بمقتضى فتوى المجتهد الثانى (۲).

السادس: الاستصحاب؛ و فيه: انّه لا يجرى الاستصحاب فى الحكم الكلّى مضافا الى انّ الموضوع غير محرز لاحتمال أن يكون الولايه للقيّم بتبع ولايه الفقيه و مع موته لا يبقى الموضوع؛ و ملخّص الكلام انّ ولايه الفقيه لا دليل عليها و على فرض تسلّمها لا دليل على ثبوتها على نحو الاطلاق بل المقدار المعلوم تحقّقه ما دام الفقيه حيّا.

(۱) و الوجه فيه انا لو قلنا بانّ البقاء على تقليد الميّت يحتاج الى تقليد الحىّ فبقاء المقلّد على التقليد ليس على حسب الميزان و إذا لم يكن على حسب الميزان يكون كمن لا يكون مقلّدا.

(۲) الميزان الأوّلى و القاعده الاوّليه فيما لا يكون المأمور به منطبقا على المأتىّ به عدم الاجزاء فانّه كما انّ الاجزاء فيما طابق عقلىّ و الانطباق قهرىّ لا يكون المأتىّ به فيما يخالف المأمور به مجزيا عقلا و لا بدّ لإثبات الأجزاء من دليل؛ و عليه ما أفاده فى المتن من عدم لزوم الاعاده و الاكتفاء بما أتى به محلّ اشكال و ما يمكن أن يقال أو

...

قيل فى وجه الاجزاء أمور:

الأول: انّ الحكم الظاهرى يقتضى الأجزاء و يرد عليه: انّ المحقّق فى محلّه من الأصول عدم الاجزاء و لا فرق فى عدم الاجزاء بين أن يكون مفاد الدليل الطريقيّه و بين أن يكون مفاده جعل الحكم كقاعده الطهاره و الاباحه بل استصحابهما بدعوى انّ المجعول فيها تنزيل المشكوك منزله الواقع؛ و بعباره اخرى: بنحو الحكومه يجعل المشكوك منزله الواقع فيكون الميزان الواقع فكيف يمكن الالتزام بعدم الاجزاء مدفوعه: بانّه و لو سلّمنا الحكومه فى ما ذكر و لم نقل بانّ المجعول فى مورد الاصلين الاباحه و الحلّيه الظاهريّه و فى الاستصحاب جعل الطريقيّه نقول بانّ الحكومه إذا لم تكن واقعيّه لا يقتضى الأجزاء كما هو ظاهر.

الثانى: دعوى الاجماع بل دعوى الضروره و يرد عليه: انّه لو كان المراد من الضروره انّ المسأله ضروريّه لا تحتاج الى البحث ففساده أوضح من أن يخفى مع هذا النزاع العريض الطويل فى البين و إن كان المراد انّ كون المسأله اجماعيه فيرد عليه انّ المنقول عن العلّامه و العميدى دعوى الاجماع على الخلاف.

الثالث: انّه لو لم يكن مجزيا لا يبقى وثوق بالفتوى و يرد عليه: اوّلا: النقض بموارد كشف الخلاف فى الموضوعات. و ثانيا: انّ هذا استبعاد ليس دليلا مضافا الى انّ استبعاده فى غير محلّه؛ فانّ مقتضى العبوديّه امتثال أوامر المولى بايّ نحو اقتضت.

الرابع: انّ عدم الاجزاء يوجب الحرج و هو مرفوع فى الشريعه؛ و فيه: انّ الحرج شخصى فكلّ مورد تحقّق الحرج نرفع اليد و لا يختصّ بهذا المورد بل مقتضى

...

القاعده ارتفاع كلّ حكم بالحرج

كما حقّق فی محلّه لکن هذا المقدار لا یقتضی الحکم بالاجزاء نعم لو کان المراد بالحرج النوعی منه لکان لهذا الکلام و الاشکال مجال.

الخامس: السّیره بدعوی انّ السیره قائمه و جاریه علی عدم نقض ما وقع سابقا و عدم الاعاده و القضاء و یرد علیه: انّه لو کان المراد بهذه السیره السیره العقلائیه الممضاه من قبل الشارع فهو أوّل الکلام و الاشکال و إن کان المراد بها السیره المتشرعیّه فهی علی فرضها یمکن أن تکون مستنده الی فتوی المقلّدین بالفتح؛ و إن شئت قلت: کیف یمکن اثبات السیره الشرعیّه المتّصله بزمان المعصوم علیه السلام بحیث یکشف عن عدم الرّدع عنها و هل وقع و لو مرّه فی زمانهم ما یکون صغری لهذه المسأله.

السادس: ما أفاده سیّد المستمسک و هو انّ المدرک للرجوع الی الحیّ امّا الاجماع و امّا حکم العقل بلحاظ الدوران بین التعیین و التخییر و القدر المتیقّن من الاجماع عدم نفوذ الرأی الأوّل فی الوقائع الآتیه و حکم العقل محکوم باستصحاب بقاء حجیّه قول المیّت بالنسبه الی ما مضی من الوقائع؛ و یرد علیه أوّلا: انّ الاستصحاب لا یجری فی الشبهه الحکمیه، و ثانیا: انّه لا مجال لهذا الکلام إذ المعدول الیه إن کان اعلم یجب الرجوع الیه بحکم السیره بلا فرق بین الوقائع و إن کان المیّت أعلم یجب البقاء کذلک و مع التساوی یلزم الأخذ بأحوط القولین لعدم دلیل علی حجیّه أحدهما المعیّن و أیضا لا دلیل علی التخییر.

السابع: ما عن المحقق الاصفهانی قدّس سرّه و استدل علی المدعی و هو الأجزاء فی کل من الأحکام الوضعیّه و التکلیفیّه بوجه امّا فی الأحکام الوضعیه فانّ المصالح فیها قائمه بنفسها فلو قامت

الاماره على تحقق الاباحه بالمعاطات و بعد ذلك قامت

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۴۲

...

على انّ المتحقق بها الملكيه لم تكشف الاماره الثانيه عن كون الاباحه غير مطابقه للواقع إذ ليس فى الأحكام الوضعيه واقع سوى نفسها فلا معنى لكشف الخلاف و اما فى الحكم التكليفى فكشف الخلاف فيه و إن كان متصورا لكن اعتبار الاجتهاد الثانى من حين صدوره و تحققه و لا يوجب سقوط السابق عن الاعتبار فى ظرفه و بعباره اخرى الاجتهاد الاوّل كان حجه فى ظرفه و لا ينقلب و الاعاده و القضاء، و إن كانا متأخرين لكنهما من آثار بطلان العمل و قد فرض ان الاعمال الواقعه على طبق الاجتهاد الاوّل صحيحه و بتقريب أوضح انّ الحجه الثانيه انما صارت حجه بعد سقوط الحجه الاولى عن الاعتبار فالمتأخره لا تكون حجه الّا بعد موت المرجع الأوّل و كيف يمكن أن تكون الحجه اللاحقه موجبه لانقلاب الأعمال السابقه عن الصحه الى الفساد حتى على القول بالطريقيّه و صفوه القول انّ الحجه المتأخره لا يمكن أن تكون مؤثره فى المتقدم عليها من الاعمال و المفروض انّ الاعاده و القضاء من آثار بطلان العمل المتقدم فإن لم يكن المتأخر مؤثرا فى المتقدم فلا وجه للإعاده أو القضاء و يرد عليه اوّلا النقض بشهاده العادل الذى كان فاسقا فى زمان ثم تاب و بعد صيرورته عادلا يشهد على امر مربوط بزمان فسقه فهل يشك فى اعتبار شهادته و ثانيا يجيب بالحل و هو انه إن كان المراد من عدم تأثير المتأخر انه لا يوجب فساد ما وقع صحيحا فهو حق و إن كان المراد انّ المتأخر لا يمكن أن

يكشف عن مخالفه الاعمال مع الواقع فهو غير صحيح فإن الاماره المتأخره يمكن أن يكشف عن مخالفه المأتى به مع المأمور به و اما افيد فى كلامه من انّ الأحكام الوضعيه تابعه لمصالح فى نفسها فالأمر كما افيد اى المصالح فى نفس الجعل و لا واقع لها الّا تلك الأحكام لكن تمام الكلام فى انّ المجعول ما هو مثلا فى

...

المعاطات هل المجعول هى الاباحه أو الملكيه و الميزان الاجتهاد الثانى اذ الاجتهاد الأوّل سقط عن الاعتبار على الفرض.

و امّا فى الأحكام التكليفيه فنقول انّ المكلف بعد سقوط الاجتهاد الأوّل عن الاعتبار يشك فى وجوب الاعاده و القضاء عليه فلو ادّى الاجتهاد الثانى الى فساد الاجتهاد الاوّل تجب الاعاده و القضاء إذ بمقتضى الاجتهاد الثانى لم يتحقق الواجب و لم يتحقق الامتثال فتجب الاعاده و القضاء.

اذا عرفت ما تلوناه عليك نقول: مقتضى القاعده عدم الاجزاء فى العبادات و المعاملات فانّ حجيّه قول المجتهد من باب الاماريه و الكشف و من الظاهر انّ الطريقيّه ماداميّه فلا مناص عن الالتزام بعدم الأجزاء نعم مقتضى قاعده لا تعاد عدم الاعاده فى جمله من الموارد.

و ضابطه: انّه لو كان الفاقد داخلا فى الخمس و ما يلحق به فلا تشمله القاعده و الّا يكون مقتضى هذه القاعده عدم الاعاده فعليه لا بدّ من التفصيل فيما أفاده فى المتن فما أفاده متين بالنسبه الى التسبيحات حيث انّه غير داخل فى الخمس و امّا التيمّم فلا اذ الطّهور من الخمس و امّا العقد أو الايقاع لو كان باطلا بنظر الحىّ لا بدّ من البناء على البطلان و رفع اليد عن العقد و

الايقاع الواقعين.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۴۴

امّا إذا قلّد من يقول بطهاره شى ء كالغساله ثمّ مات و قلّد من يقول بنجاسته فالصلوات و الأعمال السابقه محكومه بالصحّه و إن كانت مع استعمال ذلك الشى ء و امّا نفس ذلك الشى ء إذا كان باقيا فلا يحكم بعد ذلك بطهارته و كذا فى الحلّيه و الحرمه فاذا افتى المجتهد الأوّل بجواز الذّبح بغير الحديد مثلا فذبح حيوانا كذلك فمات المجتهد و قلّد من يقول بحرمته فان باعه أو أكله حكم بصحّه البيع و اباحه الأكل و امّا اذا كان الحيوان المذبوح موجودا فلا يجوز بيعه و لا أكله و هكذا (۱).

---

(۱) امّا ما أفاده فى مسأله الغساله فلو اغتسل أو توضّأ يلزم اعاده صلواته لعدم شمول القاعده و لو غسل بها شيئا و صلّى فيه لا تجب اعاده تلك الصلاه و لكن يجب تطهيره فعلا؛ و امّا ما افاده بالنسبه الى اعاده تلك الصلاه و لكن يجب تطهيره فعلا؛ و امّا ما افاده بالنسبه الى الذّبح فمقتضى القاعده الحكم بفساد البيع السابق؛ نعم لم يكن الاكل و لا البيع محرّما تكليفا لأنّه كان معذورا و مضافا الى ما قلنا يرد عليه ما الوجه فى التفرقه بين الموارد فانّه لو كان العمل بفتوى المجتهد الأوّل صحيحا و لا يبطل فما وجه حرمه الأكل بقاء و فساد بيع اللّحم كذلك و إن كان الميزان قول المعدول اليه فيلزم الحكم بفساد ما وقع على خلاف رأيه و إن كان الميزان بالابتلاء و عدم الابتلاء فيلزم الحكم بالفساد فى نكاح المرأه التى نكحت بالعقد الفارسى الّذى يكون باطلا بنظر المعدول اليه.

و صفوه القول: انّ مقتضى الاجتهاد

الثانی فساد الرأی الأوّل؛ فکلّ عمل وقع علی طبق الرأی السابق یحکم بالفساد و یکون الأجزاء علی خلاف القاعده الّا

[الوکیل فی عمل عن الغیر یجب أن یعمل بمقتضی تقلید الموکّل]

(مسأله ۵۴): الوکیل فی عمل عن الغیر کإجراء عقد أو ایقاع أو اعطاء خمس أو زکاه أو کفّاره أو نحو ذلک یجب أن یعمل بمقتضی تقلید الموکّل لا تقلید نفسه إذا کانا مختلفین و کذا الوصیّ فی مثل ما لو کان وصیّا فی استیجار الصلاه عنه یجب أن یکون علی وفق فتوی مجتهد المیّت (۱).

فیما یقوم علیه دلیل کحدیث لا تعاد بالنسبه الی الأجزاء فی جمله من الموارد؛ فلاحظ.

(۱) لا یبعد أن یکون مقتضی القاعده أن یفصل فی المقام بأن یقال المتصدّی لأمر عن الغیر امّا یکون متبرّعا و امّا یکون ولیّا و امّا یکون وکیلا و أما یکون وصیّا و امّا یکون اجیرا؛ امّا الولی و المتبرّع فیعملان علی طبق وظیفتهما و لا أثر لرأی المولی علیه و المتبرّع عنه کما هو ظاهر؛ و امّا الوکیل و الوصی فالظاهر انّه یلزم مراعاتهما نظر الموکّل و الموصی إذ هما بصدد افراغ ذمّتهما و هذه قرینه علی وقوع الوکاله و الوصایه علی حسب نظرهما فلا مجال للأخذ بمقدّمات الحکمه و اثبات جواز العمل علی طبق ما یراه الوکیل أو الوصیّ صحیحا؛ و ممّا ذکر ظهر الامر بالنسبه الی الأجیر فانّ الأجیر یستأجر علی الاتیان بما هو یراه من یقع له الأمر؛ نعم لو کان ما یراه المستأجر صحیحا لو کان باطلا فی نظر الأجیر واقعا و کان أمرا عبادیّا یشکل صحّه الاجاره إذ یعتبر فی الاجاره القدره علی التسلیم و المفروض انّ الأجیر لا یقدر

علیه فکیف تصحّ الاجاره؟

و ملخّص الکلام: انّ المیزان بنظر الموکّل و الموصی من رعایه نظر هما نعم لو کان الموکّل أو الموصی ممّن یری الحجّه الجامع بین الأقوال غایه الأمر اختار أحدهما فردا منها و الآخر فردا آخر منها فالظاهر جواز العمل بکلّ من النّحوین

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۴۶

...

لأنّ المفروض تمامیّه الأمر بالنسبه الی کلیهما؛ اللهمّ الّا أن یقال انّ المفروض وقوع الاجاره أو الوصیّه علی حصّه خاصّه نعم إذا وقع العقد أو الایقاع علی الجامع یتمّ الأمر.

ثمّ انّه یشکل الأمر فی فرعین یتصوران فی المقام:

الأوّل: انّ المیّت لو أوصی بعمل کالحجّ مثلا ممّا یخرج عن الأصل فتاره یکون نظر الموصی اضیق دائره من نظر الوصی لکن یکون مورد نظره صحیحا فی نظر الوصی فلا اشکال فی نفوذ الوصیّه إذا لم یکن زائدا علی الثلث و امّا إن کان زائدا یشکل النفوذ و لو دار الأمر بین المتباینین فالظاهر لزوم الاتیان بکلا الفردین امّا ما کان صحیحا بنظر الوصی فلأنّ الواجب اخراج الواجب المالی عن الأصل الترکه لکن باذن الحاکم الشرعی و امّا ما کان صحیحا فی نظر المیّت فلنفوذ الوصیّه فی الثلث.

الثانی: انّه لو شک فیما یراه المیّت صحیحا فإن کان دائرا بین المتباینین بانّ ما یراه الوصیّ صحیحا یباین الفرد الآخر الذی یحتمل أن یکون مورد نظر الموصی فاللّازم أن یعمل علی طبق نظره باذن الحاکم لأنّ المفروض اخراج الحجّ عن أصل الترکه و فی نظر الوصیّ الصحیح هذا الفرد و یعمل علی طبق نظر المیّت احتمالا إن کان الثلث وافیا به؛ الّا أن یقال انّه مع الشک یرجع الی البراءه حیث انّ الأمر یدور بین

الأقلّ و الأكثر فانّ الاحجاج بطريق يراه الوصىّ قطعىّ و غيره مشكوك و الأصل عدمه؛ نعم لو احرز انّه يرى الصحيح غير ما يراه الوصىّ لا مجال لجريان الأصل المذكور.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۴۷

[إذا كان البائع مقلّدا لمن يقول بصحّه المعاطات مثلا و المشترى مقلّدا لمن يقول بالبطلان لا يصحّ البيع بالنسبه الى البائع أيضا]

(مسأله ۵۵): إذا كان البائع مقلّدا لمن يقول بصحّه المعاطات مثلا أو العقد بالفارسى و المشترى مقلّدا لمن يقول بالبطلان لا يصحّ البيع بالنسبه الى البائع أيضا لأنّه متقوّم بطرفين فاللّازم أن يكون صحيحا من الطرفين و كذا فى كلّ عقد كان مذهب أحد الطرفين بطلانه و مذهب الآخر صحّته (۱).

[فى المرافعات اختيار تعيين الحاكم بيد المدّعى]

(مسأله ۵۶): فى المرافعات اختيار تعيين الحاكم بيد المدّعى (۲).

---

(۱) ما أفاده غير تامّ فان التلازم انّما يكون فى الحكم الواقعى لا فى الحكم الظاهرى فالحقّ جواز التفكيك بين الموجب و القابل فى الصحّه و البطلان و كلّ منهما يعمل على طبق عقيدته و مسلكه.

(۲) لو فرض التساوى بين الحكّام فى الفضيله و فرض أحد المتداعيين مدعيا و الآخر منكرا فعن المستند دعوى الاجماع على كون اختيار الحاكم بيد المدّعى و هذا هو العمده فى الدليل و يؤيّده انّه لو رفع أحد الخصمين أمره الى الحاكم فطلب الحاكم الخصم يجب عليه الاجابه و ليس الأمر كذلك فى طرف المنكر فانّه لو رفع أمره الى الحاكم لا يجب على الحاكم اجابته؛ و ربما يقال بانّ المدعى له الحقّ فإن كان المراد انّ الحقّ للمدّعى فهو أوّل الكلام و انّه ليس دليل على هذه الدّعوى و إن كان المراد انّ له حقّ الدعوى فهو متين لكن ليس دليلا على المطلوب.

و أفاد سيّدنا الاستاد فى المقام وجها: و هو انّ أمر الاستدلال بيد المدّعى كما انّ الأمر كذلك فى الاستدلالات العلميه الى آخر كلامه؛ و هذا وجه ذوقى يناسب مجلس الخطابه و ليس برهانا فان تمّ الاجماع فهو و الّا يشكل الامر و تماميّه الاجماع فى غايه الاشكال؛ فلاحظ.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و

الّا إذا كان مختار المدّعى عليه أعلم (۱) بل مع وجود الاعلم و إمكان الترافع اليه الأحوط الرّجوع اليه مطلقا (۲).

[حكم الحاكم الجامع للشرائط لا يجوز نقضه و لو لمجتهد آخر]

(مسأله ۵۷): حكم الحاكم الجامع للشرائط لا يجوز نقضه و لو لمجتهد آخر (۳) الّا إذا تبيّن خطائه (۴).

---

(۱) و استدلّ عليه بمقبوله عمر بن حنظله «۱» و يرد على الاستدلال أوّلا: انّها ضعيفه سندا و ثانيا: انّه فرض فى الروايه اختلاف الحكمين و اختار كلاهما الحكمين و المفروض فى المقام انّ كلا منهما اختار حكما غير مختار الآخر فالحديث لا يرتبط بالمقام و ثالثا: انّه يلزم الالتزام بجميع ما ذكر فى الحديث من الاعدليّه و غيرهما.

(۲) قد تعرّض قدّس سرّه لاشتراط الاعلميّه فى القاضى «فى مسأله ۶۸» فانتظر لكنّ الأحوط ما أفاد فى المقام فانّه لو لم يكن دليل على عدم الاشتراط فالقدر المتيقّن نفوذ حكم الأعلم و مقتضى الاستصحاب عدم نفوذ حكم غير الأعلم.

(۳) تاره يستدلّ بالإجماع و اخرى بالمقبوله و فى كليهما ما لا يخفى؛ فانّ الاجماع على فرض تحصيله مدركى و لو احتمالا و المقبوله ضعيفه سندا و لكن يمكن اثبات الدّعوى بانّه لا شبهه فى مشروعيّه القضاء و لولاها يلزم الهرج و المرج و من الظاهر انّه لو لا نفوذه لا يترتب عليه الأثر؛ نعم هذا فيما يكون الحكم على طبق الموازين و امّا لو لم يكن على طبق الميزان المقرّره فوجوده كعدمه و لا يترتب عليه الأثر؛ و ملخّص الكلام انّ حكم الحاكم لو كان قابلا للنقض لا أثر للحكم و لا يرتفع النزاع و هذا أمر ظاهر.

(۴) توضيح الحال انّ لحكم الحاكم جهتين:

---

(۱) لاحظ ص ۵۹.

...

الأولى: رفع الخصومه و فصل الدعوى.

الثانيه: ترتيب آثار الواقع عليه.

امّا الجهه الأولى: فان اشكال فى انّ الحكومه إذا كانت على الموازين يتمّ الامر و ترتفع مادّه النزاع و لو مع العلم بخطاء الحاكم و يشهد له انّ الغالب انّ المتخاصمين يدّعى كلّ منهما كذب الاخر فلو كان العلم بالخطاء مجوّزا لعدم ترتيب الأثر على الحكم لم يكن الحكم مؤثرا فى أكثر الموارد و هو كما ترى؛ نعم لا بدّ أن يكون الحكم على طبق الموازين الشرعيه فلو لم يكن على طبقها امّا قصورا أو تقصيرا لا يترتّب عليه الأثر لأنّه يترتب على الحكم الشرعى كما قال عليه السلام فى ذلك الخبر «احكم بحكمنا»؛ مضافا الى انّه مع التقصير يخرج القاضى عن العداله و ليس قابلا للقضاوه و الحكومه.

و اما الجهه الثانيه: فالحقّ انّ الواقع لا ينقلب عمّا هو عليه امّا أوّلا: فلعدم الدليل و مع عدم الدليل، المتّبع الموازين الاوّليّه و امّا ثانيا: فالدليل يدلّ على انّ الواقع على ما هو عليه، لاحظ ما رواه هشام بن الحكم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: انّما اقضى بينكم بالبيّنات و الايمان؛ و بعضكم الحن بحجّته من بعض؛ فايّما رجل قطعت له من مال أخيه شيئا فانّما قطعت له به قطعه من النار «۱».

فانّ هذه الروايه تدلّ على انّ الحكم لا موضوعيّه له بل الواقع على ما هو عليه فلو حكم لأحد لا يجوز له أن يتصرّف فى مال الغير بلحاظ الحكم فنقول امّا يعلم بالمطابقه و امّا يشك و امّا يعلم بالخلاف امّا بالوجدان أو بالأصل امّا مع العلم

---

(۱) الوسائل: الباب ۲ من أبواب كيفيّه

...

بالمطابقه فلا اشكال فى الجواز و امّا مع الشك فكذلك امّا لأصاله الصحّه و امّا للسيره و امّا للزوم اللّغويه.

و امّا مع العلم بالخلاف فلا دليل على رفع اليد عن الموازين الاوّليه و لا فرق فيما ذكرنا بين الشبهه الحكميّه و الموضوعيّه فلو ادّعى احد بطلان البيع لنجاسه المبيع حيث يرى تماميته اجتهادا أو تقليدا أو ادّعى الآخر عكسه فحكم الحاكم بالصحّه لا يجوز للمحكوم عليه ترتيب أثر الطهاره كما انّه لو حكم الحاكم على انّ الدّار الفلانيه ملك للمدّعى و المنكر يعلم خلافه يجوز له أن يسرقه أو يقتص اذا قلنا بجوازه مع كون الطرف معذورا أو فى مورد يعلم انّه ظالم، و بعباره اخرى تاره نقول بجواز التقاص على الاطلاق و اخرى نقول باختصاصه بمورد يكون المقتص منه ظالما فعلى الاول يجوز بلا فرق و على الثانى يختص بمورد كونه ظالما، و قد يقال بالفرق: بين أن يكون منشأ الحكم البيّنه و بين ما يكون المنشأ اليمين بأن يقال يجوز التقاص فى الأوّل و لا يجوز فى الثانى لدلاله الدليل على ذهاب الحقّ باليمين و التفصيل موكول الى محلّه.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۵۱

[إذا نقل ناقل فتوى المجتهد لغيره ثمّ تبدّل رأى المجتهد فى تلك المسأله لا يجب على النّاقل اعلام من سمع منه الفتوى الاولى]

(مسأله ۵۸): إذا نقل ناقل فتوى المجتهد لغيره ثمّ تبدّل رأى المجتهد فى تلك المسأله لا يجب على النّاقل اعلام من سمع منه الفتوى الاولى و إن كان أحوط (۱) بخلاف ما اذا تبيّن له خطائه فى النقل فانّه يجب عليه الاعلام (۲).

[إذا تعارض الناقلان فى نقل الفتوى تساقطا]

(مسأله ۵۹): إذا تعارض الناقلان فى نقل الفتوى تساقطا و كذا البيّنتان و اذا تعارض النّقل مع السّماع عن المجتهد شفاها قدّم السماع و كذا اذا تعارض ما فى الرساله مع السماع و فى تعارض النقل مع ما فى الرساله قدّم ما فى الرساله مع الأمن من الغلط (۳).

---

(۱) لو لم يصدق التسبيب على عدم الاعلام بقاء لا وجه للوجوب و مع صدقه يدخل فى المسأله المتقدّمه؛ نعم يجب الاعلام من باب وجوب اعلام الجاهل على القول بوجوبه و لا فرق فيه من هذه الناحيه بين المكلّفين و لا خصوصيّه للناقل.

(۲) تکلّمنا فی هذا الفرع عند التکلّم فی مسأله (۴۸) فراجع.

(۳) فی کلّ مورد یتحقّق التّعارض یقدم المتأخّر إذا احتمل العدول فلو تعارض السماع مع النقل و کان النقل متأخرا و احتمل العدول یقدم النقل اذ استصحاب بقاء الرّأی لا مجال له مع وجود الاماره علی الخلاف و فی بعض الحواشی کتب انّه اذا حصل الوثوق من أحدهما یؤخذ به و لا یخفی انّ الوثوق عباره عن الاطمینان و هو حجّه عقلائیه و لا مجال مع الحجّه أن یعمل علی طبق الاماره و لا یخفی انّه لو استشکل احد فی العمل بالخبر الواحد فی الموضوعات لکان المناسب أن یمنع عن العمل بنقل الناقل لما فی الرساله و احتمال کونه داخلا فی الروایه

...

مـدفوع كما مرّ سابقا؛ و ملخّص الكلام انّه مع تأخّر أحـد الأمور المـذكوره عن الآخر يقـدم المتأخّر مع احتمال العـدول؛ نعم مع العلم بعـدم العـدول أو وحـده التاريـخ يقع التعارض و فى مثله الأمر كما افاده فى المتن بالنسـبه الى تعارض النقلين و التبيين فانّ مقتضى التعارض التساقط، و بعباره اخرى: التعارض فى مثله امّا يكون بين فردين من سنخ واحد و امّا يكون بين سنخين؛ امّا على الأوّل فمقتضى القاعده التساقط كما ذكرنا و امّا على الثانى فكما فى المتن له صور:

الاـولى: أن يقع التعـارض بين النقل و السـماع؛ و فيه: يقـدّم السـماع و الوجه فيه انّ النقل اماره على السـماع فمع التعارض يقـدّم السـماع لأنّ السـماع قطعى فيقطع بانّ الناقل امّا مشتبه و امّا كاذب فى نقله؛ و لا يخفى انّ التقريب المذكور يختصّ بصوره القطع بانّ السـماع مطابق مع الواقع و لولاه لا وجه لتقـديم السـماع؛ هـذا فيما يكون تاريـخ السـماع و النقل واحدا و امّا مع الاختلاف و العلم بعـدم العـدول فيشـكل الأمر إذ قول المجتهد حجّه بالنسـبه الى رأيه و المفروض انّ قول الناقل أيضا حجّه و نقله طريق الى قوله فالتعارض متحقّق و لا يبعد أن كون مقتضى السيره العمل بالقول؛ و الانصاف انّ العرف لا يرجّح القول الّا مع العلم بالواقع.

الثانيه: أن يقع التعارض بين السماع و ما فى الرساله مع امنها من الغلط و فى هذه الصوره تاره يكون الكاتب الرساله غير المجتهد و اخرى يكون نفس المجتهـد؛ امّـا على الأوّل فيـدخل فى تعارض النقل مع السـماع و امّا فى الثانى فيقع التعارض بين السـماع و خط المجتهد و ربما يقال: بانّ ما فى الرساله مقدّم إذ

الكتابه اضبط؛ و الانصاف انّ الجزم به مشكل.

الثالثه: أن يقع التعارض بين الرساله و النقل و فى مثله تاره يكون الكاتب

[إذا عرضت مسأله لا يعلم حكمها و لم يكن الاعلم حاضرا فان أمكن تأخير الواقعه الى السؤال يجب ذلك]

(مسأله ۶۰): إذا عرضت مسأله لا يعلم حكمها و لم يكن الاعلم حاضرا فان أمكن تأخير الواقعه الى السؤال يجب ذلك و الّا فان أمكن الاحتياط تعيّن و إن لم يكن يجوز الرجوع الى مجتهد آخر الأعلم فالأعلم و إن لم يكن هناك مجتهد آخر و لا رسالته يجوز العمل بقول المشهور بين العلماء إذا كان هناك من يقدر على تعيين قول المشهور و إذا عمل بقول المشهور ثمّ تبيّن له بعد ذلك مخالفته لفتوى مجتهده فعليه الاعاده و القضاء و إن لم يقدر على تعيين قول المشهور يرجع الى أوثق الأموات و إن لم يمكن ذلك أيضا يعمل بظنّه و إن لم يكن له ظنّ بأحد الطّرفين يبنى على أحدهما و على التقادير بعد الاطّلاع على فتوى المجتهد إن كان عمله مخالفا لفتواه فعليه الاعاده أو القضاء (۱).

للرساله نفس المجتهد و اخرى يكون غيره، امّا على الأوّل فلا اشكال فى تقدّم ما فى الرساله إذ المفروض انّ الكاتب نفس المجتهد و كتابته كقوله و قد مرّ انّه مقدّم على النقل بشرط حصول القطع بالواقع و امّا على الثانى فيدخل فى تعارض النّاقلين و القول بانّ ما فى الرساله مقدّم لأضبطيّه الكتابه مشكل.

(۱) الّذى يختلج بالبال فى هذه العجاله أن يقال: تاره يفرض العلم بالمخالفه بين الأعلم و غير الأعلم و اخرى يفرض عدم العلم بها امّا فى الصوره الأولى فلا بدّ من العمل بقول الاعلم مع الامكان و مع عدمه لا بدّ

من الاحتياط و الرجوع الى الأعلم لا فرق فيه بين الرجوع الى الأعلم فى الأموات أو فى الأحياء إذ نحن لا نفرق بين الحياه و الموت و امّا مع عدم العلم بالخلاف فلا يلزم تقليد الأعلم بل يجوز تقليد من يكون اهلا له بلا فرق بين كونه حيّا أو ميّتا؛ نعم إذا فرض الانسداد و لم نقل

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۵۴

[اذا قلّد مجتهدا ثمّ مات فقلّد غيره ثمّ مات فقلّد من يقول بوجوب البقاء على تقليد الميّت أو جوازه فهل يبقى على تقليد المجتهد الأوّل أو الثانى الاظهر الثانى]

(مسأله ۶۱): اذا قلّد مجتهدا ثمّ مات فقلّد غيره ثمّ مات فقلّد من يقول بوجوب البقاء على تقليد الميّت أو جوازه فهل يبقى على تقليد المجتهد الأوّل أو الثانى الاظهر الثانى و الأحوط مراعاه الاحتياط (۱).

بجواز تقليد الميّت يتوجّه ما أفاده فى المتن من التفصيل؛ و الّذى يهون الخطب انّ باب العلمى غير منسدّ؛ فلاحظ.

(۱) يمكن أن يكون الوجه فى نظره فى لزوم البقاء على تقليد الثانى انه العدول اليه يبطل التقليد الاوّل فالرجوع اليه يكون من التقليد الابتدائى الذى اجمع على بطلانه و قد عرفت سابقا انّه ليس عنوان التقليد و العدول فى الأدلّه؛ لكن رجعنا عن هذه المقاله و بنينا على اعتبار حديث روى عن مولانا العسكرى عليه السلام؛ و كيف كان نقول انّ الأوّل إذا كان أعلم من الثانى يجب أن يبقى على الأوّل و إن انعكس الفرض يجب البقاء على الثانى و إن لم يعلم الاختلاف تخيّر بين تقليد ايّهما شاء لكنّ الظاهر انّ المفروض فى كلام المصنّف قدّس سرّه صوره العلم بالاختلاف بين الأوّل و الثانى و عليه امّا يكون الأوّل اعلم و امّا يكون الثانى أعلم و امّا يكونان متساويين و امّا لا يعلم الحال امّا على تقدير كون الأوّل اعلم

يجب البقاء عليه و العدول الى الثانى لم يكن على طبق القاعده و كان حدوثه باطلا فكيف ببقائه؛ و امّا على الثانى فيجب البقاء على الثانى كما انّه كان العدول اليه واجبا و مع التساوى و عدم العلم بالمخالفه يكون مخيّرا و مع العلم بها لا بدّ من الأخذ بأحوط القولين كما انّ الأمر كذلك فى صوره عدم العلم بالحال.

و قد فصّل بعض فى المقام بانّ الثالث إن كان قائلا بوجوب البقاء يجب البقاء على تقليد الأوّل لأنّه يرى التقليد عن الثانى كلا تقليد و إن كان قائلا بجواز البقاء و جواز العدول يجب البقاء على الثانى أو العدول الى الثالث و لا يجوز البقاء على

[يكفى فى تحقّق التقليد أخذ الرساله و الالتزام بالعمل بما فيها]

(مسأله ۶۲): يكفى فى تحقّق التقليد أخذ الرساله و الالتزام بالعمل بما فيها و إن لم يعلم ما فيها و لم يعمل فلو مات مجتهده يجوز له البقاء (۱) و إن كان الأحوط مع عدم العلم بل مع عدم العمل و لو كان بعد العلم عدم البقاء و العدول الى الحىّ (۲).

تقليد الأوّل لأنّه من التقليد الابتدائى و هو غير جائز و الحقّ ما ذكرنا.

و ملخّص الكلام: انّ الأوّل إن كان أعلم من الثانى و الثالث و علم الاختلاف بين الأعلم و غيره يجب البقاء على الأوّل كما انّه لو كان هو الثانى يجب البقاء عليه كما انّه لو كان هو الثالث يجب العدول اليه و مع عدم العلم بالخلاف يجوز البقاء على الأوّل كما يجوز البقاء على الثانى كما يجوز العدول الى الثالث و إذا كان كلّهم متساوين فى الفضيله أو احتمل الاعلميّه بالنسبه الى كلّ واحد

منهم فامّا يعلم بالمخالفه و امّا لا يعلم بها امّا مع عدم العلم بالخلاف يتخيّر المكلّف فى تقليد ايّهم شاء و امّا مع العلم بالخلاف لا بدّ من الاحتياط هذا مقتضى التحقيق.

(١) قد مرّ منّا انّ التقليد عباره عن العمل مستندا الى قول الغير.

(٢) الظاهر انّ الوجه فى هذا الاحتياط انّ التقليد لم يتحقّق فالاحتياط يقتضى العدول الى الحىّ و افاد سيّدنا الاستاد فى المقام بانّه لو قلنا بجواز البقاء لكان مقتضى الاحتياط ما ذكره و امّا لو قلنا بوجوب البقاء لا يكون الاحتياط موافقا للعدول؛ و الحقّ كما أفاده لكن لو وصلت النوبه الى الشك يمكن احراز عدم تحقّق التقليد باستصحاب عدمه فانّا ذكرنا انّ الاستصحاب يجرى فى الشبهه المفهوميّه؛ و الحقّ كما ذكرنا سابقا انّ مقتضى الاحتياط عند العلم بالخلاف العمل باحوط القولين و ذكرنا انّه لا دليل على بطلان تقليد الميّت ابتداء.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٥۶

بل الأحوط استحبابا على وجه عدم البقاء مطلقا و لو كان بعد العلم و العمل (١).

[فى احتياطات الأعلم إذا لم يكن له فتوى يتخيّر المقلّد بين العمل بها و بين الرّجوع الى غيره]

(مسأله ۶٣): فى احتياطات الأعلم إذا لم يكن له فتوى يتخيّر المقلّد بين العمل بها و بين الرّجوع الى غيره الأعلم فالأعلم (٢).

[الاحتياط المذكور فى الرساله امّا استحبابى و امّا وجوبى]

قمّى، سيد تقى طباطبايى، الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، در يک جلد، انتشارات محلاتى، قم - ايران، اول، ١۴٢۴ ه ق الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد؛ ص: ١۵۶

(مسأله ۶۴): الاحتياط المذكور فى الرساله امّا استحبابى و هو ما اذا كان مسبوقا أو ملحوقا بالفتوى و امّا وجوبى و هو ما لم يكن معه فتوى و يسمّى بالاحتياط المطلق و فيه يتخيّر المقلّد بين العمل به و الرّجوع الى مجتهد آخر و امّا القسم الأوّل فلا يجب العمل به و لا يجوز الرجوع الى الغير بل يتخيّر بين العمل بمقتضى الفتوى و بين العمل به (٣).

---

(١) و الوجه المذكور فى كلامه هو عدم جواز البقاء على الاطلاق لكن لا يتحقّق الاحتياط مع كون البقاء واجبا و لو احتمالا و هو فيما يكون الميّت اعلم فالاحتياط هو الأخذ بالأحوط كما ذكرناه.

(٢) امّا جواز العمل بالاحتياط فلا اشكال فيه كما تقدّم و امّا الرجوع الى الأعلم بعده ففيه تفصيل إذ ربما يحتاط من باب الجهل بالحكم و عدم الاجتهاد و فيه لا شبهه فى جواز الرّجوع الى الغير لأنّه جاهل و اخرى يرى انسداد باب العلم و العلمى و يرى لزوم

الاحتياط فلا يجوز الرّجوع بل يجب الاحتياط و ثالثه يعلم الحكم و لا يظهر و فى هذا الفرض مع العلم بالخلاف يجب الأخذ بالأحوط و مع عدم العلم يجوز له الرجوع الى الغير ثمّ على فرض الرجوع لا يجب الرجوع الى الأعلم بعده بل

يجوز الى كلّ مجتهد الّا مع العلم بالخلاف.

(۳) ما أفاده أوّلا: مبنىّ على جواز الامتثال الإجمالى مع التمكّن من التفصيلى

[فى صوره تساوى المجتهدين يتخيّر بين تقليد ايّهما شاء]

(مسأله ۶۵): فى صوره تساوى المجتهدين يتخيّر بين تقليد ايّهما شاء كما يجوز له التبعيض حتّى فى أحكام العمل الواحد حتّى انّه لو كان مثلا فتوى أحدهما وجوب جلسه الاستراحه و استحباب التثليث فى التسبيحات الأربع و فتوى الآخر بالعكس يجوز أن يقلّد الأوّل فى استحباب التثليث و الثانى فى استحباب الجلسه (۱).

[لا يخفى انّ تشخيص موارد الاحتياط عسر على العامى]

(مسأله ۶۶): لا يخفى انّ تشخيص موارد الاحتياط عسر على العامى إذ لا بدّ فيه من الاطّلاع التامّ و مع ذلك قد يتعارض الاحتياطات فلا بدّ من الترجيح و قد لا يلتفت الى اشكال المسأله حتى يحتاط و قد يكون الاحتياط فى ترك الاحتياط مثلا الأحوط ترك الوضوء بالماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر لكن إذا فرض انحصار الماء فيه الأحوط التوضّى به بل يجب ذلك بناء على كون احتياط الترك استحبابيّا و الأحوط الجمع بين التوضّى به و التيمّم و أيضا الأحوط التثليث فى التسبيحات الأربع.

و مع عدم الجواز يشكل اطلاق كلامه؛ و لكن قد مرّ سابقا جوازه فلا اشكال و امّا ما افاده ثانيا فهو من باب انّه لو قلّد غير الأعلم فى ذلك الاحتياط و يأتى بالعمل الموافق للاحتياط جزما يكون تشريعا محرّما؛ فلاحظ.

(۱) الظاهر انّ ما أفاده غير تام إذ المفروض فى كلامه علم المقلّد باختلاف رأى أحدهما مع الآخر و مقتضى القاعده هو التساقط و النتيجه وجوب الاحتياط بل مقتضى كلام الماتن و هو الجمع بين تقليدهما فى عمل واحد القطع بالبطلان بالنسبه الى صلاه واحده و هى الصلاه التى تكون مجمعا لكليهما للمخالفه معهما؛ فلاحظ.

لكن إذا كان فى ضيق الوقت و يلزم من التثليث وقوع

بعض الصلاه خارج الوقت فالأحوط ترک هذا الاحتیاط أو یلزم ترکه و کذا التیمّم بالجصّ خلاف الاحتیاط لکن إذا لم یکن معه الّا هذا فالأحوط التیمّم به و إن کان عنده الطّین مثلا فالأحوط الجمع و هکذا (۱).

---

(۱) قد تقدّم الکلام من هذه الجهه فی ذیل المسأله الثانیه من هذا الشرح فراجع؛ و ما أفاده متین إذ لو لم یکن المکلّف عارفا بطریق الاحتیاط اجتهادا أو تقلیدا کیف یمکنه الاحتیاط التام و الأمر کما أفاده فانّ المکلّف قد لا یشخص طریق الاحتیاط مثلا مقتضی الاحتیاط الاجتناب عن الماء القلیل الملاقی للمتنجّس فلو انحصر الثوب فی الملاقی یکون مقتضی الاحتیاط الصلاه مع ذلک الثوب مرّه و عاریا اخری أو لو دار الأمر بین الاتیان بالتسبیحه و بین ادراک الوقت یکون مقتضی الاحتیاط ادراک الوقت لأنّه اهم حیث انّه لیس داخلا فی المستثنی منه و هکذا.

اللهمّ الّا ان یقال: انّ الوقت مقوّم للمرکب و مع انتفائه لا أمر بالمرکّب فالوقت لا یکون طرفا للتزاحم و بعباره اخری: لا بدّ من التحفّظ علی الوقت و مع الضیق ترفع الید عن بقیه الاجزاء و الشرائط اذ الصلاه لا تسقط بحال.

الغایه القصوی فی التعلیق علی العروه - الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۵۹

[محلّ التقلید و مورده هو الأحکام الفرعیّه العملیّه]

(مسأله ۶۷): محلّ التقلید و مورده هو الأحکام الفرعیّه العملیّه فلا یجری فی أصول الدّین (۱) و فی مسائل اصول الفقه و لا فی مبادی الاستنباط من النحو و الصّرف و نحوهما و لا فی الموضوعات المستنبطه العرفیّه أو اللّغویه و لا فی الموضوعات الصّرفه فلو شک المقلّد فی مائع انّه خمر أو خلّ مثلا و قال المجتهد انّه خمر لا یجوز له تقلیده نعم من حیث انّه

مخبر عادل يقبل قوله كما فى أخبار العامى العادل و هكذا و امّا الموضوعات المستنبطه الشرعيّه كالصلاه و الصوم و نحوهما فيجرى التقليد فيها كالأحكام العمليّه (۲).

[لا يعتبر الاعلميّه فيما أمره راجع الى المجتهد الّا فى التقليد]

(مسأله ۶۸): لا يعتبر الاعلميّه فيما أمره راجع الى المجتهد الّا فى التقليد (۳).

---

(۱) فانّ المطلوب فيها الاعتقاد و هو لا يحصل بالتقليد كما هو ظاهر نعم لو حصل الاعتقاد من قول الغير يكفى لعدم الدّليل على لزوم كون الاعتقاد مستندا الى الدليل و البرهان.

(۲) لا وجه لهذا المنع بل مقتضى القاعده و السيره جواز التقليد فى أصول الفقه و فى مباديه نعم لا يجوز للغير تقليد من يكون مجتهدا فى الفروع و مقلّدا فى الأصول لأنّه جاهل و النتيجه تابعه للأخس؛ نعم الأمر كذلك فى الموضوعات الخارجيّه و الأمر كما أفاده قدّس سرّه فانّه لا معنى للتقليد فى الموضوعات الصرفه.

(۳) قد مرّ الكلام فى اشتراط الأعلميّه فى المرجع؛ فلا نعيد.

الغايه القصوى فى التعليق على العروه - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۶۰

و امّا الولايه على الايتام و المجانين و الأوقاف التى لا متولّى لها و الوصايا التى لا وصىّ لها و نحو ذلك فلا يعتبر فيها الأعلميّه (۱).

---

(۱) الحقّ كما ذكرنا فى بحث الولايه انّه لا دليل على ولايه الفقيه؛ نعم يستفاد من بعض الروايات انّ للفقيه الجامع للشرائط ان يتصرّف فى مال اليتيم و هذا المقدار نلتزم به؛ و ملخّص الكلام فى المقام انّه لا دليل على الولايه له لكن حيث انّا نقطع بعدم رضى الشارع باختلال الأمور و لو لا الولايه فى الجمله يلزم عدم جواز التصرّف فى أموال الايتام و القصّر و الغيّب و امثال هذه الأمور نلتزم من باب الحسبه بجواز التصرّف للفقيه لكن

هـذا المقـدار لا يثبت الولايه المطلقه للفقيه بل مقتضـى الاصل عدم الولايه له فانّه لو حكم بثبوت الهلال يكون مقتضـى الأصـل عدم الثبوت كما انّه لو زوّج صـغيرا أو تصـرّف فى مال يكون مقتضـى الأصل هو الفساد؛ نعم يسـتفاد من الروايه المشار إليها انّ تصـرّف الفقيه فى مال اليتيم نافذ حتّى مع وجود الامام عليه السلام لاحظ ما رواه محمد بن اسماعيل بن بزيع قال: مات رجل من أصـحابنا و لم يـوص فرفع أمره الى قاضـى الكوفه فصـيّر عبـد الحميـد القيّم بمـاله؛ و كـان الرّجـل خلّف ورثه صـغارا و متاعـا و جوارى؛ فباع عبـد الحميـد المتاع؛ فلمّا اراد بيع الجوارى ضـعف قلبه عن بيعهنّ إذ لم يكن الميّت صـير اليه وصـيّته؛ و كان قيامه فيها بامر القاضـى لأنهنّ فروج؛ قال: فذكرت ذلك لأبى جعفر عليه السـلام و قلت له: يموت الرّجل من أصحابنا؛ و لا يوصى الى أحـد؛ و يخلف جوارى فيقيم القاضـى رجلا منّا فيبيعهنّ؛ أو قال: يقوم بـذلك رجل منّا فيضـعف قلبه لأنهنّ فروج؛ فما ترى فى ذلك؟ قال: فقال: إذا كان القيّم به مثلك؛ «أو؛ يب» و مثل عبد الحميد فلا بأس «١».

---

(١) الوسائل: الباب ١۶ من أبواب عقد البيع و شروطه، الحديث ٢.

نعم الأحوط فى القاضى أن يكون أعلم من فى ذلك البلد أو فى غيره ممّا لا حرج فى الترافع اليه (١).

فـانّ ظـاهر قوله فى تلـك الروايه إن كـان مثلـك و مثل عبـد الحميـد فلا بأس عـدم اشتراط الأعلميّه إذ المفروض انّ الامام عليه السلام حاضر و مع ذلك يكون له التصرّف و هذا المقدار ثابت بالروايه و امّا

فی بقیّه الموارد فبمقدار الضروره نلتزم بالجواز و امّا الزائد علیه فلا لکونه مخالفا للقاعده.

و صفوه القول: انّ الولایه علی الناس و الأموال من الأمور الوضعیّه و مقتضی الأصل عدم الولایه الّا بالمقدار الذی یعلم بتحقّقها.

(۱) و امّا شرط الأعلمیّه فی القاضی فتاره یقع الکلام فی الشبهات الموضوعیّه و اخری فی الشبهات الحکمیّه، أی تاره یکون النزاع فی الموضوع الخارجی مع التوافق فی الحکم الشرعی و اخری فی الحکم الشرعی و الأعلمیه علی فرض الاشتراط انما تعتبر بالنسبه الی المقام الثانی، امّا المقام الأوّل: فأفاد الاستاد بانّه لا یعتبر الأعلمیّه علی الاطلاق لعدم الامکان و امّا الاضافیّه فایضا لا تعتبر و ذلک لکفایه الاجتهاد بمقتضی حدیث أبی خدیجه «۱».

و یرد علیه انّه مع وجود الحکومه الشرعیّه و جعل زمام الأمور بید الأعلم علی الاطلاق یمکن أن یکون أمر کل قضاوه بیده و لو بنحو التسبیب و أما حدیث أبی خدیجه فمخدوش سندا و علیه نقول القدر المتیقّن من نفوذ القضاوه فیما یکون القاضی أعلم و امّا مع التعذر أو التعسّر یکفی الأعلمیّه الاضافیّه لعدم قیام دلیل علی اعتبار قضاوه کلّ مجتهد و لو لم یکن أعلم و هذا هو العمده فی اعتبار الأعلمیّه.

---

(۱) لاحظ ص ۸۳.

...

و ربما یستدلّ لهذا المدّعی بعدّه روایات منها: مقبوله عمر بن حنظله «۱» و هذه الروایه ضعیفه سندا و ثانیا انّها وارده فی الشبهه الحکمیّه.

و منها: ما رواه موسی بن اکیل، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سئل عن رجل یکون بینه و بین أخ له منازعه فی حقّ فیتّفقان علی رجلین یکونان بینهما فحکما فاختلفا فیما حکما؛

قال: و كيف يختلفان؟ قال: حكم كلّ واحد منهما للّذى اختاره الخصمان؛ فقال: ينظر الى اعدلهما و افقههما فى دين اللّه فيمضى حكمه «۲».

و فيه انّها ضعيفه بذبيان بن حكيم.

و منها: ما رواه داود بن الحصين؛ عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجلين اتّفقا على عدلين جعلاهما بينهما فى حكم وقع بينهما فيه خلاف؛ فرضيا بالعدلين فاختلف العدلان بينهما؛ عن قول ايّهما يمضى الحكم؟ قال: ينظر الى افقههما و اعلمهما باحاديثنا و أورعهما فينفذ حكمه؛ و لا يلتفت الى الآخر «۳» و هذه الروايه ضعيفه امّا بطريق الشيخ فبحسن بن موسى الخشّاب و امّا بطريق الصدوق فبحكم بن سكين.

و منها: عهده عليه السلام الى الاشتر فانّه عليه السلام كتب اليه اختر للحكم بين الناس افضل رعيّتك «۴»؛ و يرد عليه اولا- انّ السند غير تام كما صرح به سيدنا الاستاد فى

---

(۱) لاحظ ص ۵۹.

(۲) الوسائل: الباب ۹ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۴۵.

(۳) نفس المصدر، الحديث ۲۰.

(۴) الوسائل: الباب ۱۲ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۱۸.

[اذا تبدّل رأى المجتهد هل يجب عليه اعلام المقلّدين أم لا فيه تفصيل]

(مسأله ۶۹): اذا تبدّل رأى المجتهد هل يجب عليه اعلام المقلّدين أم لا فيه تفصيل فإن كانت الفتوى السابقه موافقه للاحتياط فالظاهر عدم الوجوب و إن كانت مخالفه فالأحوط الأعلام بل لا يخلو عن قوّه (۱).

[لا يجوز للمقلّد اجراء اصاله البراءه أو الطهاره أو الاستصحاب فى الشبهات الحكميّه]

(مسأله ۷۰): لا يجوز للمقلّد اجراء اصاله البراءه أو الطهاره أو الاستصحاب فى الشبهات الحكميّه و امّا فى الشبهات الموضوعيّه فيجوز بعد ان قلّد مجتهده فى حجيّتها مثلا إذا شكّ فى انّ عرق الجنب من الحرام نجس أم لا ليس له اجراء أصل الطهاره لكن فى انّ هذا الماء أو غيره لاقته النجاسه أم لا يجوز له اجرائها بعد أن قلّد المجتهد فى جواز الاجراء (۲).

هذا المقام أنه على ما فى تقريره الشريف و ثانيا و أورد فى مورد خاصّ و لا يكون دليلا للعموم الّذى هو محلّ الكلام.

و امّا المقام الثانى: فى الشبهه الحكميّه يلزم أن يرجع كلّ من الطرفين الى مرجعه فلو لم يتمّ النزاع بان كان كلّ منهما مقلّدا لشخص أو كان أحدهما مجتهدا و الآخر مقلّدا لمجتهد آخر أو كانا مجتهدين فيلزم أن يرفع النزاع الى حاكم آخر و نلتزم بلزوم كونه أعلم؛ نعم إن كان احد طرفى النزاع أعلم فلا ينحلّ النزاع الّا بالترافع الى غير الأعلم.

(١) قد مرّ الكلام فى هذه المسأله؛ فلا نعيد.

(٢) و الوجه فيه انّ الفحص لا يلزم فى الشبهه الموضوعيّه فاذا قلّد المجتهد فى جواز اجراء الأصل يجوز له الاجراء فيها كيفيّه موارد تقليده و أمّا فى الشبهه

[المجتهد الغير العادل أو مجهول الحال لا يجوز تقليده]

(مسأله ٧١): المجتهد الغير العادل أو مجهول الحال لا يجوز تقليده و إن كان موثوقا به فى فتواه و لكن فتاواه معتبره لعمل نفسه و كذا لا ينفذ حكمه و لا تصرّفاته فى الأمور العامّه و لا ولايه له فى الأوقاف و الوصايا و أموال القصّر و الغيّب (١).

[الظنّ بكون فتوى المجتهد كذا لا يكفى فى جواز العمل]

(مسأله ٧٢): الظنّ بكون فتوى المجتهد كذا لا يكفى فى جواز العمل الّا إذا كان حاصلا من ظاهر لفظه شفاها أو لفظ النّاقل أو من ألفاظه فى رسالته و الحاصل انّ الظنّ ليس حجّه الّا إذا كان حاصلا من ظواهر الألفاظ منه أو من الناقل (٢).

الحكميّه فلا مجال للتقليد لأنّ العامى لا يمكنه الفحص و مع عدمه لا يجرى الأصل؛ فلاحظ.

(١) قد مرّ الكلام حول اشتراط العداله و على فرض القول بالاشتراط لا يجوز تقليد مشتبه الحال لعدم جواز الأخذ بالدّليل فى الشبهه المصداقيّه نعم لو كان عادلا ثمّ شكّ فى عدالته بقاء يحكم ببقائها ببركه الاستصحاب و امّا تصرّفه فى الأمور فلا بدّ من الاقتصار على القدر المتيقّن و مرّ الكلام حوله.

(٢) اذ الظنّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ* و امّا الظهور فهو حجّه و لا تحتاج حجيّته على حصول الظنّ الشخصى.

هذا تمام الكلام فى الاجتهاد و التقليد؛ و قد فرغنا عنه فى اليوم السادس عشر من شهر جمادى الثانى من السنه ألف و ثلاثمائه و ثمانيه و تسعين؛ (١٣٩٨) على مهاجرها و آله آلاف التحيّه و السلام.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ۱۴۲۶ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹