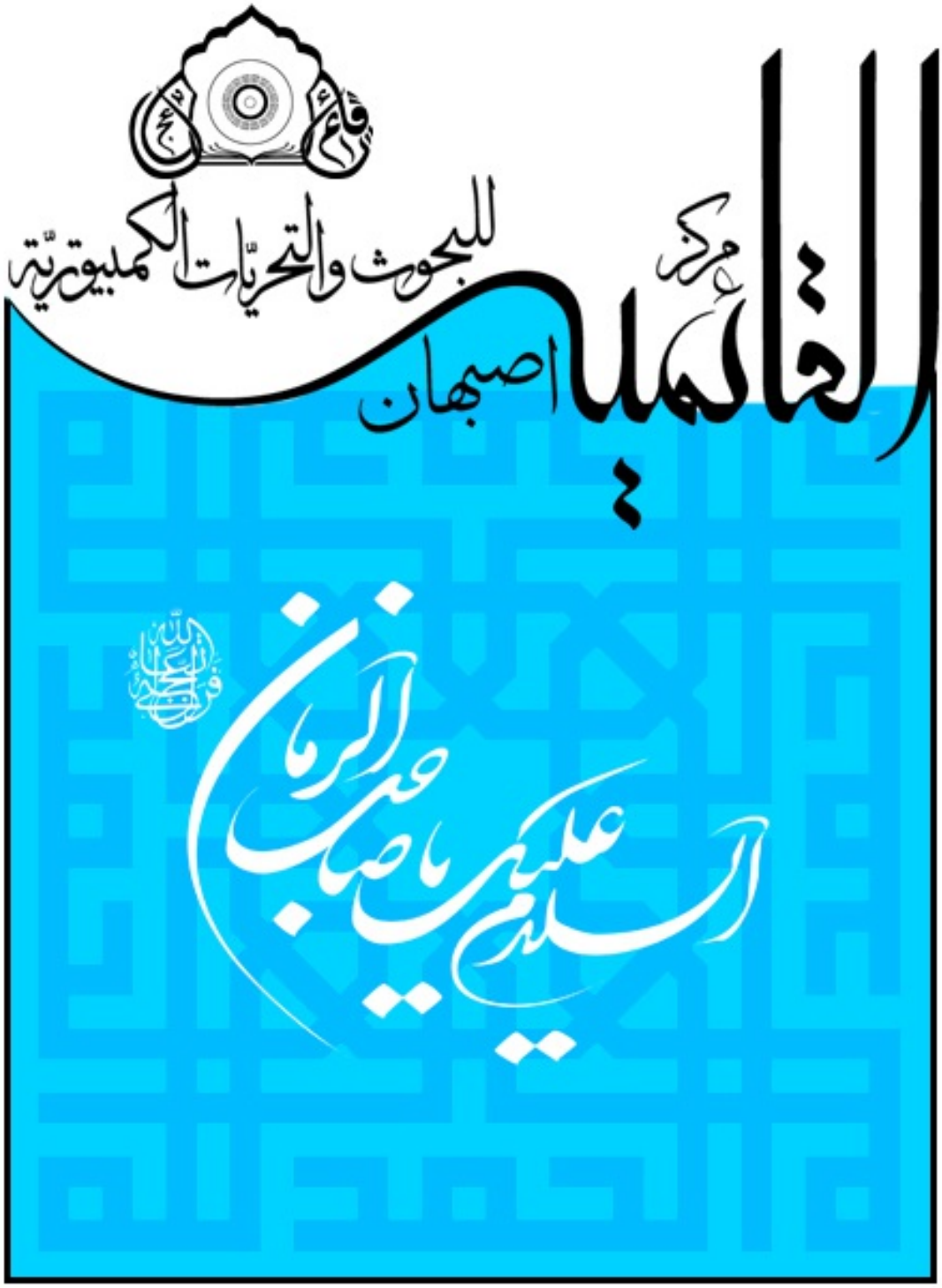

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

تتمة

مباني العروة

الاجتهاد والتقليد

تأليف

سماحة آية الله العظمى

السيد أبو القاسم الخوئي

دام ظله

الجزء الأول

بسم الله الرحمن الرحيم

تنقيح مبانى العروه - كتاب الاجتهاد و التقليد

كاتب:

جواد تبريزى

نشرت فى الطباعة:

دارالصديقه الشهيد

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
تنقیح مبانی‌العروه - کتاب الاجتهاد و التقلید ----- ۹
اشارة ----- ۹
[المدخل] ----- ۹
[یجب علی کل مکلف أن یکون مجتهداً أو مقلداً أو محتاطاً] ----- ۱۰
[جواز العمل بالاحتیاط مجتهداً کان أو لا] ----- ۱۰
[قد یکون الاحتیاط فی الفعل و قد یکون فی الترک] ----- ۱۳
[الأقوی جواز الاحتیاط و لو کان مستلزماً للتکرار] ----- ۱۳
[فی مسألة جواز الاحتیاط یلزم أن یکون مجتهداً أو مقلداً] ----- ۱۴
[لا حاجة إلی التقلید فی الضروریات] ----- ۱۴
[عمل العامی بلا تقلید و لا احتیاط باطل] ----- ۱۴
[التقلید هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معین] ----- ۱۴
[الأقوی جواز البقاء علی تقلید المیت] ----- ۱۹
[إذا عدل عن المیّت إلی الحیّ لا یجوز له العود إلی المیّت] ----- ۲۳
[لا یجوز العدول عن الحیّ إلی الحیّ إلّا إذا کان الثانی أعلم] ----- ۲۳
[یجب تقلید الأعلم مع الإمکان علی الأحوط] ----- ۲۳
[إذا کان هناک مجتهدان متساویان فی الفضیلة یتخیّر بینهما] ----- ۲۳
[إذا لم یکن للأعلم فتوی فی مسألة من المسائل یجوز الأخذ فی تلک المسألة من غیر الأعلم] ----- ۲۵
[إذا قلّد مجتهداً کان یجوّز البقاء علی تقلید المیّت فمات لا یجوز البقاء علی تقلیده فی هذه المسألة] ----- ۲۶
[عمل الجاهل المقصّر الملتفت باطل] ----- ۲۹
[المراد من الأعلم من یکون أعرف بالقواعد و المدارک] ----- ۳۱
[الأحوط عدم تقلید المفضول] ----- ۳۱
[لا یجوز تقلید غیر المجتهد و إن کان من أهل العلم] ----- ۳۱

[یعرف اجتهاد المجتهد بالعلم الوجدانیّ، و بشهادة عدلین و بالشّیاع المفید للعلم] ----- ۳۲
[إذا کان مجتهدان لا یمکن تحصیل العلم بأعلمیّة أحدهما و لا البیّنة، فإن حصل الظنّ بأعلمیّة أحدهما تعیّن تقلیده] ----- ۳۵
[ما یشترط فی المجتهد] ----- ۳۵
[العدالة عبارة عن ملکة إتیان الواجبات و ترک المحرمات] ----- ۳۹
[إذا عرض للمجتهد ما یوجب فقده للشرائط یجب علی المقلّد العدول] ----- ۴۵
[إذا قلّد من لم یکن جامعاً للشرائط کان کمن لم یقلّد أصلًا] ----- ۴۵
[إذا قلّد من یحرّم البقاء علی تقلید المیت فمات و قلّد من یجوّز البقاء، له أن یبقی علی تقلید الأوّل] ----- ۴۶
[یجب علی المکلّف العلم بأجزاء العبادات و شرائطها و موانعها و مقدّماتها] ----- ۴۶
[یجب تعلّم مسائل الشکّ و السهو بالمقدار الذی هو محلّ الابتلاء غالباً] ----- ۴۸
[کما یجب التقلید فی الواجبات و المحرّمات یجب فی المستحبّات و المکروهات و المباحات] ----- ۴۹
[إذا علم أنّ الفعل الفلانی لیس حراماً و لم یعلم أنّه واجب أو مباح أو مستحبّ أو مکروه یجوز له أن یأتی به، لاحتمال کونه مطلوباً] ----- ۵۰
[إذا تبدّل رأی المجتهد لا یجوز للمقلّد البقاء علی رأیه الأوّل] ----- ۵۰
[إذا عدل المجتهد عن الفتوی إلی التوقّف و التردّد یجب علی المقلّد الاحتیاط أو العدول] ----- ۵۱
[إذا کان هناک مجتهدان متساویان فی العلم کان للمقلّد تقلید أیّهما شاء] ----- ۵۱
[إذا قلّد من یقول بحرمة العدول حتی إلی الأعلم ثمّ وجد أعلم من ذلک المجتهد فالأحوط العدول إلی الأعلم] ----- ۵۳
[إذا قلّد شخصاً بتخیّل أنّه زید فبان عمراً، فإن کانا متساویین فی الفضیلة و لم یکن علی وجه التقیید صحّ] ----- ۵۳
[فتوی المجتهد یعلم بأن یسمع منه شفاهاً و بخبر عدلین، و إخبار واحد یوجب قوله الاطمئنان و الوجدان فی رسالته] ----- ۵۴
[إذا قلّد من لیس له أهلیّة الفتوی ثمّ التفت وجب علیه العدول] ----- ۵۶
[إن کان الأعلم منحصراً فی شخصین و لم یمکن التعیین فإن أمکن الاحتیاط بین القولین فهو الأحوط] ----- ۵۶
[إذا شکّ فی موت المجتهد أو فی تبدّل رأیه أو عروض ما یوجب عدم جواز تقلیده، یجوز له البقاء إلی أن یتبیّن الحال] ----- ۵۷
[فیمن کان فی عباداته بلا تقلید مدّة من الزمان] ----- ۵۸
[إذا شک أنّ أعماله السابقة کانت عن تقلید صحیح أم لا، بنی علی الصحّة] ----- ۶۱
[إذا قلّد مجتهداً ثمّ شکّ فی أنّه جامع للشرائط أم لا وجب علیه الفحص] ----- ۶۲
[من لیس أهلًا للفتوی یحرم علیه الإفتاء] ----- ۶۳

[یجب فی المفتی و القاضی العدالة] ۶۸
[إذا مضت مدّة من بلوغه و شکّ فی أن أعماله کانت عن تقلید صحیح أم لا، یجوز له البناء علی الصحّة] ۶۹
[یجب علی العامیّ أن یقلّد الأعلم فی مسألة وجوب تقلید الأعلم] ۷۰
[إذا کان مجتهدان أحدهما أعلم فی أحکام العبادات و الآخر أعلم فی المعاملات، فالأحوط تبعیض التقلید] ۷۰
[إذا نقل شخص فتوی المجتهد خطأً یجب علیه إعلام من تعلّم منه] ۷۱
[إذا اتّفق فی أثناء الصلاة مسألة لا یعلم حکمها یجوز له أن یبنی علی أحد الطرفین بقصد أن یسأل عن الحکم بعد الصلاة] ۷۱
[یجب علی العامیّ فی زمان الفحص عن المجتهد أو عن الأعلم أن یحتاط فی أعماله] ۷۲
[المأذون و الوکیل عن المجتهد فی التصرّف فی الأوقاف أو فی أموال القصّر ینعزل بموت المجتهد] ۷۳
[إذا بقی علی تقلید المیّت من دون أن یقلّد الحیّ فی هذه المسألة کان کمن عمل من غیر تقلید] ۷۴
[إذا قلّد من یکتفی بالمرّة مثلًا فی التسبیحات الأربع و اکتفی بها، ثمّ مات ذلک المجتهد فقلّد من یقول بوجوب التعدّد لا یجب علیه الإعادة] ۷۵
[الوکیل فی عمل عن الغیر یجب أن یعمل بمقتضی تقلید الموکّل] ۷۶
[إذا کان البائع مقلّداً لمن یقول بصحة المعاطاة مثلًا و المشتری مقلّداً لمن یقول بالبطلان، لا یصحّ البیع بالنسبة إلی البائع] ۷۷
[فی المرافعات اختیار تعیین الحاکم بید المدّعی] ۷۸
[حکم الحاکم الجامع للشرائط لا یجوز نقضه] ۷۹
[إذا نقل ناقل فتوی المجتهد لغیره ثمّ تبدّل رأی المجتهد فی تلک المسألة، لا یجب علی الناقل إعلام من سمع منه الفتوی الاولی] ۷۹
[إذا تعارض الناقلان فی نقل الفتوی تساقطا] ۸۰
[إذا عرضت مسألة لا یعلم حکمها و لم یکن الأعلم حاضراً، فإن أمکن تأخیر الواقعة إلی السؤال یجب ذلک] ۸۲
[إذا قلّد مجتهداً ثمّ مات فقلّد غیره ثمّ مات فقلّد من یقول بوجوب البقاء علی تقلید المیّت أو جوازه، فهل یبقی علی تقلید المجتهد الأوّل، أو الثانی الأظهر
[یکفی فی تحقّق التقلید أخذ الرسالة و الالتزام بالعمل بما فیها] ۸۴
[فی احتیاطات الأعلم إذا لم یکن له فتوی یتخیّر المقلّد بین العمل بها و بین الرجوع إلی غیره] ۸۴
[الاحتیاط إمّا استحبابیّ و إمّا وجوبیّ] ۸۵
[فی صورة تساوی المجتهدین یتخیّر بین تقلید أیّهما شاء] ۸۶
[لا یخفی أنّ تشخیص موارد الاحتیاط عسر علی العامیّ] ۸۶
[مورد التقلید هو الأحکام الفرعیّة العملیّة] ۸۸

[لا یعتبر الأعلمیّة فیما أمره راجع إلی المجتهد إلّا فی التقلید] ---- ۹۰

[إذا تبدّل رأی المجتهد هل یجب علیه إعلام المقلّدین أم لا فیه تفصیل] ---- ۹۶

[لا یجوز للمقلّد إجراء أصالة البراءة أو الطهارة أو الاستصحاب فی الشبهات الحکمیّة] ---- ۹۸

[المجتهد الغیر العادل أو مجهول الحال لا یجوز تقلیده] ---- ۹۸

[الظنّ بکون فتوی المجتهد کذا لا یکفی فی جواز العمل] ---- ۹۹

تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة ---- ۹۹

تنقیح مبانی‌العروه - کتاب الاجتهاد و التقلید

اشارة

سرشناسه : تبریزی، جواد، ۱۳۰۵ - ۱۳۸۵.

عنوان قراردادی : عروه‌الوثقی . شرحعروةالوثقی. شرح

عنوان و نام پدیدآور : تنقیح مبانی‌العروه/ تالیف جوادالتبریزی.

مشخصات نشر : قم: دارالصدیقه‌الشهیده ، ۱۴ق =۲۰م= ۱۳-

مشخصات ظاهری : ج.

شابک : دوره۶-۲۲-۸۴۳۸-۹۶۴ ؛ :دوره۲-۲۲-۸۴۳۸-۹۶۴-۹۷۸ ؛ :۲۵۰۰۰ ریال: ج.۸۱-۲۱-۸۴۳۸-۹۶۴ : ؛ ج.۱، چاپ دوم-۹۷۸-۹۶۴-۸۴۳۸-۲۱-۵ : ؛ ۲۵۰۰۰ ریال: ج.۷۲-۲۷-۸۴۳۸-۹۶۴ ؛ :۲۵۰۰۰ ریال: ج.۶۳-۲۲-۸۴۳۸-۹۶۴ : ؛ ج. ۴، چاپ دوم-۹۷۸-۹۶۴-۸۴۳۸-۴۳-۷ : ؛ ج. ۹۵-۴۹-۸۴۳۸-۹۶۴-۹۷۸ : ؛ ج.۶، چاپ دوم۵-۶۳-۸۴۳۸-۹۶۴-۹۷۸ :

یادداشت : عربی.

یادداشت : فهرستنویسی بر اساس جلد دوم: ۱۴۲۶ق = ۱۳۸۴.

یادداشت : ج.۱ (چاپ اول: ۱۴۲۶ق.= ۱۳۸۳).

یادداشت : ج. ۱ - ۴ و ۶ (چاپ دوم: ۱۴۲۹ق = ۱۳۸۷).

یادداشت : ج. ۵ (چاپ اول: ۱۴۲۹ ق. = ۱۳۸۷).

یادداشت : کتاب حاضر شرحی بر" عروةالوثقی "محمدکاظم‌بن‌عبدالعظیم یزدی است.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج.۱. الاجتهاد والتقلیدو الطهاره.- ج.۲ - ۴. الطهاره

موضوع : یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷ ؟ -۱۳۳۸؟ ق . عروه‌الوثقی. برگزیده

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

موضوع : طهارت

شناسه افزوده : یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷ ؟ -۱۳۳۸؟ ق . عروه‌الوثقی. شرح

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/ی۴ع۴۰۲۳۲۱۷۳ ۱۳۰۰ی

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : ۱۱۰۰۳۹۹

[المدخل]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِیمِ

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۴

هذه مجموعة من البحوث الفقهیة التی قمت بتدریسها لجمع غفیر من أهل العلم و الفضل فی مدینة قم المشرّفة عش آل محمد صلی الله علیه و آله و قد تعرضت فی ضمنها لتنقیح کثیر من المبانی و النکات الأُصولیة و الفقهیة و الرجالیة، و حیث إن جماعة من أبنائی الفضلاء رغبوا فی نشر هذه المباحث من أجل أن ینتفع بها أرباب العلم و التحصیل، سائلًا المولی العلی القدیر أن یفید بها أهل الفضل

و أن يتقبلها بأحسن القبول و الحمد للّه رب العالمين و الصلاة على محمد صلى الله عليه و آله و آله الطاهرين الطيبين عليهم السلام.

جواد التبريزى

۱۲ ذى القعدة سنة ۱۴۲۵

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۵

الاجتهاد و التقليد

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۷

[يجب على كل مكلف أن يكون مجتهداً أو مقلداً أو محتاطاً]

(مسألة ۱) يجب على كل مكلف (۱)

التقليد

(۱) هذا الوجوب عقلى من باب وجوب دفع الضرر المحتمل حيث إن كل من التفت إلى أصل التشريع علم بالضرورة ثبوت أحكام الزامية فى الدين و أن الناس غير مهملين فى أفعالهم و تروكهم و بهذا العلم الإجمالى بل بنفس احتمال التكليف قبل الفحص قد تنجزت الأحكام الواقعية أى يحكم العقل بلزوم امتثالها و استحقاق العقوبة على مخالفتها، و ما دل على وجوب تعلم الأحكام يمنع عن جريان الاصول الترخيصية فى الشبهات قبل الفحص، و على هذا ففى ارتكاب الشبهات يحتمل العقاب- أى يحتمل العقاب فى ارتكاب ما يحتمل حرمته و ترك ما يحتمل وجوبه- و العقل يحكم بلزوم دفع العقاب المحتمل و تحصيل الأمن منه، و لا ينتفى احتمال العقاب إلّا بمراعاة الأحكام و التكاليف الشرعية فى الوقائع التى يبتلى بها أو يحتمل الابتلاء بها بالموافقة و الطاعة، و هذا يكون بأحد النحوين:

الأوّل: موافقتها بالوجدان: و يحصل ذلك إمّا بالعمل على طبق ما قطع بالوجدان كما فى القطعيات و الضروريات و هو قليل أو بالاحتياط فى مقام العمل بأن يأتى بما يحتمل وجوبه و يترك ما يحتمل حرمته.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۸

فى عباداته و معاملاته (۱) أن يكون مجتهداً أو مقلداً أو محتاطاً.

[جواز العمل بالاحتياط مجتهداً كان أو لا]

(مسألة ۲) الأقوى جواز العمل بالاحتياط مجتهداً كان أو لا (۲)

و الثانى: موافقتها بالاعتبار و الاعتماد على حجة فعلية، و الحجة على الحكم الشرعى إمّا أن تكون هى ما استنبطه من مدارك الأحكام و التكاليف بطريق مألوف فتحصيلها هو الاجتهاد، و إمّا أن تكون هى قول المجتهد و فتواه فالعمل عن استناد إليها هو التقليد فإذن يلزم على كل مكلف فى غير الضروريات و القطعيات أن يكون مجتهداً أو مقلداً أو محتاطاً.

(۱) بل فى جميع أفعاله و تروكه سواء كانت من العبادات أو المعاملات أو العاديات كما يأتى من الماتن قدس سره فى المسألة التاسعة و العشرين.

الاحتياط

(۲) يقع الكلام فى ذلك تارة فى المعاملات و اخرى فى العبادات.

أمّا المعاملات فلا شبهة و لا خلاف فی جواز الاحتیاط بل فی حسنه فی المعاملات بالمعنی الأعم کما إذا احتاط فی تطهیر المتنجس بالغسل مرتین لشکه فی أنه هل یطهر بالغسل مرة واحدة أو یعتبر فیه التعدد، و لا فرق فیه بین کون المکلف متمکناً من الامتثال التفصیلی و تحصیل العلم بالحال أم لم یکن، و سواء کان الاحتیاط فیها مستلزماً للتکرار أم لم یکن.

و أمّا المعاملات بالمعنی الأخص أعنی العقود و الإیقاعات فالظاهر أن الاحتیاط فیها کالاحتیاط فی المعاملات بالمعنی الأعم، و أنه أمر حسن لا شبهة فی مشروعیته و الاحتیاط فیها یکون بتکرار الإنشاء فینشأ العقد أو الإیقاع بانحاء مختلفة لیحرز تحققه.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۹

.....

و الإجمال فی الإنشاء قد یکون من جهة التردد فی صیغة الإنشاء کما إذا تردد النکاح الممضی شرعاً بین کونه بصیغة أنکحت أو بصیغة زوجت فحتی مع التمکن من الفحص و تعیین أن الإنشاء بالاولی أو بالثانیة یجوز أن یکرر الإنشاء بکل منهما.

و قد یکون من جهة التردد فی مورد العقد و الإیقاع فلا یعلم ما هو موردهما کما إذا أراد طلاق زوجة موکّله و ترددت التی وکّله فی طلاقها بین امرأتین له فیجری الطلاق علی کل منهما طلاق المرأة التی وکله فی طلاقها.

و قد یشکل فی الإنشاء کذلک تارة باختلال الجزم المعتبر فیه و اخری بلزوم التعلیق فی العقد أو الإیقاع، و لکن لا یخفی أن التردد فی صحة أیّ الإنشاءین شرعاً لا یوجب التردد فی النیة فإن الإمضاء الشرعی خارج عن الإنشاء و المنشأ حکم شرعی یترتب علیهما؛ و لذا یحصل الإنشاء و العقد ممن لا یعتقد بالشرع أو لا یعتنی به، و أما التعلیق فلا حاجة إلیه أیضاً حتی فیما إذا کانت زوجة موکله مرددة بین امرأتین إحداهما زوجته فإنه إذا جری الطلاق علی کل منهما یتم طلاق من کانت زوجة موکله، بل لو علق الطلاق المنشأ علی کل منهما علی کونه زوجة لموکّله بأن قال: إن کانت فلانة زوجة موکّله فهی طالق تم الطلاق فإنه قد ذکر فی بحث التعلیق فی العقد و الإیقاع أنه لا یضر التعلیق. بحصول أمر یتوقف عنوان العقد أو الایقاع علی حصوله عند الإنشاء حیث یکون التعلیق فی المنشأ لا الإنشاء و المفروض أن المنشأ لا یتحقق بدون ذلک الحصول حتی مع إطلاق العقد أو الإیقاع و یترتب علی ذلک الطلاق احتیاطاً فی موارد الشبهة فی الزوجیة و العتق فی مورد الشک فی الرقیة و نحو ذلک.

و أمّا العبادات فإن کان الاحتیاط فیها غیر محتاج إلی تکرار العمل کما إذا شک المکلف فی اعتبار السورة بعد قراءة الحمد فی صلاته فقرأها لاحتمال جزئیتها

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۰

.....

فلا ینبغی الإشکال فی جواز ذلک و لو مع تمکنه من الامتثال التفصیلی و لو علماً فإنه بالامتثال الإجمالی لا یختلّ شیء مما یعتبر فی العبادة من قصد القربة، بل الوجه و التمییز حتی لو قیل باعتبارهما زائداً علی قصد القربة فإن ما لا یحصل بالامتثال الإجمالی تمییز الأجزاء الواجبة عن غیرها و هو غیر معتبر فی صحتها قطعاً حیث لم یرد فی شیء من الخطابات الشرعیة و الروایات التعرض للزومه، بل ورد ما یدفع هذا الاحتمال کصحیحة حریز «۱» الواردة فی تعلیم الإمام علیه السلام الصلاة التی ینبغی للمکلف الإتیان بها بذلک النحو، و یأتی التوضیح لذلک عند التعرض لاعتبار قصد الوجه و التمییز فی العبادات.

و أما إذا کان الاحتیاط فیها محتاجاً إلی تکرار العمل کما فی مورد تردّد الصلاة الواجبة بین القصر و التمام فی الشبهة الحکمیة أو الموضوعیة أو تردّد الثوب الطاهر بین ثوبین فیصلّی صلاته قصراً و یعیدها تماماً أو یصلی فی أحد الثوبین و یعیدها فی الثوب الآخر إلی غیر ذلک.

فقد يقال: بعدم جواز ذلك مع التمكن من الامتثال بالعلم التفصيلى؛ لأن الامتثال الإجمالى يلازم الإخلال بقصدى الوجه و التمييز أو لكون التكرار يعدّ لعباً و عبثاً فى مقام الامتثال فلا يناسب العبادة.

و الجواب عن ذلك بأنه لا يكون فى الاحتياط بتكرار العمل إخلال بقصد الوجه، فإنه إذا أتى المكلّف بالصلاة قصراً و أعادها تماماً بقصد تحقق الصلاة الواجبة عليه فقد حصلت الصلاة المأمور بها واقعاً بقصد وجهها، نعم عند العمل لا تتميز تلك الصلاة

---

(۱) وسائل الشيعة ۵: ۴۵۹، الباب الأول من أبواب أفعال الصلاة، الحديث الأول.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۱

.....

عن الاخرى و قصد التمييز كذلك غير معتبر فى صحة العمل و وقوعها عبادة حتى بناءً على القول بأنه فى الشك فى اعتبار القيود الثانوية مما لا يمكن أخذها فى متعلق الأمر يلزم رعايتها لاستقلال العقل بلزوم الإتيان بنحو يكون محصّلًا للغرض من متعلّق الأمر، فإن مقتضى ذلك القول و إن كان الالتزام بالاشتغال، إلّا أن الالتزام به يختصّ بمورد عدم ثبوت الإطلاق المقامى فيه، و الإطلاق المقامى بالإضافة إلى قصد الوجه و قصد التمييز موجود خصوصاً بالإضافة إلى الثانى فإنهما مما يغفل عامة الناس عن اعتبارهما و لو كانا معتبرين فى حصول الغرض لتعرض الشارع له بالتنبيه عليه فى بعض خطاباته.

و يقال: فى مثل هذا الإطلاق المقامى بأن عدم الدليل فيه دليل على العدم، أضف إلى ذلك أنه ليس قصد التمييز فى الشبهات الموضوعية من الانقسامات الثانوية حيث يمكن أخذه فى متعلق الأمر كسائر القيود التى يعبّر عنها بالانقسامات الأولية، بأن يأمر الشارع بالصلاة إلى جهة يعلم حالها أنها إلى القبلة أو فى ثوب طاهر إلى غير ذلك فالإطلاق اللفظى يدفع اعتبار قصد هذا التمييز.

و أما دعوى كون الاحتياط بتكرار العمل مع التمكن من الامتثال بالعلم التفصيلى يعدّ من اللعب و لا ينافى العبادة فلا يمكن المساعدة عليها أيضاً، و ذلك فإنه قد يكون تكرار العمل و ترك الامتثال التفصيلى لغرض عقلائى مع أن المعتبر فى العبادة الإتيان بمتعلق الأمر بقصد التقرب و الخصوصيات المقارنة لمتعلق الأمر خارجاً أو المتحدة معه الخارجة عن متعلق الأمر لا يعتبر حصولها بقصد القربة فالمكلف إذا أتى بصلاته أول الوقت، أو فى مكان خاص بداع نفسانى له فى أول الوقت أو فى الإتيان بها فى ذلك المكان صحت صلاته حيث إن المأخوذ فى متعلق الأمر لا بد من وقوعه بقصد القربة

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۲

.....

لا ما هو خارج عن متعلق الأمر، و لا يقاس بما إذا كانت الخصوصية المتحدة مع العبادة واقعاً رياءً، فإن قصد التقرب لا يجتمع مع اتحاد متعلق الأمر بما هو محرم، بل قد يقال:

ببطلان العبادة حتى مع الخصوصية المنضمة إليها رياءً بدعوى إطلاق ما دلّ على مبطلية الرياء فى العمل، و لو كان الرياء فى الخصوصية المقارنة المنضمة إليها.

و الحاصل أن الإتيان بالعبادة فى ضمن عملين المسمّى بالاحتياط و الامتثال الإجمالى من خصوصيات تلك العبادة الخارجة عن متعلق الأمر بها، و لا يضرّ الإتيان بالخصوصيات الخارجة عن متعلق الأمر بلا داع عقلائى أو بداع نفسانى.

و قد ذكر المحقق النائينى قدس سره وجهاً آخر لعدم جواز التنزل إلى الامتثال الإجمالى مع التمكن من الامتثال التفصيلى و هو استقلال العقل بأن الامتثال الاحتمالى فى طول الامتثال العلمى و إذا أتى المكلّف بصلاته قصراً ثمّ أعادها تماماً مع تمكنه من تحصيل

العلم بوظیفته من القصر أو التمام یکون الداعی له إلی الصلاة قصراً احتمال الوجوب، و هذا الامتثال کما ذکر فی طول الامتثال التفصیلی.

و بتعبیر آخر للامتثال مراتب أربع لا یجوز التنزل إلی المرتبة اللاحقة إلّا مع عدم التمکن من المرتبة السابقة، الامتثال التفصیلی و الامتثال بالعلم الإجمالی، الامتثال الظنی و الامتثال الاحتمالی.

أقول: لم یظهر وجه صحیح لکون الامتثال الإجمالی فی طول الامتثال التفصیلی بل هما فی عرض واحد، و ذلک فإن المعتبر فی العبادة هو حصول العمل بنحو قربی لا لزوم خصوص الإتیان بالعمل بداعی الأمر به، نعم هذا من أفراد حصول العمل قربیاً کما أنه یکفی فی حصول القربة الإتیان بداعی احتمال کونه متعلق الأمر، و ما یکون فی طول الامتثال العلمی الاکتفاء بالامتثال الاحتمالی مع التمکن من الامتثال العلمی کما

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۳

لکن یجب ان یکون عارفاً بکیفیة الاحتیاط بالاجتهاد أو التقلید (۱).

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

(مسألة ۳) قد یکون الاحتیاط فی الفعل کما إذا احتمل کون الفعل واجباً و کان قاطعاً بعدم حرمته (۲) و قد یکون فی الترک کما إذا احتمل حرمة فعل و کان

إذا کان المکلف فی آخر الوقت بحیث لا یتمکن إلّا من الاتیان بأربع رکعات قبل خروج الوقت و دار أمره بین أن یصلیها فی ثوب طاهر معلوم و بین أن یصلیها فی أحد ثوبین یعلم بطهارة أحدهما و نجاسة الآخر، فإن العقل فی الفرض مستقل برعایة الامتثال التفصیلی و عدم جواز التنزل إلی الاحتمالی، هذا مع أن الإتیان بالقصر أولًا ثمّ إعادتها تماماً یکون بداعی الأمر المعلوم إجمالًا المتعلق بأحدهما واقعاً، و هذا الامتثال علمی لا احتمالی غایة الأمر لا یدری حال العمل أنّ ما یأتی به هو متعلق الأمر أو ما یأتی به بعده أو أتی به قبل ذلک فیکون فاقداً لقصد التمییز و قد تقدم عدم اعتباره فی صحة العبادة.

فتحصل أنه لا بأس بالاحتیاط فی العبادات کما لا بأس به فی المعاملات سواء کان الشخص متمکناً من الامتثال التفصیلی للتکالیف أو لم یکن متمکناً منه.

شرط العمل بالاحتیاط

(۱) یشترط فی العمل بالاحتیاط أن یکون الشخص عالماً بموارده و کیفیاته بالاجتهاد أو التقلید إذ بدونه لا یتحقق الاحتیاط الذی هو العلم بدرک الواقع فلا یحصل الأمن من العقاب و من هنا یظهر أن الوجوب المزبور إرشادی عقلی لا مولوی شرعی.

صور العمل بالاحتیاط

(۲) کما فی الدعاء عند رؤیة الهلال أو الخمس فی المیراث حیث یحتمل وجوبه مع القطع بعدم حرمته.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۴

قاطعاً بعدم وجوبه (۱) و قد یکون فی الجمع بین أمرین مع التکرار کما إذا لم یعلم أن وظیفته القصر أو التمام (۲).

[الأقوی جواز الاحتیاط و لو کان مستلزماً للتکرار]

(مسألة ۴) الأقوی جواز الاحتیاط و لو کان مستلزماً للتکرار و أمکن الاجتهاد أو التقلید (۳).

[فی مسألة جواز الاحتیاط یلزم أن یکون مجتهداً أو مقلداً]

(مسألة ۵) فی مسألة جواز الاحتیاط یلزم أن یکون مجتهداً أو مقلداً؛ لأن المسألة خلافیة (۴).

---

(۱) کما فی شرب التتن حیث تحتمل حرمته مع القطع بعدم وجوبه.

(۲) أو لم یعلم أن وظیفته یوم الجمعة الظهر أو الجمعة.

و لا- یخفی أن الجمع بین الأمرین قد یکون فی عملین مستقلین کما فی المثالین و قد یکون فی عمل واحد کما إذا دار الأمر بین وجوب الجهر و الإخفات فالاحتیاط حینئذ یتحقق بتکرار القراءة فیها مرتین إحداهما بالجهر و الاخری بالإخفات ناویاً فی کل منهما أن تکون هی القراءة المأمور بها لو کانت وظیفته کذلک و إلّا کانت قراءة للقرآن لجواز قراءة القرآن فی الصلاة ثمّ إن هاهنا موردین للاحتیاط لم یتعرض لهما الماتن فإنه. قد یکون الاحتیاط فی الجمع فی الترک کما إذا علم بحرمة أحد فعلین فإن الاحتیاط یقتضی ترکهما معاً، و قد یکون فی الجمع بین الإتیان بأحد الفعلین و ترک الآخر کما إذا علم إجمالًا بوجوب الأول أو حرمة الثانی.

(۳) قد تقدم فی المسألة الثانیة ما یرتبط بالاحتیاط فیما إذا کان مستلزماً للتکرار من الوجوه التی ذکرت للمنع عنه و الجواب عنها.

(۴) بمعنی أن جواز الاحتیاط لیس من المسائل البدیهیة التی لا تحتاج إلی الاجتهاد و التقلید، بل هو من المسائل النظریة التی لا بد فیها من إعمال الاجتهاد أو الرجوع إلی فتوی الفقیه.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۵

[لا حاجة إلی التقلید فی الضروریات]

(مسألة ۶) فی الضروریات لا- حاجة إلی التقلید کوجوب الصلاة و الصوم و نحوهما، و کذا فی الیقینیات إذا حصل له الیقین و فی غیرهما یجب التقلید إن لم یکن مجتهداً إذا لم یمکن الاحتیاط، و إن أمکن تخیر بینه و بین التقلید.

[عمل العامی بلا تقلید و لا احتیاط باطل]

(مسألة ۷) عمل العامی بلا تقلید و لا احتیاط باطل (۱).

[التقلید هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معین]

(مسألة ۸) التقلید هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معین و إن لم یعمل بعد، بل و لو لم یأخذ فتواه فإذا أخذ رسالته و التزم بالعمل بما فیها کفی فی تحقق التقلید (۲).

فالاستناد إلی الاحتیاط فی امتثال الأحکام الشرعیة لا یصحّ إلّا بعد تحصیل العلم بجوازه و مشروعیته اجتهاداً أو تقلیداً و إلّا فلو احتاط الشخص بدون ذلک لم یطمئن بعدم العقاب.

العمل بلا تقلید

(۱) لیس المراد به البطلان الواقعی بل المراد به عدم جواز الاجتزاء به عقلًا و أنه لو کان مع ترکهما مخالفة التکلیف الواقعی لاستحق العقاب علی تلک المخالفة بخلاف ما إذا لم یکن ترکهما موجباً لذلک کما إذا عمل حین العمل برجاء أنه الواقع ثمّ علم بعده أنه مطابق لفتوی من یجب علیه التعلم منه فإن الأمن و عدم استحقاق العقاب الحاصل بهذا الإحراز کافٍ فی نظر العقل، و الحاصل أنه إذا

لم یحرز المکلف صحة عمله بالاجتهاد أو التقلید فلیس له أن یکتفی به.

تعریف التقلید

(۲) قد عُرّف التقلید بوجوه:

منها: أن التقلید هو أخذ قول الغیر و رأیه للعمل، و هذا یعنی أن التقلید عبارة عن

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۶

.....

تعلّم قول الغیر و رأیه و یکون داعیه إلی التعلم هو العمل به.

و منها: أنه الالتزام بالعمل بقول الغیر، و علی هذا فلو أخذ رسالة مجتهد للعمل بما فیها فی الوقائع التی یبتلی بها فقد حصل التقلید و إن لم یعلم بما فی الرسالة من أحکام الوقائع فضلًا عن العمل بما فیها.

و منها: أنه نفس العمل بقول الغیر بمعنی أن العمل إذا استند إلی قول الغیر و رأیه تحقق التقلید.

و لا یخفی أنّ ما تقدم من أنه یجب علی المکلّف فی الوقائع التی یبتلی بها أن یکون مجتهداً أو مقلّداً أو محتاطاً لا ینظر إلی ما ذکر من أنّ التقلید هو الالتزام بالعمل بقول الغیر، و لا لمجرّد تعلّمه لغایة العمل به، فإنّ الوجوب المذکور من حکم العقل علی ما تقدم، و الذی یحکم به العقل مراعاة الأحکام و التکالیف الشرعیّة فی الوقائع بالموافقة و الطاعة إمّا بالوجدان و یحصل ذلک بالاحتیاط، أو بالاعتبار و الاعتماد علی حجّة فعلیّة و هی ما استنبطه من مدارک الأحکام و التکالیف بطریق مألوف کما فی المجتهد، أو قول المجتهد و فتواه علی تقدیر تمام الدلیل علی جواز الاعتماد علی فتوی الفقیه من العامیّ فی مقام العمل.

و علی الجملة حکم العقل فی مقام الطاعة هو لزوم تحصیل المؤمّن للمکلّف فی الوقائع التی یبتلی بها، و لا یلزم فی حکمه بلزوم تحصیله أن یکون سبق التعلّم علی العمل، و أن یکون عمله بدونه قبله من العمل بلا تقلید، حیث إنّه إذا عمل العامیّ فی واقعة عملًا برجاء أنّه عمل بالواقع و الوظیفة، ثمّ ظهر له بعد العمل أنّه علی طبق فتوی المجتهد الذی یجب الرجوع إلیه کفی ذلک فی حکم العقل المتقدّم، و عدم سبق التقلید علی العمل لا یضرّ فی الفرض، هذا کلّه بالإضافة إلی حکم العقل.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۷

.....

و أمّا الأدلّة و الخطابات الشرعیّة فحیث إنّ وجوب تعلّم الأحکام و التکالیف بالإضافة إلی الوقائع التی یبتلی بها المکلّف أو یحتمل ابتلاءه بها طریقیّ، بمعنی أنّ الغرض من إیجاب التعلّم إسقاط الجهل بالتکلیف عن العذریّة فی صورة إمکان تعلّمه، فهذه الأدلّة منضمّة إلی الروایات الواردة فی إرجاعهم علیهم السلام الناس إلی رواة الاحادیث و فقهاء أصحابهم کافیة فی الجزم فی أنّ لزوم تعلّم الأحکام فی الوقائع التی یبتلی بها المکلف أو یحتمل ابتلاءه یعمّ التعلّم من فقهاء رواة الأحادیث، فلا یکون الجهل مع إمکان التعلّم من الفقیه عذراً فی مخالفة التکلیف و ترک الوظیفة.

و مما ذکرنا یظهر أنّ ما ذکره فی العروة- من بطلان عمل العامیّ التارک للاحتیاط و التقلید- بمعنی عدم الإجزاء به عقلًا، و أنّه لو کان مع ترکهما مخالفة التکلیف الواقعیّ لاستحقّ العقاب علی تلک المخالفة، بخلاف ما إذا لم یکن ترکهما موجباً لذلک، کما إذا عمل حین العمل برجاء أنّه الواقع، ثمّ علم بعده أنّه مطابق لفتوی من یجب علیه التعلّم منه، فإنّ الأمن و عدم استحقاق العقاب الحاصل بهذا الإحراز کافٍ فی نظر العقل، و لیس وجوب التعلّم قبل العمل کسائر التکالیف النفسیّة علی ما تقدّم.

و أمّا ما ذکره جمع من العلماء من اعتبار العمل بفتوی المجتهد حال حیاته فی جواز البقاء علی تقلیده بعد موته، و ما ذکروه من عدم

جواز العدول عن الحیّ إلی حیّ آخر مع العمل بفتوی الأوّل و جوازه بدونه لا یقتضی کون التقلید هو نفس العمل، فإنّ المتّبع فی جواز الأول و عدم الجواز فی الثانی ملاحظة الدلیل فیهما لیؤخذ بمقتضاه؛ و لذا اعتبر فی الجواز و عدمه العمل فیهما مَنْ یری التقلید هو الالتزام بالعمل أو التعلّم للعمل.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۸

.....

جواز التقلید

یقع الکلام فی جواز التقلید فی طریق إحراز العامیّ جوازه بنظره، لیمکن له التقلید، و فی جوازه للعامیّ بنظر المجتهد، و قد ذکر المحقق الخراسانی قدس سره أنّ جوازه فی الفرعیات فی الجملة أی- مع ملاحظة الأوصاف المعتبرة فی المجتهد أو المحتملة اعتبارها- من الأوّلیات التی تکون فطریّة لکلّ إنسان یعلم بثبوت الأحکام و الوظائف الشرعیّة فی الوقائع التی یبتلی بها أو یحتمل الابتلاء بها، و لأجل کون هذا فطریّاً جبلیّاً یجده کلّ عامیّ من نفسه، و لا یحتاج فیه إلی دلیل یوجب علمه بجوازه، و لو کان علم العامیّ بجوازه موقوفاً علی الدلیل علی إحرازه جوازه لانسدّ باب العلم بجوازه علیه مطلقاً أی و لو کان له حظّ من العلم ما لم یکن له ملکة الاجتهاد، فإنّ استناد العامیّ فی جوازه إلی التقلید یستلزم الدور أو التسلسل، فإنّ تقلیده فی مسألة جواز التقلید یتوقّف أیضاً علی إحرازه جواز التقلید فیها.

و أمّا جواز رجوع العامیّ إلی المجتهد بنظر المجتهد فقد ذکر أنّ العمدة فی جوازه بنظر الفقیه هو الحکم الفطریّ أیضاً؛ لأنّ ما عداه من الوجوه القائمة عند المجتهد التی ذکروها غیر تامّة، کالاستدلال علی جوازه بالإجماع، فإنّ الإجماع مدرکیّ لاحتمال أن یکون المدرک لاتفاقهم هو کون الرجوع أمراً فطریّاً ارتکازیّاً، و هذا حال الإجماع المحصّل، فکیف بالمنقول؟ و إن قیل باعتبار المنقول فی غیر مثل المقام.

و ممّا ذکر یظهر الحال فی دعوی کون جواز التقلید علی العامیّ من ضروریات الدین؛ لأنّ احتمال کونه من ضروریّات العقل و فطریّاته أولی من تلک الدعوی.

و أیضاً یظهر الحال فی دعوی سیرة المتدیّنین، فإنّ سیرتهم لیست ناشئة من

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۹

.....

مستند شرعیّ غیر ما ذکر من کون الجواز أمراً فطریّاً، و ما استند فی جوازه من بعض الآیات من الکتاب المجید غیر تامّ، فإنّ آیة النفر لا دلالة لها علی جوازه و أخذ قول النذیر و الفقیه تعبّداً، حیث إنّها فی مقام إیجاب تعلّم الأحکام و التفقّه فیها و وجوب إبلاغها إلی السائرین بنحو الوجوب الکفائی، و آیة السؤال فی مقام إیجاب الفحص و التعلّم، و لعلّه لتحصیل العلم لا- إیجاب التعبّد بجواب المسئول، کما یشهد لذلک کون المسئول هم أهل الکتاب و المسئول عنه من الاعتقادیّات، و لو قیل بأن المسئول هم الأئمّة علیهم السلام کما ورد فی بعض الروایات فلا شبهة فی اعتبار قولهم و کلامهم، و هذا خارج عن مورد الکلام فی المقام.

نعم، یتمّ الاستدلال علی جواز التقلید بالروایات الواردة فی جواز تقلید العامیّ بالمطابقة أو بالاستلزام أو بالمفهوم، کما فیما ورد فی جواز الإفتاء مع العلم مفهوماً أو منطوقاً، فإنّ ما یدلّ علی عدم جواز الإفتاء من غیر علم ظاهر مفهوماً جواز الإفتاء بالعلم، و هذا الجواز یستلزم جواز التقلید، و نظیر ذلک ما ورد فی إظهاره علیه السلام أن یری فی أصحابه من یفتی الناس بالحلال و الحرام، فإنّ مقتضاه جواز التقلید بالاستلزام؛ لأنّ إفتاء شخص أو شخصین لا یوجب العلم بالواقع، بخلاف الأمر بإظهار الحقّ و حرمة کتمانه، فإنّه لا یدلّ

علی التعبّد بالإظهار و الأخذ بالبیان، فإنّ الأمر بالإظهار و حرمة الکتمان لغایة ظهور الحقّ و العلم به کما یقتضیه مناسبة الحکم و الموضوع.

و الحاصل أنّ الأخبار المشار إلیها لکثرتها و تعدّد أسانیدها توجب القطع بصدور بعضها عن الإمام علیه السلام، و إمضائهم جواز تقلید العامیّ فی الفرعیّات و لو فی الجملة، فیکون مخصّصاً لما دلّ علی عدم جواز اتّباع غیر العلم، و ما دلّ علی الذمّ علی تقلید

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۲۰

.....

الغیر من الآیات و الروایات کقوله سبحانه: «لٰا تَقْفُ مٰا لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ» «۱» و قوله سبحانه: «قٰالُوا إِنّٰا وَجَدْنٰا آبٰاءَنٰا عَلیٰ أُمَّةٍ وَ إِنّٰا عَلیٰ آثٰارِهِمْ مُهْتَدُونَ» «۲» مع إمکان دعوی خروج التقلید فی الفرعیّات من الفقیه عن مدلول الآیتین تخصّصاً لا تخصیصاً، فإنّ آیة الذمّ علی الاقتداء راجعة إلی رجوع الجاهل إلی مثله، و آیة النهی عن اتّباع غیر العلم ناظرة إلی النهی فی الاعتقادیّات التی لا بدّ من تحصیل العلم و المعرفة بها.

و أمّا قیاس الفرعیّات بالاعتقادیّات فی عدم جواز التقلید، بدعوی أنّ مع غموض الأمر فی الاعتقادیّات لا یجوز التقلید فیها، فکیف یجوز فی الفرعیّات مع سهولة الوصول إلیها فلا یمکن المساعدة علیه، فإنّ الاصول الاعتقادیّة المطلوب فیها العلم و الیقین و الاعتقاد مسائل معدودة یتیسّر تحصیل العلم بها لکلّ شخص، بخلاف الفرعیّات التی لا یتیسّر الاجتهاد الفعلیّ فی مسائلها إلّا فی کلّیاتها للأوحدیّ فی طول عمرهم کما لا یخفی.

أقول: الحکم العقلیّ الفطریّ و إن کان المنشأ فی بناء العقلاء علی الرجوع فی کلّ أمر یعرفه أهل خبرته إلیهم، إلّا أنّ هذا البناء و حکم العقل قابل للردع عنه، حیث یمکن للشارع إلغاء التقلید فی الحکم الشرعیّ الفرعیّ بالأمر بالاحتیاط فی کلّ واقعة لم یتفق العلماء الموجودون فی عصره علی نفی التکلیف فیها، و إذا أمکن ذلک و احتمل العامیّ الردع فلا یفیده الحکم العقلیّ الفطریّ، و قوله قدس سره: لو لا ذلک الفطریّ عند العامیّ لانسدّ علی العامیّ باب العلم بجواز التقلید، ممنوع؛ إذ اللازم علی العامیّ علمه بجواز التقلید

---

(۱) سورة الإسراء: الآیة ۳۶.

(۲) سورة الزخرف: الآیة ۲۲.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۲۱

.....

له فی المسائل التی یبتلی بها، و هذا یحصل من الاستدلال، و الاستدلال لا یتوقّف علی تمکّنه و إحاطته بجمیع ما یکون دلیلًا للجواز عند الفقیه، بل علی العامیّ أن یعتمد علی علمه الحاصل من فتوی علماء عصره العدول المعروفین و من کان قبل عصره، و الجزم بأنّه لو منع الناس عن الرجوع إلی العلماء فی تعلّم الفتوی و العمل به و أوجب علیهم الاحتیاط لما أفتی هؤلاء بالجواز، و جواز الاقتصار بالعمل علی طبق الفتوی المعتبر، و بهذا أیضاً یقنع نفسه فی مسألة لزوم تحصیل العلم و الیقین فی الاعتقادیّات و رفع الید عن حکم الارتکاز، بأنّه لو لم یجب ذلک علی الناس و جاز التقلید فیها لما أفتوا بوجوب تحصیل العلم و الیقین و الاعتقاد و لو بدلیل یقنع نفسه.

و قد یقال: إنّه لو لم یتمکّن العامیّ من تحصیل العلم بجواز التقلید کان اللازم فی حقّه بحکم العقل هو الاحتیاط فی الوقائع بالأخذ

فیهـا بـأحوط الأقوال من العلماء المعروفین فی عصـره؛ لأنّه لا یعلم بثبوت تکالیف زائـدة فی حقّه فی الوقائع التی یبتلی بها غیر ما أفتوا بهـا فیهـا و لو من بعضـهم، فـإنّ مقتضـی العلم الإجمـالیّ بالتکالیف فی موارد فتاویهم یوجب علمه الإجمالیّ بثبوت التکالیف فی حقّ المکلفین فی الوقائع، و هذا الاحتیاط علی ما ذکرنا لا یوجب محذوراً علی العامیّ من عسر فضلًا عن اختلال النظام.

و لکن لاـ یخفی أنّ انحلال العلم الإجمالیّ الکبیر بالعلم الإجمالی الصـغیر لا ینفع فیما إذا کان احتمال التکلیف بنفسه منجّزاً للتکلیف کما فی المفروض فی المقام، حیث لا یتمکّن العامیّ من الفحص عن جمیع الفتاوی فی الوقائع و لا عن أدلّة الأحکام.

نعم، إذا حصل له الوثوق و الاطمئنان بعدم الدلیل علی التکلیف فی غیر موارد

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۲۲

.....

فتوی العلماء المعروفین فی عصـره، مع اعتقاده و جزمه بأنّ الشارع لم یردع عن العمل بوثوقه و اطمئنانه ذلک أمکن له ترک الاحتیاط فی غیر موارد فتاوی علماء عصـره بالتکلیف، أو حصل الوثوق بفحص علماء عصـره فی مورد فتاویهم بنفی التکلیف، و کان هو بنفسه عارفاً باعتبار الاصول النافیة.

و أمّا الروایات فلا بأس بدلالتها- و لو بالالتزام فی بعضـها و بالمطابقة فی بعضـها الآخر- علی جواز تعلّم العامیّ و العمل علی طبقه فی الأحکام الفرعیّة من العالم بها بالطرق المألوفة فی الجملة، و یأتی التعرّض لذلک تفصیلًا.

و قـد ظهر ممّا تقـدّم اسـتقلال العقل بعد اعتبار قول المفتی فی حقّ العامیّ بأنّ المکلّف فی الوقائع التی یبتلی بها إمّا أن یکون مجتهداً یعمل علی طبق اجتهاده، أو مقلّداً یعمل علی طبق فتوی المجتهد أو محتاطاً، و هذا التخییر بعد إحراز جواز الامتثال الإجمالیّ حتی فیما إذا کـان العمـل عبـادة، و الاحتیـاط فیهـا موجبـاً لتکرار العمـل؛ و لـذا لا یجوز الأخـذ بالاحتیاط فی العبادات إلّا مع إحراز جوازه و لو بالاجتهاد فی هذه المسألة أو مع التقلید فیها، و اعتبار قول المفتی فی حقّ العامیّ کاعتبار خبر العدل و الثقة فی الأحکام طریقیّ یوجب تنجّز الواقع مع الإصابة و العذر عند موافقته و خطئه، فیختصّ اعتبار الفتوی بموارد الجهل بالحکم الواقعیّ، و لا یکون مورد التقلید فی ضروریات الدین و المذهب، و لا فی القطعیّات التی یعرفها العامیّ و لو بالتسالم علیه کأکثر المباحات.

نعم، فیما یتردّد الحکم بین الإباحة و الاسـتحباب أو بینهما و بین الکراهة فإن أراد الإتیان بقصد الاستحباب أو بقصد الکراهة کی ینال الثواب فعلیه إحراز خصوص الحکم أو الإتیان بالرجاء و احتمال نیل الثواب؛ لئلا یکون عمله تشریعاً، و قد تقدّم

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۲۳

.....

مدلول أخبار وجوب طلب العلم و أنّه بالإضافة إلی الفرعیات طریقیّ.

بقی فی المقـام ما ربّما یتوهّم من أنّ العمومات الناهیـة عن اتّباع غیر العلم و المتضـمّنة للـذمّ علی اتّباع غیره رادعـة عن التقلیـد کقوله سبحـانه: «لٰا تَقْفُ مٰا لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ» «۱» و قوله سـبحانه: «وَ إِذٰا قِیلَ لَهُمْ تَعٰالَوْا إِلیٰ مٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ وَ إِلَی الرَّسُولِ قٰالُوا حَسْبُنٰا مٰا وَجَدْنٰا عَلَیْهِ آبٰاءَنٰا» «۲» إلی غیر ذلک.

و لکنّ العموم أو الإطلاق لا یصـلح رادعاً خصوصاً بالإضافـة إلی السیرة المتشـرعة و المشار إلیها و الأخبار المسـتفاد منها لزوم رجوع العـامیّ إلی الفقیه، و قول الفقیه یکون من اتّبـاع العلم، و الـذم فی الآیـة راجع إلی اتّبـاع الجاهـل مثله بقرینـة ما فی ذیلها: «أَ وَ لَوْ کٰانَ آبٰاؤُهُمْ لٰا یَعْلَمُونَ شَیْئاً وَ لٰا یَهْتَدُونَ» (۳) مع أنّها ناظرة إلی التقلید فی الاعتقادیّات و لا یجزی فیها التقلید، بل یجب فیها تحصـیل العلم و العرفـان و الإیمـان، و لاـ یمکن فیها الأخـذ ببعض الأخبار، و دعوی إطلاقها یعمّ جواز التعلّم فی الاعتقادیات أیضاً بالأخـذ بما یقول

المسئول، فیکون قوله أیضاً فیها علماً و عرفاناً لا یمکن المساعدة علیه بوجه، فإنّ مقتضی تلک الروایات اعتبار قول من یرجع إلیه، و أنّه علم فی جهة طریقیّته لا من جهة الوصفیّة، و المطلوب فی اصول الدین و المذهب العلم بما هو صفة و یقین ینشرح به الصدر، و یشدّ القلب بالعروة الوثقی من الإیمان و الاعتقاد، کما هو مقتضی الأمر بالإیمان فیها فی الکتاب المجید فی الآیات، و کذا الحال فی الروایات الواردة فیها.

---

(۱) سورة الإسراء: الآیة ۳۶.

(۲) و (۳) سورة المائدة: الآیة ۱۰۴.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۲۴

[الأقوی جواز البقاء علی تقلید المیت]

(مسألة ۹) الأقوی جواز البقاء علی تقلید المیت (۱) و لا یجوز تقلید المیت ابتداءً.

تقلید المیت

(۱) ذکروا أن المعروف بین أصحابنا اعتبار الحیاة فی المجتهد فی جواز تقلیده فلا یعتبر فتوی المفتی بعد موته و عن بعض الأصحاب و مخالفینا و الأخباریین حیث یرون الأخذ بما استفاده الفقیه من الروایات المأثورة عن أهل البیت و الطهارة تقلیداً إیاه عدم اعتبارها، و عن جماعة من الأصحاب التفصیل بین التقلید الابتدائی فلا یجوز و بین التقلید الاستمراری فیجوز البقاء علی تقلید المیت.

و ذکر فی الکفایة أنه لا ینبغی الشک فی أن مقتضی الشک فی اعتبار الفتوی عدم اعتباره فلا بد فی الخروج عن عدم الاعتبار من قیام دلیل أو أصل حاکم علی أصالة عدم الاعتبار.

و قد یقال بوجود أصل حاکم علیها حیث إن الاستصحاب فی بقاء اعتبار الرأی نظره بعد موته أیضاً.

و رده بأن هذا الاستصحاب لا- أساس له لأن بالموت ینتفی الرأی و النظر فلا مجال لاستصحاب الاعتبار الذی کان الموضوع له هو الرأی و النظر.

لا یقال: الرأی و النظر یتقوم بالنفس و لا تزول النفس بالموت بل تنتقل من عالم إلی عالم أرقی.

فإنه یقال: للحیاة فی بقاء الشخص و رأیه جهة تقوّم عند العرف و لذا یرون المعاد من إعادة المعدوم و لا یقاس لبعض الأحکام الجاریة علی الشخص کاستصحاب طهارته و نجاسته و جواز النظر إلیه؛ لأن للطهارة و جواز النظر الموضوع بحسب الفهم

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۲۵

.....

العرفی البدن الذی یبقی بعد الموت أیضاً و إن یحتمل أن یکون للحیاة دخالة فیهما فی حدوثهما و بقائهما کاحتمال دخالة التغیر فی نجاسة الماء الکثیر حدوثاً و بقاءً فلا- یمکن الاستصحاب لا- فی بقاء اعتبار الرأی و لا فی ناحیة بقاء نفس الرأی و النظر لعدم بقاء الموضوع و یعتبر فی جریان الاستصحاب فی الحکم بقاء الموضوع له.

لا- یقال: هذا إذا کان الرأی بحدوثه موضوعاً لحدوث الاعتبار، و ببقائه موضوعاً لبقاء الاعتبار، و أما إذا احتمل أن یکون الرأی بحدوثه موضوعاً لحدوث الاعتبار و بقائه کما فی اعتبار خبر العدل فیمکن الاستصحاب فی بقاء اعتبار الرأی و النظر الذی کان المجتهد علیه حال حیاته.

فإنه يقال: لا يحتمل أن يكون الرأى بحدوثه موضوعاً للاعتبار حدوثاً و بقاءً كالخبر.

و يشهد لذلك عدم جواز تقليد الشخص بعد عروض الجنون أو زوال رأيه بسبب المرض و الهرم و لو كان اعتبار الرأى كاعتبار الخبر لما كان عروضهما موجباً لانتفاء الاعتبار كما فى عروضهما للمخبر بعد اخباره.

و مما ذكر يظهر أنه لا فرق فى عدم جواز تقليد الميت ابتداءً و عدم جواز البقاء على تقليده بعد موته سواء عمل بفتواه حال حياته أم لا لعدم بقاء الرأى و النظر بعد موته على كل تقدير.

أقول: لا شهادة فى عدم جواز التقليد بعد عروض الجنون أو تبدّل الرأى أو زواله بأن الموضوع للاعتبار حدوثاً و بقاءً حدوث الرأى و بقاؤه فإن نظير ذلك ثابت فى الخبر أيضاً فإن الخبر إذا أكذب نفسه فى خبره السابق بمعنى أنه ذكر وقوعه اشتباهاً

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۲۶

.....

فلا يعبأ بخبره السابق فى الأحكام الكلية بل فى الموضوعات أيضاً فى غير مقام الشهادة و الإقرار حيث إن مع تمام الشهادة و حصول القضاء لا ينقض الحكم و لا ينفذ الرجوع عن الإقرار السابق إلّا فيما يعتبر فيه تعدد الإقرار كالإقرار بالزنا و نحوه أو مطلق الحدود مع احتمال صدقه بناءً على سقوطها بالإنكار بعد الإقرار لحصول الشبهة كما قيل مع أن الإقرار كالإخبار بحدوثه موضوع للاعتبار حدوثاً و بقاءً و كما يقال إن الخبر فيما إذا وقع موضوع للاعتبار بشرط عدم رجوع مخبره و ادعائه بوقوعه اشتباهاً كذلك يمكن أن يكون الرأى موضوعاً للاعتبار بشرط أن لا يقع رجوع أو يعرض لمن ينسب إليه الرأى جنون و نحوه حيث إن المفتى بعد عروض الجنون لا يعتبر رأيه السابق لا لعدم بقائه، بل لأن المجنون لا يليق بمنصب الزعامة الدينية؛ و لذا يعتبر فيه بعض الأوصاف و الامور مما لا يكون الشخص مع فقدها مناسباً لذلك المنصب.

و الصحيح فى الجواب عن استصحاب اعتبار الرأى أن يقال اعتباره كان متيقناً بالإضافة إلى من تعلم منه الفتوى حال حياته، و أما من يتعلم منه فتواه الذى كتب أو ينتقل بعد وفاته فلم يحرز اعتباره بالإضافة إلى من يتعلم بعد موته نظير ما ذكرنا فى الاستصحاب فى أحكام الشرائع السابقة أضف إلى ذلك أن الاستصحاب فى اعتبار الرأى يكون من الاستصحاب فى الشبهة الحكمية و يتعارض فيها استصحاب بقاء الاعتبار المجعول باستصحاب عدم جعله.

و الحاصل أن الموضوع للاعتبار بحسب الروايات فتوى المجتهد و فتواه إخبار عن الحكم الشرعى الكلى المجعول بنحو القضية الحقيقيّة.

نعم، إخباره به عن حدس بخلاف الخبر عن حكم الواقعة بنحو القضية الحقيقية

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۲۷

.....

بالسماع عن المعصوم عليه السلام فإنه أخبر به عن حسّ و سماع و كما أن الحدس ينتفى عن المجتهد بعد موته كذلك الحس فى الخبر ينتفى غاية الأمر الدليل على الاعتبار فى الخبر موجود كما تقدم فى بحث حجية الخبر و لا دليل على اعتبار الأوّل إلّا بالإضافة إلى من أخذ الفتوى و تعلّم منه حال حياته.

و على الجملة لا يمكن إثبات اعتبار فتوى المجتهد و رأيه بالإضافة إلى من لم يتعلّم الحكم منه إلّا بعد وفاته، كما إذا وصلت فتواه إليه بعد موته بطريق النقل أو قرأها فى كتابه أو رسالته.

نعم، ربما يقال إن مقتضى السيرة العقلائية جواز هذا النحو من التعلم حيث لا يرى العقلاء فرقاً بين الحى و الميت فى الامور التى

یرجعون فیها إلی أهل خبرتها و لم یردع عنها الشرع بالإضافة إلی تعلم الأحکام الشرعیة.

و لکن لا یخفی ما فیه فإن السیرة العقلائیة تتبع فیما إذا أحرز إمضاء الشارع لها فی أخذ الأحکام و تعلّمها و لو کان إحراز الإمضاء بعدم الردع عن اتباعها و بما أن ما دلّ علی إرجاع الإمام علیه السلام فی تعلم معالم الدین إلی بعض الأشخاص من الأحیاء فالمقدار المحرز إمضاؤه من السیرة ما إذا کان الرجوع إلی العالم بمعالم الدین فی حیاته و لم یثبت السیرة المتشرعة فی الأخذ بأحکام الشرع الأخذ من کتاب شخص أو رسالته إلّا إذا کان الأخذ بمعنی تعلم الحدیث و الروایة علی نحو مذکور فی بحث أخذ الحدیث نعم مقتضی ما ورد من الروایات فی إرجاعهم علیهم السلام إلی الاشخاص عدم الفرق بین العمل بما أخذ منهم حال حیاتهم أو بعد مماتهم.

و یمکن تقریر عدم جواز تقلید المیت ابتداءً بوجه آخر و هو بما أن المسائل

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۲۸

.....

الاختلافیة بین العلماء کثیرة جدّاً و لو لم یعتبر فی جواز التقلید حیاة المفتی و جاز تقلید المیت ابتداءً لزم فی تلک المسائل الأخذ بقول أعلم الأموات و الأحیاء فینحصر جواز التقلید بواحد فی جمیع الأعصار؛ لکونه أعلم من الکل أو یحتاط بین فتوی الاثنین و الثلاث، و هذا خلاف المعلوم من ضرورة المذهب و أنه أمر التزم به مخالفینا کما لا یخفی.

و أما الاستمرار علی تقلید المجتهد بعد وفاته فقد ذکرنا أن مقتضی ما ورد فی جواز التعلم ممن یعلم معالم الدین جواز العمل بما تعلم من الحی حتی بعد موته أیضاً، و حیث إن صاحب الکفایة قدس سره قد منع عن جریان الاستصحاب فی بقاء حجیة الرأی بأن الموضوع للاعتبار حدوثاً و بقاءً حدوث الرأی و بقاؤه و أن المجتهد بعد موته لا رأی له لیحکم باعتباره تعرض لاستصحاب آخر یقال باختصاص جریانه فی البقاء علی تقلید المیت، و هو الاستصحاب فی الأحکام الشرعیة الثابتة فی حق العامی عند تقلیده عن المجتهد حال حیاته حیث إن رأی المجتهد کان من قبیل الواسطة لحدوثها لا من مقومات تلک الأحکام من حیث الموضوع و المعروض لها.

و أجاب عن هذا الاستصحاب بأن الأحکام لیست لها حالة سابقة محرزة لتستصحب بناءً علی ما هو الصحیح من أن المجعول فی الطرق و الأمارات التی منها رأی المجتهد بالإضافة إلی العامی مجرّد المعذریة، و المعذریة سواء استفید جواز التقلید من حکم الفطرة أو من الروایات و الخطابات الشرعیة.

و ما تقدم سابقاً من قیام الأمارة مقام العلم فی موارد إحراز الحالة السابقة بأن مفاد خطابات الاستصحاب إثبات الملازمة بین ثبوت الحکم و بقائه بحیث یکون الحجة

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۲۹

.....

علی الثبوت حجة علی البقاء عند الشک کان تکلّفاً، نعم لو قیل بأن معنی اعتبار الطریق و الأمارة جعل مدلولها حکماً طریقیاً ظاهریاً فلاستصحاب تلک الأحکام مجال إذا کانت الدعوی أن الرأی السابق کان من قبیل الواسطة فی عروض تلک الأحکام لموضوعاتها، و لم یکن الرأی مقوماً للحکم المعروض إلّا أن الإنصاف أن ثبوت تلک الأحکام لموضوعاتها بما أنها متعلق رأی المجتهد و حدسه فیکون هذا العنوان مقوماً لها و بعد انتفاء الرأی لا موضوع لها و لا مجال لاستصحاباتها، بل یمکن أن یقال إذا لم یجز البقاء علی تقلید المجتهد بعد زوال رأیه بالهرم و المرض إجماعاً لم یجز البقاء بعد موته بالأولویة حیث إن الهرم و المرض لا یوجب زوال الشخص بل زوال رأیه فقط بخلاف الموت فإنه زوال للشخص أیضاً.

أقول: لا- یخفی ما فی کلامه فإنه لا مجال للاستصحاب فی الأحکام التی کانت منجزة بفتوی المجتهد حال حیاته حتی بناءً علی ما ذکره فی بحث الاستصحاب و عبّر عنه فی المقام بالتکلف السابق، و هو کون مفاد خطابات الاستصحاب جعل الملازمة بین ثبوت الشیء و بقائه عند الشک، و ذلک فإن المصحّح هو شک المکلف فی بقاء الحکم علی تقدیر ثبوته واقعاً فیدعی أن بالأمارة یحرز ثبوته من حیث التنجز، و بقاؤه علی التنجز یحرز بالاستصحاب، و لیس الشک فی المقام فی بقاء الحکم علی تقدیر ثبوته واقعاً، بل بقاؤه علی تقدیر ثبوته محرز وجداناً، و إنما الشک فی ثبوته فی الواقعة من الأوّل و ما کان علیه المجتهد من الرأی و الفتوی کان منجّزاً فی ثبوت ذلک الحکم فإن أمکن الاستصحاب فی بقاء الحجیة لذلک الرأی و الفتوی کما ذکرنا من أن حدوث الرأی و الفتوی کافٍ فی ثبوت الحجیة و بقائها فهو، و الّا فلا مورد للاستصحاب؛ لعدم بقاء الرأی.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۳۰

.....

و أیضاً ما ذکره من قیاس موت المجتهد و زوال رأیه به بالهرم و نحوه الذی یلحق الشخص معه بالصبیان و المجانین لا یخفی ما فیه فإن الإجماع علی عدم جواز التقلید بعد الهرم و نحوه للعلم بعدم رضا الشارع بالزعامة الدینیة ممّن لاحق بالصبیان و المجانین، و هذا بخلاف الموت فإنه ارتحال من عالم إلی عالم أرقی حیث مات الأنبیاء و الأولیاء و أنه أمر قد خطّ علی بنی آدم.

و علی الجملة فلا مانع عن استصحاب بقاء ما کان للمجتهد من فتواه علی اعتباره بعد موته کبقاء الشهادة و الخبر علی اعتبارهما، نعم الاستصحاب فی الشبهة الحکمیة لا- یجری و فی المقام الشبهة حکمیة و لکن لا تصل النوبة فی المقام للأصل العملی للإطلاق فی الروایات علی ما تقدم.

نعم، إذا خالف الحی مع المیت الذی کان قلده فی زمان حیاته فی بعض الفتاوی و کان الحی أعلم منه بالفعل یتعین علی العامی العدول إلی الحیّ کما یأتی فی مسألة لزوم تقلید الأعلم مع العلم باختلاف الفتاوی.

و الکلام فی إجزاء الأعمال التی أتی بها زمان حیاة المجتهد السابق تقدم فی باب الإجزاء و نعیده فی المقام فی ضمن بعض المسائل، و هذا بخلاف ما إذا کان المیت أعلم من الحی فإنه یتعین علیه البقاء علی تقلید المیت فی المسائل التی تعلّمها منه حال حیاته و لم ینساها حتی یحتاج إلی تعلم جدید نظیر من یتعلم فتواه بعد موته بالنقل إلیه أو یقرأ فتواه من کتابه أو رسالته، و ما فی بعض الروایات فی أمر کتاب فضل بن شاذان و یونس بن عبد الرحمن من تصدیق الإمام علیه السلام العمل بما فیهما علی تقدیره لا یکون شاهداً لجواز تقلید المیت ابتداءً أو بعد نسیان فتواه فإن مع تصدیقه علیه السلام ینسب ما فی

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۳۱

.....

الکتاب إلی الإمام علیه السلام فیعتبر ما فیه قوله و لا کلام فی اتباع قول الإمام علیه السلام فی حیاته أم بعد مماته.

و إذا کان المیت حال حیاته أعلم من الحی و شک فی صیرورة الحی أعلم منه یستصحب عدم صیرورته أعلم و إن شک فی أعلمیته منه من الأول کما فی الشک الساری، فإن احتمل الأعلمیة فی حقه فقط بمعنی أنه کان مساویاً للحی أو کان أعلم فالمتعین هو الأخذ بأحوط القولین حتی بناءً علی التخییر بین المتساویین فإن المیت فی الفرض و إن یحتمل أعلمیته من الحی إلّا أنه لا یدور الأمر فی الفرض بین التخییر و التعیین فی الحجیة حیث إن المشهور لم یجوزوا التقلید من المیت حتی بقاءً و حتی ما إذا کان أعلم من الحیّ و لا- یقاس الفرض بما إذا کان مجتهدان فعلم أنهما إما متساویان فی الفضل أو أن هذا المعین أعلم من الآخر لو ادعی الوثوق و الاطمینان بأن الشارع لا یرید من العامی الاحتیاط فی الوقائع و علیه جاز له الاکتفاء بالموافقة الاحتمالیة الحاصلة بموافقته عملًا فتوی

أحدهما.

و قد يقال إنما يجوز البقاء على تقليد الميت أو يجب فيما إذا عمل العامى بفتاوى الميت حال حياته و ما لم يعمل بها يتعين رجوعه إلى الحيّ سواء كان الميت أعلم من الحى أم لا، و لعل هذا القائل يرى أن التقليد هو العمل أى الاستناد فيه إلى الفتوى و ما دام لم يعمل بالفتوى حال حياة المفتى لا يكون العمل بفتواه بعد موته من البقاء على التقليد أو يقول بأن المجتهد فى فتاويه فى المسائل يكون غالباً مبتلى بالمعارض من السائرين و يكون اعتبار فتواه فيها من قبيل التخيير بين المتعارضين فما دام لم يعمل العامى بفتواه حال حياته لم يكن له اعتبار ليستصحب بعد موته و لكن لا يخفى ما فيه

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۳۲

[إذا عدل عن الميّت إلى الحىّ لا يجوز له العود إلى الميّت]

(مسألة ۱۰) إذا عدل عن الميّت إلى الحىّ لا يجوز له العود إلى الميّت (۱).

[لا يجوز العدول عن الحىّ إلى الحىّ إلّا إذا كان الثانى أعلم]

(مسألة ۱۱) لا يجوز العدول عن الحىّ إلى الحىّ إلّا إذا كان الثانى أعلم (۲).

فإن المجتهد لو كان أعلم حال حياته من غيره كانت فتواه معتبرة، و تعلّم العامى تلك الفتوى علماً بالحكم الشرعى، و يأتى أنه لا اعتبار مع الأعلم لفتوى غيره و إن كان عمل العامى به بعد وفاته و إن لم يكن أعلم كان المتعين على العامى الاحتياط بين القولين أو الأقوال فى المسألة أو الاكتفاء بالموافقة الاحتمالية، هذا كله مع إحراز اختلاف الفتاوى و لو إجمالًا.

و أما مع عدم علم العامى باختلاف الأحياء فيها و لو بالظفر بموارد معينة من الاختلاف و انحلال علمه الإجمالى به فالتعلم من كل منهم يحسب علماً منه بالحكم الشرعى سواء عمل به حال حياته أم لا.

العدول فى التقليد

(۱) و قد ظهر ممّا تقدّم إذا تعلّم الوظائف من مجتهد أعلم حال حياته و مات ذلك المجتهد فقلّد مجتهداً حيّاً، فإن كان الميّت أعلم بالإضافة إليه فرجوعه إلى الحىّ غير صحيح، و وجب عليه العمل بما تعلّم من الميت حال حياته، و إن كان فى كلّ منهما احتمال الأعلميّة بالإضافة إلى الآخر فلا بأس فيما إذا لم يوجب القطع بمخالفة التكليف الواقعىّ إمّا فى الواقعة السابقة أو اللاحقة و إن لم نقل بالاحتياط بين القولين و الاكتفاء بالموافقة الاحتماليّة.

(۲) و لا يخفى أنّ الثانى إذا صار أعلم من السابق يجب الرجوع إليه، و أمّا إذا علم أنّ الثانى كان أعلم من الحىّ الأوّل فيعلم بطلان تقليده الأوّل.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۳۳

[يجب تقليد الأعلم مع الإمكان على الأحوط]

(مسألة ۱۲) يجب تقليد الأعلم مع الإمكان على الأحوط (۱) ...

[إذا كان هناك مجتهدان متساويان فى الفضيلة يتخيّر بينهما]

(مسألة ۱۳) إذا كان هناك مجتهدان متساويان فى الفضيلة يتخيّر بينهما إلّا إذا كان أحدهما أورع فيختار الأورع (۲).

(۱) أقول: قد تقدّم لا یجب تقلید الأعلم فی المسائل التی لا یعلم اختلاف المجتهدین فیها لا إجمالًا و لا تفصیلًا، و اتّباع الأعلم فی المسائل التی یعلم العامیّ اختلاف العلماء فیها و لو إجمالًا عندهم لعدم اعتبار قول غیره، و یجب الفحص عن الأعلم فیها مع العلم بوجوده، بل مع احتمال وجوده لإحراز الحجّة فالأخذ بقول أحدهم مع الشک فی اعتبار قوله لا یکون مجزیاً، کما تقدّم فی بیان حکم العقل فی إحراز الامتثال و الطاعة، کما لا یحرز أن ما أخذه منه إحراز لمعالم دینه و وظیفته الشرعیّة فی الواقعة. نعم لا بأس بترکه و الاحتیاط بالأخذ بأحوط القولین.

إذا تساوی المجتهدان فی الفضیلة

(۲) أقول: یقع الکلام تارة فیما إذا لم یعلم العامیّ اختلاف أحدهما مع الآخر فی المسائل التی یبتلی بها أو یحتمل ابتلاءه بها، و اخری فیما إذا اعلم اختلافهما تفصیلًا أو إجمالًا، أمّا الفرض الأوّل فالظاهر جواز تعلّم الحکم من کلّ منهما، و بعد تعلّمه یجب علیه العمل بما تعلّمه، و قد تقدّم أنّ هذا مقتضی الإطلاق فیما دلّ علی جواز المراجعة إلی من یثق به فی تعلّم الأحکام من یونس بن عبد الرحمن و الحارث بن المغیرة و أمثالهما بلا حاجة إلی إحراز عدم المخالفة بینهما بالأصل، و لا أثر لأورعیّة أحدهما فی الفرض؛ لأنّ ما یمکن أن یستند إلیه فی الالتزام بالرجوع إلی الأورع من مقبولة عمر بن حنظلة «۱» و روایة داود بن الحصین التی فی سندها الحکم بن مسکین عن

(۱) وسائل الشیعة ۲۷: ۱۰۶، الباب ۹ من أبواب صفات القاضی، الحدیث الأول.

.....

أبی عبد اللّه علیه السلام: فی رجلین اتفقا علی عدلین جعلاهما بینهما فی حکم وقع بینهما فیه خلاف فرضیا بالعدلین فاختلف العدلان بینهما، عن قول أیّهما یمضی الحکم؟ قال:

«ینظر إلی أفقههما و أعلمهما بأحادیثنا و أورعهما، فینفذ حکمه و لا یلتفت إلی الآخر» «۱» و هما ظاهرتان فی فرض ظهور اختلافهما.

و أمّا إذا کان الاختلاف بینهما محرزاً فالمتعیّن سقوط اعتبار کلّ من الفتاوی المختلفة بینهما عن الاعتبار، فإنّ دلیل جواز التقلید بمعنی تعلّم الحکم من الفقیه لا یعمّ صورة العلم بالاختلاف، إلّا فیما إذا کان أحدهما أعلم کما هو خلاف الفرض فی المسألة، فیدور أمر العامی فی المسألة بین الاحتیاط فی الواقعة إذا لم یمکن الاحتیاط فیها بالأخذ بأحد القولین، و إذا أحرز أنّ الشارع لا یرید منها الاحتیاط فی الوقائع فتصل النوبة إلی الموافقة الاحتمالیّة التی تحصل بمطابقة عمله لفتوی أحدهما فی المسائل، حیث إنّه إذا لم یجب الموافقة القطعیّة فی الوقائع یکتفی بالموافقة الاحتمالیّة فی الوقائع، و هذه الموافقة الاحتمالیّة مقدّمة علی الموافقة القطعیّة فی بعض الموارد مع العلم بالمخالفة فی بعضها الآخر.

و لا دلالة فی المقبولة و لا لروایة داود علی خلاف ذلک، فإنّ موردهما القضاء و فصل الخصومة، و لا یمکن ذلک- یعنی فصلها- إلّا بنفوذ حکم أحدهما المعیّن، و لو ادّعی استفادة حکم الرجوع إلی الفقیه فی تعلّم الحکم الشرعی أی الفتوی منهما لزم الالتزام بأنّه إذا کان أحد الفقیهین أعلم من الآخر، و الآخر أورع من الأعلم یکون المکلّف علی التخییر بینهما مع أنّ صاحب العروة أو غیره لم یلتزم بذلک، و وجه

(۱) وسائل الشیعة ۲۷: ۱۱۳، الباب ۹ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۲۰.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۳۵

.....

اللزوم ظهور المقبولة و الروایة کون کلّ من الأوصاف مرجّحاً لقضاء صاحبه، لا أنّ المرجّح مجموع تلک الأوصاف؛ و لذا کرّر فی المقبولة السؤال عمّا إذا کان کلّ من الحکمین مساویاً فیها و لیس لأحدهما فضل علی الآخر فیها.

ثمّ إنّه کما تقدّم لا تصل النوبة فی مفروض المسألة إلی قاعدة احتمال التعیّن فی الحجّة عند دوران أمرها، بأن یقال فتوی الأورع حجّة یقیناً و الشکّ فی فتوی الآخر و ذلک فإنّ التخییر الذی ذکرنا للالتزام بعدم وجوب الاحتیاط و کفایة الموافقة الاحتمالیّة، لا لاعتبار کلا الفتویین علی نحو التخییر أو اعتبار فتوی الأورع تعیّناً، لیقال یؤخذ بالتعیین عند دوران الحجّة بین التعیین و التخییر.

و قد یقال «۱»: لا یکون المقام من دوران الحجّة بین التعیین و التخییر حتّی بناءً علی الالتزام بأنّ الحجة عند دوران الأمر بین مجتهدین متساویین تخییریّة؛ لأنّ ما فی أحد المجتهدین من المزیّة غیر دخیل فی ملاک طریقیّة فتواه، کما إذا دار الأمر بین مجتهدین متساویین فی العلم و لکن أحدهما یواظب علی نافلة اللیل دون الآخر.

و لکن لا یمکن المساعدة علیه، فإنّه إذا احتمل أنّ ما فی أحدهما من المزیّة و إن لم یکن ذلک دخیلًا فی مطابقة فتاویه للواقع اعتبره الشارع بملاحظة منصب المرجعیّة و القضاء، دخل المقام مع الالتزام بالتخییر فی الحجّة فی صورة التساوی فی دوران الأمر بین التعیین و التخییر فیها.

---

(۱) بحوث فی الاصول (الاجتهاد و التّقلید): ۶۵. (للأصفهانی).

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۳۶

[إذا لم یکن للأعلم فتوی فی مسألة من المسائل یجوز الأخذ فی تلک المسألة من غیر الأعلم]

(مسألة ۱۴) إذا لم یکن للأعلم فتوی فی مسألة من المسائل یجوز (۱) فی تلک المسألة الأخذ من غیر الأعلم و إن أمکن الاحتیاط.

إذا لم یکن للأعلم فتوی فی مسألة

(۱) قد یفصّل «۱» فی المقام بین ما إذا لم یفتِ الأعلم فی مسألة لعدم إکمال فحصه عن مقتضی مدارک الحکم فیها أو أنّه لم یفحص عنها فی تلک المسألة أصلًا، کما ربّما یتّفق ذلک فی مقام الاستفتاء عنه فی مسألة فیجیب فیها بالاحتیاط، ففی مثل ذلک ممّا یحتمل الأعلم أنّه لو أکمل فحصه أو فحص عن المدرک فیها لأفتی بما أفتی فیه غیر الأعلم، و کذا فیما لا یرید الأعلم أن یفتی فیها ببعض الملاحظات، کأن لا یرید أن یخالف المشهور فی إفتائهم و إن کان مقتضی ملاحظة المدارک للأحکام هو ما أفتی به غیر الأعلم، فإنّه یجوز فی ذلک أیضاً الرجوع إلی فتوی غیر الأعلم، فإنّه عالم بحکم المسألة کما هو فرض کونه مجتهداً عارفاً بطریق الاستنباط و تعیین الأحکام من أدلّتها، و کان المانع عن اعتبار فتاواه فی سایر الموارد معارضتها و إحراز مخالفتها مع فتوی الأعلم و لو إجمالًا، و هذا المانع غیر موجود بالإضافة إلی مفروض الکلام فیعمّه ما دلّ علی الرجوع بالعارف بالأحکام، و یؤیّده السیرة العقلائیّة، و یلحق بذلک ما إذا کانت المسألة مما لم یتعرّض الأعلم لحکمها أصلًا و یحتمل العامیّ أنّه لو کان متعرّضاً لحکمها لأفتی بما أفتی به غیر الأعلم.

و أمّا إذا کان عدم إفتاء الأعلم بالإضافة إلی نفس الحکم الواقعیّ لا بالإضافة إلی مدرکه، بل کان المستفاد من قوله أنّ مقتضی رعایة المدارک هو الحکم بالتکلیف أو ما هو الموضوع له من الوضع، کما لو عبّر بقوله: الأحوط لو لم یکن أقوی هو الترک أو

(۱) التنقیح فی شرح العروة ۱: ۱۴۵.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۳۷

.....

الإتیان، فی مقابل من أفتی بجواز الارتکاب أو جواز الترک أو رأی الأعلم أنّ مقتضی العلم الإجمالیّ الموجود بالتکلیف فی المسألة هو الاحتیاط و الجمع بین الفعلین، کما قال بالاحتیاط فی مسألة من سافر أربعة فراسخ غیر قاصد الرجوع من یومه، و إذا رأی المجتهد أنّ ما دلّ علی وجوب القصر فیه معارض بما دلّ علی التمام فیه و لیس فی البین معیّن آخر لوجوب خصوص أحدهما، فقال لا مجال فی المسألة إلّا الاحتیاط بالجمع بین القصر و التمام، فلا یجوز للعامیّ فی مثل ذلک الرجوع إلی فتوی غیر الأعلم الذی ینفی التکلیف فی الفرض الأوّل أو یعیّن التکلیف فی ناحیة أحد الفعلین.

و علی الجملة إذا کان ما ذکره الأعلم فی المسألة من الاحتیاط متضمّناً لتخطئة من ینفی التکلیف أو الاحتیاط فلا مجال فیها للرجوع إلی قول غیر الأعلم.

و قد ذکرنا فی جواب هذا التفصیل فی الدورات السابقة أنّ ما هو معتبر بالإضافة إلی العامّی هو الفتوی بالحکم الشرعی، و مع عدم الافتاء به فلا- موضوع لوجوب التعلّم منه و المفروض فی المقام أنّه لیس للأعلم فتوی بالإضافة إلی الحکم الشرعی فی المسألة لیعارض فتوی الآخر، و یبقی ما یتضمّن قول الأعلم من تخطئة غیره، و أنّه لیس بمقتضی المدارک و لا دلیل علی اعتبار قول الأعلم فی نفس هذا القول، و لکن لا یبعد بأن یقال الدلیل علی اعتبار قول الأعلم فی فرض المعارضة السیرة العقلائیّة، و العقلاء لا یعتنون بقول غیر الأعلم إذا کان القول المزبور موضع اتّهام من الأعلم مع إمکان رعایة الواقع و لو بالاحتیاط، و المفروض أنّ الأعلم عیّن الوظیفة الظاهریّة فیه.

ثمّ إذا جاز العدول إلی غیر الأعلم فی موارد عدم الفتوی من الأعلم یجب رعایة الرجوع إلی الأعلم فالأعلم مع اختلافهما لعین ما تقدّم.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۳۸

[إذا قلّد مجتهداً کان یجوّز البقاء علی تقلید المیّت فمات لا یجوز البقاء علی تقلیده فی هذه المسألة]

(مسألة ۱۵) إذا قلّد مجتهداً کان یجوّز البقاء علی تقلید المیّت فمات ذلک المجتهد، لا یجوز البقاء علی تقلیده فی هذه المسألة، بل یجب الرجوع إلی الحیّ الأعلم فی جواز البقاء و عدمه (۱).

مسألة جواز البقاء علی تقلید المیت

(۱) یقع الکلام تارة فی فتوی المجتهد المیّت فی مسألة البقاء علی تقلید المیّت سواء أفتی فیها بجواز البقاء أو بعدم جوازه أو بوجوب البقاء، و اخری فی فتوی الحیّ الأعلم سواء أفتی بجواز البقاء أو بعدم جوازه.

فنقول: إذا أفتی المیّت بجواز البقاء علی تقلید المیّت فلا یجوز الاستناد إلیه و الاعتماد علیه فی مقام العمل بسائر فتاواه؛ لأنّ الاستناد فی العمل بفتاواه اعتماداً علی فتواه بجواز البقاء دوریّ، فلا بدّ من الرجوع إلی الحیّ الأعلم فی مسألة جواز البقاء علی تقلید المیّت، فیکون المقام نظیر ما إذا لم یکن للأعلم فتوی فی المسائل التی ابتلی بها المکلّف، حتّی فیما إذا فرض أنّ المیّت کان أعلم من الحیّ الموجود فعلًا، إذ لا- یعتبر قوله فی مسألة البقاء علی تقلید المیّت سواء کان فتواه بجواز البقاء أو وجوبه أو عدم جواز البقاء، و کذا

یکون نظیر ما إذا کان الأعلم الحیّ غیر واجد لسائر شرائط التقلید حیث یرجع إلی فتوی الحیّ الواجد لشرائط جواز التقلید، حیث إنّ فتوی الأعلم الحیّ هو المتیقّن فی الاعتبار بالإضافة إلی العامیّ بعد سقوط فتوی المیّت عن الاعتبار فی مسألة البقاء علی تقلید المیت.

و علی ذلک فإن أفتی الحیّ الأعلم بعدم جواز البقاء علی تقلید المیت فلا یترتّب علی رأی المیّت فی المسائل أیّ أثر حتّی إذا فرض أنّ فتواه کانت وجوب البقاء علی تقلید المیّت فضلًا عن فتواه بجواز البقاء أو حرمته، و أمّا إذا أفتی الحیّ الأعلم بجواز البقاء فهل یمکن الالتزام بأنّ للعامیّ أن یعتمد فی مسألة البقاء علی تقلید المیّت علی

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۳۹

.....

فتوی المیّت بفتوی الحیّ فیها بجواز البقاء؟ بأن یبقی علی تقلید المیّت فی خصوص هذه المسألة بحیث صار ما یفتی المیّت حال حیاته من جواز البقاء علی تقلید المیّت حجّة بعد وفاته أیضاً بفتوی الحیّ، أو أنّ فتاوی المیّت فی ساير المسائل معتبرة بفتوی الحیّ بجواز البقاء و لا تعتبر فتوی المیّت فی مسألة جواز البقاء حتّی مع حکم الحیّ بجواز البقاء علی تقلید المیّت.

الصحیح أن یقال: إن لم تختلف فتوی الحیّ الأعلم مع فتوی المیّت فی مسألة جواز البقاء علی تقلید المیّت- بأن یکون ما أجازه الحیّ من البقاء کان هو الجائز علی فتوی المیّت- فلا یصیر قول المیّت فی مسألة جواز البقاء مع تقلید العامیّ عن الحیّ الأعلم حجّة معتبرة فی تلک المسألة، فإنّ فتوی الأعلم الحیّ بجواز البقاء معناه أنّ الفتاوی من المیّت فی المسائل إذا قلّد العامیّ إیّاه فیها حال حیاته هی الوظائف الشرعیّة بالإضافة إلیه بعد مماته، و مع فرض رجوع العامیّ إلی الحیّ الأعلم فی ذلک و صیرورته عالماً بوظائفه الشرعیّة لا معنی لاعتبار فتاوی المیّت علماً فی حقّ العامی ثانیاً بفتوی نفس المیّت حال حیاته بجواز البقاء، لأنّ هذا الاعتبار یصیر لغواً محضاً، و کذا الحال فیما إذا اختلفت فتوی الحیّ الأعلم مع فتوی المیّت و کانت فتوی الحیّ أوسع من فتوی المیّت فی الجواز، کما إذا کان المیّت یعتبر فی جواز البقاء العمل بفتوی المیّت حال حیاته، و لکنّ الحیّ الأعلم یجوّز البقاء مطلقاً سواء عمل بفتوی المیت حال حیاته أم لم یعمل، فإنّه فی هذا الفرض أیضاً یکون العامیّ بالرجوع إلی الحیّ عالماً بالوظائف الشرعیّة فی الوقائع التی قلّد فیها المجتهد المیّت، فلا أثر للضیق فی فتوی المیّت فی مسألة جواز البقاء.

و بتعبیر آخر إذا صارت فتاوی المیّت فی الوقائع فی المسائل التی تعلم حکمها

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۴۰

.....

من المیت حال حیاته حجة فی حق العامیّ بفتوی الحیّ فلا یمکن شمول اعتبار فتوی الحیّ بالإضافة إلی فتوی المیّت فی مسألة البقاء، حیث إنّه لغو محض.

و أمّا إذا کان الأمر بالعکس، بأن کان المیّت یجوّز البقاء علی تقلید المیّت فی المسائل التی قلّد فیها فی حیاة المجتهد، سواء عمل بها فی حال حیاته أم لا، و لکن الحیّ الموجود فعلًا یجوز له البقاء علی تقلید المیّت فی خصوص المسائل التی قلّد فیها المجتهد، و عمل بها فی حال حیاته، ففی هذا الفرض لو عمل العامیّ بفتوی المیّت فی مسألة البقاء حال حیاته، کما إذا بقی علی تقلید مجتهد برهة من الزمان بعد موته اعتماداً علی فتوی حیّ أجاز البقاء علی تقلید المیّت و لو لم یعمل بفتواه حال حیاته، و بعد موت هذا الحیّ إذا رجع إلی الحیّ الذی یعتبر العمل فی حال حیاة المیّت یبقی علی تقلید الثانی- فی مسألة البقاء- الذی عمل بفتواه حال حیاته فی البقاء علی تقلید المیّت الأوّل، و بذلک یمکن القول باعتبار فتوی المیّت الثانی بفتوی الحیّ الفعلیّ فی البقاء علی تقلید المیّت الأوّل حتّی فی المسائل التی لم یعمل بفتواه فیها زمان حیاته، فیکون هذا نظیر ما أقمنا الدلیل علی حجّیة خبر العدل فی الأحکام الشرعیّة و قام خبر

عدل على حجّية خبر مطلق الثقة فى الأحكام الشرعيّة، فتكون النتيجة حجّية خبر مطلق الثقة فى الأحكام الشرعيّة.

لا يقال: إذا أفتى الحىّ الفعلىّ بجواز البقاء على تقليد الميّت فى خصوص المسائل التى عمل بها العامىّ حال حياة مجتهده، و منع عن البقاء على تقليده فيما لم يعمل به حال حياته؛ لقيام الدليل عند الحىّ على الاختصاص، فكيف يجوز للعامىّ- الذى عمل بفتوى الميّت فى مسألة جواز البقاء حال حياته- البقاء على فتاوى الميّت الأوّل مع عدم عمله بتلك الفتاوى زمان حياة الميّت الأوّل؟ حيث إنّ الحىّ الفعلىّ يمنع

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۴۱

.....

عن مثل هذا البقاء.

فإنّه يقال: العامىّ لم يستند فى البقاء على تلك الفتاوى إلى فتوى الحىّ فى مسألة جواز البقاء ليتناقض هذا النحو من البقاء مع فتواه، بل يستند فى جواز البقاء عليها إلى فتوى الميّت الثانى فى مسألة جواز البقاء، و المفروض أنّه عمل بهذه الفتوى فى زمان حياته و يستند فى البقاء فى هذا الجواز إلى فتوى الحىّ الفعلى.

و بتعبير آخر إنّما منع الحىّ فى الاستناد فى تلك الفتوى بأن يعمل العامىّ بها مستنداً إلى الحىّ الفعلىّ و أنّه جوّز هذا الاستناد فيها و لم يمنع عنه، و لكن لم يمنع عن العمل بها مستنداً إلى فتوى الميّت الثانى.

و لا يخفى أنّ المراد بجواز البقاء فى كلّ من فتوى الحىّ و الميّت الثانى عدم تعيّن البقاء، و عليه تكون فتاوى الميت الأوّل و فتاوى الحىّ الفعلىّ من قبيل الحجّة التخييريّة بالمعنى المتقدّم، بمعنى أنّ للعامىّ اختيار إحداهما فى مقام العمل.

و أمّا إذا أفتى الميّت بجواز البقاء على تقليد الميّت، و أفتى الحىّ بوجوب البقاء فهل يمكن أن يعمّ فتوى الحىّ لمسألة جواز البقاء على تقليد الميّت التى أفتى فيها الميّت بالجواز؟ بحيث جاز للعامىّ العدول فى غيرها من المسائل إلى الحىّ استناداً إلى فتوى الميّت بجواز العدول و البقاء، أو أنّه لا يمكن أن تعمّ فتوى الحىّ تلك المسألة، بل يختصّ اعتبار فتوى الحىّ لسائر فتاوى الميّت فى المسائل.

قد يقال بالاختصاص حيث إنّ شمول اعتبار فتوى الحىّ بوجوب البقاء لنفس مسألة ما أفتاه الميّت فى مسألة جواز البقاء يوجب أن يكون فتوى الميّت فى ساير المسائل حجّة تعيينيّة و تخييريّة حيث إنّ شمول فتوى الحىّ لما أفتى به فى ساير

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۴۲

.....

المسائل مقتضاه أنّ فتوى الميّت فيها حجّة تعيينيّة، و شمول فتواه لنفس مسألة جواز البقاء الذى هو فتوى الميّت يوجب كونها حجّة تخييريّة، و لا يمكن أن يكون فتوى أىّ مفت فى مسألة من المسائل أن تكون حجّة تعيينيّة و تخييريّة.

أقول: إنّما لا يكون قول الميّت حجّة فى مسألة البقاء على تقليد الميّت و لا فى سائر المسائل إذا كان الاستناد إلى نفس قوله، و إذا أفتى الحىّ بوجوب البقاء على تقليد الميّت، و كان قوله حجّة فيها يكون العامىّ برجوعه إلى هذا الحىّ عالماً بوظائفه فى سائر المسائل التى تعلّم حكمها من الميّت حال حياته كما هو مقتضى الحجّة التعيينيّة، و لا يعتبر قول الميّت فى مسألة جواز البقاء و إن تعلّمه العامىّ من الميّت حال حياته؛ لأنّ مرجع قول الميّت أنّ العامىّ جاهل بعد موت مجتهده بالوظائف فى المسائل ما لم يختر البقاء و الرجوع إلى الحىّ، و المفروض أنّ الحىّ الذى قوله معتبر فى البقاء نفى ذلك و أفتى بأنّ العامىّ بعد موت مجتهده عالم بالوظائف و أنّ وظائفه هى التى كانت عليها حال حياة مجتهده.

و بتعبير آخر اختيار البقاء أو الرجوع فى المسائل إلى الحىّ و فتوى الميّت فى مسألة البقاء موضوعها العامىّ و الجاهل بالوظيفة، و

بفتوی الحیّ بوجوب البقاء و اعتباره کما هو المفروض یخرج العامیّ عن الموضوع الذی ذکر المیّت الحکم له، فتکون فتوی الحیّ حاکمة علی فتوی المیّت فتدبّر.

و أمّا إذا کان الأمر بالعکس، بأن کانت فتوی المیّت فی مسألة البقاء الوجوب و فتوی الحیّ الجواز، حیث لا اعتبار بفتوی المیّت فی المسائل و منها مسألة البقاء علی التقلید بعد موت المجتهد فیجوز للعامیّ البقاء علی فتاوی المیّت أو الرجوع فیها إلی الحیّ.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۴۳

.....

و بتعبیر آخر لا یمکن أن تکون فتاوی مجتهد بالإضافة إلی العامیّ حجة تعیینیة و تخییریّة و حیث إنّ قول المجتهد الثانی لیس بحجّة یکون المتّبع قول الحیّ.

نعم إذا کان لفتوی الحیّ فی الجواز خصوصیّة و لم تکن تلک الخصوصیّة فی فتوی المیّت، بأن أجاز الحیّ البقاء فی خصوص المسائل التی عمل المکلف بها زمان حیاة مجتهده، و فرض أنّ العامیّ قد عمل بفتوی المیّت بوجوب البقاء فی حیاة المجتهد جاز له البقاء علی تقلید المجتهد الثانی فی هذه المسألة، و بذلک تکون فتاوی المجتهد المیّت الأول حجّة فی حقّه و إن لم یکن عاملًا بها زمان المجتهد الأوّل الذی مات قبل المجتهد الثانی.

و أمّا إذا کان کلّ من المیّت و الحیّ الفعلیّ قائلًا بوجوب البقاء علی تقلید المیّت فإن لم یکن بینهما اختلاف فی الخصوصیّات أصلًا أو کانت الخصوصیّة فی فتوی المیّت فقط فلا یعتبر قول المیّت فی مسألة البقاء أصلًا لعین الوجه المذکور فیما تقدّم فی المسألة فی صورة تجویز کلّ منهما البقاء علی تقلید المیت، و أمّا إذا کانت الخصوصیّة فی فتوی الحیّ فقط، کما إذا أفتی الحیّ بوجوب البقاء فی خصوص المسائل التی عمل العامیّ بها زمان حیاة المفتی، و کانت فتوی المیّت وجوب البقاء سواء عمل بها زمان حیاة مجتهده أم لا، فیمکن أن تصیر فتوی المیّت حجّة فی مسألة وجوب البقاء علی النحو الذی فرضنا فی اختلاف الحیّ مع المیّت فی فتواهما فی خصوصیّة جواز البقاء.

بقی فی المقام ما إذا أفتی الحیّ بعدم جواز البقاء علی تقلید المیّت بعد موته، و قد أشرنا فی أوّل البحث إلی أنّ فتواه بعدم جواز البقاء علی تقلید المیت توجب الرجوع فی تمام المسائل إلیه و لا یعتبر شیء من فتاوی المیّت لا فی مسألة البقاء علی تقلید

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۴۴

[عمل الجاهل المقصّر الملتفت باطل]

(مسألة ۱۶) عمل الجاهل المقصّر الملتفت باطل (۱) و إن کان مطابقاً للواقع، و أمّا الجاهل القاصر أو المقصّر الذی کان غافلًا حین العمل و حصل منه قصد القربة، فإن کان مطابقاً لفتوی المجتهد الذی قلّده بعد ذلک کان صحیحاً، و الأحوط مع ذلک مطابقته لفتوی المجتهد الذی کان یجب علیه تقلیده حین العمل.

المیت، و لا فی سائرها؛ لأنّ معنی عدم جواز البقاء أنّ فتاوی المیّت لا یکون شیء منها حجّة فی حقّ العامیّ، و المفروض أنّ علی العامیّ الرجوع فی الوقائع التی یبتلی بها إلی أعلم الأحیاء، فإنّ قوله القدر الیقین فی الاعتبار بالإضافة إلیه، و اللّه العالم.

حکم الجاهل القاصر و المقصّر

(۱) یقع الکلام فی المقام تارة فی استحقاق الجاهل العقاب علی مخالفة الواقع و التکلیف الثابت فیه، بل و فی استحقاقه العقاب علی احتمال مخالفته الواقع و إن لم یخالفه اتّفاقاً، و اخری فی الحکم بصحة أعماله الصادرة عنه حین الجهل فیما إذا صادفت الواقع.

أمّا الكلام فى الجهة الاولى فلا ينبغى التأمّل فى أنّ الجهل قصور لا يوجب استحقاق العقاب على مخالفة الواقع فضلًا عمّا إذا لم يخالفه و لو اتّفاقاً، و المراد من الجاهل القاصر فى المقام من لم يستند فى عمله إلى الحجّة الشرعيّة، كالعامىّ إذا لم يستند فى عمله إلى الحجة الشرعيّة، و لم يكن متمكّناً من الاحتياط، و أمّا إذا كان مقصّراً بأن لم يستند فى عمله إلى الحجة الشرعية من فتوى المجتهد مع تمكّنه منه و ترك الاحتياط أيضاً كذلك فلا كلام فى استحقاقه العقاب على مخالفة الواقع إذ لو تعلّم الفتوى أو أخذ بالاحتياط لم يكن يخالف الواقع، بل يمكن الالتزام باستحقاق الجاهل العقاب فيما لو ترك التعلّم و ترك الاحتياط و لكن لم يخالف التكليف الواقعىّ اتفاقاً

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۴۵

.....

حيث إنّ احتمال مخالفة التكليف الواقعى حين ارتكاب العمل من غير حجّة شرعيّة على جواز الارتكاب لا يقصر عن التجرّى، كمن شرب العصير الزبيبىّ بعد غليانه مع جهله بحليّته، و احتماله الحرمة حين الارتكاب يعدّ من التجرّى و لو كان فى الواقع حلالًا.

و أمّا الحكم بصحة أعمال الجاهل فيما إذا أحرز بعد ذلك بطريق معتبر تمام العمل و لو اتّفاقاً، فإن كان العمل المزبور من قبيل المعاملات بالمعنى الأعمّ كالذبيحة التى ذبحها مع الجهل بكيفية الذبح فلا ينبغى التأمّل فى ترتيب آثار الصحة عليها؛ لأنّ المفروض تمامها و عدم اعتبار قصد التقرّب فيها حال العمل، و كذا إذا ظهر نقصها و لكن كان نقصها قابلًا للتدارك، كمن غسل ثوبه المتنجس بالبول فى الكر مرّة، فإنّه إذا غسله مرّة ثانية يترتّب عليه طهارته و تذكر أنّ الطريق إلى إحراز صحّتها حين العمل بالإضافة إلى العامىّ فتوى المجتهد الذى يتعيّن عليه فعلًا الرجوع إليه، و لا عبرة بفتوى من كان عليه التعلّم منه حال العمل من غير فرق فى ذلك بين الجاهل القاصر و المقصّر.

و أمّا إذا كان العمل السابق من العبادات فقد فصّل الماتن قدس سره بين الجاهل القاصر و المقصّر فيما إذا انكشف تمام العمل حينه و أنّ ما أتى به الجاهل كان مطابقاً للواقع، فإنّه حكم بالصحة فيما كان قاصراً أو مقصّراً و لكن كان حين العمل غافلًا بحيث حصل منه قصد التقرّب حال العمل، بخلاف ما إذا كان حين العمل ملتفتاً إلى كونه مقصّراً، فإنّه حكم ببطلان عمله و لو مع انكشاف أنّه كان مطابقاً للواقع بعد ذلك، و كان الوجه فى الحكم بالبطلان التفاته حين العمل بكونه مقصّراً فلا يحصل معه قصد التقرب.

و لكن لا يخفى ما فيه، فإنّ التجرّى يكون بتركه الاحتياط، كما إذا لم يعلم أنّ وظيفته فى الواقع القصر أو التمام، فإنّ التجرى فى الفرض يكون بترك صلاة التمام

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۴۶

.....

لا بالإتيان بالقصر، و إنّما أتى بالقصر لرجاء أن تكون وظيفته فى الواقع القصر، و كذا فى مورد كون الاحتياط غير مستلزم للتكرار، كما إذا اقتصر فى صلاته على قراءة سورة الحمد خاصة مع احتماله وجوب السورة بعد قراءتها، فإنّ تجرّيه يكون بترك الاحتياط أى بعدم إعادة الصلاة بعد تلك الصلاة بقراءة السورة بعد الحمد، لا فى الإتيان بالصلاة المأتىّ بها لاحتمال كونها هى الواجب.

و على الجملة الإتيان بالعمل لرجاء كونه الواجب يحقّق قصد التقرّب.

ثمّ إحراز العامىّ بالعلم الوجدانىّ بأن ما أتى به فى السابق من الأعمال كانت مطابقة للوظائف الواقعية أمر لا يتحقّق، و يكون إحرازه ذلك بفتوى المجتهد الذى تكون وظيفته الرجوع إليه فعلًا؛ لأنّ رجوعه إلى المجتهد الذى مات بتعلّم فتواه من تقليد الميّت ابتداءً، و لأنّ تدارك الأعمال أو عدم تداركها بالقضاء أو الإعادة من الوقائع الفعليّة التى ابتلى بها، و المعتبر فيها قول المجتهد الحىّ فعلًا.

نعم ربّما یکون استناد العامیّ فی أعماله السابقة إلی فتوی المجتهد السابق، بأن کانت تلک الأعمال عن تقلید موجباً لحکم المجتهد الفعلیّ بإجزائها علی ما تقدّم، و هذا خارج عن مفروض الکلام فی المقام.

لا یقال: إذا فرض کون فتوی المجتهد السابق حجّة کان العمل المطابق له مجزیاً سواء استند فی العمل إلی فتواه فی زمان العمل أو لم یستند إلیه کما هو شأن سائر الطرق المعتبرة.

فإنه یقال: قد تقدّم أنّ مقتضی أدلّة إمضاء السیرة فی الرجوع إلی أهل الخبرة فی الوظائف الشرعیّة کون التعلم فی حیاة من یرجع إلیه مجزیاً- سواء کان العمل بما

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۴۷

[المراد من الأعلم من یکون أعرف بالقواعد و المدارک]

(مسألة ۱۷) المراد من الأعلم من یکون أعرف بالقواعد و المدارک للمسألة، و أکثر اطّلاعاً لنظائرها و للأخبار، و أجود فهماً للأخبار. و الحاصل أن یکون أجود استنباطاً، و المرجع فی تعیینه أهل الخبرة و الاستنباط (۱).

[الأحوط عدم تقلید المفضول]

(مسألة ۱۸) الأحوط عدم تقلید المفضول حتّی فی المسألة التی توافق فتواه فتوی الأفضل (۲).

تعلّمه منه حال حیاته أو بعد مماته- و فی غیر ذلک لا سبیل إلی کشف الإمضاء.

و علی الجملة ما یعتبر فی حقّ العامیّ بالإضافة إلی صحة أعماله السابقة فتوی المجتهد الذی یتعیّن علیه الرجوع إلیه فعلًا. نعم رعایة موافقتها لفتوی المجتهد السابق أیضاً أحوط.

وجوب تقلید الأعلم

(۱) تکلمنا عنه فی بحث وجوب تقلید الأعلم بیان المراد من الأعلم فراجع «۱».

(۲) قد ذکرنا أنّ مقتضی ما ورد فی جواز تعلّم الحکم ممن یعلمه و أخذ من یؤخذ منه معالم الدین جواز التعلّم من کلّ من الفاضل و المفضول مع عدم العلم و لو إجمالًا بمخالفتهما فی الفتوی، و إذا أحرز العامیّ توافقهما فی مسائل مما یبتلی بها یجوز له الاستناد فیها إلی کلّ منهما، فإنّه کما أنّ للمجتهد الاستناد فی فتواه إلی کلّ من الخبرین المعتبرین أی للجمیع، کذلک الأمر فی العامیّ إذا تعلّم منهما الحکم فی تلک المسائل.

نعم إذا لم یحرز توافق الفاضل و المفضول و احتمل مخالفتهما فی تلک المسائل فیجوز الأخذ و العمل بالفتوی من کلّ منهما کما هو مقتضی السیرة العقلائیّة فی

---

(۱) دروس فی مسائل علم الأُصول ۵: ۱۶۹.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۴۸

[لا یجوز تقلید غیر المجتهد و إن کان من أهل العلم]

(مسألة ۱۹) لا یجوز تقلید غیر المجتهد و إن کان من أهل العلم، کما أنّه یجب علی غیر المجتهد التقلید و إن کان من أهل العلم (۱).

الرجوع إلى أهل الخبرة على ما بيّنا سابقاً، و كذا إطلاق أدلّة الإمضاء بأمر الإمام عليه السلام فيها بالرجوع إلى بعض أصحابه فى أخذ معالم الدين، و كذا فى الرجوع إلى بعض أصحاب أبيه «۱» إلّا أنّه ما لم يحرز الاتفاق لا يجوز الاستناد فى عمله إليهما، بل له أن يختار أحدهما فى التعلّم و الاستناد فى عمله إلى قوله، و هذا ظاهر.

(۱) عدم جواز التقليد من غير المجتهد فلأنّ غير المجتهد ليس من أهل الخبرة فى الوقائع بالإضافة إلى الوظائف الشرعيّة المقرّرة فيها بالإضافة إلى المكلّفين، و ما ورد فى تعلّم الأحكام و الأخذ بمعالم الدين ممن يعلمها هو الرجوع إلى من يعرفها بالطريق المألوف المتعارف فى ذلك الزمان من عرفانها بنحو الاجتهاد و الاستظهار من الخطابات المأثورة و أقوال المعصومين عليهم السلام و لو كان ذلك الاجتهاد قد تطوّر بمرور الزمان لكثرة الوسائط و المناقشات فى المقدّمات اللازمة للاجتهاد الموجبة للحاجة إلى تنقيح تلك المقدّمات، و هذا غير الاعتماد على قول بعض أهل العلم فى نقل الفتوى ممن يرجع الناس إليه و يأخذون الفتوى بواسطته، فإنّ الاعتماد المذكور من باب حجّية خبر الثقة و العدل بالفتوى حيث يجب على مثل هذا العالم التقليد عن المجتهد كالعامى.

نعم، ذكرنا فيما سبق أنّ الجاهل بالحكم فى واقعة ابتلى بها يجوز له الرجوع إلى العالم بحكمها من طريق المألوف فى معرفة الأحكام و إن كان متمكّناً من الوصول إلى

---

(۱) وسائل الشيعة ۲۷: ۱۵۱، الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۴۲ و ۴۵، و ۲۷: ۱۵۱، الحديث ۳۴ و ۳۵.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۴۹

[يعرف اجتهاد المجتهد بالعلم الوجدانىّ، و بشهادة عدلين و بالشّياع المفيد للعلم]

(مسألة ۲۰) يعرف اجتهاد المجتهد بالعلم الوجدانىّ، كما إذا كان المقلِّد من أهل الخبرة و علم باجتهاد شخص. و كذا يعرف بشهادة عدلين من أهل الخبرة إذا لم تكن معارضة بشهادة آخرين من أهل الخبرة ينفيان عنه الاجتهاد. و كذا يعرف بالشّياع المفيد للعلم. و كذا الأعلميّة تعرف بالعلم أو البيّنة الغير المعارضة أو الشياع المفيد للعلم (۱).

الحكم الشرعىّ بالسؤال من الإمام عليه السلام و الأخذ بما استظهره من كلامه، كما هو مقتضى بعض تلك الروايات الواردة فى الإرجاع إلى بعض الرواة من الفقهاء مع ظهور أنّ المأمور بالرجوع ممن له أهليّة الاستظهار من كلامه عليه السلام و تمكّنه من الوصول إليه فراجع.

كيف يعرف اجتهاد المجتهد؟

(۱) لا- كلام إذا علم باجتهاد المجتهد أو كونه أعلم، كما إذا كان المقلّد من أهل العلم و الخبرة و احرز وجداناً اجتهاد شخص أو كونه أعلم من غيره، فإنّ اعتبار العلم الوجدانىّ ذاتىّ، بمعنى أنّه لا يحتاج اعتباره إلى جعل شرعىّ و أن يقوم الدليل على أنّ الشارع اعتبره، و إنّما الكلام فى اختصاص الاعتبار بالعلم الوجدانىّ كما هو ظاهر المتن، أو أنّه يعمّ الاطمينان و الوثوق، و لا يبعد عدم الاختصاص فإنّ الاطمينان و إن لم يكن كالعلم الوجدانىّ بحيث يكون اعتباره ذاتياً، إلّا أنّ الظاهر أنّ الوثوق و الاطمينان يعتبر عند العقلاء، و لم يردع عنه الشارع لا فى إحراز الموضوعات و لا الأحكام.

نعم لم يثبت الاعتماد عليه حتّى عند العقلاء فى إثبات الدعاوى على الغير و نحوها من ارتكاب موجب الحدّ من حقوق اللّه و حقوق الناس مما قرّر الشارع فى ثبوتها طريقاً خاصّاً.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۵۰

.....

و مما ذکرنا یظهر أنّه لو کان لاجتهاد المجتهد أو کونه أعلم شیاع بین أهل الخبرة بحیث أوجب ذلک العلم باجتهاده أو کونه أعلم کفی فی ثبوتهما، و ذکر الماتن قدس سره فی ثبوت الاجتهاد أو الأعلمیة شهادة عدلین من أهل الخبرة و کأنّ شهادتهما تدخل فی البیّنة المعتبرة فی الموضوعات، و منها اجتهاد المجتهد أو کونه أعلم.

الاستدلال علی اعتبار شهادة العدلین

و یستدلّ علی اعتبار شهادة العدلین بوجهین:

الأول: ما ورد فی القضاء و فصل الخصومة بین المترافعین و التعبیر عن شهادتهما بالبیّنة فی مثل قوله علیه السلام: «إنّما أقضی بینکم بالبیّنات» «۱» فإنّ ظاهره أنّ المراد بالبینة ما تکون بیّنة مع قطع النظر عن القضاء و إنشاء فصل الخصومة، و قد طبّق عنوان البیّنة علی شهادة العدلین إلّا فی موارد خاصّة کالبیّنة علی الزنا و نحوه، و الشاهد لکون المراد بالبیّنة ما ذکر، و أنّ شهادة العدلین بیّنة للُامور مع قطع النظر عن مقام القضاء، أنّه لو کان المراد أنّ شهادتهما بیّنة فی مقام القضاء و بلحاظ فصل الخصومة، لا مع قطع النظر عن ذلک لم یکن لعطف الأیمان علی البیّنة فی بعض الروایات وجه، حیث إن الیمین أیضاً فی خصوص القضاء بیّنة لإثبات مورد الخصومة أو نفیه.

و الثانی: بعض الروایات الوارد فیها اعتبارها فی ثبوت کلّ موضوع للحکم الإلزامی و غیره تکلیفاً و وضعاً، کروایة مسعدة بن صدقة عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال سمعته یقول: «کلّ شیء هو لک حلال حتی تعلم أنّه حرام بعینه فتدعه من قبل نفسک، و ذلک مثل الثوب یکون علیک قد اشتریته و هو سرقة، أو المملوک عندک و لعلّه حرّ قد

(۱) وسائل الشیعة ۲۷: ۲۳۲، الباب ۲ من أبواب کیفیة الحکم، الحدیث الأول.

.....

باع نفسه أو خدع فبیع قهراً، أو امرأة تحتک و هی اختک أو رضیعتک، و الأشیاء کلّها علی هذا حتی یستبین لک غیر ذلک أو تقوم به البیّنة» «۱» فإنّ ظاهرها أنّ کلّ شیء یحتمل حلّیته و حرمته و حکم بحلیّته عند الجهل بأیّ جهة فهذه الحلیة تنتهی بظهور الخلاف و العلم بحرمته أو تقوم بخلاف الحلیّة بیّنة، فتکون الروایة ظاهرة فی أنّ البیّنة مثبتة لجمیع الموضوعات التی یترتب علیها الحکم الإلزامی وضعاً و تکلیفاً و إن اقتضی خلافها قاعدة الید، کما فی مسألة شراء الثوب أو العبد المشتری أو أصالة عدم تحقّق الرضاع و النسب کما فی مسألة تزویج المرأة إلی غیر ذلک، و علیه یرفع الید عن أصالة عدم بلوغ أهل العلم مرتبة الاجتهاد أو عدم صیرورة المجتهد أعلم بقیام البیّنة علی اجتهاده أو کونه أعلم.

و قد یناقش فی الاستدلال بهذه الروایة- مع الإغماض عن سندها، حیث إنّ مسعدة بن صدقة لم یثبت له توثیق- بأنّه لا یمکن الاستدلال بها فی المقام؛ لأن البیّنة شهادة کلّ من العدلین علی واقعة محسوسة منهما، و الاجتهاد أو کون شخص أعلم من الامور الحدسیّة لا الحسّیة، و لذا یعتبر فیهما قول أهل الخبرة.

و قد یجاب «۲» عن ذلک بأنّ الأمر الحدسیّ إذا کان له أثر بارز حسّی یدرک بالحسّ کالسماع لکیفیة الاستنباط من مدارک الأحکام و کیفیة استظهاره الحکم منها و تکرّر هذا السماع مکرّراً یحسب عند العقلاء حسّاً بالواقعة، نظیر الشهادة بإیمان شخص واقعاً و اعتقاده بالولایة برؤیة آثارها فی الوقائع المتعدّدة.

(۱) وسائل الشیعة ۱۷: ۸۹، الباب ۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۴.

(۲) التنقیح فی شرح العروة ۱: ۱۷۵.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۵۲

.....

و فیه إذا کان الأمر الحدسی بحیث یکون أثره محسوساً بحیث یعرفه کلّ من أحرز ذلک الأثر بالحسّ کالشهادة بالشجاعة و العدالة یصحّ دعوی أنّ هذه الامور عند العقلاء داخلة فی الحسّ، فیکون الإخبار بها برؤیة آثارها شهادة علیها بالحسّ، و لکن اجتهاد الشخص أو کونه أعلم لیس من هذا القبیل، فإنّهما و إن یحرزان بالأثر لکن إحرازهما من الأثر أمر حدسیّ یختصّ هذا الإحراز و الحدس بأشخاص مخصوصین، و لا یکون الإخبار بهما شهادة بالواقعة بالحسّ.

و لا یستفاد اعتبار التعدّد فی الإخبار عنهما مما ورد فی اعتبار التعدّد فی الشاهد بالواقعة، کما لا یستفاد ذلک مما ورد فی اعتبار البیّنة فی القضاء و لا من روایة مسعدة بن صدقة المتقدّمة، بل المعتبر فی الامور التی یرجع فیها إلی أهل الخبرة قولهم إلّا مع الاختلاف حیث یکون المتّبع قول من هو أکثر خبرة حتّی فیما إذا کان واحداً، و علیه فلا یعتبر فیمن یرجع إلیه فی إحراز الاجتهاد أو کونه أعلم التعدّد کما هو مقتضی السیرة العقلائیّة فی الرجوع إلی أهل الخبرة.

و ربّما یورد «۱» علی الاستدلال بروایة مسعدة بن صدقة بأن البیّنة معناها اللغوی ما یوضح الشیء و یثبته، و قد استعمل کثیراً حتی فی الروایة بهذا المعنی، غایة الأمر قد طبّق عنوانها فی موارد فصل الخصومة علی شهادة عدلین فی أکثر موارد فصلها، و إذا کان فی بناء العقلاء و سیرتهم العمل بأخبار الثقات فی غیر موارد الدعاوی و نحوها و لم یثبت ردع الشارع عنها، بل ورد فی بعض الموارد الاعتناء بخبر الثقة مع کونها من الموضوعات یکون خبره أیضاً بیّنة.

---

(۱) التنقیح فی شرح العروة ۱: ۱۷۳.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۵۳

.....

و لکن قد ذکرنا فی بحث ثبوت النجاسات أنّ المراجع فی الأخبار یطمئنّ لو لا الجزم بأنّ البیّنة فی زمان الصادقین علیهما السلام و ما بعده فی نظیر المقامات ظاهرها شهادة العدلین، فالعمدة فی الإشکال ضعف الروایة سنداً، و کذا خبر عبد اللّه بن سلیمان عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الجبن قال: «کلّ شیء حلال حتی یجیئک شاهدان یشهدان أنّ فیه میتة» «۱».

و علی الجملة هاتان الروایتان لضعفهما سنداً لا تصلحان للردع عن السیرة التی أشرنا إلیها من الاحتجاج و الاعتذار فی الموضوعات أیضاً بأخبار الثقات، کما هو الحال فی الإخبار بالأحکام الکلیّة بحکایة قول المعصوم علیه السلام أو فتوی المجتهد الذی تکون فتواه معتبرة فی حقّ العامیّ.

و قد یقال: إنّه لو لم نقل باعتبار خبر الثقة فی سایر الموضوعات فأیضاً یلتزم باعتبار الخبر باجتهاد شخص أو بأعلمیّته أو بفتواه و لو کان الخبر واحداً و لم یعارض خبره بخبر مثله، و ذلک فإنّ الخبر باجتهاد شخص أو کونه أعلم، أو بفتواه کما یخبر بهما کذلک یخبر بأنّ فتواه هو الحکم الشرعیّ فی حقّ العامیّ نظیر خبر زرارة مثلًا بقول الإمام علیه السلام، فإنّه کما أنّ المرویّ بالمطابقة قول الإمام علیه السلام کذلک المرویّ بالالتزام هو الحکم الشرعیّ الکلّی.

غایة الأمر المدلول الالتزامیّ فی خبر زرارة بقول الإمام علیه السلام یکون بحدس المجتهد، و فی الإخبار باجتهاد شخص أو أعلمیته أو فتواه یکون أیضاً بحدس المجتهد و لکن لا یختصّ به بل یعمّ المخبر بالاجتهاد و الفتوی أیضاً، و کما أنّ الإخبار

(۱) وسائل الشيعة ۲۵: ۱۱۸، الباب ۶۱ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ۲.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۵۴

.....

بقول المعصوم حتى للمخبر به بالإضافة إلى المدلول المطابقىّ كذلك نفس اجتهاد الشخص أو فتواه مدلول مطابقىّ و حسّى للمخبر بهما.

ثمّ ذكر القائل إنّه على ذلك يكفى الخبر الواحد فى توثيق الراوى و لا يحتاج إلى التعدّد و لو قيل باعتبار التعدّد فى الإخبار عن الموضوعات، حيث إنّ الإخبار بتوثيق الراوى إخبار عن كون ما يرويه هو الحكم الشرعىّ الكلّى.

و لا يخفى ما فيه، فإنّ غاية ما ذكر أن يكون الخبر الواحد كافياً فى نقل فتوى المجتهد لمقلّديه بالتقريب، و أمّا الإخبار بكون الشخص مجتهداً أو أنّ ما استظهره من مدارك الأحكام استنباط شخص ذى ملكة بطريق متعارف فهو إخبار بأمر حدسىّ لا حسّى، بخلاف خبر زرارة بقول الإمام عليه السلام حيث إنّ ما يرويه من قول الإمام عليه السلام أمر حسّى قد سمعه منه عليه السلام، و كذا الحال فى خبر شخص بكون الراوى ثقة، فإنّه قد أحرز حال الراوى و أنّه يجتنب عن الكذب و إظهار خلاف الواقع، و أمّا كون ما يرويه عن الإمام عليه السلام هو الحكم الشرعىّ واقعاً فهذا خارج عن شأن الراوى بما هو راوٍ، و لا يدلّ دليل اعتبار خبر الثقة بقول الإمام عليه السلام على اعتبار حدس الراوى فى هذه الجهة، بل اعتباره بالنسبة إلى اعتبار الدالّ على الحكم الشرعىّ الكلّى الحكم الذى يستظهره الفقيه من ذلك الدالّ، بخلاف الخبر عن اجتهاد شخص فإنّه ليس إخباراً بالدالّ على الحكم الشرعىّ و لا بلزوم الحكم الشرعىّ الكلّى حسّاً، بل المخبر عن الحكم الشرعىّ الكلّى هو نفس ذلك المجتهد.

نعم، المخبر باجتهاد شخص أو بكونه أعلم يخبر عن حكم جزئىّ و هو اعتبار فتواه، و لكن لا يكون قوله فى هذا الحكم معتبراً لو لم يكن عند من يخبره هذا الحكم معلوماً، كما هو الحال فى الإخبار بسائر الموضوعات حيث إنّ المعتبر بقول المخبر

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۵۵

[إذا كان مجتهدان لا يمكن تحصيل العلم بأعلميّة أحدهما و لا البيّنة، فإن حصل الظنّ بأعلميّة أحدهما تعيّن تقليده]

(مسألة ۲۱) إذا كان مجتهدان لا يمكن تحصيل العلم بأعلميّة أحدهما و لا البيّنة، فإن حصل الظنّ بأعلميّة أحدهما تعيّن تقليده، (۱) بل لو كان فى أحدهما احتمال الأعلميّة يقدّم، كما إذا علم أنّهما إمّا متساويان أو هذا المعيّن أعلم و لا يحتمل أعلميّة الآخر، فالأحوط تقديم من يحتمل أعلميّته.

[ما يشترط فى المجتهد]

(مسألة ۲۲) يشترط فى المجتهد امور: البلوغ، و العقل، و الإيمان، و العدالة (۲).

نفس الإخبار بالموضوع، و لو بنى على اعتبار تعدّد الشاهد و المخبر لزم رعاية التعدّد فى الإخبار عنهما مع قطع النظر عما ذكرنا من عدم الاعتبار فى موارد الرجوع إلى أهل الخبرة، و مما ذكر يظهر الحال فى موارد الإخبار بكون الراوى ثقة و أنّه من قبيل الإخبار بالموضوع لا الحكم الكلّى و لا الحكم الجزئىّ إذا لم يحرز المجتهد اعتبار خبر الثقة.

(۱) قد تقدّم الكلام فى ذلك فى ذيل لزوم تقليد الأعلم فيما إذا علم الاختلاف بين المجتهدين فى المسائل التى يمكن ابتلاء

المکلف بها حتی فیما إذا کان ذلک بنحو العلم الإجمالیّ، و ذکرنا أنّ الاطمینان و الوثوق ملحق بالعلم، و أنّ مجرّد الظن لا اعتبار به، بل لو اختصّ احتمال الأعلمیّة بأحدهما المعیّن تعیّن تقلیده و إن لم یکن الاحتمال بمرتبة الظنّ، و مع جریان الاحتمال فی ناحیة کلّ منهما یحتاط أو یکتفی بالموافقة بقول أحدهما علی ما مرّ من التفصیل.

الامور المعتبرة فی المجتهد

(۲) ینبغی أن تعلم الامور المعتبرة فی المجتهد بالإضافة إلی اعتبار فتواه فی حقّ العامیّ، لا بالإضافة إلی عمل نفسه حیث تقدّم أنّ العامیّ لا بدّ له من علمه بجواز التقلید، و لا یمکن أن یحصل له العلم إلّا إذا اجتمع فی المجتهد الذی یرجع إلیه جمیع ما یحتمل دخالته فی جواز التقلید، و الکلام فی المقام أنّه بنظر المجتهد المستفاد من

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۵۶

.....

مدارک الحکم أیّ أوصاف تعتبر فی المجتهد الذی یرجع إلیه العامیّ حتی یمکن للعامیّ بعد کونه القدر المتیقن من جواز التقلید أن یستند إلی فتواه فی رجوعه و لو فی احتیاطاته إلی من هو واجد لما یعتبره من أوصاف المجتهد، فنقول: أمّا اعتبار البلوغ فقد ادّعی علی اعتباره فی المجتهد الإجماع و الاتّفاق و أنّ المرجعیّة التی ینالها أشخاص مخصوصون منصب یتلو منصب الإمامة و النبوّة، فلا یناسب التصدّی لها من الصّبی حیث یصعب علی الناس إحراز أنّه لا یصدر عنه انحراف و زلل، و لا ینتقض ذلک بنبوّة بعض الأنبیاء و تصدّیهم النبوة حال صغرهم، و کذا بالإمامة حیث تصدّی بعض الأئمّة إلی الإمامة حال صغرهم، فإنّ عصمتهم تخرجهم عن مقام التردّد و الشکّ فی أقوالهم، و توجب الیقین و الجزم بصحّة أقوالهم و أفعالهم.

و علی الجملة مع العصمة لا ینظر إلی السنّ و البلوغ، بخلاف من لم تکن فیه العصمة، فإنّ الصّبی فی صباوته معرض لعدم الوثوق به، کیف و قد رفع القلم عنه «۱» و لا ولایة له بالمعاملة فی أمواله و نحوها، فکیف یکون له منصب الفتوی و القضاء للناس؟ مع أنّ من یؤخذ منه الفتوی یحمل أوزار من یعمل بفتاویه، مع أنّ الصّبی لا یحمل وزر عمله فضلًا عن أوزار أعمال الناس.

و الحاصل المرتکز عند المتشرعة هو کون المفتی ممن یؤمن بأنّ وزر من عمل بفتواه علیه و أنّه یحاسب به، و یشهد لذلک بعض الروایات منها صحیحة عبد الرحمن بن الحجاج قال: کان أبو عبد اللّه علیه السلام قاعداً فی حلقة ربیعة الرأی، فجاء أعرابیّ فسأل ربیعة الرأی عن مسألة فأجابه، فلمّا سکت قال له الأعرابیّ: أ هو فی

---

(۱) وسائل الشیعة ۲۹: ۹۰، الباب ۳۶ من أبواب القصاص فی النفس، الحدیث ۲. و إرشاد الساری ۱۲: ۱۰۱.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۵۷

.....

عنقک؟ فسکت عنه ربیعة و لم یرد علیه شیئاً، فأعاد المسألة علیه فأجابه بمثل ذلک، فقال له الأعرابیّ: أ هو فی عنقک؟ فسکت ربیعة، فقال أبو عبد اللّه علیه السلام: «هو فی عنقه، قال أو لم یقل و کلّ مفت ضامن؟» «۱».

و ربّما ینساق من معنی تقلید مجتهد تحمیل وزر العمل بفتواه علیه، و علی ذلک فلا یصلح الصّبی و المجنون للتحمیل و التحمّل للوزر علیه، بل یکون فی تقلید المجنون و لو کان أدواریّاً مهانة للمذهب حیث إنّ المرجعیّة للفتاوی- کما تقدّم- منصب و زعامة دینیّة یتلو منصب الإمامة، و المجنون و الفاسق بل العادل الذی له سابقة فسق ظاهر عند الناس لا یصلح لهذا المنصب.

و یعتبر فیمن یرجع إلی فتاواه کونه أهل الإیمان لا لمجرّد روایة أحمد بن حاتم بن ماهویه قال: کتبت إلیه یعنی أبا الحسن الثالث علیه

السلام أسأله عمّن آخذ معالم دینی؟ و کتب أخوه أیضاً بذلک، فکتب إلیهما: فهمت ما ذکرتما فاصمدا فی دینکما علی کلّ مسنّ فی حبّنا و کلّ کثیر القدم فی أمرنا، فإنّهما کافوکما إن شاء اللّه تعالی» «۲» و روایة علی بن سوید قال: کتب إلیّ أبو الحسن علیه السلام و هو فی السجن: «و أمّا ما ذکرت یا علی ممّن تأخذ معالم دینک، لا تأخذنّ معالم دینک عن غیر شیعتنا فإنّک إن تعدّیتهم أخذت دینک عن الخائنین الذین خانوا اللّه و رسوله، و خانوا أماناتهم، إنّهم ائتمنوا علی کتاب اللّه فحرّفوه و بدّلوه فعلیهم لعنة اللّه و لعنة رسوله» «۳».

فإنّ الثانیة ضعیفة سنداً لوقوع محمد بن إسماعیل الرازی و علی بن حبیب

---

(۱) وسائل الشیعة ۲۷: ۲۲۰، الباب ۷ من أبواب آداب القاضی، الحدیث ۲.

(۲) المصدر السابق: ۱۵۱، الباب ۱۱، الحدیث ۴۵.

(۳) المصدر السابق: ۱۵۰، الحدیث ۴۲.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۵۸

و الرجولیّة، و الحریة، علی قول (۱).

المدائنی فی سندها، و کذا الاولی فإنّ فی سندها أحمد بن حاتم و غیره ممّن لم تثبت وثاقته، مع أنّ فی الاولی اعتبار کثرة الحبّ، و قدم أمره فی ولایتهم، بل لما تقدّم من أنّ المرجعیّة فی الفتاوی منصب یتلو منصب الإمامة، و غیر المؤمن لا یصلح لذلک فإنّ تصدّیه لهذا المنصب وهن، حیث یوهم الناس بطلان المذهب حیث یلقی فیهم أنّه لو کان مذهبهم حقّاً لما عدل عنه.

و ما ذکر من الأوصاف یعتبر فی المجتهد ابتداءً و فی البقاء علی تقلیده لجریان ما ذکرنا من الوجوه المانعة فی أصل الرجوع و فی البقاء علی تقلیده.

(۱) یعتبر فیمن یرجع إلیه فی الفتوی الرجولیّة، و یستدلّ علی ذلک بما ورد فی القضاء فی معتبرة أبی خدیجة سالم بن مکرم الجمال قال: قال أبو عبد اللّه جعفر بن محمد الصادق علیه السلام: «إیّاکم أن یحاکم بعضکم بعضاً إلی أهل الجور، و لکن انظروا إلی رجل منکم یعلم شیئاً من قضایانا، فاجعلوه بینکم فإنّی قد جعلته قاضیاً» «۱».

و دعوی «۲» أنّ ذکر الرجل باعتبار العادة فی الخارج فی ذلک الزمان لعدم وجود من یعلم من قضایاهم من النساء، و کذا الحال فی معتبرة عمر بن حنظلة حیث ورد فیها:

«ینظران إلی من کان منکم قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف أحکامنا» «۳» حیث إنّ ظاهرها أنّ المرجع فی القضاء الرجل، لا یمکن المساعدة علیه، فإنّ القید الغالبی إنّما لا یمنع عن الأخذ بالإطلاق إذا کان فی البین إطلاق یعمّ مورد القید و عدمه، و لکن لیس فی أدلة نفوذ القضاء إطلاق یعمّ النساء، بل ورد فیه أنّ المرأة

---

(۱) وسائل الشیعة ۲۷: ۱۳، الباب الأول من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۵.

(۲) التنقیح فی شرح العروة ۱: ۲۲۵. طبعة مؤسسة آل البیت علیهم السلام.

(۳) وسائل الشیعة ۱: ۳۴، الباب ۲ من أبواب مقدمة العبادات، الحدیث ۱۲.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۵۹

و کونه مجتهداً مطلقاً فلا یجوز تقلید المتجزّئ (۱)، و الحیاة فلا یجوز تقلید

لا- تتولّی القضاء، و إذا لم یکن القضاء من غیر الرجل نافذاً فکیف یعتبر فتوی غیر الرجل؟ فإنّ منصب القضاء لیس بأکثر من منصب الإفتاء، بل ربّما یکون القضاء بتطبیق القاضی فتواه علی مورد الترافع. أضف إلی ذلک أنّ الشارع لا یرضی بإمامة المرأة للرجال فی صلاتهم فکیف یحتمل تجویزه کونها مفتیة للناس المقتضی جعل نفسها عرضة للسؤال عنها من الرجال، مع أنّ الوارد فی حقّ المرأة: أنّ مسجدها بیتها «۱»، و خوطب الرجال بأنّ النساء عورات فاستروهن بالبیوت «۲» إلی غیر ذلک.

و أمّا ما ذکره قدس سره من اعتبار الحریّة علی قول فلیس فی البین ما یعتمد علیه فی اعتبارها فی المفتی و أن لا یجوز الرجوع إلی العبد الواجد لسائر الشرائط، فإنّ ما ورد فی القضاء یعمّ کونه حرّاً أو عبداً و لیس فی تصدّی العبد لمقام الإفتاء أیّ منقصة فیه، و ما یقال من أنّ استغراق أوقات العبد بالجواب عما یسأل عنه فی الأحکام الشرعیّة ینافی کون أعماله ملکاً لمولاه حیث لا یجوز له صرفها فی غیر ما یأمر مولاه به من الأعمال فیه ما لا یخفی، فإنّه لو اتّفق ذلک و وجب علی العبد التصدّی للجواب عمن یسأله یکون ذلک کسائر وظائفه الشرعیّة التی لا یجوز لمولاه منعه عن مباشرتها.

(۱) إذا أراد العامیّ التقلید فی الوقائع التی یبتلی بها مع علمه إجمالًا بمخالفة الأحیاء فیها و لو کان علمه بنحو الإجمال فلا یجوز له التقلید من المتجزّی و لا المجتهد المطلق الذی لا یکون أعلم أو محتمل الأعلمیة من السائرین، کما أنّه لا دلیل علی کفایة التعلّم فیما إذا علم من أهل العلم مسألة أو مسألتین أو عدّة مسائل

---

(۱) انظر وسائل الشیعة ۵: ۲۳۶، الباب ۳۰ من أبواب أحکام المساجد.

(۲) انظر وسائل الشیعة ۲۰: ۶۶، الباب ۲۴ من أبواب مقدمات النکاح، الحدیث ۶.

المیّت ابتداءً نعم یجوز البقاء کما مرّ، و أن یکون أعلم (۱).

معیّنة من مدارکها؛ لعدم الدلیل علی اعتبار فتواه، فإنّ عمدة ما اعتمدنا علیه فی جواز التقلید الروایات المتقدّمة الوارد فیها الإرجاع إلی أشخاص خاصّین، و لاحتمال اقتصار الشارع فی الإمضاء علی أمثالهم لا یجوز التعدّی إلی مثل الشخص المفروض، بل یتعدّی إلی ما ورد فی معتبرة عمر بن حنظلة، و یلتزم بأن یصدق علی من یرجع إلیه رجل یعرف حلالهم و حرامهم و ینظر فیهما کما ورد فیها.

و أمّا ما ورد فی معتبرة أبی خدیجة سالم بن مکرم: «انظروا إلی رجل منکم یعلم شیئاً من قضایانا، فاجعلوه بینکم قاضیاً» «۱» فمضافاً إلی أنّه فی القضاء و فصل الخصومة، و نفوذ قضائه لا یلازم جواز الرجوع إلیه فی الفتوی، أنّ قوله علیه السلام: «یعلم شیئاً من قضایانا» لا یعمّ عرفان مسألة أو مسائل معدودة، فإنّ إطلاق الشیء علی علمه فی مقابل علمهم علیهم السلام کإطلاق شیء من الماء علی ماء النهر العریض الجاری فی مقابل ماء البحر کما لا یخفی.

(۱) قد تکلمنا فی ذلک عند التکلم فی اشتراط الحیاة فی المفتی «۲»، و ذکرنا الوجه فی عدم جواز تقلید المیّت ابتداءً، کما ذکرنا الوجه فی جواز البقاء علی تقلید المیّت علی التفصیل المتقدّم، و تقدّم أیضاً الوجه فی لزوم تقلید الأعلم فی المسائل التی یعلم اختلاف الأحیاء فیها و لو بنحو الإجمال إذا کانت تلک المسائل محلّ الابتلاء للعامیّ.

---

(۱) من لا یحضره الفقیه ۳: ۵، الحدیث الأول.

(۲) دروس فی مسائل علم الأُصول ۵: ۱۷۷.

فلا یجوز علی الأحوط تقلید المفضول مع التمکّن من الأفضل، و أن لا یکون متولّداً من الزنا (۱).

و أن لا یکون مقبلًا علی الدنیا و طالباً لها مکبّاً علیها، مجدّاً فی تحصیلها (۲) ففی الخبر: «من کان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدینه، مخالفاً لهواه، مطیعاً لأمر مولاه، فللعوام أن یقلّدوه.

---

(۱) لا یجوز أخذ الفتوی من ولد الزنا و إن کان عادلًا لما تقدّم من کون شخص ولد الزنا غیر مناف لکونه مجتهداً و عادلًا، إلّا أن تصدّیه لمقام المرجعیّة و الإفتاء مهانة للمذهب، فیعلم أنّ الشارع لا یرضی به، کیف و أنّ الشارع لم یجوّز إمامته و تصدّیه کونه إمام الجماعة؟ فکیف یحتمل أن یجوّز تصدّیه لمنصب یتلو منصب الإمامة؟

و ممّا ذکرنا یظهر أن طروّ بعض الامور التی لا یحسب طروّها منقصة للشخص و لا المنصب لا یمنع من جواز التقلید حدوثاً أو بقاءً، کعروض الإغماء لمرض و إن استمرّ، بخلاف عروض الجنون و لا سمح اللّه الفسق، فإنّ عروضهما منقصة للشخص و یمنع من جواز التقلید بقاءً فضلًا عن التقلید عنهما ابتداءً.

(۲) ظاهر کلامه قدس سره حیث ذکر اشتراط العدالة فی المفتی قبل ذلک أنّ هذا الاشتراط زائد علی اشتراط العدالة لا أنّه تکرار؛ و لذا یقع الکلام فی الدلیل علی اعتبار الزائد من العدالة، فإن کان المستند فی ذلک الخبر المروی فی تفسیر العسکری علیه السلام علی ما هو المعروف فلا دلالة له علی أزید من العدالة، فإنّ المکبّ علی الدنیا بجمع المال حتّی من الحرام ینافی العدالة، و أمّا جمعه من الحلال بعد أداء ما علیه من الحقوق إلی أهلها فلم یثبت کراهته فضلًا عن کونه منافیاً للعدالة، و الورع و مخالفة الهوی ظاهره الإمساک عمّا تشتهیه النفس من ارتکاب ما حرّم اللّه سبحانه، و أمّا ما أباحه سبحانه فلا ینافی الورع.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۶۲

[العدالة عبارة عن ملکة إتیان الواجبات و ترک المحرمات]

(مسألة ۲۳) العدالة عبارة عن ملکة إتیان الواجبات و ترک المحرمات (۱).

هذا مع ضعف الخبر و عدم صلاحه للاعتماد علیه، مع ظهور المکبّ یعنی المکبّ علی الدنیا تحصیلها بحلال و حرام، و کذا اتّباع الهوی الإتیان بما تشتهیه نفسه و لو بتهیئة المقدّمات من حلال و حرام.

العدالة و حقیقتها

(۱) قد وقعت العدالة قیداً لموضوع الحکم فی جملة من الموارد، کالعدالة فی المفتی حیث إنّها قید لاعتبار فتواه، و عدالة القاضی فإنّها قید لنفوذ قضائه، و عدالة الشاهد فی قبول شهادته و الاستماع إلی الطلاق، و عدالة إمام الجماعة و الجمعة فی صحّة الاقتداء و إجزاء صلاة الجمعة و غیر ذلک؛ و لذا یقع البحث فی المراد منها و المعروف بینهم أنّها ملکة الاجتناب عن الکبائر و ترک الإصرار علی الصغائر کما ذکر ذلک الماتن قدس سره أیضاً فی عدالة إمام الجماعة، و لکن أطلق فیما نحن فیه بذکر أنّها ملکة الإتیان بالواجبات و ترک المحرّمات. و مقتضاه عدم الفرق بین واجب و واجب آخر و عدم الفرق بین حرام و حرام آخر فی أنّ ملکة الإتیان بالأوّل و ترک الثانی هی العدالة.

و عبّر فی کلمات البعض عن الملکة بأنّها حالة راسخة للنفس أو فی النفس تدعو إلی الاجتناب عن المحرّمات و الإتیان بالواجبات، فیکون اتّصاف الشخص بالعدالة من وصفه بصفات نفسانیة، و یظهر من بعض الکلمات أنّ اتّصاف الشخص بالعدالة من قبیل وصفه بصفات الفعل، فالعدل هو کون الشخص مستمرّاً فی أفعاله و أعماله علی الوظیفة الشرعیّة بأن یستمرّ علی الإتیان بالواجبات و ترک المحرّمات، و کونه کذلک فی أعماله فعلًا أو ترکاً ناشئاً عن حالته النفسانیّة المستقرّة، فالعدالة هی المسبّب عن الملکة لا أنّها بنفسها هی الملکة.

و قد يقال: إنّ العدالة ثبوت حسن الظاهر للشخص بحيث لو سئل عن معاشريه

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۶۳

.....

و المطّلعين على أحواله قالوا علمنا منه الاستمرار على الوظائف الشرعيّة و لم نر منه سوءاً، كما أنّه قيل أيضاً بأنّها ظهور إيمان الشخص و أنّه مؤمن مع عدم ظهور الفسق منه، و لكن لا- يخفى أنّه لو كان لظهور إيمان الشخص و عدم إحراز فسقه اعتبار فهو بمعنى كونه طريقاً إلى عدالته واقعاً، لا أنّ العدالة تجتمع مع الفسق الواقعىّ، فإنّ المضادّة بين الفسق و العدالة لا تحتاج إلى إقامة الدليل، و كذا الأمر فى حسن الظاهر فإنّ إخبار من يعاشره أو أشخاص يعاشرونه بحسن ظاهره، و أنّهم لم يروا منه إلّا الخير و المواظبة على الطاعات، ذلك من إحراز الطريق إلى عدالته لا- أنّ نفس حسن الظاهر بنفسه هو العدالة؛ لأنّ الفسق المستور عن الناس لا يجتمع مع العدالة الواقعيّة.

و على ذلك يبقى الكلام فى أنّ العدالة هى استقامة الشخص فى أعماله على طبق الوظائف الشرعيّة و عدم انحرافه عنها فى العمل بأنّه يطيع اللّه و لا يعصيه، و لو انحرف اتفاقاً فى عمل من باب: الجواد قد يكبو، و أنّ الغريق قد ينجو بذكر اللّه تداركه بالتوبة و الاستغفار، أو أنّ العدالة من صفات النفس لا وصفٌ له بحسب أعماله و أفعاله و سلوكه الدينىّ.

تنبيه

و قبل التكلّم فى الاحتمالين بل القولين ينبغى التنبيه لأمر، و هو أنّ تعويد الإنسان نفسه بترك الحرام و الإتيان بالواجب بحيث يشمئز من تصوّر الحرام و لحاظ وقوعه منه، و يشتاق إلى فعل الواجب و الإتيان به غير معتبر فى تحقّق العدالة، سواء قيل بأنّها ملكة فعل الواجبات و ترك المحرمات أو كونها الاستقامة على الوظائف الشرعيّة و عدم الانحراف عنها، فإنّه يوصف الشخص بأنّه عادل بدون ذلك، فإنّه إذا خاف من

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۶۴

.....

سوء الحساب و الابتلاء بالعقاب يوم الحساب و أوجب ذلك أى دعاه إلى ترك الحرام مع كمال ميل نفسه إليه، و الإتيان بالواجب مع صعوبته عليه و يستمرّ على ذلك، و إذا اتّفق الانحراف و الارتكاب أحياناً تندم بعده و استغفر ربّه فهو عادل و مأمون فى دينه، و ينطبق عليه بعض العناوين الواردة فى موارد اعتبار العدالة من كونه خيّراً و مرضيّاً و صالحاً و ثقة فى دينه إلى غير ذلك.

و على ذلك فنقول: ينظر فى ارتكاز المتشرعة فى عدالة الشخص و فسقه إلى أعماله، فإن لم يخرج فى أعماله عن وظائفه الدينيّة فهو رجل عادل، بخلاف ما إذا لم يكن مبالياً فيها فيرتكب الحرام إذا دعاه غرضه إلى ارتكابه للوصول إليه أو إذا هوت إليه نفسه، و يترك الواجب و لا- يبالى به إذا كان تركه يساعده على الوصول إلى غرضه الدنيوىّ أو هوى نفسه، فإنّه يقال إنّه ليس بعادل. و بتعبير آخر استمرار الشخص فى أعماله على وظائفه الشرعيّة و إن ينشأ من أمر نفسانىّ من خوفه من سوء الحساب و الابتلاء بالعقاب أو اشتياقه إلى نيل الثواب و الوصول إلى الجنة أو غير ذلك من تحصيل رضى ربّه، إلّا أنّ كون العدالة هى الأمر النفسانىّ خصوصاً فى تعيينها فى الملكة دون الخوف من اللّه و الاشتياق إلى نجاة نفسه من العقاب و نيل الشفاعة أمر لا يساعده ارتكاز المتشرعة و لا معنى العدالة عرفاً فى استعمالاته فى مقابل الفسق و الغير المبالى.

لا يقال: إذا كان المراد من العدالة استقامة الشخص فى أعماله بحسب وظائفه الشرعيّة، و انحرافه عنها موجباً لفسقه و عدم عدالته فلا يمكن إحراز العدالة إلّا بالإضافة إلى النوادر من الأشخاص؛ إذ العلم الإجمالىّ بأنّ نوع الإنسان يرتكب و لو فى بعض الأحيان بعض

الصغائر حاصل، فکیف یحرز توبته لیترتّب علیه آثار العدالة من

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۶۵

.....

جواز الاقتداء به و قبول شهادته و صحة الطلاق عنده إلی غیر ذلک؟ و کیف یمکن للمدّعی إقامة شهادة عدلین لدعواه؟

فإنّه یقال: قد ذکرنا أنّ الانحراف الاتفاقیّ لا یضرّ بالعدالة إذا تدارکه بالتوبة أی الندم و الاستغفار، فإنّ التائب بتوبته و استمراره فی أعماله علی طبق الوظائف الشرعیّة عادل فی دینه کما یشهد لذلک ما ورد فی التوبة «۱»، غایة الأمر دعوی أنّ التوبة من المرتکب و لو اتفاقاً لا تحرز غالباً، و لکن هذا الأمر سهل مع جعل الشارع الطریق إلی إحراز عدالة الشخص و هو ثبوت حسن الظاهر له، و إذا احرز ثبوت هذا الحسن فی حقه و احتمل عدالته واقعاً یکون ذلک إحرازاً لعدالته، کما هو الحال فی إحراز سائر الامور بالطریق المعتبر فیه.

و علی الجملة عدالة الشخص استقامته فی أعماله و عدم الانحراف فیها عن وظائفه الشرعیة.

نعم الاستقامة یوماً أو یومین و نحو ذلک لا تکون مصداقاً للاستقامة فیها ما لم یحرز استمرارها و دوامها بحسب الحالات و طروّ التغیّرات الزمانیّة.

ما یستدلّ به علی کون العدالة هی الملکة

و یستدلّ علی کون العدالة بمعنی ملکة الاجتناب عن الکبائر و ترک الإصرار علی الصغائر أو ملکة الإتیان بالواجبات و ترک المحرّمات بوجهین:

الأوّل: أنّ الأحکام المترتّبة علی العدالة و عنوان العادل ثبوتها فی حق الفاقد

---

(۱) انظر وسائل الشیعة ۲۷: ۳۸۳ و ۳۸۵، الباب ۳۶ و ۳۷.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۶۶

.....

للملکة لو لم یکن عدم ترتّبها محرزاً فلا أقلّ من الشکّ فی ترتّبها علی فقدها و فاقدها؛ لأنّ العدالة لو لم یکن ظاهرها ما ذکر من الملکة فلا أقلّ من إجمالها و احتمالها فی تحقّقها، فیدور ترتّبها علی القلیل أو الکثیر فیؤخذ بالقدر المتیقّن، فإنّه لو لم یکن فاقد الملکة من الفاسق احتمالًا فلا یحرز کونه عادلًا.

و فیه قد ذکرنا أنّ ظاهر العدالة أنّها وصف للشخص بحسب أعماله و أفعاله و عدم الخروج فیها عن وظائفه الشرعیّة سواء کان منشأ الاستقامة فی أعماله و عدم انحرافه فیها عن وظائفه الشرعیّة الملکة المذکورة، أو مجرّد الخوف من اللّه و سوء الحساب و الابتلاء بجزاء أعماله یوم الجزاء، هذا أوّلًا.

و ثانیاً: لیس کلّ مورد یترتّب فیه الأثر اخذ عنوان العدالة قیداً فی خطاب ذلک الأثر، فإنّ الموضوع لأخذ الفتوی و نفوذ القضاء من یعلم معالم الدین و حلال الشرع و حرامه، غایة الأمر علمنا بما تقدّم ذکره أنّ الشارع لا یرضی بالاعتماد علی من هو غیر مستقیم فی دینه و غیر أمین فی قوله، و یبقی فی الموضوع من هو مستقیم و مأمون فی قوله، و احتمال اعتبار الملکة یدفع بالإطلاق، و کذا الحال فی الایتمام فإنّ المقدار الثابت فی إمام الجماعة اعتبار کونه ثقة فی دینه و مأموناً فی الاقتداء به.

و الوجه الثانی: استظهار اعتبار الملکة فی العدالة من بعض الروایات کصحیحة عبد اللّه بن أبی یعفور التی رواها الصدوق و فی سندها أحمد بن یحیی لا یضرّ بصحّتها؛ لأنّه من المعاریف الذین لم یرد فیهم قدح، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام بم تعرف عدالة

الرجل بين المسلمين حتى يقبل شهادته لهم و عليهم فقال: «أن تعرفوه بالستر و العفاف و كفّ البطن و الفرج و اليد و اللسان، و يعرف باجتناب الكبائر التى أوعد اللّه عليها النار من شرب الخمر و الزنا و الربا، و عقوق الوالدين، و الفرار من

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۶۷

.....

الزحف و غير ذلك، و الدلالة على ذلك كلّه أن يكون ساتراً لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته و عيوبه و تفتيش ما وراء ذلك، و يجب عليهم تزكيته و إظهار عدالته فى الناس، و يكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واظب عليهن، و حفظ مواقيتهن بحضور جماعة من المسلمين، و أن لا يتخلّف عن جماعتهم فى مصلّاهم إلّا من علّة، فإذا كان كذلك لازماً لمصلّاه عند حضور الصلوات الخمس، فإذا سئل عنه فى قبيلته و محلّته قالوا: ما رأينا منه إلّا خيراً، مواظباً على الصلوات متعاهداً لأوقاتها فى مصلّاه، فإنّ ذلك يجيز شهادته و عدالته بين المسلمين، و ذلك أنّ الصلاة ستر و كفارة للذنوب» «۱» الحديث.

و هذه الصحيحة تتضمّن لفقرات ثلاث:

الاولى: قوله عليه السلام: أن تعرفوه بالستر و العفاف و كفّ البطن و الفرج و اليد و اللسان.

الثانية: قوله عليه السلام: و يعرف باجتناب الكبائر التى أوعد اللّه عليها النار.

الثالثة: قوله عليه السلام: و الدلالة على ذلك كلّه أن يكون ساتراً لجميع عيوبه.

و لا ينبغى التأمّل فى أنّ ما فى الفقرة الثالثة بيان لحسن ظاهر الشخص الذى يعتبر طريقاً إلى عدالته الواقعيّة عند الجهل بها، كما هو الشأن فى ساير الطرق المعتبرة، و أمّا الفقرة الاولى فقد قيل إنّ الستر و العفاف و كفّ البطن و الفرج و اليد و اللسان بمجموعها وقع معرّفاً للعدالة و بما أنّ الستر و العفاف من صفات النفس تكون العدالة مساوية للملكة الداعية إلى الكفّ و عدم تحرك أعضاء الشخص إلى المعاصى.

و بتعبير آخر ثبوت الستر و العفاف للشخص ظاهره أن له الاستحياء من ربّه فى

---

(۱) وسائل الشيعة ۲۷: ۳۹۱، الباب ۴۱ من أبواب كتاب الشهادات، الحديث الأول. عن من لا يحضره الفقيه.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۶۸

.....

المعاصى و نحو امتناع النفس له فى ارتكابه فيلزم الكفّ و عدم تحرك جوارحه إليها، و عليه فالمذكور فى الفقرة الاولى تعريف لنفس العدالة، و العرفان المذكور مأخوذ فيها بما هو طريق لا وصف دخيل فى العدالة، و لا يمكن أن يكون نفس الستر و العفاف طريقاً إلى العدالة لا نفسها، و يؤيّد ذلك أنّه لو كان المذكور فيها طريقاً إلى العدالة لا بياناً لنفس العدالة لما كان وجه لما ذكره فى الفقرة الثالثة حيث إنّه مع إحراز ما ذكر فى الفقرة الثالثة لا يحتاج إلى إحراز ما ذكر فى الفقرة الاولى.

و حمل ما ذكر فى الفقرة الثالثة على اعتبار الطريق إلى الطريق الوارد فى الفقرة الاولى ينافيه قوله عليه السلام فى الفقرة الثالثة: «و يجب عليهم تزكيته و إظهار عدالته» حيث إنّ ظاهرها كون ما ذكر فى الفقرة الثالثة طريقاً إلى نفس العدالة لا أنّها طريق إلى طريقها.

أقول: كون الفقرة الثالثة طريقاً معتبراً إلى عدالة الشخص المعبّر عن الطريق بحسن الظاهر مما لا كلام فيه، و لكن لا دلالة فيها و لا فى الفقرة الاولى على كون العدالة هى الملكة، و ذلك فإنّ المذكور فى الفقرة الاولى: «أن تعرفوه بالستر و العفاف و كفّ البطن ... إلخ» و لا ينبغى التأمّل فى أنّ الكفّ من أفعال النفس، و كون المراد من العفاف غير الكفّ غير ظاهر، فإن عفّة الشخص عن المعاصى

امتناعه عن ارتکابها، و أمّا الستر فهو إمّا بمعنی الستر عن الناس أو الستر عن اللّه بمعنی ثبوت الحاجز بینه و بین معصیة اللّه، و الحاجب و المانع یکون الخوف من اللّه أو غیره، فیکون المفاد إذا عرف الشخص بالستر و العفاف و الکفّ و اجتناب المعاصی فعدالته تحرز، و لکن لا تدلّ علی أنّ العدالة هی الستر و العفاف و الکفّ، و لعلّ العدالة هی الاستقامة فی العمل الناشئ من ستر الشخص و عفافه و کفّه، هذا إذا کان المراد بالستر و العفاف صفة النفس، و أمّا إذا کان المراد بهما ما هو من أفعالها بأن یکون المراد من العفّة الامتناع عن

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۶۹

.....

العصیان، و الستر الامتناع عن الظهور علی تقدیر الاتفاق و استمرّ له الکفّ عن المعاصی یکون الشخص ممن عرفت عدالته، و لا بأس بالالتزام بأنّ عرفان ذلک عرفان لاستقامة الشخص فی أعماله.

ثمّ إنّ الماتن قدس سره قد ذکر فی فصل شرائط إمام الجماعة عدالته، و فسّر العدالة بأنّها ملکة الاجتناب عن الکبائر و عن الإصرار علی الصغائر و عن منافیات المروّة الدالّة علی عدم مبالاة مرتکبها بالدین، و ذکر فی المقام العدالة عبارة عن ملکة الإتیان بالواجبات و ترک المحرّمات، و لم یفصّل کما تری بین الکبیرة و الصغیرة، و لم یذکر منافیات المروّة، و أمّا التفرقة بین الکبائر و الصغائر فیأتی الکلام فیها بعد ذلک.

ارتکاب خلاف المروة قادح فی العدالة أو فی حسن الظاهر أم لا؟

و الکلام فعلًا فی اعتبار ملکة منافیات المروّة، فنقول: فسروا المروّة بعدم خروج الشخص عن العادات مما یعدّ ارتکاب خلافها مهانة له و علامة لخسّة النفس و مراعاتها کمالًا لها و إن لم یکن من ترک الواجب أو فعل الحرام، و یستدلّ علی اعتبار ذلک بما ورد فی صحیحة عبد اللّه بن أبی یعفور من کون الشخص: «ساتراً لجمیع عیوبه» «۱» فإنّ جمیع العیوب یشمل العیوب المشار إلیها. و الماتن قدس سره اعتبر الاجتناب عن منافیات المروّة أی الدالة علی أنّ مرتکبها لا یبالی بالدین، و ظاهره أنّ الشخص إذا کان بین الناس بحیث لا یبالی بالإضافة إلی ما یعدّ عندهم عیباً و قبیحاً بالإضافة إلی أمثاله و لا یراعیها أصلًا یکشف ذلک عندهم أنّه لا یبالی أیضاً بالإضافة إلی الوظائف الشرعیّة فلا تتحقق العدالة.

---

(۱) وسائل الشیعة ۲۷: ۳۹۱، الباب ۴۱ من أبواب الشهادات، الحدیث الأول. عن من لا یحضره الفقیه.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۷۰

.....

أقول: ظاهر ما ورد فی صحیحة عبد اللّه بن أبی یعفور من کونه: «ساتراً لجمیع عیوبه» هو العیوب الشرعیّة، و علی تقدیر الإغماض فارتکاب خلاف المروّة یوجب انتفاء حسن الظاهر الذی هو طریق إلی العدالة، لا أنّه یوجب انتفاء العدالة حیث لا ملازمة بین کون الشخص غیر مبالٍ بعادات أمثاله و کونه مبالیاً تماماً و محافظاً علی رعایة الوظائف الشرعیّة، فما ذکره الماتن قدس سره من دلالة ارتکاب المنافیات و لو بعضها علی عدم المبالاة فی الدین غیر تامّ.

نعم إذا کان ارتکاب شیء مباح فی نفسه فی موارد موجباً لهتک المرتکب و إذلال نفسه عند الناس فلا یجوز ذلک الارتکاب، و یخرج به الشخص عن العدالة؛ لأنّ حرمة هتک المؤمن لا تختصّ بما إذا کان الهاتک شخصاً و المهتوک شخصاً آخر، بل یعمّ هتک المؤمن نفسه، کما إذا خرج المؤمن إلی الأسواق و مجتمعات الناس عاریاً ساتراً عورته بخرقة صغیرة بحیث لا یری عورته فقط، فإنّ

هـذا العمـل حرام و إن کـان فی نفسه لاـ بأس به، کما إذا فعل ذلک فی مغتسل الحمام أو عنـد بعض أهله، و أمّا إذا لم یکن ارتکاب خلاف عادة أمثاله کـذلک بحیث رأی الناس فی عمله قدحاً فیه فغایته انتفاء حسن الظاهر، لاحتمال الناس أنّ جرأته لخرق عادة أمثاله ناشئة من عدم اهتمامه بالوظائف الشرعیّة.

و قـد تقـدّم أنّ انتفاء الطریق إلی العدالـة غیر انتفاء العدالـة فإذا علم أنّه متعبّـد و مبالٍ بالإضافـة إلی الوظائف الدینیّة و لا ینحرف عنها یترتّب علیه مـا یترتّب علی العـادل و عـدالته، و لاـ یبعـد أن ینتفی حسن الظـاهر بترک المسـتحب أو ارتکـاب المکروه، کما فی عـدم حضور الشخص لصلاة الجماعة فی أوقات الصلوات أو خلف وعده إذا وعد مع أنّ خلفه لیس بحرام.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۷۱

.....

ثمّ إنّ المنسوب إلی المشـهور قـدح ارتکاب الکبیرة فی العدالة، و إذا تاب عنها رجع إلی العدالة، و الظاهر أنّ الإصـرار علی الصـغیرة عنـدهم کذلک أیضاً حیث وردت عدّة روایات معتبرة فی أنه: «لا صـغیرة بصـغیرة مع الإصـرار» «۱» و لعلّ المسـتند عندهم لذلک أنّ ثبوت الملکـة التی هی العدالـة عندهم لا تنافی ارتکاب الذنب اتفاقاً و إن لم یتب، هذا بالإضافة إلی الصـغیرة حیث إنّ ترکه الکبائر و عدم إصـراره علی الصـغیرة مکفّر لذنبه، بخلاف ارتکابه الکبیرة أو إصـراره علی الصغائر، فإنّ الشخص یدخل مع ارتکابهما فی عنوان الفـاسق ما لم یتب، و لکن لا یمکننا المساعـدة علی المنسوب إلیهم فإنّ العدالـة- کما ذکرنا- هی الاسـتقامة من الشـخص فی وظائفه الدینیّـة، و عـدم انحرافه عنهـا، و إذا انحرف عنهـا و لو بارتکـاب الصـغیرة یکون داخلًـا فی عنوان غیر العـادل إلّـا إذا تـاب و رجع إلی استمراره علیها حیث إنّ التائب عن ذنبه کمن لا ذنب له، و لا فرق فی الرجوع بالتوبة بین ارتکاب الکبیرة أو الصغیرة.

لا یقال: إذا لم یکن فرق فی الخروج عن العدالـة و العود إلیها بالتوبـة بین الکبیرة و الصـغیرة فما معنی تقسـیم المعاصـی إلی الکبائر و الصغائر.

فإنّه یقال: المسـتفاد من الخطابات الشـرعیّة أن تقسـیم المعاصـی إلیها بلحاظ أمر آخر، و هو أنّه إذا کان الشـخص عنـد ذهابه من هذه الـدنیا ممن لیس علیه کبیرة فی أعماله قـد وعد بغفران صـغائره کما هو ظاهر الآیة المبارکة أیضاً، و لکن من فی أعماله کبیرة لم یتب عنها فلیس فی حقّه وعد الغفران إلّا إذا تاب، فتکون توبته مکفّرة عن سیئاته کبائرها و صـغائرها. نعم غفران الربّ الجلیل لسعة رحمته و لو ببرکة شفاعة النبی

---

(۱) وسائل الشیعة ۵: ۱۱۱، الباب ۷۰ من أبواب أحکام الملابس، الحدیث ۲.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۷۲

و تعرف بحسن الظاهر الکاشف عنها علماً أو ظنّاً (۱) و تثبت بشهادة العدلین، و بالشیاع المفید للعلم.

و أوصیائه و أولیـاء اللّه و صـلحاء عبـاد اللّه له مقـام آخر، فلاحـظ الآیـات و الروایـات الواردة فی غفران الربّ الجلیـل و التوبـة إلیه و الشفاعة و ما یرتبط بها و اللّه الهادی و ولیّ التوفیق.

معرفة العدالة بحسن الظاهر

(۱) قـد تقـدّم تفسیر حسن الظـاهر بمـا ورد فی صـحیحة ابن أبی یعفور و مـا یری من الاختلاف بینها و بین غیرها من الروایات یجمع بینهمـا إمّـا بحمـل الإطلاـق علی التقییـد، أو أنّ الوارد فی غیرها أیضاً فرد آخر من حسن الظاهر، کصـحیحة محمـد بن مسـلم عن أبی جعفر علیه السلام: «لو کان الأمر إلینا لأجزنا شهادة الرجل إذا علم منه خیر مع یمین الخصم فی حقوق الناس» «۱»، فإنّها تحمل علی ما

إذا كان ساتراً لجميع عيوبه أيضاً بالمعنى المتقدم، كما يحمل على ذلك مثل رواية إبراهيم بن زياد الكرخى عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام: «من صلّى خمس صلوات فى اليوم و الليلة فى جماعة فظنّوا به خيراً و أجيزوا شهادته» «۲».

كما يظهر الحال فى صحيحة حريز عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى أربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا فعدّل منهم اثنان و لم يعدّل الآخران فقال: «إذا كانوا أربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور اجيزت شهادتهم جميعاً و اقيم الحدّ على الذى شهدوا عليه، إنّما عليهم أن يشهدوا بما أبصروا و علموا، و على الوالى أن يجيز شهادتهم إلّا أن يكونوا معروفين بالفسق» «۳»، فإنّ مثل هذه يعارضها ما دلّ على اعتبار العدالة فى

---

(۱) وسائل الشيعة ۲۷: ۳۹۴، الباب ۴۱ من كتاب الشهادات، الحديث ۸.

(۲) المصدر السابق: ۳۹۵، الحديث ۱۲.

(۳) المصدر السابق: ۳۹۷، الحديث ۱۸.

.....

الشهود، فيحمل الجواب على الفرض الذى أحرز حسن ظاهرهم، و إن لم يكن لهم حسن الظاهر و طريق إحراز عدالتهم تكون شهادتهم جائزة فى سقوط حدّ القذف عنهم إذا كانوا أربعة إلّا أن يكونوا معروفين بالفسق. و أمّا موثقة سماعة بن مهران عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «من عامل الناس فلم يظلمهم، و حدّثهم فلم يكذبهم، و واعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته، و كملت مروّته، و ظهر عدله، و وجبت اخوّته» «۱»، فهو فرد آخر من حسن الظاهر يترتّب على من له ذلك آثار العدالة فيما إذا احتمل كونه عادلًا فى الواقع كما هو شأن كلّ طريق معتبر. و نحوها روايتا عبد اللّه بن سنان و عبد اللّه بن أحمد بن عامر الطائى عن أبيه عن الرضا عليه السلام عن آبائه. و ما فى كلام المتن من تقييد اعتبار حسن الظاهر بما إذا كان مفيداً للعلم أو الظنّ لا يمكن المساعدة عليه، فإنّ حسن الظاهر على الوجه المتقدم أمارة للعدالة فتتّبع مع احتمال الإصابة و لو لم يفد ظنّاً.

و قد تقدّم اعتبار البيّنة فى الموضوعات و أنّه لا يبعد ثبوت الإخبار بالموضوع بخبر الثقة العارف فى غير موارد الترافع و الموارد التى اعتبر الشارع فى ثبوتها طريقاً أو شهادة خاصّة، و لا فرق فى اعتبار البيّنة و خبر الثقة العارف بين إخبارهما بنفس عدالة الشخص أو بحسن ظاهره على النحو المتقدّم الذى هو طريق إلى إحراز نفس العدالة، و كذا فى اعتبار الشياع المفيد للعلم أو الاطمينان حيث إنّ العلم طريق بالذات أى بلا جعل جاعل، و الاطمينان كإخبار الثقة معتبر ببناء العقلاء إلّا فى الموارد التى أشرنا إليها.

---

(۱) وسائل الشيعة ۸: ۳۱۵- ۳۱۶، الباب ۱۱ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ۹.

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

(مسألة ۲۴) إذا عرض للمجتهد ما يوجب فقده للشرائط يجب على المقلّد العدول إلى غيره (۱).

[إذا قلّد من لم يكن جامعاً للشرائط كان كمن لم يقلّد أصلًا]

(مسألة ۲۵) إذا قلّد من لم يكن جامعاً [للشرائط] و مضى عليه برهة من الزمان كان كمن لم يقلّد أصلًا، فحاله حال الجاهل القاصر أو

المقصّر (۲).

[إذا قلّد من يحرّم البقاء على تقليد الميت فمات و قلّد من يجوّز البقاء، له أن يبقى على تقليد الأوّل]

(مسألة ۲۶) إذا قلّد من يحرّم البقاء على تقليد الميت فمات و قلّد من يجوّز البقاء، له أن يبقى على تقليد الأوّل فى جميع المسائل إلّا [فى] مسألة حرمة البقاء (۳).

عروض ما يوجب فقد الشرائط

(۱) هذا بالإضافة إلى الشرائط التى تعتبر فى جواز التقليد حدوثاً و بقاءً، و أمّا ما يعتبر فى جواز التقليد ابتداءً كحياة المفتى فيجوز البقاء على تقليده إذا كان الحىّ الفعلىّ يُجوّز البقاء على تقليد الميّت على ما مرّ الكلام فيه.

تقليد غير الجامع للشرائط

(۲) إذا كانت فتوى من رجع إليه غير معتبرة، كفقد شرط الرجوع إليه يكون عمله بلا تقليد، فيجرى فيه ما ذكرنا فى المسألة السادسة عشرة.

تقليد من يحرّم البقاء على تقليد الميت

(۳) قد ذكر سابقاً أنّ المجتهد الذى قلّده فى الوقائع التى يبتلى بها أو يحتمل ابتلاءه بها إذا أفتى بعدم جواز البقاء على تقليد الميت لا تكون هذه الفتوى منه بعد موته معتبرة، بلا فرق بين ما أفتى الحىّ الفعلى بجواز البقاء على تقليد الميّت أو أفتى بوجوب البقاء، و السرّ فى ذلك أنه لا يمكن أن تكون فتواه فى مسألة البقاء معتبرة.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۷۵

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

(مسألة ۲۷) يجب على المكلّف العلم بأجزاء العبادات و شرائطها و موانعها و مقدّماتها (۲) و لو لم يعلمها لكن علم إجمالًا أنّ عمله واجد لجميع الأجزاء و الشرائط و فاقد للموانع صحّ و إن لم يعلمها تفصيلًا.

وجوب العلم بأجزاء العبادات و شرائطها و ...

(۲) و لعلّ ذكر مقدّمات العبادات عطف تفسيرىّ للشرائط و الموانع، و إلّا فلا نعرف مقدّمة تتوقّف عليها صحّة العمل و لم يكن من الشرائط و الموانع الداخل فيها عدم القاطع، و كيف كان بما أنّ المكلف فى موارد التكليف بالعبادة عليه الامتثال فلا يفرّق بين الامتثال التفصيلىّ الحاصل و لو باتّباع طريق معتبر فى معرفتها و إحراز الإتيان بها و الامتثال الإجمالى الحاصل بالاحتياط و لو لم يعلم تفصيلًا أجزاءها و شرائطها و موانعها المعتبرة فيها.

و الحاصل إذا أمكن للمكلّف الإتيان بالواجب الواقعى بتمام ما يعتبر فيه من غير علمه تفصيلًا بأجزائه و شرائطه و موانعه يكون الامتثال مجزياً، كما تقدّم فى مسألة جواز الاحتياط مع التمكّن من الاجتهاد الفعلىّ أو التقليد بلا فرق بين موارد استلزام الاحتياط التكرار، كما فى مورد دوران أمر الصلاة بين القصر و التمام، أم لا، كما فى دوران الصلاة بين الأقلّ كالاكتفاء بقراءة الحمد خاصّة فى الركعتين الأوّلتين، أو الأكثر كلزوم قراءة السورة بعد قراءتها، هذا كلّه فى صورة إحراز الامتثال بالإتيان بالواجب الواقعى إمّا بالتفصيل أو الإجمال.

و أمّا تعلّم أجزاء العبادة و شرائطها و موانعها فيما لو لم يتعلّمها لم يتمكن من الامتثال أو لم يتمكّن من إحراز الامتثال فيفرض الكلام

فی الواجب المشروط و الموقّت، و أنّ المکلّف لو لم یتعلّم الواجب قبل حصول شرط الوجوب أو دخول الوقت یمکن له التعلّم بعد حصول الوجوب بحصول شرطه أو دخول وقته، کما هو

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۷۶

.....

الحال فعلًا فی واجبات الحج و شرائطه و موانعه، ففی هذا الفرض حیث المکلّف یتمکّن من المعرفة و الامتثال فی ظرف التکلیف فلا موجب لوجوب التعلّم علیه قبل فعلیّة التکلیف و قبل حصول الاستطاعة.

و اخری لو لم یتعلّم أجزاء العمل و شرائطه و موانعه لم یتمکّن من إحراز الامتثال فی ظرف التکلیف أو لا یمکن له الامتثال أصلًا، کما فی الصلاة حیث من لم یکن من أهل اللسان لو لم یتعلّم کیفیة الصلاة و القراءة و غیر ذلک مما یعتبر فیها قبل دخول وقتها لا یتمکّن من الصلاة فی وقتها أو لا یتمکن من إحراز الامتثال، و فی هاتین الصورتین علیه التعلّم قبل حصول شرط الوجوب و دخول الوقت؛ و ذلک فإنّ الأخبار الواردة فی وجوب التعلّم و أنّ الجهل لا یکون عذراً مسوّغاً لترک الواجب و أنّ المکلّف یؤخذ به و لو فیما إذا کان منشؤه ترک التعلّم قبل حصول الشرط و دخول الوقت، بل لا ینحصر وجوب التعلّم فیما إذا کان العلم بابتلائه بذلک الواجب فیما بعد، و یجری فیما إذا احتمل الابتلاء و لم یتمکّن بعده من التعلّم و أنّه لا یکون جهله فی ترکه عذراً فیما إذا انجرّ ترک تعلّمه إلی مخالفة التکلیف باتّفاق الابتلاء.

و قد یقال «۱»: إنما یحتاج إلی أخبار وجوب التعلّم قبل الوقت أو حصول شرط الوجوب فیما إذا توقف التمکّن من إتیان الواجب بعد حصول شرط وجوبه علی التعلّم قبله، و أمّا إذا توقف إحراز الامتثال علی التعلّم قبل أحدهما فالعقل یستقلّ بلزوم التعلّم؛ لأنّ فی ترکه احتمال ترک الواجب کما هو فرض القدرة علی الإتیان بعد حصول شرط وجوبه.

---

(۱) التنقیح فی شرح العروة ۱: ۲۹۳. طبعة مؤسسة آل البیت علیهم السلام.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۷۷

.....

فإنّه یقال: المستفاد من أخبار وجوب التعلّم أنّ القدرة علی الإتیان بالواجب من ناحیة التعلّم شرط لاستیفاء الملاک الملزم، و لا یکون ترکه حتی مع عدم القدرة علیه و عدم التکلیف به خطاباً بعد حصول شرط وجوبه عذراً إذا کان العجز ناشئاً من ترک التعلّم سواء کان ترکه محرزاً أو محتملًا، و أنّه لا مجال للُاصول النافیة فی هذه الموارد أو دعوی جواز الاکتفاء بالموافقة الاحتمالیّة فیما إذا کان بعد حصول شرط الوجوب لم یتمکّن إلّا منها.

لا مجال للاستصحاب لإحراز عدم الابتلاء بالواقعة التی ترک تعلّم حکمها

لا یقال: إذا لم یجب علی المکلّف التعلّم بالإضافة إلی الوقائع التی یعلم بعدم ابتلائه بها و لو مستقبلًا فیمکن له إحراز عدم الابتلاء عند الشک بالاستصحاب، حیث یتمسّک به و یحرز عدم ابتلائه و لو مستقبلًا فینتفی الموضوع لوجوب التعلّم، و الاستصحاب کما یجری فی أمر یکون نفس ذلک الأمر موضوع الحکم أو نفیه کذلک یجری فیما إذا کان إحراز ذلک الأمر هو الموضوع للحکم، فیثبت أو ینفی علی ما تقدّم من قیام الاستصحاب مقام العلم المأخوذ فی الموضوع بنحو الطریقیّة و الکشف لا بنحو الوصف و الصفتیة، و أیضاً تقدّم فی بحث الاستصحاب أنّه کما یجری فی الامور الماضیّة کذلک یجری فی الامور الاستقبالیّة، فلا وجه لما یقال بعدم جریان الاستصحاب فی الابتلاء و عدمه لعدم کونه حکماً و لا موضوعاً له.

فإنّه يقال: قد تقدّم أنّ وجوب التعلّم حكم طريقى قد جعل لإسقاط الجهل بالحكم التكليفى و الوضعى و غيره من العذريّة فى مخالفة التكليف- سواء كان للجهل بالحكم أو المتعلّق- و عليه فعدم وجوب التعلّم فى موارد العلم الوجدانىّ بعدم

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۷۸

[يجب تعلّم مسائل الشكّ و السهو بالمقدار الذى هو محلّ الابتلاء غالباً]

(مسألة ۲۸) يجب تعلّم مسائل الشكّ و السهو بالمقدار الذى هو محلّ الابتلاء غالباً، نعم لو اطمأنّ من نفسه أنّه لا يبتلى بالشكّ و السهو صحّ عمله و إن لم يحصل العلم بأحكامهما (۱).

الابتلاء لكون التعلّم الواجب النفسىّ الطريقىّ على كلّ مكلّف لغواً بالإضافة إلى موارد علمه بعدم الابتلاء، لا لأنّ لخطابات وجوب التعلّم الطريقىّ ورد تقييد خارجىّ بعدم وجوبه فى موارد عدم ابتلائه، ليتوهّم أنّ الاستصحاب فى عدم الابتلاء مستقبلًا عند الشكّ محرز لذلك القيد، و الاستصحاب بعدم الابتلاء مستقبلًا لا يثبت اللغويّة مع إطلاق خطابات وجوب التعلّم و شمولها لموارد إحراز الابتلاء و احتماله.

و على الجملة بمجرّد الاحتمال يحرز موضوع وجوب التعلّم، و الاستصحاب إنما يكون تعبّداً بالعلم فيما إذا لم يعلم الحكم الواقعىّ فى الواقعة و لو كان المعلوم حكماً طريقيّاً واقعيّاً.

وجوب تعلم مسائل الشك و السهو

(۱) إن قيل بحرمة قطع الصلاة الواجبة كاليوميّة يجب على المكلّف تحصيل العلم بأحكام الشكّ و السهو فى الصلاة فيما إذا احتمل ابتلاءه بهما أثناء الصلاة مع عدم إمكان تعلّم حكمهما؛ لأنّ مع عدم تعلّم حكمهما من قبل و إن يمكن له الإتيان بالوظيفة المقرّرة للشاكّ و الساهى فى صلاته اتّفاقاً إلّا أنه يحتمل أن يكون ما أتى به حالهما مبطلًا، كما يكون رفع يده عن تلك الصلاة باستينافها قطعاً للفريضة، كما إذا شكّ حال القيام فى أنّه رفع رأسه من الركوع أو أنّه بعد لم يركع، فإنّه إذا سجد يكون هذا إبطالًا لصلاته لو كان تركه الركوع مطابقاً للواقع، فإحراز أنّه لا يرتكب الحرام بقطع تلك الصلاة و ترك الركوع أو تدارك الركوع يتوقّف على تعلّم أحكام الشك و السهو و لو قبل مجيء الوقت.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۷۹

.....

نعم، لو التزم بعدم حرمة قطع الصلاة الواجبة أو إبطالها و أنّ ما ذكر فى أحكام الشكّ و السهو تعيين علاج السهو و الشكّ فى تلك الصلاة فلا موجب للقول بوجوب التعلّم، لإمكان إحراز الامتثال بالاستيناف بعد الإبطال من غير ارتكاب محذور.

ثمّ إنه لا وجه لتقييد الماتن قدس سره وجوب التعلّم بما هو محلّ الابتلاء غالباً، إلّا أن يراد منه عدم وجوب التعلّم بالإضافة إلى الموارد التى يطمئنّ بعدم الابتلاء بها.

و أيضاً ما ذكر قدس سره من أنّ المكلّف إذا لم يتعلّم أحكام الشكّ و السهو بالإضافة إلى الموارد التى يعمّ الابتلاء بها نوعاً و أتى المكلف بالصلاة مع اطمئنانه بأنّه لا يبتلى بها يصحّ عمله، و لازم ذلك أن لا يحكم بالصحة مع عدم الاطمينان بابتلائه، أو ابتلى بها و أتى بوظيفة الشاك و الساهى اتّفاقاً بعنوان الرجاء، لا يمكن المساعدة عليه، كما إذا أتى فى المثال السابق بالركوع برجاء أنّ ذلك وظيفته و أتمّها ثمّ ظهر أنّ ما فعله فتوى العلماء، و لعلّه قدس سره يرى أنّه لا يتحقق فى الصورتين قصد التقرّب المعتبر، حيث إنّه لا يتحقّق ممّن يحتمل ارتكاب الحرام بصلاته نظير ما يقال بأنّه لو توضّأ بأحد الماءين اللذين يعلم بغصبيّة أحدهما يبطل وضوؤه حتّى

فیما إذا ظهر بعد الوضوء به أنّه کان المباح منهما، أو إذا توضّأ بکلّ منهما یحکم ببطلان وضوئه لعدم تحقق قصد التقرّب عند التوضؤ بکلّ منهما.

أقول: حرمة إبطال صلاة الفریضة أو عبادة اخری أثناءها موقوفة علی کون الدخول فی الصلاة أو نحوها دخولًا صحیحاً، و إذا فرض من الأوّل بطلان ذلک العمل لجهة ما فلا یکون قطعه محرّماً، فلا بدّ من الالتزام بأنّ عدم تعلّم حکم الشکّ و السهو و الدخول فی الصلاة مع احتمال عدم ابتلائه بهما أثناءهما لا ینافی قصد التقرّب إذا اتّفق عدم ابتلائه بهما، نظیر من صام فی نهار شهر رمضان مع عدم تعلّمه المفطرات

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۸۰

.....

الموجبة ارتکابها بطلان الصوم برجاء أنّه لا یرتکب شیئاً منها، حیث لا یحکم ببطلان صومه مع إمساکه عنها طرّاً، و کذا فیما إذا دخل فی الصلاة مع احتماله إتمامها صحیحة حتّی فیما إذا اتّفق الشک و السهو و لکن بنی عند طروّ أحدهما علی شیء باحتمال أنّه وظیفة الشاکّ و الساهی ثمّ تبیّن أنّ البناء الذی عمل علیه کان وظیفة الشاکّ أو الساهی، کما إذا رکع فی فرض الشکّ فی الرکوع حال قیامه.

و ممّا ذکرنا یظهر الفرق بین التوضّؤ بأحد الماءین اللذین یعلم بکون أحدهما مغصوباً و بین الدخول فی الصلاة مع احتمال إتمامها صحیحة لعدم ابتلائه بالشکّ أو السهو، أو مع بنائه بما یحتمل کونه وظیفة الشاکّ أو الساهی، بخلاف التوضّؤ بأحدهما حیث یحتمل أنّ الغسل به ارتکاب الحرام المنجّز المعلوم بالإجمال، حیث إنّ ما یبنی علیه عند عروض الشکّ و السهو من أحد الطرفین رجاءً لدوران الأمر بین المحذورین، بخلاف الوضوء فإنّه یترکه و یتیمّم کما هو وظیفته.

بقی فی المقام أمر و هو أنّ المنقول عن الشیخ الأنصاری قدس سره أنّ من ترک تعلّم أحکام الشکّ و السهو فی الصلاة یحکم علیه بالفسق «۱»، و هذه الفتوی منه قدس سره لا یمکن أن تبتنی علی حرمة التجرّی شرعاً، فإنّه قدس سره لم یلتزم لا بحرمة التجرّی و لا بقبحه الفعلیّ، و هو قدس سره یری أنّ العدالة هی ملکة الاجتناب عن المحرّمات و الإتیان بالواجبات، و لو قیل بأنّ هذا التجرّی یکشف عن عدم ملکة الاجتناب و الإتیان بالواجب، فلوجود الواسطة بین عدم الملکة و الفسق لا یحکم بکونه فاسقاً، و قد تقدّم أنّ العدالة لیست بمعنی ملکتهما، بل هی استقامة الشخص علی وظائفه الشرعیّة و عدم

---

(۱) نقلها السید الخوئی انظر التنقیح فی شرح العروة الوثقی ۱: ۳۰۱.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۸۱

[کما یجب التقلید فی الواجبات و المحرّمات یجب فی المستحبّات و المکروهات و المباحات]

(مسألة ۲۹) کما یجب التقلید فی الواجبات و المحرّمات یجب فی المستحبّات و المکروهات و المباحات (۱) بل یجب تعلّم حکم کلّ فعل یصدر منه سواء کان من العبادات أو المعاملات أو العادیّات.

خروجه عنها، و هذا الشخص لم یخرج بترک تعلّمه عن وظائفه الشرعیّة، بل المفروض أنّه أتی بصلاته صحیحة.

و التعلّم لم یکن وجوبه نفسیّاً بل کان وجوبه طریقیّاً، و الغرض من موافقته الخروج عن عهدة التکالیف النفسیّة و عدم مخالفتها، و الظاهر أنّ حکمه بالفسق مبنیّ علی ما تقدّم من بطلان الصلاة من تارک التعلّم لأحکام الشکّ و السهو حتّی ما إذا صلّی و لم یبتل

فیها بالشکّ و السهو، فیکون محکوماً بالفسق.

و دعوی «۱» أنّ الحکم بالفسق فیما إذا استلزم ترک التعلّم عدم تمکّنه من إحراز الامتثال بالإضافة إلی التکلیف المنجّز فی موطنه، فإنّ عدم إحراز امتثاله خروج عن الوظیفة الدینیّة فیکون فاسقاً، لا- یمکن المساعدة علیها، فإنّ انطباق عنوان الفاسق فیما إذا ترتب الأثر الشرعیّ علیه مشکل جدّاً و إن لا- یبعد نفی بعض العناوین المنطبقة علی العادل عنه، کالمأمون بدینه أو أنّه یواظب علی وظائفه الشرعیّة فتدبّر.

یجب التقلید فی المستحبات و المکروهات و المباحات

(۱) لا ینبغی التأمّل فی أنّ علی العامیّ تعلّم الواجبات الشرعیّة بأجزائها و شرائطها و موانعها بالتقلید أو الاحتیاط فیها علی ما تقدّم، و کذلک الأمر فی المحرّمات حیث إنّ القیود المعتبرة فی المحرّم إمّا أن تحرز بالتقلید أو علیه الاحتیاط، و أمّا لزوم التقلید فی المستحبات و المکروهات و المباحات ففیما إذا احتمل الإلزام

---

(۱) التنقیح فی شرح العروة ۱: ۳۰۲.

[إذا علم أنّ الفعل الفلانی لیس حراماً و لم یعلم أنّه واجب أو مباح أو مستحبّ أو مکروه یجوز له أن یأتی به، لاحتمال کونه مطلوباً]

(مسألة ۳۰) إذا علم أنّ الفعل الفلانی لیس حراماً و لم یعلم أنّه واجب أو مباح أو مستحبّ أو مکروه یجوز له أن یأتی به، لاحتمال کونه مطلوباً (۱) و برجاء الثواب. و إذا علم أنّه لیس بواجب و لم یعلم أنّه حرام أو مکروه أو مباح له أن یترکه لاحتمال کونه مبغوضاً.

[إذا تبدّل رأی المجتهد لا یجوز للمقلّد البقاء علی رأیه الأوّل]

(مسألة ۳۱) إذا تبدّل رأی المجتهد لا یجوز للمقلّد البقاء علی رأیه الأوّل (۲).

فیها، حیث إنّ علیه رعایة احتمال الإلزام أو التقلید فی إحراز عدم الإلزام فی الفعل سواء کان إحرازه نفی الإلزام بفتوی الفقیه بالاستحباب أو الإباحة أو الکراهة. و أمّا إذا علم العامیّ بعدم الإلزام و تردّد فی استحبابه الشرعیّ فإنّه و إن یجوز الإتیان به برجاء کونه مستحبّاً إلّا أنّ قصد الاستحباب الجزمیّ فیه یتوقّف علی إحراز الاستحباب بالتقلید، و کذلک ترک الفعل فیما إذا احتمل کراهته مع إحرازه عدم الحرمة فیه، و یجری لزوم التقلید فی الأجزاء و الشرائط فی العبادات المستحبة، بل فی المعاملة فی إحراز صحتها إن ترک الاحتیاط فیها أو لم یعرف کیفیّة الاحتیاط فیها.

(۱) إذا ترک التقلید فی الصورة الاولی و لم یحرز عدم وجوبه فعلیه الاحتیاط بالإتیان به برجاء الوجوب، فإنّ الاحتیاط علی العامیّ قبل الفحص لازم فی موارد احتمال التکلیف، و کذا الحال فی الصورة الثانیة إذا لم یحرز عدم حرمته علیه الاحتیاط فی ترکه.

نعم إذا أحرز عدم الوجوب و الحرمة فی الصورتین یجوز له الاحتیاط بما ذکره، فإنّ إحراز عدم التکلیف بالطریق المعتبر لا یمنع عن الاحتیاط بل هو حسن و مستحب کما قرّر فی محلّه.

(۲) قد تقدّم أنّ الفتوی السابقة بعد رجوع المجتهد عنها إلی فتوی اخری لا تبقی الفتوی الاولی علی الاعتبار، و الفتوی إخبار عن حکم الواقعة و تعیین للوظیفة

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

(مسألة ۳۲) إذا عدل المجتهد عن الفتوى إلى التوقّف و التردّد يجب على المقلّد الاحتياط أو العدول إلى الأعلم بعد ذلك المجتهد (۱).

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

(مسألة ۳۳) إذا كان هناك مجتهدان متساويان فى العلم كان للمقلّد تقليد أيّهما شاء (۲) و يجوز التبعيض فى المسائل. و إذا كان أحدهما أرجح من الآخر فى العدالة أو الورع أو نحو ذلك فالأولى بل الأحوط اختياره.

المجعولة فيها من أوّل تأسيس الشريعة على طبق ما استفاده من مدارك الأحكام؛ و لذا قلنا إنه لو لم يكن دليل على إجزاء الأعمال السابقة التى كانت على طبق الفتوى السابقة كان على المكلّف تداركها على طبق الفتوى الجديدة؛ لأنّ ما دلّ على اعتبار الفتوى للعامىّ من الروايات و السيرة العقلائية لا يعمّ شيء منهما صورة عدول المجتهد من فتواه السابقة، و لا فرق فى ذلك سواء كان عدوله من فتواه السابقة إلى الفتوى الاخرى أو كان إلى التوقّف و التردّد فى حكم الواقعة.

هذا فيما إذا أحرز العامى العدول إلى الفتوى الاخرى أو إلى التوقّف و الاحتياط، و أمّا إذا شكّ فى العدول فله أن يبقى على تلك الفتوى، فإنّه مقتضى الاستصحاب فى بقاء تلك الفتوى و عدم العدول عنها.

(۱) فإنّه برجوع المجتهد إلى التوقّف و الفتوى فلا يكون له فى الواقعة فتوى فعلًا، و يكون على العامىّ فعلًا إما الاحتياط فى الواقعة أو الرجوع إلى الأعلم بعد ذلك المجتهد على ما تقدّم سابقاً من تخيير العامىّ بين الاحتياط و الرجوع إلى فتوى المجتهد الواجد للشرائط.

التبعيض فى التقليد

(۲) هذا مبنىّ على ثبوت التخيير للعامىّ بين تقليد أىّ من المجتهدين

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۸۴

.....

المتساويين فى العلم مطلقاً سواء لم يعلم المخالفة بين فتاويهما فى الوقائع أصلًا أو علم ذلك و لو بالإجمال، و قد ذكر هذا التخيير الماتن قدس سره سابقاً و لكن قيّده بما إذا لم يكن أحدهما أورع من الآخر و احتاط فى تقليد الأورع. و فى المقام أجاز التبعيض بينهما فى المسائل و قال: إذا كان أحدهما أرجح من الآخر فى العدالة أو الورع أو نحو ذلك فالأولى بل الأحوط اختياره، و كما ترى لا يكون كلامه فى المقام ظاهراً فى الاحتياط الوجوبىّ، بخلاف ما تقدّم فى مسألة تخيير العامىّ بين تقليد أحد من المجتهدين المتساويين فى العلم.

أقول: لو قلنا بالتخيير و بجواز التبعيض فهذا القول فيما لم يعلم و لو إجمالًا اختلافهما فى المسائل التى يبتلى بها المكلف صحيح لا غبار فيه، و أمّا فى المسائل التى يعلم العامىّ باختلافهما فيها إجمالًا فثبوت التخيير محلّ إشكال إلّا بناءً على ما ذكرنا سابقاً من إحراز أنّ الشارع لا يريد العسر، و أن يعمل العامىّ بالاحتياط فى المسائل المشار إليها، لا بالإضافة إلى الاحتمالات فى الواقعة، و لا الاحتياط بالإضافة إلى فتوى كلّ من المتساويين فى الواقعة، فإنّ الاحتياط فى الأول عسر و ينافى ما عليه الشريعة السهلة السمحة، و الثانى لا وجه له فإنّ مع سقوط فتوى المجتهدين فى واقعة للمعارضة لا يمكن نفى الاحتمال الثالث لما تقرّر فى الاصول من أنّه لا يمكن نفى الثالث بالدلالة الالتزاميّة بعد سقوط المدلول المطابقىّ عن الاعتبار، فلا وجه لما يقال فى وجه الاحتياط بين القولين بأنّه لا اعتبار

بفتوی الآخرین؛ لأنّ المفروض أنّهما بالإضافة إلی الآخرین أفضلان أو أنّ فتواهما تتضمّن الفتوی بأنّ الحکم الثالث غیر ثابت فی الواقعة فتدبّر.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۸۵

.....

و ربّما «۱» یقال: إنّه علی تقدیر التبعیض فی التقلید فاللازم رعایة عدم استلزامه الإتیان بعمل بنحو یکون باطلًا عند کلیهما، کما إذا أفتی أحدهما بعدم وجوب السورة بعد قراءة الحمد فی الرکعتین الأوّلتین و بلزوم الإتیان فی الأخیرتین بالإتیان بالتسبیحات الأربعة ثلاث مرات، و أفتی الثانی بلزوم قراءة السورة و کفایة التسبیحات مرّة، فإنّ العامی إذا قلّد فی مسألة قراءة السورة بالأوّل و فی التسبیحات بالثانی فالصلاة التی یأتی بها بلا سورة و بالتسبیحات بالمرّة لا تصحّ عند کلیهما فهذا التخییر غیر جائز، و کذا التبعیض فی الموارد التی یکون العمل متعدّداً و فی واقعتین و لکن بینهما تلازم فی الحکمین و أوجب التبعیض التفکیک بین المسألتین، کما إذا أفتی أحدهما بوجوب التمام و الصوم فی سفر و أفتی الآخر فیه بالقصر و الإفطار فقلّد العامی الأوّل فی وجوب التمام، و الثانی فی لزوم الإفطار، و هکذا فإنّ العلم الإجمالی إمّا ببطلان صلاته أو عدم جواز إفطاره منجّز.

و قد أجبنا عن ذلک و قلنا بجواز التبعیض حتی بالإضافة إلی العمل الواحد فی مسألة (۶۵) الآتیة حیث قال الماتن قدس سره فیها: فی صورة تساوی المجتهدین یتخیّر بین تقلید أیّهما شاء کما یجوز له التبعیض حتی فی أحکام العمل الواحد حتّی أنّه لو کان مثلًا فتوی أحدهما وجوب جلسة الاستراحة، و استحباب التثلیث فی التسبیحات الأربع و فتوی الآخر بالعکس یجوز أن یقلّد الأوّل فی استحباب التثلیث، و الثانی فی استحباب الجلسة.

و ما قیل من أنّ صلاته بتقلید الأول فی استحباب التثلیث، و الثانی فی استحباب

---

(۱) التنقیح فی شرح العروة ۱: ۳۰۵- ۳۰۶.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۸۶

.....

جلسة الاستراحة تکون باطلة عند کلا المجتهدین غیر صحیح، فإنّ من یقول ببطلان الصلاة من المجتهدین بترک التثلیث فی التسبیحات الأربع یقول بالبطلان مع عدم العذر فی ترکها، و کذلک من یقول ببطلانها بترک جلسة الاستراحة یقول ببطلانها فی صورة عدم العذر فی ترکها کما هو مقتضی حدیث: «لا تعاد» «۱» و لیس من یفتی بعدم وجوب جلسة الاستراحة یقیّد عدم وجوبها بصورة الإتیان بالإتیان بالتسبیحات الأربع ثلاثاً، کما أنّه لیس فتوی من یفتی بکفایة الواحدة یقیّد کفایتها بصورة الإتیان بجلسة الاستراحة بحیث لو لم یأت بالتسبیحات إلّا مرّة یکون علیه الإتیان بجلسة الاستراحة، و لیس علی العامیّ إلّا التقلید عمّن یری عدم وجوب جلسة الاستراحة و التقلید عمّن یری عدم وجوب التثلیث فی التسبیحات الأربع، کما هو مقتضی جواز التبعیض فی تقلیده لتساوی المجتهدین.

نعم، فیما إذا کان الجزء أو القید رکناً بحیث لا یعذر فیه الجاهل بأن یبطل عمله بالإخلال به علی قولی المجتهدین، فمع الإخلال بالرکن فی ذلک العمل لم یجز التبعیض، و هذا لا یفرض فی الصلاة لعدم الاختلاف فی أرکانها، و یتصوّر فی مثل الحجّ، کما إذا أفتی أحد المجتهدین بإجزاء درک الوقوف الاضطراریّ المزدلفة یوم العید و إن لم یدرک الوقوف الاختیاریّ و الاضطراریّ بعرفة، و لکن کانت فتواه عدم کفایة الغسل المستحب فی الطهارة من المحدث بالأصغر، و یری المجتهد الآخر العکس و أنّ الغسل

الاستحبابی یجزی و لا یجزی الوقوف الاضطراریّ من غیر درک الاضطراریّ بعرفة، و المکلّف أدرک الاضطراری بالمشعر خاصّة، و علیه فإن أدرک

---

(۱) وسائل الشیعة ۱: ۳۷۱- ۳۷۲، الباب ۳ من أبواب الوضوء، الحدیث ۸.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۸۷

[إذا قلّد من یقول بحرمة العدول حتی إلی الأعلم ثمّ وجد أعلم من ذلک المجتهد فالأحوط العدول إلی الأعلم]

(مسألة ۳۴) إذا قلّد من یقول بحرمة العدول حتی إلی الأعلم ثمّ وجد أعلم من ذلک المجتهد (۱) فالأحوط العدول إلی ذلک الأعلم و إن قال الأول بعدم جوازه.

تبریزی، جواد بن علی، تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، در یک جلد، دار الصدیقة الشهیدة سلام الله علیها، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید؛ ص: ۸۷

المکلّف الوقوف الاضطراری بالمشعر خاصّة و أتی بطواف حجه و عمرته بالغسل المستحب من وضوء یکون حجّه باطلًا عند کلا المجتهدین، و فی جواز التبعیض کذلک إشکال لعدم إحراز العامیّ صحة عمله علی فتوی واحد منهما.

و أمّا مسألة القصر و الصوم فلا تکون من هذا القبیل؛ لأن من یوجب القصر من المجتهدین و الإفطار فصلاته قصراً وظیفته عنده و الآخر یقول إنّ الصوم وظیفته الواقعیّة، و القائل بالإفطار یقول بصحّة صومه لکونه صائماً جهلًا بوجوب الإفطار علیه.

نعم، لو علم العامیّ أنّ وجوب القصر فی الصلاة فی سفر لا یجتمع مع وجوب الصوم فیه یلزم علیه الجمع بین القصر و التمام و الصوم فیه و القضاء بعده أو ترک التبعیض؛ لأنّ علمه الإجمالیّ بعدم اجتماع وجوب القصر مع وجوب الصوم فی السفر المفروض یوجب علمه ببطلان أحد الأمرین من صلاته أو صومه.

(۱) حیث إنّه قدس سره احتاط فی تقلید الأعلم- کما تقدّم سابقاً- احتاط فی المقام أیضاً فی العدول.

و لکن لا یخفی أنّه لو کان تقلید الأعلم من الأوّل احتیاطاً واجباً لا یکون العدول إلی الأعلم فی الفرض من الاحتیاط؛ لأنّ ظاهر الفرض وقوع التقلید الأوّل صحیحاً و کان یقول بحرمة العدول حتی إلی الأعلم، و بعد وجدان الأعلم منه متأخّراً یحتمل تعیّن تقلید ما قلّده، کما تقدّم فی مسألة عدم جواز العدول عن الحیّ؛ و ذلک لا لفتوی ذلک المجتهد بعدم جواز العدول حتّی إلی الأعلم، بل لاحتمال تعیّن الحجّة فی فتاویه

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۸۸

[إذا قلّد شخصاً بتخیّل أنّه زید فبان عمراً، فإن کانا متساویین فی الفضیلة و لم یکن علی وجه التقیید صحّ]

(مسألة ۳۵) إذا قلّد شخصاً بتخیّل أنّه زید فبان عمراً، فإن کانا متساویین فی الفضیلة و لم یکن علی وجه التقیید صحّ، و إلّا فمشکل (۱).

فی الوقائع کما أنّ تعیّن الرجوع إلی الأعلم منجّز لوجوب تقلید الأعلم الفعلیّ فعلیه الجمع فی المسائل بین فتوی الأعلم السابق و الأعلم الفعلیّ فیها.

هذا بناءً علی ما ذکره من وجوب الاحتیاط فی تقلید الأعلم من المجتهدین، و أمّا بناءً علی ما ذکرنا من عدم اعتبار فتوی غیر الأعلم مع الأعلم یتعیّن الرجوع فی المسائل التی یعلم اختلافهما فیها و لو إجمالًا.

اذا قلّد باعتقاد أنه زید فبان أنه عمرو

(۱) حاصل ما ذکره فی المقام أنّه إذا کان فی البین مجتهدان متساویان فی الفضیلة بحیث یجوز للعامیّ تقلید أیّ منهما و قلّد أحدهما باعتقاد أنّه زید ثمّ بان أنّه عمرو أی المجتهد الآخر، فإن کان العامیّ بحیث لو علم من الأوّل أنّه عمرو کان أیضاً یقلّده ففی الفرض حکم بصحة التقلید، و أمّا إذا کان عالماً بأنه عمرو لم یکن یقلّده فإنّه مشکل فی تحقّق التقلید.

و عبّر فی الصورة الاولی بأنّ قصد التقلید عن الشخص المزبور فی الفرض الأوّل لم یکن بنحو التقیید بخلاف الفرض الثانی، و هذا نظیر ما ذکر فی الاقتداء و أنّ المکلف إذا قصد الائتمام بالإمام باعتقاد أنّه زید ثمّ ظهر بعد الصلاة أنّه عمرو، فإن کان قصده الائتمام بزید لا علی نحو التقیید بحیث لو کان عالماً من الأوّل أنّ الإمام عمرو کان أیضاً یأتمّ به تصحّ صلاته جماعة، و أمّا إذا کان عالماً بأنّ الإمام عمرو لما کان یأتمّ به فصلاته أو جماعته باطلة.

و لکن لا یخفی أنّ القابل للتقیید حقیقة هو الکلّی أی ما کان الفعل کلیّاً و لو مع

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۸۹

.....

عدم کلیّة متعلّقه، کما فی متعلّقات الأوامر و النواهی و غیرهما من الأحکام التکلیفیّة و الوضعیّة حیث یمکن لجاعل الحکم أن یجعل متعلّق حکمه و اعتباره مطلقاً أو مقیّداً، و أمّا ما صار فعلیّاً فی الخارج بأن تحقّق فیه فلا یتّصف بالإطلاق و التقیید، بل هو موجود جزئیّ خارجیّ لا محالة.

فإن کان ذلک الموجود الخارجیّ من الفعل عنوانه من العناوین غیر القصدیّة ینطبق عنوانه علیه لا محالة، غایة الأمر إذا کان الفاعل الصادر عنه الفعل ملتفتاً إلی عنوانه حین صدوره منه یکون الفعل عمدیّاً، و إن کان غیر ملتفت إلیه بحیث لو کان ملتفتاً لم یصدر عنه و لم یفعل یکون خطأً، و کذلک إذا کان ملتفتاً إلی عنوان الفعل و لکن لم یلتفت إلی ما وقع ذلک الفعل علیه من المتعلّق له، فلو کان ملتفتاً إلیه کان الفعل المقصود و الملتفت إلی عنوانه عمدیّاً و إلّا کان خطأً، کما إذا قتل شخصاً بزعم أنّه زید و لکن ظهر بعد ذلک أنّه عمرو بحیث لو احتمل أنّه کان عمراً لم یکن یقتله.

و أمّا إذا کان عنوان الفعل من العناوین القصدیّة و لم یقصد ذلک العنوان بفعله لا یکون ذلک الفعل مصداقاً لذلک العنوان، من غیر فرق بین العبادات و المعاملات، و کذا إذا قصد العنوان القصدیّ و لکن انتفی عما ینطبق علیه العنوان القصدیّ ما یعدّ قیداً مقوّماً فی انطباق ذلک العنوان، کما إذا قصد إنشاء الطلاق لامرأة بتخیّل أنّها زوجته و لکن أخطأ و لم تکن المرأة زوجته بل أجنبیة له، و هذا بخلاف ما إذا تحقّق ذلک القید، فإنّه یکون ذلک الفعل الذی هو عنوان قصدیّ محقّقاً لا محالة، و المفروض فی المقام کذلک، فإنّ المفروض أنّ الذی قلّده بتخیّل أنّه زید فبان أنّه عمرو واجد لتمام الشرائط المعتبرة فی المجتهد، و قد تعلم منه الفتوی و عمل علی طبقه فیکون تقلیداً مجزیاً، و لو کان عالماً بأنّه عمرو لما قلّده من قبیل تخلّف الداعی، و کذا فی مسألة الائتمام بأحد

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۹۰

[فتوی المجتهد یعلم بأن یسمع منه شفاهاً و بخبر عدلین، و إخبار واحد یوجب قوله الاطمئنان و الوجدان فی رسالته]

(مسألة ۳۶) فتوى المجتهد يعلم بأحد امور: الأوّل: أن يسمع منه شفاهاً، الثانى: أن يخبر بها عدلان، الثالث: إخبار عدل واحد بل يكفى إخبار شخص موثّق يوجب قوله الاطمئنان و إن لم يكن عادلًا، الرابع: الوجدان فى رسالته، و لا بدّ أن تكون مأمونة من الغلط (۱).

الشخصين الواجدين لشرائط الائتمام فإنه يتحقّق الائتمام و يكون مجزياً، بخلاف ما لم يكن واجداً لشرائط الائتمام فإنه لعدم تحقّق شرائط الائتمام لم يتحقّق الائتمام، غاية الأمر صلاة المأموم محكومة بالصحة إذا لم يرتكب فى صلاته ما يبطل صلاته الفرادى حتّى حال العذر كتعدّد الركوع فى ركعة؛ و ذلك فإنّ صلاته لم تنقص من صلاة المنفرد إلّا القراءة و تسقط اعتباره عند العذر، و منه الاعتقاد بصحة ائتمامه.

طرق العلم بفتوى المجتهد

(۱) و ذلك فإنّ السماع من المجتهد شفاهاً تعلّم لفتواه وجداناً إذا كان ما ذكر المجتهد من فتواه صريحاً بحسب المدلول أو كان ظاهراً، و الكلام فى اعتبار الظواهر مفروغ عنه فى المقام، و أمّا الثانى يعنى إخبار العدلين بفتواه فإنّه داخل فى البيّنة لفتواه إذا كان إخبارهما به بالسماع من المجتهد، و أمّا إذا لم يكن إخبارهما كذلك أو أخبر عدل بفتواه فهو داخل فى خبر العدل، و قد تقدّم اعتباره فى الأحكام التى منها فتوى المجتهد بالإضافة إلى العامىّ، بل ذكرنا اعتباره فى الموضوعات أيضاً و إن استشكل فيه بعض الأصحاب كالماتن قدس سره، بل المعتبر فى نقل الحكم خبر الثقة إذا استند فى نقله إلى الحسّ و إن كان بوسائط؛ و لذا التزم الماتن قدس سره فى المقام باعتبار خبر العدل الواحد بل الثقة و إن لم يكن عدلًا، و لكن قيّد الثقة بوصف بقوله: «موثّق يوجب قوله الاطمينان» و لو كان مراده الإيجاب النوعىّ فمفاده اعتبار نفس خبر الثقة، و إن كان مراده الاطمينان الشخصىّ تكون النتيجة اعتبار الاطمينان الناشئ من خبر الثقة، و فى اعتبار خبر الثقة

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۹۱

.....

قولان و كأنه اختار أحد القولين يعنى القول الثانى.

و على الجملة كما أنّ قول الإمام عليه السلام طريق إلى الحكم الشرعىّ المجعول فى الشريعة و الراوى عنه عليه السلام يخبر عن ذلك الطريق كذلك فتوى المجتهد طريق شرعىّ إلى الحكم الشرعىّ المجعول فى الشريعة بالإضافة إلى العامىّ، و المخبر بفتوى المجتهد يخبر عن ذلك الطريق المعتبر فى حقّه، فالراوى عن المعصوم لا يروى الحكم الشرعىّ المجعول فى الشريعة بالذات، و إنّما يخبر عن طريقه بنقله قول المعصوم. كذلك الراوى لفتوى المجتهد إنما يروى طريقه إلى الحكم الشرعىّ المجعول بنقل فتوى المجتهد و نظره؛ و لذا لم يستشكل الماتن قدس سره فى اعتبار خبر العدل بل الثقة عن المجتهد بفتواه مع أنّه لم يلتزم باعتبار خبر العدل فى الموضوعات بل استشكل فى اعتباره فيها.

و ما ذكر فى المتن من تقييد الموثّق بما «يوجب قوله الاطمينان» إن كان من قبيل الوصف التوضيحىّ و بأنّ الموثّق من يوجب قوله الوثوق و الاطمينان نوعاً فهو، و إلّا بأن كان المراد اعتبار الوثوق و الاطمينان الشخصىّ من خبره فلا يمكن المساعدة عليه؛ لما ذكرنا فى بحث حجيّة الخبر من أنّ خبر الثقة موضوع للاعتبار عند العقلاء فى مقام الاحتجاج و الاعتذار، و لا يدور اعتباره مدار الوثوق و الاطمينان الشخصىّ و عدمه.

و الوجه فى اعتبار أخبار الثقات عند العقلاء هو تنظيم أمر اجتماعاتهم و لا يمكن أن يستند إلى أمر نفسانىّ لا يتمكّن نوعاً من إحرازه، و عدم إحرازه فى مقام الاحتجاج و الاعتذار فيما بينهم، كما ذكرنا ذلك فى بحث حجّية الظواهر أيضاً، حيث لا معنى لأن يكون اعتبار ظاهر كلام المتكلّم منوطاً بظنّ السامع و المستمع بمراد المتكلّم و عدم ظنّه، فيكون ظاهر كلامه معتبراً سواء حصل الظنّ منه

بالمراد أم لا.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۹۲

[إذا قلّد من لیس له أهلیّة الفتوی ثمّ التفت وجب علیه العدول]

(مسألة ۳۷) إذا قلّد من لیس له أهلیّة الفتوی ثمّ التفت وجب علیه العدول، و حال الأعمال السابقة حال عمل الجاهل الغیر المقلّد. و کذا إذا قلّد غیر الأعلم وجب علی الأحوط العدول إلی الأعلم، و إذا قلّد الأعلم ثمّ صار بعد ذلک غیره أعلم وجب العدول إلی الثانی علی الأحوط (۱).

و أمّا ما ذکره قدس سره من «الوجدان فی رسالته و لا بد من أن تکون مأمونة من الغلط» فقد ذکر فی بحث حجّیة الظواهر أنّه لا فرق فی اعتبار ظهور الکلام بین أن یکون مکتوباً أو شفهیاً، و لا بد من إحراز کون ما فی الرسالة کتابة فتواه بأن تکون مأمونة من الغلط، کما إذا لاحظ المفتی الرسالة فوقّعها بأنّ ما ذکر فیها فتاواه فی المسائل الشرعیّة، و اللّه العالم.

تقلید من لیس له أهلیة الفتوی

(۱) و ذلک فإنّ الاستناد فی أعماله السابقة إلی قول من لیس له أهلیّة الفتوی لا یکون استناداً فیها إلی الحجّة و لا یعتبر تعلّم قوله تعلّماً للحکم الشرعیّ فی الواقعة التی ابتلی بها، فعلی ذلک یجب تدارک الأعمال السابقة علی طبق فتوی المجتهد الفعلیّ إذا کانت فتواه بطلان تلک الأعمال و لا یحکم بإجزائها فی موارد فتواه ببطلانها؛ لأنّ ما ذکرنا سابقاً من الإجزاء فی العبادات و المعاملات بمعنی العقود و الإیقاعات ما إذا کان العامیّ حال العمل مستنداً إلی فتوی المجتهد الواجد لما تقدّم من الشرائط.

و قد تقدّم أیضاً أنّه مع علم العامیّ باختلاف الفتوی فی الوقائع التی یعلم ابتلاءه بها أو یحتمل ابتلاءه علیه أن یرجع إلی الأعلم، و لو کان علمه بالاختلاف علماً إجمالیاً فتقلیده لغیر الأعلم فی الفرض غیر مجزئ، و یجب العدول إلی الأعلم و یتدارک أعماله السابقة إذا کان منها ما یفتی الأعلم ببطلانه.

نعم، لو کان رجوعه إلی غیر الأعلم فیها لفتوی الأعلم بجواز الرجوع إلی غیر الأعلم فلا تحتاج الأعمال السابقة إلی التدارک، و یحکم بإجزائها علی القول بالإجزاء

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۹۳

[إن کان الأعلم منحصراً فی شخصین و لم یمکن التعیین فإن أمکن الاحتیاط بین القولین فهو الأحوط]

(مسألة ۳۸) إن کان الأعلم منحصراً فی شخصین و لم یمکن التعیین فإن أمکن الاحتیاط بین القولین فهو الأحوط، و إلّا کان مخیّراً بینهما (۱).

بالإضافة إلی الأعمال السابقة فی العبادات و المعاملات؛ لأنّ المفروض أنّ العامیّ کان مستنداً فی تلک الأعمال إلی الحجّة، و نظیر ذلک ما إذا کان آخذاً بفتوی الأعلم فی أعماله السابقة ثمّ صار غیره أعلم منه، فیجب الرجوع إلی الأعلم الفعلیّ، و لکن یحکم فی أعماله السابقة بالإجزاء.

و ما ذکر الماتن قدس سره من الاحتیاط الوجوبیّ فی تقلید الأعلم و کذا فی فرض صیرورة غیره أعلم منه لعلّه یرید صورة عدم العلم بالاختلاف، و إلّا کما ذکرنا لا اعتبار بقول غیر الأعلم مع الأعلم فی صورة العلم و لو بالإجمال باختلافهما فی المسائل التی یبتلی بها العامیّ، و کذا مع العلم الإجمالیّ فی المسائل التی یحتمل الابتلاء بها.

ثمّ إنّ ما ذکره قدس سره إذا قلّد غیر الأعلم وجب علیه العدول إلی الأعلم علی الأحوط، و کذا ما إذا قلّد الأعلم ثمّ صار غیره أعلم، ففی الاحتیاط المذکور مع احتماله التخییر بین الأعلم و غیر الأعلم تأمّل، خصوصاً فی الفرض الثانی حیث کانت فتوی الأوّل حجة فی حقّه و دار الأمر بین بقائه علی الحجّیة أو صیرورة الثانی حجّة، فلا بدّ فی صورة اختلافهما فی الفتوی الأخذ بالأحوط من قولیهما علی ما تقدّم.

نعم، فی الفرض الأوّل یجری الاستصحاب فی ناحیة عدم کون فتوی الأوّل حجّة فی حقّه من الأوّل، فالأحوط علی مسلکه العدول إلی الثانی.

إذا کان الأعلم منحصراً فی شخصین

(۱) لإمکان الاحتیاط صورتان: الاولی أن یفتی کلّ منهما فی المسألة بالتکلیف و لکن اختلفا فی متعلّقه کما إذا أفتی أحدهما فی سفر بوجوب القصر، و الآخر بوجوب

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۹۴

.....

التمام، کما إذا سافر المکلّف ثمانیة فراسخ ثلاثة ذهاباً و أربعة رجوعاً أو أفتی أحدهما فی کفارة بصوم شهرین متتابعین تعییناً، و الآخر بالتخییر بینه و بین إطعام ستین مسکیناً، و فی هذا الفرض یجب علی العامی الأخذ بالاحتیاط بالجمع بین القصر و التمام، و بالتکفیر بشهرین عن الصیام، و ذلک إمّا لعلمه إجمالًا بوجوب إحدی الصلاتین أو علمه بقیام الحجّة علی وجوب شهرین و لا یعلم بقیام الحجّیة علی إجزاء إطعام ستین مسکیناً و کونه بدلًا عن صیام شهرین متتابعین، و کما إذا أفتی أحدهما بأن من فات عنه رمی الجمرات یقضیه من الغد، و قال الآخر یقضیه فی لیلته، فإنّه یجب علیه الجمع بین الرمی فی لیلته و الرمی من الغد لعلمه بقیام الحجّة علی وجوب أحدهما، و لو احتمل عدم وجوب التدارک أصلًا فإنّ هذا الاحتمال لا یزید علی احتمال الخلاف و عدم الإصابة فی سائر الطرق و الأمارات المعتبرة.

و ربّما یتمسّک بأصالة الاشتغال و أنّ مقتضاه الجمع بین الفتویین فی العمل و الأخذ بالأحوط منهما؛ لأنّ العلم الإجمالیّ للعامیّ بثبوت التکالیف فی الوقائع التی یبتلی بها مقتضاه الاحتیاط فی جمیع الصور المتقدمة، بل علیه الاحتیاط حتی فیما إذا احتمل التکلیف إلّا فی مورد أحرز الحجّیة علی نفی التکلیف فیه، کما إذا أفتی فی واقعة کلّ من المجتهدین اللذین لا یحرز الأعلم منهما بعدم التکلیف، بخلاف ما إذا أفتی أحدهما بالتکلیف، و أفتی الآخر بعدمه حیث إنّ مع اشتباه الحجّة بلا حجّة من الفتویین لا یحرز قیام الحجّة علی نفی التکلیف.

هذا کلّه فیما إذا أمکن الاحتیاط بالعمل بالفتویین أو الأخذ بأحوط القولین، و أمّا إذا لم یمکن الاحتیاط کذلک، کما إذا أفتی أحدهما بوجوب فعل و الآخر بعدم جوازه أو أفتی أحدهما بوجوب الإفطار و الآخر بوجوب الصوم فیتخیّر العامیّ فی

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۹۵

[إذا شکّ فی موت المجتهد أو فی تبدّل رأیه أو عروض ما یوجب عدم جواز تقلیده، یجوز له البقاء إلی أن یتبیّن الحال]

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

العمل بأحدهما لکفایة الامتثال الاحتمالیّ بعد فرض عدم تمکّنه من الموافقة القطعیّة بالعمل بالفتویین.

و ربّما «۱» یقال فی الفرض بتقدیم فتوی من فیه ترجیح کما إذا کان فی أحدهما المعیّن ظنّ بأنّه الأعلم، و لعلّ ذلک للنزول من الموافقة الظنّیة بعد عدم التمکّن من الموافقة القطعیّة.

و فیه أنّ العلم باعتبار أحد الفتویین لا- یزید علی العلم الوجدانیّ بثبوت أحد التکلیفین، فمع کون المقام من دوران الأمر بین المحذورین لا یکون العلم بثبوت الحرمة أو الوجوب بیاناً لأحدهما المعیّن، و العلم باعتبار الفتوی بالحرمة أو الوجوب لا یزید علی العلم بأحدهما، کما أنّ الظنّ بأحدهما بعینه لا- أثر له فکذلک العلم باعتبار أحد الفتویین، و لا- تقاس المسألة بما إذا کان أحد المجتهدین بعینه أعلم من الآخر احتمالًا بأن علم إما أنّه أعلم أو متساویین فبناءً علی التخییر فی المتساویین یتعیّن تقلید ما هو محتمل أعلمیّته من الآخر فی موارد العلم بخلافهما و لو کان المعلوم کذلک بالعلم الإجمالی.

و علی الجملة الظنّ إنّما یعتبر فی الحجّیة فی دوران أمر الحجّیة بین التعیین و التخییر کما یعتبر الظنّ بالأهمیّة فی مقام التکلیفین المتزاحمین.

(۱) و ذلک للاستصحاب فی حیاته و سائر أوصافه التی تکون دخیلة فی جواز البقاء علی تقلیده، و بما أنّ الشبهة موضوعیّة لا یجب الفحص عن بقاء حیاته أو سائر

---

(۱) التنقیح فی شرح العروة ۱: ۳۱۸.

[فیمن کان فی عباداته بلا تقلید مدّة من الزمان]

(مسألة ۴۰) إذا علم أنّه کان فی عباداته بلا- تقلید مدّة من الزمان و لم یعلم مقداره، فإن علم بکیفیّتها و موافقتها للواقع أو لفتوی المجتهد الذی یکون مکلّفاً بالرجوع إلیه فهو، و إلّا فیقضی المقدار الذی یعلم معه بالبراءة علی الأحوط، و إن کان لا یبعد جواز الاکتفاء بالقدر المتیقّن (۱).

الأوصاف، بل یبنی علی بقائها حتی یتبیّن الحال.

نعم، علی العامیّ إحراز جواز البناء علی هذا البقاء من غیر ناحیة فتوی ذلک المجتهد المشکوک بقاؤه علی الأوصاف.

من کان فی عباداته بلا تقلید مدة

(۱) إذا اتّفق للعامیّ المفروض فی المسألة العلم بأنّ أعماله السابقة کانت موافقة للوظیفة الواقعیّة و فرض الإتیان بها بقصد التقرّب فلا ینبغی التأمّل فی عدم لزوم تدارکها؛ لأنّ التقلید لم یکن شرطاً فی صحّة العبادات، بل طریقاً إلی إحراز امتثال التکالیف المتعلّق بها، و کذا إذا علم أنّها تکون مطابقة لفتوی المجتهد الذی تکون وظیفته فی لزوم تدارکها و عدمه الرجوع إلیه فعلًا، فإنّه مع فتوی المجتهد الفعلیّ بما ینطبق علی أعماله السابقة لا موضوع لتدارکها حتّی فیما إذا کانت بعض تلک الأعمال باطلة علی فتوی المجتهد الذی کان علی العامیّ الرجوع إلیه فی تلک الأعمال، فإنّ فتوی المفتی تعتبر طریقاً إلی التکلیف و الحکم الشرعیّ فی الواقعة بنحو القضیّة الحقیقیّة من أوّل الشریعة، و إذا سقطت فتوی المجتهد عن الاعتبار لموته أو غیره أو لم یکن معتبراً فی حقّه لعدم تعلّمه منه و عدم الاستناد إلیه فی مقام العمل یکون الطریق إلی تلک القضیة الحقیقیّة فتوی المجتهد الذی علیه الرجوع فعلًا؛ و لذا ذکرنا أنّ مقتضی القاعدة تدارک الأعمال السابقة علی طبق فتوی من یعتبر فتواه فعلًا حتی فیما إذا کان متعلّماً من المجتهد السابق و کان مستنداً إلی فتواه حین العمل، و إنّما التزمنا

.....

بالإجزاء للعلم بأنّ الشارع لا یرید تدارک عباداته السابقة فیما إذا احتمل صحتها واقعاً و کان حین العمل مستنداً إلی فتوی من کانت فتواه معتبرة فی حقّه، و کذلک الحال فی عقوده و إیقاعاته السابقة، و أمّا إذا لم یستند حین العمل إلی الفتوی فالإجزاء فیها خارج عن مورد العلم به، فلا بدّ من تدارکها علی فتوی المجتهد الذی تکون وظیفته الرجوع إلیه فعلًا.

نعم، یفصّل فی المقام بأنّه لا یحتاج إلی التدارک فی العبادات التی یکون تدارکها بالقضاء، فإنّه یکفی فیها احتمال مطابقتها للواقع حال العمل أو صحّتها واقعاً، فلا یجب فیه القضاء بخلاف ما إذا احرز بطلانها بحسب فتوی المجتهد الذی یرجع إلیه فعلًا لإخلاله فیها بما یوجب قضاءها، کالإخلال ببعض الأرکان فی الصلاة أو الإخلال بسائر الأجزاء و ترکها مع احتمال اعتبارها حال العمل حیث لا مجری لحدیث «لا تعاد» مع احتمال الاعتبار و الإخلال حال العمل.

و علی الجملة موارد لزوم القضاء إحراز الفوت وجداناً أو بطریق معتبر فعلًا فمع عدم إحرازه کذلک کما إذا لم یخلّ بصلاته حال عدم تقلیده فی أرکانها و لا فی سائر الأجزاء و شرائطها إلّا نسیاناً أو غفلة فیکون مقتضی حدیث «لا تعاد» الحکم بصحّتها، بخلاف ما إذا أخلّ فی الأرکان أو فی الأجزاء و الشرائط التی کان یحتمل حال العمل اعتبارها و مع ذلک لم یکن یراعیها، فإنّه یجب علیه تدارک تلک الصلوات، و کذا الحال فی سائر العبادات التی یحرز فوتها بفتوی المجتهد الذی یجب الرجوع إلیه فعلًا. و أمّا إذا شکّ فی فوتها لعدم علمه بکیفیة عمله فی ذلک الحال فلا یجب قضاؤها؛ لأنّ الشکّ فیه من الشکّ فی التکلیف فعلًا.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۹۸

.....

و قد ذکر النائینی قدس سره «۱» اختصاص حدیث «لا تعاد» بالناسی حیث إنّ المکلف حال صلاته و إخلاله فیها جهلًا کان مکلّفاً بالإتیان بالصلاة التامّة کما هو مقتضی التکلیف الواقعیّ غیر المقیّد بالعلم و الجهل بالجزئیة و الشرطیة، فالمکلّف الجاهل و المخلّ بالجزء أو الشرط جهلًا مکلّف عند إخلاله کقبل الإخلال، و بعده مکلّف بما کان مکلّفاً به، بخلاف الناسی فإنّه حین نسیانه لا یکون مکلّفاً بالصلاة التامّة لنسیانه الجزء و الشرط و بعد تذکّره و زوال نسیانه یتوجه إلیه التکلیف بالإعادة أو عدمها، بخلاف الجاهل قاصراً أو مقصّراً فإنّه حین العمل یکون مکلّفاً بالصلاة التامّة علی ما تقدّم.

أقول: لا یختصّ ما ذکره قدس سره بالناسی بل یجری فی حقّ المقصّر الذی کان غافلًا عن اعتبار شیء فی الصحة حیث إنّ التکلیف بالواجد له لغفلته ساقط فی حقّه فلا یختص الأمر بالإعادة فی حقّ الناسی.

لا یقال: إذا کانت غفلة المکلّف عن اعتبار شیء فی الصلاة ناشئة عن ترک التعلّم فلا یکون المکلّف معذوراً فی ترکه فی الصلاة.

فإنّه یقال: هذا لا یمنع عن الحکم بصحة الصلاة التی أتی بها حال غفلته إذا لم یکن الإخلال فی أرکانها.

أضف إلی ذلک أنّ الغافل الذی لم یکن له سبیل إلی معرفة جمیع ما یعتبر فی الصلاة و کان معتقداً صحّة ما أتی به حال العمل فیدخل فی حدیث «لا تعاد» «۲»، فإنّه

---

(۱) کتاب الصلاة ۱: ۲۰۳، تقریر بحث النائینی للکاظمی، طبعة مؤسسة النشر الاسلامی، الاولی سنة ۱۴۱۱ ه.

(۲) وسائل الشیعة ۱: ۳۷۱- ۳۷۲، الباب ۳ من أبواب الوضوء، الحدیث ۸.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۹۹

.....

یجری فیه ما ذکره قدس سره فی الاستظهار من حدیث «لا تعاد».

أضف إلی ذلک أنّ مفاد حدیث «لا تعاد» لیس تکلیفاً نفسیّاً بل هو إرشاد إلی بقاء التکلیف الواقعیّ عند الإخلال بما ذکر فی المستثنی و عدم بقائه مع الإخلال بما یدخل فی المستثنی منه، و أنّ التعبیر بالإعادة و عدمها لفرض أنّ المکلف حین العمل یأتی بما یعتقد أنّه وظیفته؛ و لذا لا یشمل الجاهل المقصّر الذی یحتمل عند الإتیان أنّ عمله ناقص و فیه خلل من حیث بعض الأجزاء و الشرائط أو ارتکاب المانع مع تمکّنه من الإتیان بصلاته صحیحة و لو بالتعلّم، مع أنّ الالتزام بشمول حدیث لهذا الجاهل المقصّر یوجب حمل بعض الخطابات الواردة فی الأجزاء و الشرائط و الموانع للعمل علی الفرد النادر کقوله علیه السلام: «من تکلّم فی صلاته متعمّداً فعلیه إعادة الصلاة» «۱» فإنّه علی تقدیر شمول «لا تعاد» للمقصّر الذی یحتمل عند التکلّم فی صلاته بطلانها یلزم حمل الخطاب المذکور علی العالم المتعمّد، و صدوره من العالم المتعمّد المرید للامتثال نادر.

و المتحصّل مما ذکرنا أنّ الجاهل إذا لم یعلم کیفیّة عمله و احتمل صحته واقعاً لا یجب علیه القضاء؛ لأنّ الموضوع لوجوبه فوت الفریضة فی وقتها، و مقتضی الاستصحاب فی عدم الفوت و لا أقل أصالة البراءة عن تکلیف القضاء عدم وجوبه.

نعم، لا تجری فی حقّ العامیّ الجاهل حال العمل أصالة الصحّة فی عمله أی قاعدة الفراغ فإنّ العامی المفروض یحتمل إخلاله بالعمل جهلًا لا بطروّ الغفلة حال العمل علی ما قرّر ذلک فی بحث قاعدة الفراغ، کما أنّ الاستصحاب فی عدم الإتیان

---

(۱) وسائل الشیعة ۸: ۲۰۶، الباب ۴ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة، الحدیث ۳.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۰۰

.....

بالواجب علیه فی وقته لا یثبت فوت ذلک الواجب.

و ممّا ذکر یظهر أنّه علی العامیّ تدارک معاملاته السابقة إذا احتمل الخلل فیها علی طبق فتوی المجتهد الذی یجب الرجوع إلیه فعلًا.

و علی ما ذکرنا کلّما دار أمر القضاء بین الأقلّ و الأکثر یکتفی بالأقلّ؛ لأصالة عدم فوت الزائد أو لأصالة البراءة عن وجوب قضاء الزائد.

و لکن ربّما یقال فی الدوران بین الأقل و الأکثر لزوم القضاء بمقدار یعلم الفراغ، و عن بعض بمقدار یظنّ بالفراغ، و قد ذکر فی وجه ذلک أنّ فی مورد دوران التکلیف بین الأقلّ و الأکثر غیر الارتباطیین تجری البراءة عن التکلیف الزائد، کما إذا أتلف مال زید و تردّدت قیمته بین الأقلّ و الأکثر، أو علم بعد شهر رمضان أنّه أفطر الصیام فی مرضه و دارت تلک الأیام بین الثمانیة و بین العشرة، أو أنّه استیقظ من نومه و تردّد أنّه نام تمام وقت صلاتین أو یوماً واحداً بتمامه، ففی مثل ذلک لا ینبغی التأمّل فی الاکتفاء بالأقلّ، و أمّا إذا تردّد التکلیف المنجّز السابق بین الأقلّ و الأکثر، کما إذا علم أنّه لم یصلّ أیّاماً و تردّد فی تلک الأیام بعد ذلک بین الأقل و الأکثر فإنّه یجب علیه الاحتیاط، و ذلک فإنّ کلّ یوم ترک فیه الصلاة فقد تنجّز علیه قضاء صلوات ذلک الیوم، و کذا الحال فیما إذا ترکها فی الیوم الثانی تنجّز علیه قضاء صلوات ذلک الیوم أیضاً، و هکذا فإنّ هذا المکلّف إذا اقتصر بعد ذلک بمقدار الأقلّ یحتمل مخالفة بعض التکالیف المنجّزة فی حقّه من السابق، و نظیر ذلک ما إذا استدان من زید تدریجاً و بعد ذلک تردّد فی ما استدانه بین الأقلّ و الأکثر، فإنّه لا تجری البراءة فی ناحیة الأکثر حیث إنّه کان مکلّفاً بأداء کلّ دین بالتکالیف المنجّزة من السابق فیحتمل عدم سقوط بعضها عن عهدته بأداء الأقلّ و العامیّ الذی ترک التقلید عمداً من هذا القبیل.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۰۱

[إذا شك أنّ أعماله السابقة كانت عن تقليد صحيح أم لا، بنى على الصحّة]

(مسألة ۴۱) إذا علم أنّ أعماله السابقة كانت مع التقليد لكن لا يعلم أنّها كانت عن تقليد صحيح أم لا، بنى على الصحّة (۱).

و لكن لا يخفى ما فيه، أوّلًا: لعدم اندراج المقام فى الكبرى المذكورة حيث إنّ المكلّف لا يعلم بكيفيّة أعماله السابقة الصادرة فى ذلك الزمان و يحتمل انطباق تلك الأعمال على طبق فتوى المجتهد الذى يجب عليه الرجوع إليه فعلًا.

نعم إذا علم أنّ ما أتى به سابقاً كان مخالفاً لفتوى من يجب عليه الرجوع إليه فعلًا و تردّد بعد ذلك فى مقداره بين الأقلّ و الأكثر فيمكن أن يقال: مقتضى ما تقدم هو الاحتياط.

و ثانياً: أنّ التكليف فى دوران الواجب الاستقلالىّ بين الأقل و الأكثر هو تنجّز الأقلّ و الرجوع إلى البراءة فى الأكثر من غير فرق بين الموارد؛ لأنّ تنجّز التكليف و إن كان بالعلم إلّا أنّ بقاء تنجّزه إنّما هو ببقاء ذلك العلم على ما قرّر فى بحث اعتبار العلم و الاعتقاد.

إجراء أصالة الصحة فى تقليده السابق

(۱) الشكّ فى صحّة تقليده السابق من حيث الصحّة و عدمها يكون فى فروض:

الأوّل: أن يشكّ فى أنّ من قلّده سابقاً، بأن تعلّم منه الفتوى و عمل بها هل كان واجداً للصفات التى تعتبر فى ناحية من يرجع إليه العامىّ ليكون العمل بفتاواه مجزياً فيما إذا كانت فتوى من يرجع إليه فعلًا مخالفة لفتوى ذلك المجتهد الذى كان يقلّده؟

الثانى: أن يشكّ فى الطريق الذى اعتمد عليه فى التقليد فى السابق هل كان من الطرق المعتبرة فى تشخيص المجتهد الواجد للشرائط أو كان اعتماده فى تقليده السابق بغير تلك الطرق؟

الثالث: أن يشكّ فى كلا الأمرين من كونه واجداً للصفات المعتبرة فى أخذ

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۰۲

.....

الفتوى منه و كون أخذه منه الفتاوى للاعتماد على الطرق المعتبرة فى تشخيص من يرجع إليه و الأخذ منه أم لا.

و يكون غرضه من إحراز صحة تقليده منه إحراز الإجزاء فى أعماله السابقة التى وقعت على طبق فتاوى ذلك المجتهد، و اخرى يكون غرضه إحراز صحة البقاء على تقليده كما إذا مات ذلك المجتهد و كان من يرجع إليه فعلًا فى تعلّم الفتوى شخص آخر أو عدم جواز رجوعه إلى حىّ آخر إذا كان الحىّ الآخر الفعلىّ واجداً لما يعتبر فى التقليد عنه.

فإن كان غرضه إحراز الإجزاء فى أعماله السابقة الصادرة عنه على طبق فتاوى المجتهد السابق و قلنا بالإجزاء فى تلك الأعمال فيترتّب عليها الإجزاء فى صورتين:

الاولى: أن يكون تقليده سابقاً عنه للاعتماد فى تقليده على الطرق المعتبرة فى تشخيص من يجوز أو يجب تقليده من زمان تقليده.

و الثانية: إحرازه فعلًا بتلك الطرق أنّه كان فى زمان الأخذ منه و العمل واجداً لتمام شرائط التقليد و إن كان فى السابق معتمداً على غير تلك الطرق، و حيث إنّ إحرازه فعلًا كون ذلك المجتهد الذى أخذ فى السابق منه الفتوى كان كذلك يكفى فى إحراز الإجزاء، بل و فى جواز البقاء إذا مات على تلك الفتاوى التى تعلّمها، و عدم جواز العدول مع عدم موته إلى الحىّ الفعلى و لو كان مساوياً معه فى الفضيلة، لا يكون فى البين موضوع لأصالة الصحة فى تقليده السابق، كما لا يكون موضوع لأصالة الصحة فيما إذا لم يحرز أنّه كان على الأوصاف المعتبرة و علم أنّه كان عند تقليده سابقاً غير معتمد على الطرق المعتبرة فى تشخيص الأعلم واجداً للأوصاف؛ لأنّه مع إحراز الغفلة فى تقليده السابق أو احتمال تعمّده فيه الخلل لا مجرى لأصالة الصحة على ما

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۰۳

[إذا قلّد مجتهداً ثمّ شکّ فی أنّه جامع للشرائط أم لا وجب علیه الفحص]

(مسألة ۴۲) إذا قلّد مجتهداً ثمّ شکّ فی أنّه جامع للشرائط أم لا وجب علیه الفحص (۱).

تقرّر فی محلّه.

نعم، یبقی ما إذا احتمل صحة تقلیده عنه سابقاً بالاعتماد علی الطرق المعتبرة فی تشخیصه وجدانه الصفات و إن کان لا یتذکر بذلک فعلًا، فإنّه تجری فی تقلیده أصالة الصحة و یبقی علی تقلیده فی تلک المسائل التی تعلّمها إذا لم یثبت الحیّ الآخر أو الحیّ الفعلیّ أعلم منه و أفضل.

و علی الجملة فصحة التقلید السابق تحرز إمّا بأن یعتمد العامیّ علی الطرق المعتبرة فی تشخیص من رجع إلیه فی تعلّم الفتوی زمان التقلید و العمل أو بعد ذلک، و أمّا مع عدم اعتماده علیها کذلک فمجرّد احتمال کونه واجداً لتمام الصفات لا یجدی فی صحّته إذا لم یحرز بعد ذلک أیضاً کونه واجداً لها. هذا کلّه بناءً علی الإجزاء و عدم لزوم الاحتیاط فی موارد الاختلاف.

إذا قلد مجتهداً ثمّ شک فی أنه جامع للشرائط أم لا

(۱) إذا کان الشکّ فی کونه جامعاً للشرائط بقاءً؛ لاحتمال زوالها بعد أن کان جامعاً لها فلا ینبغی التأمّل فی جواز البناء علی بقائه علی تلک الشرائط، فإنّ ذلک مقتضی الاستصحاب الجاری فی الموضوعات عند الشکّ فی بقائها و قد تقدّم ذلک، و أمّا إذا أحرز زوالها أو بعضها و احتمل بقاء فتواه السابقة التی تعلمها منه حال استجماعه الشرائط فقد تعرّضنا لذلک فی مسألة جواز البقاء علی تقلید المیّت، و ذکرنا أنّه یمکن اعتبار فتوی من کان مستجمعاً للشرائط حتی بعد زوالها فیما إذا صدرت الفتوی أو کان تعلّمه منه قبل زوالها، کما هو الحال فی اعتبار الخبر عن المعصوم علیه السلام بالأحکام

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۰۴

.....

الشرعیّة أو الخبر و الشهادة علی الموضوعات قبل زوال وصف العدالة و الثقة عن الراوی، فإنّ زوال الوصف عن الراوی و الشاهد فیما بعد لا یوجب سقوط خبره أو شهادته عن الاعتبار، بل یمکن التشبّث فی إثبات ذلک فی الفتوی أیضاً بعد زوال بعض الأوصاف عن المفتی کالحیاة ببعض الإطلاق فی الأخبار الواردة فی الإرجاع إلی بعض الفقهاء من الرواة، إلّا أنّه قد بیّنا أنّه لا یمکن الالتزام ببقاء فتوی المفتی علی الاعتبار بعد زوال بعض الأوصاف عنه مما یکون اتّباع فتواه بعد زواله مهانة فی الدین و المذهب.

و إذا اعتقد العامیّ کون مجتهد واجداً لتمام الأوصاف المعتبرة فی اعتبار فتواه کالأعلمیّة فی المسائل الخلافیّة بین العلماء و قلّده فیها ثمّ شکّ فی صحة اعتقاده السابق و احتمل خطأه نظیر الشکّ الساری فیتعیّن فی الفرض الفحص و إحراز صحة اعتقاده، و مراد الماتن قدس سره فی حکمه بوجوب الفحص هذا الفرض کما أشرنا إلی ذلک آنفاً حیث إنّ قاعدة الیقین لا دلیل علی اعتبارها.

و قد ذکرنا عند التعرّض للأخبار الواردة فی الاستصحاب «۱» أنّ دعوی ظهور بعض تلک الأخبار فی قاعدة الیقین فیکون دلیلًا علی اعتبارها أیضاً، لا یمکن المساعدة علیها فإنّ قوله علیه السلام: «من کان علی یقین فشکّ فلیمض علی یقینه» «۲» و إن قیل بظهوره فی القاعدة حیث إنّ دخول (الفاء) علی (شکّ) الدالّة علی حصول الشکّ بعد الیقین مع حذف متعلّقهما الظاهر فرض اتحاد متعلّقهما من جمیع الجهات لا ینطبق إلّا

---

(۱) دروس فی مسائل علم الاصول ۴: ۴۶ و ۴۷.

(۲) وسائل الشیعة ۱: ۲۴۶- ۲۴۷، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۶.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۰۵

[من لیس أهلًا للفتوی یحرم علیه الإفتاء]

(مسألة ۴۳) من لیس أهلًا للفتوی یحرم علیه الإفتاء، و کذا من لیس أهلًا للقضاء یحرم علیه القضاء بین الناس، و حکمه لیس بنافذ (۱).

علی قاعدة الیقین؛ لأنّه لا یعتبر فی الاستصحاب حصول الشکّ بعد الیقین، بل المعتبر فیه سبق المتیقن علی المشکوک و إن کان الشکّ حاصلًا قبل الیقین و لا یمکن فی الاستصحاب اتحاد متعلّقی الیقین و الشکّ من جمیع الجهات، بل یکون متعلّق الیقین سابقاً و بقاؤه مشکوکاً، بخلاف قاعدة الیقین حیث یکون نفس الیقین سابقاً و الشکّ لاحقاً مع اتحاد متعلّقهما من جمیع الجهات.

و الوجه فی عدم المساعدة علی الدعوی المذکورة أنّ صدر الخبر مع قطع النظر عن ذیله و إن کان کما ذکر إلّا أنّ الذیل و هو: «فلیمض علی یقینه»، قرینة علی أنّ المراد منه أیضاً الاستصحاب حیث إنّ ظاهره المضی علی یقینه الموجود حال المضیّ، و هذا یکون فی الاستصحاب؛ لأنّ الیقین و الشکّ فی موارد الاستصحاب یجتمعان فی زمان الحکم بالبقاء لاختلاف متعلّقهما من حیث الحدوث و البقاء.

و علی الجملة دخول (کان) علی (یقین) بلحاظ المتیقّن حیث إنّ زمانه بالإضافة إلی زمان الشکّ ماضٍ غالباً فی موارد الاستصحاب و لا یوجب تقییداً فی سائر خطابات الاستصحاب المطلقة من هذه الجهة کقوله علیه السلام: «لا تنقض الیقین أبداً بالشکّ و إنّما انقضه بیقین آخر» «۱».

یحرم الافتاء علی من لیس أهلًا للفتوی

(۱) إن کان عدم أهلیّته للإفتاء لفقده ملکة الاجتهاد و عدم معرفة الأحکام فی

---

(۱) وسائل الشیعة ۱: ۲۴۵، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث الأول.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۰۶

.....

المسائل من مدارکها الشرعیّة فلا ینبغی التأمّل فی حرمة إفتائه؛ لأنّه یدخل فی الافتراء علی اللّه کما إذا بیّن الحکم الشرعیّ بالاستحسان و القیاس و التأویل بذهنه القاصر، و یدخل فی قوله سبحانه: «آللّهُ أَذِنَ لَکُمْ أَمْ عَلَی اللّهِ تَفْتَرُونَ» «۱» حیث إنّه سبحانه عدّ ما نسب إلیه بلا إذن و حجّة فی الافتراء علی اللّه سبحانه.

و فی صحیحة أبی عبیدة قال: قال أبو جعفر علیه السلام: «من أفتی الناس بغیر علم و لا هدی من اللّه لعنته ملائکة الرحمة و ملائکة العذاب، و لحقه وزر من عمل بفتیاه» «۲». و فی صحیحة عبد الرحمن بن الحجاج قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: «إیّاک و خصلتین ففیهما هلک من هلک، إیّاک أن تفتی الناس برأیک أو تدین بما لا تعلم» «۳» و فی معتبرة السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله: «یعذّب اللّه اللسان بعذاب لا یعذّب به شیئاً من الجوارح، فیقول: أی ربّ عذّبتنی بعذاب لم تعذّب به شیئاً، فیقال له: خرجت منک کلمة فبلغت مشارق الأرض و مغاربها، فسفک بها الدم الحرام و انتهب بها المال الحرام و انتهک بها الفرج الحرام، و عزّتی لُاعذّبک بعذاب لا اعذّب به شیئاً من جوارحک» «۴» إلی غیر ذلک.

و أمّا إذا كان عدم أهليّته للفتوى من سائر الجهات مع علمه بالحكم الشرعيّ الكليّ من مدارك الأحكام على ما هو طريق الاستنباط منها، ففى مثل ذلك مما يكون نظره و فتواه حجّة فى حقّ نفسه فلا بأس بإظهار نظره و فتواه فى نفسه، فإنّه من الفتوى

---

(۱) سورة يونس: الآية ۵۹.

(۲) وسائل الشيعة ۲۷: ۲۰، الباب ۴ من أبواب صفات القاضى، الحديث الأول.

(۳) المصدر السابق: ۲۱، الحديث ۳.

(۴) المصدر السابق: الحديث ۴.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۰۷

.....

بعلم و ليس من الإفتاء بالرأى و التأويل و الاستحسان إلّا أنّه قد يلتزم بحرمته؛ لكون إفتائه إغراءً للجاهل و إضلالًا له لعدم اعتبار فتواه بالإضافة إلى غير نفسه، و هذا فيما كان السائل أو السامع عنه جاهلًا بسائر شرائط العمل بالفتوى، و كانت الفتوى بحيث تتضمّن دعوة السائل و الجاهل إلى العمل بفتواه، و أمّا إذا أظهر للجاهل شرائط العمل بفتوى المفتى و لم يتضمّن افتاؤه العمل به، كما إذا قال الحكم الشرعيّ فى الواقعة بنظرى هذا، فمجرّد ذلك لا حرمة فيه؛ لأنّه صدق و فتوى بعلم و ليس فيه دعوة إلى العمل به إذا كان المخاطب عالماً بشرائط اعتبار الفتوى.

و أمّا إذا لم يكن عالماً بها فعليه أن يعلمه شرائط العمل به من غير أن يظهر بأنّه واجدها و إلّا كان كذباً.

التصدى للقضاء

و أمّا القضاء ممن ليس أهلًا له فقد يقال بحرمة تصدّى القضاء بين الناس، و لو كان عالماً بموازين القضاء و كان قضاؤه على طبقها، و لكن كان فاقداً لبعض ما يعتبر فى القاضى من الصفات، و لا يقاس بالإفتاء ممّن يعلم الأحكام من مداركها و لكن كان فاقداً لشرائط التقليد منه، و الفرق فى ذلك أنّه يظهر من الروايات حرمة القضاء ممّن يكون فاقداً للوصف المعتبر فى القضاء و أنّه لا يجوز القضاء إلّا ممّن ثبت الإذن له فيه، و فى صحيحة سليمان بن خالد عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «اتّقوا الحكومة فإنّ الحكومة إنّما هى للإمام العالم بالقضاء العادل بين المسلمين لنبىّ أو وصىّ نبىّ» «۱» فإنّ مقتضاه أنّه لا يجوز التصدّى للقضاء بين الناس لغير النبىّ أو وصىّ النّبىّ، فيرفع اليد عن مقتضاها

---

(۱) وسائل الشيعة ۲۷: ۱۷، الباب ۳ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۳.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۰۸

.....

فيما إذا ثبت له الإذن من النبىّ أو الوصىّ و لو كان الإذن عامّاً على ما نطقت به مقبولة عمر بن حنظلة و غيرها مما يأتى.

و على الجملة القضاء فى المرتبة الاولى إنّما هو للنبىّ و الوصىّ و فى المرتبة الثانية من كان مأذوناً فى القضاء بين الناس من قبل أحدهما و لو كان بإذن عامّ، و يبقى غير من لم يثبت فى حقّه الإذن تحت المنع المستفاد من الحصر الوارد فى الصحيحة.

و بتعبير آخر الإفتاء هو بيان الحكم الشرعيّ الكليّ المجعول بنحو القضية الحقيقيّة كقول المجتهد: الخمر نجس، و عصير الزبيب بعد غليانه أيضاً حلال، و بيع المكيل و الموزون بلا كيل و لا وزن باطل ... إلى غير ذلك. و أمّا القضاء أى فصل الخصومة هو تعيين حكم

جزئیّ فی الواقعة و إنشاؤه ثبوته فی الواقعة، کقوله فی المترافعین إلیه فی قضیة دعوی الدین: إنّ فلاناً مدیون لفلان و علیه إفراغ ذمته ... و نحوها، و هذا لا یجوز التصدّی له إلّا ممّن کان جامعاً للشرائط و الأوصاف المعتبرة فی القاضی.

نعم، بیان أنّ مقتضی موازین أن یحسب فلان مدیوناً لفلان من غیر أن ینشأ الحکم ممّن یکون عالماً بموازین القضاء و لم یکن واجداً لما یعتبر فی القاضی لا- یکون من التصدّی للقضاء و لا- یحسب قوله قضاءً، و هذا بخلاف التصدّی للقضاء و إنشاء الحکم فإنه لا یجوز؛ لما تقدّم، و یؤیّده ما ورد من قول علی علیه السلام مخاطباً لشریح:

«یا شریح! قد جلست مجلساً لا یجلسه إلّا نبیّ أو وصیّ نبیّ أو شقیّ» «۱».

و یدلّ علی عدم جواز الترافع إلی غیر الواجد للشرائط ما ورد فی النهی عن الترافع إلی قضاة الجور، و فی معتبرة أبی خدیجة سالم بن مکرم: «إیّاکم أن یحاکم

---

(۱) وسائل الشیعة ۲۷: ۱۷، الباب ۳ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۲.

.....

بعضکم بعضاً إلی أهل الجور، و لکن انظروا إلی رجل منکم یعلم شیئاً من قضایانا، فاجعلوه بینکم فإنّی قد جعلته قاضیاً فتحاکموا إلیه» «۱» فإنّ ظاهرها أنّ جواز القضاء بین الناس و مشروعیّته یکون بجعلهم و لو کان بجعل و إذن عامّ، و هذا الجعل ثابت فی حقّ من یکون من أهل الإیمان و یعرف جملة من قضایاهم علیهم السلام کما فی هذه المعتبرة:

«من کان منکم قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف أحکامنا فلیرضوا به حکماً فإنّی قد جعلته علیکم حاکماً» «۲» کما ورد فی مقبولة عمر بن حنظلة الوارد فیها السؤال عمّن ترفع إلیه المرافعة عند الحاجة إلی القضاء و فصل الخصومة بعد بیان عدم جواز رفعها إلی قضاة الجور.

و الحاصل أنّ التصدّی للقضاء بین الناس ممّن لا یکون واجداً للصفات المعتبرة فی القاضی و المراجعة إلیه فی المرافعات أمر محرّم، و لا یکون قضاؤه نافذاً.

نعم، مجرّد بیان الحکم الجزئیّ فی الواقعة بنحو الإخبار به من العالم به علی طبق موازین القضاء من غیر أن ینشأ ذلک الحکم بقصد أن یتّبعوه فلا دلیل علی حرمته، کما إذا قال: الحکم الشرعیّ فی هذه الواقعة علی طبق موازین القضاء ینبغی أن یکون کذا.

اعتبار الاجتهاد فی القاضی

ثمّ ینبغی الکلام فی المقام فی اعتبار الاجتهاد فی القاضی فی جواز قضائه و نفوذه بأن یکون عالماً بالأحکام الشرعیّة من مدارکها بطریق متعارف مألوف بین العلماء، أو کفایة العلم بها و لو من طریق التقلید الصحیح فخصوص العلم بطریق

---

(۱) وسائل الشیعة ۲۷: ۱۳، الباب الأول من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۵.

(۲) وسائل الشیعة ۱: ۳۴، الباب ۲ من أبواب مقدمة العبادات، الحدیث ۱۲.

.....

الاجتهاد غیر معتبر، فالمنسوب إلی المشهور اعتباره، و عن جماعة منهم صاحب الجواهر قدس سره «۱» کفایة علم القاضی و لو بطریق

التقلید الصحیح، فلا یعتبر فی جواز القضاء و نفوذه عنده إلّا علم القاضی بما یقضی بالحجّة المعتبرة عنده و لو أفتی المفتی بأنّه فی اختلاف المالک و من تلف المال عنده من غیر تفریط فقال المالک: إنّه کان قرضاً، و قال من تلف المال عنده: إنّه کان ودیعة، إذا لم یکن لمن یدعی الودیعة بیّنة علی أنّه کان ودیعة، یحلف المالک علی عدم الودیعة أو کونه قرضاً و یأخذ بدل التالف، و وقع الخلاف کذلک بین اثنین و ترافعا عند من یعلم و لو بالتقلید یجوز له القضاء بذلک. و استدلّ علی ذلک بالآیات و الروایات کقوله تعالی: «وَ إِذا حَکَمْتُمْ بَیْنَ النّاسِ أَنْ تَحْکُمُوا بِالْعَدْلِ» «۲» و قوله: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُونُوا قَوّامِینَ لِلّهِ شُهَداءَ بِالْقِسْطِ وَ لا یَجْرِمَنَّکُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلی أَلّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا» «۳» و مفهوم قوله سبحانه: «وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ» «۴».

و استدلّ من الروایات بما ورد فی: أنّ القضاة أربعة و أنّ ثلاثة منهم فی النار، و واحد فی الجنة و هو رجل قضی بالحقّ و هو یعلم «۵».

و بما ورد فی خبر أبی خدیجة عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «اجعلوا بینکم رجلًا قد عرف حلالنا و حرامنا» «۶» و فی معتبرته

---

(۱) جواهر الکلام ۴۰: ۱۷.

(۲) سورة النساء: الآیة ۵۸.

(۳) سورة المائدة: الآیة ۸.

(۴) سورة المائدة: الآیة ۴۷.

(۵) وسائل الشیعة ۲۷: ۲۲، الباب ۴ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۶.

(۶) المصدر السابق: ۱۳۹، الباب ۱۱، الحدیث ۶.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۱۱

.....

قال أبو عبد اللّه جعفر بن محمد الصادق علیه السلام: «إیّاکم أن یحاکم بعضکم بعضاً إلی أهل الجور، و لکن انظروا إلی رجل منکم یعلم شیئاً من قضایانا فاجعلوه بینکم فإنّی قد جعلته حاکماً فتحاکموا إلیه» «۱» و صحیحة الحلبی قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: ربما کان بین الرجلین من أصحابنا المنازعة فی الشیء فیتراضیان برجل منّا، فقال: لیس هو ذلک، إنّما هو الذی یجبر الناس علی حکمه بالسیف و السوط» «۲» إلی غیر ذلک.

و لکن لا یخفی أنّ الآیة الشریفة بعنوان القضیة الشرطیّة ناظرة إلی لزوم رعایة العدل فی الحکم و عدم الانحراف عنه، و أمّا أیّ شخص له ولایة الحکم و القضاء فلا تدلّ علی تعیینه.

و أمّا الآیة الثانیة فهی ظاهرة فی حثّ الناس علی الاستمرار و المداومة علی إقامة القسط و العدل سواء کان فی القضاء و الشهادة أو غیرهما، و لکن لا دلالة لها علی شرائط نفوذ القضاء أو الشهادة؛ و لذا یمکن الاستدلال بالآیة علی وجوب الشهادة علی کلّ شخص یعلم الحقّ و لکن لا تدلّ علی نفوذ شهادته.

و علی الجملة ظاهر مقبولة عمر بن حنظلة اعتبار الاجتهاد فی ولایة القضاء و نفوذ الحکم، کما هو مقتضی موردها من کون الشبهة فی قضیة المنازعة المفروضة فیها حکمیّة، و کلّ من الحاکمین فقیهاً یستند فی حکمه إلی ما وصل إلیه من الحدیث، و قوله علیه السلام فیها: «ینظران إلی من کان منکم قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا

---

(۱) وسائل الشیعة ۲۷: ۱۳، الباب الأول من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۵.

(۲) المصدر السابق: ۱۵، الحدیث ۸.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۱۲

.....

و عرف أحکامنا» الخ «۱». و ظاهر النظر اعتبار الاجتهاد، و قد تقدّم اعتبار الروایة سنداً حیث إنّ عمر بن حنظلة من المشاهیر الذین لم یرد فیهم قدح، و یؤیّده التوقیع المنقول عن صاحب الأمر صلوات اللّه و سلامه علیه و علی آبائه: «و أمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فیها إلی رواة حدیثنا فإنّهم حجّتی علیکم و أنا حجّة اللّه» «۲» فإنّ المراد من «رواة حدیثنا» الفقهاء ممّن یعتمدون فی أقوالهم علی أحادیثهم علیهم السلام فی مقابل فقهاء العامّة حیث لا یعتمدون فی فتاویهم و قضائهم علی أحادیث أهل البیت علیهم السلام، و إلّا فمجرّد نقل الروایة من غیر نظر و اجتهاد فی الروایات و الأحادیث المنقولة عنهم علیهم السلام لا یوجب انکشاف الحکم و القضاء فی الحوادث الواقعة.

و کیف ما کان فالتوقیع لا یعمّ من کان یعلم الحکم فی الوقائع لا عن أحادیثهم علیهم السلام و إنّما یعرف فتوی من یرجع إلیه فی الأحکام، و أمّا ما ذکر فی «الجواهر» «۳» من التمسّک بصحیحة الحلبی فلا یمکن الاستناد إلیه فی نفی اشتراط الاجتهاد، فإنّ الوارد فیها أنّ التراضی بقضاء رجل منکم خارج عن المراجعة إلی حکّام الجور، و المفروض أنّ الرجل لا بدّ من أن یکون عالماً بمیزان القضاء فیه و لو کان منشأ المخاصمة من قبیل الشبهة الحکمیّة و حتّی ما إذا کانت القضیة المرفوعة من مجتهدین، و العلم بالقضاء فی هذه الموارد فی تلک الأزمنة لم یکن إلّا بالطریق المعهود بین الرواة الفقهاء کما لا یخفی.

---

(۱) وسائل الشیعة ۱: ۳۴، الباب ۲ من أبواب مقدمة العبادات، الحدیث ۱۲.

(۲) وسائل الشیعة ۲۷: ۱۴۰، الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۹.

(۳) جواهر الکلام ۴۰: ۱۸.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۱۳

و لا یجوز الترافع إلیه، و لا الشهادة عنده (۱) و المال الذی یؤخذ بحکمه حرام و إن کان الآخذ محقّاً (۲).

---

(۱) إذا کان الترافع إلی القاضی الذی لیس من أهل الإیمان فالمراجعة إلیه من ترویج الباطل و إعانة الظالم علی ترویج أمره، و إن کان منصوباً للقضاء من قبل الجائر فهو من الإیمان بالجبت و الطاغوت کما فی الروایات.

و ممّا ذکر یظهر الحال إذا کان الفاقد للأوصاف متصدّیاً للقضاء حیث إنّ المراجعة إلیه أیضاً ترویج للباطل و ترغیب لفاقد الأوصاف علی بقائه فی تصدّیه للباطل، و یظهر الحال أیضاً فی الشهادة عنده حیث یوجب ذلک کون الشاهد من أعوان الظلمة و من المرغّبین للباطل.

المال المأخوذ بحکم من لیس أهلًا للقضاء

(۲) و قد یقال بدلالة مقبولة عمر بن حنظلة علی ذلک حیث ورد فیها: «من تحاکم إلیهم فی حقّ أو باطل فإنّما تحاکم إلی طاغوت، و ما یحکم له فإنّما یأخذه سحتاً و إن کان حقّه ثابتاً؛ لأنّه أخذه بحکم الطاغوت» «۱».

و دعوی أنّ المراد بالحقّ الدین المأخوذ کما هو ظاهر الحقّ فلا یشمل ما إذا کان المأخوذ بحکمه عین ماله، لا یمکن المساعدة علیها؛ لأنّ الوارد فی صدر المقبولة هو اختلاف المترافعین فی دین أو میراث و تنازعهما فیها، و من الظاهر أنّ المیراث یعمّ العین بل یکون غالباً هو العین.

و الصحیح فی الجواب أنّ المقبولة ناظرة جواباً عمّا فرضه عمر بن حنظلة من

(۱) وسائل الشيعة ۲۷: ۱۳، الباب الأول من أبواب صفات القاضى، الحديث ۴.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۱۴

إلّا إذا انحصر استنقاذ حقّه بالترافع عنده (۱).

اختلاف الشخصين فيما كانت من الشبهة الحكميّة، و لا بأس بالالتزام فيها بأنّه لا يجوز التصرّف فى المأخوذ فيها بحكم القاضى المفروض فى الصدر حتّى فيما كان المأخوذ له واقعاً؛ لأنّه لم يحرز أنّه ملكه بقضاء صحيح، و إنّما استند فى كونه له بقضاء الجور، و لا أقلّ من الالتزام باستحقاقه العقاب بتصرّفه فيه؛ لأنّ التصرّف فيه مع عدم إحراز كونه له بوجه معتبر يعدّ من التجرّى، و لعلّ المراد بالسحت ذلك لا عدم كون المأخوذ ليس له واقعاً أو أنّه مما لم يتملّك لو كان هو الوارث له، و لو فرض إطلاق المقبولة حتّى فيما إذا كانت المخاصمة فى الموضوعات، و كان كلّ من المدّعى و المنكر جازمين فى الدعوى و الإنكار فلا بدّ من حمل المقبولة على ما ذكر جمعاً بينها و بين موثّقة الحسن بن على بن فضّال قال: قرأت فى كتاب أبى الأسد إلى أبى الحسن الثانى عليه السلام و قرأته بخطّه: سأله ما تفسير قوله تعالى: «وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ وَ تُدْلُوا بِها إِلَى الْحُكّامِ»؟ فكتب بخطّه: «الحكّام القضاة ثمّ كتب تحته: هو أن يعلم الرجل أنّه ظالم فيحكم له القاضى فهو غير معذور فى أخذه ذلك الذى قد حكم له إذا كان قد علم أنّه ظالم» «۱». فإنّ مقتضى الذيل أنّه لا بأس بالمأخوذ فيما إذا لم يحرز أنّه ظالم و أنّه لا يأكل المال بالباطل.

(۱) المذكور فى كلمات الأصحاب جواز الترافع إلى حكام الجور فيما إذا توقّف استنقاذ الحقّ أو دفع المظلمة على ذلك، فإنّه و إن ورد تحريم الرجوع إليهم فى جملة من الروايات بنحو الإطلاق، إلّا أنّ الحرمة المستفادة منها كالحرمة الواردة فى الروايات فى سائر الأفعال حيث يرفع اليد عن إطلاق حرمتها فى موارد جريان رفع الاضطرار

(۱) وسائل الشيعة ۲۷: ۱۵، الباب الأول من أبواب صفات القاضى الحديث ۹. و الآية: ۱۸۸ من سورة البقرة.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۱۵

[يجب فى المفتى و القاضى العدالة]

(مسألة ۴۴) يجب فى المفتى و القاضى العدالة و تثبت العدالة بشهادة عدلين، و بالمعاشرة المفيدة للعلم بالملكة أو الاطمئنان بها، و بالشياع المفيد للعلم (۱).

و حكومة ما ورد فى نفى الضرر، مع أنّ جواز الرجوع إليهم فى موارد التوقّف و الانحصار مما لا يحتمل تحريمه، كما يظهر ذلك بملاحظة التأمّل فى الخصومات الواقعة فى زمان المعصومين بين مواليهم و سائر الناس.

و ربّما يشير إلى الجواز ما فى معتبرة أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: فى رجل كان بينه و بين أخ له مماراة فى حقّ فدعاه إلى رجل من إخوانه ليحكم بينه و بينه فأبى إلّا أن يرافعه إلى هؤلاء، كان بمنزلة الذين قال اللّه عزّ و جلّ: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحاكَمُوا إِلَى الطّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ» «۱» حيث إنّ ظاهره أنّ وزر الرجوع إليهم على الممتنع من المرافعة إلّا إلى قضاة الجور. ثمّ إنّ فى تعيّن الدين فى المال المدفوع فيما إذا كان المتصدّى لأدائه من مال غريمه قاضى الجور، أو من عيّنه لذلك فى صورة توقّف إنقاذ الحق على الترافع عنده إشكال، و لكن إذا علم من له الحقّ بحقّه مع قطع النظر عن قضاء الجائر كما هو ظاهر الفرض جاز له استيفاؤه تقاصّاً لحقّه و لا بأس به، و أمّا إذا باع قاضى الجور ماله

للأداء فالاستيفاء مشكل جدّاً، إلّا إذا كان الخصم منهم فيجوز أخذاً بقاعدة الإلزام.

اعتبار العدالة فى المفتى و القاضى

(۱) قد تقدّم اعتبار العدالة فى المفتى، و ما ذكرنا فى وجه اعتبارها فيه يجرى فى القاضى أيضاً، فإنّ القاضى هو المنصوب لاستيفاء حقوق الناس بعضهم من بعض

---

(۱) وسائل الشيعة ۲۷: ۱۱- ۱۲، الباب الأول من أبواب صفات القاضى، الحديث ۲. و الآية: ۶۰ من سورة النساء.

[إذا مضت مدّة من بلوغه و شكّ فى أن أعماله كانت عن تقليد صحيح أم لا، يجوز له البناء على الصحّة]

(مسألة ۴۵) إذا مضت مدّة من بلوغه و شكّ بعد ذلك فى أن أعماله كانت عن تقليد صحيح أم لا، يجوز له البناء على الصحّة (۱) فى أعماله السابقة، و فى اللاحقة يجب عليه التصحيح فعلًا.

و دفع المظلمة عنهم، فلا يحتمل إيكال هذا المنصب إلى الفاسق و غير المبالى للدين مع أنّ القضاوة فى أصلها منصب للنبىّ و وصى النبى كما هو مدلول صحيحة سليمان بن خالد «۱» المتقدّمة فلا يحتمل إيكاله إلى غير المبالى فى دينه.

ثمّ إنّه قد ذكرنا أنّ عدالة الشخص كسائر الموضوعات فى أنّه يكفى فى ثبوتها خبر العدل و الثقة العارف بالعدالة و لا يعتبر خصوص البيّنة، و لا يعتبر فى اعتبار خبر العدل و البيّنة أن يكون المخبر به أو المشهود نفس العدالة، بل يكفى الخبر و الشهادة بحسن الظاهر الذى هو طريق شرعىّ إلى عدالة الشخص، و أيضاً لا يعتبر فى ثبوت العدالة بالشياع خصوص العلم بالعدالة أو بحسن الظاهر بل يكفى حصول الاطمينان بالعدالة أو بحسن الظاهر.

إجراء أصالة الصحة فى تقليده السابق

(۱) الجارى فى أعماله السابقة أصالة الصحة كما هو مفاد قاعدة الفراغ، فإن أحرز أنّ أعماله السابقة كانت على طبق التقليد، و لكن شكّ فعلًا أنّ تقليده السابق كان صحيحاً بحيث تكون تلك الأعمال مجزية فى حقّه أم كان تقليده ممّن يكون التقليد منه غير صحيح فلا تكون مجزية فى حقّه على تقدير وقوع الخلل فيه، فإن كان احتمال الخلل فى تقليده لاحتمال غفلته عند التقليد فتجرى أصالة الصحة فى تقليده و يحكم بإجزاء الأعمال السابقة، و أمّا بالإضافة إلى الأعمال اللاحقة فلا بدّ من إحراز صحة

---

(۱) وسائل الشيعة ۲۷: ۱۷، الباب ۳ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۳.

.....

تقليده فيها، و لا يخفى أنّه بناءً على الإجزاء فى تقليده الصحيح يكون التقليد الصحيح شرطاً فى صحة أعماله السابقة التى وقع فيها الخلل بالإضافة إلى الخطابات الواقعيّة، سواء كانت تلك الأعمال من العبادات أو من المعاملات بمعنى العقود و الإيقاعات.

و أمّا بناءً على عدم الإجزاء و لزوم تدارك الخلل الواقع فيها بمقتضى الأدلة الأوليّة الواردة فى أجزاء العبادات فتجرى أصالة الصحة فى نفس أعماله السابقة فى موارد احتمال الخلل المبطل فيها، بل فيما كان تداركها بالقضاء الذى موضوع وجوبه فوت الواقع تجرى أصالة عدم الفوت، و لا أقلّ من أصالة عدم وجوب القضاء. و كيف كان فأصالة الصحة فى تقليده فى أعماله السابقة تفيد فى الإجزاء

بالإضافة إليها، و أمّا بالإضافة إلى أعماله الآتية فاللازم إحراز صحّة تقليده فعلًا؛ لأنّ الأعمال المستقبلة ليست مورد قاعدة الفراغ، كما أنّ الصحة فى تقليده السابق لا تثبت صحة تقليده فعلًا.

نعم إذا أحرز تقليده السابق على الموازين الشرعيّة بلا خلل فى ذلك التقليد و شكّ فى صحّته فعلًا لاحتمال زوال بعض الأوصاف عن المجتهد فيجرى الاستصحاب فى بقائها، و لا يكفى فى إحراز الصفات سابقاً أصالة الصحة الجارية فى تقليده السابق؛ لأنّ إثبات الأوصاف بأصالة الصحة من الأصل المثبت حيث إنّ إثبات الموضوع بالتعبّد بالحكم ليس من الترتّب الشرعىّ، بخلاف إثبات الحكم بإثبات الموضوع لذلك الحكم فتدبّر.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۱۸

[يجب على العامىّ أن يقلّد الأعلم فى مسألة وجوب تقليد الأعلم]

(مسألة ۴۶) يجب على العامىّ أن يقلّد الأعلم فى مسألة وجوب تقليد الأعلم (۱) أو عدم وجوبه، و لا يجوز أن يقلّد غير الأعلم إذا أفتى بعدم وجوب تقليد الأعلم، بل لو أفتى الأعلم بعدم وجوب تقليد الأعلم يشكل جواز الاعتماد عليه، فالقدر المتيقّن للعامىّ تقليد الأعلم فى الفرعيّات.

مسألة وجوب تقليد الأعلم

(۱) قد تقدّم أنّ على العامىّ أن يحرز جواز التقليد و لا يجوز أن يستند فى جواز تقليد مجتهد على قول ذلك المجتهد بجواز التقليد، و عليه فاللازم على تقدير علمه بجواز التقليد فى الجملة أن يقلّد المجتهد الذى هو القدر اليقين من جواز التقليد، فلا يجوز له الاكتفاء بتقليد غير الأعلم فى الفرعيّات بقول غير الأعلم بجواز التقليد من غير الأعلم فيها؛ لأنّ تقليده فى الفرعيّات من غير الأعلم اعتماداً على فتوى غير الأعلم بجوازه يكون دوريّاً، ويتعيّن عليه تقليد المورد اليقين و هو تقليد الأعلم فيها. نعم قد ذكروا أنّه إذا قلّد الأعلم فى مسألة جواز تقليد غير الأعلم بأن أجاز الأعلم تقليد العامىّ فى المسائل الفرعيّة من غير الأعلم جاز للعامىّ تقليده اعتماداً على قول الأعلم، و لكن أشكل الماتن قدس سره فى ذلك أيضاً؛ لأنّ العامىّ لا يحرز جواز التقليد من غير الأعلم فى الفرعيّات بهذه الفتوى من الأعلم، بل القدر اليقين عنده من جواز التقليد من كان أعلم فى الفرعيّات.

أقول: قد جوّز الماتن قدس سره البقاء على تقليد الميّت إذا أفتى الحىّ بجوازه مع أنّ القدر اليقين عند العامىّ- من جواز التقليد- الحىّ. و على الجملة مسألة جواز التقليد عن غير الأعلم فى الفرعيّات كمسألة جواز البقاء على تقليد الميّت فإن جاز تقليد الأعلم فى الثانية جاز فى الاولى أيضاً، و مسألة جواز تقليد غير الأعلم من نفس المسائل الفرعيّة فإذا أفتى أعلم الأحياء بجوازه ففتواه قدر اليقين فى الاعتبار فى تلك

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۱۹

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

(مسألة ۴۷) إذا كان مجتهدان أحدهما أعلم فى أحكام العبادات و الآخر أعلم فى المعاملات، فالأحوط تبعيض التقليد (۱) و كذا إذا كان أحدهما أعلم فى بعض العبادات مثلًا و الآخر فى البعض الآخر.

المسألة، فيجوز للعامىّ أن يعتمد على فتواه فى العمل بفتاوى غير الأعلم.

التبعيض فى التقليد

(۱) قد یتّفق أن یکون أحد المجتهدین أعلم من الآخر فی بعض أبواب الفقه کالعبادات لتضلّعه فیها فی الأخبار و کونه أجود اطلاعاً علی خصوصیّاتها و وجه الجمع بین مختلفاتها فی موارد الجمع العرفیّ، بخلاف مجتهد آخر فإنّه لا یکون فی العبادات التی غالب المدرک فی مسائلها الروایات ذلک التضلّع و الإحاطة، و لکنّه فی المعاملات التی یکون مدرک الحکم فی مسائلها القواعد العامّة أکثر خبرة، و یفرض ذلک حتّی فی العبادات بالإضافة إلی مجتهدین یکون لأحدهما أکثر ممارسة لمصادر الأحکام فی بعض العبادات و تضلّعه فی فروعها، بخلاف الثانی فإنه یکون کذلک فی بعض العبادات الاخری. و لو اتّفق هذا الفرض و أحرز ذلک بوجه معتبر فاللازم علی العامی التبعیض فی تقلیده، فیقلّد من هو أعلم فی الوقائع التی یبتلی بها أو یحتمل ابتلاءه بها إذا علم و لو إجمالًا اختلاف الأعلم مع غیر الأعلم فی مسائل العبادات و المعاملات أو فی المسائل الراجعة إلی العبادات و لو کان غیر الأعلم فی بعضها أعلم فی مسائل البعض الآخر؛ و ذلک لما تقدّم من أنّ دلیل اعتبار الفتوی کدلیل اعتبار سائر الحجج لا یشمل المتعارضین فیسقط التمسّک به فی صورة التعارض، غیر أنّ السیرة العقلائیّة و سیرة المتشرّعة الناشئة من السیرة الاولی من غیر ردع مقتضاها اتّباع قول من هو أعلم بحکم الواقعة أو یحتمل أعلمیّته.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۲۰

[إذا نقل شخص فتوی المجتهد خطأً یجب علیه إعلام من تعلّم منه]

(مسألة ۴۸) إذا نقل شخص فتوی المجتهد خطأً یجب علیه إعلام من تعلّم منه (۱)، و کذا إذا أخطأ المجتهد فی بیان فتواه یجب علیه الإعلام.

الخطأ فی نقل الفتوی أو بیانها

(۱) إذا نقل فتوی المجتهد خطأً یکون النقل و الخطأ فیه فی الإلزامیّات بمعنی أنّ المجتهد کانت فتواه الحکم الإلزامیّ أو الوضع الموضوع للإلزام و نقل عن المجتهد بأنّ فتواه فی مسألة عدم التکلیف ثمّ ظهر أنّه أخطأ فی نقله، ففی هذه الصورة یجب علی الناقل الإعلام فیما إذا علم أو اطمأنّ بأنّ المنقول إلیه یعتمد علی نقله و یعمل علی طبقه أو أحرز کذلک أنّ ما بین المستمعین من یعمل علی طبق نقله. و الوجه فی وجوب الإعلام أنّ نقل فتوی المجتهد بنحو الخطأ فی الفرض تسبیب إلی مخالفة التکلیف الواقعیّ من المستمعین و ذلک غیر جائز، حیث إنّ المتفاهم العرفیّ من خطابات تحریم المحرّمات و التکالیف بالواجبات عدم الفرق فی الحرمة و عدم الجواز بین أن یکون ارتکاب الحرام أو ترک الواجب بالمباشرة أو بالتسبیب، فلو باع الدهن المتنجّس أو الطعام المتنجّس ثمّ تذکّر بعد بیعه أنّه کان نجساً فعلیه إعلام المشتری بالحال، و لا یکون اشتباهه أو نسیانه عند البیع عذراً فی ترک الإعلام بعد العلم و التذکّر.

و أمّا إذا کان الخطأ فی النقل فی غیر الإلزامیّات بأن نقل عن المجتهد الإلزام و التکلیف أو الوضع الموضوع له ثمّ التفت، بأنّ المجتهد لم یفت بذلک بل أفتی بالترخیص و عدم الإلزام بحیث لا ینجرّ عمل المستمع علی طبق نقله إلی مخالفة المستمع التکلیف الواقعیّ لا یجری فی الفرض التسبیب إلی ارتکاب الحرام أو ترک الواجب، فلا موجب لوجوب إعلامه إلّا إذا یؤدّی عدم إعلامه بزوال اعتماد المستمعین علی غیره من الناقلین للفتوی أو وقوع بعضهم فی الضرر أو الحرج، کما نقل عن المجتهد بأنّ الدهن المتنجّس لا یجوز بیعه مطلقاً، و نحو ذلک مما یعلم بعدم

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۲۱

[إذا اتّفق فی أثناء الصلاة مسألة لا یعلم حکمها یجوز له أن یبنی علی أحد الطرفین بقصد أن یسأل عن الحکم بعد الصلاة]

(مسألة ۴۹) إذا اتّفق فی أثناء الصلاة مسألة لا یعلم حکمها یجوز له أن یبنی علی أحد الطرفین بقصد أن یسأل عن الحکم بعد الصلاة، و أنّه إذا کان ما أتی به علی خلاف الواقع یعید صلاته، فلو فعل ذلک و کان ما فعله مطابقاً للواقع لا یجب علیه الإعادة (۱).

رضا الشارع فی إیقاع الناس فی الضرر أو الحرج أو سلب اعتمادهم علی المتصدّین لإبلاغ الأحکام الشرعیّة إلی الناس.

هذا کلّه فیما إذا کان الاشتباه من ناقل الفتوی، و أمّا إذا کان الخطأ فی نقل الفتوی من نفس المجتهد ففی الإلزامیات کما تقدّم فی الخطأ فی ناقل الفتوی فعلیه الإعلام بفتواه فإنّه مضافاً إلی التسبیب المتقدّم یجری فیه ما دلّ علی ضمان المفتی.

أمّا إذا کانت فتواه عدم التکلیف و أفتی بالتکلیف خطأً فإن کان المورد ممّا فیه احتمال التکلیف واقعاً فلا یجب علیه الإعلام؛ لأنّ المترتب علی خطئه رعایة المستفتی احتمال التکلیف الواقعیّ، و أمّا إذا لم یکن الأمر کذلک فیجب علیه الإعلام؛ لأنّ إرشاد الجاهل إلی تکلیفه و حکم الشریعة فی حقّه واجب کفائی کما هو مفاد آیة النفر «۱» و غیرها من الآیات و الروایات.

المسألة التی لا یعلم حکمها أثناء الصلاة

(۱) إذا أمکن للعامیّ الاحتیاط بعد اتّفاق المسألة، کما إذا شکّ فی قراءة الحمد بعد الشروع فی السورة و لم یدر أنّه یصحّ له المضیّ فی صلاته بالبناء علی قراءة الحمد أو أنّ علیه استیناف القراءة، ففی مثل ذلک یصحّ له العود إلی قراءة الحمد بقصد الأعمّ من قصد کون قراءتها جزءاً أو قرآناً، ففی هذا الفرض یتعیّن علیه هذا النحو من الاحتیاط بناءً علی عدم جواز قطع الصلاة الفریضة کما علیه دعوی الإجماع خصوصاً

---

(۱) سورة التوبة: الآیة ۱۲۲.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۲۲

[یجب علی العامیّ فی زمان الفحص عن المجتهد أو عن الأعلم أن یحتاط فی أعماله]

(مسألة ۵۰) یجب علی العامیّ فی زمان الفحص عن المجتهد أو عن الأعلم أن یحتاط فی أعماله (۱).

إذا لم یتعلّم حکم المسألة من الأوّل مع احتماله الابتلاء بها، فإنّ حرمة قطع الصلاة فی الفرض کانت منجّزة علیه بأخبار وجوب التعلّم.

و أمّا إذا لم یمکن له الاحتیاط، کما إذا شکّ حین قصد وضع الجبهة علی الأرض للسجود فی أنّه رکع فی تلک الرکعة أم لا فإنّه إن رجع إلی الرکوع یحتمل زیادة الرکوع و إن مضی علی الشکّ یحتمل نقص الرکوع، ففی هذا الفرض إن لم یحتمل الابتلاء بهذه المسألة أثناء الصلاة لیجب علیه تعلّم حکمها، أو تعلّم حکمها و لکن نسی الحکم عند اتّفاق الابتلاء یجوز له قطع الصلاة و استینافها؛ لعدم الدلیل علی حرمة قطع الفریضة علیه فی مثل هذا الفرض، فإنّ المتیقّن من حرمة قطعها صورة قطعها بلا عذر فإنّ الدلیل علی الحرمة هو الإجماع. و هذا بخلاف صورة ترک تعلّم المسألة من قبل مع علمه أو احتماله بالابتلاء بها أثناء الصلاة حیث إنّ فی هذه الصورة یتعیّن علیه البناء علی أحد الطرفین؛ لأنّ حرمة قطعها منجّزة علیه من قبل، و بما أنّه لا یتمکّن من إحراز الموافقة القطعیّة یراعی الموافقة الاحتمالیّة مع الفحص عن حکمها بعد الصلاة و إعادتها علی تقدیر مخالفة ما بنی علیه مع الوظیفة و یحکم بصحتها علی تقدیر کونه علی وفق الوظیفة، و کفی البناء علی أحد الطرفین مع هذا القصد فی حصول قصد التقرّب المعتبر فی العبادة عندنا، و لکن الماتن قدس سره قد تأمّل سابقاً فی حصوله فی مورد احتمال کون ما یأتی به إبطالًا للصلاة.

(۱) و ذلک فإنّ مقتضی العلم الإجمالیّ بثبوت التکالیف و الأحکام الإلزامیّة- فی غیر واحد مما یبتلی به- الخروج عن عهدة تلک التکالیف بموافقتها وجداناً أو بطریق معتبر علی ما تقدّم فی مسألة تخییر العامی بین الأخذ بالتقلید أو الاحتیاط فی الوقائع

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۲۳

[المأذون و الوکیل عن المجتهد فی التصرّف فی الأوقاف أو فی أموال القصّر ینعزل بموت المجتهد]

(مسألة ۵۱) المأذون و الوکیل عن المجتهد فی التصرّف فی الأوقاف أو فی أموال القصّر ینعزل بموت المجتهد (۲)، بخلاف المنصوب من قبله.

المبتلی بها برعایة احتمال التکلیف فیها، و حیث إنّ التقلید فی زمان الفحص غیر حاصل تعیّن علیه الاحتیاط ما دام کذلک. و یکفی فی هذا الاحتیاط مراعاة الفتوی بالتکلیف من فتاوی المجتهدین الذین انحصر احتمال الأعلمیّة فیهم، بأن یأخذ بأحوط أقوالهم و لا عبرة بالتکلیف الذی أفتی به غیرهم لعلمه بعدم اعتبار تلک الفتوی علی ما تقدّم فی مسألة انحصار احتمال الأعلمیّة فی أحد المجتهدین أو أکثر.

انعزال الوکیل بموت المجتهد

(۲) و ذلک فإنّ المأذون و الوکیل من المجتهد یتصرّف فی الأوقاف و أموال القصّر من قبل المجتهد، کتصرّف الوکیل من قبل موکّله فالتصرّف الواقع من المأذون و الوکیل یستند إلی المجتهد، و یکون المجتهد هو المتصرّف فی مال الوقف و یبیع و یشتری للأیتام بالاستنابة، و لذا یعتبر فی الإذن و التوکیل أن یکون الآذن و الموکّل مالکاً لذلک التصرّف بأن یصحّ منه ذلک التصرف بالمباشرة، و المجتهد بعد موته ینقضی إذنه و توکیله فینعزل المأذون و الوکیل فی الإذن و الوکالة و هذا ظاهر، و هذا بخلاف ما إذا نصبه المجتهد متولّیاً للوقف أو قیّماً للصغار فإنّ نصبه متولّیاً أو قیّماً من قبیل جعل ولایة التصرّف فی الوقف و أموال القصّر، فإن کان جعل الولایة مقیّدة بما دامت حیاة المجتهد فتنتهی الولایة المجعولة بموته، کما إذا جعل واقف العین التولیة للوقف لشخص ما دام حیاة الواقف تنتهی ولایته بموت الواقف؛ لأنّ الوقوف علی حسب ما یوقفها أهلها «۱»، بخلاف ما إذا جعل التولیة للوقف أو القیمومة علی الصغار مطلقاً فإنّ

---

(۱) وسائل الشیعة ۱۹: ۱۷۵، الباب ۲ من أبواب الوقوف و الصدقات، الحدیث الأول.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۲۴

.....

التولیة أو القیمومة تبقی بعد موته أیضاً بمقتضی ما دلّ علی نفوذ الوقف و نفوذ جعل الولیّ القیّم لصغاره بعد موته. و لکنّ الکلام فی المقام فی الدلیل علی أنّ للفقیه الولایة علی جعل المتولّی للوقف أو القیّم للأیتام نظیر ولایة الواقف و الأب أو الجدّ لجعل القیّم لأولاده الصغار.

و بتعبیر آخر قد یقال: لیس للفقیه هذه الولایة فی الجعل کما هو مقتضی الأصل، و إنّما للفقیه التصرّف فی أموال الوقف و القصّر فیما إذا لم یکن للوقف متولٍّ من قبل الواقف و قیّم للصغار من قبل الأب و الجدّ سواء کان تصرّف الفقیه بالمباشرة أو بالاستنابة، فإنّ المقدار المتیقّن من جواز التصرف- الذی مقتضی القاعدة الأوّلیة عدم جوازه- هو هذا المقدار، فلو جعل الفقیه متولّیاً للوقف أو قیّماً فهو فی الحقیقة استنابة فی التصرّف و توکیل فینتهی بموت المجتهد، فیحتاج نفوذ تصرفهما إلی الاستیذان و التوکیل عن فقیه آخر.

و دعوی أنّه مع احتمال بقاء التولیة و القیمومة بعد موت المجتهد الذی جعل الشخص متولّیاً أو قیّماً یستصحب بقاء ما کان للشخص المفروض، فینفذ تصرفاته فی الوقف أو مال القصّر بلا حاجة إلی الاستیذان من حاکم آخر، لا یمکن المساعدة علیها، فإنّ

الاستصحاب المذکور بزعم أنّ المورد من موارد القسم الثانی من الکلّی فیستصحب الجامع بین الولایة و الاستنابة فیترتّب علیه نفوذ التصرّف و جوازه، و لکن إذا جری عدم الإمضاء بالاضافة إلی ما یقع من التصرّفات بعد موت ذلک المجتهد فلا یبقی موضوع للجواز و النفوذ.

و بتعبیر آخر ولایة التصرّف و جوازه و نفوذه قبل موت المجتهد متیقّن- سواء کان الموجود سابقاً جعل المنصب أو الاستنابة- و أمّا الولایة بعد موت المجتهد بمعنی

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۲۵

.....

جعل المنصب مدفوع بالاستصحاب فی عدم إمضائه و لا یعارض بالاستصحاب فی عدم الاستنابة؛ لعدم الأثر له فعلًا حیث إنّ جواز التصرف حال حیاة المجتهد متیقّن و الاستصحاب فی عدم کون الحادث استنابة لا یثبت أنّه کانت ولایة، کما أنّ دعوی أنّ للمجتهد إعطاء المنصب و الولایة للآخر بالاضافة إلی الوقف و أموال القصّر مستفاد من مقبولة عمر بن حنظلة و معتبرة سالم بن مکرم «۱»، لا یمکن المساعدة علیها، فإنّ المستفاد منها إعطاء ولایة القضاء و فصل الخصومة للفقیه مطلقاً أو بنحو قاضی التحکیم علی ما تقدّم، و شیء منهما لا یتضمّن أنّ للفقیه جعل منصب التولیة للوقف أو أموال القصّر، بل قضیة التوکیل و الاستنابة التی ذکرنا مقتضی کون التصرف فی الوقف أو أموال القصّر و نحوهما دلیل الحسبة.

و دعوی أنّ مفاد الروایتین إعطاء ولایة القضاء للفقیه بنحو النصب العامّ بما لولایة القضاء من الشئون و نصب المتولّی للوقف أو القیّم للأطفال من شئون ولایة القضاء، یدفعها أنّ المعطی للفقیه علی ما یستفاد منهما هو منصب القضاء أی فصل الخصومة، لا إعطاء ولایة الحکم و القضاء بنحو کانت عند العامّة من الشئون، فإنّ المنصوبین للقضاء من ولاة الجور و إن کان کما ذکر إلّا أنّ الروایتین لا تدلّان علی أن النصب العامّ من الإمام علیه السلام للقضاء کذلک؛ و لذا لا یمکن الاستدلال بهما علی نفوذ الحکم الابتدائیّ من الفقیه، و أمّا سائر الروایات التی یستند إلیها فی ثبوت الولایة للفقیه بنحو الشمول بحیث یکون الفقیه مفروض الطاعة کالإمام، فقد ذکرنا «۲» فی بحث

---

(۱) وسائل الشیعة ۲۷: ۱۳، الباب الأول من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۴ و ۵.

(۲) إرشاد الطالب ۳: ۲۶ فما بعد.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۲۶

[إذا بقی علی تقلید المیّت من دون أن یقلّد الحیّ فی هذه المسألة کان کمن عمل من غیر تقلید]

(مسألة ۵۲) إذا بقی علی تقلید المیّت من دون أن یقلّد الحیّ فی هذه المسألة کان کمن عمل من غیر تقلید (۱).

ولایة الفقیه أنّ دائرة ولایته فی الامور الحسبیّة و لا تدلّ فی تلک الروایات علی کون الفقیه مفروض الطاعة نفسیّاً کالإمام علیه السلام، فراجع.

نعم، یبقی فی البین أمر و هو دعوی أنّ مجرّد الاستیذان و التوکیل من الفقیه فی التصدّی لمثل أموال الأیتام و الأوقاف لا یوجب انتظام امور الأوقاف و أموال القصّر و غیر ذلک مما یعدّ التصرف فیها حسبة، حیث یعطّل التصرّفات فیها و وضعها بحالها إلی حصول الإذن و الوکالة من مجتهد آخر بعد موت المجتهد الأوّل. و هذا مما یعلم أنّ التصرّفات فی هذه الموارد لا یمکن تعطیلها، فاللازم أن

یکون الصادر عن المجتهد بنحو إعطاء الولایة بجعل الشیخ متولّیاً أو قیّماً.

البقاء علی تقلید المیت دون الرجوع إلی الحی

(۱) ذکر قدس سره إذا بقی علی تقلید المیّت من دون أن یقلّد الحی فی هذه المسألة کان کمن عمل بلا تقلید، و قد ذکر قدس سره فی مسألة من عمل فی السابق بلا تقلید أنّه لا تجزی أعماله السابقة إلّا إذا کان ما عمله السابق مطابقاً لفتوی من یجب علیه الرجوع إلیه فعلًا، و إلحاق من بقی علی تقلیده السابق فی أعماله بلا- رجوع إلی الحیّ الفعلیّ فی البقاء بما ذکره فی تلک المسألة أن لا یحکم بصحة أعماله أیضاً إلّا إذا کانت مطابقة لفتاوی الحیّ الفعلیّ.

لکن لا- یخفی ما فی الإلحاق و ذلک فإنّ ما تقدّم فی عمل العامیّ بلا تقلید وظیفته بعد تلک الأعمال الرجوع إلی المجتهد الذی تکون فتاویه حجّة فعلًا بالإضافة إلیه، فإن کانت تلک الأعمال مخالفة لفتاویه فعلیه تدارکها علی طبق فتاوی المجتهد الفعلیّ.

و لا ینفع انکشاف مطابقتها لفتاوی المجتهد الذی کان یتعیّن علیه أن یقلّده فی

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۲۷

[إذا قلّد من یکتفی بالمرّة مثلًا فی التسبیحات الأربع و اکتفی بها، ثمّ مات ذلک المجتهد فقلّد من یقول بوجوب التعدّد لا یجب علیه الإعادة]

(مسألة ۵۳) إذا قلّد من یکتفی بالمرّة مثلًا فی التسبیحات الأربع و اکتفی بها، أو قلّد من یکتفی فی التیمّم بضربة واحدة ثمّ مات ذلک المجتهد فقلّد من یقول بوجوب التعدّد لا یجب (۱) علیه إعادة الأعمال السابقة، و کذا لو أوقع عقداً أو إیقاعاً بتقلید مجتهد یحکم بالصحّة ثمّ مات و قلّد من یقول بالبطلان یجوز له

ذلک الزمان أو کان یجوز له التقلید منه حتّی فیما إذا کان أعلم من الحیّ الفعلیّ حیث لا یجوز للعامیّ فعلًا الرجوع إلی فتاویه؛ لأنّ التقلید منه یحسب من التقلید الابتدائیّ من المیّت، بخلاف هذه المسألة فإنّ العامیّ قد عمل علی فتاوی المیّت الذی تعلّم الفتاوی منه حال حیاته، غایة الأمر لا- یعلم جواز العمل بها بعد موته حیث لم یرجع فی جواز البقاء علی الحیّ، و إذا رجع علیه و أوجب ذلک البقاء أو جوّزه تکون فتوی الحیّ فی البقاء طریقاً معتبراً إلی اعتبار فتاوی المیّت بعد موته أیضاً، فالعامیّ المفروض یحرز الإتیان بوظائفه بالأخذ بفتاوی المیّت فیها، و أمّا فتاوی الحیّ الفعلیّ لا یعتبر فی حقّ العامیّ فی غیر مسألة جواز البقاء إمّا لفتواه بوجوب البقاء المسقط لاعتبار فتاویه، أو لفتواه بجواز البقاء الموجب لعدم اعتبار فتاویه فی حقّه فی سائر المسائل ما لم یأخذ العامیّ بها، بخلاف فتاوی المیّت بعد موته فإنّ المفروض أنّه أخذ بها و عمل علیها فی زمان حیاته، فلا ترتبط هذه المسألة بمسألة العمل بلا تقلید.

موارد الإجزاء فی الأعمال السابقة الواقعة علی طبق حجّة معتبرة

(۱) قد تقدّم أنّ الوجه فی التفصیل هو دعوی العلم أو الاطمینان بأنّ الشارع لا یکلّف العباد بتدارک الأعمال السابقة التی لا یحصل العلم الوجدانیّ ببطلانها واقعاً فیما إذا أتی بها حین العمل علی طبق حجّة معتبرة ثمّ أحرز بحجّة اخری أنّها کانت مخالفة للواقع لا بانکشاف وجدانیّ بل بقیام حجّة اخری بعد سقوط ما کان للعامل عن الاعتبار فی الحجّیة، و مورد المتیقّن من هذا الإجزاء و دعوی التسالم العبادات السابقة

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۲۸

البناء علی الصحّة، نعم فیما سیأتی یجب علیه العمل بمقتضی فتوی المجتهد الثانی. و أمّا إذا قلّد من یقول بطهارة شیء کالغسالة ثمّ مات و قلّد من یقول بنجاسته فالصلوات و الأعمال السابقة محکومة بالصحّة، و إن کانت مع استعمال ذلک الشیء، و أمّا نفس ذلک الشیء إذا کان باقیاً فلا یحکم بعد ذلک بطهارته و کذا فی الحلّیة و الحرمة. فإذا أفتی المجتهد الأوّل بجواز الذبح بغیر الحدید مثلًا

فذبح حيواناً كذلك فمات المجتهد و قلّد من يقول بحرمته، فإن باعه أو أكله حكم بصحّة البيع و إباحة الأكل، و أمّا إذا كان الحيوان المذبوح موجوداً فلا يجوز بيعه و لا أكله و هكذا.

و العقود و الايقاعات، و أمّا غيرها من الأعمال مما كان موضوع الحكم و التكليف بحسب الحجّة القائمة موجوداً فيعمل فى ذلك الموضوع على طبق الحجّة القائمة، و بما أنّ الذبح فيما كان الحيوان المذبوح غير داخل فى العبادات و العقود و الإيقاعات فاللازم فيه رعاية التقليد الثانى، نعم ما باع منه قبل ذلك يحكم بصحة ذلك البيع.

و على الجملة الإجزاء فى الأعمال السابقة على خلاف القاعدة بعد سقوط فتوى المجتهد السابق عن الاعتبار و كون المعتبر فى الوقائع هو فتوى المجتهد الفعلىّ و إحراز فوت الواقع بهذه الفتوى، كما إذا أفتى باعتبار ضربتين فى التيمّم أو فساد النكاح الأوّل بإفتائه باعتبار العربيّة فى عقد النكاح و نحو ذلك. نعم الالتزام بالإجزاء فى مثل الإخلال بالتعدّد فى التسبيحات الأربع على القاعدة، لحكومة حديث «لا تعاد» «۱» فى الخلل الحاصل فى الصلاة عن عذر فى غير الوارد فى ناحية المستثنى فى ذلك الحديث، أو غيره كالوارد فى الإخلال بتكبيرة الإحرام، و المتحصّل الالتزام بالإجزاء مع كونه على خلاف القاعدة لما تقدّم من بعض الوجوه التى عمدتها ما أشرنا إليه.

---

(۱) وسائل الشيعة ۱: ۳۷۱، الباب ۳ من أبواب الوضوء، الحديث ۸.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۲۹

[الوكيل فى عمل عن الغير يجب أن يعمل بمقتضى تقليد الموكّل]

(مسألة ۵۴) الوكيل فى عمل عن الغير كإجراء عقد أو إعطاء خمس أو زكاة أو كفّارة أو نحو ذلك يجب (۱) أن يعمل بمقتضى تقليد الموكّل لا تقليد نفسه إذا كانا مختلفين، و كذلك الوصىّ فى مثل ما لو كان وصيّاً فى استيجار الصلاة عنه يجب أن يكون على وفق فتوى مجتهد الميّت.

عمل الوكيل عن الغير بمقتضى تقليد الموكل

(۱) لا ينبغى التأمّل فى عمل الوكيل و أنّ اللازم عليه رعاية تقليد الموكّل حيث إنّه وكيل فيما يكون عند موكّله نكاحاً أو بيعاً أو غير ذلك ممّا على الموكّل من إعطاء ما يجب عليه من الزكاة و الخمس حيث إنّه لا يعتبر فى إعطائهما المباشرة بل يكفى التسبيب الحاصل بالإذن و التوكيل، و كذا الحال فى الوصىّ فيما لا يجب الإتيان به عن الميّت إلّا بالوصيّة كما فى قضاء الصلاة و الصوم عنه، و أمّا إذا كان الإتيان به لخروجه عن أصل التركة بحيث لو أحرز اشتغال ذمته به وجب إخراجه عن تركته و إن لم يوص به، كاشتغال ذمته بالخمس أو الزكاة و الحج فعلى الوصىّ أن يؤدّيها على وجه يحرز به فراغ ذمة الميّت، فيكفى إحراز الفراغ بحسب تقليد نفسه، و الأحوط لزوماً ملاحظة تقليد الورثة أيضاً؛ لأنّ تركة الميّت تنتقل إلى الورثة بعد أداء مثل هذه الديون، و إذا كان أداء الوصىّ صحيحاً على تقليده و غير صحيح على تقليد ساير الورثة فلا يمكن للورثة تقسيم الباقى من التركة و التصرّف فيه، كما أنّ ما يجب على بعض الورثة و لو مع عدم الوصيّة كقضاء الفائتة من الأب من صلاته و صيامه و وجوبه على الولد الأكبر فعليه أن يلاحظ تقليد نفسه، و إذا كان على تقليد الأب المتوفّى صحة التيمم بضربة واحدة و كان على تقليد الولد الأكبر لزوم ضربتين فلا يجوز له أن يقضى ما فات عن أبيه بضربة واحدة و نحو ذلك، فإنّ القضاء عن الأب تكليف متوجّه إلى الولد الأكبر فعليه إحراز فراغ ذمّة الأب عما عليه من الصلاة و الصيام.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۳۰

[إذا كان البائع مقلّداً لمن يقول بصحة المعاطاة مثلًا و المشترى مقلّداً لمن يقول بالبطلان، لا يصحّ البيع بالنسبة إلى البائع]

(مسألة ۵۵) إذا كان البائع مقلّداً لمن يقول بصحة المعاطاة مثلًا أو العقد بالفارسى و المشترى مقلّداً لمن يقول بالبطلان، لا يصحّ البيع بالنسبة إلى البائع (۱) أيضاً؛ لأنه متقوّم بطرفين، فاللازم أن يكون صحيحاً من الطرفين. و كذا فى كلّ عقد كان مذهب أحد الطرفين بطلانه و مذهب الآخر صحته.

و على الجملة ما ذكر من أنّ الوصى يراعى تقليد الموصى فوجهه انصراف وصيته إلى الإتيان بما هو صحيح عنده، و إذا كان الصحيح عنده باطلًا على تقليد الولد الأكبر فلا يجوز له الاكتفاء به حتى فيما لو استأجر الوصىّ من يقضى صلاة الأب على طبق تقليد الموصى، و يجوز فى الفرض تقسيم باقى التركة- بعد إخراج ثلث الميّت أو مقدار الوصيّة و إن كان أقلّ من ثلثه- بين الورثة حتّى فيما كان ما صرف فيه ثلث الميّت أو مقدار الوصيّة باطلًا عند الورثة أو الولد الأكبر، و الفرق بين ما يؤخذ على الميّت من أصل التركة أو من مقدار ثلثه، بأنّه لا يجوز التقسيم فيما يخرج من أصل التركة إلّا فى فرض صحة ما يخرج، و يجوز التقسيم فيما لا يخرج من أصلها، و لا يجب الإتيان به إلّا بالوصيّة النافذة من الثلث و إن أحرز الورثة ما صرفه الوصىّ فيه كان باطلًا على تقليدهم، يظهر بالتأمّل فيما ذكرنا.

نعم لو أوصى الميّت بأنّه على الوصىّ إفراغ ذمّة الموصى من صلاته و صيامه و نحو ذلك فلا بأس أن يلاحظ الوصىّ تقليد نفسه و لا يراعى تقليد الموصى.

اختلاف المتعاملين فى التقليد

(۱) لا أظنّ أن يلتزم الماتن قدس سره أو غيره ببطلان المعاملة واقعاً فيما كانت المعاملة فاسدة بحسب تقليد أحد المتعاملين أو اجتهاده، حيث إنّ الصحة الواقعيّة للمعاملة أو فسادها لا تتبع آراء المجتهد أو تقليد المتعاقدين و ليكن مراده قدس سره أنّه إذا كان العقد باطلًا بحسب تقليد أحد المتعاقدين لا يمكن أن يرتّب الآخر آثار الصحة عليه.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۳۱

.....

لا يقال: إذا لم يمكن التفكيك بحسب الوظيفة الظاهريّة فالحكم بصحته بالإضافة إلى أحد المتعاقدين واقعاً يوجب الحكم بصحّته بالإضافة إلى الآخر فما وجه تقديم جانب البطلان؟

فإنّه يقال: المراد هو أنّه إذا حكم ببطلان المعاملة بالإضافة إلى أحد المتعاقدين فلا يجوز له أن يرتّب آثار الصحيح عليها. و إذا لم يرتّب آثار الصحيح عليها شرعاً فلا يمكن للآخر أيضاً ترتيب آثار الصحة لعدم جواز إلزام الآخر لقيام الحجّة عنده على فسادها؛ و لذا يحكم بفساد المعاملة بالمعنى الذى ذكرنا أى بالفساد بحسب الظاهر، و لكن لا يخفى أنّه إن أمكن للمعتقد بصحة العقد و ترتّب الأثر عليه من الفسخ و اختاره فهو، و إلّا فالمورد من موارد الترافع، فينفذ حكم الحاكم الثالث فى حقّهما.

لا يقال: الرجوع إلى قضاء الثالث لا يرفع المحذور، مثلًا إذا تزوّج بامرأة بالعقد الفارسىّ و كان مذهب المرأة بحسب تقليدها بطلان عقد النكاح بالفارسىّ مع التمكّن من العقد باللغة العربيّة و مذهب الزوج صحته و كان الزوج باذلًا للمهر، فإنّه إذا رجعا إلى الثالث- الذى سيأتى أنّ اختيار الثالث بيد المدّعى- و حكم بصحة الزواج فلا يجوز للمرأة التمكين؛ لأنّها بحسب تقليدها أجنبيّة.

فإنّه يقال: القضاء و إن لا يوجب تغييراً فى الحكم الواقعى لمورد الترافع كما يأتى فى المسألة الآتية، إلّا أنّ هذا فيما إذا احرز الحكم الواقعىّ وجداناً، و مع إحراز أحد المتنازعين الحكم بغير العلم الوجدانىّ بالتقليد أو الاجتهاد فمقتضى قضاء الثالث سقوط فتوى

مجتهده ببطلان العقد الفارسیّ عن الاعتبار فی الواقعة المرفوعة إلی الثالث حتّی فیما إذا اعتقدت المرأة أنّ من رجعت إلیه فی الفتاوی أعلم، و هذا معنی انتقاض الفتوی بالقضاء، و هذا فیما کان کلّ من الزوج و الزوجة قائلًا بصحة تقلیده،

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۳۲

[فی المرافعات اختیار تعیین الحاکم بید المدّعی]

(مسألة ۵۶) فی المرافعات اختیار تعیین الحاکم بید المدّعی، إلّا إذا کان مختار المدّعی علیه أعلم، بل مع وجود الأعلم و إمکان الترافع إلیه الأحوط الرجوع إلیه مطلقاً (۱).

و أمّا مع تسالمهما أنّ الأعلم هو المعیّن الذی یرجع إلیه أحدهما فعلی الآخر أیضاً تقلیده و لا تصل النوبة إلی الترافع.

اختیار القاضی بید من؟

(۱) الکلام فی المقام أنّ مع تعدّد القاضی کما إذا کان کلّ من المتعدّد فقیهاً منصوباً و لو بالنصب العامّ المستفاد من المقبولة و المعتبرة یکون اختیار القاضی بید المدّعی أو بتعیین من سبق إلیه أحد المترافعین برفع القضیة إلیه أو یرجع مع اختلاف الخصمین فی تعینه إلی القرعة، و مع اتّفاق الخصمین إذا لم یختلفا، ذکر فی المستند أنّه إذا کان هناک مجتهدان أو أکثر بحیث یجوز الرجوع إلی کلّ منهما أو منهم فمن اختاره المدّعی المرافعة عنده یکون له القضاء فی الواقعة، و یجب علی خصمه الإجابة إلی القاضی الذی عیّنه المدّعی، و علی ذلک الإجماع؛ و لأنّ المدّعی هو المطالب بالحقّ و لا حقّ للمنکر ابتداءً. و أجاب عن ذلک فی ملحقات «العروة» «۱» بأنّ للمنکر أیضاً حقّ الجواب بأن یسبق إلی الحاکم فیطالبه بتخلیصه عن دعوی المدّعی، و مقتضی القاعدة مع عدم أعلمیّة أحدهما هو القرعة إلّا إذا ثبت الإجماع علی تقدیم مختار المدّعی، و ذکر قدس سره فی المتن اختیار الحاکم بید المدّعی إلّا إذا کان مختار المدّعی علیه أعلم، بل الأحوط الرجوع إلی الأعلم مطلقاً أی سواء کان هو مختار المدّعی أم لا، اتّفقا فی تعیّنه أم اختلفا.

أقول: لیس الملاک فی کون شیء مدّعیاً أن یکون مطالباً بحقّ بل یکفی فی کونه

---

(۱) ملحقات العروة ۳: ۱۴ و ۱۵.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۳۳

.....

مدّعیاً أن تحتاج دعواه علی الآخر إلی الإثبات سواء کان غرضه بثبوت حقّ له علی الآخر أو سقوط حقّه عنه کما فی دعواه سقوط دین للآخر عنه بأدائه أو بإبراء الدائن، و حیث إنّ ما علیه الإثبات بطریق معتبر لا یکلّف فی إثباته بطریق خاصّ یرید خصمه بل علیه الإثبات بأیّ طریق معتبر، یکون تعیین القاضی الواجد للشرائط بید المدعی سواء کان ما یعیّنه بنظره أعلم من الآخرین أم کان مساویاً حیث ذکرنا فی باب القضاء أنّ اعتبار الأعلمیّة غیر معتبر فی نفوذ القضاء.

و ما ذکر الماتن قدس سره فی ملحقات «العروة» من ثبوت الجواب للمنکر أیضاً لا یمکن المساعدة علیه، فإنّه لا دلیل علی اعتبار الحقّ للمنکر قبل رجوع المدّعی إلی القاضی و سماع دعواه، و إن ارید جواز الجواب أو وجوبه بالإقرار أو بالإنکار فهذا لیس من الحقّ علی المدّعی، بل هو حکم یترتّب علی رجوع المدّعی إلی القاضی و طرح دعواه عنده و مطالبة القاضی الجواب منه، و إن ارید أنّ للمنکر حقّ استخلاص نفسه من دعوی المدّعی فلیس فی البین ما یدلّ علی ثبوت هذا الحقّ له قبل المراجعة إلی القاضی برفع الدعوی إلیه من ناحیة المدّعی و ما دام لم یطالب المدّعی من القاضی تحلیف المنکر حیث لا یکون للمدّعی علیه الحلف تبرّعاً لیسقط دعوی

الغير عليه.

هذا كلّه فيما إذا كان التنازع فى الموضوع الخارجيّ، و أمّا إذا كان منشأ الاختلاف الاختلاف فى الحكم الشرعيّ الكلىّ فإن كانا متسالمين فى أنّ الأعلم أو محتمل الأعلميّة مجتهد معيّن خارجاً فلا مورد للترافع أصلًا بل عليهما أن يعملا على فتوى الأعلم المزبور أو محتمل الأعلميّة، و أمّا إذا لم يكن بينهما تسالم على ذلك و توقّف إنهاء المخاصمة على القضاء بينهما، كما إذا كان الاختلاف بين مقلّدين لمجتهدين يختلفان فى الفتوى، فإن كان المورد من موارد الدعوى على الغير و الإنكار، فإن أرادا

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۳۴

[حكم الحاكم الجامع للشرائط لا يجوز نقضه]

(مسألة ۵۷) حكم الحاكم الجامع للشرائط لا يجوز نقضه و لو لمجتهد آخر، إلّا إذا تبيّن خطؤه (۱).

القضاء بالتحكيم فلا بد من تراضيهما إلى قاض، و إن أراد أحدهما القاضى المنصوب فالتعيين بيد المدعى، و حكمه نافذ على المدّعى عليه و إن كان مخالفاً لفتوى مرجعه لما تقدّم، بخلاف ما إذا كان المورد من موارد التداعى فيعيّن فى الفرض القاضى المرفوع إليه الواقعة بالقرعة، فإنّ المورد من الموارد المشكلة من حيث الظاهر أيضاً.

(۱) تبيّنُ الخطأ من القاضى إمّا بالعلم الوجدانىّ كما إذا علم أنّه استند فى حكمه على شهادة رجلين فاسقين اشتباهاً أو أنّه اشتبه و طالب المنكر بالبيّنة، و حيث لم يكن له بيّنة حكم للمدّعى باستحلافه أو اعتمد فيما كان منشأ الخلاف الاختلاف فى الحكم الشرعى بوجه استحسانىّ مخالف للكتاب العزيز أو الخبر الصحيح على خلافه و نحو ذلك، فإنّه فى مثل هذه الموارد ينتقض القضاء بالقضاء الثانى أو بالفتوى حيث إنّه لم يكن على طبق الموازين المعلومة الظاهرة فيكون كالعدم و لا يجوز للمترافعين مع العلم بالحال ترتيب الأثر عليه، فإنّ القضاء على طبق الموازين الشرعيّة طريق فلا يجوز ترتيب الأثر عليه إذا احرز أنّه ليس بطريق لعدم كونه على طبق الموازين بل هو خلاف تلك الموازين.

نعم، إذا لم يحرز اشتباهه و احتمل أنّه على طبق الموازين عنده حتى مع التذكّر له فلا يجوز نقضه و لا ردّه حملًا لقضائه على الصحة بعد إحراز أنّ له ولاية القضاء أخذاً بما دلّ على نفوذ قضاء الواجد للشرائط حتّى بالإضافة إلى الحاكم الآخر إلّا إذا أحرز خطأه البيّن كما فى المثالين و تمام الكلام موكول إلى بحث القضاء.

و بالجملة للقضاء جهتان:

إحداهما: إنهاء المخاصمة بحيث لا يكون للمتخاصمين بعد القضاء تجديد

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۳۵

[إذا نقل ناقل فتوى المجتهد لغيره ثمّ تبدّل رأى المجتهد فى تلك المسألة، لا يجب على الناقل إعلام من سمع منه الفتوى الاولى]

(مسألة ۵۸) إذا نقل ناقل فتوى المجتهد لغيره ثمّ تبدّل رأى المجتهد فى تلك المسألة، لا يجب على الناقل إعلام (۱) من سمع منه الفتوى الاولى، و إن كان أحوط.

بخلاف ما إذا تبيّن له خطؤه فى النقل فإنه يجب عليه الإعلام.

المرافعة و سقوط حقّ الدعوى إثباتاً أو نفياً.

و الثانية: تعيين وظيفة المترافعين فى الواقعة.

و للقضاء فى الجهة الاولى موضوعيّة إلّا فيما ذكر فى تبيّن الخطأ؛ و ذلك لعدم الدليل على مشروعيّة القضاء الثانى و نفوذه، و أمّا القضاء بالإضافة إلى الوظيفة الواقعيّة يعتبر طريقاً فمن أحرز أنّه على خلاف وظيفته الواقعيّة و إن كان القضاء على الموازين فعليه رعاية التكليف الواقعىّ، كما يشهد لذلك ما فى صحيحة هشام بن الحكم: «فأيّما رجل قطعت له من مال أخيه شيئاً فإنّما قطعت له به قطعة من النار» «۱» و لو كان اختلاف بين الرجل و المرأة فى دوام الزوجيّة و انقطاعه فادّعى الزوج الدوام و الزوجة الانقطاع و تمام مدّة المتعة و حكم القاضى الواجد للشرائط بالدوام بعد إحلاف الزوج بعدم الانقطاع فاللازم على المرأة التشبث فى حليّة تمكينها من إرضاء الرجل بعقد آخر دواماً لتتمكّن من تمكين الرجل من نفسها، و اللّه سبحانه هو العالم.

تبدل الفتوى بعد نقلها

(۱) و الوجه فى عدم وجوب الإعلام على الناقل هو أنّ ناقل الفتوى حين نقل فتوى المجتهد لم يتصدّ إلّا للخبر عن فتواه، و أمّا بقاء المجتهد على فتواه أو عدوله عنها أو التردّد فيها مستقبلًا فشىء من ذلك غير داخل فى خبره، فارتكاب المنقول إليه ما هو محرّم بحسب فتواه الثانية أو تركه ما هو واجب بحسبه مستند إلى نفس المنقول

---

(۱) وسائل الشيعة ۲۷: ۲۳۲، الباب ۲ من أبواب كيفية الحكم، الحديث الأول.

[إذا تعارض الناقلان فى نقل الفتوى تساقطا]

(مسألة ۵۹) إذا تعارض الناقلان فى نقل الفتوى تساقطا (۱)، و كذا البيّنتان.

و إذا تعارض النقل مع السماع عن المجتهد شفاهاً قدّم السماع، و كذا إذا تعارض ما فى الرسالة مع السماع، و فى تعارض النقل مع ما فى الرسالة قدّم ما فى الرسالة مع الأمن من الغلط.

إليه من اعتقاده بقاءه على فتواه السابق أو للاستصحاب فى ناحية بقائه لا بتسبيب الناقل، بخلاف ما إذا كان نقله فتوى المجتهد بعدم حرمة الفعل أو عدم وجوبه على نحو الاشتباه و الخطأ، فإنّ ارتكاب المنقول إليه المحرّم أو تركه الواجب يكون مستنداً إلى الناقل الذى وقع نقله اشتباهاً.

و أمّا التفرقة بأنّ التسبيب إلى ارتكاب الحرام أو ترك الواجب فى الفرض مستند إلى الناقل بخلاف مورد عدول المجتهد، فإنّ ارتكاب الحرام أو ترك الواجب مستند إلى فعل الشارع حيث اعتبر الشارع فتوى المجتهد حجّة شرعيّة، فإن كان المراد ما ذكرناه من الفرق فهو، و إلّا فاعتبار الشارع نقل الناقل الثقة أيضاً أوجب ارتكاب المنقول إليه ما هو حرام أو تركه ما هو واجب.

و على الجملة بقاء فتوى المجتهد أو زواله مستقبلًا خارج عن مدلول خبر ناقل الفتوى، بخلاف صورة نقل الفتوى اشتباهاً، فإنّ الناقل بخطئه فى نقل الفتوى أوجب وقوع المخبر إليه فى خلاف وظيفته، و قد تقدّم تمام الكلام فى المقام فى المسألة الثامنة و الأربعين من المسائل المتقدّمة.

الاختلاف فى نقل الفتوى

(۱) إذا كان مستند الناقلين السماع من المجتهد بأن يخبر كلّ منهما بأنّه سمع المجتهد أنّه يفتى بكذا، فتارة يكون تاريخ أحد السماعين بحسب نقل أحدهما متقدّماً على زمان سماع الآخر بحسب نقلهما، فيؤخذ بالنقل الذى سماعه متأخّر عن سماع

.....

الآخر مع احتمال العدول، حیث إنّه تقدّم أنّ ناقل الفتوی لا یتکفّل نقله بعدول المجتهد عن الفتوی الذی ینقله عنه مستقبلًا أو لا یعدل عنه، و أمّا إذا کان فی البین اطمینان بعدم عدوله عن فتواه کما إذا کان تاریخ سماع أحدهما عن سماع الآخر قریباً جداً بحیث یطمئنّ المنقول إلیه أنّه لم یکن فی البین عدول فیتعارضان و یتساقطان، و کذلک فیما إذا لم یذکرا تاریخ سماعهما عند نقل الفتوی عنه أو ذکر أحدهما دون الآخر، فإنّه لا یعمل بشیء منهما إلّا إذا کان المنقول عن المجتهد بحسب أحد النقلین مطابقاً للاحتیاط حیث إنّه لو کانت فتواه الترخیص فتلک الفتوی لا تمنع عن الاحتیاط فی المسألة.

و بالجملة مع اختلاف تاریخی السماع من الناقلین و احتمال العدول یؤخذ بالنقل المتأخّر حیث لا یجری الاستصحاب فی الفتوی السابقة مع النقل القائم بالفتوی المتأخّرة.

و مما ذکرنا یظهر الحال فیما إذا کان النقل فی کلّ من الفتویین بنحو البیّنة حیث إنّه یؤخذ بالبیّنة المتأخّرة فیما إذا احتمل عدول المجتهد عن فتواه السابقة، و مع الاطمینان بعدم عدوله تقع بینهما المعارضة فتسقطان عن الاعتبار، بل و کذا الحال فیما إذا کان الاختلاف بین النقل المعتبر و البیّنة، فإن دعوی أنّ مع البیّنة لا یعتنی بالنقل علی خلافها، لا یمکن المساعدة علیها، فإنّ هذا فی الموارد التی یعتبر فی ثبوتها خصوص البیّنة أو کان الدلیل علی اعتبار النقل فی مورد عدم قیام البیّنة، و أمّا إذا لم یکن شیء من الأمرین- کما هو الحال فی مورد الکلام- تقع المعارضة بینهما علی غرار ما تقدّم، فإنّ اعتبار البیّنة فی المقام بما هو خبر عدل أو ثقة، فتکون المعارضة کما فی صورة النقل عن الإمام علیه السلام بأن یخبر العدلان أنّهما سمعا عنه علیه السلام یقول کذا و قام خبر عدل عنه علیه السلام أو خبر ثقة علی خلاف خبرهما، حیث إنّ الإخبار عن الفتوی بالإضافة إلی العامیّ

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۳۸

.....

کالإخبار عن قول الإمام علیه السلام بالإضافة إلی أهل الاجتهاد.

و لو کان مستند إخبارهما رسالة المجتهد، فإن کان مستند أحدهما الرسالة المطبوعة سابقاً و مستند الآخر الرسالة المطبوعة جدیداً مع أمنهما من الخطأ یؤخذ بالمطبوعة الجدیدة مع احتمال العدول کما تقدّم، و إذا کان المستند لکلّ منهما الرسالة الواحدة و کان اختلافهما ناشئاً عن کیفیة الاستظهار من تلک الرسالة فیؤخذ بالنقل الذی ناقله أکثر خبرة فی فهم الرسالة علی ما أشرنا إلیه من جریان السیرة العقلائیّة حتّی عند المتشرّعة بالأخذ بما یقوله الأکثر خبرة و الأقوی فهماً فیما إذا علم الخلاف بینه و بین غیره، و هذا فیما لم یمکن الرجوع إلی نفس المجتهد و لو بتأخیر الواقعة و إلّا فالمجتهد أقوی خبرة بما کتبه بالإضافة إلی غیره کما لا یخفی.

و إذا تعارض النقل مع السماع من المجتهد شفاهاً قدّم السماع؛ لأنّ ما سمعه من المجتهد شفاهاً هو فتواه، و لا عبرة بالنقل مع العلم بفتوی المجتهد.

و قد یقال «۱» بتقدیم الرسالة علی السماع منه، و کذا فی صورة اختلاف ما فی الرسالة مع النقل عن المجتهد فیما کانت الرسالة مأمونة فی الفرضین، کما إذا کانت بخطّ المجتهد أو لاحظها بنفسه بعد کتابتها، بدعوی أنّ المجتهد حین الکتابة أو ملاحظتها عنایته بالمسألة و خصوصیّاتها أکثر ممّا أجاب عن حکم المسألة عند السؤال منه شفاهاً.

أقول: علی العامیّ فی مثل هذه الموارد الأخذ بالاحتیاط حتی یتحقّق الحال، فإنّه کما یحتمل أن یکون ما سمع الناقل من المجتهد أو نفس العامیّ عند السؤال عن

---

(۱) التنقیح فی شرح العروة ۱: ۳۹۹.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۳۹

[إذا عرضت مسألة لا یعلم حکمها و لم یکن الأعلم حاضراً، فإن أمکن تأخیر الواقعة إلی السؤال یجب ذلک]

(مسألة ۶۰) إذا عرضت مسألة لا یعلم حکمها و لم یکن الأعلم حاضراً، فإن أمکن تأخیر الواقعة إلی السؤال (۱) یجب ذلک، و إلّا فإن أمکن الاحتیاط تعیّن، و إن لم یمکن یجوز الرجوع إلی مجتهد آخر الأعلم فالأعلم، و إن لم یکن هناک مجتهد آخر و لا رسالته یجوز العمل بقول المشهور بین العلماء إذا کان هناک من یقدر علی تعیین قول المشهور، و إذا عمل بقول المشهور ثمّ تبیّن له بعد ذلک مخالفته لفتوی مجتهده فعلیه الإعادة أو القضاء. و إذا لم یقدر علی تعیین قول المشهور یرجع إلی أوثق الأموات، و إن لم یمکن ذلک أیضاً یعمل بظنّه، و إن لم یکن له ظنّ بأحد الطرفین یبنی علی أحدهما، و علی التقادیر بعد الاطلاع علی فتوی المجتهد إن کان عمله مخالفاً لفتواه فعلیه الإعادة أو القضاء.

مجتهده رجوعاً عما فی الرسالة المأمونة من الغلط، کذلک یحتمل أن یکون المجتهد ناسیاً لما ذکره فی رسالته فأجاب عند السؤال بما اعتقد أنّه هو المذکور فی رسالته.

و علی الجملة إطلاق تقدیم السماع مشکل جدّاً.

عروض مسألة لا یعلم حکمها

(۱) لزوم تأخیر الواقعة ینحصر بما إذا لم یتمکّن من الاحتیاط، و إلّا جاز الأخذ بالاحتیاط و لم یؤخّر الواقعة إلی السؤال، فإنّ العمل بفتوی المجتهد لزومه طریقیّ و مع الاحتیاط و إحراز امتثال الوظیفة الواقعیّة لا یکون موضوع لإحرازه بالطریق، و إذا لم یمکن تأخیر الواقعة و لم یمکن الاحتیاط یجوز الرجوع إلی مجتهد آخر مع رعایة الأعلم فالأعلم؛ لأنّ السیرة العقلائیّة الجاریة علی الرجوع إلی الأعلم من الأحیاء فیما إذا أحرز الاختلاف بینهم فی فتاویهم، فی صورة إمکان الرجوع إلی ذلک الأعلم، و إلّا مقتضی سیرتهم الرجوع إلی غیره غایة الأمر مع رعایة الأعلم أو محتمل الأعلمیّة بالإضافة إلی سایر الأحیاء، بل یمکن أن یقال بجواز الرجوع إلی غیر الأعلم فی الفرض

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۴۰

.....

حیث لا یعلم مخالفة فتوی غیر الأعلم فیها مع الأعلم و إن علم الاختلاف بین فتاویهما و لو إجمالًا فی سائر المسائل.

و إذا لم یمکن الرجوع إلی غیر الأعلم منهم أیضاً لعدم حضورهم و عدم إمکان تأخیر الواقعة و عدم إمکان الاحتیاط فی الواقعة فقد ذکر الماتن أنّه یعمل بقول المشهور بین العلماء إذا کان فی البین من یتمکّن من تشخیص قول المشهور فی حکم الواقعة، و إن لم یمکن ذلک یرجع إلی قول أوثق الأموات إذا أمکن، فإن لم یمکن ذلک أیضاً یعمل فی الواقعة علی الظنّ، فإن لم یکن ظنّ یعمل بأحد الاحتمالین، ثمّ إذا علم بعد ذلک قول المجتهد الذی یتعیّن الرجوع إلیه فإن وافقه ما عمله فهو و إلّا یلزم تدارکه بالإعادة و القضاء، و ینحصر هذا التدارک بناءً علی إجزاء التقلید فی موارد العمل بقول المشهور أو أوثق الأموات أو العمل بالظنّ و الأخذ بأحد الاحتمالین، و بناءً علی القول بعدم الإجزاء یجری التدارک مع إمکانه فی جمیع الصور.

و یستدلّ «۱» علی ما ذکره قدس سره بتمامیّة مقدّمات الانسداد فی حقّ العامی المفروض و وصول النوبة إلی الامتثال غیر العلمیّ، و حیث إنّ مقتضاها التنزّل إلی الامتثال الظنّی مع مراعاة مراتب الظنّ حیث إنّ أقواها قول المشهور، و مع عدم التمکّن منه علیه موافقة أعلم الأموات، و مع عدم تمکّنه منه أیضاً علیه بمطلق الامتثال الظنّی، و مع عدم الظنّی أیضاً علیه الامتثال الاحتمالیّ، و بما أنّ هذا

بحکم العقل فی مقام الامتثال بعد تمامیّة مقدّمات الانسداد یجب علیه مع التمکّن من قول الأعلم بعد ذلک فإن وافق عمله السابق قوله فهو و إلّا لزم تدارکه.

---

(۱) التنقیح فی شرح العروة ۱: ۴۰۲.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۴۱

[إذا قلّـد مجتهداً ثمّ مات فقلّد غیره ثمّ مات فقلّد من یقول بوجوب البقاء علی تقلید المیّت أو جوازه، فهل یبقی علی تقلید المجتهد الأوّل، أو الثانی الأظهر الثانی]

(مسألة ۶۱) إذا قلّد مجتهداً ثمّ مات فقلّد غیره ثمّ مات فقلّد من یقول بوجوب البقاء علی تقلید المیّت أو جوازه، فهل یبقی علی تقلید المجتهد الأوّل، أو الثانی؟ الأظهر الثانی (۱) و الأحوط مراعاة الاحتیاط.

أقول: لم یظهر ما فی قول الماتن قدس سره من الرجوع: «إلی أوثق الأموات» ما المراد منه؟ فإن کان المراد منه أعلم الأموات فکیف یتنزّل مع عدم التمکّن منه إلی ظنّ العامیّ بالوظیفة الواقعیّة مع أنّه لا قیمة لظنّه فی الحکم الواقعیّ الکلّی الذی لا یخرج عن التخمین، و کیف یقدّم ظنّه علی قول المجتهد الذی لم یعلم کونه أعلم الأموات أو علم بعدم کونه أعلمهم؟ و کیف تجری مقدّمات الانسداد فی الحکم الواقعیّ الکلّی و لو فی مسألة أو مسألتین؟ و کیف لا یجوز له الاکتفاء بالامتثال الاحتمالیّ فیهما مع عدم إمکان التأخیر و عدم إمکان الاحتیاط فیها و لو کان له ظنّ بخلافه حیث إنّ المفروض أنّ الشارع لا یطالبه بالموافقة القطعیّة، و لم یقم دلیل علی أزید من الموافقة الاحتمالیّة کما هو مقتضی عدم اعتبار فتوی المیّت و عدم اعتبار ظنّ العامیّ.

و إنّما لا یجوز الاکتفاء بالامتثال الاحتمالیّ بالإضافة إلی معظم الفقه فی حقّ المجتهد الانسدادیّ للعلم بأنّ الشارع لا یرضی بالاکتفاء بمجرد احتمال الموافقة فی معظم الوقائع لاستلزام ذلک بقاء التکالیف الواقعیّة بلا امتثال فی جملة تلک الوقائع، و لا یجری ذلک فی مفروض الکلام فی المقام من جهل العامیّ بالحکم و التکلیف الواقعیّ فی مسألة أو مسائل لعدم تمکّنه فیها من الرجوع إلی فتوی المعتبر فی حقّه و عدم تمکّنه من الاحتیاط فیها.

البقاء علی تقلید المیت

(۱) ذکر قدس سره فیما إذا قلّد مجتهداً و مات ذلک المجتهد فقلّد مجتهداً آخر فی

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۴۲

.....

الوقائع التی یبتلی بها ثمّ مات هذا المجتهد فقلّد مجتهداً یفتی بجواز البقاء علی تقلید المیّت أو بوجوبه، فهل علی تقدیر البقاء یبقی علی تقلید المجتهد الأوّل أو یبقی علی تقلید الثانی؟ فاختار قدس سره البقاء علی التقلید الثانی و احتاط استحباباً فی مراعاة الاحتیاط بالأخذ بأحوط القولین فی المسائل أو الجمع بین فتواهما.

و لکن لا یخفی ما فیه، فإنّ المجتهد الحیّ إذا أفتی بجواز البقاء مطلقاً أو فیما إذا کان المیّت أعلم، فهذا التخییر بین البقاء و العدول أوجب سقوط فتاوی المجتهد الأول عن الاعتبار، و صارت فتاوی المجتهد الثانی حجّة تعیینیّة فی حقّه زمان حیاته، و إذا أفتی المجتهد الحیّ بعد موت الثانی بجواز البقاء معناه أنّ ما کان حجّة للعامیّ زمان حیاة مجتهده فهو حجّة بعد موته أیضاً، و المفروض أنّه بعدوله عن المجتهد الأوّل کانت الحجّة فی حقّه فتاوی الثانی ما لم یعدل عن فتاواه.

و على الجملة التخيير فى البقاء و العدول معناه تعيّن الفتوى فى الحجّية بالأخذ و الاستناد إليه فيكون التخيير بدويّاً، و مع صيرورة الفتاوى من المجتهد الثانى حجّة على العامىّ بعدوله عن فتاوى الأوّل يتخيّر بين البقاء على فتاوى المجتهد الثانى و بين الرجوع إلى الحىّ. نعم إذا أفتى المجتهد الحىّ بوجوب البقاء مطلقاً أو ما إذا كان الميّت أعلم فاللازم البقاء على فتاوى الأوّل مطلقاً أو ما إذا كان أعلم؛ لأنّ تقليده من المجتهد الثانى لم يكن صحيحاً على فتوى المجتهد الحىّ الفعلىّ و إن التزم الحىّ بمعذوريّة العامّى فى أعماله فى تلك الفترة بل و إن التزم بالإجزاء أيضاً.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۴۳

[يكفى فى تحقّق التقليد أخذ الرسالة و الالتزام بالعمل بما فيها]

(مسألة ۶۲) يكفى فى تحقّق التقليد أخذ الرسالة و الالتزام بالعمل بما فيها (۱) و إن لم يعلم ما فيها و لم يعمل، فلو مات مجتهده يجوز له البقاء و إن كان الأحوط مع عدم العلم، بل مع عدم العمل و لو كان بعد العلم عدم البقاء و العدول إلى الحىّ، بل الأحوط استحباباً- على وجه- عدم البقاء مطلقاً، و لو كان بعد العلم و العمل.

تحقق التقليد

(۱) قد تقدّم فى مسألة وجوب التقليد على العامىّ من أنّ التقليد تعلّم العامىّ حكم الواقعة للعمل به، و إحراز التكليف وجوداً و عدماً فى الواقعة التى يبتلى بها، حيث إنّ وجوب طلب العلم و تعلّم التكاليف فى الوقائع التى يحتمل المكلّف الابتلاء بها طريقىّ يوجب عدم كون مخالفة التكاليف فيها على تقدير ثبوتها عذراً، كما هو مفاد الروايات الواردة فى وجوب طلب العلم و تعلّم الأحكام، و هذا التعلّم لا يكون بمجرد أخذ رسالة مجتهد و الالتزام بالعمل فيها. و أمّا التقليد بمعنى تحصيل الأمن على العامىّ فى مقام الامتثال فيكون بالاستناد فى عمله فى الواقعة إلى إحرازه الوجدانىّ كما فى الاحتياط أو بطريق معتبر و هو فتوى المفتى الواجد للشرائط، و هذا المعنى من التقليد لازم بحكم العقل بعد قيام الدليل على اعتبار فتوى المفتى.

و ما ذكره قدس سره من أخذ رسالة المجتهد و الالتزام بالعمل بما فيها فلم يدلّ شىء على وجوبه لا تعييناً و لا تخييراً لا شرعاً و لا عقلًا، و دعوى أنّ مجرّد أخذ رسالة مجتهد حال حياته مع الالتزام بالعمل فيه يكفى فى جواز العمل بما فى تلك الرسالة و لو مات ذلك المجتهد بعد أخذها مع الالتزام المذكور و إن لم يعلم بما فيها حال حياته و لم يعمل؛ لأنّ الدليل على عدم جواز تقليد الميّت ابتداءً هو الإجماع، و الإجماع مفقود فى الفرض لالتزام جماعة بل المشهور بأنّ التقليد هو الالتزام، لا يمكن المساعدة عليها؛ لما ذكرنا سابقاً من أنّ الأدلّة التى اقيمت على مشروعيّة التقليد عمدتها الروايات

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۴۴

[فى احتياطات الأعلم إذا لم يكن له فتوى يتخيّر المقلّد بين العمل بها و بين الرجوع إلى غيره]

(مسألة ۶۳) فى احتياطات الأعلم إذا لم يكن له فتوى يتخيّر المقلّد بين العمل بها و بين الرجوع إلى غيره الأعلم فالأعلم (۱).

الواردة فى إرجاعهم عليهم السلام إلى من يعرف معالم الدين و أحكامه، و تلك الروايات لا- تعمّ إلّا التعلّم من الحىّ، و مقتضى إطلاقها العمل بما تعلم، و لو كان العمل بعد موت من تعلّم منه، فعدم جواز تقليد الميّت أى التعلّم بعد موته لخروجه عن مدلول تلك الروايات المستفاد منها إمضاء السيرة العقلائية فى الرجوع إلى أهل الخبرة بالإضافة إلى تعلّم العامىّ الوظائف الشرعيّة لاحتمال انحصار إمضائها فى مقدار مدلول تلك الروايات.

نعم، التقلید من الأعلم أی اعتبار التعلّم منه فی موارد العلم و لو إجمالًا باختلاف الفقهاء الأحیاء و إن کان خارجاً عن مدلولها؛ لعدم شمولها لصورة الاختلاف و المعارضة إلّا أنه لا یحتمل الفرق بین التقلید المعتبر فی جواز البقاء و عدمه فی الصورتین.

ثمّ إنّه إذا علم الاختلاف بین المیّت الذی أخذ الحکم منه حال حیاته و بین المجتهد الحیّ الفعلیّ فقد ذکرنا أنّه یتعیّن علی العامیّ فی الفرض البقاء علی تقلید المیّت مع فرض کونه أعلم من الحیّ الفعلیّ، و لا یجوز له الرجوع إلی الحیّ الفعلیّ إلّا فی مسألة جواز البقاء حیث علی المجتهد الحیّ الفعلیّ أن یفتی بوجوب البقاء علی هذا التقدیر، و فی فرض کون الحیّ الفعلی أعلم منه أن یفتی بلزوم العدول علی ما تقدّم الکلام فی ذلک فی مسألة جواز البقاء و عدمه فراجع.

أقسام الاحتیاط

(۱) مراده قدس سره أنّ احتیاطات الأعلم التی یذکرها فی رسالته أو فی الجواب عن الاستفتاءات إن کان له فتوی فیها کما إذا ذکر الاحتیاط بعد فتواه فی المسألة أو قبل فتواه یکون الاحتیاط فیها استحبابیاً فیأخذ العامیّ بفتواه أو بالاحتیاط المذکور، و أمّا

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۴۵

.....

لو لم یکن فیها فتواه و یسمّی بالاحتیاط المطلق أو الاحتیاط الوجوبی، ففی هذه الموارد یجوز للعامیّ الأخذ فیها بالاحتیاط الذی ذکره أو الرجوع إلی فتوی غیره مع رعایة الأعلم فالأعلم. و الوجه فی ذلک أنّ الاحتیاط المذکور حکم لعمل العامیّ فی المسألة التی یحتمل فیها التکلیف الواقعیّ، و حیث إنّ المسألة قبل الفحص بالإضافة إلی العامیّ فیکون التکلیف الواقعیّ علی تقدیره منجّزاً بالإضافة إلیه فیکون الاحتیاط لرعایة تنجّز التکلیف علی تقدیره، و حیث إنّ الأعلم لم یفت فی المسألة فتکون فتوی غیره معتبرة فی المسألة بالإضافة إلی العامیّ؛ لأنّ الموجب لسقوط فتواه عن الاعتبار فتوی الأعلم، و المفروض أنّ الأعلم لم یفت فی المسألة.

و الحاصل یجوز لمقلّد الأعلم فی الاحتیاطات الوجوبیّة الرجوع إلی فتوی غیره، و رعایة الأعلم فالأعلم فی الرجوع إلی غیره ینحصر علی موارد العلم بالمخالفة فی فتاوی الباقین و لو کان العلم إجمالیاً.

و ربّما «۱» یقال إنّ جواز الرجوع فی احتیاطات الأعلم إلی غیره ممّن یفتی بعدم التکلیف یجوز فیما لم یتضمّن احتیاطه تخطئة غیره، کما إذا لم یفحص الأعلم عن مدارک الحکم فی المسألة بالفحص المعتبر فاحتاط فیها، و أمّا إذا تضمّن تخطئة غیره کما ذکر فی المسألة أنّ رعایة الوجوب أو رعایة الحرمة لو لم یکن أقوی فلا أقلّ من کونه أحوط، فإنّه فی هذه الصورة لا یجوز لمقلّد الأعلم أن یستریح فی المسألة بالرجوع إلی فتوی غیره بفتواه بعدم الوجوب أو بعدم الحرمة لسقوط فتوی غیره عن الاعتبار لإحراز خطئه بقول الأعلم، اللهم إلّا أن یقال ذکر الأعلم الاحتیاط فی هذه

---

(۱) التنقیح فی شرح العروة ۱: ۴۰۷.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۴۶

[الاحتیاط إمّا استحبابیّ و إمّا وجوبیّ]

(مسألة ۶۴) الاحتیاط المذکور فی الرسالة إمّا استحبابیّ و هو ما إذا کان مسبوقاً أو ملحوقاً بالفتوی، و إمّا وجوبیّ و هو ما لم یکن معه فتوی و یسمّی بالاحتیاط المطلق، و فیه یتخیّر المقلّد بین العمل به و الرجوع إلی مجتهد آخر، و أمّا القسم الأوّل فلا یجب العمل به و لا یجوز الرجوع إلی الغیر، بل یتخیّر بین العمل بمقتضی الفتوی و بین العمل به (۱).

[فی صورة تساوی المجتهدین یتخیّر بین تقلید أیّهما شاء]

(مسألة ۶۵) فی صورة تساوی المجتهدین یتخیّر بین تقلید أیّهما شاء، کما یجوز له التبعیض (۲) حتّی فی أحکام العمل الواحد، حتی أنّه لو کان مثلًا فتوی أحدهما وجوب جلسة الاستراحة و استحباب التثلیث فی التسبیحات الأربع، و فتوی الآخر بالعکس، یجوز أن یقلّد الأول فی استحباب التثلیث و الثانی فی استحباب الجلسة.

الصورة کالصورة السابقة حکم إرشادیّ عقلیّ منوط باحتمال الضرر أی العقاب المحتمل، و إذا أحرز العامیّ عدم احتمال الضرر بفتوی غیر الأعلم بعدم التکلیف و عدم معارضته بقول الأعلم و فتواه- کما هو الفرض- فلا بأس بترکه الاحتیاط، و دعوی عدم شمول السیرة علی الأخذ بقول غیر الأعلم فی صورة تخطئة الأعلم غیره فی الإفتاء بعدم التکلیف لا یمکن المساعدة علیها، و إن کان الأحوط عدم ترک الاحتیاط فی الفرض مهما أمکن.

(۱) قد ظهر ما ذکره قدس سره فی هذه المسألة ممّا ذکرناه فی المسألة السابقة فلا حاجة إلی الإعادة.

جواز التبعیض فی فرض التساوی

(۲) بناءً علی ثبوت التخییر بین تقلید أیّ من المجتهدین فی فرض تساویهما

.....

یجوز التبعیض حتّی بالإضافة إلی عمل واحد علی ما تقدّم.

و لکن قد یقال «۱» التبعیض فی التقلید بحسب قیود العمل الواحد و أجزائه غیر جائز کما فی المثال، حیث إنّه لو صلّی بترک الجلسة مع الاکتفاء بمرّة واحدة فی التسبیحات الأربع کانت صلاته باطلة بحسب فتوی أیّ من المجتهدین، حیث من یفتی بجواز ترک الجلسة و صحة الصلاة مع ترکها یقول ذلک فیما إذا أتی فی تلک الصلاة بالتسبیحات الأربع ثلاث مرّات، و من یفتی بجواز الاکتفاء بالمرّة الواحدة و صحة الصلاة یقول ذلک فی صلاة روعی فیها الجلسة.

و فیه ما تقدّم من الجواب و أنّ القائل منهما بعدم وجوب الجلسة و التسبیحات ثلاث مرّات یقول ذلک فیما إذا لم یکن للمکلّف عذر فی ترک الثلاث؛ و لذا لو سئل المجتهد المفروض عمّن ترک التسبیحات ثلاثاً لعذر و ترک الجلسة أیضاً فی صلاته یفتی بصحة تلک الصلاة أخذاً بحدیث «لا تعاد» «۲» و کذلک الأمر فی ناحیة من یکتفی بالمرّة و لکن یلتزم بوجوب الجلسة.

و بتعبیر آخر من یفتی بعدم وجوب الجلسة لا یقیّد عدم وجوبها بصورة الإتیان بالتسبیحات ثلاثاً بحیث لو لم یأت بها ثلاثاً فالجلسة واجبة بل فتواه عدم وجوب الجلسة مطلقاً، کما أنّ فتوی من یقول بعدم وجوب التثلیث لم یعلّق عدم وجوبه علی صورة الإتیان بالجلسة، و لا یلزم علی العامیّ علی الفرض إلّا تعلّم الأجزاء و الشرائط و الموانع للصلاة بالتقلید، و لیست الصحة أمراً زائداً علی الإتیان بالصلاة بالأجزاء

---

(۱) التنقیح فی شرح العروة ۱: ۴۰۹- ۴۱۰.

(۲) وسائل الشیعة ۱: ۳۷۱، الباب ۳ من أبواب الوضوء، الحدیث ۸.

[لا یخفی أنّ تشخیص موارد الاحتیاط عسر علی العامیّ]

(مسألة ۶۶) لا- یخفی أنّ تشخیص موارد الاحتیاط عسر علی العامیّ؛ إذ لا- بد فیه من الاطّلاع التامّ (۱)، و مع ذلک قد یتعارض الاحتیاطان فلا بدّ من الترجیح، و قد

و الشرائط التی علی طبق الفتوی المعتبرة فی حقّه.

و قد یقال إذا کان الاختلاف بینهما فی الجزء الرکنیّ أو القید الرکنیّ بحیث لو أتی بالعمل الواحد علی تقلیدهما علی نحو التبعیض لکان ذلک العمل باطلًا عندهما فلا- مورد للتبعیض، کما إذا کانت فتوی أحد المجتهدین صحة الحج إذا أدرک الحاج الوقوف الاضطراریّ بالمشعر یوم العید، و کان أیضاً فتواه أنّ المستحاضة الکثیرة علیها الغسل و الوضوء لطوافه، و المجتهد الآخر یری عدم إجزاء ذلک الوقوف بمجرّده بل لا- بدّ من درک الوقوف الاضطراریّ بعرفة أیضاً لیلة العید، و لکن التزم باکتفاء الوضوء لطواف المستحاضة حتی فیما إذا کانت الاستحاضة کثیرة، فالمرأة المستحاضة کذلک إذا أدرکت الوقوف بالمشعر یوم العید قبل الزوال و توضّأت لطوافها فقط أخذاً فی الوقوف بفتوی المجتهد الأوّل، و فی اعتبار الطهارة لطوافها بفتوی الآخر، فإنّ الحج کذلک یبطل عند کلا المجتهدین، اللهم إلّا أن یلتزم بالإجزاء حتّی فی هذه الصورة لاحتمال الصحة الواقعیّة حیث یمکن أن یکون حجّها واقعاً صحیحاً، و قد أتت ببعضه بفتوی المجتهد الأوّل و البعض الآخر بفتوی المجتهد الثانی، و لکن فی دعوی الإجماع علی التخییر بین المجتهدین المتساویین علی تقدیر ثبوتها بالإضافة إلی العمل الواحد إشکال خصوصاً إذا کان الاختلاف فی القیود الرکنیّة.

تشخیص موارد الاحتیاط

(۱) لا- یخفی أنّه یکفی فی الاحتیاط المبرئ للذمّة الاحتیاط فی فتاوی العلماء الذین یحتمل وجود الأعلم بینهم فی عصره أو أحرز ذلک، و أمّا فتاوی الآخرین الذین

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۴۹

لا یلتفت إلی إشکال المسألة حتی یحتاط، و قد یکون الاحتیاط فی ترک الاحتیاط، مثلًا: الأحوط ترک الوضوء بالماء المستعمل فی رفع الحدث الأکبر لکن إذا فرض انحصار الماء فیه الأحوط التوضؤ به، بل یجب ذلک بناءً علی کون احتیاط الترک استحبابیّاً، و الأحوط الجمع بین التوضّؤ به و التیمّم. و أیضاً الأحوط التثلیث فی التسبیحات الأربع، لکن إذا کان فی ضیق الوقت، و یلزم من التثلیث وقوع بعض الصلاة خارج الوقت فالأحوط ترک هذا الاحتیاط، أو یلزم ترکه، و کذا التیمّم بالجصّ خلاف الاحتیاط، لکن إذا لم یکن معه إلّا هذا فالأحوط التیمّم به، و إن کان عنده الطین مثلًا فالأحوط الجمع و هکذا.

احرز أنّهم لا یبلغون فی الفضل العلماء المذکورین فلا موجب للاحتیاط برعایة فتاویهم، و هذا النحو من الاحتیاط داخل فی المسألة المتقدّمة فی أوائل مسائل التقلید من لزوم کون المکلّف فی عباداته و معاملاته أن یکون مجتهداً أو مقلّداً أو محتاطاً حیث إنّ رعایة أحوط الأقوال من المجتهدین المذکورین لا یدخل فی التقلید علی ما تقدّم من أنّ التقلید المعتبر شرعاً هو الأخذ بالفتوی للعمل بها بحیث یکون العامیّ بعد الأخذ عالماً بالحکم الشرعیّ فی الواقعة.

و الآخذ بالاحتیاط بحسب فتاویهم یراعی فتوی ذلک المجتهد، لاحتمال أنّ ما أفتی به من التکلیف ثابت فی الواقع لیکون قصده رجاءً بإصابة الواقع المعبّر عن ذلک بالاحتیاط.

و علی الجملة لا یتعیّن علی العامیّ التارک للتقلید رعایة الاحتیاط فی الوقائع علی ما ذکره الماتن قدس سره.

ثمّ إنّ الاحتیاط حتی بهذا النحو أیضاً قد لا یتیسّر علی العامیّ فلا بدّ فی بعض الموارد من التقلید مثلًا إذا کان عند المکلّف الجصّ و الطین فقط فإن جمع بین التیمّم

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۵۰

[مورد التقليد هو الأحكام الفرعيّة العمليّة]

(مسألة ۶۷) محلّ التقليد و مورده هو الأحكام الفرعيّة العمليّة فلا يجرى فى اصول الدّين (۱)

بكلّ منهما تقع بعض صلاته خارج الوقت، و فى مثل ذلك لا مناص إلّا من التقليد ممّن توفّرت فيه الشروط المعتبرة فى جواز التقليد، و إذا لم يتيسّر له التقليد منه فلا بدّ من التيمّم بأحدهما و قضاء تلك الصلاة فى خارج الوقت بالطهارة المائيّة إذا لم يحرز بعد العمل أنّ عمله كان مطابقاً لفتوى من يكون واجداً لشرائط التقليد. و الوجه فى وجوب القضاء جريان الأصل بعد التيمّم بأحدهما فى ناحية عدم كونه طهوراً فتدبّر.

التقليد فى فروع الدين

(۱) قد تقدّم أن ما يستفاد منه مشروعيّة التقليد من الروايات مقتضاها تعلّم العامىّ معالم دينه ممّن يعلمها على ما تقدّم من الامور المعتبرة فى العالم بها من حلال الشريعة و حرامها فى الوقائع التى يبتلى بها أو يحتمل ابتلاءه بها، و كذا ما يكون من الأحكام الفرعيّة العمليّة أو ملحقاً بها ممّا يأتى بيانها، و أمّا ما يكون من اصول الدين و المذهب مما يكون المطلوب فيها تحصيل العلم و المعرفة و الاعتقاد و الإيمان بها فلا يكون التقليد فيها مشروعاً، بمعنى أن قول الغير فيها لا يحسب علماً و عرفاً و اعتقاداً و إيماناً.

نعم، إذا كانت أقوال الصالحين من العلماء العاملين المتّقين فى طول الأعصار و كذا الشهداء و الزهاد موجباً للإنسان اليقين و الاعتقاد باصول الدين و المذهب بحيث صار الإنسان على معرفة و يقين و اعتقاد بأنّه لو لم يكن ما ذكروه فى اصول الدين و المذهب حقّاً لما كان هؤلاء فى دار الدنيا متعبين فى طريق الدين و المذهب فأيقن أو اعتقد بها، كفى ذلك ممّا يجب على المكلّف بالإضافة إلى اصول دينه و مذهبه، و ليس

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۵۱

و فى مسائل اصول الفقه (۱) و لا فى مبادئ الاستنباط من النحو و الصرف و نحوهما، و لا فى الموضوعات المستنبطة العرفيّة أو اللغويّة و لا فى الموضوعات الصرفة. فلو شكّ المقلّد فى مائع أنّه خمر أو خلّ مثلًا، و قال المجتهد: إنّه خمر، لا يجوز له تقليده. نعم من حيث إنّه مخبر عادل يقبل قوله، كما فى إخبار العامىّ العادل و هكذا، و أمّا الموضوعات المستنبطة الشرعيّة كالصلاة و الصوم و نحوهما فيجرى التقليد فيها كالأحكام العمليّة.

هذا من التقليد فيهما، فإنّ التقليد كما تقدّم الأخذ بقول الغير تعبّداً أى من غير يقين و دليل عنده على صحّة ذلك القول و كونه حقّاً مطابقاً للواقع، و إنّما يكون الأخذ بقوله للدليل عنده على اعتباره فى حقّه و إن لم يكن حقّاً واقعاً.

و بتعبير آخر الدليل عند العامىّ إنّما على الأخذ بقوله لا على نفس قول الغير فى مورد مشروعيّة التقليد، و دعوى أنّه لا يكفى اليقين و الاعتقاد الناشئ من قول الغير فى الاعتقاديّات من اصول الدين و المذهب استظهاراً من الكتاب المجيد: «قالُوا إِنّا وَجَدْنا آباءَنا عَلى أُمَّةٍ وَ إِنّا عَلى آثارِهِمْ مُهْتَدُونَ» «۱» «بَلْ نَتَّبِعُ ما أَلْفَيْنا عَلَيْهِ آباءَنا أَ وَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَ لا يَهْتَدُونَ» «۲»، لا يمكن المساعدة عليها، فإنّه قد تقدّم أنّه لا يستفاد منهما عدم اعتبار العلم و اليقين و الاعتقاد الحاصل مما ذكرنا، و ظاهر الآية تعيّد الجاهل بقول جاهلين مثله كما لا يخفى.

لا تقليد فى أُصول الفقه

(۱) كما إذا لم يتمكّن عالم من الجزم بامتناع اجتماع الأمر و النهى أو جوازه فقلّد

---

(۱) سورة الزخرف: الآیة ۲۲.

(۲) سورة البقرة: الآیة ۱۷۰.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۵۲

.....

من هو أعلم فی مسائل اصول الفقه، و کان هذا الأعلم یقول بجواز الاجتماع فیها إذا کان الترکیب فی مورد الاجتماع انضمامیّاً، و بالامتناع فیما إذا کان الترکیب فیه اتحادیّاً، و فرض أنّ العالم المفروض یتمکن من تشخیص موارد الترکیب الاتحادیّ و الترکیب الانضمامیّ فی مسائل الفقه، فهل یجوز له بعد التقلید فی المسألة الاصولیّة و استنباط الحکم الفرعیّ العمل بما استنبطه أو لا یجزی فی عمل نفسه فضلًا عن رجوع الغیر له؟

و الظاهر إمکان هذا النحو من التقلید. و ما یقال من عدم حصول الاقتدار علی التطبیقات و التفریعات فی نتائج المسائل الاصولیّة بلا حصول الاقتدار علی نفس المسائل الاصولیّة، و یمکن العکس بأن لا یتمکّن من الاستنباط فی الأحکام الفرعیّة من مدارکها فی جملة من الموارد، و لکن یکون مجتهداً فی نفس المسائل الاصولیّة لا یمکن المساعدة علیه.

نعم، جلّ المسائل الاصولیّة هو ممّا یکون العلم بنتائجها الکلّیة بالاستدلال فیها مقدّماً علی الاجتهاد فی المسائل الفرعیّة و ذلک لکثرة المسائل الفرعیّة، و الاتقان فی تطبیقات قواعد الاصول فیها یحتاج إلی الإحاطة الکاملة بخصوصیّات المسائل و صعوبة ملاحظة النسبة فی کثیر من المسائل الفرعیّة التی تتعدّد فی کلّ منها الخطابات الشرعیّة المختلفة بحسب الظهورات الاستعمالیّة.

و علی أیّ حال یمکن تجویز التقلید فی المسائل الاصولیّة فی الجملة، و لا یکون التجویز لغواً إلّا أنّ عمدة الدلیل علی جواز التقلید ما فی الروایات من أخذ معالم الدین و حلاله و حرامه ممن یعلمها، و صدق معالم الدین علی ما یلتزم به الاصولیّ من التزامه بامتناع الاجتماع أو ثبوت الملازمة بین إیجاب الشیء و إیجاب مقدّمته مطلقاً أو ما إذا کانت موصلة أو بقصد التوصل غیر محرز، و مجرّد عدم الإحراز کاف فی الالتزام بعدم

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۵۳

.....

جواز التقلید فیها، و ما یستنبط من الخطابات بضمیمة التقلید المتقدّم لا یکون علماً بالحکم الشرعی، لا وجداناً لما هو الفرض، و لا اعتباراً لعدم ثبوت الاعتبار فی البناء علی الکبری التی هی قول الغیر فی المسألة الاصولیّة.

أمّا التقلید فی الموضوعات فقد قسّم الموضوعات علی ثلاثة أقسام:

الموضوعات المستنبطة الشرعیة، و الموضوعات المستنبطة العرفیّة و اللغویّة، و الموضوعات الصرفة، فقد التزم قدس سره بجواز التقلید فی الموضوعات المستنبطة الشرعیة کالتقلید فی نفس الأحکام الشرعیّة، و بعدم جریان التقلید فی غیرها من المستنبطات العرفیّة و اللغویّة و الموضوعات الصرفة.

أمّا جریانه فی القسم الأوّل فإنّ تلک الموضوعات إمّا من مخترعات الشارع و اعتباراته کالصلاة و الصوم و غیرهما من العبادات أو من غیر العبادات کالذکاة للذبیحة فاللازم تعلّمها ممن علم بها من مدارکها الشرعیّة.

و أمّا الموضوعات الصرفة التی تکون مفاهیمها مرتکزة معلومة عند الأذهان بحیث لا إجمال فیها، و إنّما یکون الجهل فی انطباق ذلک العنوان علی الخارج للجهل بشیء من جهات ما فی الخارج، کما هو الحال فی الشبهات الخارجیّة، فهذه الموضوعات خارجة عن موارد التقلید الذی هو رجوع الجاهل بالحکم الشرعیّ المجعول فی الشرع إلی العالم به، فقول المجتهد مشیراً إلی مائع أنّه خمر

کإخبار ثقة بأنّه خمر.

و أمّا الموضوعات المستنبطة العرفیّة أو اللغویّة، ککون الغناء مطلق کیفیّة الصوت المقتضی للطرب بمعنی خروج النفس عن الاعتدال، أو کیفیّته التی تشتمل

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۵۴

[لا یعتبر الأعلمیّة فیما أمره راجع إلی المجتهد إلّا فی التقلید]

(مسألة ۶۸) لا یعتبر الأعلمیّة فیما أمره راجع إلی المجتهد إلّا فی التقلید، و أمّا الولایة علی الأیتام و المجانین و الأوقاف التی لا متولّی لها و الوصایا التی لا وصی لها و نحو ذلک فلا یعتبر فیها الأعلمیة، نعم الأحوط فی القاضی أن یکون أعلم من فی ذلک البلد أو فی غیره مما لا حرج فی الترافع إلیه (۱).

علی الترجیع و تردید الصوت فی الحلق و إن لم یکن فی کلام باطل، أو خصوص ما کان فی کلام باطل، و کون الکنز مطلق المال المذخور فی الأرض أو خصوص المذخور فیها من الذهب و الفضة، و کون الصعید مطلق وجه الأرض أو خصوص التراب و الرمل، فالصحیح جریان التقلید فیهما؛ لأنّ مع إفتاء المجتهد بإطلاق الحکم أو خصوصه مع احتمال کون ما أفتی به هو الحکم الکلّی الفرعیّ فی الواقعة یکون ذلک طریقاً متّبعاً بالإضافة إلی العامیّ بلا فرق بین أن یذکر الغناء مطلق کیفیّة الصوت المقتضی للطرب أو یقول هذه الکیفیّة حرام، فمع عدم العلم بالخلاف کما هو الفرض یجب الأخذ به.

و ممّا ذکرنا یظهر الحال فی التقلید فی أحوال الرجال فی أسناد الروایات، فإنّ إحراز عدالتهم أو وثاقتهم کإحراز العدالة و الوثاقة فی سائر الموارد لا تعدّ من الامور التی یرجع فیها إلی أهل خبرتها، بل العدالة و الوثاقة من الامور التی تثبت بخبر العدل بلا واسطة أو معها و یحرز بحسن الظاهر، و لیستا من الامور التی تحتاج إلی إعمال الحدس من أشخاص خاصّة، و لا یصل الأمر إلی دعوی انسداد باب العلم فی الرجال، مع أنّه لو کان انسداد لم یثبت فیها جواز التقلید و لا اعتبار مطلق الظنّ فیها علی ما تقرّر ذلک عند البحث فی مقدّمات دلیل الانسداد فی الأحکام.

عدم اعتبار الأعلمیة فی الامور الحسبیة

(۱) قد یذکر فی المقام دعوی الإجماع علی عدم اعتبار الأعلمیّة فی ما أمره راجع

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۵۵

.....

إلی الحاکم الشرعیّ فی غیر مسألة التقلید فی الأحکام الشرعیّة علی ما تقدّم، و لکنّ الإجماع علی تقدیره غیر مفید فی المقام، فإنّه من المحتمل جدّاً التزام الجلّ ممن تعرّضوا لذلک لإطلاق بعض الأخبار کإطلاق التوقیع: «و أمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فیها إلی رواة أحادیثنا» «۱» و ما ورد من أنّ العلماء ورثة الأنبیاء «۲» و أنّهم خلفاء النبی صلی الله علیه و آله و أنّ المؤمنین الفقهاء حصون الإسلام «۳» و أنّ مجاری الامور و الأحکام بید العلماء «۴». و ما ورد من ثبوت منصب القضاء للفقیه علی ما ورد فی مقبولة عمر بن حنظلة «۵» و معتبرة أبی خدیجة «۶» و غیرها، و الظاهر أنّ الولایة للُامور المشار إلیها من شئون ثبوت منصب القضاء، و کان المتصدّی لها القضاة، کما یفصح بذلک بعض الروایات کصحیحة محمد بن إسماعیل بن بزیع قال: «مات رجل من أصحابنا و لم یوص فرفع أمره إلی قاضی الکوفة فصیّر عبد الحمید القیّم بماله، و کان الرجل خلّف ورثة صغاراً و متاعاً و جواری، فباع عبد الحمید المتاع فلما أراد بیع الجواری ضعف قلبه عن بیعهنّ إذ لم یکن المیّت صیّر إلیه وصیته، و کان قیامه فیها بأمر القاضی لأنهنّ فروج، قال:

فذكرت ذلك لأبى جعفر عليه السلام [إلى أن قال عليه السلام]: إذا كان القيّم به مثلك و مثل عبد الحميد فلا بأس» «۷».

---

(۱) وسائل الشيعة ۲۷: ۱۴۰، الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۹.

(۲) المصدر المتقدم: ۷۸، الباب ۸، الحديث ۲.

(۳) انظر وسائل الشيعة ۳: ۲۸۳، الباب ۸۸ من أبواب الدفن، الحديث الأول.

(۴) بحار الأنوار ۱۰۰: ۸۰.

(۵) وسائل الشيعة ۲۷: ۱۳، الباب الأول من أبواب صفات القاضى، الحديث ۴.

(۶) المصدر السابق: الحديث ۵.

(۷) المصدر السابق ۱۷: ۳۶۳، الباب ۱۶ من أبواب عقد البيع، الحديث ۲.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۵۶

.....

أقول: قد تعرّضنا للأخبار الواردة فى كون العلماء ورثة الأنبياء و نحوها فى بحث ولاية الفقيه فى «إرشاد الطالب» «۱»، و ذكرنا أنّه لا يتمّ الاستناد إلى شىء منها فى الالتزام بثبوت ولاية النبىّ صلى الله عليه و آله أو الإمام عليه السلام للفقيه العادل بلا فرق بين زمان الحضور و زمان الغيبة، و أنّ غاية ما يستفاد منها أنّ ما على الانبياء فى أمر تبليغ الدين و إرشاد الناس و هدايتهم من بعدهم على العلماء، و أمّا الولاية الثابتة للنبىّ صلى الله عليه و آله و الإمام عليه السلام من كون أمره الولائىّ واجب الاتّباع حيث إنّهم عليهم السلام قوم فرض اللّه طاعتهم فلم تثبت ذلك للفقيه فضلًا عن الولاية على التصرف، و يشهد لذلك إطلاق تلك الأخبار و شمولها حتى لزمان الأئمّة عليهم السلام، و غاية ما يستفاد من مقبولة عمر بن حنظلة و معتبرة أبى خديجة نفوذ قضاء الفقيه و فصل خصومته و أنّ له ولاية القضاء بالنصب العامّ و لم يظهر منهما أو من غيرهما إعطاء الولاية فى أموال القصّر و الأوقاف مع عدم القيّم و المتولّى للفقيه. و التوقيع المتقدّم و إن كان ظاهراً فى غير ذلك إلّا أنّ السند فيه غير تامّ، و وقوع بعض التصرّفات من المنصوبين للقضاء من قبل ولاة الجور و إن لا يقبل الإنكار، إلّا أنّه لم يثبت إعطاء الولاية لهم من قبلهم لدخولها فى منصب القضاء، بل من المحتمل أنّها كانت منصباً زائداً كان يعطى لهم، و على تقديره فتلك كانت فى المنصوب بنصب خاصّ لا ما إذا كان بالنصب العامّ.

و على الجملة بما أنّ هذه الولاية مخالفة للأصل فلا بدّ من الاقتصار على مورد اليقين، و هو ما إذا كان المتصرّف فى تلك الامور الفقيه و لو بغير المباشرة من التوكيل و الإجازة لمن يقوم بها، و لكن لا تعتبر الأعلميّة فى المجيز و من يرجع إليه فى التوكيل

---

(۱) إرشاد الطالب ۳: ۲۶ فما بعد.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۵۷

.....

و الإذن أو النصب على ما مرّ؛ لأنّه لا يحتمل أن يكون جميع الامور الحسبيّة فى جميع أرجاء العالم بيد شخص واحد.

نعم، فى الأمر الذى يريد الشخص التصدّى له إن كان من الامور المهمّة جدّاً كحفظ نظام البلاد و ترتيب امور نظمها و المحافظة على أمنها و تهيئة الاستعدادات اللازمة للدفاع عنها و منع نشر الفساد و إقامة مراكزه فيها فلا يبعد اعتبار إجازة الأعلم و أنّ له إجازة التصدّى للغير إذا كان الغير أهلًا له، و أنّ عليه الامتناع عن الإجازة إذا لم يحرز الأهليّة فيمن يستجيزه.

عدم اعتبار الأعلمیة فی القضاء

هـذا بالإضافة إلی الامور الحسبیّة، و أمّا بالإضافة إلی القضاء فلا یعتبر فیه الأعلمیّة کما هو مقتضـی الإطلاق فی مقبولة عمر بن حنظلة، و إطلاـق معتبرة أبی خدیجـة سـالم بن مکرم حیث ورد فی الاـولی: «ینظران إلی من کـان منکم قـد روی حـدیثنا و نظر فی حلالنـا و حرامنا و عرف أحکامنا» «۱» و فی الثانیة: «انظروا إلی رجل منکم یعلم شیئاً من قضایانا» «۲» و الشیء و إن کان نکرة یعمّ الشیء الیسیر إلّا أنّه قـد تقـدّم أنّه بالإضافـة إلی علم قضایا الأئمـة علیهم السـلام فلا ینافی کثرته فی نفسه. و علی تقـدیر الإغماض یقیّد بما ورد فی المقبولة: «نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف أحکامنا».

و ما ورد فی المقبولـة من فرض العلم بالمخالفـة فی القضاء و الأمر بالرجوع إلی الأعـدل و الأفقه لا یعمّ فرض عدم العلم بالمخالفة مع فرض الشبهة فیه حکمیّة کما هو

---

(۱) وسائل الشیعة ۱: ۳۴، الباب ۲ من أبواب مقدمات العبادات، الحدیث ۱۲.

(۲) وسائل الشیعة ۲۷: ۱۳، الباب الأول من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۵.

.....

مقتضـی اختلاف الفقیهین فی حدیثهم علیهم السلام، و أمّا ما فی العهد المعروف إلی مالک الاشتر: «اختر للقضاء أفضل رعیّتک» «۱» فهو و إن کان معتبراً من حیث السـند حیث إنّ الشـیخ قـدس سـره ذکر له طریقاً معتبراً، و عدم الإشارة إلی الاختلاف فی متن العهد، و أنّه یروی بالطریق المعتبر العهـد المعروف دلیل علی عـدم الخلاف فی متنه، إلّا أنه لا دلالـة له علی أنّ وظیفـة المترافعین المراجعة فی القضـاء إلی الأفضـل، بـل غایـة ما یسـتفاد منه هو أنّ علی الوالی الـذی علیه تعیین القاضـی للبلـد بالنصب الخاصّ أن یعیّن الأفضل، و الکلام فی المقام فی الرجوع إلی القاضی المنصوب بنصب عامّ.

ثمّ إنّه قـد یعدّ من الامور الحسبیّة التی یرجع فی التصـرف فیها إلی الفقیه السـهم المبارک للإمام من الخمس، أو أنّه و إن لم یکن من تلک الامور إلّا أنّه إذن الفقیه معتبر فی التصرّف فیه فی زمان الغیبة و عدم حضور الإمام علیه السلام.

فی الخمس

و ینبغی فی المقام الکلام فی سـهم الإمام علیه السلام من الخمس أوّلًا، و التکلّم فی أنّه کیف یتصرّف فیه زمان الغیبة، فنقول المشهور بین أصـحابنا أنّ الخمس یقسّم علی سـتّة أسـهم ثلاثة منها للّه و لرسوله و الإمام علیه السلام فإنّ ما کان للّه بملکیّة اعتباریّة یصل النبیّ صلی الله علیه و آله و مـا کـان للنبیّ صـلی الله علیه و آله وصولًا و أصالـة یصـل إلی الإمام علیه السـلام، فیکون نصف الخمس ملک الإمام بعنوان أنّه الإمام المنصوب بعد النبیّ بحسب العصور و الأزمنة، و ثلاثة أسـهم منه للأیتام و المساکین و أبناء السبیل ممن ینتسب إلی هاشم بالابوّة، و لزوم اعتبار الخمس ستة أسهم کما ذکرنا هو المشهور بین الأصحاب و استظهر ذلک من

---

(۱) نهج البلاغة: من کتاب له علیه السلام کتبه للأشتر النخعی، الکتاب رقم (۵۳).

.....

ظـاهر الآیـة المبارکـة: «وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِی الْقُرْبیٰ وَ الْیَتامیٰ وَ الْمَساکِینِ وَ ابْنِ السَّبِیلِ» «۱»،

مضافاً إلى دلالة بعض الروايات.

و ربّما ينسب الخلاف إلى ابن الجنيد و أنّه قال: السهام فى الخمس خمسة، بحذف سهم اللّه، و عن «المدارك» الميل إليه، و قد تعرّضنا لذلك فى بحث قسمة الخمس من مباحث كتاب الخمس، و بيّنا أنّ نصف الخمس يعنى سهم اللّه و سهم الرسول وذى القربى المعبر عنه بسهم الإمام عليه السلام يصل إلى الإمام عليه السلام، و أنّ نصفه الآخر يعنى سهم اليتامى و المساكين و ابن السبيل المعبّر عنه بسهم السادات يصرف و يعطى الهاشمىّ منهم أى من ينتسب إلى هاشم من جهة الأب، و فى موثقة زرارة عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «لو كان العدل ما احتاج هاشمى و لا مطّلبى إلى صدقة، إنّ اللّه جعل لهم فى كتابه ما كان فيه سعتهم» «۲»، و نحوها غيرها. و من الظاهر أنّ المجعول لهم فى الكتاب ما فى آية الخمس.

و المحكىّ عن ابن الجنيد أنّ السهام فى الخمس خمسة، بحذف سهم اللّه تعالى، و عن «المدارك» الميل إليه لصحيحة ربعى بن عبد اللّه بن الجارود عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «كان رسول اللّه صلى الله عليه و آله إذا أتاه المغنم أخذ صفوه و كان ذلك له ثمّ يقسم ما بقى خمسة أخماس و يأخذ خمسه ثمّ يقسم أربعة أخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه ثمّ قسّم الخمس الذى أخذه خمسة أخماس يأخذ خمس اللّه عزّ و جلّ لنفسه ثمّ يقسم الأربعة أخماس بين ذوى القربى و اليتامى و المساكين و أبناء السبيل يعطى كلّ واحد منهم حقّاً

---

(۱) سورة الأنفال: الآية ۴۱.

(۲) وسائل الشيعة ۹: ۲۷۶- ۲۷۷، الباب ۳۳ من أبواب المستحقين للزكاة، و فيه حديث واحد.

.....

و كذلك الإمام يأخذ كما أخذ الرسول» «۱».

و فيه أنّ مدلولها اكتفاء رسول اللّه صلى الله عليه و آله بسهم اللّه سبحانه و أنّه كان يترك سهمه، و حيث إنّ سهم النبىّ صلى الله عليه و آله ملكه فله وضعه كيف ما شاء، فلا دلالة لها على أنّ فعله صلى الله عليه و آله كان واجباً عليه، و ما فى ذيلها: و كذلك الإمام أخذ كما أخذ الرسول، لم يكن بياناً للحكم الواجب على الإمام عليه السلام فى الخمس فضلًا عن صفو المال من المغنم.

و على الجملة ففى الآية المباركة و لو بملاحظة الروايات الواردة فى قسمة الخمس ظهور و دلالة على كون الخمس على ستّة أسهم، و ورد فى روايات منها صحيحة البزنطى عن الرضا عليه السلام: أنّ ما كان للّه و للرسول يصل إلى الإمام عليه السلام حيث سئل عليه السلام عن قول اللّه عز و جلّ: «وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى» فقيل له: فما كان للّه فلمن هو؟ فقال: «لرسول اللّه صلى الله عليه و آله و ما كان لرسول اللّه فهو للإمام» «۲» كما أنّ المراد بذى القربى فى الآية الأئمة عليهم السلام كما يظهر ذلك من غير واحدة من الروايات، و هذه السهام الثلاثة بعد النبىّ صلى الله عليه و آله للإمام من بعده و للإمام من بعد الإمام، و فى مرسلة حماد بن عيسى عن العبد الصالح عليه السلام فى حديث طويل قال: «و له [يعنى للإمام] نصف الخمس كملًا، و نصف الخمس الباقى بين أهل بيته، فسهم ليتاماهم و سهم لمساكينهم و سهم لأبناء سبيلهم يقسّم بينهم على الكتاب و السنة ما يستغنون به فى سنّتهم» «۳» و قد تقدّم فى موثقة زرارة: «لو كان العدل ما احتاج هاشمى و لا مطّلبى إلى صدقة، إن اللّه جعل لهم فى كتابه ما كان فيه سعتهم».

---

(۱) وسائل الشيعة ۹: ۵۱۰، الباب الأول من أبواب قسمة الخمس، الحديث ۳. و انظر المدارك ۵: ۳۹۶.

(۲) المصدر السابق: ۵۱۲، الحدیث ۶.

(۳) الکافی ۱: ۶۱۹، الباب ۱۸۶، الحدیث ۴.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۶۱

.....

ثمّ إنّه لا ینبغی التأمّل فی جواز تصدّی مالک المال لدفع نصف الخمس یعنی سهم الیتامی و المساکین و ابن السبیل إلیهم زمان عدم حضور الإمام و عدم التمکّن من إیصال هذه السهام الثلاثة إلیه- بناءً علی ما ذکرنا من عدم ثبوت الدلیل علی الولایة العامّة للفقیه العادل و نیابتهم عن الإمام علیه السلام بالنیابة العامّة- فإنّ مقتضی الآیة المبارکة و الروایات المشار إلیها أنّ نصف الخمس إنّما جعل لسدّ حوائج الیتامی و المساکین و أبناء السبیل من السادات، کما یشهد لذلک صحیحة زرارة عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

«إنّه لو کان العدل ما احتاج هاشمی و لا مطّلبی إلی صدقة، إنّ اللّه جعل لهم فی کتابه ما کان فیه سعتهم، ثمّ قال: إنّ الرجل إذا لم یجد شیئاً حلّت له المیتة، و الصدقة لا تحلّ لأحد منهم إلّا أن لا یجد شیئاً و یکون ممّن یحلّ له المیتة» «۱».

و هذه الصحیحة و مثلها بضمیمة ما تقدّم من کون السهام الثلاثة للإمام علیه السلام تدلّ علی قسمة الخمس علی ستة أقسام و أنّ سهم السادة تعویض عن الزکاة التی یکون فیها للمالک أکثر المال و له الولایة علی إخراجها؛ و لأنّ الشرکة فی کلّ من الزکاة و الخمس بحسب الماليّة، لا- من قبیل الإشاعة فی العین حتی لا یجوز لأحد الشریکین و لو کان سهمه أکثر التصرّف فی بعض المال بلا إذن شریکه، فإنّ الشرکة فی العین بحسب الماليّة مقتضاها إخراج الزکاة و الخمس من العین أو من قیمتها، و یجوز التصرّف فی المال بعد إخراج سهم الغیر و لو بالقیمة- و لو قلنا بأنّ تعلّق الخمس أو الزکاة بالمال بنحو الکلّی فی المعیّن جاز التصرّف و لو قبل الإخراج- کما یدلّ علی ذلک صحیحة محمد بن خالد البرقی قال: کتبت إلی أبی جعفر الثانی علیه السلام هل یجوز أن أخرج عما

---

(۱) مرّ تخریجه قبل قلیل.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۶۲

.....

یجب فی الحرث من الحنطة و الشعیر و ما یجب علی الذهب، دراهم بقیمة ما یسوی؟

أم لا یجوز إلّا أن یخرج من کلّ شیء ما فیه؟ فأجاب علیه السلام: «أیّما تیسّر یخرج» «۱».

و علی الجملة مقتضی الإشاعة فی ماليّة العین کما فی إرث الزوجة من البناء دفع القیمة، و أنّه إذا کان من بیده المال الذی فیه حقّ من سهم الغیر بنحو الإشاعة فی الماليّة یجوز أن یدفع سهمه بالقیمة.

و الحاصل إذا کان مدلول الآیة المبارکة و لو بملاحظة الروایات الواردة فی تفسیرها و ملاحظة صحیحة زرارة المتقدّمة أنّ نصف الخمس و لو بالقیمة سهم السادات الکرام، یجب علی الذی أکثر المال له إیصال هذا السهم إلیهم.

و ما دلّ علی ولایة الإمام علیه السلام علی ذلک السهم و وجوب إیصاله إلی الإمام علیه السلام کصحیحة حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «خذ مال الناصب حیثما وجدته و ادفع إلینا الخمس» «۲». و فی صحیحة علی بن مهزیار قال: «قال لی أبو علی بن راشد قلت له: أمرتنی بالقیام بأمرک و أخذ حقّک فأعلمت مواليک بذلک، فقال لی بعضهم:

و أیّ شیء حقّه؟ فلم أدر ما اجیبه، فقال: یجب علیهم الخمس» «۳» الحدیث، غایة ما یستفاد منه إیصال سهم السادات أیضاً إلی الإمام علیه السلام و لو مع التمکّن من الإیصال إلی وکلائهم، و أمّا مع عدم إمکانه و انتهاء أمر الوکالة کما فی زمان الغیبة الکبری یکون

مقتضى الآية المباركة بضميمة مثل صحيحة زرارة المتقدّمة إيصال المالك و دفعه

---

(۱) وسائل الشيعة ۹: ۱۶۷، الباب ۱۴ من أبواب زكاة الذهب و الفضة، الحديث الأول.

(۲) المصدر السابق: ۴۸۷- ۴۸۸، الباب ۲ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ۶.

(۳) المصدر السابق: ۵۰۰، الباب ۸، الحديث ۳.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۶۳

.....

سهمهم إليهم، و لا- ننكر أنّ الدفع إليهم بالاستيذان ممّن يلزم إيصال سهم الإمام إليه زمان الغيبة- على ما نذكر- أحوط، و أمّا بالإضافة إلى سهم الإمام عليه السلام فلا يجرى فيه حكم المال المجهول مالكه، نظير مال الغير الذى بيد الإنسان و لا يمكن إيصاله إليه لجهالة مكانه و عدم إمكان إحرازه، حيث إنّ جهة صرف المال معلوم فى الجملة كغيره من المال المجهول مالكه مع العلم بجهة صرفه الذى عيّنه ذلك المالك.

و يبقى فى البين دعوى الجزم بأنّ الإمام عليه السلام راض و صادر منه الإذن فى التصرّف فى ذلك السهم فى امور، من ترويج أحكام الشريعة و تثبيت أمر المذهب و نشره حتّى فى الأجيال الآتية من المؤمنين بتربية علماء الدين و المذهب و تبيين معتقدات الشيعة و طريق عرفانهم حجج اللّه بعد نبيّهم و إيصال و إبقاء آثار أهل البيت و إنقاذ المضطرّين و رفع اضطرارهم و ابتلاءاتهم إلى غير ذلك من المهمات التى ترجع كلّها إلى أمر ترويج الدين و المذهب و نشره فى الأجيال و البلاد و القرى و إنقاذ المضطرّين من المؤمنين بقضاء حوائجهم الضروريّة، و حيث إنّ المتصرّف فى السهم المبارك غير مالك بل هو ملك الإمام عليه السلام و لو بعنوان الإمامة فاللازم أن يكون المتصرّف من يعلم برضاء الإمام عليه فى تصرّفه على ما ذكر، و المتيقّن هو الذى يرجع إليه فى أخذ الفتوى لاحتمال دخالته فى الرضا بالتصرّف، حيث إنّ إيصال السهم المبارك إلى يد وكلائه الثقات و رعاية نظره فى التصرّف يوجب عزّ المذهب و يعرف المذهب بعظمة هؤلاء الرجال كما يعرف كلّ من الأقوام برئيسهم، و إذا احتمل دخالة هذا الأمر فى رضاء الإمام عليه السلام فلا يجوز التصرّف فيه بطريق آخر؛ لأنّ القاعدة الأوّليّة عدم جواز التصرّف فى مال الغير، و لا يجرى هذا بالإضافة إلى سهم السادة الكرام؛ لما ذكرنا من ثبوت الإطلاق فى وجوب إخراجه و دفعه و عدم ثبوت التقييد لها بالدفع إلى الامام عليه السلام إلّا بمقدار إمكان

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۶۴

.....

الإيصال إليه عليه السلام.

هذا كلّه على تقدير ثبوت الخمس و التكليف بالأداء كما هو ظاهر الآية المباركة و الروايات الواردة فى السؤال عن الخمس و المعادن و الكنز و الغوص و أرباح التجارات و الصناعات من فاضل المؤنة، و لكن ربّما يتوهّم أو يستظهر من بعض الروايات تحليل الخمس أو السهم المبارك للشيعة من ناحية الأئمة عليهم السلام، فلا يكون للمؤمن تكليف بالإضافة إلى الخمس أو السهم المبارك كصحيحة أبى بصير و زرارة و محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام على بن أبى طالب:

«هلك الناس فى بطونهم و فروجهم، لأنّهم لم يؤدّوا إلينا حقّنا، ألا و إنّ شيعتنا من ذلك و آباءهم فى حلّ» «۱» و صحيحة ضريس الكناسى قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: «أ تدرى من أين دخل على الناس الزنا؟ فقلت: لا أدرى، فقال: من قبل خمسنا أهل البيت، إلّا لشيعتنا الأطيبين، فإنه محلّل لهم و لميلادهم «۲». و معتبرة يونس بن يعقوب، قال: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السلام فدخل عليه

رجل من القمّاطين فقال: جعلت فداك تقع فى أيدينا الأرباح و الأموال و تجارات نعلم أنّ حقّك فيها ثابت و إنّا عن ذلك مقصّرون، فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: «ما انصفناكم إن كلّفناكم ذلك اليوم» «۳»، و معتبرة أبى خديجة سالم بن مكرم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رجل و أنا حاضر حلّل لى الفروج، ففزع أبو عبد اللّه عليه السلام فقال له رجل: ليس يسألك أن يعترض الطريق، إنّما يسألك خادماً يشتريها أو امرأة يتزوّجها أو ميراثاً يصيبه أو تجارة أو شيئاً اعطيه، فقال: «هذا

---

(۱) وسائل الشيعة ۹: ۵۴۳، الباب ۴ من أبواب الأنفال، الحديث الأول.

(۲) المصدر السابق: ۵۴۴، الحديث ۳.

(۳) المصدر السابق: ۵۴۵، الحديث ۶.

.....

لشيعتنا حلال، الشاهد منهم و الغائب و الميّت منهم و الحىّ و ما يولد منهم إلى يوم القيامة فهو حلال، أمّا و اللّه لا يحلّ إلّا لمن أحللنا له» «۱» الحديث، و فى مقابل ذلك روايات تدلّ على إيصال الخمس و حقّ الإمام عليه السلام إليه و جملة من الروايات فى صورة كون المال للشيعة كصحيحة حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «خذ مال الناصب حيثما وجدته و ادفع إلينا الخمس» «۲»، و ما فى صحيحة على بن مهزيار بعد عدّ ما يجب فيه فى كلّ عامّ من الخمس كتب عليه السلام: «فمن كان عنده شىء من ذلك فليوصله إلى وكيلى» «۳».

و على الجملة قضية وكلاء الأئمة عليهم السلام و أنّهم كانوا يأخذون الحقوق للإمام عليه السلام و كان عمدتها الخمس من الواضحات، و شىء من ذلك لا يجتمع مع الأمر بالتحليل المتوهّم من الروايات المتقدّمة، بل أمر الإمام عليه السلام مواليه بإيصال الخمس إلى وكيله أو دفعه إليه، كما هو ظاهر صحيحة على بن مهزيار، و أنّ ما يصل إليه فى كلّ عام بعنوان الربح و الفائدة أو سائر العناوين الراجعة إلى الدخول فى عنوان الفائدة هو المراد من الغنيمة.

و أمّا أخبار التحليل فهى ناظرة إلى تحليل ما يؤخذ من الناس و قد تعلّق الخمس به فى أيديهم ثمّ يصل إلى الشيعة منهم فإنّه مورد التحليل، بل ظاهر بعضها عدم اختصاص التحليل بوصول ما فيه الخمس ممن لا يعتقد به، بل يعمّ ما يصل المال المتعلّق به الخمس ممن لا يدفعه كما هو الحال بالإضافة إلى معتبرة أبى خديجة، و ما

---

(۱) وسائل الشيعة ۹: ۵۴۴، الباب ۴ من أبواب الأنفال، الحديث ۴.

(۲) المصدر السابق: ۴۸۷- ۴۸۸، الباب ۲ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ۶.

(۳) المصدر السابق: ۵۰۱- ۵۰۲، الباب ۸، الحديث ۵.

[إذا تبدّل رأى المجتهد هل يجب عليه إعلام المقلّدين أم لا فيه تفصيل]

(مسألة ۶۹) إذا تبدّل رأى المجتهد هل يجب عليه إعلام المقلّدين أم لا؟

فيه (۱) تفصيل: فإن كانت الفتوى السابقة موافقة للاحتياط فالظاهر عدم الوجوب، و إن كانت مخالفة فالأحوط الإعلام، بل لا يخلو عن قوّة.

ورد ما ظاهره عدم حلّ الخمس فیما کان متعلّقاً به فی الأیدی السابقة علی تقدیر تمامیّة السند کروایة أبی بصیر عن أبی جعفر علیه السلام قال: سمعته یقول: «من اشتری شیئاً من الخمس لم یعذّره اللّه، اشتری ما لا یحلّ له» «۱» یحمل علی شراء غیر الشیعة.

بقی أمر و هو أنّه قد ورد فی صحیحة علی بن مهزیار قال: قرأت فی کتاب لأبی جعفر علیه السلام من رجل یسأله أن یجعله فی حلّ من مأکله و مشربه من الخمس، فکتب بخطه: «من أعوزه شیء من حقّی فهو فی حلّ» «۲» و ظاهرها بإطلاقها یعمّ ما إذا کان حقّه علیه السلام قد انتقل إلیه بالشراء و نحوه أو تعلّق حقّه علیه السلام بالمال فی یده فتحمل علی الصورة الاولی، و مع الإغماض عن ذلک فللإمام علیه السلام الإغماض عن الخمس فی حقّ شخص أو جماعة واقعین فی الحرج، کما یشهد لذلک صحیحة علی بن مهزیار حیث أوجب الإمام علیه السلام فی سنة الکتابة بعض الخمس و أغمض عن بعض آخر.

هل الإعلام واجب عند تبدل رأی المجتهد؟

(۱) القائل بوجوب الإعلام عند تبدّل رأی المجتهد إمّا أن یستند إلی عدم جواز التسبیب إلی خلاف الوظیفة الواقعیّة، و أنّ فتوی المجتهد سابقاً مع عدم إعلامه بتبدّل فتواه تسبیب، فعلیه أن یفصّل بین أن تکون فتواه السابقة مطابقة للاحتیاط أو مخالفة له، فلا یجب الإعلام بالعدول فی الأوّل دون الثانی، کما إذا کانت فتواه حرمة العصیر بعد

---

(۱) وسائل الشیعة ۹: ۵۴۰، الباب ۳ من أبواب الأنفال، الحدیث ۶.

تبریزی، جواد بن علی، تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، در یک جلد، دار الصدیقة الشهیدة سلام الله علیها، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید؛ ص: ۱۶۶

(۲) المصدر السابق: ۵۴۳، الباب ۴، الحدیث ۲.

تنقیح مبانی العروة - کتاب الاجتهاد و التقلید، ص: ۱۶۷

.....

غلیانه و ذهاب ثلثیه بغیر النار ثمّ تبدّل رأیه إلی حلیة العصیر بعد غلیانه و ذهاب ثلثیه و لو بغیر النار، فإنّ فتواه سابقاً بالحرمة کانت بحسب ما استفاده من مدارک الأحکام فلم یکن فی إظهاره فی السابق محذور، و عدم إعلامه بعد تبدّل رأیه لیس فیه أیّ تسبیب إلی مخالفة التکلیف الإلزامیّ من ترک الواجب أو الحرام، غایة الأمر أنّ مقلّدیه یترکون العصیر الذی ذهب ثلثاه بغیر النار بعد غلیانه بالبناء علی حرمته، و هذا البناء منهم لا یتضمّن أیّ محذور لهم لإحرازهم بوجه معتبر حرمته بفتواه السابقة فلا تشریع، و کذا الحال إذا استند القائل بوجوب الإعلام إلی آیة النفر «۱» حیث یجب علی الفقیه فی الدین إنذار قومه، و الإبلاغ بالحلیّة و الطهارة و نحوهما لا یدخل فی عنوان الإنذار.

نعم، إذا کانت فتواه السابقة علی خلاف التکلیف الإلزامیّ ثمّ تبدّل رأیه إلی التکلیف الإلزامیّ أو ما یلزم التکلیف الإلزامی یکون مقتضی وجوب الإنذار إعلامه، و کذا مقتضی عدم جواز التسبیب إلی مخالفة التکلیف الإلزامیّ.

و لکن لا یخفی أنّ المجتهد لم یکلّف العامیّ العمل بفتواه، بل هو من عنده أحرز أنّه یجوز له العمل بفتواه فیما إذا کانت فتواه السابقة غیر إلزامیّة، و المفروض أنّ المجتهد لم یقصّر فی فتواه السابقة، بل فحص المقدار اللازم من الفحص و أفتی بحلّیة عمل و

جوازه، و العامىّ أيضاً أحرز من عنده أنّه يجوز العمل بفتواه، لإحرازه الامور المعتبرة فيه الموضوع لجواز العمل بفتواه.

نعم، إذا سأل أحد المجتهد و اشتبه و أفتى له بخلاف فتواه من الإلزام فعليه أن ينبّه السائل إذا أمكن، نظير ما ذكرنا فى اشتباه الناقل فى نقل فتوى المجتهد، و هذا غير مسألة

---

(۱) سورة التوبة: الآية ۱۲۲.

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۶۸

[لا يجوز للمقلّد إجراء أصالة البراءة أو الطهارة أو الاستصحاب فى الشبهات الحكميّة]

(مسألة ۷۰) لا يجوز للمقلّد إجراء أصالة البراءة أو الطهارة أو الاستصحاب فى الشبهات الحكميّة (۱) و أمّا فى الشبهات الموضوعيّة فيجوز بعد أن قلّد مجتهده فى حجيّتها، مثلًا: إذا شكّ فى أنّ عرق الجنب من الحرام نجس أم لا، ليس له إجراء أصالة الطهارة، لكن فى أنّ هذا الماء أو غيره لاقته النجاسة أم لا، يجوز له إجراؤها بعد أن قلّد المجتهد فى جواز الإجراء.

التبدّل، و أمّا بالإضافة إلى الإنذار فاللازم أن يجعل فتواه اللاحقة إذا كانت إلزاميّة فى معرض الوصول، لا إعلام الذين أخذوا منه فتواه السابقة و استمرّوا فى العمل على طبقها بمقتضى الاستصحاب فى عدم عدوله و بقائه على فتواه.

(۱) و الوجه فى ذلك أنّ كلّاً من أصالة البراءة و الطهارة و الاستصحاب جريانها عند الشكّ فى الشبهات الحكميّة مشروطة بالفحص عن مدارك الأحكام و التكاليف و عدم الظفر بالدليل على الحكم و التكليف فى موارد إجرائها، و بما أنّ العامىّ لا يتمكّن من هذا الفحص و إحراز عدم الدليل على التكليف و الحكم الواقعىّ فى الوقائع فلا يتمّ فى حقّه الموضوع لاعتبار تلك الاصول.

و بتعبير آخر الأخبار الواردة فى وجوب تعلّم التكاليف و الأحكام فى الوقائع حيث إنّ مدلولها إسقاط عذريّة الجهل بالتكاليف فى موارد تمكّن المكلّف من الوصول إلى تلك التكاليف و لو بطريق معتبر، فلا يكون للعامىّ سبيل إلى إجراء تلك الاصول مع تمكّنه من الوصول إلى التكاليف فى تلك الموارد بأخذ الفتوى من المجتهد الواجد للشرائط، و كما أنّ المجتهد ليس له إجراء تلك الاصول قبل الفحص عن مدارك الأحكام، لسقوط جهله بالحكم و التكليف قبل الفحص عن تلك المدارك المعتبرة فى حقّه، كذلك لا يجوز للعامىّ و لو كان فاضلًا يعلم باعتبار تلك الاصول إجراؤها قبل الفحص عن فتاوى المجتهد الذى تعتبر فتاواه فى الوقائع فى حقّه

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۶۹

[المجتهد الغير العادل أو مجهول الحال لا يجوز تقليده]

(مسألة ۷۱) المجتهد الغير العادل أو مجهول الحال لا يجوز تقليده (۱) و إن كان موثوقاً به فى فتواه و لكن فتاواه معتبرة لعمل نفسه، و كذا لا ينفذ حكمه و لا تصرّفاته فى الامور العامّة، و لا ولاية له فى الأوقاف و الوصايا و أموال القصّر و الغيّب.

علماً بالواقع.

و هذا بخلاف الشبهات الموضوعيّة الصرفة التى بيّناها سابقاً، فإنّ العامىّ يجوز له الرجوع فيها إلى تلك الاصول عند الشكّ فيها خارجاً بعد أخذ الفتوى من المجتهد بعدم لزوم الفحص فيها، أو مع علمه بعدم لزوم الفحص فيها من جهة كونه فاضلًا قد اجتهد فى جريان الاصول العمليّة فيها من غير اشتراط الفحص، كما إذا شكّ فى أنّ هذا الماء أو شيئاً آخر لاقى نجساً أم لا، فيبنى على طهارته

إلى أن يعلم نجاسته إلى غير ذلك.

عدم جواز تقليد المجتهد غير العادل

(۱) و ذلك فإنّه مع عدم العدالة لا تكون فتواه معتبرة فى حقّ العامى، لما تقدّم من أنّ المعتبر فتوى العادل لا ما يعمّ من يتحرّز عن الكذب خاصّة، و كذلك إذا لم يكن فى المجتهد سائر الأوصاف المعتبرة فى أخذ الفتوى منه.

نعم، فتواه معتبرة فى حقّه؛ لأنّها ممّا أخذها من مدارك الأحكام بطريق متعارف كسائر المجتهدين و إن لم يجز للعامىّ تقليده، و كذا الحال فيما إذا شكّ فى عدالته و لم تكن حالته السابقة العدالة، بلا فرق بين القول بأنّها ملكة أو الاستمرار و الاستقامة فى الدين؛ لأنّ كلّاً من العدالة و الاستمرار على الاستقامة أمر حادث مسبوق بالعدم، و لا ينفذ أيضاً قضاؤه و لا تصرّفاته فى الامور العامّة و لا يكون له ولاية فى التصرّف فى الأوقاف و أموال الغيّب و القصّر من باب الحسبة، على ما تقدّم الكلام فى وجه جواز

تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۷۰

[الظنّ بكون فتوى المجتهد كذا لا يكفى فى جواز العمل]

(مسألة ۷۲) الظنّ بكون فتوى المجتهد كذا لا يكفى فى جواز العمل، إلّا إذا كان حاصلًا (۱) من ظاهر لفظه شفاهاً، أو لفظ الناقل، أو من ألفاظه فى رسالته.

و الحاصل أنّ الظنّ ليس حجّة، إلّا إذا كان حاصلًا من ظواهر الألفاظ منه، أو من الناقل.

التصرّف فيها.

(۱) قد تقدم فى بحث الظواهر أنّ المعتبر هو ظهور الكلام الصادر عن الغير أو كلام الناقل عن الغير مع ثبوت اعتبار نقله، و لا يختلف بين أن يكون الكلام الصادر بالتلفظ أو بكتابته، فما لم يحرز بوجه معتبر قرينة على أنّ مراده على خلاف ظاهره يتّبع ظاهر كلامه- سواء حصل الظنّ بأن ظاهر كلامه مراده الجدّى أو لم يحصل- و إذا كان ظاهر كلامه فى أمر و لم يظنّ المستمع بأنّ مراده الجدّى هو على طبق ذلك الظاهر فعمل على خلافه يؤاخذه المتكلّم بظاهر كلامه، و اعتذاره بأنّى ما حصلت على الظنّ بالمراد أو كان ظنّى على إرادة خلاف الظهور غير مقبول عند العقلاء، و حيث إنّ الشارع لم يخترع فى تفهيم مراداته طريقاً آخر غير ما عند العقلاء من الطريق يكون الأمر بالإضافة إلى ظهورات الخطابات الشرعيّة أيضاً كذلك، فالملاك فى الاعتذار و الاحتجاج هو ظهورات الخطابات و الكلام الصادر عن المتكلّم مع عدم قرينة معتبرة على إرادة المتكلّم خلاف الظهور، و ما فى كلام الماتن قدس سره من الاستثناء بقوله: إلّا إذا كان حاصلًا من لفظه، مما يوحى إلى الذهن أنّ الاعتبار بنفس الظنّ الشخصىّ الناشئ من الظهور غير مراد قطعاً، و لعلّ مراده الظنّ النوعىّ الذى مرجعه إلى أصالة التطابق بين الظهور و المراد الجدّى حيث يكون هذا التطابق فى نوعه ظنّياً، و المراد من الظهور الذى يبنى على أنّ المراد الجدّى للمتكلّم على طبقه هو الظهور الاستعمالىّ الذى لا من إحرازه و مع عدم القرينة على الخلاف يبنى على التطابق.

تبريزى، جواد بن على، تنقيح مبانى العروة - كتاب الاجتهاد و التقليد، در يک جلد، دار الصديقة الشهيدة سلام الله عليها، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بُنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... َ یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلّامة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آباذی" – رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّة" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشّباب و عموم الناس إلی التَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ– فی آکناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم – مِن جهةٍ اُخرَی.

– من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثُلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِع اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع "ما قبلَ المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع "مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع "پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائی/"بنایة "القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِي الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فى حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ وليّ التوفيق.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
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 للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹