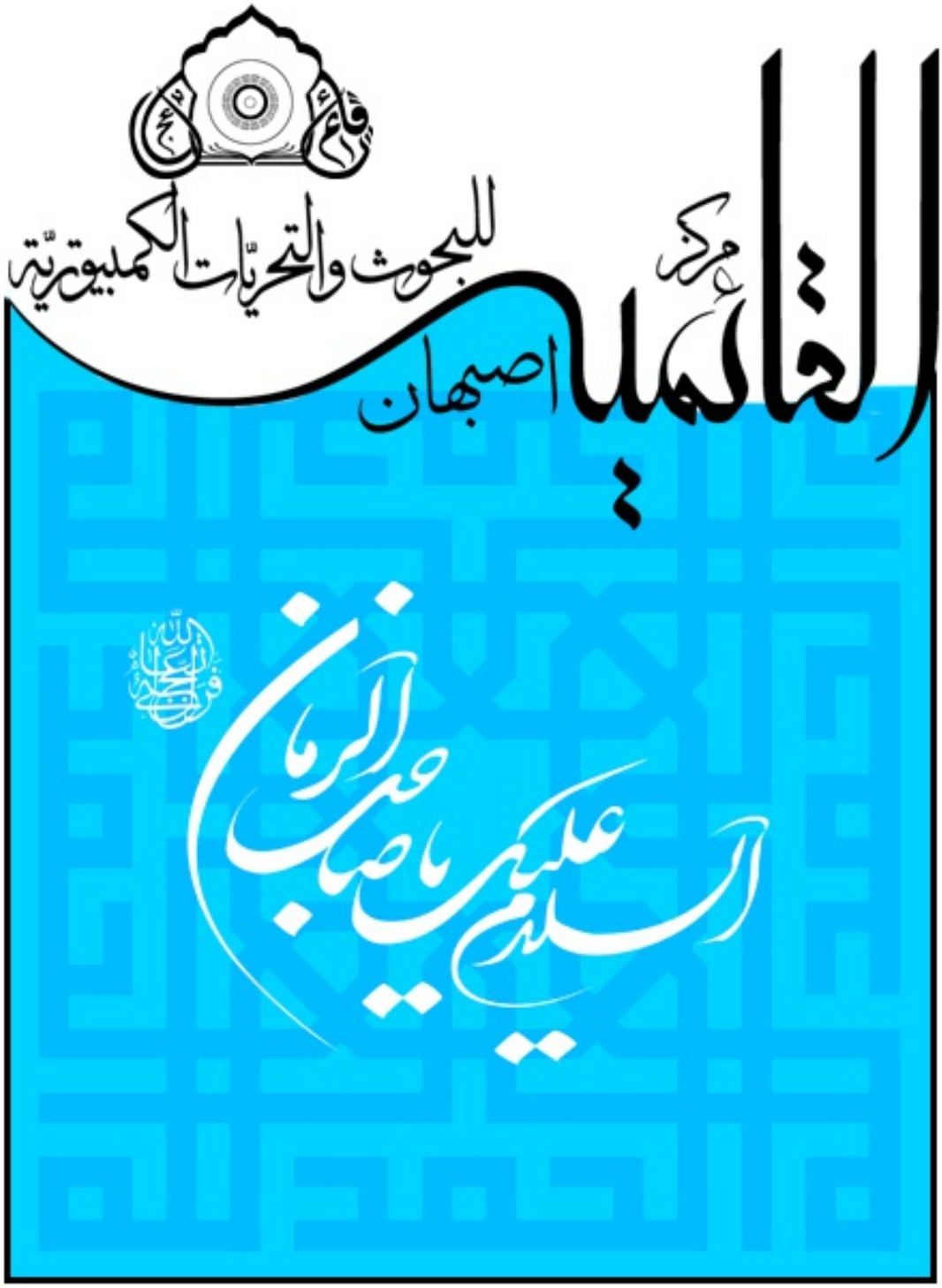
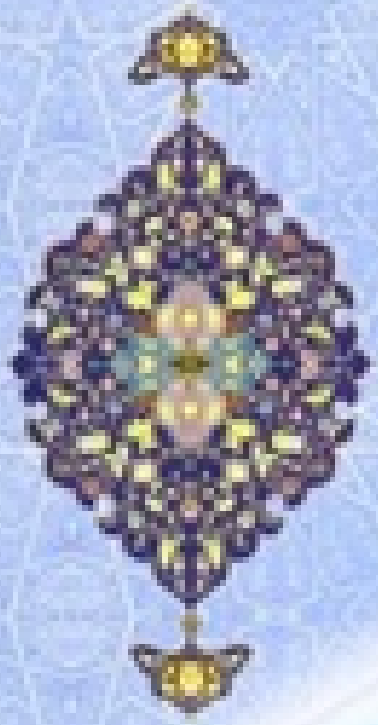


www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

رسالة في

الاجتهاد والتقليد



الشيخ محمد علي الأراكي

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة فی الاجتهاد و التقلید

كاتب:

محمدعلی اراکی

نشرت فی الطباعة:

مكتب آيه الله العظمى الشيخ محمدعلى الاراكى (ره)

رقمی الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
رسالة فی الاجتهاد و التقلید ----- ۶
اشارة ----- ۶
[المدخل] ----- ۶
فصل هل التجزّی فی الاجتهاد ممکن أولا؟ و علی فرض إمکانه هل تشمله أدلّة اتباع نفسه و اتّباع غیره و أدلّة الحکومة أولا؟ ----- ۱۲
فصل فی التخطئة و التصویب ----- ۱۴
فصل لو تبدّل رأی المجتهد إلی رأی آخر أو زال ----- ۱۴
فصل اعلم أنّه لا ثمرة فی النزاع فی معنی التقلید فی أصل وجوبه ----- ۲۳
فصل هل تقلید الأعلم واجب أو لا؟ ----- ۲۹
فصل قد عرفت إطلاق أخبار الباب لحال التعارض علی خلاف أخبار حجیّة الخبر ----- ۳۶
فصل فی أنّه کیف یفتی المجتهد للعامی فی موارد یکون مدرک فتواه الاستصحاب ----- ۳۸
فصل بناء علی وجوب تقلید الأعلم ابتداء و استدامة ----- ۳۹
فصل لا شبهة فی اعتبار العقل فی المفتی و کذا البلوغ ----- ۴۰
فصل هل یعتبر فی استصحاب عدم الأعلمیّة المتقدّم الفحص أو لا ----- ۴۱
فصل لا إشکال فیما إذا توافق الحیّ و المیّت فی مسألة البقاء و العدول کما لا إشکال فیما إذا أفتی المیّت بالبقاء و الحیّ بالعدول ----- ۴۱
تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة ----- ۴۴

رسالة فی الاجتهاد و التقلید

اشارة

نام کتاب: رسالة فی الاجتهاد و التقلید

موضوع: فقه استدلالی

نویسنده: اراکی، محمد علی

تاریخ وفات مؤلف: ۱۴۱۵ ه ق

زبان: عربی

قطع: وزیری

تعداد جلد: ۱

تاریخ نشر: ه ق

ملاحظات: در ضمن کتاب البیع چاپ شده است

[المدخل]

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

الحمد للّه رب العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله أجمعین.

و بعد، اعلم أنّه لم یذکر هذان اللفظان فی آیة أو روایة حتی یحتاج إلی التکلّم فی معناهما، نعم المحتاج إلی البیان هو الموضوع للأحکام الثلاثة، أعنی:

عدم جواز الرجوع إلی الغیر و وجوب رجوع الغیر إلیه، و کون حکمه فصلا فی المرافعات. فلا بدّ من الکلام فی أنّه ماذا؟ فنقول: أمّا موضوع عدم جواز التقلید فهو کلّ من کان حصل له الیقین إمّا بالحکم الواقعی أو بالمیزان الظاهری الشرعی أو العقلی، و لا یناط بوجود ملکة الاستنباط، بل یعمّ کلّ أحد، فلو فرض لأدنی الناس شعورا قطع و لو من شیء لا دلالة له أصلا علی حکم أو قطع کذلک بحجیّة خبر الثقة، أو بأنّ مدلول الخبر کذا، أو أنّ مفاد لا تنقض مقدّم علی الطریق، أو أنّه لیس فی الواقعة دلیل و المرجع الأصل العملی، أو أنّه معذور عقلا و حکم العقل فی حقّه البراءة، أو غیر معذور و یجب عقلا علیه الاحتیاط، و الحال أنّ الأمر فی کل ذلک علی خلاف ما قطعه و هو غیر أهل لمعرفة موازین الاستنباط و تمییز غثها عن

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۰۸

السمین، فهو و إن کان دخوله من الابتداء فی مقدّماته الاختیاریة حراما و علی هذا التقدیر هو غیر معذور و إن کان لو لم یکن عن مقدّمة اختیاریة معذورا و لکنّه علی کلّ حال لیس تقلید الغیر فی حقّه جائزا فهو و إن کان تکلیفه الواقعی هو التقلید لکن لا یمکن تکلیفه فعلا بذلک، لأنّه یری نفسه عالما و موضوع التقلید هو الجاهل، و بالجملة إن کان انتهاء أمر الشخص إلی القطع فهو بالنسبة إلی أثر عدم جواز الرجوع إلی الغیر من قضایا قیاساتها معها؛ لأنّ القطع مطلقا حجة و لا یمکن المنع عن العمل به و لا یجوز مخالفته، و لا محلّ فی هذا المقام للتکلّم فی أنّ الشخص المحکوم بعدم جواز الرجوع إلی غیره هل هو ذو ملکة الاستنباط أولا؛ فإنّه بالنسبة إلی الأثر المذکور قد عرفت عدم الفرق بین الأحوال و أنّ المناط الکلّی هو انتهاء الأمر إلی القطع، فإن انتهی فهو و إلّا فیجب علیه الرجوع إلی العالم.

و أمّا معیار موضوع الأثرین الأخیرین أعنی الحکومة و تقلید الغیر إیّاه فهو کلّ من کان وصوله إلی المطالب بموازین و مقدّمات

صحیحة منتجة للمطالب واقعا فی کلّ مرتبة من المراتب من الواقعیّات و الظاهریّات، من الشرعیّات و العقلیّات، فإنّه کما أنّ الأحکام الواقعیّة اللوح المحفوظیّة لها واقع محفوظ لا یتغیر و لها مقدّمات منتجة إیّاها واقعا، کذلک للأحکام العذریّة أیضا واقعیّات محفوظة و طرق صحیحة واقعیّة موصلة إلی تلک الواقعیّات، و أخری غلطة و غیر موصلة إلیها، فالمراد بالعالم الذی هو مرجع الجاهل من کان خبرة فی معرفة هذه الطرق و المقدّمات الموصلة إلی المطالب، بحیث کان خطاؤه فی اجتهاده و بذل وسعه فی معرفة الطرق قلیلا نادرا، و إن کان خطأ نفس الطرق بأن کان مؤدّیاتها غیر مطابقة مع الأحکام اللوح المحفوظیّة غیر قلیل، فإنّه لا یضرّ و المضرّ هو الخطاء فی الاجتهاد، و علی هذا فلو رأینا مجتهدین مختلفین فی کلّ المسائل أو جلّها فلا محالة

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۰۹

نقطع بأنّ واحدا منهما خارج عن المعیار الذی ذکرنا.

فإن قلت: المجتهدان اللّذان لا نشکّ فی کونهما واجدی الملکة قلّ أن یتّفق اتّفاقهما فی الفتوی فی المسائل و هذا ینافی ما ذکرت بل لا یری من أوّل الطهارة إلی الدیات مسألة فقهیّة إلا اختلفت الأقوال فیها و المسائل المجمع علیها مضمحلّة فی جنبها.

قلت: المعیار أحد أمرین إمّا إحراز کونه مصیبا إلی الوظائف الواقعیّة بمراتبها و غیر مخطئ، و إمّا الاطمئنان بذلک بحیث کان احتمال الخطاء موهوما نظیر احتمال الخطأ فی الحس، و کثرة موارد الاختلاف نشأ من ضمّ خطاءات کلّ واحد إلی غیره، و إلّا فموارد خطأ کل فرد وحده قلیل، کما نلاحظ فی الصنّاع حیث إنّ موارد خطائه فی جنب اصابته قلیل و إن کان لو اجتمع خطاءاته مع غیره صارت کثیرة.

و أیضا غالب موارد اختلاف الفقیهین من جهة تردّد أحدهما و عدم جرأته علی الفتوی و احتیاطه عنه، لأجل احتمال عدم فحصة بالمقدار اللازم فی الأدلّة و إلّا فاختلاف فتواهما قلیل، کما تری بین فتاوی الشیخ الأعظم الأنصاری و السید الأجل المیرزا الشیرازی- قدس رمسهما-، هذا ما قاله الأستاذ- دام بقاه- و قد کان أکثر أهل مجلس الدرس علی خلافه.

ثم لا شبهة فی الموضوع الأوّل أعنی من أحرز أنّه یصیب لا فی جواز نظره بل وجوبه و لا فی رجوع غیره إلیه من غیر فرق بین الحیاة و الممات، أمّا جواز نظره فلأنّه مکلّف بتلک الوظائف و لا یعقل منعه عن فهمها و التصدّی لمعرفتها.

و أمّا قول أصحابنا الأخباریین و تشدیدهم النکیر علی الأصولیین فإن کان

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۱۰

غرضهم المنع عن مثل هذا فلا وجه له أصلا؛ فإنّ المدالیل العرفیّة لها واقع محفوظ فإعمال الوسع فی معرفتها أیّ مانع یمنع منه و أیّ إخباریّ لا یعمل؟ هذا فی الفقه و کذلک الوصول إلی حکم اللّه بمقدّمة عقلیّة، کمسألة الأمر و النهی، فإن کان غرضهم أنّه لیس للعقل حکم واقعی أصلا بحکم اللّه و مقدّمات واقعیّة إلیها فممّا یکذّبه کلّ أحد، و إن کان الغرض المنع من تعرّضها فما المانع من التصدّی لما له واقع و فهم الواقع أیّ بأس به و أیّ فرق بین فهم رضا اللّه تعالی أو عدم رضاه بعمل بواسطة مقدّمة عقلیّة و بین فهم المسائل الأصولیة الراجعة إلی أصول العقائد بتوسّطها؟

و بالجملة مرام الأصولی لیس إلّا أنّ للوظائف بمراتبها واقعا، و إعمال المقدّمات الفقهیة و الأصولیّة من العقلیّة و الشرعیّة أیضا لها واقع یوصل إلی تلک الوظائف، فإن کان النکیر راجعا إلی هذا فهو منع و سدّ لباب التصدّی لمعرفة الواقع بالطرق الواقعیّة، و إن کان راجعا إلی أنّه لیس لأحد الاستبداد بالرأی و الاستقلال بالحکم من عند نفسه بمجرّد استحسان و اعتبار عقلی مساعد فأصحابنا الأصولیون بریئون عن ذلک حاشاهم بتفوّه أحدهم بجوازه.

و أمّا رجوع الغیر، فهذا القسم أیضا واضح لأنّ المفروض إحراز الإصابة و عدم اختصاص الوظائف بشخص المصیب، نعم احتمال کذب المفتی فی إخباره عن فتواه ربّما یکون حاصلا و إذا ورد التعبّد من ناحیته أیضا فلا إشکال، و أمّا إذا کان هذا الاحتمال أیضا مسدودا فاللازم عدم الفرق بین حال الحیاة و الممات؛ فإنّ المفتی مات و أمّا أحکام اللّه فلم تمت، و المفروض إحراز الإصابة و

الصدق.

نعم فی القسم الثانی- أعنی صورة الاطمئنان بالإصابة حیث إنّ التعبّد

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۱۱

الشرعی فیه ممکن- یمکن المنع الشرعی عن الاتّباع حال الممات، کما فی إخبار الفاسق المعلوم عدم تعمّده للکذب.

و أمّا فی حال الحیاة فجواز نظر نفسه، و رجوع غیره کلاهما ثابت ببناء العقلاء حیث یراجعون فی کلّ صنعة إلی صنّاعها مع کون احتمال الخطاء بطریق الوهم فی حقّه جاریا فلا یعتنون بذلک، و یقدمون و إن کان الضرر الوارد علیهم فی تقدیر الخطأ خطیرا.

و الحاصل لا شبهة فی الکبری، و کذلک لا شبهة فی أنّ العالم المأخوذ فیها هو العالم الحقیقی الواصل إلی الواقعیّات دون العالم الاعتقادی و من یزعم أنّه عالم، و حینئذ فما یری من الاختلافات فکثیر منها صورة اختلاف و لا اختلاف حقیقة، و هو ما کان من قبیل الفتوی و اللافتوی، و ما کان اختلافا فتوائیا کثیر منها ممکن إصابة طرفیها و ذلک فی غایة الوضوح بعد أنّ أحکام اللّه- أعنی: الأعمّ ممّا یسمّی واقعیا و ما یسمّی ظاهریا، بل و لو لم نقل بجعل الحکم فی موارد الطرق و الأمارات، بل بجعل الحجّیة إذ حینئذ نعبّر بأنّ وظائف العباد أعمّ ممّا کان حکما شرعیّا أم حجّة شرعیّة أو حکما عقلیّا أو حجّیة عقلیّة- تکون ذات مراتب کلّ مرتبة دون المرتبة الأخری و ثابتة عند انقطاع الید عن المرتبة العلیا، فالواقع الأوّلی ثابت للواقع البحت بدون دخالة للعلم و الجهل و الوصول و اللاوصول فیه، و الواقع الثانوی أعنی: مدلول الطرق و الأمارات أعمّ من کونه حکما أو حجّیة ثابت فی ظرف التردّد و الشک فی الواقع الأوّلی، و الواقع الثالثی أعنی: حکم العقل بالبراءة أو التخییر أو الاحتیاط ثابت فی ظرف انقطاع الید عن الأوّلین، و معلوم أنّ المعتبر هو الانقطاع عقیب الفحص المتعارف فی مظانّ الوجود لا الفحص التام الغیر المیسّر إلّا للأوحدیّ و لا الجزئی المیسّر لغیر الأهل.

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۱۲

و حینئذ فإذا رأینا اختلاف الفتوی فی مسألة بین مجتهدین یمکن أن یکون عثر أحدهما اتّفاقا أو لأعماله الفحص زیادة علی المقدار اللازم علی خبر فی غیر مظانه، مثل باب غیر مرتبط بهذا الباب، أو أصل غیر موجود فی الأیدی مثل بعض الأصول الذی ظفر بها المحدّث العلّامة النوری- قدّس اللّه سرّه-، و یکون الآخر لعدم عثوره بعد الفحص المتعارف فی المظان رجع إلی الأصل فی المسألة فکلاهما قد حاز الوظیفة الواقعیّة و فاز بالصواب فی الاجتهاد و الاستنباط.

و یمکن أن یکون کلاهما عثرا علی الروایة و لکن أحدهما بعد الفحص فی مظانّ الاستعلام عن المدلول العرفی لألفاظها وصل إلی الواقع، و الآخر بعد هذا الفحص عجز عن الجزم به و بقی علی التردد و الشک فرجع إلی ما هو الأصل فی المسألة فإنّهما أیضا مصیبان فی الاجتهاد غیر مخطئان فی الاستنباط.

و یمکن أن یکون أحدهما حصل له القطع بملاحظة تتبّع عدّة من الأخبار، أو الإجماع المحصّل بملاحظة تتبع عدّة من الفتاوی فأفتی بمضمونها، و لم یحصل ذلک للفقیه الآخر فرجع إلی الأصل فی المسألة، فإنّ حصول القطع من عدد المخبرین و من عدد الفتاوی أمر یختلف فیه أوساط الناس الغیر الخارجین عن حدّ التعارف و الاعتدال فیمکن کون القاطع و غیر القاطع معا مصیبین فی الاستنباط؛ لعدم خروج الأوّل فی قطعه و لا الثانی فی تردیده عن المتعارف.

نعم بعضا ما یکون الاختلاف ناشئا من الخطأ فی الاستنباط کما إذا اختلفا فی الاستظهار من الروایة فاستظهر أحدهما شیئا و جزم بأنّه المدلول العرفی و استظهر الآخر خلافه و جزم بأنّه المتبادر و المتفاهم لدی العرف، فإنّه حینئذ لا محالة یکون أحدهما مخطئا فی الاستنباط لکن هذا فی جنب غیره نادر فی خصوص المجتهدین

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۱۳

اللذین علمنا باجتهادهما، نعم یمکن فی غیر معلومی الحال فیحکم بعدم وجدان أحدهما للملکة.

ثمّ لا إشکال فی جریان الأدلّة الآتیة- إن شاء اللّه تعالی- علی التقلید فی حقّ من کان یری الانفتاح، و أمّا من یری انسداد باب العلم و

العلمى فلا إشكال أنّه خارج عن ميزان من عرف أحكامنا و نظر فى حلالنا و حرامنا، فإنّ المعرفة و النظر فرع وجود الطريق، و المفروض أنّه يرى الانسداد فكيف يكون عارفا بالأحكام ناظرا فى الحلال و الحرام، لكن لا إشكال أنّه لو كان هذا المجتهد أعلم فى نظر المقلّد ممّن يرى الانفتاح يجوز له الرجوع إليه فى هذه المسألة الأصوليّة، أعنى الانسداد فإنّه من رجوع الجاهل إلى الخبير و الناقد البصير، فهذه إحدى المقدمات، و العلم الإجمالى حاصل للمقلد، فهذه اثنتان، و الاحتياط إمّا مخلّ بالنظام فلا حاجة فيه إلى التقليد أو موجب للعسر فللمقلد فيه طريقان: إمّا التقليد فى خصوص هذه المسألة أو الرجوع إلى اتّفاق من يرى الانفتاح و من يرى الانسداد فى أنّ الشارع ما وضع التكليف الحرجى على العباد فهذه ثلاث، و الخروج عن الدّين على تقدير إهمال الوقائع و وجوب الرجوع إلى الظن مع تعذّر العلم أيضا واضحان، فهذا تمام المقدّمات بعضها بالتقليد، و بعضها بالوجدان، لكن ليس نتيجتها إلّا الرجوع إلى ظنون نفسه دون ظنون مجتهده، فلو فرض أنّه يحصل له وثوق من قول المجتهد الميّت أقوى ممّا يحصل من قول الحىّ، فلا وجه لرجوعه إلى قول الحىّ و اتّباعه ظنّه.

إن قلت: إنّه لا شبهة على تقدير انحصار المجتهد فى الانسداد الحقيقى الوجدانى فى حق المقلّد، فإنّ الرجوع إلى الميّت ابتداء قد منع منه الشرع، و تحصيل العلم لنفسه موقوف على مقدّمات لا تتيسّر إلّا بعد مضىّ سنين، و أمّا لو فرض أنّ

رسالة فى الاجتهاد و التقليد (للأراكى)، ص: ۴۱۴

هنا مجتهدا آخر قائلًا بالانفتاح فكيف يفرض فى حقّ المقلّد الانسداد مع وجود هذا الطريق العلمى حتى لو فرض كون الآخر القائل بالانسداد مخطئا له و أعلم منه؛ إذ غاية الأمر ثبوت خطأه فى هذه المسألة، و لكنّه باق تحت العنوان الذى علّق عليه الحكم فى الدليل اللفظى و اللبّى، أمّا الأوّل فلصدق من عرف الأحكام و أهل الذكر على من كان له معرفة نوع المسائل و إن قام الطريق على خطائه فى مسألة واحدة أصوليّة، و كذلك الثانى فإنّ الخبرة هو الذى يحكم الفطرة الارتكازيّة باتّباع قوله و لا يسلب هذا العنوان بثبوت الخطأ فى مورد واحد، و من هنا يعلم الحال مع المساواة؛ إذ غاية الأمر تساقطهما فى هذه المسألة لكنّهما ما خرجا عن كونهما خبرة و كون الرجوع إليهما رجوعا إلى الخبرة.

و يؤيّد ما ذكرنا بل يدلّ عليه أنّ أخبار علاج الخبرين المتعارضين يكون بمقام الترجيح لا تمييز الحجّة عن اللاحجّة، و الترجيح فرع الحجيّة، مع أنّ من المعلوم كون أحدهما خطأ و عدم اجتماعهما فى إصابة الواقع، و الحاصل بعد إحراز عنوان الخبرة لا وقفة فى العمل و لو لم يحرز إصابة النظر فى خصوص المورد.

قلت: أمّا صورة أعلميّة القائل بالانسداد و تخطئته لمدرك القائل بالانفتاح فهذا نظير ما ذكر فى طىّ مقدّمات الانسداد، لأجل عدم وصول النوبة إلى الظن من أنّ الرجوع إلى العالم طريق عقلائى، و مع وجوده لا ينسدّ باب العلم، و جوابه أيضا نظير جوابه و هو ما أفاده شيخنا المرتضى- قدّس سرّه- فى ذلك الباب من أنّ الرجوع إلى الخبرة فى كلّ باب و إن كان ارتكازيّا لكن لا فى حقّ كل جاهل بل فى حقّ من لا تصل يده إلى المدارك و لا حظّ له من العلميّات، و أين هو ممّن هو أيضا أحد نقدة الفنّ و ليس علميّته أقلّ من غيره، فهو يرى غيره الذى يعتمد على

رسالة فى الاجتهاد و التقليد (للأراكى)، ص: ۴۱۵

المدارك التى قد ناقشها هو و وصل نظره إلى فساد جميعها جاهلا مركبا، فكيف يندرج مثله فى رجوع الجاهل إلى الخبير فنحن نقول فى المقام أيضا: إنّ هذا المقلّد ذو طريق معتبر عقلائى على خطأ نظر هذا الذى يرى الانفتاح و فساد مدركه، و أنّه ما تخيّله مدركا مجرّد تخيل لا واقع له و هو قول الآخر الذى فرض أخبر منه و مخطئا إيّاه، و مجرّد كون الشخص فى الأوّل بنفسه مدركا لخطاء المجتهد القائل بالانفتاح و هو هنا جاهل بنفسه لا يوجب الفرق، إذ هذا أيضا مثل سائر المطالب التى يرجع فيها إلى الأخير بحالها من لا خبرة له.

و أمّا صورة المساواة فلا كلام فى أنّ الأدلّة الأوّليّة قاصرة عن إثبات الحجيّة عند التعارض، نعم حجيتهما الذاتية بمعنى أنّ كلا منهما

بحیث لو لا الآخر کان حجّة محفوظة، و حینئذ فلو لا دلیل ثانوی ناظر بعلاج التعارض کما ورد فی الخبرین فالأصل هو التساقط، و إذن فلا إشکال فی سقوط قولهما فی هذه المسألة.

أمّا قولک: هو لم یخرج فی سائر المسائل الفرعیة عن کونه خبرة حقّ لکنّه لا ینفع؛ إذ قول الخبرة إنّما هو حجّة لإراءته لإصابة مؤدّاه، و بعبارة أخری: لو کان مفاد قوله: من عرف إلخ حجّیّة قول الأشخاص المخصوصین المعرّفین بهذا العنوان، کنّا ندور مدار صدق هذا العنوان، فنلاحظ أنّ أیّ شخص یصدق علیه أنّه یعرف الحلال و الحرام فنحکم علیه بوجوب اتّباعه، و أیّ شخص لا یصدق هذا العنوان علیه فیخرج عن حکم وجوب الاتّباع، لکن لیس المفاد مجرد المعرّفیة، بل مفاد الأدلّة کلا من اللفظیّة و اللبیّة هو اتّباع قول الخبرة من باب أنّ الإنسان بفطرته یقدر بعد إخباره عن الواقع علی تطبیق الواقع علی مؤدّی خبره، فکلّما لم یحصل له ذلک فلا بدّ من الوقفة و لو فرض کونه خبرة.

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۱۶

أمّا قولک إنّه إنّما لم یثبت إصابته فی هذه المسألة الواحدة الأصولیة و هو الانفتاح فیبقی سائر المسائل الفرعیّة بحالها، فممنوع بأنّها و إن کانت مسألة واحدة لکن الخطاء و الصواب فیها یسریان إلی کلّ المسائل الفرعیّة المبتنیة علی المدارک الظنّیّة؛ فإنّه لو لم تکن تلک المدارک معتبرة کما یدّعیه مدّعی الانسداد کانت المتفرّعات خطأ لا محالة، فهذا خطأ ینحلّ إلی الخطاءات. و بالجملة ففی هذه الصورة یصیر المقلّد ممّن انسدّ علیه باب العلم وجدانا، کما أنّه فی الصورة الأولی کان کذلک بالطریق العلمی.

نعم لو فرض أنّ مدّعی الانسداد و لو کان أعلم لا یخطّئ مدّعی الانفتاح، فلعلّه عثر علی ما لم یعثر علیه لفحصه زائدا علی المقدار اللازم أو عثوره علیه اتّفاقا، فلا مانع حینئذ من القول بأنّ المقلّد لم ینسدّ باب العلم علیه، إذ هنا طریق إلی الواقعیّات لم یعلم بخطائه لا إجمالا و لا تفصیلا لا وجدانا و لا بطریق معتبر.

ثمّ فی صورة تحقّق الانسداد فی حقّ المقلّد إمّا لفرض انحصار المجتهد فیمن یدّعی الانسداد، أو مع تعدّده و لکن مع تخطئته لمن یدّعی الانفتاح و أعلمیّته أو المساواة علی ما بیّنا، فلا وجه للمنع عن تقلیده فی مسألة رفع الاحتیاط الشدید الموجب للعسر و الحرج کما یظهر من بعض الأساطین فی الکفایة، فإن کان الوجه کون المسألة أصولیّة فقد حقّق فی محلّه کون المخاطب فیها جمیع المکلّفین لا خصوص المجتهدین، مع أنّه- قدّس سرّه- اعترف بعد هذا الکلام بأسطر فی جواب إن قلت، بالتقلید فی المسألة الأصولیّة و هو الحجّیّة و فقد الأمارة المعتبرة فراجع کلامه فی خاتمة الکفایة.

ثمّ لا وجه أیضا لما جزم به فی فرض جریان تمام المقدّمات فی حقّ المقلّد من رجوعه إلی ظنون المجتهد المدّعی للانسداد فی قبال عدم رجوعه إلی ظنون نفسه

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۱۷

فإنّ هذا بالنسبة إلی ظنون یحصلها نفس العامی بنظریّاته القاصرة و أشباهها فی الوهن مما لا یعتنی به العقلاء حقّ، لا محیص عنه.

و أمّا بالنسبة إلی ظنون فعلیّة یحصّلها من قول المجتهد الآخر المیّت، مثل العلّامة و المحقّق ممّن کان فی نفسه أوثق من ظنون هذا الحی فمحل نظر بل منع، بعد أنّ قضیّة المقدّمات حجّیّة الظنون الفعلیّة دون النوعیّة کما قرّر فی محله، هذا کلّه علی الحکومة.

و أمّا علی تقریر الکشف فیظهر منه- قدّس سرّه- أنّه لو کان قضیّة المقدّمات اختصاص الحجّیّة المستکشفة بخصوص الظان فالرجوع فی غایة الإشکال، و لو کان قضیّتها عدم الاختصاص کان الظنّ المطلق حاله حال الظن الخاص علی فرض الانفتاح فی جواز الرجوع.

أقول: فیه أیضا نظر؛ فإنّا و إن قلنا إنّ قضیّتها حجّیّة الظن المطلق کالظن الخاص فی عدم الاختصاص بخصوص الظانّ بل یعمّه و مقلّده، لکن نقول: حاله مع العامی عینا حاله مع المجتهد الآخر فکما أنّ المجتهد الآخر مکلّف بظنون نفسه، کذلک هذا العامی؛ فإنّه أیضا یقدر من تحصیل الظن من قول من لا یقصر عن هذا المجتهد بل یکون أقوی و أعلم، و بعد حصول الظنّ یکون هو أیضا حجّة شرعیّة و لعلّه أشار بهذا بأمره بالتأمّل.

ثمّ إنّه- قدّس سرّه- فی موارد فقد البیان الشرعی من الأمارة المعتبرة الشرعیّة و الأصل المعتبر الشرعی، و انحصار المرجع فی استقلال العقل بالبراءة أو الاحتیاط حکم بأنّ العامی إنّما یرجع إلی المجتهد فی فقد البیان، حیث إنّه من أهل الاطّلاع و هو من غیر أهله، و أمّا تعیین حکم العقل فهو یرجع فیه إلی استقلال عقله و إن خالف مذهب مجتهده.

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۱۸

أقول: إن فرض الکلام فیمن هو متجزّ و له اقتدار الاستنباط فی هذه المسألة فهو خروج عن الفرض فإنّه العامی الغیر المتمکّن، و إن کان غرضه الفرق بین العقلیّات و الشرعیّات و أنّ الأدلّة دالّة فی الثانیة دون الأولی، ففیه: أنّهما مشترکان فی تعیین وظیفة المکلّف فی مقام العمل، فنحن و إن لم نقل بثبوت البناء و الارتکاز علی اتّباع الخبیر فی العقلیّات فیما إذا لیس لها عمل، بل کانت مجرّد اعتقاد کما فی أصول العقائد، و لکن لا مانع من أن نقول بثبوته فیما کان له عمل و مدخل فی تعیین الوظیفة العملیّة کما فی المقام.

إن قلت: ما ذکرت فی المجتهد الانسدادی من عدم اتّباع ظنّه إنّما یصحّ علی الحکومة دون الکشف، توضیح ذلک: أنّ الحکومة و الکشف بعد اشتراکهما فی أنّ الظنّ علی کلیهما یصیر منجّزا للواقع علی فرض الإصابة یفترقان فی أنّه علی الأوّل لا یصحّ نسبة المؤدّی إلی الشرع، و علی الثانی یصح، و المراد بالمعرفة فی المقبولة لیس خصوص العلم الصّفتی بل مطلق ثبوت الطریق إلی الواقع، و لو کان طریقا ناقصا لا یعتنی باحتمال خلافه العقلاء، أو ألقاه الشرع تعبّدا.

و الحاصل یصدق علی الظانّ علی الکشف أنّه عارف بالأحکام، غایة الأمر عرفان فی ظرف التحیّر، و انفتاح مبنیّ علی الانسداد و لا یصدق ذلک علی الحکومة لما عرفت من عدم جواز النسبة، و من هنا یعرف سهولة الأمر فی الظنون الخاصّة فی فرض الانفتاح و لو علی القول بعدم استتباع حجیّتها للحکم و أنّها صرف جعل الحجیّة، وجه السهولة أنّه یصدق کونه عارفا بالأحکام الواقعیّة.

قلت: ما ذکرته من الفرق حقّ و لکنّه غیر فارق بعد أنّ حجیّة ظنّه خاصّ به، و ذلک إمّا لعدم تحقّق الشرط و المبنی و هو الانسداد فی حقّ المقلّد و علی فرض التحقّق فی حقّه فعین المقدمات التی صارت منتجة لحجیّة ظنّ المجتهد جاریة فی

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۱۹

حقّ المقلّد، و منتجة لحجیّة ظنّه فی حقّه، فحالهما حال المجتهدین، و أمّا الفرق بین هذا و بین حال الانفتاح بالنسبة إلی الیقین و الشکّ الحاصلین للمجتهد، حیث نقول بحجیّة رأیه المرتّب علی الیقین و الشکّ المذکورین فی حقّ مقلّده مع تمکّنه من تحصیل الیقین و الشکّ من أقوال المیّت فسیجیء إن شاء اللّه عند التعرّض لذلک فی محلّه.

إن قلت: یمکن القول بجواز اتّباع ظن المجتهد الانسدادی فی فرض جریان المقدّمات فی حقّ المقلّد سواء علی الحکومة أم علی الکشف، و کذلک بجواز قضاوتهما تمسّکا بالمقبولة، و ذلک عند صدق عنوان «من عرف أحکامنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و روی حدیثنا» الذی جعل موضوعا فیها فی حقّه بأن کان معرفته موارد الإجماعات و المتواترات و الضروریّات من الدین أو المذهب مقدارا یعتدّ به بحیث أوجب صدق العنوان المذکور فی حقّه و إن انسدّ علیه باب العلم فی معظم الفقه.

لا یقال: ینافی ذلک ما فی آخر المقبولة من قوله: فإذا حکم بحکمنا حیث صریحه کون المحکوم به حکمهم، و علی هذا یصیر حکما لهم بواسطة حکمه لا مع قطع النظر عنه.

لأنّا نقول: یکفی فی کونه حکمهم أنّه حکم من هو منصوب من قبلهم، و ربّما یؤید هذا ما فی بعض الأخبار من تعلیق الحکومة علی عنوان من عرف شیئا من قضایانا.

قلت: یمکن دعوی القطع بأنّ ما ذکرته لیس معنی الروایة، أ تری أن یکون من عرف أحکام الحیض و النفاس و الغسل و الوضوء و الصلاة مفهوما من الروایة کون حکمه فی أبواب المواریث و سائر الأبواب التی هو فیها کواحد من العوام

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۲۰

فصلا و نظره فاصلا حاشاک أن تتفوّه بذلک.

و الحاصل تارة نقول: بأنّ العنوان المذکور جعل مرآة لمن اتصف به و علّق حکم الحکومة علی أشخاص المتّصفین و هذا مقطوع عدم إرادته.

و أخری نقول: إنّ المراد من عرف الأحکام و صار بمرتبة کان خطاؤه فی کل شخص من الموارد بنفسه علی حدّ من الموهومیّة کان غیر معتنی به لدی العقلاء، أو کان التعبّد الشرعی قائماً علی إلغاءه و عدم الاعتناء به فهو محکوم بفاصلیّة الحکم. و الحاصل مفادها و مفاد فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ إِنْ کُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ* واحد، فکما یستفاد من الثانی أنّ السؤال عن أهل الذکر لأجل علاج الجهل و کون المسألة المبتلی بها معلوما لدی العالم و للسائل بعد إخباره طریق عقلائی أو شرعی إلیه کذلک مفاد المقبولة بلا فرق.

و أمّا ما أیّد به من قوله: من عرف شیئا من قضایانا فلا یحتمل أحد أن یکون المراد أنّه بمحض عرفان قضیة واحدة من قضایا أمیر المؤمنین- علیه السلام- یجوز له الحکومة فی کل القضایا، بل المقصود أنّ من کان له حظّ من قضایانا فختم المرافعة عنده من باب أنّه یختمها بما عنده من قضایانا جائز، و یساوق ذلک فی البعد و مقطوعیة الخلاف ما ارتکبه من التأویل فی قوله فإذا حکم بحکمنا، فإنّ معناه أن یکون المحکوم به إمّا بعینه من أحکامهم کما فی الشبهات الحکمیّة، و إمّا منطبقا علی موازینهم کما فی الشبهات الموضوعیّة، فإنّ ملکیّة دار لزید و زوجیّة امرأة لعمرو و إن کانتا بعینهما لیستا من أحکامهم، و لکنّ هما لا یخلوان من الانطباق إمّا علی البیّنة الشرعیّة أو الحلف أو غیرهما من موازینهم، و یکفی ذلک فی کونها حکمهم- علیهم السلام- و هذا واضح.

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۲۱

فصل هل التجزّی فی الاجتهاد ممکن أولا؟ و علی فرض إمکانه هل تشمله أدلّة اتباع نفسه و اتّباع غیره و أدلّة الحکومة أولا؟

فهنا مقامان:

الأوّل: فی إمکانه و هو من البدیهیّات فإنّ غایة ما یستند إلیه فی امتناعه أنّ أبواب الفقه متداخلة فربّ شیء یکون مدرکا لفرع من باب الصلاة مثلا مذکورا فی باب آخر، و هکذا فما دام لم یحصل الإحاطة و القوّة المستنبطة فی جمیع الأبواب لا یحصل الوثوق بالإحاطة علی مدارک مسألة واحدة، و أنّ الملکة أمر وجدانیّ بسیط و لیس مرکّبا ذا أجزاء حتی تقبل التجزئة، و کلا الأمرین واضح الفساد.

أمّا الأوّل: فلأنّ أبواب الفقه صارت مبوّبة و اجتمع مدارک کلّ باب فیه، بحیث یحصل الاطمئنان بعدم وجود المدرک لما فی باب فی باب آخر أجنبیّ، فلا یحتاج الاجتهاد فی واحد من الأبواب علیه فی سائر الأبواب. و کذلک لا نقول بترکیب الملکة بل بساطتها، و لکنّها ذات مراتب و لها شدّة و ضعف مثل سائر الملکات، و المسائل أیضا مختلفة مدرکا، و المدارک سهولة و صعوبة عقلیّة و نقلیّة، فصاحب الملکة الضعیفة مقتدر علی استنباط المسألة السهلة المدرک غیر مقتدر علی الصعبة، و المقتدر علی الصعبة غیر مقتدر علی الأصعب، و هکذا إلی أن یصل إلی القوّة القویّة المطلقة الموجبة للاقتدار علی جمیع الأبواب و کلّ الصعاب.

المقام الثانی: أمّا جواز اتّباع نفسه فلیس هو إلّا مسألة حجیّة القطع و قد

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۲۲

حقّق فی محلّه عدم حاجته إلی مؤنة و لا إلی شرط فکلّ أحد حصل له القطع بحکم اللّه من أیّ سبب کان، فجواز اتّباعه قطعیّة و عدم جواز عدوله إلی غیره لا یحتاج إلی برهان.

و أمّا جواز تقلید الغیر و جواز قضاوته فی المسألة التی اجتهد فیها فقضیّة ما مرّ من أنّ المقبولة إنّما اعتبر الرجوع إلی من عرف الأحکام لأجل الوصلة إلی الأحکام جوازهما فی حقّه فی تلک المسألة و لو کانت مسألة واحدة.

و تفصیل الکلام فی المقامات الثلاثة: أنّه لا شبهة فی أنّ دلیل اعتبار المدارک لا یختص بأحد، فلو فرض أنّه استظهر من الخبر و استقصی الأمارات المعمولة المتعارفة فی هذه الجهة و مشاها صحیحا، و کذلک أعمل الوسع فی فهم حجیّة خبر الثقة من المدارک المتعارفة بین أهل الفنّ و فهمها فإن فهم هو تعمیم حجیّة السند و الظهور فهو قد انتهی إلی القطع فی النتیجة، و إن بقی علی الشکّ و

التردید قلّد فی هذه الجهة غیره، فإن أفتاه بالتعمیم فکذلک یعمل بما استنتجه و لو علی خلاف ما استظهره مجتهده، و إن أفتاه بالتخصیص قلّده فی المسألة الفرعیّة و إلّا احتاط بالجمع بین ما استظهره نفسه و مجتهده، هذا إن جعلنا المتجزّی عبارة عمّن اجتهد فی غیر جهة حجیّة المدارک کما یظهر من جعلهم منشأ الخلاف فی الجواز و العدم الخلاف فی هذه الجهة.

و أمّا لو جعلناه عبارة عمّن فرغ من مدارک المسألة و مدارک المدارک کلا بحیث لم یبق له فی جهات تلک المسألة مطلقا تحیّر، فالأمر أوضح، إذ لیس ذلک إلّا من صغریات حجیّة القطع. هذا فی حجیة المؤدّی فی حقّه.

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۲۳

و أمّا جواز تقلید الغیر له فمحصّل الکلام فیه أنّ أقوی الأدلّة کما یأتی إن شاء اللّه فی محلّه علی التقلید هو الفطرة و الارتکاز الحاصل لکلّ أحد، إذ الدلیل اللفظی کالأدلّة الفرعیّة لا حظّ للمقلد فیها، فلا بدّ له من التقلید فیها فیلزم الدور أو التسلسل، و حینئذ فالمقدار الذی یمکن دعوی الجزم قطعا بوجود الارتکاز و الفطرة فیه هو الخبیر الماهر من أوّل الفقه إلی آخره.

لا یقال: الخبرویّة فی المعاملات کضمّ الحجر بالنسبة إلیها فی العبادات، و هو نظیر من کان ماهرا فی أمراض العین دون السمع.

لأنّا نقول: لیس الأمر کذلک، بل بین المطالب الفقهیّة- حیث إنّ عمدة المدارک هی الأخبار- ارتباط فیحصل للمتوغّل فیها أنس بلسانهم و کیفیّة محاوراتهم- علیهم السلام- لا تحصل تلک الدرجة فیمن لم یحصل له تلک الدرجة من التوغّل.

و بالجملة المعیار فی رجوع الجاهل إلی العالم کون احتمال الخطاء بالطّبع مدفوعا و غیر مخلّ للاعتناء، و یمکن حصول هذا فی العامی بالنسبة إلی المجتهد المطلق، و أمّا المتجزّی فربّما أمکن الدغدغة فیه من هذه الجهة و لو علی نحو الاحتمال بأن کان فی المطلق احتمال الانس و الاطلاع الزائد علی المتجزّی و بهذا یخرج عن التساوی مع المطلق.

نعم لا شبهة فی صورة الانحصار، کما أنّه لا شبهة فی إمکان صیرورة المتجزّی أقوی فی النفس و أوثق من المطلق اتّفاقا، کما لو صرف مدّة متمادیة من عمره فی مسألة واحدة، و تتبع مدارکها و تفحّص فی مظانّها و غیر مظانّها بحیث صار النسبة بینه و بین المطلق هی النسبة بین ذی فن و ذی فنون فیمکن کونه أخبر فی هذه

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۲۴

المسألة فضلا عن المساواة، لکنّ الکلام فی الجواز علی سبیل الإطلاق حتّی فی صورة عدم إحراز هذه الجهات کما فی العامی الخالی الذهن الذی ورد علی هذین المجتهدین فیمکن التشکیک فی مشمولیّته للارتکاز.

و أمّا الأدلّة اللفظیّة فیمکن الخدشة فی إطلاقها أیضا لمثل الفرض؛ إذ هی کما یأتی إن شاء اللّه تعالی فی محلّه عبارة أخری عن السیرة العقلائیّة و لیست بمقام إعمال تعبّد شرعی، فمدلولها أن یصیر عرفان الشخص فی عامّة المسائل بحیث صار احتمال الخطاء فی کلّ شخص شخص مدفوعا بالطبع و الجبلّة.

و بعبارة أخری: عرفان الأحکام علّة تعلیلیّة لا تقییدیّة فیمکن التمسّک به فی المشکوک کما فی «کل الرمّان لأنّه حامض» و لیس مثل «کل الرمّان الحامض» حتّی یتوقّف فی الشخص المشکوک فیه، و لهذا قلنا لا یکفی معرفة مسائل باب لباب آخر؛ فإنّه لا تفی معرفة ذلک الباب بدفع احتمال خطائه فی شخص المسألة من الباب الآخر. فنقول: یمکن إجراء مثله فی المتجزّی، فلیست معرفته بحیث تدفع فی طبع العقلاء و فطرتهم احتمال الخطاء فی هذه المسألة الشخصیّة. هذا فی مقام التقلید.

و أمّا فصل الخصومة فالحقّ کما یأتی إن شاء اللّه تعالی أنّ المستفاد من أدلّته أیضا تقریر البناء المذکور من رجوع الجاهل إلی العالم لاندفاع خطائه بحسب فطرة الراجع و طبعه، و لعلّ نظر من جعل الأمر فی هذا المقام أشکل من المقام السابق أنّه جعل مفاد الأدلّة تأسیسا مع عدم وجود الفطرة فی باب فصل الخصومة کما کان فی باب التقلید، فیمکن القول بشمول الارتکاز فی ذلک الباب و لا یمکن القول بشمول من عرف إلخ فی هذا الباب فتدبّر.

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۲۵

فصل فی التخطئة و التصویب

اختلف أصحابنا الإمامیّة- رضوان اللّه علیهم- مع العامّة- بعد اتّفاق الفریقین علی التخطئة فی العقلیّات- فی الشرعیات، فذهب أصحابنا إلی التخطئة و العامّة إلی التصویب.

و محصّل الکلام فی المقام أنّ قسما من التصویب محال و هو کون العلم بالحکم محدثا له؛ فإنّ هذا فی نظر العالم یوجب استحالة حصول العلم له، نعم فی نظر آخر ممکن بأن یری الآخر أنّ علم هذا الشخص مولد للحکم فلا محلّ للتکلّم فی هذا القسم.

و هنا قسم آخر لا شبهة فی إمکانه و هو أنّ الشارع لم یجعل الحکم الواقعی فی الأزل إلّا لمن یراه فی علمه أنّه سیعلم فاختص خطابه به دون من یراه جاهلا إلی الأبد، فهذا فی نظر شخص العالم أیضا ممکن، لأنّه یحتمل من الابتداء أنّه مصداق الموضوع فیصیر بصدد تحصیله، و لیس علمه أیضا محدثا، بل حال علمه حال العلل الغائیّة حیث إنّ تصوّرها المتقدّم مؤثّر و وجودها المتأخّر معلول، فهنا أیضا تصوّر الحاکم أنّ فلانا سیعلم أورث جعله الحکم فی حقّه أزلا- فإذا علم هو یکشف عن کونه مصداقا للموضوع؛ فهو نظیر تخصیص المولی الظاهری خطابه

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۲۶

فیما بین عبدیه- اللذین أحدهما سمیع و الآخر أصمّ- بالسمیع، فالخطاب قبل سماعه موجود لکن بلحاظ أنّه سیوجد، لکن قام إجماع الإمامیّة و أخبارهم علی نفی هذا، و أنّ حکم اللّه یشترک فیه العالم و الجاهل. هذا فی العلم.

و هل یمکن تصویر ذلک فی الظن أیضا بأن یکون جعل الحکم مختصّا بمن یری الشارع أنّه سیظن به، و لا شبهة فی إمکانه فی نظر غیر الظان کما عرفته فی العلم، لکن فی نظر نفس الظان هل یمکن أو لا؟ التحقیق إمکانه و غایته أنّه ینقلب الظن علما، و لیعلم أنّ المراد أن یصیر الظن بالحکم مورّثا بوجوده العلمی لجعل نفس هذا الحکم لا لحکم آخر مثله، فإنّه فی غایة الإمکان، کما أنّه لا فائدة فی أن یصیر الظن الموصل بالواقع کذلک، فإنّ الظانّ لا- ینسدّ علیه احتمال خطائه فغایته ظنّه الإصابة، فلا یفید فی حقّه إلّا الظن بالنتیجة، فما نحن فیه أن یکون الظن بحکم الوجوب صرفا من دون قید کونه مطابقا للواقع محدثا له بوجوده اللحاظی کالعلّة الغائیّة، و هذا أیضا لا شبهة فی إمکانه؛ فإنّ الشیء یمکن أن یکون بحدوثه مزیلا و رافعا لبقاء نفسه، فهذا الظن بحدوثه یقلّب نفسه علما و هذا لا غبار فی إمکانه.

و هنا قسم ثالث نسبه شیخنا المرتضی فی جواب ابن قبة إلی شیخ الطائفة فی العدّة، و هو أن یکون الأوصاف الطارئة علی الحکم من المشکوکیّة و المظنونیّة کسائر العناوین موجبا لانقلاب المصلحة الواقعیّة، فحال الحکم الواقعی کحلیّة الغنم من الأحکام الحیثیّة، فالحکم الواقعی فعلی فی حقّ غیر العالم بخلافه، شأنی فی حقّه، فلا یتوقّف الفعلیّة علی العلم حتّی یلزم الدور السابق، بل علی عدم العلم بالخلاف، فالعلم بالخلاف رافع لا أنّ العلم بالوفاق محدث، هذا فی فعلیّة الحکم الواقعی.

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۲۷

و أمّا فعلیّة الحکم الثانوی فلیس متولّدا من العلم بنفسه بل العلم بالواقعی أو الظنّ به علی نحو الجهل المرکّب محدث للحکم الآخر الثانوی و هو فی غایة من الإمکان، و هو الظاهر من قولهم ظنّیّة الطریق لا ینافی قطعیّة الحکم، و هو المراد من قول العدّة و النهایة: «و کوننا ظانّین بصدق الراوی صفة من صفاتنا فدخلت فی جملة أحوالنا التی یجوز کون الفعل عندها مصلحة» و هذا أیضا یستظهر من بعض الکلمات، الإجماع علی بطلانه و إن کان مع ذهاب مثل شیخ الطائفة یبعد ذلک و علی کلّ حال فقد حقّق فی محلّه کون مفاد أدلّة الاعتبار هو الطریقیّة.

فصل لو تبدّل رأی المجتهد إلی رأی آخر أو زال

فالقسم الأوّل لا یخلو إمّا یکون من القطع إلی القطع، أو من القطع إلی الظنّ المعتبر بحسب الاجتهاد الثانی، أو من الظنّ المعتبر بحسب الأوّل إلی القطع، أو من الظنّ المعتبر بحسب الأوّل إلی الظنّ کذلک بحسب الثانی، و علی کلّ تقدیر من هذه الأربعة إمّا یخطئ الاجتهاد الأوّل بحسب الثانی، و إمّا لا یخطئه.

مثال الأوّل ما إذا عیّن المدلول العرفی للفظ الآیة أو الروایة فی شیء ثمّ عیّنه فی خلافه، حیث إنّ المدلول العرفی له واقع محفوظ لا یتبدل بالعلم و الجهل و یقبل الصواب و الخطاء، و مثال الثانی ما إذا فحص بالمقدار اللازم عن الدلیل فیئس فصار مرجعه الأصل ثمّ علی خلاف العادة عثر علی الدلیل فخرج عن موضوعیّة الأصل، أو فحص عن معارض الدلیل کذلک فیئس فصار موضوعا لدلیل الحجیّة ثمّ بخلاف العادة عثر علی المعارض فخرج عن موضوعیّة الأوّل؛ فإنّ

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۲۸

موضوع الأصل فاقد الطریق و موضوع حجیّة الظن المعتبر فاقد القطع و الطریق الأقوی أو المساوی، و هو کان حقیقة کذلک فکان وظیفته الواقعیّة هو العمل علی الأصل فی الأوّل، و الطریق المذکور فی الثانی فبابه باب تبدّل الموضوع، و کصیرورة المسافر حاضرا، و أمّا الأوّل فکان صرف تخیّل الوظیفة و لا وظیفة؛ لعدم إناطة الوظیفة الواقعیّة المطابقة للمدلول العرفی مثلا بالعلم و الجهل.

فالحقّ فی جمیع الصور المذکورة عدم الإجزاء، أمّا فی صورة کان الحاصل أوّلا هو القطع بالحکم الواقعی الأوّلی ثمّ اضمحلّ فلا ینبغی الارتیاب؛ إذ غایته المعذوریّة العقلیّة و لم یکن حکم شرعی باتّباع القطع کما حقّق فی محلّه فلا محلّ هنا لتوهّم الإجزاء، إذا المأمور به الواقعی الذی لم یفت محلّ أدائه أو قضائه بالفرض قد انکشف و لم یمتثل بعد، و العذر و هو جهله المرکّب أیضا زال و لم یکن فی البین حکم حتّی یتکلّم فی بدلیّته أو مفوّتیته بالنسبة إلی الواقع، فلا محیص عن الخروج عن عهدته، کما أنّه لا کلام فی صورة الظن مع تبیّن الخطاء فی الاجتهاد؛ فإنّ الکلام فیه أیضا عین ما تقدّم.

و إنّما الکلام کلّه فی صورة حصول الظن المعتبر أو الأصل المعتبر الشرعی أوّلا ثمّ حصل القطع أو الظن المعتبر الأقوی بخلافه، فهل الحکم الظاهری الشرعی یجزی موافقته و یوجب سقوط الإعادة و القضاء عند انکشاف الخطاء سواء بالقطع أم بالظن، أو لا یجزی مطلقا أو یجزی مع الظن و لا یجزی مع القطع، الحق هو الوسط و ذهب بعض سادة الأساطین ممّن عاصرناهم إلی الأخیر و أفتی به فی رسالة العروة الوثقی فی مسائل التقلید.

فنقول: لو فرض الفراغ عن سببیّة الأحکام الظاهریّة بمعنی إحداثها

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۲۹

مصالح فی متعلّقاتها تضمحلّ فی جنبها المصالح الواقعیّة و فرض الفراغ أیضا عن أنّ هذه المصلحة الحادثة من سنخ تلک المصلحة الواقعیّة الفائتة و وافیة بواجب الاستیفاء من درجتها تعیّن الاجزاء، لأنّ المأمور به و إن لم یؤت به و لکن یکفی فی الخروج عن عهدة اشتغاله عقلا الإتیان بما یفی بمصلحته و یکفی بغرضه.

و کذلک لو فرض الفراغ بناء علی طریقیّة تلک الأحکام بمعنی عدم إحداثها المصلحة فی المتعلّقات، و المصالح و المفاسد باقیة علی ما هی علیها، و إنّما فائدتها صرف المرآتیّة و الکاشفیّة عن کون الإتیان بمتعلّقاتها مفوّتا للحمل عن قابلیّة إدراک المصالح الواقعیّة نظیر المریض المستعدّ لشرب الفلوس إذا شرب شیئا لا فائدة فیه بمرضه أصلا، مع إسقاطه إیّاه عن استعداد شرب الفلوس، و وجه الإجزاء فی هذه الصورة أیضا واضح، و أمّا فی صورة الفراغ عن عدم کونها بأحد من هذین النحوین فلا کلام أیضا فی صورة الفراغ عن السببیّة مع إحراز عدم الوفاء بالواجب الاستیفاء و عدم التفویت، إنّما الکلام فی صورتین، صورة الفراغ عن الطریقیّة و الفراغ عن عدم تفویت المحلّ، و صورة الفراغ منها مع الشکّ فی التفویت أو الشکّ فی الطریقیّة و السببیّة أو الفراغ من السببیّة و الشک فی الوفاء بالمقدار اللازم الاستیفاء أو التفویت و عدمهما.

و محصّل الکلام فی الصورة الأولی أنّه حسب الفرض قد التفت و وقت الأداء أو القضاء باق إلی المأمور به الواقعی و لم یمتثله بعدم

و لم یأت بشیء یفی بمصلحته أو بفوت المحلّ عن قابلیّة استدراکها حسب الفرض، نعم و أفق الحکم الطریقی الشرعیّ و غایته إسقاطه ذاک الحکم الطریقی و عذریته عن مخالفة الواقع أیضا ما دام شاکّا، و أمّا إذا ارتفع الشکّ فقد ارتفع الحکم بارتفاع موضوعه، و لا یعقل

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۳۰

بقاء المعذوریّة التی هی أثر ذاک الحکم الزائل، و حینئذ فلا بدّ عن الامتثال، و المقدار الذی یحکم به العقل من تدارک الشارع ما فات من مصلحة الواقع لو قلنا به هو غیر هذه الصورة و ما إذا لم یستند التفویت إلی اختیار المکلّف، و لا فرق فیما ذکرنا بین تبیّن خطأ الظنّ الأوّل بالقطع أو بظن معتبر آخر، و القول فی الثانی بأنّهما ظنّان فی شمول دلیل الحجیّة علی حدّ سواء فترجیح الثانی علی الأوّل بلا مرجّح، فیه: أنّه من قبیل معارضة الحجّة مع اللاحجّة، فإنّ الظن الأوّل قد زال موضوع الحجیّة فیه بواسطة مجیء الغایة، فإنّ غایته الأعمّ من القطع و ما هو بمنزلته.

مثلا- لو حصل الظنّ الأوّل من عموم، ثمّ علی خلاف العادة اتّفق عثوره علی مخصّص، فهذا أیضا و إن کان ظنّا آخر لکنّه مذهب لموضوع حجیّة الأوّل فلا تعقل المعارضة مع هذا، و کذلک لو حصل ظنّ اطمئنانی مثلا بمدلول کلام مثلا ثمّ تبدّل بظنّ اطمئنانی آخر، فإنّ الحجة و هو الاطمئنان قد کان و زال، لا أنّه الآن موجود حتّی یعارض مع الآخر الموجود، و هذا بعینه مثل القطعین حیث لا یمکن القول بأنّهما فی الحجیّة العقلیّة علی حدّ سواء مع زوال الأوّل فی حال الثانی.

و محصّل الکلام فی الصورة الثانیة و هی صورة الشکّ فی التفویت و عدمه بناء علی الطریقیة أو السببیّة، أو الشکّ فی الوفاء بناء علی السببیّة، أو الترديد بین الطریقیة و السببیّة و کلّها مشترک فی أنّ المکلّف عالم بمقتضی القطع أو الطریق المعتبر بتوجّه تکلیف من المولی علیه فی أوّل الوقت و لم یأت بما هو فرده الواقعی و إنّما یشکّ فی بقائه فی هذا الحال الذی هو حال علمه، لاحتماله سقوطه بمجیء

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۳۱

ما به یتدارک و ینجبر غرضه، أو بمجیء ما یفوت المحلّ عن قابلیّة درک الغرض، و الحاصل قطع المکلّف بالاشتغال فی زمان و الاشتغال الیقینی فی زمان آخر فهل لا بدّ فی حکم العقل بالفراغ الیقینی القطع بالاشتغال الیقینی فی زمان واحد، یعنی یجتمع القطع مع الاشتغال فی زمان واحد، کما لو قطع فی أوّل الظهر بتوجّه «صلّ» ثمّ مضی شطر من الوقت ثمّ شکّ فی الإتیان بالصلاة و عدمه، أو یکفی فی الحکم المذکور القطع بالاشتغال فی زمان ما و لو انفکّ زمان علم الاشتغال فیه عن زمان حصل العلم فیه؟ و بعبارة أخری: لیس فی البین تکلیف فعلیّ مقطوع فی شیء من الأزمنة، کما لو غفل من أوّل الظهر إلی أن مضی شطر من الوقت فالتفت بتوجّه التکلیف إلیه من أوّل الظّهر، لکن احتمل أنّه التفت فی أثناء ذلک الشطر الماضی و أتی بالصّلاة، و احتمل دوام غفلته، فهو غیر عالم بتوجّه التکلیف الفعلی فی شیء من الأزمنة، أمّا أوّل الظهر فإنّه کان غافلا- و أمّا الحال الفعلی فإنّه یحتمل السقوط بالإتیان، فأوّل الظهر الذی اشتغاله معلوم لیس ظرفا للعلم و الحال الفعلی الذی هو ظرف العلم لیس الاشتغال فیه معلوما.

و ما نحن فیه من هذا القبیل؛ فإنّه بعد موافقة الحکم الظاهری یعلم بتوجّه الخطاب الواقعی إلیه من أوّل الوقت، و لکنّه الحال شاکّ فی اشتغال ذمّته به لأحد الاحتمالین، فالزمان الأوّل ظرف الاشتغال المعلوم و لم یکن التکلیف فیه فعلیّا لوجود العذر، و الزمان الثانی قد ارتفع العذر، و لکن التکلیف الفعلی غیر معلوم.

ثمّ الحاکم فی المقام بین الوجهین المذکورین هو الوجدان، و نحن إذا راجعناه فی الأمثلة العرفیّة نراه قاطعاً بالثانی، أعنی الحکم بوجوب الفراغ، ألا تری أنّه لو علم العبد أنّ المولی فی أوّل الزوال ابتلی بوجع البطن و نادی هذا العبد باسمه

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۳۲

و أمره بشراء الدواء من السوق فلم یسمع نداءه و لکنه الحال یحتمل تسکین الوجع أو شراء غیره لذلک الدواء، فهل تری أنّ العقل

یرخّصه فی العقود و ترک الفحص، أو یوجب علیه المبادرة و یحکم فی حقّه بابتلاء الرقبة؟ لا ینبغی الارتیاب فی حکمه بالثانی، و من هنا لا یفرّق فی باب العلم الإجمالی بین طروّ الخروج عن محلّ الابتلاء فی أحد الطرفین بعد العلم، أو سبقه علی العلم فی أنّ الحکم فیهما معا هو الاشتغال، و لزوم الاجتناب عن الطرف المبتلی به.

أمّا فی الأوّل فواضح، و أمّا فی الثانی فلمشارکته مع المقام فی أنّه فارغ عن الجهات الراجعة إلی تکلیف المولی، و إنّما الشک فی فعلیّة الخطاب و حکم العقل فی مثله الاشتغال و بابه باب الشک فی القدرة، فمتی علم بمطلوب مطلق للمولی و شکّ فی أنّ هذه الحرکة منه وافیة بذلک المطلوب المطلق أولا، فلیس له التقاعد بل یجب علیه الإقدام، کما أنّ الشاکّ فی القدرة أیضا شاکّ فی فعلیّة التکلیف و بصرف ذلک لا یجوّز له التقاعد، بل یوجب علیه إعمال الوسع حتّی یتیقّن بالعجز.

و من هنا یظهر الخدشة فی إطلاق تفصیلهم فی باب العلم الإجمالی بین الاضطرار الطاری إلی واحد معیّن من الطرفین، و الاضطرار السابق علی العلم بالاشتغال فی الأوّل و البراءة فی الثانی، فإطلاقهم البراءة فی الثانی، یشمل ما إذا علم بتمامیّة جهات التکلیف من قبل القیود الشرعیة فی زمان سابق علی زمان طروّ الاضطرار و کان حدوث العلم بعد الزمان الثانی.

مثاله ما إذا حدثت النجاسة فی أحد الإنائین فی الساعة الأولی من النهار، ثمّ حدث الاضطرار إلی معیّن منهما فی الساعة الثانیة، ثمّ حصل العلم مع بقاء الاضطرار المذکور بالنجاسة المذکورة فی الساعة الثالثة، فإنّ مقتضی ما ذکرناه هو

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۳۳

الاشتغال فی هذه الصورة، فإنّه علم بتوجّه الخطاب إلیه فی الساعة الأولی و یشکّ فی أنّ الاضطرار الطارئ فی الساعة الثانیة هل طرأ علی مورد ذلک التکلیف حتّی أبطله أو لم یطرأ حتی یکون باقیا، فیصیر من مصادیق ما ذکرنا.

فما ذکروه فی الاضطرار السابق إنّما یتمّ فی صورة لم یعلم فی الزمان الثانی تمامیّة جهات التکلیف قبل طروّ الاضطرار فی الزمان الأوّل؛ فإنّه غیر مشارک مع صورة الخروج عن محلّ الابتلاء فی واحد معیّن قبل حصول العلم لأنّ قید الاضطرار شرعی لقوله إِلّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَیْهِ و «ما اضطرّوا إلیه» و «ما من شیء إلّا و قد أحلّه اللّه عند الضرورة»، و الخروج عن محلّ الابتلاء قید عقلی و وجه فارقیتهما مذکور فی باب العلم الإجمالی و قد تلخّص أنّ القاعدة الأوّلیّة فی الأحکام الظاهریّة هو عدم الإجزاء مطلقا و یمکن أن یختار فی المقام تفصیل، و هو أنّ لنا فی الشرعیات بحسب التصوّر ثلاثة أقسام:

الأوّل: الأحکام التابعة للجعل و الإنشاء وجودا و عدما: و الثانی: الأمور الواقعیّة التی کشف عنها الشرع کالنجاسة و الطهارة. و الثالث: ما هو إمضاء طریقة العرف.

ففی القسمین الأوّلین لا إشکال فی عدم الإجزاء لأنّه یتبیّن بالأمارة الثانیة أنّ حکم اللّه فی الزمان الأوّل کان کذا أو أنّ الشیء الفلانی کان نجسا، و قد کان خفی الواقع علینا فی المقامین فلا بدّ من الخروج عمّا هو مقتضاه کما تقدّم تفصیله، و أمّا الثالث، أعنی: إمضائه لمثل أسباب الملکیّة و الزوجیّة و الطلاق و الحریّة و الانعتاق فإن بنینا علی أنّ هذه الأسباب من البیع و الصلح و النکاح و غیر ذلک أمور نفس أمریّة لا نقصان فی تأثیرها و سببیّتها واقعا، و إنّما الشرع کشف القناع

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۳۴

عن الواقع فالحال کما تقدّم بلا فرق؛ إذ یتبیّن أنّ ما توهّمناه بیعا غیر بیع واقعا.

و أمّا إن بنینا علی أنّ هذه الأمور فی نفسها غیر تامّة فی السببیّة و إمضاء الشرع یحتاج إلیه لتتمیم السبب، کإجازة المالک فی بیع الفضولی- حیث إنّ البیع سبب ناقص و الإجازة متمّمة له- فلا محیص حینئذ عن القول بالإجزاء، وجه ذلک أنّ المفروض أنّ حقیقة الإمضاء محقّق للملکیّة مثلا فإذا حصل و تحقّق واقعا فی زمان یکفی فی حصول الملک فی جمیع الأزمان إلی أن یحصل الناقل، و المفروض أیضا أنّ الحکم الظاهری المجعول فی ظرف الشکّ لم یتبیّن خطاؤه بحیث لو کان هناک أثر للأعمّ من الظاهری و الواقعی وجب ترتیبه.

فنقول: المقام من هذا القبیل، توضیحه: أنّ الحکم الظاهری و إن کان طریقیّا صرفا و معناه علی هذا المبنی أنّه عامل مع المؤدّی معاملة الإمضاء الواقعی و لکن نفس هذا الأمر و هذا الحکم حقیقی و واقعی و الإذن و الإمضاء حاصل من هذا الأمر الحقیقی، و بعبارة أخری تنزیل المؤدّی یوجب کون المؤدی تنزیلیّا، و أمّا نفس التنزیل فلیس بتنزیلیّ بل واقعیّ.

فإن قلت: البیع الذی کان ممضی بملاحظة الشکّ قد ظهر کونه مردودا بملاحظة الذات، و کیف یؤثّر الإمضاء المقرون بالردّ؟

قلت: لم یظهر بالأمارة الثانیة إلّا أنّ العقد بالفارسیّة مثلا فاسد، و لیس الفساد أمرا وجودیا و إنّما ینتزع من عدم جعل الصحّة، فالحاصل من الأمارة أنّ ما هو فی حدّ الذات مجعول یعنی مقرون بإمضاء الشارع مع قطع النظر عن الشکّ و العلم هو العقد بالعربیّة فقط، و أنّ الفارسیّة لیست کذلک لا أنّه مردود، فلا ینافی کونه بملاحظة الشک ممضی، فیکون لنا قسمان حقیقیّان من البیع المؤثر أحدهما ما

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۳۵

هو مؤثر ذاتا و الآخر عرضا.

فإن قلت: هذا نظیر ما إذا قال المالک: إذا رضی زید ببیع مالی فأنا أیضا راض فاشتبهنا شخص زید بشخص آخر، فهل یکفی رضاه و ترتّب الأثر بعد انکشاف خطأ التطبیق؟ ففی مقامنا أیضا تخیّلنا أنّ الشارع أمضی و قد تبیّن أنّه ما کان أمضی.

قلت: ما ذکرته خارج عن فرض الکلام؛ فإنّا نتکلّم فی فرض عدم تبیّن خطأ الاجتهاد و إنّما کان محض الخروج عن موضوع عدم الطریق إلی وجدانه، أو عن موضوع عدم المخصّص و المقیّد و القرینة فی مظانّها إلی موضوع وجدانها کما بیّنا ذلک سابقا، و مع هذا لم ینکشف أنّ الإمضاء کان خیالیّا صرفا، بل کان فی موضوعه حقیقیّا، و المفروض أنّ الإمضاء فی زمان یکفی فی حصول الملکیّة و الزوجیّة و غیرهما فی تمام الأزمان نظیر الوضوء لذی الجبیرة بعد خروجه عن الموضوع فلا یحکم علیه بتجدید طهارته؛ لأنّ السبب فی موضوعه الواقعی قد أثّر أثره و هو الطهارة و إذا حصلت الطهارة فلا یحتاج فی البقاء إلی مبق بل بطبعها باقیة إلی أن یجیء المزیل.

و القول بأنّ السبب قد أثّر فی الطهارة أو الملکیّة المادامیّة لا محصّل له بعد أنّ الزمان لم یؤخذ قیدا فی المعلول، فالنار شأنها الإحراق و الزمان الخاص ظرف تأثیرها، لا أنّ أثرها الإحراق الخاص بخصوصیّة الزمان الکذائی، و هکذا المقام فإنّ طبیعة الإمضاء متی تحقّقت تحقّق حقیقة الملکیّة بلا تقیید بزمان و إن کان لا ینفکّ عنه، و إذا حصلت الملکیّة یحتاج زوالها إلی مزیل، و بالجملة علی فرض الفراغ عن استظهار ما ذکر من کون الإمضاء تتمیما للسبب لا تصدیقا للعرف فی

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۳۶

فهم السببیّة لا إشکال فیما ذکر.

و هنا تفصیل آخر ذهب إلیه صاحب الکفایة و هو الفرق بین الأصول الجاریة لتنقیح موضوع التکلیف شطرا أو شرطا و بین الطرق کذلک، توضیح المقام: أنّ تقیید الحکم بالعلم بنفسه دور کما تقدّم، فلا یمکن تقیید حرمة اللحم مثلا بالعلم بالحرمة، کما أنّ تقییده بالعلم بموضوعه کتقیید الحرمة بالخمر المعلوم الخمریّة لا مانع منه و لذا لم نستبعده فی محلّه جمعا بین الأدلّة الواقعیّة و الدالّة علی رفع ما لا یعلمون.

و أمّا لو کان للحکم حکم و أثر فبالنسبة إلی هذه الآثار یمکن دخل العلم بالحکم و لا یلزم دور، فالدلیل الدال علی أنّ الحیوان المشکوک حلال لحمه بالنسبة إلی الحرمة الواقعیّة المرتّبة علی اللحم لا یوجب تقییدا و لا تصیر الحرمة الواقعیّة مقیّدة بحال العلم بنفسها، و أمّا بالنسبة إلی أثرها و هو مانعیّة وبره و سائر أجزائه للصلاة فیمکن تقییده لدلیل هذا الأثر، فیکون ما دلّ علی أنّه یبطل الصلاة فی وبر ما لا یحلّ لحمه مخصوصا بما یعلم کونه لا یحلّ لحمه، و أمّا ما لا یحلّ لحمه الذی یشک فی حرمة لحمه فهو غیر مانع واقعا و إن کان حراما واقعا أیضا.

و حینئذ فنقول بحسب مقام التصوّر: إنّه قد یکون الدلیل المرتّب لهذه الآثار مرتّبا لها علی الأعم من الحرام الواقعی و الحرام الظاهری فحینئذ یتحقّق المصداق حقیقة للموضوع و لو ثبتت الحلیّة الظاهریّة بلسان الطریق لا الأصل، و قد یکون مرتّبا لها علی خصوص الحرام

الواقعی فحینئذ لسان الأصل و الطریق یفترقان؛ فإنّ الطریق المثبت للحلیّة لسانه أنّ هذا هو ذاک الحلال الواقعی الذی لیس وبره مانعا فما دام هذا اللسان موجودا یکون العبد معذورا، و إذا ارتفع کذبه و أنّ ما

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۳۷

حکم بحلیّته واقعا کان حراما واقعا فلا بدّ من ترتیب أثر الواقع.

و بعبارة أخری: و إن کان مفاد دلیل الحجیّة تنزیل ما أدّی إلیه الطریق و أراه واقعا بمنزلة الواقع لکنّه أیضا لرؤیة عینیّته مع الواقع و عدم الاعتناء باحتمال التخلّف فلا تنزیل فی تقدیر التخلّف الذی قد وضح.

و أمّا الأصل فحیث إنّه حکم فی موضوع المشکوک فقد وقع کلا تقدیری الإصابة و التخلّف- اللذین هما متساویان احتمالا؛ لأنّ ذلک مقتضی المشکوکیّة- تحت الحکم و یشمل التنزیل کلا الحالتین، غایة الأمر حیث إنّه لیس لمصلحة فی المتعلّق یصیر متّحدا مع التکلیف الواقعی عند الإصابة و منجّزا له کالتکلیف الطریقی و مستقلا ناشئا عن المصلحة فی الجعل عند عدمها.

توضیح المقام یقتضی بسط الکلام. فنقول: دلیل الواقع و دلیل الشکّ قد یکونان علی وجه العرضیّة و تقیید أحدهما للآخر، غایة الأمر إنّ الدلیل الثانی ناظر إلی مدلول الدلیل الأوّل بالتوسعة أو بالتضییق یعنی أنّ لسانه أوّلا هو التنزیل و جعل ما لیس بموضوع موضوعا أو العکس، لکنّه فی اللبّ یرجع إلی التخصیص أو التعمیم لدائرة الواقعی، و هذا کما هو الحال فی أکرم العلماء و لا تکرم الجهّال، ثمّ ورد فی حقّ زید الجاهل أنّه عالم، یعنی تنزیلا فإنّ الثانی حاکم علی الأوّلین؛ و لسانه جعل ما لیس بموضوع لحکم أکرم موضوعا و بالعکس فی لا تکرم، و یکون فی اللبّ تخصیصا لحکم لا تکرم و تعمیما لحکم أکرم، و هذا المعنی فی الشبهات الحکمیّة بالنسبة إلی نفس المشکوک محال؛ لاستلزامه کون الحکم الواقعی متوقّفا علی العلم به.

فإذا ورد واقعا شرب التتن حرام و ورد أیضا مشکوک الحرمة حلال فهذا

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۳۸

لا یمکن کونه تقییدا لذاک الدلیل، إذ یلزم أن تکون الحرمة الواقعیّة مقیّدة بالعلم بنفسها، و هو إمّا محال لو کان المتوقّف علیه هو العلم، و إمّا تصویب مجمع علی بطلانه لو کان هو عدم الشکّ و التجرد عنه.

و لکن هذا المعین بالنسبة إلی الشبهات الموضوعیّة للأحکام الکلیّة فی غایة الإمکان کما ورد شرب الخمر حرام، ثمّ ورد أنّ ما شک فیه أنّه خمر حلال فیصیر هذا تقییدا للدلیل الأوّل بالخمر المعلوم خمریّتها.

و کذلک هذا المعنی فی غایة الإمکان فی الشبهات الحکمیّة بالنسبة إلی آثار الحکم المشکوک لا نفسه کما إذا ورد واقعا: الأرنب حرام لحمه، و ورد أیضا: کلّ ما هو حرام لحمه لا یجوز الصلاة فی وبره و شعره و صوفه و کل شیء منه، ثم ورد:

مشکوک الحرمة حلال، فهذا الثالث و إن کان لا یمکن کونه تقییدا للأوّل کما ذکرنا و لکن حاله مع الثانی بعینه حال ما ورد فی الخمر المشکوک الخمریّة بأنّه حلال مع دلیل أنّ الخمر حرام فیقال: أثر عدم جواز الصلاة مخصوص بمحرّم اللحم المعلوم محرمیّة لحمه، فمحرّم اللحم الواقعی الذی یشکّ فی حرمة لحمه، الصلاة فی وبره و سائر أجزائه جائز واقعا و لبّا، هذا کلّه علی تقدیر عرضیّة الحکم المتعلّق بالواقع مع المتعلّق بالشکّ.

و قد یکونان طولیین و الثانی لا یصادم الآخر لکونه ناظرا بمرتبة الشکّ فی الواقع من دون تعرّض له فی الواقع، بل یکون مجرّد بیان وظیفة لحال الشک لأن لا یبقی متحیّرا فی العمل فالواقع علی ما هو علیه باق من دون تغییر و تبدیل فیه أصلا، و هذا المعنی هو المتعیّن فی الشبهات الحکمیّة بالنسبة إلی نفس الحکم المشکوک حیث قلنا إنّ العرضیّة فیها غیر ممکن أو غیر واقع.

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۳۹

و أمّا الموضوعیّة فإن لوحظ الشک فیها فی الموضوع البحت فلا تعقل الطولیّة؛ إذ هی إنّما نشأت من جعل الشکّ متعلّقا فی الحکم الأوّلی؛ ضرورة أنّ الشکّ فی الشیء متأخّر عنه، فإذا جعل متعلّقا بموضوعه فهما عرضیان نظیر سائر الأحکام المتعلّقة بالموضوع

باعتبار سائر الطوارئ و الحالات العارضة على نفس الموضوع و إن لوحظ الشكّ فيها من حيث الحكم كان الحال فيها هو الحال فی الشبهة الحكميّة، فإنّ تقييد الحكم بحال عدم الشك فيه أو العلم به مطلقا باطل.

و أمّا الشبهات الحكمية بالنسبة إلى آثار الحكم المشكوك فيمكن فيها هذا الوجه كالوجه الأوّل أيضا؛ إذ كما أنّه من حيث نفس الحكم ليس للدليل الثانی تعرّض للدليل الأوّلی إثباتا و نفيا، فكذلك يمكن هذا النظر بالنسبة إلى دليل ترتيب الأثر فبحسب الواقع الأرنب مثلا كان حراما و كان عدم جواز الصلاة أيضا أثر الحرام اللحم الواقعی و لكن عند الشك ورد التعبّد بالمعاملة معه معاملة الحلال الواقعی، من حيث جواز الأكل و من حيث جواز الصلاة معا فاللبّ فی كلا المقامين على ما هو عليه محفوظ.

ثمّ هذا كلّه فی ما إذا كان الحكم الثانوی أصليّا يعنی مدلول أصل تعبّدی شرعیّ، مثل قاعدة الطهارة و قاعدة الحليّة، و أمّا إذا كان طريقيا مدلول طريق أو أمارة شرعيّين فلا يتصوّر فيه غير الطّوليّة، و الفرق بينهما أنّ الحكم الأصلی يكون موضوعه عنوان المشكوك و حيث إنّ المشكوك احتمال مطابقة الواقع و عدمها فيه متساوية فلا معنى للنظر فيه بعين الواقع فلهذا لا يتصوّر الطريقيّة بالمعين المتصوّر فی الطرق فيه، غاية ما يتصوّر من الطوليّة للواقع فيه أن يكون جعل مطلق الطرفی المطابقة و اللامطابقة بداعی تنجيز الواقع فی طرف المطابقة و بداعی مصلحة فی الجعل فی طرف اللامطابقة.

رسالة فی الاجتهاد و التقليد (للأراكی)، ص: ۴۴۰

و أمّا الحكم الطريقی فليس معلّقا بعنوان المشكوك، بل بمؤدّی شیء لسانه الحكاية عن الواقع و كما أنّ نفس الحاكی ينظر فی مؤدّی خبره بعين الواقع و لا يرى المغايرة بينه و بين الواقع، كذلك مفاد الدليل الذی يعطی الاعتبار و التصديق العملی إيّاه هو جعل حكم مماثل بعنوان أنّه مع الواقع منطبق و متّحد، و الاحتمال للمغايرة و إن كان موجودا وجدانا لكنّه يدفعه و يبنی على خلافه و يفرضه كالعدم، هذا حال الدليل الثانوی بحسب ماله تصوّرا من الأقسام.

و أمّا الدليل الأوّلی فقد يكون التحكم فيه معلّقا على الموضوع الواقعی الحقيقی كما هو المعنى لقوالب الألفاظ، و قد يكون معلّقا على الأعمّ من الواقع الحقيقی و التنزيلی كأن يكون المراد من الخمر فی دليل لا تشرب الخمر أعمّ من الخمر الواقعی و من التنزيلی، أعنی ما ثبت خمريّته باستصحاب أو أمارة، و كذلك الدليل على أنّه لا يجوز الصلاة فی جزء محرّم اللحم أريد منه الأعم من المحرّم الواقعی و التنزيلی، يعنی ما حكم عليه الشرع إمّا بلسان الأمارة أو بلسان الأصل أنّه حرام.

و حينئذ فنقول: لو كان الدليل الأوّلی مفاده الحكم على الأعم من الموضوع التنزيلی و الواقعی بأن يكون دليل إثبات شرطيّة طهارة لباس المصلّی و بدنه و دليل إثبات مانعيّة حرمة لحم الحيوان الذی لبس جزأه المصلّی أو شرطيّة حليّته مثبتا للشرطيّة للأعمّ من الطهارة الواقعيّة و الظاهريّة، و كذلك المانعيّة للأعمّ من الحرمتين أو الشرطيّة للأعمّ من الحلّيتين فلا إشكال فی أنّه لو اقتضى أصل أو أمارة فی الشبهة الموضوعيّة أو الحكميّة طهارة اللباس أو حلية الحيوان فاللازم ترتيب أثر الصحّة بعد انكشاف الخلاف.

رسالة فی الاجتهاد و التقليد (للأراكی)، ص: ۴۴۱

إن قلت: هذا فی الأصل حيث إنّ التنزيل فيه شامل لصورة اللامطابقة تامّ، و أمّا فی الطريق- حيث إنّ التنزيل ليس إلّا فی فرض المطابقة و قد ظهر خلافها فما هو واقع غير منزّل و ما هو منزّل غير واقع- فغير تامّ.

قلت: قد فرضنا أنّ الأثر مرتّب على ما يشمل ما حكم عليه بالطهارة أو بالحليّة و لو بلسان الطريقيّة، و هذا المعنى واقع و ما انكشف خلافه، و بعبارة أخرى حكم هذا واقع لم ينكشف خلافه، بل ارتفع بانقلاب الموضوع. نعم المحكوم به «۱» قد انكشف خلافه، و بالجملة لا إشكال فی هذا الفرض لأنّ المصداق الحقيقیّ لما هو موضوع الشرطيّة أو الشطريّة قد تحقّق.

و لو كان الدليل الأوّلی مفاده جعل الشرطيّة أو الشطريّة للموضوع الحقيقیّ دون الأعمّ كما هو الواقع، فحينئذ لا بدّ من الفرق بين ما إذا كان الدليل الثانوی مشتملا على الحكم الطريقی و ما كان مشتملا على الأصلی.

ففی الأوّل لا بدّ من عدم ترتيب أثر الصحّة بعد انكشاف الخلاف إذ ليس مفاد الطريق إلّا إراءة الواقع و أنّ الطاهر أو الحلال الواقعی

الذی کان موضوع شرطیّة الصلاة متحقّق، و قد ظهر أنّ ما حکاه غیر واقع و ما أخبر عن طهارته غیر طاهر و عن حلیّته غیر حلال.

و أمّا فی الثانی: فإن کان مفاد الدلیل الثانوی هو أوّل الوجهین اللذین ذکرناهما من عرضیّته مع الواقع فی الشبهة الموضوعیّة و کذلک الحکمیّة بالنسبة إلی آثار الحکم المشکوک، فلا بدّ من ترتیب آثار الصحّة؛ إذ قد ذکرنا أنّ الدلیل الثانوی یوجب تعمیم دلیل الشرطیّة أو تخصیصها لبّا و إن کان بلسان الحکومة و التنزیل

---

(۱)- المحکیّ به.

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۴۲

ظاهرا من غیر فرق بین الشبهة الموضوعیّة، کما لو أحرز طهارة الثوب المشکوک الطهارة من جهة الموضوع الخارجی بقاعدتها و بین الحکمیّة بالنسبة إلی الآثار کما لو أحرز طهارة الثوب الملاقی للغسالة المشکوک من جهة الشک فی طهارة الغسالة بقاعدتها، أو أحرز حلیة الحیوان المتولّد من الحیوانین المشکوک حکمه الکلیّ بقاعدة الحلیّة، و إن کان مفاد الدلیل الثانوی هو الوجه الأخیر من الطولیّة فاللازم ترتیب أثر البطلان و عدم الصحة بعد الانکشاف، إذ المفروض أنّ الواقع من حیث نفسه و أثره معا محفوظ و لم یتبدّل فالصلاة مشروطة واقعا بالطهارة أو الحلیّة الواقعیین و قد ظهر کونها فاقدة لهما.

هذا کلّه بحسب مقام الثبوت فی الدلیل الثانوی إذا کان أصلا، و أمّا بحسب الإثبات فقد رجّحنا فی حدیث الرفع کون موضوع ما لا یعلمون من حیث شموله للشبهات الموضوعیّة تقییدا للواقعیّات کما هو الحال فی ما اضطرّوا إلیه و سائر الأخوات، فیقال: الخمر التی لا یعلم خمریّتها ممّا لا یعلمون فرفع أثرها و هو الحرمة فیخصّص دلیل لا تشرب بالخمر المعلوم خمریّتها، و کذلک الطاهر و الحلال المشکوکان من حیث الشبهة الموضوعیّة، فإنّهما أیضا ممّا لا یعلمون فرفع أثرهما و هو الشرطیّة فی الصلاة، فیخصّص دلیل الاشتراط بالطاهر المعلوم طهارته و الحلال اللحم المعلوم حلیّته، و لکن یجیء فیها الکلام الآتی فی الشبهة الحکمیّة بالنسبة إلی الآثار حرفا بحرف.

فإن قلت: هذا یوجب الجمع بین اللحاظین إذ أوّلا کیف یمکن فی إنشاء واحد جعل نفس الحلیّة أو الطهارة و تنزیلها فی الأثر منزلة الحلیّة و الطهارة الواقعیین الذی مرجعه إلی جعل الأثر فهذا جعل للموضوع و الحکم مع کونهما مترتبین فی إنشاء واحد، ثمّ کیف یمکن اختلاف الإنشائین من حیث إنّ الملحوظ

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۴۳

فی الأوّل طولیّة الواقع، و فی الثانی التقیید و العرضیّة.

و حاصل الإشکال الأوّل: أنّه لو کان أثر الحلیّة و جواز الصلاة کلاهما لجلد المأکول فی عرض واحد لم یکن مانع من تنزیل جلد الأرنب منزلته فی کلا الأثرین، لکن الفرض أنّ الحلیّة أثر الجلد و الجواز أثر الحلیّة فکیف یمکن فی لحاظ واحد الجمع بین هذین التنزیلین، بل لا بدّ من تنزیل للجلد حتّی یحصل الحلیّة، ثم تنزیل للحلیّة حتّی یحصل الجواز، و حاصل الثانی: أنّ هذین التنزیلین کیف یمکن اختلافهما فی الطولیّة و العرضیّة فإن کان الملحوظ الأوّل ففی کلیهما، و إن کان الثانی فکذلک فما وجه التفکیک؟

قلت: هذا الإشکال هو ما یورد علی ما ذکروه فی الاستصحاب من التفصیل فی الآثار مع الواسطة بین ما کان بواسطة عقلیّة فلا تترتّب أو شرعیّة فتترتب، و حاصل الإشکال: أنّه ما الفرق بین المقامین، فإنّ لا تنقض فی کلّ شیء لا یقتضی إلّا ترتیب أثر نفسه لا أثر أثره؛ إذ لیس ترتیب أثر الأثر عدم النقض لهذا الشیء و هذا المعنی موجود فی المقامین فما وجه الفرق؟

و حاصل الدفع: أنّ الحلیّة مثلا و إن کانت مجعولة فی موضوع المشکوک و لکن فرق بین ما إذا جعل فی موضوع الشک ابتداء حکم الحلیّة، و بین ما إذا کان جعلها بعنایة أنّها هی الحلیّة الواقعیّة، و بالنظر إلیها بعین الواقع، فإنّ الحکم الظاهری لیس الظاهریّة من جملة مفاده، بل مفاده الحلیّة الواقعیّة، فهو حکم ذو جنبتین جعل و عنایة، فمن حیث الجعل تحدث الحلیّة و من حیث العنایة یحصل تنزیل

آخر لهذه الحلیّة منزلة الحلیّة الواقعیّة فیما لها من الأثر، و هو أیضا بهذه العنایة، فیحدث تنزیل ثالث، و هکذا إلی کلّ أثر شرعیّ مرتّب علی أثر شرعیّ فهو تنزیل واحد ینحل إلی تنزیلات طولیّة.

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۴۴

و من هنا یظهر اندفاع الإشکال الثانی؛ فإنّ الجعل و إن کان فی طول دلیل حرمة الأرنب مثلا و لکنّ العنایة المذکورة یمکن فیها ملاحظة طولیّة دلیل الأثر بأن تبقی ملاحظة الطولیّة مستمرّة من الأوّل إلی الآخر، و یمکن فیها ملاحظة عرضیّة ذلک الدلیل.

و أمّا الشبهة الحکمیّة بلحاظ الآثار کما لو شکّ فی الطهارة من أجل الشک فی الغسالة أو فی حلیة الأرنب فشکّ فی أثرهما و هو الشرطیّة للصلاة. فقد رجح صاحب الکفایة ذلک فی قاعدتی الطهارة و الحلیّة بالضرس القاطع و فی الاستصحاب فی مبحث الإجزاء فی وجه قوی، و فی الاجتهاد و التقلید بالضرس القاطع.

أمّا جزمه فی الأولیین فلأجل استظهاره الوجه الأوّل بالنسبة إلی الآثار و إن کان لا بدّ من الثانی بالنسبة إلی ذواتها، و لا یلزم اجتماع اللحاظین لأنّ مفاد کلّ شیء حلال و کلّ شیء طاهر هو ترتّب آثارهما فإنّهما تنزیل، و معنی التنزیل ترتیب الآثار، و آثار الطاهر و الحلال الواقعیین جواز الأکل و الشرب و هذا معنی الطهارة و الحلیّة و آثار أخر مرتّبة علی هذین الموضوعین، و هی عدم نجاسة الملاقی و جواز الصلاة فی الأوّل و جواز الصّلاة فی الثانی فالدلیلان من حیث الأثر الأوّل حالهما حال دلیل تنزیل الرجل الجاهل بمنزلة العالم، حیث إنّه لا یکوّنه عالما و لکنّه لبا مکوّن لآثار العالم فیه.

و أمّا ترددیه فی الاستصحاب فلاحتمال أن یکون مفاده عامل معاملة الواقع فیشترک فی الأثر مع دلیل اعتبار الطریق الذی مدلوله أنّ هذا واقع، و مدلول دلیله عامل مع مؤدّاه معاملة الواقع، و هو عدم التصرّف فی الواقع، غایة الأمر أنّه طریق

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۴۵

حیث لا طریق، فإذا انقطع عن سائر الطرق یکون الاستصحاب مرآتا له و کاشفا عنه و مقیّدا للحکم بلسان أنّه واقع، فیکون اللازم عند انکشاف الخلاف ترتیب أثر البطلان و أن یکون مفاده أیضا کالقاعدتین هو التنزیل الراجع إلی رتّب الأثر فی موضوع الشکّ، ثمّ رجّح الثانی فی المبحث الأوّل و جزم به فی المبحث الثانی.

أقول: القاعدة فی الجمع بین الدلیلین حفظ ظهور مدلول الکلام مهما أمکن، و إذا فرضنا أنّ الدلیل الثانوی بالنسبة إلی دلیل الأثر و هو عدم جواز الصلاة فی جزء المحرّم و فی الشیء النجس یمکن أن تکون نسبته هی النسبة بینه و بین دلیل أصل حرمة الأرنب و نجاسة الغسالة مثلا- فی عدم تعرّضه لما فی الواقع، و إنّما کان مجرّد بیان وظیفة عملیّة لئلّا یبقی المکلّف معطّلا فی عمله مع حفظ الواقع علی ما هو علیه کان هذا هو المتعیّن، إذ هو سالم عن تقیید دلیل لا یجوز الصلاة فی جزء المحرّم و فی الشیء النجس بالمحرّم و النجس المعلومین بخلاف الوجه الأوّل.

فإن قلت: هذا ینافی مع ما مشیته فی الجمع بین الواقعی و الظاهری من دخل وصف التجرّد عن المشکوکیّة فی موضوع الواقعی بحسب اللحاظ نظیر دخل وصف التجرد فی حمل الکلیة علی الإنسان.

قلت: لیس هو تقییدا مدلولیّا فی دلیل الواقع کما حقّقناه فی محلّه کما أنّ الکلیّة غیر محمولة علی الإنسان المقیّد بالتجرّد بحیث کان التقیید فی مدلول القضیّة، بل هو کیفیّة لحاظیّة لواقعها دخل فی صحّة الحکم، فالقضیّة بحسب المدلول مطلقة و إن کانت فی لحاظ القید.

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۴۶

ثمّ إنّه لا إشکال فی أنّه لو بنی علی الأصل العقلی فی الاجتهاد ثمّ انکشف الواقع فلا إشکال فی عدم الإجزاء، و أمّا لو تبدّل رأیه فی حکم العقل من البراءة إلی الاحتیاط و قد کان صلّی بلا سورة مثلا فلا إشکال فی الإعادة فی الوقت، و أمّا القضاء بعد الوقت فإن قلنا إنّه بالأمر الأوّل فلا إشکال فیه أیضا، و إن قلنا کما هو الحق بأنّه بأمر جدید، فإن کان وجوبه معلّقا علی الفوت فالأصل البراءة؛ إذ

لیس هنا أصل یثبت عنوان الفوت و إن کان کما هو مضمون روایة معلّقا علی صدق ترک الواجب، فقد یتوهم أنّ استصحاب ترکه فی الوقت مفید لوجوب القضاء و هو توهّم؛ إذ لیس فی الخارج شیء یشکّ فی ترکه و إیجاده فإنّ الصلاة بلا سورة مقطوع الفعل و معها مقطوع الترک و بعدهما یبقی عنوان الموضوع للحکم أو عنوان المأمور به مشکوک التحقّق، و هما بهذین العنوانین لم یقعا موردا للآثر، و إنّما الأثر و هو وجوب القضاء، بل کلّ الآثار علی معنوناتهما و هو نفس المصادیق الخارجیّة، و قد فرض عدم الشکّ بحسبها، فهذا الاستصحاب نظیر استصحاب عدم الغروب عند الشک فی أنّه السقوط أو الذهاب فیما بعد الأوّل و ما قبل الثانی.

ثمّ إنّه أشار إلی ما ذکرنا من الفرق بین الأداء و القضاء فی الفرض المزبور شیخنا المرتضی- قدّس سرّه- فی کتاب الصوم و مثل ما ذکرنا جار فی الاحتیاط الشرعی أیضا بمعنی أنّه لو تبدّل من البراءة إلی الاحتیاط بعد الوقت، و قد کان صلّی الصلاة بلا سورة، إلّا أن یقال: إنّ استصحاب وجوب الصلاة الأعم من الأداء و القضاء جار؛ لأنّ المفروض أنّ وجوب القضاء علی فرضه متّصل بوجوب الأداء و لا یتخلّل بینهما العدم و خصوصیّة الأداء و القضاء أیضا غیر معدّدة للموضوع بنظر العرف الذی هو المعیار فی الاستصحاب، نعم لو کان المعیار الموضوع الدلیلی لما کان الاستصحاب جاریا إلّا بناء علی جریان استصحاب الکلیّ

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۴۷

فی القسم الثالث؛ لأنّ شخصا من الوجوب زال و شک فی تبدّله بآخر أو لا و لکنّه غیر جار هنا و إن قلنا بجریانه فی غیر المقام.

فصل اعلم أنّه لا ثمرة فی النزاع فی معنی التقلید فی أصل وجوبه

فإنّ الواجب علی المقلّد الأمران من الأخذ و العمل علی کلّ حال کان التقلید اسما للأوّل أو للثانی، أو للأوّل بقصد الثانی فترتیب الثمرة فی هذه المسألة علی ذلک النزاع، و أنّه لو کان اسما للعمل لکان العمل بلا تقلید لا وجه له؛ فإنّ اللازم تطبیق العمل علی رأی العالم و هو حاصل علی کلّ حال، و لیس لنا دلیل لفظی أو لبّی علی وجوب کون العمل عن تقلید حتّی نتکلم فی أنّه بم یتحقّق، نعم یظهر ثمرة هذا النزاع فی مسألة وجوب تقلید الحیّ کما یأتی تفصیله إن شاء اللّه.

و لا بدّ أوّلا من تأسیس الأصل فی المقام، فاعلم أوّلا أنّه لا محیص عن کون أصل التقلید أمرا ارتکازیّا مرکوزیا للعوام أیضا، و إلّا لزم سدّ باب العلم به علی العامی، فإنّه لیس له قوّة الفهم و الاستنباط من الکتاب و السنّة، و لا الاقتدار علی تحصیل الإجماع، و تقلیده فیه أیضا دوریّ أو تسلسلی، و إذن فلا بدّ من القول بأنّه فارغ بارتکازه عن مسألة العالم فی أصل مسألة التقلید، بل بطبعه یصیر إلیه و یأخذ بقوله متعبّدا به، و لا معنی لنزاع الأخباری فی هذا الأمر اللبیّ الارتکازی بعد أنّهم بمقتضی فطرتهم قائلون لهذا المعنی؛ ضرورة أنّ عوامهم غیر قادرین علی الاستنباط کما یقدر مثل صاحب الحدائق منهم، فلا محالة بعد تنقیح الکلام و ملاحظة المدارک و الجرح و التعدیل بینها کما هو دیدنه کالأصولی یسلّم نتیجة نظریّاته إلی العوام للعمل، و إلّا فلو وضع علماؤهم الأخبار و المدارک بین یدی عوامهم کیف یکون لهم ذلک کما عرفت، و بعد ذلک لا مشاحة فی التسمیة فإن

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۴۸

کان الوحشة من اسم التقلید و أنّه موهم لأن یکون المجتهد برأیه و میلة یستنبط الأحکام بحیث کان له حظّ فی التشریع و الوضع و الرفع فلا نزاع فیه، و نسمّیه رجوعا إلی العالم و لا یوجب ذلک کسائر مواد اختلاف الطائفتین صیرورة اختلافهما مذهبیّا یطعن کلّ علی صاحبه و من اللّه الهدایة و التوفیق.

و بالجملة بعد وضوح الحال علی العامی فی أصل التقلید فی الجملة بسبب ارتکازه فإن وضح علیه فی خصوصیة مساواة الحیّ و المیّت فلا یسأل لا محالة عن العالم، فإن تحیّر من هذه الجهة فسأل العالم فأجابه بشیء کان ذلک کافیا له، فمحلّ الکلام فی هذا المقام أنّ هذا العالم المسؤول هل له فی المقام أصل و قاعدة یقتضی الرجوع إلی المیّت حتّی نتکلّم بعده فی الدلیل الثانوی و مقدار دلالته أو لا؟

فنقول: الحقّ وجوده و هو استصحاب حجّیة رأی المیّت و تقریبه بأحد نحوین:

الأوّل: استصحاب الحکم المتعلّق بالعنوان أعنی استصحاب حجّیة رأی العلّامة- أعلی اللّه مقامه- مثلا للبالغ العاقل، فنقول: کان رأیه علی هذا العنوان حجّة و نشکّ الآن فی زواله فمقتضی الاستصحاب بقاؤه. لا یقال: تسریته إلی الأشخاص مثبت. لأنّا نقول: تسریة الحکم من العنوان إلی أشخاصه من لوازم الحکم الأعمّ من الظاهری و الواقعی، و بالجملة لا فرق بین هذا الاستصحاب و استصحاب حکم وجوب الجمعة فی موضوع المکلّف و کذا استصحاب حکم کذا فی موضوع المستطیع الثابت فی الزمان السابق فإنّهما یوجبان ثبوت الحکم للأشخاص فی هذا الزمان إذا صاروا مکلّفین أو مستطیعین.

و الثانی: الاستصحاب التّعلیقی فی نفس الأشخاص بأن یقال: هذا الشخص فی الزمان السابق- و نشیر إلی زمن العلّامة- لو کان موجودا و کان بالغا

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۴۹

عاقلا لکان وجب علیه تقلید العلّامة و کان رأی العلّامة حجّة فی حقّه، و الآن نشک فی ذلک، فمقتضی الاستصحاب بقاء الحجیّة فی حقّه.

و لا یرد إشکال علی هذین التّقریبین إلّا ما یتوهّم من أنّ الموضوع للحجّیة هو الاعتقاد و الرّأی و قد زال بزوال الموضوع، و من شرائط الاستصحاب إحراز الموضوع و هو فی غایة من البطلان.

و توضیحه: أنّ لنا اعتقادا وصفة نفسانیّة تابعة فی الوجود و العدم لوجود موصوفه و هو الشخص و طریقته و کشفا حاصلا من هذه الصفة و هو باق بعد فناء تلک الصفة. ألا تری أنّا نثق من قول الراوی: «قال الصادق- علیه السلام-» بصدور هذا القول من الصادق- علیه السلام- مع أنّه لو قال: «قال الصادق- علیه السلام- احتمالا» لا یحصل لنا وثوق فمع کون الموجب لوثوقنا قطع الراوی و هو لیس فعلا موجودا یحصل لنا تلک المرتبة من الوثوق بعینها التی تحصل حال حیاة الراوی، و هکذا الوثوق الحاصل من فتوی المشهور أو الکلّ أو من کتاب شیخنا المرتضی لیس الموجب لحصول الاطمئنان إلّا جزم هؤلاء بحیث لو أظهروا التّردید لما حصل لنا الظنّ أصلا مع أنّه لیس فی الحال من ظنّهم عین و لا أثر، فلیس ذا إلّا لأنّ الظنّ الحاصل للثقة و الخبیر فی الاستنباط فی قطعة من الزّمان فهو متی لوحظ فی موطنه الذی هو الماضی کان له الکشف و الإراءة للواقع فعلا، و لا شبهة أیضا أنّ الارتکاز القطعی الحاکم برجوع الجاهل إلی العالم لیس بمناط فی العلم و الیقین بما هو صفة من الصفات، فیکون حال المقلّد حال الدّراویش و الصوفیة بالنسبة إلی مرادهم فیما یعبّر عنه بالفارسیة ب «سر سپردگی» حتّی یقال: إنّه تابع لوجود هذا الوصف فإذا صار من العظام الرمیمة لا بدّ من إدخال الرأس فی تبعیة حیّ آخر، بل لیس إلّا بملاک الأقربیة إلی الواقع و کشفه عنه، فإذا فرضنا هذا الملاک یکون لوجوده

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۵۰

الحدوثی و لیس لبقائه فیه مدخل کان فی حکم الحجیة الارتکازیة أیضا کذلک فلا یحتمل دخل البقاء حتّی یقال: لیس موضوع المستصحب بمحرز إذ لم یعلم أنّه الظنّ حدوثا أو الظنّ الفعلی.

و حیث علم أنّ حدوث الظنّ موضوع الحجّیة بملاک الطریقیة و الکشف فمتی زال عنه هذا الملاک زالت عنه الحجّیة، فلا مجال للنّقض بتبدّل الرأی فی الحیّ حیث لم یقل أحد بجواز أخذ المقلّد رأیه الأوّل للاستصحاب.

وجه فساد النقض أنّه لأجل أنّ الطریقیّة قد زالت فإنّ الثقة إذا أخبر بشیء ثمّ قال: اشتبهت أو تردّدت فی إخباری، لا یبقی الوثوق بإخباره الأوّل و هذا واضح.

فإن قلت: فإذا کان موضوع سیرة العقلاء معلوما و محرزا أنّه الظنّ بوجوده الحدوثی لا الفعلی، غایة الأمر بملاک الطریقیة و الکشف فلا نحتاج إلی الاستصحاب، إذ احتمال ردع الشارع یکفی فی عدمه عدم الوصول کما قرّر فی محلّه و لا نحتاج إلی استصحاب العدم.

قلت: نعم، لکنّا لا نحتاج إلی الاستصحاب من جهة هذا الشک، بل لمّا رأینا دخل بعض القیود فی موضوع هذا الأمر الارتکازی ممّا لا

یکون للارتکاز إلیه سبیل و ثبت ذلک بالتعبّد الشرعی کقید الذکورة و العدالة و العقل و عدم الإغماء، فنحتمل أن یکون قد اعتبر شرعا قید الحیاة أیضا فالاستصحاب لدفع احتمال هذا القید نافع.

ثمّ إن اخترنا فی الطرق و الأمارات أنّ المجعول هو الطریقیّة فالمستصحب هو الطریقیّة و الحجّیة السابقة الثابتة لفتاوی العلّامة- أعلی اللّه مقامه- و إن قلنا:

إنّه الحکم علی طبق مؤدّی الإمارة من وجوب الجمعة و النّفقة، إلی غیر ذلک من الفروع الفقهیة فالمستصحب نفس هذه الأحکام المجعولة. هذا هو الکلام فی

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۵۱

الاستصحاب.

ثمّ إن کان هنا إجماع علی أنّ من لم یدرک زمن العلّامة مثلا و لم یأخذ فتاواه لا یجوز تقلیده للمیّت ابتداء فلا بدّ للعالم المذکور من عدم ترخیص العامّی ثمّ یتنزّل بعده إلی الشخص المدرک لزمن الشیخ الأنصاری- قدّس سرّه- مثلا و لکن ما أخذ و ما عمل حتّی فات، فإنّ الاستصحاب فی حقّه أیضا جار. فإن استفید إجماع علی أنّ هذا أیضا من تقلید المیّت ابتداء و هو غیر جائز فیتبعه ثم یتنزّل إلی الشخص المدرک مع أخذه المسائل إجمالا کأن أخذ الکتاب و لکن لم یوفّق للأخذ التفصیلی، أو أنّه تساهل و ما أخذ کذلک حتّی مات مجتهده، فإن کان هنا أیضا إجماع علی عدم الجواز یتنزّل إلی المدرک و الأخذ للمسائل تفصیلا و لکن قبل العمل مات مجتهده فإن قام فیه أیضا الإجماع یتنزّل إلی من أخذ المسائل و عمل بالمقدار المبتلی به مع البناء علی التقلید فی غیرها علی تقدیر الابتلاء، فإن رأینا ذلک غیر مشمول للإجماع المذکور کان الاستصحاب المذکور جاریا.

فلو کان لفظ تقلید المیّت معقدا للإجماع کان هنا محلا للنزاع المشار إلیه سابقا، و یظهر نتیجته، فإنّه لو کان التقلید عبارة عن الأخذ کان الشخص الموجود فی زمان المجتهد مع عدم الأخذ داخلا تحت الإجماع، و إن کان الأخذ تفصیلا کان الأخذ الإجمالی داخلا، و إن کان لا بدّ فیه من العمل کان الأخذ التفصیلی الغیر العامل داخلا، فلا بدّ من مراجعة الکلمات الصادرة من القوم فی هذا المقام و أنّه هل یحصل منها الإجماع أو وحشته أو لا؟

هذا تمام الکلام فی تأسیس الأصل، إذا عرفت ذلک فنقول: الحقّ أنّ الارتکاز فی المقام علی أصل رجوع الجاهل إلی العالم قائم فإنّ مرادنا بالعالم من کان عرفانه لأحکام اللّه المجعولة للعالمین و الجاهلین بحدّ کان خطاؤه فی مورد یسأل

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۵۲

عنه الحکم موهوما لا- یعتنی باحتماله العقلاء، نظیر احتمال الخطاء فی حسّ غیره و هذا أمر ارتکازی ثابت فی کلّ باب، و کذلک الحقّ أیضا عدم التفرقة فی الارتکاز بین الحیّ و المیّت، کما نشاهد فی المعمار الذی یقوّم العمارة فإنّه لا یفرقون فی أخذ قوله بین حیاته و مماته، نعم لو حصل للعامی اشتباه من هذه الجهة، إمّا لإجمال ارتکازه أو لاحتماله الرّدع الشرعی من أجل ما قرع سمعه من أهل العلم فألجأه ذلک إلی السؤال عن العالم الحی فإن أجابه هذا الحی بالجواز أو اللاجواز فإن لم یعلم من المیّت فی هذه المسألة قول لا نفیا و لا إثباتا، فلا ینقدح فی نفسه المعارضة بین هذه الفتوی من الحیّ و الفتاوی الصادرة من المیّت فی الفروع. کما هو الحال فی ثقتین أخبر أحدهما بمجیء زید و الآخر بعدم اتّباع قول الثقة الأوّل، فإنّهم یأخذون بالثانی؛ لعدم التنافی بین المدلولین؛ إذ لیس عدم الحجّیة مساوقا للکذب، نعم ینقدح التعارض لو فرض للمیّت قول بالجواز فی هذه المسألة مع قول الحیّ بالعدم مثلا.

و أمّا کلماتهم فی هذا المقام، فقد ادّعی فی المعالم أنّ العمل بفتاوی الموتی مخالف لما یظهر من اتّفاق علمائنا علی المنع من الرجوع إلی فتوی المیّت مع وجود الحیّ، و قد ادّعی غیره علی عنوان التقلید و غیره أیضا، لکنّه یحتمل أن یکون هو أیضا بمعنی الرجوع. و بالجملة فنحن ندور مدار صدق اسم الرجوع و أنّه هل یتحقّق بمحض الالتزام القلبی علی أخذ المسائل من فلان، فیقال: إنّه رجع إلیه فإذا مات قبل الأخذ، یقال إنّ رجوعه کان إلی الحی، أو لا بدّ مع الالتزام من الأخذ و لو إجمالا، أو لا یصدق إلّا مع الأخذ

تفصیلا، أو لا بدّ معه من العمل فی مقامات الابتلاء، فإذا فرضنا صدق الرجوع إلی الحیّ فی حقّ الأخیر و أنّ بقاءه لیس من الرجوع إلی المیّت حتّی یمنعه الإجماع کان المرجع فی حقّه الاستصحاب.

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۵۳

و علی هذا فکلّ مورد قطعنا بحرمة البقاء من جهة الإجماع انقطع حکم الاستصحاب بانقطاع موضوعه، و کلّ مورد شککنا فی شموله بحسب الإجماع فالخروج عن شبهة الإجماع یقتضی العدول إلی الحیّ و الاستصحاب یقتضی البقاء علی المیّت، فلا بد إمّا من الاحتیاط بالأخذ بأحوط القولین، و إمّا من إثبات الإجماع علی العدول إلی الحیّ و الخروج عن الترديد و الشبهة.

و لکن یمکن أن یقال: لا نحتاج إلی تجشّم هذا المعنی بل یمکن القول بأنّ الرجوع إلی الحیّ مطلقا علی وفق القاعدة حتی فی موارد شبهة الإجماع و جریان استصحاب تقلید المیّت فیکون الرجوع إلی الحیّ قدرا متیقّنا فی جمیع الأحوال، و توضیح ذلک: أنّه بعد أنّ أصل رجوع الجاهل إلی العالم أمر مفروغ عنه و لا یشکّ فیه المقلّد، لو حصل له الشکّ فی خصوصیّة اشتراط الحیاة و عدمه فهو فی هذا الشک و التحیّر لا محالة یلتجئ إلی باب الحیّ و یسکن نفسه بما أرشده إلیه ممّا هو وظیفته و تکلیفه من جانب اللّه تعالی فهذا أیضا بصرافة طبعه و حکم ارتکازه.

فهذا العالم الحیّ الذی یصدّق هذا العامی فی رجوعه إلیه و اختیاره له مرجعا و یصدّق ارتکازه الحاکم علیه بذلک بملاک خبرویّته فی أحکام اللّه یری أنّ لنفسه رأیین أحدهما قطع وجدانیّ مثلا- بحکم وجوب الجمعة و أنّ ذلک هو حکم اللّه الثابت فی لوح اللّه المحفوظ المشترک فیه جمیع المکلّفین الذین منهم هذا العامی المستریح إلیه.

و الآخر ما هو مقتضی الاستصحاب من بقاء هذا المقلّد علی ما کان فی زمن حیاة المیّت من الرجوع إلی فتاویه التی منها حرمة الجمعة مثلا، فهو و إن کان لا یری نفسه موضوعا للاستصحاب و الحکم الظاهری أصلا لکونه قاطعاً بالواقع،

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۵۴

و لکنّ العامی شاکّ و یری أنّ کلّا من الرأیین فی حقّه طریق و لیس أحدهما مزیلا لشکّه بالنسبة إلی الواقع حتّی یکون هو واردا علی الآخر. و بعبارة أخری یری صلاة الجمعة فی حقّه کغیره واقعا حقیقیّا و مؤدّی قول المیّت واقعا جعلیّا بدلیّا، و بعد ما کان المطلوب من العباد أعم من الحقیقی و الجعلی فأین الملزم و المرجّح له لاختیار الرأی الثانی لهذا المقلّد و إفتائه إیّاه ببقائه علی حاله السابقة. و بعبارة أخری بالفرض هو خبیر بأحکام اللّه لا بخصوص هذه المسألة إذ الخبیر خبیر فی تمام الأحکام.

إن قلت: بالفرض المقلّد شاکّ فی أنّ المرجع له فی الفروع هذا أو المیّت؟

قلت: یعنی لا- یعلم أنّ أیّا منهما تکلیفه بحسب الواقع، لکن یعلم أنّ کلا کان تکلیفه فهو عند هذا العالم فهذا العالم بأیّ شیء أفتاه یتقبّله هو و لا- یشکّ فی أنّه واقع تکلیفه، و بعد ما کان هو بهذه المثابة باعتقاد العامی المعترف له بذلک هذا العالم أیضا، و المفروض أنّ له فی البین رأیین کلاهما ممکن التحقّق و الصدق واقعا لأنّ الجمع بینهما کلّ فی موطنه بمکان من الإمکان کما مرّ فی الجمع بین کلّ واقعی و ظاهری، فلو أمکن للعامی الجمع بینهما عملا تعیّن علی العالم إفتاؤه بمقتضی کلا الرأیین، فإذا امتنع الجمع عملا- فما المعیّن له بالإفتاء بخصوص البقاء علی تقلید المیّت و المانع له عن رجوعه فی الفروع إلی نفسه، فهل دلیل خبرویّته خاص بالأوّل أو أنّه لا یری ما رآه برأیه من الفروع تکلیفا لمن عدا نفسه من المکلّفین، و قد فرضنا أنّ کلا من هذین خلاف الواقع، و لیس تعیین الأخذ بفتوی المیّت الثابت فی حال حیاته المستصحب بعد مماته إلّا کتعیین صلاة الجمعة المقطوع به بالدلیل القاطع أو المدلول علیه بالدلیل القطعی.

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۵۵

و أمّا عدم جواز الرجوع إلی هذا الحیّ الثابت فی حیاة المیّت فلا- یجوز استصحابه؛ لفرض انقطاعه بالقطع بخلافه، لفرض أنّه بعد انقداح الشکّ للعامی بعد ممات مجتهده صار ساکن النفس إلی هذا المجتهد و رأی تکلیفه الإلهی مودوعا عنده، و بعد ذلک فالقول

بأنّه إنّما یراه خبیرا فی خصوص هذه المسألة الأصولیّة دون الفرعیّات لا یخفی عدم سداده؛ لأنّه یراه خبیرا بمطلق أحکام اللّه و شکّه فیما هو واقع تکلیفه لا ینافی قطعه عقیب إخبار هذا المجتهد بأنّ کذا واقع تکلیفک.

و لعمری هذا واضح، نعم هذا المعنی یجری فی المجتهدین الحیّین أیضا لو قلّد العامی أحدهما ثمّ جاء عند الآخر و هو شاکّ فی جواز الرجوع و عدمه بعین ما قلنا من التقریب، فإن لم یقم إجماع علی خلافه فهو علی وفق القاعدة، فثبت من جمیع ما ذکرنا أنّ العدول إلی الحیّ علی کلّ حال علی وفق القاعدة، و لیس علی خلاف الاستصحاب، بل الجمع بین الارتکاز و الاستصحاب یقتضی جوازه کما مرّ بیانه، فلا یحتاج إلی إثبات الإجماع علی الجواز فی قبال الاستصحاب.

فإن قلت: بناء علی وجوب تقلید الأعلم و کان المیّت أعلم لا- یتمّ ما ذکرت من الارتکاز فی حقّ الحیّ فلا محیص فیه عن الأخذ بأحوط القولین خروجا عن شبهة الإجماع و عن مخالفة الاستصحاب.

قلت: یمکن تطبیق الرجوع و العدول فی هذه الصورة أیضا علی القاعدة حتّی بناء علی القول بوجوب تقلید الأعلم، و ذلک لأنّه لا یشکّ أحد أنّ المیرزا القمّی- قدّس سرّه- کان أعلم من أهل زماننا، بمعنی أنّ تلک المرتبة التی کانت للمطالب العلمیّة حین صارت مطرحا لنظره- قدّس سرّه- فأعمل النظر و بذل

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۵۶

الجهد حتّی أسّس القوانین و أتقن المبانی الأصولیّة لو وصلت المطالب بتلک المرتبة و المنزلة إلی أهل عصرنا بدون تنقیح المیرزا و الطبقات المتأخّرة لما وصل أنظارهم معشار ما وصل إلیه المیرزا و لم تبلغ قوّتهم و زحمتهم معشار قوّته و زحمته، ثمّ إذا خرجت هذه التنقیحات من ید المیرزا و وقعت فی أیدی المتأخّرین عنه کانوا لا محالة فارغین عمّا شیّده المیرزا فصرفوا الهمّة علی ما زاد من المطالب التی لا یجد الفرصة للتنبیه لها أصل المؤسّس لأنّ شغله کان نحو التأسیس و صرفه ذلک عن إصلاح الفروع.

و هکذا الحال فی شیخنا المرتضی الأنصاری- قدّس سرّه- فلا یبلغ معشار نظره و قوّة علمیّته و همّته أهل عصرنا، لکنّ المبانی التی أحکمها و الأصول التی خرجت من بنان أفکاره لم تفت عمّن تأخّر عنه، بل بقیت بعده ثابتة فی کتبه، فالدورة المتأخّرة صاروا جامعین لنتائج مساعی هؤلاء الفحول التی أبقوها لهم مضافا إلی أنظار أخبر یعملونها فوق هذه المبانی، و یصلون إلی بعض خصوصیّات شغل صاحب المبانی عن الالتفات بهذه الدقیقة شغله إلی الشأن الأعظم و مصروفیّة همّته إلی تأسیس البنیان المستحکم.

فالعلم بناء علی هذا یکون مترقّیا و منتقلا- من النقصان إلی الکمال، فالأعلمیّة التی هی معیار التقلید موجود فی المتأخّر و الأعلمیّة بمعنی ازدیاد القوّة و اشتداد الفحلیّة فی العلمیّات موجود فی المتقدّم من مثل المیرزا و الشیخ- قدّس اللّه أسرارهما و أسرار سائر علمائنا الماضین و أطال عمر الباقین منهم سیّما أستاذنا الأعظم و عمادنا الأفخم.

ثم إنّ للمحقّق الخراسانی- طاب ثراه- فی کفایته کلاما علی الاستصحاب

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۵۷

الذی ذکرنا لا- بأس أن نذکره و الإشارة إلی ما فیه، قال- قدّس سرّه- بعد ذکر الإشکال المعروف من أنّ الموضوع للحجیّة المستصحبة و هو الرأی و الظن قد انتفی بما حاصله:

إن قلت: نحن نستصحب الأحکام التی کانت مجعولة عقیب أنظار المجتهد و لیست ظنون المجتهد فیها إلّا واسطة فی الثبوت لا واسطة للعروض، فلیست الظنون معروضة لهذه الأحکام حتی یرد الإشکال الوارد علی استصحاب الحجیّة.

قلت: أوّلا- هذا خلاف التحقیق الذی اخترناه فی الطرق و الأمارات من أنّ مفاد أدلّتها لیس إلّا جعل الحجیّة التی من أثرها التنجیز و العذر دون الأحکام المماثلة للمؤدّیات، و ثانیا سلّمنا أن مفادها جعل الأحکام لکن ظنون المجتهد لیست حالها حال القطع فی عدم وقوعها وسطا لثبوت الأحکام لمتعلّقاتها فلا یقال: صلاة الجمعة معلومة الوجوب، و کلّ معلوم الوجوب واجب مقدّمته، بل نقول صلاة الجمعة واجبة و هکذا، و أمّا عند قیام الطریق المعتبر نقول: صلاة الجمعة ممّا قام الدلیل المعتبر علی وجوبها، و کلّما قام الطریق المعتبر

علی وجوبه فهو واجب، فعلم أنّ حال استصحاب الحکم حال استصحاب الحجیّة.

أقول أوّلا: ما ذکره من أنّ التحقیق فی الطرق جعل الحجیّة، فیه بعد تسلیم إمکان جعل الحجیّة ابتداء، أنّه لو لم تستتبع هذه الحجیّة حکما کما لم یستتبعها حکم فلیس حاله إلّا حال الحجیّة التی یحکم بها العقل فی حال الانسداد فی الظنون المطلقة فی أنّه لا یجوز نسبة مضمونها إلی الشرع؛ إذ الحجیّة لا تفید إثبات الواقع، فاللازم علی هذا المبنی عدم التمکّن فی العبادات من قصد القربة الجزمیّة

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۵۸

بل لا محیص عن الإتیان بها دائما رجاء فالصّواب أنّه علی القول بجعل الحجیّة تستتبع جعل الحکم.

و ثانیا: ما ذکره من أنّ الظن علی خلاف القطع فی وقوعه وسطا، فیه أنّه علی هذا یکون الحال فی الطرق الشرعیّة القائمة فی حقّ المجتهد أیضا بهذه المثابة، فإذا شکّ فی زمان فی بقاء الحکم الطریقی لا بدّ أن لا یجری الاستصحاب فیلزم سدّ باب الاستصحاب فی عامّة الشبهات الحکمیّة، لأنّ الطریق حاله کالظن المذکور فی وقوعه وسطا و کما أنّه یزول الظن بواسطة الموت یزول الطّریق بواسطة طروّ الشک.

فإن قلت: بناؤه- قدّس سرّه- فی الاستصحاب فی موارد الطرق عند طروّ الشکّ علیها هو استفادة الملازمة من أخبار الاستصحاب بین ثبوت الشیء واقعا و بین بقائه تعبّدا من دون مدخلیّة لصفة الیقین بالحدوث فی الملازمة الشرعیّة أصلا، و إنّما شأنه الطریقیّة الصرفة، و إذن فالدلیل علی الثبوت یصیر بضمیمة أخبار الاستصحاب دلیلا علی البقاء. قلت: هذا التقریب مشترک فی المقامین فلم لا یقول فی مقامنا أیضا ذلک؟

ثمّ إنّه قد یورد علی ما ذکرنا من تخییر المجتهد بعد رجوع المقلّد إلیه عند موت المجتهد السابق بین الإفتاء بمقتضی الاستصحاب بالبقاء و بین الإفتاء بمقتضی الارتکاز بالعدول إشکالات:

أحدها: أنّ ما ذکرت من أنّه لیس بین الفتوی بوجوب البقاء بالاستصحاب و بین الفتوی بوجوب الجمعة مثلا مع قول المیّت بحرمتها تناف و تعارض حتی یتساقطا، بل بینهما التزاحم من قبیل التکلیف بإنقاذ الغریقین اللذین یعجز عن الجمع بینهما حتی یکون حکمه التخییر غیر مسلّم؛ فإنّ البقاء لیس إلّا نظیر

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۵۹

التصدیق فی خبر الثقة معناه العمل الخارجی علی طبق الفتوی فمحصّل وجوب البقاء حرمة الجمعة و هو معارض مع الفتوی بوجوبها، ففی الحقیقة هنا فتویان: أحدهما بالحرمة و الآخر بالوجوب، فلا بدّ من تساقطهما و الرجوع إلی مقتضی العلم الإجمالی من الأخذ بأحوط القولین.

و الجواب أنّ هذا الکلام فی غایة السقوط فإنّه یستلزم محالیّة اجتماع هذین الفتوائین للمجتهد الواحد، إذ یصیر بمنزلة القطع بالمتناقضین مع بداهة إمکانه، و السرّ أنّ أحدهما فتوی فی المسألة الأصولیّة و الآخر فی الفرعیّة، و من الممکن فی الواقع و عالم الثبوت أن یجتمع حکم وجوب الجمعة و حکم حجیّة قول المیّت تعیینا دون الحیّ؛ إذ لیس هذا إلّا الجمع بین الحکم الواقعی و الظاهری الذی قد فرغنا منه، و إذا أمکن اجتماع الفتوائین للمجتهد فیتحقّق فی حقّ المقلّد أمارتان:

إحداهما: تکشف عن حکمه الواقعی الأوّلی، و الثانیة: عن حکمه المجعول له فی طول الواقعی فإن کان أمکن له الجمع تعیّن علیه فمع عدمه کان مخیّرا.

ثانیها: أنّ الشک فی المسألة الفرعیّة مسبّب عن الشک فی المسألة الأصولیّة، فالشکّ فی وجوب الجمعة و حرمتها مسبّب عن الشک فی وجوب البقاء و العدول، فالفتوی بوجوب البقاء مزیل لموضوع الفتوی بوجوب الجمعة.

و الجواب أنّا قد فرضنا اجتماع الفتوائین للمجتهد و فرضنا مرجعیّته و حجیّة قوله فی کلّ من الفتوائین فی عرض واحد و لا تمانع بین حجیّتهما کما لا تمانع بین ذاتهما، و الحاصل قد یقال: إنّ الشکّ فی حجیّة الفتوی فی الفرع و عدم حجیّته، مسبّب عن الشک فی

حجیّة فتواه فی الأصل و عدمها فالارتکاز رافع للشک الثانی، و الفتوی فی الأصل رافع للشک الأوّل و هذا غیر صحیح؛ لأنّ دلیل

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۶۰

الارتکاز یشمل فتاویه فی عرض واحد و لیس الشک فی أحد فتاواه مسبّبا عن الشک فی الآخر.

ثالثها: أنّ الفتوی فی الفرع کاشفة عن الحکم الواقعی الأوّلی و موضوع حجیّة الفتوی فی الأصل هو التحیر و عدم وجدان الطریق إلی الواقع الأوّلی فمع وجود الفتوی فی الفرع یکون المقلّد واجدا للواقع فلا یبقی لحجیّة الفتوی الآخر فی حقّه مجال؛ لارتفاع موضوعها و هو الشک فی الواقع بحجیّة الفتوی الأوّل.

و الجواب أنّ موضوع الأمارة عدم القطع الوصفی بالواقع و مع الفتوی الفرعی شکّ المقلّد فی الواقع وصفة تزلزله النفسانی موجود و غیر مرتفع، فکما یکون الفتوی الفرعی حجّة فی حقّه فکذلک الفتوی الأصلی. نعم هذان الفتویان له حجّتان ذاتیّتان کفتوائین من مجتهدین حیّین متساویین، حیث إنّ فتوی المیّت بسبب حجیّته بفتوی الحیّ یصیر حجّة الذاتیة حال الفتوائین المذکورین، و کذلک فی تخییر المقلّد من الابتداء فی الأخذ بأیّهما شاء، فالدلیل علی التخییر فی ذلک الباب هو الدلیل فی بابنا، و سیجیء الکلام فیه إن شاء اللّه تعالی فی المبحث الآتی.

رابعها: أنّ ما ذکر کلّه بعد تسلیم مقدّمة مسلّم و هی أنّ المقلّد بسبب جهله بالردع الشرعی إذا جاء بمقتضی فطرته بباب العالم الحی کان العالم أیضا قابلًا له و مصدّقا إیّاه و لکن هذه المقدّمة فی محلّ المنع، فإنّ اللازم علیه عدم قبوله و طرحه من بابه بمقتضی الاستصحاب المذکور.

و الجواب أنّه بناء علی هذا فاللازم عدم إفتائه بالاستصحاب أیضا و صیرورته بالنسبة إلیه کعام آخر، فالحقّ أنّه شاکّ و مرجعه العالم و هو بفطرته جاء إلی العالم صحیحا و حینئذ فیتم ما ذکرنا.

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۶۱

فصل هل تقلید الأعلم واجب أو لا؟

و الکلام هنا فی مقامین:

الأوّل: هل قول المفضول مع وجود الفاضل غیر معتبر و حاله کالعامی فی عدم تحقّق مناط الحجیّة فیه رأسا، أو لیس کذلک، بل الحجیّة الذاتیّة فیه محفوظة؟ فعلی الأوّل لو احتمل وجود التفاضل بین العلماء وجب علیه الفحص لتمییز الحجّة عن اللاحجّة، و المقام الثانی: بعد إحراز الحجیّة الذاتیّة فمع معلومیّة اختلافهما فی الرأی هل التکلیف التخییر أو تعیین الفاضل؟

فاعلم أوّلا أنّ المقلّد لو اتّضح علیه بحسب فطرته تساویهما فلا کلام و لیس الحال هنا کالمسألة السابقة عند أداء فطرة العامی إلی استواء الحیّ و المیّت، و الفرق أنّه فی تلک المسألة ورد الردع الشرعی فکان اللازم ردعه، و أمّا هنا فلم یرد ردع، بل إمّا ما ورد مهمل و إمّا مطلق، و إن شکّ و تردّد بحسب فطرته فمرجعه فی إزالة هذه الشبهة لا محالة هو الفاضل؛ إذ تقلید المفضول فی مسألة تقلید المفضول دوری.

ثمّ الفاضل ینظر فیما هو مقتضی الأدلّة، و لیس فی هذا الباب کالباب المتقدّم استصحاب إلّا فی بعض الفروض النادرة، کما لو انحصر المجتهد فی زمان فی شخص فقلّده العامی ثمّ وجد من هو دونه فی العلم، فربّما یقال: إنّ استصحاب الحجیّة التّعیینیة فی حق الفاضل هنا جار و یتمّ فی غیره بعدم الفصل، و فیه مضافا إلی ما فی التمسّک بعدم الفصل هنا من الوهن أنّه منقوض بالمثل، کما إذا قلّد عن أحد المتساویین ثمّ صار الآخر أعلم فالعمدة هو النظر فیما هو قضیّة الأدلّة فی المقامین المتقدمین.

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۶۲

فنقول: أمّا المقام الأوّل فیکفی خلوّ الروایات الواردة فی باب التقلید و حجیّة الفتوی عن ذکر هذا القید مع کثرتها و تظافرها مع

ملاحظة أنّ التفاضل بین العلماء غیر نادر لو لم نقل بأنّ التساوی نادر، فلیس الحال فیه کالعدالة مع أنّ العدالة فی بعضها مذکورة، و هذا لا عین و لا أثر منه فیها فإنّ ذلک ربّما یوجب القطع بأنّ ما هو المعیار و الملاک للحجیّة هو صفة العالمیّة بدون دخالة الفضل و لا بأس بالتیمّن بذکر بعضها:

فمنها: الأخبار الخاصّة الواردة فی موارد مخصوصة، مثل قوله: «إذا أردت حدیثنا فعلیک بهذا الجالس» «۱» مشیرا إلی زرارة.

و قوله لابن أبی یعفور حین سأله عمّن یرجع إلیه إذا احتاج: «ما یمنعک من محمد بن مسلم الثقفی إلخ». «۲»

و قوله للعقرقوفی: «علیک بالأسدی یعنی أبا بصیر»، و قوله لعلیّ بن مسیّب:

«علیک بزکریّا بن آدم القمی المأمون علی الدین و الدنیا». «۳»

و قوله لعبد العزیز بن المهدی حینما قال: ربما احتاج و لست فی کل وقت ألقاک أ فیونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه معالم دینی؟ فقال: «نعم» «۴» و قوله لأحمد بن إسحاق حین قال من أعامل و عمّن آخذ و قول من أقبل؟ فقال: العمری ثقتی فما أدّی إلیک عنّی فعنّی یؤدّی و ما قال لک عنّی فعنّی یقول، فاسمع له و أطع فإنّه الثقة المأمون» «۵» و قول الصادق- علیه السلام- لأبان بن تغلب: «اجلس فی

---

(۱)- الوسائل: ج ۱۸، ب ۱۱، أبواب صفات القاضی، ص ۱۰۴، ح ۱۹.

(۲)- المصدر نفسه: ص ۱۰۵، ح ۲۳.

(۳)- المصدر نفسه: ص ۱۰۶، ح ۲۷.

(۴)- المصدر نفسه: ص ۱۰۷، ح ۳۳.

(۵)- المصدر نفسه: ص ۱۰۰، ح ۴.

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۶۳

مجلس المدینة و أفت الناس فإنّی أحبّ أن یری فی شیعتی مثلک» «۱» و قوله: «ائت أبان بن تغلب فإنّه قد سمع منّی حدیثا کثیرا» «۲»

و منها: الأخبار العامّة مثل مقبولة عمر بن حنظلة «۳» و مشهورة أبی خدیجة «۴» فإنّ إرجاعه المترافعین إلی مدرک الحکمین یدلّ علی عموم المترافع فیه للشبهة الحکمیّة و فصل الخصومة بحکم الحکم فی الشبهة الحکمیّة لا یتمّ إلّا بالتقلید و حجیّة الفتوی، و مثل التوقیع الشریف: «و أمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فیها إلی رواة حدیثنا» إلخ «۵» فإنّ الحوادث تشمل الشبهات الحکمیّة قطعا، و مثل قوله فی روایة الاحتجاج: «فأمّا من کان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدینه مخالفا علی هواه مطیعا لأمر مولاه فللعوام أن یقلّدوه» «۶»، و مثل ما عن المحاسن فی محکیّ البحار قال أبو جعفر- علیه السلام-: «و بقول العلماء فاتبعوا» إلی غیر ذلک، هذا مضافا إلی قضاء الفطرة بذلک أیضا فإنّ ملاک رجوع الجاهل إلی العالم و هو کونه مقتدرا علی الدخول فی المسألة بطرقها الصحیحة بحیث صار احتمال خطائه فی شخص کلّ مسألة موهوما مشترک بینهما.

بل نقول: لو فرض أنّ الکبری فی المقام کانت هی رجوع الجاهل إلی الأعلم کان الرجوع إلی العالم طریقا إلیه فإنّ حکم اللّه واحد و بعد ما کان مؤدّی نظر العالم حکم اللّه و لیس نظر الأعلم وراء حکم اللّه فلا محالة یکشف نظر العالم عن نظر

---

(۱)- مستدرک الوسائل: ج ۱۷، باب ۱۱، أبواب صفات القاضی، ص ۳۱۵، ح ۱۴.

(۲)- الوسائل: ج ۱۸، ب ۱۱، أبواب صفات القاضی، ص ۱۰۷، ح ۳۰.

(۳)- المصدر نفسه: ص ۹۹، ح ۱.

(۴)- المصدر نفسه: ص ۱۰۰، ح ۶.

(۵)- المصدر نفسه: ص ۱۰۱، ح ۹.

(۶)- المصدر نفسه: باب ۱۰، ص ۹۴، ح ۲۰.

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۶۴

الأعلم أیضا، ألا ترى فی مراجعة المرضی إلی الأطبّاء حیث إنّهم مع القدرة علی الأستاذ یکتفون بأخذ النسخة من التلمیذ و هو طریق عندهم لموافقة الأستاذ أیضا.

و بالجملة أظنّ أنّ هذا المقام، أعنی: اشتراک العالم و الأعلم فی الحجیّة الذاتیة و عدم کونه کالعامی ممّا ینبغی القطع به و عدم الارتیاب فیه من جهة الإطلاقات و من جهة الارتکاز.

و أمّا المقام الثانی و هو کون فتوی الأعلم حجّة تعیینیّة عند العلم بالمخالفة مع فتوی غیره و عدمه، فاعلم أوّلا: أنّ الفتوی و الرأی لا موضوعیّة لهما بأن یکون اتّباع العالم مولّدا للحکم فی حقّ المقلّد حتّی لا یکون تعارض فی دلیل التقلید بالنسبة إلی شموله للمتخالفین فی الفتوی، بل شأنهما الطریقیّة و الإخبار عن الحکم الواقعی اللوح المحفوظی، و حینئذ یتحقّق التعارض لأنّ الحکم المشترک بین العالم و الجاهل واحد.

فإن قلت: حکم اللّه الواقعی و إن کان واحدا لکنّ الحکم الظاهری یختلف باختلاف الأشخاص علی ما ذکرت من أنّ الخطاء فی الاستنباط غیر الخطاء فی الطریق، و علی هذا فأحد المجتهدین یخبر عن أنّ الحکم الظاهری کذا و الآخر یخبر بأنّه خلافه، و کلّ فی موضوعه صحیح، و المقلّد بأیّهما أخذ دخل فی ذلک الموضوع.

قلت: أمّا إذا کان مدرک الفتوی هو الطریق فلسان الطریق هو الإخبار عن الواقعی الأوّلی و لسان دلیل حجیّته أیضا هو المشی علی وفقه عملا و قولا و لازم ذلک صحّة الإخبار بمضمونه بعنوان الواقع، و أمّا إذا کان هو الأصل فموضوعه الشک بعد الفحص و هو غیر موجود فی المقلّد لا أصالة و لا نیابة، أمّا الأوّل

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۶۵

فواضح، و أمّا الثانی فلوقوع السیرة علی خلافه، فهذا الموضوع بعد تحقّقه فی المجتهد یخبر هو بحکم الأصل بعنوان الواقع اللوح المحفوظی المشترک بین جمیع العباد و المقلّد یأخذ عنه بهذا اللحاظ.

و بالجملة بعد فرض أنّ لسان نفس الفتوی هو الإخبار عن الواقع و لسان دلیل حجیّته أیضا هو إعطاء الحجیّة بهذا الاعتبار فلا محالة یقع التعارض بین فردیها المتخالفین.

إذا عرفت ذلک فنقول: لا إشکال فی حجیّتهما فی المدلول الالتزامی أعنی نفی الثالث، و أمّا بالنسبة إلی المدلول المطابقی، فالدلیل الدالّ علی أصل حجیّة الفتوی حاله حال الدلیل علی أصل حجیّة خبر الثقة فی أنّه غیر شامل لصورة التعارض سواء النقل و الارتکاز، فإنّ مناط رجوع الجاهل إلی العالم إذا کان مجرّد وصف العلم کما هو المفروض فالأعلمیّة کالحجر المضموم جنب الإنسان و المفروض استواؤهما فیما هو الملاک فلا محیص عن تساقطهما، ثمّ الأخذ بأحوط القولین علی حسب القاعدة الأوّلیّة.

إلّا أنّه ربّما یمکن الاستدلال علی تقدیم الأعلم بمقبولة عمر بن حنظلة حیث حکم بترجیح الأفقه عند التعارض بتقریب أنّ صدر المقبولة و ذیلها یشهدان علی أنّ الاعتبار بحکم القاضی فی الشبهة الحکمیة من باب عرفانه بأحکامهم- علیهم السلام- و أنّ ما یحکمه حکمهم من دون مدخلیّة لوصف القضاء و فصل الخصومة فی ذلک، ففی هذا الموضوع حکم بترجیح الأفقه عند التعارض، فإن قلنا بعدم مدخلیّة وصف القضاء فیه أیضا فهو نصّ فی المطلوب و إن شککنا من جهة احتمال أن تکون خصوصیّة الترجیح لأجل خصوصیّة المقام لعدم انقطاع

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۶۶

الخصومة بالتخییر، فلا أقلّ من استفادة أصل وجود الملاک فی الأفقه فی الأعم من المقام و مقام الفتوی فیدور الأمر فی مقام الفتوی

بین التخییر و التعیین، و الأصل فیه هو التعیین، هذا کلّه فی صورة التفاضل.

و أمّا صورة التساوی فی الفقاهة مع الاختلاف فی الفتوی فاعلم أنّ فی ذیل المقبولة و إن حکم بالاحتیاط لکن لاحتمال دخل خصوصیّة المقام فی ذلک لا ینافی الدلیل علی التخییر فی مقام الفتوی لو کان، فنقول یمکن استفادته من طوائف من الأخبار.

الأولی: المقبولة المتقدّمة حیث حکم بالتّرجیح مع الأفقهیة و لا یتمّ الترجیح إلّا مع وجود أصل الملاک فی غیر الأفقه و لازم ذلک التخییر عند التساوی.

و الثانیة: الأخبار الواردة فی علاج الخبرین المتعارضین الحاکمة بالتخییر فمنها: خبر سماعة عن أبی عبد اللّه- علیه السلام- قال سألته عن رجل اختلف علیه رجلان من أهل دینه فی أمر کلاهما یرویه أحدهما یأمر بأخذه و الآخر ینهاه عنه کیف یصنع؟ قال: یرجئه حتی یلقی من یخبره فهو فی سعة حتی یلقاه» «۱» تقریب الاستدلال أنّ التخالف و التکاذب بین الرجلین لا یتحقّق بصرف نقل أحدهما قولا عن الغیر و نقل الآخر خلافه عنه مع عدم جزم منهما بصدق مضمون ذلک القول و مطابقته مع الواقع، غایة الأمر یتحقّق الاختلاف بین قولی المنقول عنه و إذن فینحصر مورد الروایة فی المفتیین المتخالفین، و یشهد لذلک قوله: أحدهما یأمر بأخذه و الآخر ینهاه عنه، و لا ینافیه قوله: کلاهما یرویه، لأنّ مدرک فتوی المفتی أیضا هو الروایات فهو یخبر عن محصّل ما استفاده من مجموع

---

(۱)- الوسائل: ج ۱۸، ب ۹، أبواب صفات القاضی، ص ۷۷، ح ۵.

الروایات فیکون الحکم هو السعة و التخییر.

و منها: مرفوعة زرارة «قال: سألت أبا جعفر- علیه السلام- فقلت: جعلت فداک یأتی عنکم الخبران أو الحدیثان المتعارضان فبأیّهما آخذ؟ و فی آخره بعد فرض التساوی قال: إذن فتخیّر أحدهما فتأخذ به و تدع الآخر». «۱»

تقریب الاستیناس أنّ المستفاد من مثل التوقیع الشریف «و أمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فیها إلی رواة أحادیثنا» «۲» أنّ المرجعیّة لیست فی نقل الألفاظ بدون فهم معانیها و استنباط مدالیلها، بل معنی المرجعیّة هو حجیّة ما استنبطه منها برأیه، غایة الأمر إنّ الفقیه یأخذه و یضمّه إلی سائر الأمارات التی بیده و المقلّد یأخذه و یعمل به و إذن فیدخل قول المفتیین فی قوله یأتی عنکم الخبران المتعارضان لما عرفت من أنّ المفتی لا یفتی بشیء إلّا و یعتقد أنّه مضمون الأخبار الصادرة عنهم- علیهم السلام- و مجرّد سهولة هذا المعنی و خفّة مؤنته فی الصدر الأوّل و صعوبته و احتیاجه إلی مقدّمات صعبة فی هذا الزمان لا یوجب الفرق.

ثمّ علی فرض الانصراف إلی الروایة المصطلحة المقابلة للفتوی نقول یمکن الاستئناس بعموم التعلیل المستفاد من بعض هذه الأخبار من قوله «و بأیّهما أخذت من باب التسلیم کان صوابا» فیستفاد منه أنّ مناط الجواز کون الأخذ علی وجه التسلیم فیجری ذلک فی الفتوی أیضا.

الطائفة الثالثة: أخبار حجیّة قول العلماء فإنّها بإطلاقها شاملة لحال التعارض، لا یقال: ما الفرق بین هذه الأخبار و أخبار حجیّة أخبار الثقات، فکما

---

(۱)- مستدرک الوسائل: ج ۱۷، ب ۹، أبواب صفات القاضی، ص ۳۰۳، ح ۲.

(۲)- الوسائل: ج ۱۸، ب ۱۱، أبواب صفات القاضی، ص ۱۰۱، ح ۹.

قلتم هناک بعدم الإطلاق لها بالنسبة إلی حال التعارض فلا بدّ أن تقولوا بمثله فی المقام.

لأنّا نقول: بین مدلول الأخبار فی المقامین فرق، فمدلولها فی باب الخبر- حیث إنّ موارد الخبر وقائع متعدّدة فواحد منها فی باب

الصلاة و الآخر فی الصوم و هکذا- یکون إعطاء الحجیّة التعیینیّة فی کلّ فرد فرد، و هذا المعنی أعنی الحجیّة التعیینیّة یمتنع تحقّقه فی المتعارضین کلیهما، و لأجل هذا إطلاق الأخبار غیر شامل لحال التعارض و هذا بخلاف المقام، فإنّ العالم عبارة عمّن یعلم کلّ مسألة و یعرف حکم کلّ واقعة فعند تعدّد أفراد هذا العنوان لا معنی للحجیّة التعیینیّة لکلّ فرد بعد کفایة واحد منها للمرجعیّة، فمدلول الأخبار هنا حجیّة الواحد علی البدل، و هذا المعنی یمکن حفظ إطلاقه بالنسبة إلی حال التعارض کما هو واضح، و بالجملة حال فتاوی المجتهد الواحد فی تمام الوقائع من أوّل الفقه إلی آخره حال أخبار الثقة کذلک، فکما أنّ الحجیّة بالنسبة إلی فتاوی الفقیه الواحد تعیینیّة و لا معنی للتّخییر بینها فکذلک بالنّسبة إلی أخبار الثقة، و أمّا فتاوی فقیه مع فتاوی فقیه آخر فلا معنی لحجیّتهما تعیینا، بل المتعیّن هو الحجّیة التخییریّة. و إن شئت قلت: إنّ الطبیعة فی جانب الخبر أخذت بنحو الوجود السّاری فکلّ فرد متّصف بالحجیّة استقلالا.

نعم لو توارد فی قضیة واحدة أخبار عدیدة فالحجیة قائمة بالجامع من حیث المدلول المطابقی و الالتزامی معا مع التوافق فی المضمون، و من حیث الالتزامی فقط مع التخالف فیه، و أمّا الطبیعة فی جانب الفتوی فقد أخذت علی نحو صرف الوجود.

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۶۹

لا- یقال: إذا کان مأخوذا بهذا النحو و المفروض أنّ صرف الوجود فی الخارج قائم بالمجموع، فاللازم حجیّة المجموع و هو خلاف المقصود. لأنّا نقول: لو أمر المولی عبده بتصدّق درهم بصرف وجود الفقیر و کان أفراده فی البلد عشرة یکفی فی الامتثال إعطاء الدرهم واحدا منهم بلا شبهة، فکذا الحال فی الحجیة فی المقام فإنّها منتزعة علی وجه و مستکشفة علی آخر من الأمر بالأخذ بقول العالم و من المعلوم انطباق صرف وجود الأخذ بقول العالم علی الأخذ بقول عالم واحد. نعم لا یمکن التمسّک بالسیرة و الارتکاز فإنّ مبناها علی رجوع الجاهل إلی العالم من باب الطریقیّة، و المتعارضان لا طریقیّة لأحدهما، فالأخبار إن کانت تقریرا لهذا الأمر الارتکازی کان الأمر فیها أیضا کذلک، و لکن إذا کانت بصدد إفادة أمر زائد کما قلنا فلا مانع من التمسّک بإطلاقها.

لا یقال: هذا ینافی مع کون وصف العالم فی هذه الأخبار مأخوذا علی نحو الجهة التعلیلیّة کما هو الظاهر إذ معنی هذا أنّا إن احتملنا کون العالم جاهلا فی خصوص شخص المسألة المسؤول عنها یسد الأخبار باب هذا الاحتمال لکونها متعرّضة لتطبیق العالم علیه و هذا غیر متمشّ فی مقام التعارض لعدم إمکان کون کلیهما عالما فیتعارض الخبر بالنسبة إلیهما.

لأنّا نقول: لا إشکال فی صدق عنوان العالم علی المتخالفین کلیهما، إذ المراد به من کان بحیث و خلّی و طبعه یفید قوله الجزم العادی بالواقع فیخرج منه العارف بباب الصلاة بالنسبة إلی باب الصوم، و أمّا المتخالفان فی الفتوی فکلاهما موصوفان بهذا المعنی، نعم لا یفید قولهما الجزم بملاحظة المعارضة بالمثل و لا ینافی هذا مع إفادة کلّ منهما الجزم لو خلّی و طبعه.

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۷۰

نعم ما ذکرنا مبنیّ علی استظهار إطلاق الأخبار لحال الاختلاف، و من القریب دعواه؛ إذ کیف یمکن سکوت هذه الأخبار عن حال الاختلاف مع کون مسألة إرجاع العوام إلی العلماء من المسائل المهمّة و المبتلی بها فی جمیع أزمنة الغیبة، و عدم کون اختلاف علماء العصر أمرا نادرا بل کثیر الوقوع فی جمیع الأعصار، و هذا غیر قید العدالة و الذکورة فإنّ حالهما لیست علی هذا المنوال.

و من هنا یظهر إمکان التمسّک بإطلاق الأخبار لدفع احتمال تعیین الأفضل عند التفاضل بعین هذا البیان، و الإرجاع إلی الأفقه فی المقبولة خاصّ بباب المخاصمة لعدم قبوله للتخییر کما هو واضح.

و یمکن التمسّک بالمقبولة المتقدّمة بوجه آخر و هو أنّ قوله- علیه السلام-:

«انظروا إلی رجل منکم قد روی حدیثنا. إلخ» مطلق شامل لما إذا کان غیر هذا الرجل موجودا أو لا، و علی الأوّل کان مخالفا أو موافقا، و علی الأوّل کان أفقه منه أو مساویا، و لیس الإرجاع إلی الأفقه المذکور فی الذیل دافعا لهذا الإطلاق إذ هو حکم فی موضوع غیر ما فرضه الصدر؛ فإنّ مفروض الصدر إرجاع المترافعین إلی رجل واحد، و فی الذیل اختیار کلّ منهما رجلا و هذا

موضوع آخر، فالتشقیق فی هذه الصورة بین صورة کون المخالف أفقه و غیره ممّا یؤکّد إطلاق الصدر، فکأنّه کان من المسلّم عند السائل أنّهما لو اتّفقا علی اختیار أحد هذین المتخالفین و لو مع العلم بتخالفهما ما کان به بأس و کان مفهوما حکمه من الصدر فخصّ السؤال بصورة عدم اتّفاقهما و اختیار کلّ واحدا من المتخالفین.

و حینئذ فإرجاع الإمام إلی الأفقه إمّا یستفاد منه الملاک الکلّی فیستفاد منه أنّه و لو کانا متّفقین علی اختیار واحد أیضا لا یجوز لهما اختیار غیر الأفقه مع العلم

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۷۱

بالتخالف، و إمّا لا یستفاد هذه الکلیّة منه لاحتمال کونه مخصوصا بمقام اختلافهما فی الاختیار، فعلی الأوّل یقیّد إطلاق الصدر من جهة مساواة الأفقه و غیره مع التخالف و یبقی بحاله من جهة مساواة المتساویین مع التخالف، و علی الثانی یبقی إطلاقه من کلتا الجهتین و علی کلّ حال یدلّ علی المدّعی.

هذا کلّه هو الکلام فی استفادة أصل التخییر و هل بعد الفراغ عن أصله یجوز للعامی بعد الأخذ بفتوی فقیه، العدول منه إلی فقیه آخر أو لا؟ مجمل الکلام فی المقام أنّ للعدول بحسب التصوّر ثلاثة أقسام:

الأوّل: أن یکون العدول بعد الأخذ فقط بدون اقترانه بالعمل.

و الثانی: أن یکون بعد الأخذ و العمل لکن فی شخص تلک الواقعة کما لو صلّی بلا سورة علی رأی أحدهما فأراد إعادتها علی رأی الآخر الموجب للسورة.

و الثالث: أن یکون بعدهما لکن للواقعة المستقبلة.

أمّا القسم الوسط فتارة یبحث فیه من حیث عموم الأدلّة و إطلاقها و أنّه هل یستفاد منها جوازه، و بعبارة أخری کون التخییر علی وجه الاستمرار، و أخری فی أنّه بعد الغضّ عن دلالتها هل یمکن التشبّث بالاستصحاب فی إثبات الجواز أم لا.

أمّا الأوّل: فالمفروض أنّ مفاد الأدلّة هو التخییر بین الأخذ بهذا الفتوی أو بذاک، و هذا المعنی قد تحقّق و حصل امتثاله بالفرض، و حصوله بعد ذلک تحصیل للحاصل.

إن قلت: لکن مقیّدا بالزمان اللاحق غیر حاصل فیمکن اقتضاء الأمر له بهذا الاعتبار کما فی لا تشرب الخمر حیث إنّ صرف وجود الشرب فی جمیع الآنات

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۷۲

مبغوض بحیث لو شرب فی زمان لم یسقط النهی، و وجهه مع عدم قابلیّة صرف الوجود للتکرار ما ذکرنا من اعتبار التقیید بالأزمنة فصرف الوجود فی کلّ زمان غیره فی زمان آخر، و حینئذ نقول فی المقام أیضا إنّ الوجوب التخییری بین أحد الفتوائین إذا لم یلحظ الأزمنة قیدا للأخذ الذی هو موضوعه کان الحال کما ذکرت لکن بعد أخذه کذلک لا مانع من تصوّر التکرار فیه.

قلت: الأخذ أعنی عقد القلب علی مضمون أحد الفتوائین أمر واحد ممتدّ، و لا یعتبر الأحداث فیه بالنسبة إلی ثانی الحال من وجوده، و قد فرضنا أنّ لسان الدلیل اعتبار الإحداث، فکأنّه قال: أحدث الأخذ بهذا الفتوی أو أحدث الأخذ بذاک، و مجرد أخذ الزمان قیدا لا یجدی فی تصوّر الأحداث فی الآن الثانی؛ فإنّ ذات العقد عنوانه البقاء.

نعم القید و هو الزمان حادث و المقیّد و إن کان حینئذ حادثا لکنّ الأمر بالإحداث فیه مساوق للأمر بإحداث الزمان، نظیر ذلک زید إذا أخذ متکثّرا بعدد الأزمان فإنّ ذات زید متّصفة بالبقاء. نعم المقیّد منها بالزمان باعتبار القید متّصف بالحدوث، و إن أبیت عن ذلک باعتبار أنّه یکفی فی القدرة علی إحداث المقیّد کون نفس الذات و لو بعنوان البقاء مقدورا، و بعبارة أخری مقدوریّة أحد أجزاء منشأ انتزاع احداث المقیّد، لکن نقول: لم یؤخذ فی متعلّق الأمر إلّا ذات الأخذ و إنّما لو حظ الزمان ظرفا، و قد عرفت أنّ حاله حال الأعیان فی عدم التکرّر بتکرّر الزمان. و هذا بخلاف الحال فی المثال فإنّ صرف الوجود للشرب فی کلّ زمان و لو أخذ الزمان

ظرفا غیر صرف الوجود فی الزمان الأوّل، فعلم أنّ لسان الأمر المذکور لو کان باقیا فی الآن الثانی کما کان فی الأوّل کان طلبا لتحصیل الحاصل.

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۷۳

نعم یمکن هنا أمر آخر بلسان آخر و هو أنّ العمل الذی عملت تکون أنت مخیّرا بین الاستدامة علیه و بین رفع الید عنه و الأخذ بالفتوی الآخر، لکنّ الجمع بین هذا اللسان و اللسان الأوّل فی الدلیل مستلزم للجمع بین اللحاظین نظیر ما قیل فی الجمع بین الاستصحاب و قاعدة الطّهارة فی کلّ شیء طاهر، إذ یلزم الجمع بین لحاظ الإحداث المتفرّع علی عدم الفراغ من الوجود و لحاظ الإبقاء المتفرّع علی الفراغ من أصل الوجود، و قد فرضنا أنّ معنی الأمر أیضا هو طلب الفعل و الإیجاد و الإحداث لا الأعمّ منه و من الإبقاء.

و ممّا ذکر یعرف الحال فی الاستصحاب؛ فإنّ المتیقّن و هو قضیّة التخییر بین الإحداثین غیر ممکن الجرّ فی الزمان الثانی و ما یمکن جعله و إنشاؤه فیه و هو التخییر بین إبقاء هذا و احداث ذاک لیس له حالة سابقة.

فإن قلت: نحن نستصحب الحکم التعلیقیّ الثابت للفتوی الآخر الغیر المأخوذ فنقول: کان بحیث لو أخذ به کان حجّة و جاز العمل به فالآن کما کان.

قلت: الحجیة الثابتة سابقا حجیّة مبهمة و قد فرضنا زوالها بواسطة تطبیقها علی أحد طرفیها فهی مقطوع الزوال فحالها حال الملکیّة المشاعة فی أنّه لا بقاء لها بعد الإفراز فلا یمکن استصحاب الملکیّة السابقة بعد الافراز، هذا حال القسم الوسط.

و أمّا حال القسمین الآخرین أعنی: ما إذا عدل بعد الأخذ فقط أو بعد الأخذ و العمل لکن فی الوقائع المستقبلة، فمحصّل الکلام فیهما أنّه لا بدّ من مراجعة أدلّة إرجاع العامی إلی الفقیه کأدلّة إرجاع الفقیه إلی خبر الثقة أو إرجاعه

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۷۴

فی المتعارضین إلی الأخذ بأیّهما شاء بقولهم: «بأیّهما أخذت من باب التسلیم وسعک»، و أنّه ما معنی التقلید، و الرجوع فی القسم الأوّل و الأخذ فی القسم الثانی، هل المراد بالعنوانین هو التعبّد و البناء القلبی و الالتزام الباطنی بالمضمون فهذا الفعل الجوانحی صار مأمورا به فی هذه الأخبار فی البابین، أو أنّ المراد بهما هو العمل الجوارحی علی طبق مقول العالم أو العادل، و فی الطائفة الثانیة أعنی:

«قولهم بأیّهما أخذت من باب التسلیم» أیضا هو العمل الخارجی علی طبق المضمون مسلّما یعنی بانیا علی کونه مطابقا لحکم اللّه الواقعی.

و یتفرّع علی الوجهین أنّه علی الأوّل یکون التکلیف بالأخذ فی الأخبار مختصّا بالمجتهد فالتخییر فی الخبرین المتعارضین یکون للمجتهد، إذ الأخذ موقوف علی فهم المضمون من نفس الخبر و هو مخصوص بالمجتهد، و علی الأخیر یکون مشترکا بین المجتهد و المقلّد، غایة الأمر إنّ الفهم مختص بالأوّل، فالتخییر لهما فعلی الأوّل یفتی المجتهد فی الخبرین بما یختار، و علی الثانی یفتی بالتخییر، فإن قلنا بأنّ التقلید هو الأخذ و التعبّد، غایة الأمر بقصد العمل فالحال کما تقدّم من أنّ الأخذ أمر وحدانی إذا حصل فی زمان فلا یعقل حصوله ثانیا. نعم الممکن إثبات الید و رفعها عنه فلا یمکن استفادة الاستمرار لا بالدلیل و لا بالاستصحاب.

و إن قلنا بأنّه العمل فلا إشکال فی إمکان بقاء الأمر التخییری فی کلا القسمین، أمّا فی الأوّل فلأنّه بعد ما عمل بالتخییر لأنّ المفروض أنّه قبل العمل و أمّا فی الثانی فلأنّ کل عمل واقعة علی حدة یتصوّر فیه الإحداث، فإذا صلّی الجمعة فی أسبوع علی طبق فتوی أحد الفقیهین فلا مانع من بقاء التخییر فی الأسبوع الثانی؛ لأنّ مفاده: طبّق العمل الخارجی إمّا علی هذا أو علی ذاک، و هذا

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۷۵

المعنی من الممکن فیه اعتبار لزوم البقاء علی ما اختاره فی الواقعة الأولی فی سائر الوقائع و اعتبار التخییر فی کلّ واقعة من دون لزوم

محذور أصلا، و کذلک لو فرضنا عدم الإطلاق فی الأدلّة بالنسبة إلی ما بعد الاختیار لا مانع من جریان الاستصحاب.

و حیث إنّ الکلام مبنیّ علی اختیار أحد الوجهین فی الأخبار فنقول: من القریب جدّا أن یقال: إنّ المتفاهم عرفا من أمثال هذه الأوامر أعنی قولهم: «لا عذر لأحد من موالینا فی التشکیک فیما یروی عنّا ثقاتنا» و قولهم: «فللعوام أن یقلّدوه» و قولهم: «بأیّهما أخذت من باب التسلیم وسعک» إلی غیر ذلک إنّما هو تطبیق العمل الخارجی دون التعلّم و العقد القلبی، و اللفظ و إن کان هو الأخذ لکن ینساق إلی الذهن أنّه قد عبّر عن نفس العمل الجوارحی بهذا التعبیر.

فإن قلت: فما معنی حجیّة الخبرین أو الفتوائین المتعارضین حینئذ؛ فإنّه لو کان المأمور به هو الأخذ و التعلّم القلبی أمکن أن یقال: إنّ الحجیة تتبع الأخذ فبأیّ أخذ و تشبّث کان هو حجّة بینه و بین ربّه، و علی هذا لا بدّ أن یکون المبهم بین الأمرین حجّة و لا معنی لحجیّة المبهم بالنسبة إلی المدلول المطابقی.

قلت: لا مانع منه کالملکیّة المشاعة فاختیار تعیینه بید المکلّف یجوز له إخراجه عن الإبهام تعیینه علی هذا أو ذاک.

و حاصل ما ذکرنا أنّ المتبادر من الأخبار هو العمل باعتماد علی قول العالم لا مجرد عقد القلب علی المضمون فلا یحصل امتثال هذه الأخبار بمحض البناء القلبی و لو لأجل العمل ما لم یلحقه العمل فالمقصود الأصلی هو العمل لکن

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۷۶

لا مطلقا بل بقید کونه مأخوذا عن العالم و بانیا علی أنّه علی وفق حکم اللّه، و لهذا یتصوّر التخییر فیما إذا کان مضمون أحد العنوانین الوجوب و الآخر الإباحة فلا یلزم التخییر بین الفعل و الترک، فإنّه إمّا یفعل علی أنّه ممّا قال بوجوبه المفتی، و إمّا یترک علی أنّه ممّا قال بإباحته المفتی بمعنی أن یکون هذا وجهة لعمله و هو غیر قصد القربة.

فإن قلت: یلزم عدم الإجزاء لو طابق عمله قول أعلم العصر و لکن لم ینقدح فی ذهنه هذا المعنی.

قلت: نعم سقوط الإعادة و القضاء عنه فی اللاحق إنّما یکون باطلاعه علی فتوی الأعلم فلو لم یطّلع و مات و کان حکم اللّه علی خلاف ما أفتی به الأعلم کان مستحقّا للعقوبة لو قصر بعد التفاته فی الفحص عن قول الأعلم.

فإن قلت: ما الفرق بین جعل الأخذ بالمعنی القلبی نفس متعلّق الأمر فی هذه الأخبار أو قیدا لمتعلّقه حیث قلت إنّ فی الأوّل یلزم اجتماع اللحاظین لو أراد التخییر حدوثا و بقاء، و قلت فی الثانی بعدم لزومه، فإنّه یقال: لو أخذ القید هو الأخذ بالمعنی الحدوثی لا یمکن ملاحظة البقاء و لو انعکس، انعکس.

قلت: لحاظ الحدوث إنّما یجیء من قبل الهیئة لا المادّة فإذا جعل تحت الهیئة الأخذ کان المعنی أحدث الأخذ، و إذا جعل متعلّقه العمل مع تقیّده بالأخذ فالمعنی أحدث العمل المتقیّد بالأخذ، و أمّا القید فهو أعمّ من الحدوث و البقاء، و علی هذا فالأقوی جواز العدول و إن کان الأحوط الترک لکن إلی المساوی و أمّا إلی الأعلم فواجب بمقتضی المقبولة کما یأتی بیانه إن شاء اللّه تعالی بعید هذا.

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۷۷

فصل قد عرفت إطلاق أخبار الباب لحال التعارض علی خلاف أخبار حجیّة الخبر

لأجل اختلافهما فی اللسان من حیث إفادة الحجیّة التخییریّة و التعیینیّة فنقول: هذا الإطلاق بعینه یمکن دعواه فی طرف نفی تعیّن الأعلم، فإنّ التفاضل أمر غالبیّ فی تمام الأعصار فکیف یمکن سکوت الأخبار عنه مع کونها بصدد إعطاء القاعدة الکلیّة المستمرّة فی تمام أزمنة الغیبة و عدم التمکّن من المعصوم، و لکن یمکن تقیید الإطلاق من هذه الجهة بما فی المقبولة من تعیین الأفقه عند التعارض.

بیان ذلک: أنّ الظاهر من صدر الروایة أنّ إرجاع المترافعین إلی المتّصف بالصفات المذکورة إنّما هو لأجل کون أحکامهم مودوعة

عنده فإذا راجعوهم وجدوا الأحكام عندهم فتنفصل الخصومة بوصول تلك الأحكام إليهم؛ و ذلك لظهور قوله- عليه السلام-: «قد روى حديثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا»، فإنّه يتبادر منه أنّ وجهة النظر كون هذا الرجل عيبة علومهم و محلّ أحكامهم، فأوّلا- منعهم عن مراجعة الجبت و الطاغوت ثمّ أمرهم بمراجعة أحكامهم فناسب بيان محلّ هذه الأحكام، فقالوا فی هذا المقام أحكامنا عند هذا الشخص الكذائی ثمّ فی هذا المقام أبدی السائل سؤالا و هو صورة اختلافهما فی تعيين المرجع و اختلاف المرجعين فی الحكم فقال فی الجواب: الحكم بالنسبة إلی كليهما حتی من أخذ بقول غير الأفقه الرجوع إلی قول الأفقه، فيعلم منه أنّ العدول إلی الأعلم واجب استدامة فكذا ابتداء لعموم العلّة المستفادة.

فإن قلت: لعلّ لخصوصيّة المورد و كونه المخاصمة مدخلا فی هذا الحكم.

رسالة فی الاجتهاد و التقليد (للأراكی)، ص: ۴۷۸

قلت: قد عرفت أنّ الصدر كان بمقام بيان محلّ يرجع إليه لمعرفة الأحكام فهذا النظر محفوظ فی هذه الفقرة أيضا فكأنّه قال: فی الصورة التی فرضت يكون أحكامنا عند من هو أفقه.

لكن لا- بدّ من تحقيق أنّ المستفاد من هذه الفقرة التقييد بصورة المعارضة الواقعيّة فلو شكّ فی أصل المعارضة كان حجيّة قول المفتی مشكوكة لاحتمال معارضة الغير مع كونه أعلم، أو أنّ المتيقّن منه صورة المعارضة المعلومة، نعم فی هذه الصورة جعل المرجع هو الأعلم الواقعی لا الأعلم المعلوم، الأقوی هو الثانی لأنّ مفروض السؤال هو هذه الصورة أعنی: كون المعارضة مفروغا عنها و ملتفتا إليها، فلا يمكن الأخذ بإطلاق الحوادث لا لوجود القدر المتيقّن بل لوجود ما يصلح للقيديّة فی الكلام، و يظهر الفرق بينهما بملاحظة قول المولی فی جواب السؤال عن زيد: أكرم العالم، و قوله فی جواب السؤال عن استعمال الإناء المفضض: اعزل فيك عن موضع الفضّة، فإنّه فی الأوّل لا يتوهّم أحد كون الزيديّة قرينة لإرادة الخاص من قوله العالم؛ فإنّه لو أراد الخاص لقال أكرمه، نعم زيد قدر متيقّن، و أمّا فی الثانی فلا يمكن الحكم بإرادة جنس الفضّة كما لو كانت قضيّة ابتدائية، فإنّ الواجب حينئذ الحكم بحرمة وضع الفم علی جنس الفضّة مطلقا، و أمّا بعد سبق هذا السؤال فمن المحتمل إرادة المتكلّم هذه الفضّة الخاصة و كان اتّكاله علی مورد السؤال.

و حينئذ فنقول: مقامنا من هذا القبيل فإنّ فرض السائل صورة معلوميّة المعارضة دون الأعلميّة، فلا جرم لم يبق للجواب إطلاق بالنسبة إلی أصل المعارضة من حيث معلوميتها و عدمها و يبقی إطلاقه بالنسبة إلی الأعلم، و حينئذ فإطلاق الصدر و إن كان بملاحظة الاحتفاف بهذا الذيل يصير ساقطا و لكن إطلاق سائر

رسالة فی الاجتهاد و التقليد (للأراكی)، ص: ۴۷۹

الأخبار محفوظة فنحكم بالتخيير بين الفتاوی مع عدم علم بالمعارضة و بعد العلم يكون المرجع هو الأعلم، فالفحص عن الأعلم فی صورة الشكّ فی المعارضة غير واجب، و بعد إحراز المعارضة واجب، هذا هو الحال فی الفتوی.

و أمّا الخبر فالواجب فيه الفحص فی صورة الشكّ فی أصل المعارضة و بعد إحرازها عن عدم الأقوی؛ و ذلك لأنّ دليل التخيير فی الخبر علّقه علی المعارضة الواقعية و عدم الأقوی، و أمّا أدلّة أصل الحجيّة فناظرة إلی حال عدم المعارضة الواقعيّة، فلا جرم عند تردّد الأمر بين المعارضة و عدمها نشكّ فی تحقّق موضوع الحجيّة فی الخبر و البناء علی حجيّته موقوف علی الفحص و وجدان عدم المعارض أو وجدان عدم أقوائيته.

ثمّ إنّ فی المقبولة ذكر الأعدل و الأصدق فی الحديث و الأورع مع الأفقه فهل المرجّح هو المجموع أو كلّ مرجّح مستقلّ؟ الظاهر الثانی، بقرينة قول السائل: فإنّهما عدلان مرضيّان عند أصحابنا لا يفضل واحد منهما علی الآخر، فإنّه يعلم منه أنّ المعيار مطلق الفضل و لا خصوصيّة لوصف الاجتماع فيستفاد منه أنّ مع التساوی فی الفقاهة لو كان أحدهما أورع فهو المقدّم.

إن قلت: الظاهر كون الرواية بصدد المرجّحات فی الرواية لا فی الفتوی؛ فإنّ الأورعيّة و الأصدقيّة و الأعدليّة بهذا المقام أنسب منها بباب الفتوی بل و كذا الأفقهيّة؛ فإنّ الأفقهيّة فی مقام الفتوی إنّما تصير مرجحا لكونه أبصر بفهم معنی الرواية، و فی المقام قد فرض

أنّ بید کلّ منهما روایة غیر ما بید الآخر، و أیضا فالمرجّحات المتأخّرة من مخالفة العامّة و موافقة الشهرة أصدق شاهد علی ما ادّعینا فإنّهما للترجیح فی الروایة بلا شبهة.

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۸۰

قلت: قد عرفت أنّ ظاهر صدر روایة إراءة الطریق إلی الأحکام و أنّها عند المتّصف بکذا و هذا الظاهر فی الفقرة المتأخرة أیضا محفوظ بقرینة قوله: الحکم ما حکم به أعدلهما- إلی أن قال:- و لا یلتفت إلی ما یحکم به الآخر، و أمّا مناسبة الأورعیّة و الأعدلیّة و الأصدقیّة بباب الفتوی فهی عین مناسبة وصف العدالة بالمعنی الزائد علی تعمّد الکذب فإنّ المجتنب عن المعاصی یکون الوثوق به أکثر، و هذا الملاک فی الأورع و الأصدق موجود، و أمّا مناسبة الأفقهیّة فهی غیر منحصرة بصورة اتّحاد اللفظ و الاختلاف فی فهم معناه، إذ مع اختلاف اللفظ أیضا یکون للأفقهیّة مدخل فی أقوائیّة الحکم فإنّه ربّما کان هناک خصوصیات و دقائق اطّلع علیها الأفقه لمزید فقاهته و اختفت علی الآخر أوجبت رفع یده عن حدیث الآخر و الإفتاء بمضمون معارضه، أو کان فی أحد رجال سنده له خدشة اختفت علی الآخر، و أمّا الفقرات المتأخّرة فهی صریحة فی الترجیح فی الروایة و لا یوجب ذلک رفع الید عن ظاهر ما تقدّمها ثم یبقی صورة کون أحدهما أفقه و الآخر أورع و لا یستفاد من الروایة حکمه فتبقی الإطلاقات سلیمة.

فصل فی أنّه کیف یفتی المجتهد للعامی فی موارد یکون مدرک فتواه الاستصحاب

و مفاد الاستصحاب حرمة النقض علی المتّصف بعنوان الیقین و الشک، فاللازم أوّلا- إفتاؤه بالحکم السابق حتّی یحصل له الیقین الطریقی و الشک حاصل له بالفرض، ثمّ إفتاؤه بالحکم فی الحال، و هذا خلاف دیدن العلماء بالنسبة إلی مقلّدیهم فإنّهم یفتون بنتیجة الحکم الاستصحابی لمقلّدیهم من دون مراعاة لهذا المطلب فما السرّ فی ذلک.

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۸۱

فنقول: قد یحتمل أن یکون السرّ أنّ الیقین فی قوله- علیه السلام-: «لا تنقض الیقین بالشک» مأخوذ علی وجه الطریقیّة المحضة من دون دخالة له فی الموضوع أصلا فکأنّه قال: قد جعلت الملازمة بین الثبوت النفس الأمری للشیء و بین بقائه فی ظرف طروّ الشک، فالعلم بالثبوت إنّما یحتاج إلیه لتحقیق أحد المتلازمین حیث إنّ القطع بصرف الملازمة لا یکفی للقطع بأحد الطرفین، فالمجتهد یری المقلّد شاکّا فی الحکم و یری الثبوت النفس الأمری له أیضا، فیراه موضوعا للملازمة الجعلیّة مع علمه بأحد طرفیها فیفتیه بالطرف الآخر.

فإن قلت: الشک لا محالة موضوع و المراد به هو الشک فی البقاء و الشکّ فی الوجود الثانی إنّما یتحقق بعد الفراغ من الوجود الأوّل فلا یکفی هذا التقریب أیضا لمشمولیّة المقلّد للدلیل؛ لأنّ شکّه لم یتعلّق بالبقاء.

قلت: أوّلا نمنع اعتبار کون الشک فی البقاء إذ لیس فی الدلیل إلّا عدم نقض الیقین بالشک و لا یلزم من هذا صحّة الجمع بین القاعدة و الاستصحاب فی العبارة فإنّ ملاحظة الجامع بین الشک فی البقاء و الشک فی الحدوث فی لفظ الشک غیر ملازمة مع ملاحظة الجامع بین الحکم بالملازمة بین المعلوم و البقاء و الحکم بالملازمة بین العلم و المعلوم فی الحکم بالملازمة؛ فإنّ لحاظ الإطلاق فی الموضوع لیس بمعنی لحاظ عدم القید بل هو بمعنی عدم لحاظ القید.

و ثانیا یکفی فی الشک فی البقاء کونه أحد الاحتمالات فیصدق علی من یحتمل الحدوث فی هذا الآن و البقاء فیه و العدم فیه إمّا بعدم الحدوث من السابق أو بالارتفاع فی اللاحق أنّه شاکّ فی البقاء و الارتفاع، هذا و لکن هذا الوجه مخالف لما هو الظاهر من دخالة وصف الیقین کالشک فی الموضوع، و حینئذ فالذی ینبغی

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۸۲

أن یقال إنّ لصفة الیقین علی وجه الطریقیة و إن کان مدخل فی الموضوع لکن یکفی حصوله فی المجتهد، بیان ذلک: أنّ القیود

المأخوذة فی الدلیل تارة تعتبر فی صرف الحکم العملی فواجدها یفترق فی العمل من فاقدها کما فی الحاضریّة و المسافریّة و الاستطاعة و نحو ذلک.

و أخری تعتبر فی الحکم العملی و القولی معا فإذا صار المجتهد مستطیعا لا یجوز أن یفتی بوجوب الحجّ علی جمیع الناس مستطیعا و غیره، و إذا صار ذا یقین و شک یجوز له الإفتاء بوجوب صلاة الجمعة مثلا- علی جمیع الناس سواء من تیقّن و شک و غیره، وجه الفرق أنّ فی الأوّل وجوب حجّ کلّ شخص علّق علی استطاعة نفسه و هنا أیضا و إن کان حرمة نقض کلّ شخص علّق علی یقین نفسه و شکّه و لکن معنی النقض لیس صرف العمل الجوارحی علی نهج السابق بل یشمل التجزّم القلبی و الإفتاء و الشهادة أیضا، فکما کان له فی زمان الیقین التجزّم القلبی بأنّ وجوب الجمعة حکم اللّه المشترک بین تمام الناس فکان یأتی بالصلاة بهذا الوجه، فحینئذ أیضا یجوز له ذلک و کما کان فی الموضوعات یشهد جاز له الشهادة فی حال الشکّ بعنوان أنّه واقع، و کما کان له الإفتاء بأنّه حکم جمیع الناس جاز له ذلک فی هذا الحال؛ لأنّ کلّ ذلک معنی إبقاء ما کان و عدم نقضه.

فلا یقال: إنّ الجائز له إنّما هو الإفتاء للمتیقنین و الشاکّین، فإنّه یقال: معنی عدم النقض إبقاء عین ما کان و لا شبهة فی تعدّد القضیّة العامّیة مع الخاصّیة فلا یصیر الثانی إبقاء للأوّل، و المفروض فی المقام أنّ ما کان إنّما هو قضیّة عامّة و هو حکم وجوب الجمعة علی جمیع الناس فکیف یصیر عدم نقضه قضیّة خاصة و هو حکم وجوبها علی جماعة خاصّة، و بالجملة منشأ هذا التوهّم اختصاص أصل

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۸۳

حکم عدم النقض و التعبد به بالموضوع الخاص و الغفلة عن أنّه لا ینافی مع تعمیم المتعبّد به و المحکوم به لکونه قضیّة مادّة النقض، ثمّ إذا أفتی المجتهد یجب علی العامی الأخذ بقضیة حجیّة قوله و کونه کسائر آرائه رأیا صادرا عن الخبرة واجب الاتّباع بحکم الارتکاز.

فصل بناء علی وجوب تقلید الأعلم ابتداء و استدامة

لو احتمل فی أحد المجتهدین ذلک ابتداء أو استدامة أو احتمله فی کلّ منهما ابتداء، ففی الصورة الأولی یکون من الدوران بین التخییر و التعیین و فی الأخیرتین من الدوران بین التعیینین بناء علی أنّ العدول من أحد المتساویین غیر جائز، و یمکن إثبات التخییر فی الأولی و الأخیرة و تعیین عدم العدول فی الوسط باستصحاب عدم الأعلمیّة، حیث إنّه لم یجعل عنوان المساواة موضوعا فی شیء من الأدلّة و إنّما الأدلّة مفادها التخییر مطلقا ابتداء و وجوب عدم العدول کذلک استدامة حسب الفرض و إنّما خرج عن هاتین الکلیّتین صورة کون أحدهما أعلم، فاستصحاب عدم الأعلمیّة لنفی ما علّق علیها من وجوب الرجوع إلیه معیّنا لا مانع منه.

لا- یقال: عدم الأعلمیّة بنحو مفاد کان الناقصة کما هو الموضوع کما یحتاج إلی إحراز الموضوع یحتاج إلی إحراز أصل العلم فی المفضل علیه و لا یقین بعدم الأعلمیّة فی أزمنة اتّصاف الآخر بالعلم، لأنّا نقول: یصدق علی الطّفل فی حال تولّده أنّه لیس بأفقه و لا حاجة إلی ملاحظة طرف خاصّ یلاحظه الموازنة بینهما فإنّ نفس کون الشخص أعلم العصر معنی لا یحتاج إلی ملاحظ شیء آخر معه، و لا شبهة فی عدم تحقّقه فی حال الولادة، و هذا العدم و إن لم یکن منشأ للأثر فی

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۸۴

ذاک الزمان لکن یکفی فی الاستصحاب کون المستصحب ذا أثر فی ظرف الشک بعد إحراز سائر الأمور المعتبرة من القوّة المستنبطة و العدالة و غیرهما وجدانا أو تعبّدا، فإنّه لم یعتبر فی الأدلّة تقیّد العدم المذکور بهذه الأمور حتی یقال إنّ هذا الاستصحاب لا یثبت التقیّد؛ بل إنّما اعتبرت بنحو الظرفیّة لهذا العدم.

و بعبارة أخری إنّما اعتبر اجتماع هذه الأمور و العدم المذکور فی الشخص المفروض الوجود و المفروض تکفّل الاستصحاب تقیّد العدم بهذا الشخص، و من هنا یکون الأمر فی هذا المقام أسهل من المرجّحات الخبریّة لو أردنا استصحاب عدمها عند الشک کما لو

شککنا فی مخالفة العامة فی أحد الخبرین لیکون الحکم تعیّن الأخذ به و عدمها لیکون هو التخییر، فلا یمکننا استصحاب عدم المخالفة فی الموضوع المفروض، بل لا بدّ من استصحاب العدم الأزلی المتحقّق أزلا بعدم الموضوع و القول بأنّه لم یعتبر فی الأدلّة تقیّده بالموضوع المفروض، و یکون حال هذا الاستصحاب حال استصحاب عدم المخالفة للکتاب و السنّة فی الشروط عند الشک فی شرط أنّه مخالف للکتاب و السنّة أو لا.

فصل لا شبهة فی اعتبار العقل فی المفتی و کذا البلوغ

فإنّ الصبی عمده و خطأه واحد، و رجوع الجاهل إلی العالم و إن کان ارتکازیّا لکن لیس من الارتکازیّات التی لا یمکن الردع عنها بعموم أو إطلاق؛ لکونها مغفولا عنها للعامّة کما لا یخفی، و لا فی اعتبار الایمان و العدالة، فیکفی فی إثباتهما المقبولة حیث یعلم منها أنّ أصل العدالة کأصل الفقاهة ممّا لا بدّ منه فی جواز الرجوع، و کذا ما فی خبر الاحتجاج

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۸۵

من قوله: فأمّا من کان من الفقهاء صائنا لنفسه. إلخ، و إنّما الکلام فی الشروط الأخر التی ذکروها.

منها: الحریّة و الرجولیّة و طهارة المولد، فإنّه إن کان الوجه هو انصراف الأدلّة بملاحظة أنّ الغالب عدم اتّفاق اجتماع الفقاهة و العدالة فی المرأة أو العبد أو ولد الزنا فهذه الغلبة غیر موجب للانصراف، و إن کان الوجه فی التقیید بالرجولیّة کون لفظ العلماء مثلا جمعا للمذکر، ففیه أنّه مثل لفظ الفقراء فی آیة إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ و فیما لو أوقف ملکا علی الفقراء فی أنّه أرید به جنس المتلبّس بهذا المبدأ.

و منها عدم التکالب علی حطام الدنیا و جمع زخارفها کما فی العروة الوثقی فإن کان الوجه فیه قوله فی خبر الاحتجاج: فأمّا من کان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدینه مخالفا لهواه مطیعا لأمر مولاه، ففیه أنّه إنّما أرید بهذا الکلام اعتبار العدالة لا أمر زائد بقرینة قوله فیما قبل هذه الفقرة: «فإنّ عوام الیهود کانوا قد عرفوا علماء هم بالکذب الصراح و أکل الحرام و الرشا و تغییر الأحکام عن وجهها بالشفاعات و النسابات و المصانعات، و عرفوهم بالتعصّب الشدید الذی یفارقون أدیانهم، و أنّهم إذا تعصّبوا أزالوا حقوق من تعصّبوا علیه و أعطوا ما لا یستحقه من تعصّبوا له من أموال غیرهم و ظلموهم من أجلهم و علموهم یتقارفون المحرّمات و اضطرّوا بمعارف قلوبهم أنّ من فعل ما یفعلونه فهو فاسق إلی أن قال- علیه السلام-:

و کذلک عوام أمّتنا إذا عرفوا من فقهاءهم الفسق الظاهر و العصبیّة الشدیدة و التکالب علی حطام الدنیا و حرامها و إهلاک من یتعصّبون علیه و إن کان لإصلاح أمره مستحقّا و بالترفرف بالبر و الإحسان علی من تعصّبوا له و إن کان للإذلال و الإهانة مستحقّا فمن قلّد مثل هؤلاء الفقهاء فهم مثل الیهود الذین

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۸۶

ذمّهم اللّه تعالی بالتقلید لفسقة فقهائهم، و قال فیما بعد الفقرة المذکورة: فأمّا من رکب من القبائح و الفواحش مراکب فسقة فقهاء العامّة فلا تقبلوا منهم عنّا شیئا و لا کرامة «۱» الحدیث.

فإنّ المتبادر من تلک الفقرة بعد ملاحظة هذه الفقرات أنّ المراد بمخالفة الهوی عدم الوقوع فی المحارم بواسطة الاشتهاء النفسانی کما کان دیدن علماء الیهود علی ما وصفهم، فهو عبارة أخری عن قوله: مطیعا لأمر مولاه و حافظا لدینه و صائنا لنفسه، فالمراد أنّه إذا کان میلة و هواه علی شیء و کان أمر مولاه علی خلاف ذلک الشیء، فلا یعتنی بهواه و یطیع أمر مولاه، لا أنّه إذا اشتهی نفسه من المباحات من طعام لذیذ أو جمع مال من طریق حلال کان صادّا لنفسه و إلّا فاللازم أن یکون أکل الجبن مع الخبز مثلا إذا کان عن شهوة لا بغرض شرعی قادحا فی الإفتاء و یکون اللازم فی جمیع أعماله قصد أمر شرعی و لا یلتزم به أحد.

فصل هل یعتبر فی استصحاب عدم الأعلمیّة المتقدّم الفحص أو لا

کما هو الحال فی الأصول الجاریة فی الشبهات الموضوعیّة، فإنّ المقام منها لأنّ معنی الشبهة الموضوعیّة أن یکون رفع الشک خارجا من وظیفة الشرع، و الشک فی الأعلمیّة من هذا القبیل فلا بدّ فی هذا المقام من ملاحظة أنّ الأصل الأوّلی ماذا یقتضی من وجوب الفحص فیحتاج فی عدمه إلی المخرج حتی یلحظ الدلیل المخرج، و أنّ موضوعه عنوان عام یشمل المقام أولا، و من عدم وجوبه حتی یکون الأمر بالعکس.

---

(۱)- الاحتجاج: ج ۲، باب احتجاجات الإمام العسکری- علیه السلام- ص ۴۵۷.

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۸۷

فنقول: قد یحتمل أن یکون الأصل الأوّلی عدم الفحص لأنّ أدلّة الأصول رتّبت الحکم علی عنوان الشکّ من غیر تقیید بشیء آخر و الشک صادق قبل الفحص أیضا فلزوم الفحص محتاج إلی دلیل.

و لکن یمکن أن یقال کما أفاده فی مجلس بحثه الشریف سید المشایخ العظام المیرزا الشیرازی- طاب ثراه- فی مقام لزوم التروّی فی الشکوک الصلاتیّة علی ما نقله عنه شیخنا الأستاذ الأعظم- دام أیّام إفاضاته الشریفة- أنّ لفظ الشک و لا یدری إنّما یصدق فی حقّ الإنسان بحسب المتفاهم العرفی إذا لم یکن تحصیل العلم و إزالة الشک خفیف المؤنة سهل المأخذ، فلا یصدق علی من لا یدری ما قدر دین زید علیه حاضر الوقت، لکن لو لاحظ الدفتر الموضوع بین یدیه لعلم لثبته ذلک فیه أنّه لا یعلم قدر الدین و شاکّ فیه، و کذا من یشک فی مطلب و الذی یعلمه و یحصل العلم من قوله حاضر یمکن السؤال عنه لا یصدق علیه الشاک فی هذا المطلب فمادّة الشک لغة و إن کانت صادقة لکنّها عرفا منصرفة عن هذه الموارد فیحسبون مثل ذلک علما، و إنّما یصدق الشک إذا تفحّص عن الأمارات القریبة الوصول حسب المتعارف مع عدم وجدان المزیل و استقرار الشک، و علی هذا فلا بدّ فی الموارد التی قلنا بعدم لزوم الفحص من التمسّک بالإجماع.

و حینئذ فنقول: لم یثبت إجماع علی عنوان الشبهة الموضوعیّة بل القدر المتیقّن منه الشبهة الموضوعیة التی مرجعها إلی الشک فی الحکم الجزئی مثل الشک فی أنّ هذا الإناء خمر أو لا، الذی مرجعه إلی الشکّ فی حرمة هذا المائع الشخصی فیبقی غیر ذلک و هو الشبهة الموضوعیة الراجعة إلی الشک فی الأحکام الکلّیة تحت القاعدة من لزوم الفحص، و المقام من هذا القبیل؛ فإنّ الشک فی الأعلمیّة و إن

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۸۸

کان داخلا فی میزان الموضوعیّة و لکن الشکّ فی الحقیقة راجع إلی لزوم اتّباع قول هذا فی الأحکام الکلّیة أو قول ذاک أو أنّ هنا تخییرا بینهما.

هذا مضافا إلی إمکان دعوی أنّ القدر المتیقّن من مورد الإجماع هو الشبهات التحریمیة و فی باب الطهارة الخبثیة و الحدثیة من الوجوبیة، فیبقی مطلق الشبهات الوجوبیّة من غیر الباب المذکور تحت القاعدة، ألا تری أنّه لو شک فی بلوغ المال النصاب لا یمکن استصحاب عدم البلوغ بدون الفحص، أو فی الاستطاعة لا یمکن استصحاب العدم کذلک، أو فی بلوغ المسافة فی السفر حدّ المسافة الشرعیة مع إمکان الرجوع إلی من یخبره لا- یجری استصحاب عدم البلوغ، أو وجوب التمام و هکذا، و ما نحن فیه من هذا القبیل أیضا.

فصل لا إشکال فیما إذا توافق الحیّ و المیّت فی مسألة البقاء و العدول کما لا إشکال فیما إذا أفتی المیّت بالبقاء و الحیّ بالعدول

فإنّ الحی صار بالفرض قدرا متیقّنا بالارتکاز و لهذا رجع إلیه العامی بارتکازه فیکون قوله مقدّما.

و لو أفتی الحیّ بالبقاء و المیّت بالعدول فیشکل الحال حینئذ و یکون حال فتوی المیّت بالعدول حال إخبار السیّد- قدّس سرّه- بعدم حجیة خبر العادل و حال فتوی الحی بالبقاء حال أدلّة حجیّة الخبر.

و قد استشکل هناک بأنّه یلزم من وجود الحجیّة عدمها؛ إذ لو کان خبر الواحد حجّة لکان خبر السیّد حجة، و حجیته راجعة إلی عدم حجیة کلّ خبر واحد حتی نفسه، و أجاب شیخنا المرتضی- قدّس سرّه- هناک بأنّ المحذور إنّما لزم من دخول خبر السیّد تحت العموم، فإذا أخرجناه سلم من المحذور، و أجبنا

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۸۹

نحن أخذا منه- طاب ثراه- بأنّ المحذور فی العام الذی أخبر به السیّد المنحلّ إلی مدالیل من جهة دخول نفسه فی جملة تلک المدالیل، فإذا أخرجناه سلم عن المحذور فیبقی التعارض بین دخول هذا الفرد من حیث سائر مدالیله تحت عموم دلیل الحجیّة، و بین دخول سائر أفراد خبر الواحد و خروج هذا الفرد بجمیع مدالیله، ثمّ أجبنا هناک بتعیّن الثانی من وجهین:

أحدهما: کون الأوّل مستلزما للتخصیص المستبشع، و الثانی: کونه موجبا لاندراج الکلام فی سلک الألغاز و المعمّیات إذ فی مقام التعبیر عن عدم الحجیّة قد عبّر باللفظ الدالّ علی الحجیّة.

فنقول فی مقامنا أیضا یرد أصل الإشکال فنقول أوّلا: یلزم من حجیّة قول المیّت التی هی مفاد قول الحیّ القائل بالبقاء عدم حجیّته؛ لأنّ من جملة فتاوی المیّت قوله فی المسألة الأصولیة بأنّ قول نفسه غیر حجّة، و یرد جواب الشیخ- قدّس سرّه- بأنّ المحذور إنّما لزم من دخول هذا القول فی جملة ما أفتی بحجیّته الحی فنلتزم بخروجه، ثم یرد جوابنا من أنّ المحذور فی هذا القول الراجع إلی مدالیل منها عدم حجیّة نفس هذا القول من جهة هذا المدلول الأخیر، فإذا التزمنا بخروج هذا المدلول من الحجیّة ارتفع المحذور، فینقدح حینئذ التعارض بین دخول هذا الفرد من حیث سائر المدالیل و بین دخول سائر الأقوال الفرعیّة للمیّت.

و لا یرد هنا الوجهان المتقدّمان؛ إذ لیس هنا قضیّة عامّة صادرة عن المعصوم- علیه السلام- حتی نقول بما ذکرنا بل المتحقق فی المقام فتویان للحی لا یمکن الأخذ بکلیهما لأنّه إذا صار بمنزلة عقل المقلّد و نزل نفسه شاکّا بدله فرأی هنا طائفتین من الأحکام کانتا ثابتتین فی حقّ المقلّد سابقا. إحداهما الفتاوی الصادرة من

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۹۰

المیّت فی الفروع من وجوب الجمعة و جلسة الاستراحة و نجاسة الغسالة و العصیر و غیر ذلک، و الثانیة هذه الفتوی الأصولیّة الناظرة إلی تلک الفتاوی الفرعیّة و المسقطة لها عن الحجیّة، فنری أرکان الاستصحاب بالنسبة إلی کلتا الطائفتین حاصلة.

و حینئذ فقد یقال حال هاتین الفتوائین من الحی کالفتوائین المتعارضین من مجتهدین متساویین تکون قضیة الأدلّة تخییر العامی فی الأخذ بأیّهما شاء.

و لکن یمکن أن یقال: لا محیص عن تقدیم الاستصحاب فی الفتوی الأصولیة؛ إذ لو أرید بالاستصحاب فی الفتوی الفرعیّة استصحاب نفس الأحکام المفتی بها للمیّت من الوجوب و الحرمة فی المواقع الخاصّة من حیث إنّها أحکام واقعیّة أوّلیة، ففیه: أنّ الشک اللاحق و إن کان متحقّقا لکن لیس فی البین یقین سابق أمّا الوجدانی فواضح عدم تحقّقه، و أمّا التعبّدی فهو و إن کان ثابتا فی حال حیاة المفتی لکن ارتفع بعد مماته لا أنّ العامی یری تخطئته بل بمعنی أنّه لیس له الآن طریق شرعی بثبوت تلک الأحکام فی الزمان السابق. نعم کان له هذا الطریق سابقا لکن مجرّد هذا غیر مثمر و إلّا لکفی الیقین الوجدانی السابق مع طروّ الشک الساری. و بالجملة لیس حال الطریق التعبّدی هنا بأقوی من القطع الوجدانی الملحوق بالشک الساری، ففی کلا المقامین الحجّة فی القطعة السابقة کانت موجودة و زالت فی اللاحقة، و لا یمکن الحکم فی اللاحق بثبوت الحکم فی السابق بل بثبوت الحجّة علیه فیه.

و إن أرید استصحاب الحکم الظاهری الجائی من قبل دلیل اتّباع قول المیت فإن أرید استصحابه مقیّدا بکونه کذلک أعنی منوطا

باتّباع المیّت و معلولا منه فهذا و إن کان یتحقّق فیه الیقین و الشکّ لکن هذا الشکّ مسبّب عن الشک

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۹۱

فی حجیّة قوله و لزوم اتّباعه، فالاستصحاب فی الفتوی الأصولی رافع لهذا الشک نظیر استصحاب الطهارة فی الماء الرافع للشک فی الثوب.

و إن أرید استصحاب ذات الحکم الظاهری بجعل کونه مقول قول المیّت جهة تعلیلیة له لا تقییدیّة فاحتمال ثبوته فی الآن اللاحق إمّا من جهة العلّة السابقة و هذا قد سدّ بابه الاستصحاب فی الفتوی الأصولی الحاکم بانتفاء العلیّة عن العلة السابقة، و إمّا من جهة علّة أخری و المفروض القطع بعدمها إذ مفروض الکلام فی الفروع المتخالف فیها رأی المیّت و الحیّ.

نعم المحتمل إنّما هو ثبوت الحکم الواقعی الأوّلی لاحتمال مصادفة قول المیّت معه و هو غیر کاف فی صحّة الاستصحاب لاختلاف الحکمین باختلاف الموضوع و کونهما مترتّبین کما قرّر فی محلّه فکیف یجعل حفظ أحدهما إبقاء للآخر، نعم الاستصحاب بالنسبة إلی الجامع بین الحکمین جار بناء علی جریان القسم الثالث من استصحاب الکلّی.

و إن أرید بالاستصحاب فی الفتوی الفرعی استصحاب المسألة الأصولیّة أعنی: حجیّة الفتوی الفرعی، ففیه: أنّ هذا و إن کان أرکان الاستصحاب فیه متحقّقة و لکنّه محکوم للاستصحاب فی الفتوی الأصولی لأنّ الشک فی حجیة الفتاوی الفرعیّة مسبّب عن الشک فی حجیّة ذلک الفتوی الأصولی لأنّ عدم حجیّة تلک الفتاوی أثر حجیّة هذا الفتوی، فالأصل المثبت لحجیّته مزیل للشک فی أثر حجیّته، فإنّ أثر الحجیّة الأخذ بالمفاد، و مفاد الفتوی المذکور عدم حجیّة تلک، و لیس إثبات هذا الأثر مبنیّا علی الأصل المثبت لأنّ هذا من الآثار الثابتة لذات الحجیّة بالأعمّ من الظاهر و الواقع نظیر وجوب الامتثال الثابت للأعمّ من الإلزام الظاهری و الواقعی، و لیس هکذا الحال فی الاستصحاب فی الفتاوی

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۹۲

الفرعیّة فإنّ المتحقق من طرفه صرف التنافی و عدم إمکان الجمع مع ذلک الاستصحاب و علی هذا فالواجب بعد سقوط فتاوی المیّت عن الحجیّة هو الرجوع إلی الحیّ بمقتضی الارتکاز هذا.

إلّا أن یقال: إنّ معارضة الاستصحاب الجاری فی الفتوی الأصولیّة بالجاری فی الفتوی الفرعیّة أو حکومته علیه إنّما هما بعد الفراغ عن أصل جریانه فی حدّ ذاته و هو فی محل المنع؛ فإنّ الفتوی المذکورة بالنسبة إلی مداللیه الأخر غیر عدم حجیّة نفسه و هی عدم حجیّة الفتاوی الفرعیّة غیر قابلة للمشمولیّة لدلیل الاستصحاب إذ یلزم من مشمولیّته أن یترتّب علی حجیّة مفادها خلاف مفادها و ما کان هذا شأنه غیر قابل للدخول تحت العموم، فإنّ معنی حجیّة قول المیّت بأنّ الفتاوی الفرعیّة لیست بحجّة بعد مماتی سقوط تلک الفتاوی عن المرجعیّة للمقلّد و حینئذ فلا محالة یکون المرجع هو الحیّ، و علی حسب الفرض هو یفتی بوجوب البقاء و بقاء تلک الفتاوی علی المرجعیّة فهذا نظیر ما إذا قال السیّد:

أخبار الآحاد لیست بحجّة إلّا خبرا کذا، و کان ذلک الخبر مفیدا لحجیة أخبار الآحاد، فإنّ شمول دلیل حجیّة خبر الواحد لخبر السیّد بالنسبة إلی مدلول غیر عدم حجیّة نفسه من عدم حجیّة سائر الأخبار أیضا یکون حینئذ غیر جائز إذ یلزم أن ینتج حجیّة هذا المدلول نقیض مفاده.

إن قلت: قول المیّت سقوط فتاواه الفرعیّة عن الحجیّة الاستقلالیّة و صلاحیة الاعتماد إلیها بنفسها، و لا ینافی هذا لأنّ یرکن إلیها من جهة فتوی فقیه آخر.

قلت: کلّما بل قوله هو السقوط الرأسی و عن القابلیّة للحجیّة بالمرّة، و بعبارة أخری هو ینفی الرکون إلی هذه الفتاوی سواء کان الرکون بداعویّة نفسها أم بداعویّة شیء آخر.

رسالة فی الاجتهاد و التقلید (للأراکی)، ص: ۴۹۳

فإن قلت: نعم و لكنّ العدول إلى الحيّ المفتى بالبقاء و الركون إلى تلك الفتاوى ليس من جزء مفاد ذلك القول الذى نريد استصحاب حجيّته بل مفاده فقط عدم صلاحية تلك الفتاوى للركون و وجوب العدول جاء من قبل الارتكاز و أنّه لا بدّ للإنسان من مرجع، فإذا لم يكن الميّت كان لا محالة هو الحى، و انتهاء أمر الحجيّة إلى نقيض المفاد إنّما يلزم على الأوّل دون الثانى.

قلت: كونه من جزء المفاد و عدمه لا فرق بينهما بعد كون المرجع هذا حاله فإنّهما فى ملاك المحذور مشتركان بعد أنّ هذا الاستصحاب يلجئ المقلّد فى الفروع إلى الفقيه الحيّ ثمّ هو يفتيه على حسب مذهبه بالرجوع فى الفروع إلى فتاوى الميّت، فيلزم من عدم الرجوع وجوب الرجوع و لو بالملازمة، و هذا يكفى فى المحذوريّة، و إذن فيبقى الاستصحاب فى الفروع سليما عن المزاحم، هذا مضافا إلى أنّ المسؤول عنه فى الفتاوى الفرعيّة هو المسألة الأصوليّة أعنى أنّه من المرجع فيها فلا ينافى مخالفة الحيّ للميّت فى نفس الفرع مع إفتائه بالبقاء فى المسألة الأصوليّة، و هذا بخلاف الحال فى الفتوى الأصوليّة فإنّها بنفسها مسؤول عنها، و يكون الحى هو المرجع فيها، و فى مثل هذه المسألة لا معنى للاستصحاب بعد أنّ المجتهد يخطئ الميّت فيكون قاطعاً بالخلاف فلا حالة سابقة حتى يستصحب، و بالجملة الاستصحاب فى الفتوى الأصوليّة غير متحقّق الأركان.

الحمد للّه أوّلا و آخرا و ظاهرا و باطنا و السّلام على محمّد و آله الطاهرين فى ۴ رجب الحرام من ۱۳۴۲

اراكى، محمد على، رسالة فى الاجتهاد و التقليد (للأراكى)، در يک جلد، 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 علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلّامة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج ۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافيّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى" – رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبيّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة" للتحرِّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامىّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلى التّحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحامل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فى آكناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم – مِن جهةٍ أُخرَى.

- من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّـلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتى "القائميّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فى القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمىّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائىّ و اليدوىّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخرىّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فى الجلسة

ى) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّى (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرّئيسىّ: إيران/أصبهان/ شارع "مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع "پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائى/ "بناية "القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: 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)

التّجاريّة 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 تُوافِى 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 يُوفّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فى حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ ولىّ 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