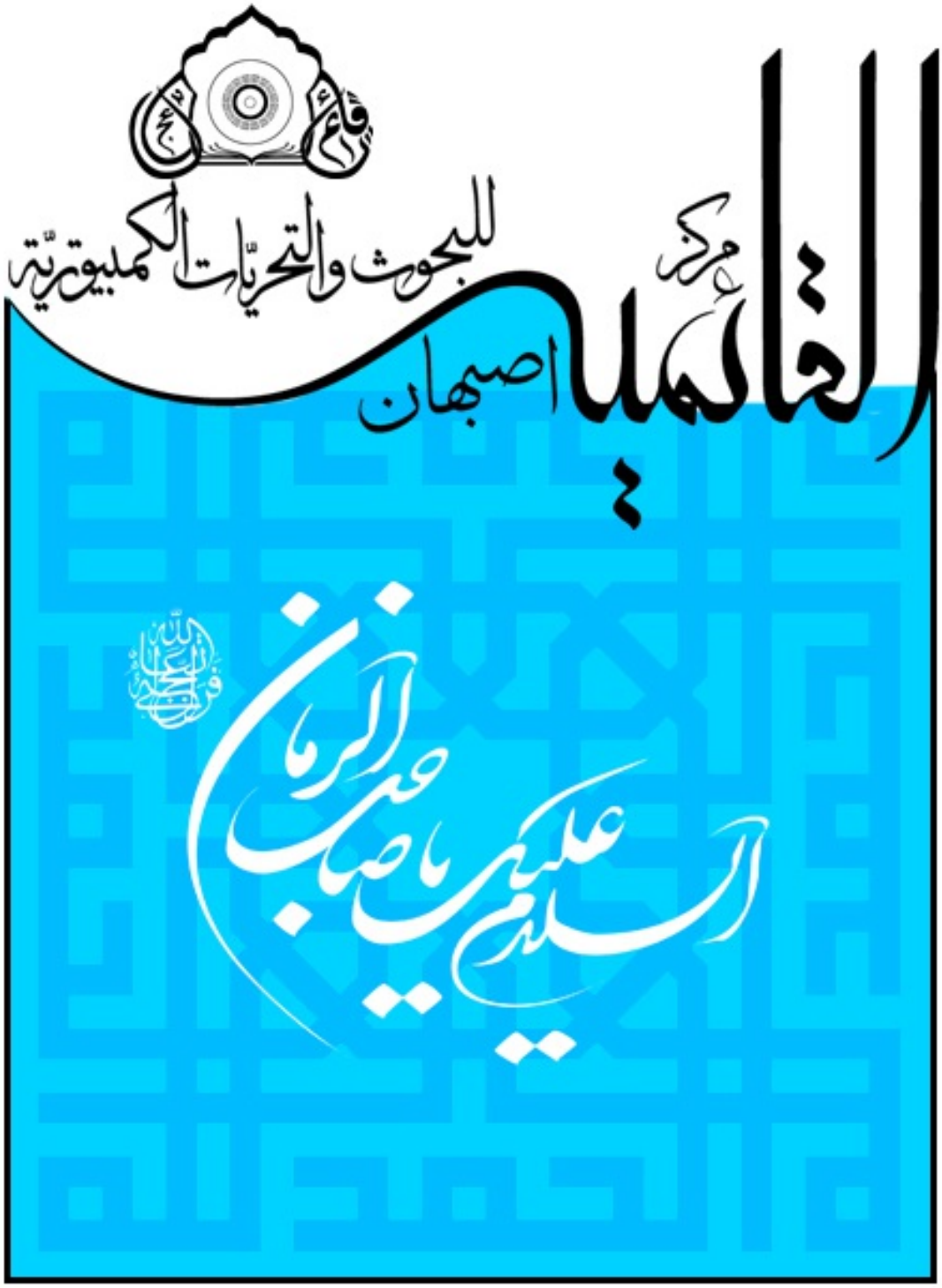


www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

بحوث في فقه الإمامية

٢

# الدر النضيد

في

## الاجتهاد والاحتياط والتقليد


لأفاضل خدمة الفقه والدين

محمد حسن المرتضوي اللنكرودي

بسم الله الرحمن الرحيم

# الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید

کاتب:

محمد حسن اللنگرودی

نشرت فی الطباعة:

انصاریان

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

# الفهرس

الفهرس ----- ۵
الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید المجلد ۲ ----- ۲۶
اشارة ----- ۲۶
الجزء الثانی ----- ۲۶
اشارة ----- ۲۶
کلمة المؤلف ----- ۲۶
[مسئلة ۲۳- فی معنی العدالة] ----- ۲۶
اشارة ----- ۲۷
تعبیران من الماتن لمعنی العدالة ----- ۲۷
بعض المواقف التی اعتبر فیها العدالة ----- ۲۷
معنی العدالة لغة ----- ۲۷
معنی العدالة عند علماء الأخلاق ----- ۲۷
لیست العدالة عند علماء الأخلاق موضوعة للأحکام الشرعیة ----- ۲۸
الأقوال فی المراد من العدالة فی الشریعة ----- ۲۸
اشارة ----- ۲۸
القول الأول: ----- ۲۸
القول الثانی: ----- ۲۸
القول الثالث: ----- ۲۹
القول الرابع: ----- ۲۹
القول الخامس: ----- ۲۹
النسبة بین الأقوال ----- ۳۰
مرجع القولین الأخیرین فی الحقیقة إلی الطریقین الی معنی العدالة ----- ۳۰
إشکالان علی تقدیر کون القولین معنیین للعدالة ----- ۳۱

الإشکال الأول: ----- ۳۱
الإشکال الثانی: ----- ۳۱
مبادی الأفعال و التروک الاختیاریة ----- ۳۲
حالات الإنسان بالنسبة إلی فعل الواجبات و ترک المحرمات ----- ۳۲
اشارة ----- ۳۲
الاولی: ان یکون المبدئیة غیر ثابتة للنفس ----- ۳۲
الثانیة: ان تکون حالة ثابتة فی النفس ----- ۳۲
الثالثة: ان تکون حالة راسخة فی النفس ----- ۳۳
الرابعة: ان تکون الاستقامة فی الجادة طبیعیا له ----- ۳۳
الخامسة: ان یکون له ملکة الاستقامة فی جادة الشرع ----- ۳۳
السادسة: أن تکون داعیه لبعض الأعمال الشهوة الحقة ----- ۳۳
لا تصدق العدالة علی الاستقامة فی جادة الشرع أحیانا ----- ۳۴
تصدق العدالة علی ما إذا کانت الاستقامة فی الجادة راسخة مطلقا ----- ۳۴
لا یعتبر فی صدق العدالة فی الصور ان یکون الاجتناب علی خلاف العادة ----- ۳۴
الإشکال فی صدق العدالة علی من فعل التوصلیات و ترک المحرمات لا بدعوة الحق ----- ۳۴
استعمال لفظة العدل و مقابلتها فی الکتاب العزیز. ----- ۳۵
استعمال لفظة العدالة فی السنة ----- ۳۶
اشارة ----- ۳۶
المقام الأول فی موقف سند خبر ابن ابی یعفور ----- ۳۷
اشارة ----- ۳۷
اشکال بعض الأساطین فی سند الخبر ----- ۳۷
اشارة ----- ۳۸
الإشکال فی سند الخبر من جهة أحمد بن محمد بن یحیی العطار ----- ۳۸
اشارة ----- ۳۸

دفع الاشکال من وجوه ---- ۳۸
الإشکال فی سند الخبر من جهة محمد بن موسی الهمدانی و دفعه ---- ۴۰
المقام الثانی فی دلالة الخبر ---- ۴۱
اختلافهم فی المراد بقوله (ع) بم تعرف عدالة الرجل ---- ۴۱
بیان ما هو المراد بالعدالة فی الخبر ---- ۴۱
اشارة ---- ۴۱
بیان من العلامة الحائری فی المراد من خبر ابن ابی یعفور ---- ۴۳
اشارة ---- ۴۳
اشکال من العلامة البروجردی فی مقال العلامة الحائری و دفعه. ---- ۴۵
بیان من بعض الأساطین فی المراد بالعدالة فی الخبر ---- ۴۵
اشارة ---- ۴۵
بیان مواقع النظر فی مقاله ---- ۴۶
بیان من العلامة الشعرانی فی ان اختلاف عبارات الفقهاء فی تعریف العدالة انما هو فی مقام التعبیر ---- ۴۷
أعراض بعض الأساطین عن تعریف المشهور غیر وجیه ---- ۴۸
ذکر الملکة فی تعریف العدالة أوجب غموضا و انحرافا ---- ۴۸
أخبار أخر تدل علی اعتبار العدالة فی الشاهد ---- ۴۹
ذکر اخبار توهم خلاف ما ذکرنا و دفعه ---- ۵۱
الأخبار الدالة علی ما یکون امارة علی عدالة الشاهد ---- ۵۳
اعتبار عدالة إمام الجماعة من منفردات الإمامیة ---- ۵۴
اشارة ---- ۵۴
موقف الاخبار فی اعتبار عدالة إمام الجماعة ---- ۵۴
الاستقامة فی جادة الشریعة عبارة أخری عن الملکة أو الحالة أو ما أشبه ذلک ---- ۵۶
ینبغی التنبیه علی أمور ---- ۵۶
الأمر الأول: فی حکم اشتراط المروة فی العدالة ---- ۵۶

اشارة ----- ۵۶
المورد الأول معنی المروة المعتبرة فی العدالة ----- ۵۷
المورد الثانی الوجوه التی یذکر لاعتبار المروة فی العدالة و ذکر بعض المناقشات فیها و دفعه ----- ۵۸
اشارة ----- ۵۸
الوجه الأول: فقرأت من خبر ابن ابی یعفور ----- ۵۸
الوجه الثانی: لاعتبار المروة فی العدالة: ----- ۶۰
الوجه الثالث: ----- ۶۰
استعجاب بعض الأساطین لاعتبار المروة فی العدالة و دفعه ----- ۶۰
الأمر الثانی فی ان ارتکاب الصغیرة هل کالکبیرة مضر بالعدالة أو لم تضربها إلا إذا أصر علیها ----- ۶۱
اشارة ----- ۶۱
وجهان لعدم مضریة ارتکاب الصغیرة للعدالة ----- ۶۲
اشارة ----- ۶۲
الوجه الأول: ----- ۶۲
اشارة ----- ۶۲
اشکال بعض الأساطین فی دلالة الخبر و دفعه ----- ۶۲
الوجه الثانی: کلمة من المحقق الأصفهانی فی عدم مضریة ارتکاب الصغیرة فی العدالة ----- ۶۳
اشارة ----- ۶۳
مناقشة بعض الأساطین لما افاده المحقق الأصفهانی و دفعها ----- ۶۳
تفصیل فی قادحیة بعض الصغائر للعدالة دون بعض و تزییفه. ----- ۶۵
المراد بالصغیرة غیر المضرة بالعدالة ----- ۶۶
الأمر الثالث فی تقسیم المعاصی إلی الکبیرة و الصغیرة ----- ۶۶
اشارة ----- ۶۶
الوجوه التی یستدل بها لکون جمیع المعاصی کبیرة و دفعها ----- ۶۷
اشارة ----- ۶۷

منها: الاتفاق و الإجماع ----- ۶۷
و منها: ما دل على ان كل معصية شديدة ----- ۶۸
و منها: ما عن النبى صلّى اللّه عليه و آله انه قال: ----- ۶۸
و منها: خبر الحلبى ----- ۶۸
الوجوه التى يستدل بها لكون المعاصى على قسمين ----- ۶۹
اشارة ----- ۶۹
الأول: قوله تعالى: ----- ۶۹
الثانى: قوله تعالى: ----- ۷۰
الثالث: قوله تعالى: ----- ۷۰
الرابع: ما أفاده أستاذنا العلامة البروجردى (قدس) و هو: ----- ۷۱
الأمر الرابع فيما يتميز به الصغيرة عن الكبيرة ----- ۷۱
اشارة ----- ۷۲
تعيين الكبيرة بالتحديد ----- ۷۲
تعيين الكبيرة بالتعديد ----- ۷۳
اشارة ----- ۷۳
فبعضهم على انها سبع ----- ۷۳
و بعضهم على انها تسع ----- ۷۳
و آخرون على انها عشرة ----- ۷۳
و فريق أنها اثنى عشرة ----- ۷۳
و جماعة على انها عشرون ----- ۷۳
و زاد بعضهم أربعة عشرة أخر ----- ۷۳
و قال (قدس) و قد يعد أشياء أخر ----- ۷۴
الوجوه المختارة فى تعيين الكبيرة ----- ۷۴
اشارة ----- ۷۴

الأمر الأول المعصیة التی أوجب اللّه تعالی، أو أوعد علیها النار، أو العذاب بخصوصها فی الکتاب، أو السنة ---- ۷۴
الأمر الثانی التنصیص علی انها من الکبائر فی النص المعتبر ---- ۷۶
الأمر الثالث أشدیة معصیة عما ثبت کونها کبیرة أو ما أوجب علیه النار، أو العذاب أو مساواتها له، و الأشدیة إما بالنقل، أو بالعقل ---- ۸۱
الأمر الرابع من ورود النص المعتبر علی عدم قبول شهادة الرجل أو عدم الصلاة خلفه ---- ۸۱
الأمر الخامس فی تعدید الکبائر التی یستفاد من الکتاب العزیز ---- ۸۱
اشارة ---- ۸۱
المعاصی التی أوعد اللّه علیها النار فی الکتاب العزیز ---- ۸۲
اشارة ---- ۸۲
فالأول: الکفر باللّه العظیم ---- ۸۲
الثانی: الإضلال عن سبیل اللّه ---- ۸۲
الثالث: الکذب علی اللّه تعالی و الافتراء علیه ---- ۸۲
الرابع: قتل النفس التی حرم اللّه قتلها ---- ۸۳
الخامس: الظلم ---- ۸۳
السادس: الرکون الی الظالمین ---- ۸۳
السابع: الکبر ---- ۸۳
الثامن: ترک الصلاة ---- ۸۳
التاسع: المنع من الزکاة ---- ۸۳
العاشر: التخلف عن الجهاد ---- ۸۴
الحادی عشر: أکل الربا ---- ۸۴
الثانی عشر: الفرار من الزحف ---- ۸۴
الثالث عشر: أکل مال الیتیم ظلما ---- ۸۴
الرابع عشر: الإسراف ---- ۸۴
المعاصی التی وقع التصریح فیها بالعذاب دون النار ---- ۸۵
اشارة ---- ۸۵

الأول: کتمان ما انزل اللّه ---- ۸۵
الثانی: الاعراض عن ذکر اللّه ---- ۸۵
الثالث: الإلحاد فی بیت اللّه عز اسمه ---- ۸۵
الرابع: المنع من مساجد اللّه ---- ۸۵
الخامس: إیذاء رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله) ---- ۸۶
السادس: الاستهزاء بالمؤمنین ---- ۸۶
السابع و الثامن: نقض العهد، و الیمین ---- ۸۶
التاسع: قطع الرحم ---- ۸۶
العاشر: المحاربة و قطع السبیل ---- ۸۷
الحادی عشر: الغناء ---- ۸۷
الثانی عشر: الزنا ---- ۸۷
الثالث عشر: حب إشاعة الفاحشة فی الذین أمنوا ---- ۸۷
الرابع عشر: قذف المحصنات ---- ۸۷
المعاصی التی یستفاد من الکتاب وعید علیها ضمنا و لزوما ---- ۸۷
اشارة ---- ۸۷
الأول: الحکم بغیر ما انزل اللّه تعالی ---- ۸۸
الثانی: الیأس من روح اللّه ---- ۸۸
الثالث: ترک الحج ---- ۸۸
الرابع: عقوق الوالدین ---- ۸۸
الخامس: الفتنة ---- ۸۸
السادس: السحر ---- ۸۸
اشارة ---- ۸۸
إیرادات العلامة العاملی و صاحب الجواهر علی ما أفاده العلامة الطباطبائی ---- ۸۹
إیرادات العلامة البروجردی علی ما أفاده العلامة الطباطبائی ---- ۹۰

عدم ورد شیء من إیرادات الأعلام الثلاثة علی ما أفاده العلامة الطباطبائی ---- ۹۱
الأمر السادس فی التوفیق بین الاخبار فی تعدید الکبائر ---- ۹۲
اشارة ---- ۹۲
الطائفة الأولی ما دل علی انها خمسة ---- ۹۲
الطائفة الثانیة ما دل علی انها سبعة ---- ۹۳
الطائفة الثالثة ---- ۹۴
الطائفة الرابعة ما أنهاها إلی تسعة ---- ۹۵
الطائفة الخامسة ما أنهاها إلی عشرة و ان لم ینص علی عدد ---- ۹۵
الطائفة السادسة ما دل علی انها أکثر من عشرة ---- ۹۵
اشارة ---- ۹۵
الوجه الأول: و هو جواب إجمالی حاصله ---- ۹۵
الوجه الثانی: الجواب التفصیلی ---- ۹۶
الأمر السابع فی تعدید الکبائر المستفاد من الاخبار ---- ۹۷
الأمر الثامن فی معنی الإصرار و ما أرید به و حکمه ---- ۱۰۰
اشارة ---- ۱۰۰
حکم الإصرار علی الصغیرة ---- ۱۰۶
الأمر التاسع فی طرق معرفة العدالة ---- ۱۰۸
اشارة ---- ۱۰۸
ثبوت العدالة بحسن الظاهر ---- ۱۰۹
اشارة ---- ۱۰۹
الجهة الاولی فی أماریة حسن الظاهر ---- ۱۰۹
الجهة الثانیة ---- ۱۱۲
اشارة ---- ۱۱۲
الإشکال فی أماریة حسن الظاهر و دفعه ---- ۱۱۲

إشکال فی تحدید حسن الظاهر و دفعه ---- ۱۱۳
اعتبار الظن الفعلی فی حسن الظاهر ---- ۱۱۳
وجهان لاعتبار الظن الفعلی فی حسن الظاهر ---- ۱۱۴
الوجوه التی یستدل بها لاعتبار الوثوق فی حسن الظاهر و دفعها ---- ۱۱۵
اشارة ---- ۱۱۵
الأول: انصراف اخبار اعتبار حسن الظاهر الی ما یوجب الوثوق ---- ۱۱۵
الثانی: مرسل یونس ---- ۱۱۵
الثالث: خبر ابن ابی یعفور ---- ۱۱۵
الرابع: انه علی تقدیر الإطلاق لاعتبار حسن الظاهر ---- ۱۱۶
خاتمة فی الإشارة الإجمالیة إلی حقیقة التوبة، ---- ۱۱۷
اشارة ---- ۱۱۷
المورد الأول فی حقیقة التوبة ---- ۱۱۷
اشارة ---- ۱۱۷
حکم العزم علی عدم العود فی التوبة ---- ۱۱۹
حکم الاستغفار فی التوبة ---- ۱۲۰
المورد الثانی فی تجزئة التوبة و تبعیضها ---- ۱۲۲
المورد الثالث فی حکم التوبة ---- ۱۲۴
اشارة ---- ۱۲۴
الوجوه التی یستدل بها لوجوب التوبة ---- ۱۲۴
اشارة ---- ۱۲۴
منها: دلیل العقل ---- ۱۲۴
و منها: الآیات ---- ۱۲۵
و منها: الإجماع ---- ۱۲۶
حکم وجوب التوبة من حیث کونه عقلیا أو شرعیا ---- ۱۲۶

المورد الرابع فی حال الشخص بعد التوبة ----- ۱۲۷
المورد الخامس فی عدم کفایة الندم عن المعصیة و البناء و العزم علی عدمها فی جمیع الموارد ----- ۱۲۹
المورد السادس فی حال الخلوص من تبعات المعاصی فی التوبة ----- ۱۳۱
[مسئلة ۲۴- إذا عرض للمجتهد ما یوجب فقده للشرائط] ----- ۱۳۲
اشارة ----- ۱۳۳
المقام الأول فی مقتضی القاعدة عند فقد المجتهد للشرائط ----- ۱۳۴
المقام الثانی فی مقتضی مذاق الشریعة المقدسة عند فقد الشرائط ----- ۱۳۵
[مسئلة ۲۵- إذا قلد من لم یکن جامعا] ----- ۱۳۵
[مسئلة ۲۶- إذا قلد من یحرم البقاء علی تقلید المیت فمات] ----- ۱۳۶
[مسئلة ۲۷- یجب علی المکلف العلم باجزاء العبادات] ----- ۱۳۷
[مسئلة ۲۸-: یجب تعلم مسائل الشک و السهو بالمقدار الذی هو محل الابتلاء غالبا] ----- ۱۳۹
اشارة ----- ۱۳۹
حکم تعلم مسائل الشک و السهو المبتلی بها ----- ۱۳۹
حکم طرو ما لم یبتلی بالشک و السهو ----- ۱۴۰
[مسئلة ۲۹- کما یجب التقلید فی الواجبات و المحرمات] ----- ۱۴۰
اشارة ----- ۱۴۰
لزوم التقلید فی کل فعل یصدر من المکلف ----- ۱۴۱
[مسئلة ۳۰- إذا علم ان الشیء الفلانی لیس حراما] ----- ۱۴۲
[مسئلة ۳۱- إذا تبدل رأی المجتهد] ----- ۱۴۲
اشارة ----- ۱۴۲
وظیفة العامی بعد تبدل رأی مجتهده ----- ۱۴۲
[مسئلة ۳۲- إذا عدل المجتهد عن الفتوی الی التوقف و التردد] ----- ۱۴۳
اشارة ----- ۱۴۳
وظیفة المقلد عند تبدل رأی مجتهده الی التوقف ----- ۱۴۳

[مسئلة ۳۳- إذا كان هناک مجتهدان متساويان فی العلم] ----- ۱۴۳
اشارة ----- ۱۴۳
حكم صور تقليد المجتهدين المتساويين فی الفضيلة ----- ۱۴۴
اشارة ----- ۱۴۴
الجهة الأولی حكم صورة توافق المجتهدين فی الفتوی ----- ۱۴۴
الجهة الثانية حكم التبعيض فی المسائل فی الأخذ بأيهما شاء ----- ۱۴۵
الجهة الثالثة فی انه علی القول بالتخيير فی المتساويين فی الفضيلة إذا كان لأحدهما مزية هل يتعين الأخذ بفتواه أم لا؟ ----- ۱۴۶
[مسئلة ۳۴- إذا قلد من يقول بحرمة العدول حتی إلی الأعلم] ----- ۱۴۷
اشارة ----- ۱۴۷
حكم من أفتی بحرمة العدول ثم وجد من هو اعلم منه ----- ۱۴۸
[مسئلة ۳۵- إذا قلد شخصا بتخيل انه زيد فبان عمرا] ----- ۱۴۹
اشارة ----- ۱۴۹
حكم من قلد شخصا ثم تبين خلافه ----- ۱۴۹
[مسئلة ۳۶- فتوی المجتهد يعلم بأمور] ----- ۱۵۰
اشارة ----- ۱۵۰
طرق إثبات الفتوی ----- ۱۵۱
اشارة ----- ۱۵۱
ثبوت الفتوی بالسماع من المجتهد ----- ۱۵۱
ثبوت الفتوی بإخبار العدلين ----- ۱۵۱
ثبوت الفتوی بإخبار العدل الواحد ----- ۱۵۲
ثبوت الفتوی بالوجدان فی الرسالة ----- ۱۵۲
[مسئلة ۳۷- إذا قلد من ليس له أهلية الفتوی ثم التفت] ----- ۱۵۳
اشارة ----- ۱۵۳
حكم صور العدول من مرجع الفتوی الی غيره ----- ۱۵۳

اشارة ----- ۱۵۳
الصورة الأولی حکم تقلید من لم یکن أهلا للتقلید بعد انکشاف الخلاف ----- ۱۵۳
الصورة الثانیة حکم تقلید من لم یکن اعلم فانکشف الخلاف ----- ۱۵۴
الصورة الثالثة حکم من قلد الأعلم ثم صار غیره اعلم منه ----- ۱۵۵
[مسئلة ۳۸- ان کان الأعلم منحصرا فی شخصین و لم یمکن التعیین] ----- ۱۵۵
اشارة ----- ۱۵۵
حکم انحصار الأعلم فی شخصین ----- ۱۵۵
[مسئلة ۳۹- إذا شک فی موت المجتهد، أو فی تبدل رأیه] ----- ۱۵۶
اشارة ----- ۱۵۶
حکم الشک فی موت المجتهد أو تبدل رأیه أو عروض ما یوجب عدم جواز تقلیده ----- ۱۵۶
حکم من علم انه کان فی عباداته بلا تقلید فی مده و لم یعلم مقدارها ----- ۱۵۶
اشارة ----- ۱۵۷
المقام الأول فی حکم القضاء علی من کان فی عباداته بلا تقلید ----- ۱۵۷
اشارة ----- ۱۵۷
الصورة الأولی حکم ما إذا علم موافقة اعماله السابقة للواقع أو ما بحکمه ----- ۱۵۷
اشارة ----- ۱۵۷
تبصرة فی المراد بما هو بحکم الواقع ----- ۱۵۷
الصورة الثانیة حکم ما إذا علم مخالفة اعماله للواقع أو ما بحکمه ----- ۱۵۸
الصورة الثالثة حکم ما إذا لم یعلم مخالفة اعماله السابقة للواقع أو ما بحکمه ----- ۱۵۸
المقام الثانی فی مقدار الواجب من القضاء علی تقدیر وجوبه ----- ۱۶۰
اشارة ----- ۱۶۰
وجوب الإتیان بالقضاء بمقدار یعلم معه بالبراءة و دفعه ----- ۱۶۱
اشارة ----- ۱۶۱
الوجه الأول: ----- ۱۶۱

الوجه الثانی: ----- ۱۶۱
وجوب الاتیان بالقضاء بمقدار یظن معه بالبراءة و دفعه ----- ۱۶۲
[مسئلة ۴۱- إذا علم ان أعماله السابقة کانت مع التقلید] ----- ۱۶۳
اشارة ----- ۱۶۳
حکم الأعمال التی لم یعلم انها عن تقلید صحیح ----- ۱۶۴
[مسئلة ۴۲- إذا قلد مجتهدا ثم شک فی انه جامع للشرائط أم لا] ----- ۱۶۵
اشارة ----- ۱۶۵
حکم من قلد مجتهدا ثم شک فی جامعیته للشرائط ----- ۱۶۵
[مسئلة ۴۳- من لیس أهلا للفتوی یحرم علیه الإفتاء] ----- ۱۶۶
اشارة ----- ۱۶۶
المبحث الأول فی حرمة إفتاء من لیس له أهلیة للفتوی ----- ۱۶۷
اشارة ----- ۱۶۷
حرمة إفتاء من لیست له ملکة الاجتهاد ----- ۱۶۷
اشارة ----- ۱۶۷
الوجه الأول: ----- ۱۶۷
الوجه الثانی: ----- ۱۶۸
الوجه الثالث: ----- ۱۶۸
الوجه الرابع: ----- ۱۶۹
الوجه الخامس: ----- ۱۶۹
حرمة إفتاء من لم یکن واجدا لسائر الشرائط غیر ملکة الاجتهاد ----- ۱۶۹
المبحث الثانی فی حرمة قضاء من لیس له أهلیة للقضاء ----- ۱۷۱
اشارة ----- ۱۷۱
الوجوه التی یستدل لجواز تصدی مطلق العارف للقضاء و دفعها ----- ۱۷۴
اشارة ----- ۱۷۴

الوجه الأول: الآیات المبارکات ----- ۱۷۴
الوجه الثانی: الاخبار الواردة ----- ۱۷۶
حکم اعتبار مطلق الاجتهاد فی منصب القضاء ----- ۱۸۰
عدم کفایة ملکة الاجتهاد فی القضاء ----- ۱۸۰
الإجماع و الاخبار التی استدل بها لاعتبار الاجتهاد المطلق فی القضاء ----- ۱۸۱
اشارة ----- ۱۸۱
المناقشة فی الإجماع و الاخبار ----- ۱۸۱
المراد بالمتجزی المنصوب للقضاء ----- ۱۸۲
اشارة ----- ۱۸۲
الجهة الاولی فی انه هل یجوز للفقیه نصب العامی العارف بمسائل القضاء تقلیدا للقضاء أم لا؟ ----- ۱۸۳
اشارة ----- ۱۸۳
ذکر ما یوجه لجواز نصب العامی للقضاء و دفعه ----- ۱۸۳
شبهة فی دلالة المقبولة لنصب الولایة و الحکومة من قبل الامام علیه السلام و دفعها ----- ۱۸۶
الجهة الثانیة فی انه هل یجوز توکیل الفقیه مقلده العارف للقضاوة أم لا الفرق بین نصب العامی للقضاء من قبل الامام و بین نصبه من قبل الف
اشارة ----- ۱۸۷
الاختلاف فی جواز وکالة العامی من قبل الفقیه للقضاء ----- ۱۸۷
اشارة ----- ۱۸۸
الأمر الأول بناء العقلاء ----- ۱۸۸
الأمر الثانی السنة ----- ۱۸۹
المبحث الثالث فی عدم نفوذ حکم من لم یکن أهلا للقضاء ----- ۱۹۰
المبحث الرابع فی حکم الترافع لدی غیر الأهل للقضاء ----- ۱۹۰
اشارة ----- ۱۹۰
الجهة الاولی فی الترافع الی غیر الأهل إذا لم یکن الترافع لفصل الخصومة ----- ۱۹۰
الجهة الثانیة فی حکم الترافع لدی قاضی الشیعة غیر المجتهد أو غیر العادل ----- ۱۹۱

الجهة الثالثة فی الترافع الی قضاة الجور أو قضاة العامة ----- ۱۹۱
المبحث الخامس فی حکم الشهادة عند القاضی غیر الأهل ----- ۱۹۲
المبحث السادس فی المال الذی یؤخذ بحکمه ----- ۱۹۳
اشارة ----- ۱۹۳
حکم القاضی بالحق لیس محللا للحرام واقعا و لا محرما للحلال کذلک ----- ۱۹۳
أنحاء المال المأخوذ بحکم الحاکم غیر الأهل و حکمها ----- ۱۹۴
استظهار من المقبولة فی حرمة المأخوذ بحکم غیر الأهل مطلقا حتی فی العین الشخصیة و دفعه من وجوه ----- ۱۹۵
توهم معارضة المقبولة مع موثقة ابن فضال و دفعه ----- ۱۹۶
حکم انحصار إنقاذ الحق بالترافع الی غیر الأهل ----- ۱۹۷
جواز الحلف کاذبا لحفظ مال نفسه أو غیره ----- ۱۹۷
[مسئلة ۴۴- یجب فی المفتی و القاضی العدالة] ----- ۱۹۸
اشارة ----- ۱۹۸
اعتبار العدالة فی القاضی ----- ۱۹۹
موقف القضاء فی الشریعة المقدسة ----- ۲۰۰
کلمة من صاحب الحدائق فی اعتبار المرتبة العالیة من العدالة فی الحاکم الشرعی ----- ۲۰۰
روایة جامعة لکون العلم ذو فضائل کثیرة ----- ۲۰۱
عدم انحصار طرق ثبوت العدالة بما ذکر فی المتن ----- ۲۰۱
[مسئلة ۴۵- إذا مضت مدة من بلوغه و شک بعد ذلک فی ان أعماله کانت عن تقلید صحیح أم لا] ----- ۲۰۱
اشارة ----- ۲۰۱
حکم الشک فی ان أعماله السابقة کانت عن تقلید صحیح ----- ۲۰۲
حکم الاکتفاء بأصالة الصحة و قاعدة الفراغ فی الأعمال اللاحقة ----- ۲۰۲
نظریة المشهور فی الفرق بین الامارة و الأصل فی حجیة اللوازم و الملزومات العقلیة و العادیة و المناقشة فیها ----- ۲۰۲
بیان المختار فی حجیة الآثار بالنسبة إلی اللوازم و الملزومات ----- ۲۰۳
[مسئلة ۴۶- یجب علی العامی أن یقلد الأعلم فی مسئلة وجوب تقلید الأعلم، أو عدم وجوبه] ----- ۲۰۳

اشارة ----- ۲۰۳
حکم العقل بلزوم تقلید الأعلم لیس علی وزان حکمه بأصل التقلید ----- ۲۰۳
یجوز تقلید غیر الأعلم إذا أفتی الأعلم بعدم وجوب تقلید الأعلم خلافا للماتن ----- ۲۰۴
[مسئلة ۴۷- إذا کان مجتهدان أحدهما أعلم فی أحکام العبادات و الآخر أعلم فی المعاملات] ----- ۲۰۴
[مسئلة ۴۸- إذا نقل شخص فتوی المجتهد خطأ] ----- ۲۰۴
اشارة ----- ۲۰۴
حکم التبعیض فی التقلید إذا کان کل واحد من المجتهدین أعلم من الآخر فی باب و الآخر فی باب آخر ----- ۲۰۵
الأقوال فی وجوب إعلام خطإ ناقل الفتوی أو بیان الفتوی ----- ۲۰۵
لزوم الإعلام إذا کان المخطأ فیه حکما إلزامیا فأفتی أو نقل الفتوی بالإباحة أو الاستحباب أو الکراهة بعض وجوه یستدل بهما للزوم الإعلام - ۲۰۵
عدم وجوب الإعلام فی الجهل غیر العذری ----- ۲۰۶
عدم وجوب الإعلام إذا کان الحکم المخطأ فیه غیر إلزامی ----- ۲۰۷
تبصرة ----- ۲۰۷
وجوب تعلیم الأحکام و حفظها عن الاندراس و لو فی غیر الأحکام الإلزامیة من کل مکلف ----- ۲۰۷
[مسئلة ۴۹- إذا اتفق فی أثناء الصلاة مسئلة لا یعلم حکمها] ----- ۲۰۸
اشارة ----- ۲۰۸
استظهار بعض الأساطین من کلام الشیخ بأنه یری حرمة قطع الصلاة و دفعه ----- ۲۰۹
عدم اشتراط قصد السؤال فی البناء علی أحد الطرفین ----- ۲۰۹
یکفی فی صحة العمل موافقة المأتی به لفتوی من یجوز تقلیده ----- ۲۱۰
یجب إعادة الصلاة علی تقدیر مخالفة المأتی به للمأمور به مطلقا ----- ۲۱۰
[مسئلة ۵۰- یجب علی العامی فی زمان الفحص عن المجتهد، و عن الأعلم أن یحتاط] ----- ۲۱۱
اشارة ----- ۲۱۱
یجب علی العامی فی زمان الفحص عن المجتهد الاحتیاط ----- ۲۱۱
تخییر العامی فی زمان الفحص عن الأعلم بین التقلید و الاحتیاط ----- ۲۱۲
[مسئلة ۵۱- المأذون و الوکیل عن المجتهد فی التصرف فی الأوقاف] ----- ۲۱۲

اشارة ----- ۲۱۲
أنحاء التصرف فی الأوقاف و نحوها ----- ۲۱۲
الفرق بین المأذون و الوکیل و المنصوب متولیا و قیما ----- ۲۱۳
إمکان بقاء الاذن و الوکالة و التولیة بعد موت المجتهد ----- ۲۱۳
عدم بقاء الاذن بعد موت المجتهد ----- ۲۱۳
الاختلاف فی بقاء الوکالة بموت موکله و بیان المختار ----- ۲۱۴
اشارة ----- ۲۱۴
الأول: الإجماع ----- ۲۱۴
الثانی: ----- ۲۱۴
الاختلاف فی بقاء التولیة و القیمومة بعد موت المجتهد توجیه بقائهما بعد موت المجتهد ----- ۲۱۵
اشارة ----- ۲۱۵
الوجه الأول: ----- ۲۱۵
الوجه الثانی: ----- ۲۱۵
اشارة ----- ۲۱۵
المقام الأول جواز نصب المجتهد التولیة و القیمومة لأحد ----- ۲۱۶
اشارة ----- ۲۱۶
إشکال بعض الأساطین فی ذلک و دفعه ----- ۲۱۷
المقام الثانی بقاء التولیة و القیمومة بعد موت المجتهد ----- ۲۱۸
اشارة ----- ۲۱۸
الإشکال فی بقاء النصب بعد موت المجتهد و دفعه ----- ۲۱۸
[مسئلة ۵۲- إذا بقی علی تقلید المیت من دون ان یقلد الحی فی هذه المسئلة] ----- ۲۱۹
اشارة ----- ۲۱۹
حکم من بقی علی تقلید المیت من تقلید الحی ----- ۲۱۹
[مسئلة ۵۳- إذا قلد من یکتفی بالمرة مثلا، فی التسبیحات الأربع و اکتفی بها] ----- ۲۲۰

اشارة ----- ۲۲۰
الأقوال فی الاجتزاء بالإتیان بالمأمور به بالأمر الظاهری عن المأمور به بالأمر الواقعی ----- ۲۲۱
القاعدة الأولیة عند انکشاف الخلاف فی موارد تبدل الرأی و نحوها عدم الاجزاء ----- ۲۲۱
الوجوه التی یستدل بها للاجزاء فیها و دفعها ----- ۲۲۲
اشارة ----- ۲۲۲
الوجه الأول: دعوی الإجماع ----- ۲۲۲
الوجه الثانی: دعوی السیرة المتشرعة علی الاجزاء ----- ۲۲۳
الوجه الثالث: استلزام عدم الاجزاء العسر أو الحرج ----- ۲۲۳
الوجه الرابع: هو انه لو لا الاجزاء لم یبق وثوق بفتوی المجتهد ----- ۲۲۴
إیقاظ ----- ۲۲۴
حکم من قلد مجتهدا یری لزوم التسبیحات الأربع ثلاثا و قد کان قلد من یکتفی مرة واحدة ----- ۲۲۵
حکم من قلد مجتهدا یری وجوب ضربتین فی التیمم و قد کان قلد من یکتفی فیه بضربة واحدة ----- ۲۲۵
حکم من قلد مجتهدا یری بطلان عقد أو إیقاع و قد کان قلد من یری صحته ----- ۲۲۶
حکم من قلد مجتهدا یری نجاسة الغسالة و قد کان قلد من یری طهارتها ----- ۲۲۶
حکم من قلد مجتهدا لا یری حلیة ذبیحة و قد کان قلد من یری حلیتها ----- ۲۲۶
[مسئلة ۵۴- الوکیل فی عمل عن الغیر کإجراء عقد] ----- ۲۲۷
اشارة ----- ۲۲۷
اختلاف الأصحاب عند اختلاف الوکیل و الوصی و المستأجر و النائب مع الموکل و الموصی و الأجیر و المنسوب عنه فی مراعاة تقلید ای منهم ۲۲۷
مقال من العلامة الحکیم فی ذلک ----- ۲۲۸
مناقشة من بعض الأساطین فی مقاله ----- ۲۲۹
کلمة من المؤلف فی ذلک ----- ۲۳۰
لؤلؤة من العلامة الأنصاری فی هذا المعنی ----- ۲۳۱
[مسئلة ۵۵- إذا کان البائع مقلدا لمن یقول بصحة المعاطاة مثلا] ----- ۲۳۲
[مسئلة ۵۶- فی المرافعات اختیار تعیین الحاکم بید المدعی] ----- ۲۳۵

اشارة ----- ۲۳۵
الجهة الاولی فی حکم اعتبار الأعلمیة فی القاضی ----- ۲۳۵
اشارة ----- ۲۳۵
الوجوه التی یستدل بها لعدم اعتبار الأعلمیة فی القضاء ----- ۲۳۶
المناقشة فی استفادة عدم اعتبار الأعلمیة و دفعها ----- ۲۳۷
الاستدلال بالسیرة لجواز الترافع الی غیر الأعلم و دفع المناقشة فیه ----- ۲۳۹
ذکر بعض وجوه یستدل بها للزوم الترافع إلی الأعلم و دفعها ----- ۲۴۰
حکم الأصل عند الشک فی اعتبار الأعلمیة ----- ۲۴۱
الجهة الثانیة فی تعیین من بیده اختیار الحاکم إذا کان أحد الخصمین مدعیا و الأخر منکرا ----- ۲۴۱
الجهة الثالثة فیما إذا کان المتخاصمان متداعیین ----- ۲۴۳
[مسئلة ۵۷- حکم الحاکم الجامع للشرائط لا یجوز نقضه] ----- ۲۴۳
اشارة ----- ۲۴۳
المورد الأول فی عدم جواز نقض حکم الحاکم ----- ۲۴۳
المورد الثانی فی جواز نقض حکم الحاکم إذا تبین خطأه فی الحکم ----- ۲۴۵
تنبیه ----- ۲۴۵
[مسئلة ۵۸- إذا نقل ناقل فتوی المجتهد لغیره ثم تبدل رأی المجتهد فی تلک المسئلة] ----- ۲۴۶
[مسئلة ۵۹- إذا تعارض الناقلان فی نقل الفتوی تساقطا] ----- ۲۴۷
اشارة ----- ۲۴۷
الصورة الأولی ما إذا تعارض النقل بالخبر، أو البینة مع السماع مشافهة عن المجتهد ----- ۲۴۸
الصورة الثانیة ما إذا تعارض ما فی الرسالة مع السماع شفاها ----- ۲۴۹
الصورة الثالثة ما إذا تعارض النقل مع ما فی الرسالة ----- ۲۴۹
[مسئلة ۶۰- إذا عرضت مسئلة لا یعلم حکمها و لم یکن الأعلم حاضرا] ----- ۲۵۰
[مسئلة ۶۱- إذا قلد مجتهدا ثم مات فقلد غیره ثم مات] ----- ۲۵۱
[مسئلة ۶۲- یکفی فی تحقق التقلید أخذ الرسالة] ----- ۲۵۳

[مسئلة ۶۳- فی احتیاطات الأعلم إذا لم تکن له فتوی] ----- ۲۵۳
[مسئلة ۶۴- الاحتیاط المذکور فی الرسالة] ----- ۲۵۵
[مسئلة ۶۵- فی صورة تساوی المجتهدین یتخیر بین تقلید أیهما شاء] ----- ۲۵۶
[مسئلة ۶۶- لا یخفی ان تشخیص موارد الاحتیاط عسر علی العامی] ----- ۲۵۷
اشارة ----- ۲۵۷
تشخیص موارد الاحتیاط متعسر بل ربما یکون متعذرا ----- ۲۵۸
[مسئلة ۶۷- محل التقلید و مورده هو الأحکام الفرعیة] ----- ۲۵۹
اشارة ----- ۲۵۹
التقلید فی أصول الدین ----- ۲۶۰
الأقوال فی معرفة أصول الدین ----- ۲۶۰
مسائل أصول الدین علی قسمین ----- ۲۶۱
المقدار اللازم معرفته من أصول الدین ----- ۲۶۱
لا یجوز الاقتصار علی الظن بها مع القدرة علی العلم ----- ۲۶۲
کفایة الاعتقاد بأصول الدین و لو من جهة التقلید ----- ۲۶۲
حکم غیر المتمکن من تحصیل العلم بأصول الدین ----- ۲۶۳
التقلید فی مسائل أصول الفقه ----- ۲۶۴
الاختلاف فی جریان التقلید فی مسائل أصول الفقه ----- ۲۶۴
ما یستدل به لعدم جریان التقلید فیها ----- ۲۶۴
بیان المختار فی جریان التقلید فی مسائل أصول الفقه ----- ۲۶۵
تفرقة بعض الأساطین فی تقلید المجتهد بین عمل نفسه و بین رجوع الغیر الیه و دفعها ----- ۲۶۶
دفع ظهور الثمرة فی النذر و شبهه ----- ۲۶۶
استدراک من بعض الأساطین و دفعه ----- ۲۶۶
التقلید فی مبادی الاستنباط ----- ۲۶۷
توجیه لعدم جریان التقلید فیها مبادی الاستنباط و دفعه ----- ۲۶۷

التقلید فی الموضوعات المستنبطة العرفیة أو اللغویة، و الموضوعات الصرفة ----- ۲۶۸
جریان التقلید فی بعض الموضوعات المستنبطة ----- ۲۶۹
التقلید فی الموضوعات المستنبطة الشرعیة ----- ۲۶۹
[مسئلة ۶۸- لا یعتبر الأعلمیة فیما امره راجع الی المجتهد إلا فی التقلید] ----- ۲۷۰
اشارة ----- ۲۷۰
قلت: و فی کلامه دام ظله مواقع للنظر ----- ۲۷۲
[مسئلة ۶۹- إذا تبدل رأی المجتهد هل یجب أعلام المقلدین أم لا؟] ----- ۲۷۴
[مسئلة ۷۰- لا یجوز للمقلد إجراء أصالة البراءة] ----- ۲۷۵
[مسئلة ۷۱- المجتهد غیر العادل، أو مجهول الحال لا یجوز تقلیده] ----- ۲۷۶
[مسئلة ۷۲- الظن بکون فتوی المجتهد کذا لا یکفی] ----- ۲۷۷
تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة ----- ۲۷۸

# الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید المجلد ۲

## اشارة

نام کتاب: الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید

موضوع: فقه استدلالی

نویسنده: لنگرودی، سید محمد حسن مرتضوی

تاریخ وفات مؤلف: ۱۴۲۶ ه ق

زبان: عربی

قطع: وزیری

تعداد جلد: ۲

ناشر: مؤسسه انصاریان

تاریخ نشر: ۱۴۱۲ ه ق

نوبت چاپ: اول

مکان چاپ: قم- ایران

ملاحظات: شرح استدلالی عروة الوثقی سید کاظم یزدی

## الجزء الثانی

### اشارة

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

### کلمة المؤلف

---

الحمد لولیه و الصلاة و السلام علی أشرف نبیه، و أفضل خیرته محمد و إله خیر بریته سیما القائم بأمر رعیته الغائب عن انظار خلیقته المدخر لاعزاز دینه، و شریعته بقیة اللّه فی أرضه جعلنی اللّه من کل مکروه فداه اللهم عجل فرجه و سهل مخرجه و اجعلنا من أنصاره و أعوانه.

و بعد: فهذا الذی بین یدیک هو الجزء الثانی من کتاب- الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید- تقدمه إلی الأعزاء الکرام نلتمس من سماحتهم النظر الیه نظرة سمحة سهلة کریمة فإن الإنسان محل السهو و النسیان و الخطاء و الخطل الأمن عصمه اللّه تعالی- و هم غیرنا- فان وجدوا فیه خللا و اشتباها فیرشدونا باللتی هی أحسن اللهم وفقنا لما تحب و ترضی.

کتبه المحتاج الی ربه: السید محمد حسن المرتضوی اللنگرودی عفی عنه فی بلده قم المحمیة عش آل محمد و حرم أهل البیت علیهم السّلام. فی شهر اللّه المبارک من سنة ۱۴۱۲ ه. ق.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۵

### [مسئلة ۲۳- فی معنی العدالة]

### اشارة

مسئلة ۲۳- العدالة عبارة عن ملكة (۱) إتيان الواجبات و ترك المحرمات، و تعرف بحسن الظاهر الكاشف عنها علما أو ظنا (۲) و تثبت بشهادة العدلين و بالشياع المفيد للعلم (۳)

---

(۱) بل عبارة عن حالة راسخة فی النفس باعثة علی الإتیان بالواجبات و ترک الکبائر و ترک الإصرار علی الصغائر و الأحوط اعتبار ترک منافیات المروة الدالة علی عدم المبالات عما یتنفر عنه عرف المتشرعة.

(۲) فعلیا، و الأحوط الأولی بلوغه حدا یفید الوثوق بالعدالة.

(۳) بل بکل ما یورث العلم الوجدانی، أو الظن الاطمئنانی.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۶

### تعبیران من الماتن لمعنی العدالة

---

أقول: و قد فسّر الماتن (قدس) العدالة بعبارة أخری فی المسئلة الثانیة عشر من فصل شرائط إمام الجماعة: بأنها ملکة الاجتناب عن الکبائر، و عن الإصرار علی الصغائر، و عن منافیات المروة الدالة علی عدم مبالات مرتکبها بالدین.

### بعض المواقف التی اعتبر فیها العدالة

اعتبرت العدالة فی مواقف کالتقلید، و امامة الجماعة، و القضاء، و الشهادة فی بابی القضاء، و الطلاق، الی غیر ذلک، فهی من المباحث الجلیلة النافعة فی الفقه، فلا بد من معرفتها لیترتب علیها مالها من الأحکام، و قد أفرد بعض الأصحاب رسالة مستقلة فیها.

و الذی نحن بصدده الان هو بیان إجمالی فی معناها و تحقیق ما هو الحق فیها مسقطا لما هو غیر لازم، و غیر مهم فی الباب.

### معنی العدالة لغة

قد یقال: ان العدالة لغة الاستواء، أو الاستقامة، أو ما أشبه ذلک مما یرادفهما أو یقاربهما مفهوما. یقال خشبة عدلة: أی مستویة، و جدار عدل: ای مستقیم.

فاذا استندت إلی الأمور المحسوسة یراد منها الاستقامة الحسیة الخارجیة- کما فی استقامة الدار و الخشبة- و إذا استندت إلی الأمور المعنویة فیراد منها الاستقامة المعنویة فیقال: فلان عدل فی عقیدته یراد انه مستقیم العقیدة لا اعوجاج فیها یقال:

فلان عدل فی فهمه یراد انه مستقیم فی الفهم لا إفراط و لا تفریط فیه، یقال فلان عدل

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۷

.....

---

فی أخلاقه یراد انه ذو استقامة فیها لا ضیق فیها و لا سعة بدرجة مذمومة.

### معنی العدالة عند علماء الأخلاق

و کیف کان العدالـة عنـد علماء الأخلاق کما أشار إلیها المحقق الأصـفهانی (قـدس) «عبارة عن هیئة أو ملکة یقتدر بها العقل العملی علی تعدیل القوی الثلاث-:

العاقلة، و الشهویة، و الغضبیة- علی حسب ما یقتضیه العقل النظری فالعدالة عندهم فی القلب کاعتدال المزاج فی القالب.

ففضـیلة القوة المدرکة هی الحکمة، و العلم النافع و هی وسط بین الجربزة و البلادة، و فضیلة القوة الشهویة هی العفة: و هی وسط بین الشـره و الخمود، و فضـیلة القوة الغضبیـة هی الشـجاعة، و هی متوسط بین التهور و الجبن، و فضـیلة النفس الناطقة بما هی عقل عملی هی العدالـة و هی وسـط بین الظلم و الانظلام و هی أم الفضائل» «۱» و بعبـارة أخری انقیاد العقل العملی للقوة العاقلـة و بتبعیته لها فی اعمال قوتی الغضب و الشهوة فهی عبارة عن ضبط الغضب و الشهوة تحت اشارة العقل.

## لیست العدالة عند علماء الأخلاق موضوعة للأحکام الشرعیة

ربما یقال ان العدالـة بمعناها المقررة عند علماء الأخلاق لیست موضوعة للأحکام الشـرعیة العامة البلوی فی مقامات مختلفة، بل ادعی القطع بعـدم اعتبارهـا فی مقـام ترتیب الآثار شـرعا، لان لازمها الاسـتقامة فی جمیع شـئون الإنسانیـة بمالها من العرض العریض، و ربما تشمل ترک المکروهات و معلوم انه لا توجد هذه المرتبة الجلیلة إلا للأوحدی من الناس فیلزم تعطیل أحکام کثیرة.

## الأقوال فی المراد من العدالة فی الشریعة

### اشارة

فبعـد ان لم تکن العدالـة بهـذا المعنی موضوعـة للاحکـام اختلفوا فی المراد منها فی الشـریعة و ما هو الموضوع للأحکام المقررة علی أقوال أنهاها شیخنا الأعظم الأنصاری (قدس) فی رسالة المعمولة فی العدالة إلی خمسة.

---

(۱) رسالة الاجتهاد و التقلید- ۵۲

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۸

### القول الأول:

---

مـا ینسب الی المشـهور بین العلامـة و من تـأخر عنه بـل نسب إلی الشـهرة مطلقـا و نسب الی العلمـاء تـارة و الی الفقهاء اخری، و الی الموافق و المخالف ثالثة و هی:

ان العدالـة کیفیة نفسانیة، أو هیئة راسـخة، أو حالة نفسانیة، أو ملکة- علی حسب اختلاف التعابیر- باعثة علی ملازمة التقوی، أو علیها مع ملازمة المروة.

و ظاهر هذا التعریف ان العدالة عبارة عن صفة نفسانیة.

### القول الثانی:

انها عبارة عن مجرد ترک المعاصی- کبیرها و صغیرها- أو خصوص الکبائر مع عدم الإصرار علی الصغائر.

حکی ذلک عن ظاهر السرائر، و الوسیلة، و ابی الصلاح و المجلسی و السبزواری و غیرهم.

و ظاهر هذا القول انها عبارة عن الاستقامة الفعلیة فی أفعاله و تروکه من دون اعتبار ان یکون ذلک عن ملکة.

### القول الثالث:

انها عبارة عن ترک المعاصی أو خصوص الکبائر عن ملکة نفسانیة.

حکی ذلک عن ظاهر الصدوقین و المفید فی المقنعة و النهایة و غیرهم فتکون امرا عملیا و لیست من الصفات النفسانیة کما هو الشأن علی التعریف الأول و لیس مجرد القول کما هو الشأن علی التعریف الثانی، فعلی هذا تکون العدالة عبارة عن الترک الباعثة عن الصفة النفسانیة و باقتضائها.

لا تصدق العدالة علی هذا التعریف علی من لم یتفق له ترک فعل کبیرة مع عدم الملکة کما لا یصدق علی من کان له ملکة الاجتناب و لم یجتنب فعلا کما إذا تاب عن ملکة، و لم یبتل بترک المعصیة فالعدالة علی هذا التعریف أخص من الأولیین لأن ملکة الاجتناب لا یستلزم الاجتناب الفعلی کما ان ترک المعصیة أو الکبیرة لا یستلزم ان یکون عن ملکة.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۹

### القول الرابع:

---

انها عبارة عن الإسلام مع عدم ظهور الفسق فی الخارج و ان لم یکن ظاهره حسنا.

حکی ذلک عن المفید فی کتاب الاشراف و ابن الجنید و الشیخ فی الخلاف مدعیا علیه الإجماع.

### القول الخامس:

انها عبارة عن حسن الظاهر فقط.

نسب ذلک الی جماعة بل الی أکثر القدماء.

و لا یخفی انه علی التعریف الرابع لا بد من الحکم بعدالة أکثر المسلمین و ان لم نعاشرهم بوجه، و ذلک لإسلامهم و إقرارهم بالشهادتین و عدم ظهور الفسق منهم، کما انه علی التعریف الأخیر لا یمکننا الحکم بعدالة أکثر المسلمین بعکس التعریف المتقدم لتوقفه علی إحراز حسن الظاهر المتوقف علی المعاشرة فی الجملة و لو برؤیته أتیا بالواجبات و غیر مرتکب للمعاصی مرتین أو ثلاثا أو أکثر.

قال الشیخ (قدس) الظاهر رجوع القول الأول الی الثالث و أفاد فی وجهه ما حاصله:

ان الملکة ان أخذت باعثة بالفعل کانت مساوقة للاجتناب عن ملکة، فروح أحدهما إلی الأخر، فلا یکون الفرق بین القول بأن العدالة ملکة الاجتناب، أو الاجتناب الناشی عن ملکة الا فرقا علمیا من دون ان یترتب علیه ثمرة عملیة.

و ان أخذت بنحو الاقتضاء لزم ان لا یکون مرتکب الکبیرة مع وجود الملکة فاسقا مع ان النص و الفتوی متطابقان علی ان العدالة تزول بارتکاب الکبیرة بنفسها و یحدث الفسق الذی هو ضدها «۱».

و بعبارة أخری کما أفید: ان التعریفین راجعان إلی شیء واحد لأن الملکة بما هی لیست هی العدالة التی یعتبر فی جملة من الموارد فی الشریعة المقدسة، بل المعتبر هی الملکة المتلبسة بالعمل: ای المقترنة بالإتیان بالواجبات و ترک المعاصی

(۱) رسالة العدالة.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۰

.....

و ذلک لان ارتکاب المعصیة فی الخارج- لغلبة الهوی علی الملکة- یستتبع الفسق من غیر نکیر، و بناء علی ان العدالة هی الملکة بما هی یلزم اجتماع العدالة و الفسق فی شخص واحد فی زمان واحد.

و من هنا یصح ان یقال ان العدالة هی الأعمال الخارجیة الناشئة عن الملکة النفسانیة، فالمراد بالتعریفین شیء واحد و ان کان أحدهما ناظرا الی بیان اعتبار التلبس بالعمل دون الأخر «۱».

و لکن رده المحقق الأصفهانی (قدس) بوجود الفرق بین القولین و أوضحه بعض مشایخنا دام ظله فی البحث.

فإنه ربما تکون ملکة الاجتناب للشخص فعلیا بحیث لو خلیت و طبعها لکانت باعثة للاجتناب عن المعصیة و لکن الاجتناب عنها لم تکن معلولة و مستندة إلیها بل بأمر أخر أقوی منها اما لحیاء من الناس و نحوه، أو لعدم الابتلاء بها، کما إذا بلغ صاحب الملکة قبل ان یبتلی بشیء حتی یجتنبه فالقائل بأن العدالة ملکة الاجتناب یری أنها الحصة التوأمة مع الاجتناب سواء کان الاجتناب مستندا إلیها أو مستندا بجهة أقوی.

ففی الفرض یکون الشخص عادلا علی هذا القول بخلاف القول بأنها الاجتناب عن ملکة لعدم کون الاجتناب مستندا إلیها و حیث لم یرتکب ذنبا فذاک الشخص علی هذا القول لیس بعادل و لا- فاسق، فلا یترتب علیه آثار شیء منهما فالمراد بالملکة لیست ملکة ملائمة مع ارتکاب الکبیرة بل ملکة فعلیة مؤثرة لو خلیت و طبعها الا انها لمانع و ابتلائها بجهة و علة أقوی لم تکن مؤثرة.

فیما ذکرنا ظهر الفرق بین القولین و الثمرة الحاصلة من کل یغایر ما للآخر «۲»

(۱) التنقیح ج ۱- ۲۵۹.

(۲) رسالة الاجتهاد و التقلید- ۵۳

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۱

## النسبة بین الأقوال

إذا حطت خبرا بما ذکرنا فینبغی الإشارة إلی النسبة بین الأقوال الثلاثة الأول و ذلک لأنه ان قلنا برجوع الثالث إلی الأول تکون النسبة بینهما و القول الثانی العموم المطلق لأعمیة القول الثانی بالنسبة إلیهما لعدم اعتبار کون الاجتناب عن الملکة.

و ان لم نقل برجوع الثالث إلی الأول تکون النسبة بین القول الثانی و القول الأول عموما من وجه لافتراق الأول عنه فی صورة ملکة الاجتناب و عدم الاجتناب الفعلی، و افتراق الثانی عنه فی صورة وجود الاجتناب لاعن ملکة و مورد الاجتماع هو صورة الاجتناب عن ملکة.

و اما النسبة بین القول الثالث و القول الأول علی هذا عموم من وجه، و الوجه واضح.

## مرجع القولین الأخیرین فی الحقیقة إلی الطریقین الی معنی العدالة

ثم انه لا یخفی ان القولین الأخیرین لیسا فی الحقیقة قولین فی معنی العدالة نفسها و انما هما طریقان إلی معرفة العدالة.

و المترائی من عبارة بعض من انتسب الیه و ان کان ارادة نفسها منهما الا ان حسن الظن بهم و التدبر فی مقالهم یرشد المتدرب إلی أنهم بصدد ما یکون طریقا إلیها.

فان لم یمکن توجیه مقالهم بما ذکرنا فیتوجه علیهم مستمدا مما افاده الشیخ (قدس) إشکالان.

## إشکالان علی تقدیر کون القولین معنیین للعدالة

### الإشکال الأول:

ان الفسق ضد العدالة و الضدان مشترکان فی الجنس القریب فلا بد و ان یکونا علی وزان واحد، و مقتضی القولین هو کون العدالة من الأمور التی وجودها الواقعی عین وجودها الذهنی، و هذا لا یجامع مع کون ضده و هو الفسق امرا واقعیا لا دخل للذهن فیه أصلا.

اما کون الفسق امرا واقعیا فبضرورة ارتکاز المتشرعة المتلقاة من الشرع علی



.....

---

ان ارتکاب المعصیة و لو خفیة موجب للفسق و قد دل قوله تعالی فی سورتی النور و الحشر أُولٰئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ «۱» علی ان مرتکبی المعاصی فاسقون و لو کان فی الباطن.

و اما عدم المجامعة فلاستلزامه ان یکون مرتکب الکبائر مع عدم ظهور ذلک لأحد عادلا فی الواقع فاسقا فی الواقع و بطلان اللازم غنی عن البیان.

فبعد ما أحطت خبرا بما ذکرنا یظهر لک ضعف ما أورد علی سماحة الشیخ (قدس) بأن الاشکال انما یرد علی القولین إذا کان الفسق امرا واقعیا فلعله لیس کذلک عندهم قضاء لحق المضادة و المقابلة فإذا من کان مرتکبا للکبائر مع عدم ظهورها لأحد لا یکون فاسقا واقعا و ان کان عاصیا.

توضیح الضعف ان ذلک خلاف المرتکز من أذهان المتشرعة المتلقاة من الشرع فإنهم یرون ان مرتکب المعصیة و لو خفیة فاسق حقیقة و ان کان غیر متظاهر بها فتدبر.

### الإشکال الثانی:

هو انه یلزم ان یقال فی حق من کان مصرا علی الکبائر فضلا عن الصغائر خفیة مع اتصافه بحسن الظاهر لکل أحد، أو عدم ظهور الفسق منه فی مرئی الناس و مسمعهم ثم انکشف حاله. انه کان عادلا ثم صار فاسقا مع ان ارتکاز المتشرعة علی خلاف ذلک حیث یرون انه کان فاسقا غیر معلوم الحال فانکشف حاله فتحصل انه لا یصح ان یقال ان الإسلام مع عدم ظهور الفسق أو حسن الظاهر فقط معرف حقیقة العدالة الواقعیة، و لا دلیل للقائلین بهما یفی بذلک و لا دلالة فی العبارات الحاکیة للقولین علی ذلک و لا فهم ذلک من کلام القائلین بهما ممن یعتنی به مثل الشهید و المحقق و ابن فهد و نظرائهم.

نعم یمکن ان یعد- ان ساعد الدلیل- ان عدم ظهور الفسق، أو حسن الظاهر جزء الموضوع لها بحیث یکون جزیة الأخر عدم ارتکاب

المعصیة، فتکون حقیقة العدالة عبارة عن عدم المعصیة واقعا مع عدم ظهور الفسق، أو حسن الظاهر، و مقتضی

---

(۱) النور: ۲۴- ۴- الحشر: ۵۹- ۱۹

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۳

.....

---

ذلک هو انه بعد الاطلاع علی حاله، و انه کان یرتکب الکبیرة یکون فاسقا فارتقب.

هذا کله فیما یتعلق بتعاریف القوم للعدالة.

## مبادی الأفعال و التروک الاختیاریة

و قبل ملاحظة ما ورد فی المقام و بیان المختار فی المسئلة ینبغی الإشارة إلی مبادی صدور الأفعال فنقول:

لا إشکال فی ان إتیان الواجبات و ترک المحرمات کسائر الأفعال الاختیاریة تکون لها مبادی و دواعی مختلفة.

إما یکون من الشهوات الدنیویة، أو الأخرویة، بداهة ان ترک الحرام أو فعل الواجب مثلا.

تارة یکون لأجل مبغوضیة الأول و منفوریته طبعا و محبوبیة الثانی و مطلوبیته کذلک و اخری: یکون للخوف من النار أو الطمع فی الجنة.

و ثالثة: یکون لامتثال امره تعالی و نهیه.

و رابعة: یکون لوجدانه تعالی أهلا لذلک، الی غیر ذلک، من الدواعی الراجعة کلها الی حب النفس الذی هو غایة الغایات فی هذه النشأة أو النشأة الأخری.

و لیعلم ان ما یرجع الی حب النفس فی النشأة الأخری نسمیه بالشهوة الحقة و ما یرجع الی حبها فی النشأة الدنیا نسمیه بالشهوة غیر الحقة أو الباطلة.

## حالات الإنسان بالنسبة إلی فعل الواجبات و ترک المحرمات

### اشارة

ثم ان المبدء الباعث لفعل الواجبات و ترک المحرمات التی هی عبارة عن جادة الشرع الأقدس علی انحاه و مراتب متدرجة فی بعضها کما فی الأربعة المتتالیة

### الاولی: ان یکون المبدئیة غیر ثابتة للنفس

کما إذا حصلت لها فی برهة من الزمان بوعظ واعظ، أو إنذار منذر أو غیر ذلک و نعبر عنه باللمعة.

### الثانیة: ان تکون حالة ثابتة فی النفس

بحیث یکون مستقیما فی جادة الشرع فی عمود الزمان الّا ان ذلک دائما یکون مع المنازعة و التدافع بین دعوة الحق و دعوة سائر

القوی.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۴

### الثالثة: ان تکون حالة راسخة فی النفس

---

مع کون الاستقامة فی جادة الشرع بلا منازعة و لا تدافع بأن یأتی بالواجبات و یترک المحرمات بسهولة و نعبر عنها بالملکة.

### الرابعة: ان تکون الاستقامة فی الجادة طبیعیا له

بحیث صارت حقیقة ثابتة له بحسب الفضیلة النفسانیة فإنه ربما تکون استقامة النفس فی جادة الشرع فی بدایة الأمر مستندة الی الخوف من النار أو الطمع فی الجنة الّا انه تستکمل النفس و تتدرج الی ان تصیر فضلیة اخلاقیة لها فلا یکون بعد ذلک صدور الواجب و ترک الحرام منه للخوف أو الطمع بل یکون ذلک جبلیا طبیعیا له.

و ربما تستکمل النفس بحیث یصیر الحرام منفورا و مبغوضا لدیه و الواجب محبوبا و مشتاقا الیه بحیث لا یفرق لدیه أکل الربا و أکل القاذورة، و لا یکاد یفرق بین الصلاة مثلا و بین العسل المصفی بل تکون الصلاة احلی منه.

و بالجملة تکون المعاصی عنده بمنزلة القاذورات لا یکاد یرغب فیها، و الواجبات بمنزلة الطیبات التی أحلی من العسل.

و هذه المرتبة أول مرتبة العصمة.

فقد ظهر لک ان الملکة تکون ذو العرش و الدرجات و أعلی درجاتها تکون أول مرتبة العصمة، و لا یهمنا هنا التعرض و البحث حول العصمة.

### الخامسة: ان یکون له ملکة الاستقامة فی جادة الشرع

الا انها اقتضائی بمعنی عدم استناد الاستقامة فی الجادة إلی الملکة بل استندت بجهة أو جهات اخری کعدم الابتلاء بالنسبة الی من بلغ واجدا للملکة و لم یبتل بواجب أو حرام بعده، أو من کان له ملکة فعصی لکنه تاب و لم یبتل کذلک، أو کان له الملکة و لکن کان ترک الحرام أو فعل الواجب لاستحیائه من الناس الی غیر ذلک.

و بالجملة تکون له ملکة رادعة عن المحرمات و باعثة الی الواجبات الا ان ترک المحرمات و فعل الواجبات لم تکن مستندة إلیها، فالملکة حینئذ اقتضائی تقدیری بالنسبة إلیها بمعنی عدم استنادهما إلیها و ان کانت بالغة حد الفعلیة بحیث لو لا الجهة

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۵

.....

---

الخارجیة لکانت الملکة باعثة إلیها و رادعة عنها.

### السادسة: أن تکون داعیه لبعض الأعمال الشهوة الحقة

و فی بعضها الأخر الشهوة غیر الحقة بان کانت له ملکة إتیان الواجبات التعبدیة بدعوة الحق للشهوة الحقة، و ملکة إتیان الواجبات التوصلیة و ترک المحرمات بغیر دعوة الحقة، و ملکة إتیان الواجبات التوصلیة و ترک المحرمات بغیر دعوة الحق بل بالشهوة غیر

الحقة بان یترک الزنا مثلا استحیاء من الناس و حفظا لجاهه، و یترک شرب الخمر لحفظ مزاجه لا لمبغوضیته له تعالی بحیث لو لا الاستحیاء من الناس و حفظ جاهه و عدم ملاحظة مزاجه لارتکب الزنا، أو شرب الخمر و العیاذ باللّه.

إذا عرفت المبادی الداعیة لإتیان الواجبات و ترک المحرمات فنقول:

### لا تصدق العدالة علی الاستقامة فی جادة الشرع أحیانا

قد أخذ عنوان العدالة فی لسان الشرع موضوعة لعدة أحکام فبمناسبة الحکم و الموضوع یستفاد ان المراد منها ما إذا کانت الاستقامة فی جادة الشرع راسخة فی النفس لوضوح انه إذا کانت الاستقامة فی جادة الشرع آنا ما و فی واقعة أو واقعتین مثلا لعروض حالة الخوف بوعظ واعظ و إنذار منذر فلا یصدق مفهوم العدالة بمالها من المعنی العرفی هناک لان صدقها عرفا انما یکون فیمن کانت الاستقامة راسخة فی النفس لا ما کانت لمعة لها.

### تصدق العدالة علی ما إذا کانت الاستقامة فی الجادة راسخة مطلقا

فکما لا یقال للخشبة المعوجة فی ذاتها انها عدلة إذا عدلت بقصر قاصر آنا ما و انما تطلق علیها إذا کانت بطبعها فکذلک لا تطلق العدالة و الاستقامة فی جادة الشرع الا للاستقامة فی جادة الشرع فی برهة من الزمان و لا یقال للرجل انه عادل إلا إذا تنور قلبه بنور الایمان و المعرفة و استقام فی جادة الشرع بحیث کان له قدم صدق و استمرار فیها فاذا کان المبدء راسخا فی النفس و ان لم تصل إلی مرتبة الملکة فضلا عما إذا صار ملکة أو صارت فضیلة نفسانیة فلا خفاء فی صدق مفهوم العدالة شرعا لما أشرنا

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۶

.....

---

أنفا انه یعتبر فی تحقق مفهوم العدالة و صدقها علی شخص ان تکون للشخص قدم صدق و استقامة فی الجادة و المفروض تحققها فی الصور الثلاث (۱- الهیئة ۲- الملکة ۳- الفضیلة) و ان کان إطلاقها علیها متفاوتة.

### لا یعتبر فی صدق العدالة فی الصور ان یکون الاجتناب علی خلاف العادة

و لیعلم انه لا یعتبر فی صدق عنوان العدالة فی الصور الثلاث ان یکون بحد لو ابتلی بالمعصیة علی خلاف العادة لترکها- کان یبتلی بامرأة جمیلة فی الخلوة مثلا مع استجماع جمیع ماله دخل فی رغبة النفس للزنا و عدم المانع- لان ذلک لعله لا یحصل إلا للأوحدی من الناس فیوجب سد باب العدالة و تعطیل الأحکام المتفرعة علیها، بل المعتبر ان یکون تارکا لها عند الابتلاء بها علی النهج المتعارف لأکثر الناس

### الإشکال فی صدق العدالة علی من فعل التوصلیات و ترک المحرمات لا بدعوة الحق

نعم یشکل صدق مفهوم العدالة علی من لا یکون له ملکة إتیان الواجبات التوصلیة، و ترک المحرمات بدعوة الحق و الخوف منه تعالی بل لاستحیائه من الناس أو لحفظ المزاج و نحوهما.

و السر فی ذلک هو ان الاجتناب حسب الفرض لم یکن لداع شرعی فیشکل معه تحقق العدالة الشرعیة فلا یکون عادلا شرعا کما انه لا یکون فاسقا لعدم ارتکاب المعصیة حسب الفرض فلا یترتب علی من یکون کذلک آثار شیء من العدالة و الفسق فعند الشک فی صدق عنوان العدالة و الفسق علیه فالأصل عدم ترتب الآثار المخصوصة لکل منهما علیه فمقتضی اشتغال الذمة بإکرام العادل مثلا

عدم جواز الاکتفاء بإکرام الرجل الکذائی کما انه لا یجوز إهانته إذا کان مأمورا بإهانة الفاسق.

إذا عرفت ما ذکرنا فحان عطف عنان الکلام الی ذکر أدلة المقام و العنوان المأخوذ فی الأدلة و انه هل هو عنوان العدالة فقط، أو هناک عناوین أخر کعنوان الصالح، أو المأمون، أو المرضی، أو الخیّر، أو الصائن، أو العفیف الی غیر ذلک؟

ثم ملاحظة انه هل ورد تفسیر لتلک العناوین فی الأدلة، أو لم یرد فی ذلک شیء

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۷

.....

---

فیکون نظر العرف فی معرفة مفهوم العدالة أو غیرها متبعا.

فان ورد فی الشریعة فی تفسیر حقیقة العدالة أمرا فهو المتبع و یکون حاکما علی المعنی المتفاهم عند العرف فلا یکون للعدالة العرفیة حینئذ شأنا و هو واضح.

و اما ان لم یرد من الشرع ما یفسر حقیقة العدالة الشرعیة فیکون وزان العدالة وزان لفظة الوطن، و الصعید و غیرهما من الموضوعات العرفیة التی أخذت موضوعة للحکم أو الأحکام موکولة إلی الفهم العرفی فلا بد من مراجعة العرف فی فهم حقیقتها، فکل ما یرونه دخیلا فی حقیقتها و ماهیتها یکون موضوعا للحکم الشرعی.

نعم کما أشرنا حیث أخذت لفظة العدالة موضوعة للأحکام الشرعیة فبمناسبة الحکم و الموضوع یستفاد ان العدالة- علی ما هی علیها من المعنی العرفی- لا بد و ان یکون فی جادة الشرع و طریقته لا غیر.

فلا بد من ملاحظة ما ورد فی المقام فنقول:

### استعمال لفظة العدل و مقابلتها فی الکتاب العزیز.

قد استعملت لفظة العدل و مقابلتها فی موارد من الکتاب العزیز.

کقوله عز من قائل وَ لْیَکْتُبْ بَیْنَکُمْ کاتِبٌ بِالْعَدْلِ «۱».

و قوله تعالی شَهادَةُ بَیْنِکُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَکُمُ الْمَوْتُ حِینَ الْوَصِیَّةِ اثْنانِ ذَوا عَدْلٍ مِنْکُمْ الایة «۲».

و قوله تعالی فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ یَحْکُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنْکُمْ «۳».

و قوله عز من قائل وَ أَشْهِدُوا ذَوَیْ عَدْلٍ مِنْکُمْ «۴».

الی غیر ذلک من الآیات.

---

(۱) البقرة: ۲/ ۲۸۲.

(۲) المائدة: ۵/ ۱۰۶- ۹۵

(۳) المائدة: ۵/ ۱۰۶- ۹۵

(۴) الطلاق: ۶۵/ ۲

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۸

.....

---

و قوله تعالی وَ إِنَّ کَثِیراً مِنَ النَّاسِ لَفاسِقُونَ «۱».

و قوله عز من قائل وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ «۲».

و قوله تعالى إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا الآية «۳».

الى غير ذلك من الآيات.

هذا استعمال اللفظتين فى الكتاب العزيز.

## استعمال لفظة العدالة فى السنة

### اشارة

و اما السنة فأحسن ما ورد من الاخبار و أوضحها و ادلّها بل عمدة ما فى الباب بل صرح بعض بأنه الأصل فى المقام و هو خبر عبد اللّه بن ابى يعفور، و قد أورده الصدوق فى الفقيه «۴» و الشيخ الطوسى فى التهذيب «۵» و الاستبصار «۶» (قدس سرهما).

اما الصدوق فقد روى بإسناده عن عبد اللّه بن ابى يعفور قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:

بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم و عليهم. فقال: عليه السّلام ان تعرفوه بالستر و العفاف، و كف البطن، و الفرج، و اليد، و اللسان، و تعرف باجتناب الكبائر التى أوعد اللّه عليها النار من شرب الخمور و الزنا و الربا، و عقوق الوالدين، و الفرار من الزحف و غير ذلك.

و الدلالة على ذلك كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته و عيوبه و تفتيش ما وراء ذلك، و يجب عليهم تزكيته و إظهار عدالته فى

---

(۱) المائدة: ۵/ ۴۹

(۲) المائدة: ۵/ ۴۷

(۳) الحجرات: ۴۹/ ۶

(۴) من لا يحضره الفقيه الجزء الثالث من الطبعة الحديثة/ ۲۴

(۵) تهذيب الأحكام الجزء السادس من الطبعة الحديثة/ ۲۴۱

(۶) الاستبصار الجزء الثالث من الطبعة الحديثة/ ۱۲



.....

---

الناس، و يكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واظب عليهن، و حفظ مواقيتهن بحضور جماعة من المسلمين، و ان لا يتخلف عن جماعتهم فى مصلاهم الأمن علة، فإذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس، فإذا سئل عنه فى قبيلته و محلته قالوا: ما رأينا منه الا خيرا، مواظبا على الصلوات متعاهدا لأوقاتها فى مصلاه فان ذلك يجيز شهادته و عدالته بين المسلمين.

و ذلك ان الصلاة ستر و كفارة للذنوب، و ليس يمكن الشهادة على الرجل بأنه يصلى إذا كان لا يحضر مصلاه و يتعاهد جماعة المسلمين، و انما جعل الجماعة و الاجتماع إلى الصلاة لكى يعرف من يصلى ممن لا يصلى و من يحفظ مواقيت الصلاة ممن يضيع، و لو لا ذلك لم يمكن أحد ان يشهد على أخر بصلاح لان من لا يصلى لا صلاح له بين المسلمين فان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله همّ بان يحرق قوما فى منازلهم لتركهم الحضور لجماعة المسلمين، و قد كان فيهم من يصلى فى بيته فلم يقبل منه ذلك و كيف يقبل

شهادة أو عدالة بين المسلمين ممن جرى الحكم من اللّه عز و جل و من رسوله صلّى اللّه عليه و آله فيه الحرق فى جوف بيته بالنار، و قد كان يقول لا صلاة لمن لا يصلى فى المسجد مع المسلمين الأمن علة «۱».

و اما الشيخ فقد رواه بإسناده عن أحمد بن محمد بن يحيى العطار، عن محمد بن موسى، عن الحسن بن على عن أبيه، عن على بن عقبه عن موسى بن أكيل النميرى عن ابن ابى يعفور نحوه الا انه أسقط قوله:

---

(۱) الوسائل باب ۴۱ من أبواب الشهادات ح/ ۱



.....

---

فاذا كان كذلك لازما لمصلاه الى قوله و من يحفظ مواقيت الصلاة ممن يضيع و أسقط قوله:

فان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم همّ بان يحرق الى قوله بين المسلمين و لكن زاد:

و قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله:

لا غيبة الا لمن صلى فى بيته و رغب عن جماعتنا، و من رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته و سقطت بينهم عدالته و وجب هجرانه و إذا رفع الى امام المسلمين أنذره و حذره، فان حضر جماعة المسلمين و الا أحرق عليه بيته و من لزم جماعتهم حرمت عليهم غيبته و ثبتت عدالته بينهم «۱».

توضيح المقال فى هذا الخبر يستدعى البحث فى مقامين الأول فى سنده و الثانى فى دلالته.

## المقام الأول فى موقف سند خبر ابن ابى يعفور

### اشارة

قد عرفت منا موقف كتاب من لا يحضره الفقيه، و تهذيب الأحكام و نحوهما من الكتب المعتمدة المعول عليها عند الأصحاب، و مع ذلك لا بأس بالتعرض لما يقال فى حق سند الخبر.

صرح جملة من الأصحاب بصحة الخبر منهم العلامة الطباطبائى بحر العلوم، و شيخنا العلامة الأنصارى قدس سرهما، بل صحح العلامة الحلى فى الفائدة الثانية من الخلاصة طريق شيخنا الصدوق إلى عبد اللّه ابن ابى يعفور، و كذا طريقه الى عبد الرحمن بن الحجاج «۲»، مع ان فى طريقه إليهما أحمد بن محمد بن يحيى، و حكى توثيقه عن الشهيد الثانى فى الدراية، و شيخنا البهائى فى مشرق الشمسين و السماهيجى و غيرهم.

---

(۱) الوسائل باب ۴۱ من أبواب الشهادات ح- ۲.

(۲) خلاصة الرجال- ۲۵۷



## اشكال بعض الأساطين فى سند الخبر

### اشارة

و لکن قد یناقش فی صحة الخبر فقال العلامة العاملی (قدس) کما فی مفتاح الکرامة: «الظاهران الخبر غیر صحیح لا فی التهذیب و لا فی الفقیه» «۱».

و وافقه بعض الأساطین دام ظله فی ذلک ففی التنقیح بعد البحث عن دلالة الخبر:

«و الذی یسهل الخطب ان الروایة ضعیفة السند و غیر قابلة (صالحة) للاستدلال بها فی شیء» «۲» و قال فی وجهه فی ذیل الصفحة بعد ان عبر عن الروایة فی المتن بالصحیحة ما لفظة:

«هکذا عبروا عنها فی کلماتهم الا ان الأمر لیس کذلک لأنها قد رویت بطریقی الصدوق، و الشیخ (قدهما) و کلا الطریقین ضعیف.

### الإشکال فی سند الخبر من جهة أحمد بن محمد بن یحیی العطار

#### اشارة

اما طریق الصدوق (ره) فلان فیه أحمد بن محمد بن یحیی العطار و قد مر غیر مرة عدم ثبوت وثاقته، و اما طریق الشیخ (قدس) فلان فیه محمد بن موسی الهمدانی، و هو و ان کان ممن وقع فی أسانید کامل الزیارات و مقتضی ذلک وثاقته الا انه معارض بتضعیفه و هذا لا لأنه مستثنی من کتاب نوادر الحکمة لأنه مستند الی توهم ان الرجل قد وضع أصلی زید النرسی، و الزراد، و هذا خطأ لأن أصلهما مما رواه عنهما ابن ابی یعفور، و قد عثروا علی طریق معتبر إلیهما من دون ان ینتهی الی الرجل علی ما نبه علیه السید الطباطبائی، و السید الصدر کما لا یخفی علی من راجع ترجمة زید الزراد، بل لما ذکره ابن الولید من ان الرجل کان یضع الحدیث فإنه مما لا یمکن حمله علی وضعه خصوص أصلی الزیدین لإطلاقه، إذا لا یمکن الاعتماد علی روایات الرجل بوجه «۳».

---

(۱) مفتاح الکرامة ج ۳/ ۹۱

(۲) التنقیح ج ۱/ ۳۷۰- ۳۷۳

(۳) التنقیح ج ۱/ ۲۶۳

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۲

### دفع الاشکال من وجوه

---

أقول: ما افاده لا یخلو عن نظر.

اما ما ذکره فی طریق الصدوق «۱» فلان أحمد بن محمد بن العطار و ان لم یذکر فی کتب الرجال بمدح و لا ذم الا ان جهالته لا یضر.

فأولا: کما فی مجمع الرجال و حاصله: ان أحمد بن محمد بن العطار من مشایخ الإجازة و لا یضر جهالته لأنه إنما یذکر لمجرد اتصال السند تیمنا و تبرکا، و لیکون علی روایة الحدیث سندا معنعنا لا لأنهم من المصنفین حتی یحتاج فی صحة روایاتهم الی توثیقهم لتصریح أرباب الجوامع بأنهم نقلوا الأحادیث من الکتب و الأصول و الفهرستات المقررة المعروفة فی ذلک الزمان کما هو الشأن فی هذه الزمان بالنسبة إلی الکتب الأربعة و نحوها، فکما لا یضر جهالة الوسط فی روایة الکتب الأربعة بعد اشتهارها فی الخارج فکذلک

لا يضر جهالة هذا الوسط ما لم يظهر انه صاحب رواية أو أصل بعد اشتهار تلك الكتب و الأصول «۲».

و ثانيا: كما فى المجمع أيضا: ان للشيخ الجليل الصدوق قدس اللّه مسه شيوخ اجازة الذين يذكرهم فى أوائل أسانيده و منهم أحمد بن محمد بن يحيى العطار، و كلما يذكر اسمهم يقول فيهم رحمه اللّه، أو رضى اللّه عنه «۳»، و هذا الالتزام منه (قدس) قرينة واضحة على كونهم من المؤمنين و الا لزم التصريح بسوء اعتقادهم.

و ثالثا: ما استفدناه من خريط فن الرجال أستاذنا العلامة البروجردى (قدس) فى مجلس درسه الشريف و أشير إليه أيضا فى تقرير بحثه المطبوع و حاصله.

---

(۱) قال شيخنا الصدوق فى المشيخة: و ما كان فيه عن عبد اللّه بن ابى يعفور فقد رويته عن أحمد بن محمد بن يحيى العطار رضى اللّه عنه، عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن ابى عبد اللّه البرقى، عن أبيه، عن محمد بن ابى عمير عن حماد بن عثمان عن عبد اللّه بن ابى يعفور.

(۲) مجمع الرجال ج ۷/ ۲۰۴

(۳) مجمع الرجال ج ۷/ ۲۱۹

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۲۳

.....

---

ان منشأ الإشكال فى صحة الخبر هو عدم ذكر أحمد بن محمد بن يحيى العطار فى الكتب المصنفة فى الرجال حتى يعدل أو يجرح مع ان التحقيق يقضى بعدم الاحتياج اليه و ذلك لان الكتب الموضوعة فى هذا الباب لا تتجاوز عن عدة كتب ككتاب رجال الشيخ، و رجال الكشى، و فهرستى النجاشى، و الشيخ، و عدم التعرض لراو لا يوجب عدم الاعتناء بروايته لان كتاب رجال الشيخ لا يكون مشتملا على جميع الرواة لأن الظاهر انه كان بصورة المسودة و كان غرض الشيخ الرجوع اليه ثانيا لنظمه و ترتيبه و توضيح حال بعض المذكورين فيه كما يشهد بذلك الاقتصار فى بعض الرواة على ذكر مجرد اسمه، و اسم أبيه من دون تعرض لبيان حاله من حيث الوثاقة و غيرها و كذا ذكر بعض الرواة مكررا كما يتفق فيه كثيرا على ما تتبعناه.

فهذا و أمثاله مما يوجب الظن الغالب بكون الكتاب لم يبلغ حد النظم و الترتيب و الخروج بصورة الكتاب، و ذلك كان مستندا إلى كثرة اشتغال الشيخ بالتأليف فى الفنون المختلفة الإسلامية من الفقه و الأصول، و جمع الأحاديث و التفسير و الكلام و غير ذلك من العلوم بحيث لو قسمت مدة حياته الشريف على تأليفاته لا- يقع فى مقابل كتاب رجاله هذا الا أياما معدودة يظهر لك ذلك جليا ملاحظة ما ذكره أرباب التراجم فى حياته.

و كيف كان فعدم ذكر راو فى رجال الشيخ لا يدل على عدم وثاقته.

و اما رجال الكشى فالظاهر كما يظهر لمن راجع إليه انه كان غرضه منه جمع الأشخاص الذين ورد فى حقهم رواية أو روايات مدحا أو قدحا أو غيرهما لا ذكر كل راو.

و اما كتاب النجاشى فغرضه فيه إيراد المصنفين و من برز منه تأليف أو تصنيف و هكذا فهرست الشيخ قدس سره.

فعدم تعرضهم لبعض الرواة باعتبار عدم كونه مصنفا أو مؤلفا أو لم ترد فى

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۲۴

.....

---

حقه روایـة، لا یـدل علی عـدم کونه ثقـة عندهم فما یظهر من بعض المعاصـرین فی مشترکاته حیث اعتمد فی عدم وثاقة الراوی علی مجرد عدم کونه مذکورا فی تلک الکتب غیر وجیه «۱».

و رابعا: ما افاده شیخنا البهائی فی مشرق الشمسین و وافقه أستاذنا العلامة البروجردی (قدس سرهما) و حاصله.

الظاهر انه یمکن اسـتکشاف وثاقة الراوی و عدالته من تلامذته و الراوین الذین أخذوا منه الأحادیث الواردة فی معالم الدین و أحکام شریعـة سـید المرسـلین، فاذا کان الأخـذ منه من الأجلاء کالصدوق و المفید، و الشـیخ و نظرائهم من الأعلام خصوصا مع کثرة الروایة عنه لا یبقی الشک فی وثاقته أصلا «۲».

## الإشکال فی سند الخبر من جهة محمد بن موسی الهمدانی و دفعه

هـذا کله فیما یتعلق بأحمـد بن محمد بن یحیی العطار و اماما أفاده فی محمد بن موسـی الهمدانی فی طریق الشـیخ فقال النجاشـی فی حقه:

«انه ضعفه القمیون بالغلو و کان ابن الولید یقول انه کان یضع الحدیث و اللّه اعلم» «۳».

و الظاهر ان کل ما یقال فی تضعیف الرجل مأخوذ منه و ظاهر کلام النجاشی التوقف فی کلام ابن الولید فی وضعه الحدیث.

و لعل وجه اسـتناد الوضع الیه بلحاظ توهم ان الرجل وضع أصـلی النرسی و الزراد، و قد أشار دام ظله الی فساده و انهما مرویان عنهما عن ابن ابی عمیر بطریق معتبر.

و اما حدیث تضعیف القمیین بالغلو، فلا یعتمد علیه و لقد أجاد العلامة المامقانی

---

(۱) نهایة التقریر ج ۲/ ۲۷۰.

(۲) مشرق الشمسین/ ۲۷۶ نهایة التقریر ج ۲/ ۲۷۱

(۳) رجال النجاشی/ ۲۶۰ ط مصطفوی



.....

---

حیث قال ان ما هو الیوم من ضـروریات مذهب الشیعة کان القدماء یعدونه غلوا «۱» و قد نقل النجاشی نفسه ان من جملة کتب الرجل کتاب الرد علی الغلاة «۲» فکیف یعقل غلو من یکتب الرد علی الغلاة ا ه «۳».

و قـد ذکر قـدس عن العلامـة الطباطبـائی بعض العلاـئم فی وثاقه الرجل فراجع «۴» و قـد وثق دام ظله مـا یکون واقعـا فی اسـناد کامل الزیارات و قد وقع الرجل فی إسناده.

و لعله یمکن اجراء بعض ما ذکرناه فی طریق الصدوق الی ابن ابی یعفور فی طریق الشیخ الیه.

و للشیخ طریق الی الصدوق فیمکن روایة الشـیخ الخبر من طریق الصدوق أیضا و کیف کان فان کان مع ذلک کله فی خاطرک ریبا و شـکا فی طریق الشـیخ ففی طریق الصـدوق غنی و کفایة فالخبر صـحیح کما اشـتهر ذلک بین المشایخ حتی من بعض الأساطین دام ظله کما فی تقریره الأخر «۵».

فتحصل ان الخبر من حیث السند یصح الاتکال علیه.

هذا کله فی المقام الأول.

## المقام الثانی فی دلالة الخبر

### اختلافهم فی المراد بقوله (ع) بم تعرف عدالة الرجل

اختلف فی مراد السائل بقوله بم تعرف عدالة الرجل بین المسلمین إلخ فقد

---

(۱) قلت و لعله منها نفی السهو عن النبی الأعظم و الأئمة المعصومین صلوات اللّه علیهم أجمعین فیری ابن الولید و الصدوق انه غلو فی حقهم مع ان نفی السهو فی حقهم من ضروریات المذهب

(۲) رجال النجاشی/ ۲۶۰

(۳) تنقیح المقال ج ۳/ ۱۹۳

(۴) تنقیح المقال ج ۳/ ۱۹۴.

(۵) الدروس ج ۱/ ۱۴۲.



.....

---

یقال ان السؤال عن حقیقة العدالة و ما هو المراد منها فی لسان الشرع.

کما انه قد یقال ان السؤال عن طریق إحراز العدالة بعد الفراغ عن معرفة حقیقتها.

کما انه قد یقال ان الغرض من ذلک کلا الأمرین لتعرض الامام علیه السّلام علی طریق إثباتها بعد الفراغ عن بیان ماهیتها، فیکون التعرض عن کلا الأمرین قرینة علی کون مراد السائل کلا الأمرین.

أو یقال ان ظاهر السؤال و ان کان عن طریق إحراز العدالة إلا ان الامام علیه السّلام تفضل لمکان جهل السائل بحقیقتها بیان ما هو المراد من العدالة أولا ثم بیان الطریق الی معرفتها بقوله علیه السّلام: و الدلالة علی ذلک کله إلخ.

### بیان ما هو المراد بالعدالة فی الخبر

#### اشارة

و کیف کان: و الذی تحصل لنا من ملاحظة الخبر هو ان المترائی من السؤال بالنظر الابتدائی هو السؤال عن الأمارة المعرفة للعدالة.

الا ان دقیق النظر فی کلام الامام علیه السّلام صدرا و ذیلا فی الخبر- حیث تعرض لبیان طریق إثباتها بعد الفراغ عن بیان ما هو المراد بالعدالة شرعا- یعطی کون غرض السائل أیضا إرادة الأمرین.

و ذلک لأنه بعد ما استعملت لفظة العدالة و مقابلتها کثیرا فی صدر الإسلام فی الآیات المبارکات و کان اعتبارها فی الشاهد معروفة من لدن عصر نزول القرآن الی زمان صدور الخبر.

و قد اختلف فقهاء المسلمین فی حقیقة العدالة و ما هو المراد منها فی لسان الشرع.

قال ابن رشد القرطبی المتوفی/ ۵۹۷: «اختلف المسلمون فیما هی العدالة بعد اتفاقهم علی اعتبارها فی الشاهد فقال الجمهور هی صفة زائدة علی الإسلام و هو ان یکون ملتزما لواجبات الشرع و مستحباته مجتنبا للمحرمات و المکروهات، و قال

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۷

.....

---

أبو حنیفة یکفی فی العدالة ظاهر الإسلام و ان لا تعلم منه جرحة، و سبب الخلاف کما قلنا ترددهم فی مفهوم العدالة المقابلة للفسق إلخ» «۱».

فبعد اختلاف فقهاء المسلمین فی مفهوم العدالة أراد ابن ابی یعفور ان یسئل الامام علیه السّلام عما هو المراد منها عند أئمة أهل البیت علیهم السّلام فی قبال أبی حنیفة و نظرائه و لا ینافی ذلک قوله علیه السّلام: ان تعرفوه إلخ بتوهم ان المعروفیة بین المسلمین طریق للعدالة لأنفسها لان المعرفیة المأخوذة فی الجواب انما أخذت لأجل تعریف أصل العدالة و افادة حقیقتها.

مع انه یمکن ان یقال انه لا یلائم جعل الاشتهار بالستر و العفاف معرفا أیضا و انما الحقیق لو کانت الجملة معرفة للعدالة: أن یجعل نفس الستر و العفاف طریقا لها لا المعروفیة بهما فتدبر.

بالجملة عرف الامام علیه السّلام: العدالة بمعروفیة الرجل بین المسلمین بحیث یعرفوه، أو تعرفوه بالستر و العفاف و قد فسر الستر و العفاف بالحیاء فالمراد بالستر هو الستر عن اللّه تعالی و الاستحیاء منه، و هو صفة نفسانیة یعبر عنها بالملکة، و الظاهر ان العفاف عطف تفسیری للستر فیراد منه الاستحیاء منه تعالی، لا انه أرید منه القوة الشهویة- ای الحالة المتوسطة بین الخمود و الشره- لأنه اصطلاح مستحدث خاص بعلماء الأخلاق فلا یحمل علیه ما ورد فی کلامه علیه السّلام.

و قوله علیه السّلام: و کف البطن و الفرج إلخ إشارة إلی الاجتناب عن المعاصی.

فاذا العدالة عبارة عن معرفة الرجل بالاستحیاء منه تعالی بکف البطن و الفرج و الید، و اللسان عما لا یحل.

و الضمیر فی قوله علیه السّلام: تعرف باجتناب الکبائر إلخ راجع الی کف البطن و الفرج و الید و اللسان.

فیکون المتحصل من قوله علیه السّلام ان تعرفوه الی قوله و الدلالة علی ذلک: ان

---

(۱) بدایة المجتهد و نهایة المقتصد ج ۲/ ۴۵۱

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۸

.....

---

العدالة عبارة عن استحیاء الرجل منه تعالی باجتناب الکبائر التی اوعدها اللّه تعالی علیها النار بحیث صار صفة نفسانیة و ملکة له.

و لازم ذلک زوال العدالة بارتکاب المعصیة و ان بقیت الملکة الا انها مع بقاء الملکة تعود بالتوبة.

و قد أشرنا أن المعتبر فی الملکة هی الرادعة عن المعاصی إذا کانت بحد لو ابتلی بها علی النهج المتعارف لترکها فی قبال الدواعی العادیة فلا یراد بها المرتبة العالیة منها بحیث لو ابتلی بها علی خلاف العادة أیضا لترکها کما إذا ابتلی مثلا بامرئة جمیلة فی الخلوة مع استجماع جمیع ما له دخل فی رغبة النفس الی الزنا و عدم المانع لها بوجه.

و السر فی ذلک هو انه لا تحصل تلک المرتبة إلا للأوحدی من الناس مع کثرة ابتلاء الناس بالعدول فی العبادات و المعاملات فاعتبارها یستلزم تعطیل الأحکام المترتبة علیها، فنقطع بعدم اعتبار تلک المرتبة فی ترتب الأحکام.

و لا یخفی ان عدم مضریة صدور المعاصی الناشئة عن الدواعی الخارجة عن العادة لیس بمعنی بقاء العدالة مع صدورها ضرورة أن صدور المعصیة مناف للعدالة بل بمعنی بقاء الملکة مع صدورها بحیث تعود العدالة بمجرد التوبة، کما هو الشأن فی اعتبار المرتبة الدانیة من الملکة بعد ارتکاب المعصیة فتدبر.

و حیث ان إحراز ملکة الاستحیاء منه تعالی بالاجتناب عن الکبائر التی أوعد اللّه علیها النار بالعلم مشکل جدا فیلزم تعطیل الأحکام المترتبة علیها تصدی الإمام علیه السّلام لبیان الامارة علیها بقوله و الدلالة علی ذلک کله إلخ.

و معناه ان کل من کان ساترا لجمیع عیوبه بحیث یحرم علی المسلمین تفحص ما وراء ذلک من عثراته و عیوبه و تفتیش خلف الساتر، بل یجب علیهم عند ذلک تزکیته و إظهار عدالته.

و حیث ان إحراز ساتریته للعیوب و القبائح یحتاج إلی معاشرة تامة فی جمیع

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۹

.....

---

الحالات أو أکثرها و هذه مما لا یتیسّر لغالب الناس تصدی الإمام علیه السّلام لذکر أمر سهل التناول لمعرفة ذلک فجعل تعاهد الرجل للصلوات الخمس و مواظبته علیهن و حفظ مواقیتهن بحضور جماعة المسلمین و عدم تخلفه عن جماعتهم فی مصلاهم الأمن علة.

فمن لم یکن له معاشرة مع شخص أصلا إلا فی أوقات حضور الصلاة مع الجماعة فیصح الحکم بعدالته مع الجهل بحاله.

و تخصیص الصلوات الخمس بین الواجبات بلحاظ موقعها الخاصة بین الواجبات بحیث قلما یمکن الاعتذار المقبول بترکها و اما غیرها فلم تکن بتلک المثابة و ذلک لان الحج مثلا مشروط بالاستطاعة المالیة و البدنیة و غیرهما فیمکن ان یتعذر الرجل بترکه بعدم القدرة علیه بنحو مقبول غالبا، و الصوم مشروط بشرائط منها الصحة و السلامة فیمکن ان یتعذر ترکه بالمرض و غیره من الاعذار غالبا، و الزکاة و الخمس و غیرهما من الأمور المالیة فیصح الاعتذار بترکها بعدم القدرة، و التمکن، و الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر حیث یکون مشروطا بمعرفة المعروف و المنکر، و احتمال التأثیر الی غیر ذلک من الشرائط فیمکن ان یتعذر ترکها غالبا الی غیر ذلک من الواجبات.

أضف الی ذلک موقف عظیم الصلاة بین الواجبات بحیث صار قبولها مدار قبول سائر الواجبات، و جعلت عمود الدین، و أول ما یسئل عنه فی القیامة الصلاة و کان بحیث کما فی الخبر ان من لا یصلی لا صلاح له بین المسلمین.

و بالجملة موقعیة الصلاة و موقفها المخصوصة بین الواجبات واهمیة التعاهد للصلوات الخمس، و حفظ مواقیتهن بحضور جماعة المسلمین أوجبت جعل التعاهد علیها دلیلا علی العدالة.

و لک ان تحدس مما ذکرنا ان مرجع ما ذکره الامام علیه السّلام طریقا و امارة للعدالة إلی حسن الظاهر فمن کان ساترا لجمیع عیوبه بحیث لا یمکن اطلاع المسلمین علی

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۰

.....

---

عیوبه- علی تقدیر فرضه- الا بالتفتیش و التفحص الذی یحرم علیهم، أو کان متعاهدا للصلوات الخمس بالحضور فی جماعتهم.

هذا ما تحصل لی فی فهم الخبر الشریف، و لعله بما ذکرنا یظهر ضعف ما أفید فی تفسیر الخبر الشریف، و لکن مع ذلک کله لا بأس بالتعرض لبعض ذلک تتمیما للفائدة و تشحیذا للأذهان و بیان ما فیها.

### بیان من العلامة الحائری فی المراد من خبر ابن ابی یعفور

#### اشارة

منها: ما أفاده العلامة الحائری قدس حاصله.

ان الظاهر من الخبر کونه بصدد بیان معرفة العدالة لا- بیان مفهومها، و ظاهر السؤال عن طریق تشخیص العدالة ان یکون مفهومها معلوما معینا عند السائل لأنها عرفا هی الاستقامة و الاستواء، فإذا أطلق الشارع فلا یشک فی ان مراده هو الاستقامة فی جادة الشرع الناشئة من الحالة النفسانیة و هی التدین الباعث له علی ملازمة التقوی و حیث انه لم یکن لهذا المعنی اثر خاص و کاشف قطعی لکل أحد إلا نادرا ألجأ السائل الی ان یسئل طریقه عن الامام علیه السّلام، فان ترک المحرمات و فعل الواجبات و ان صارت خلقا و عادة لأحد، و لکن لا یعلم غیر اللّه فی الغالب انه من جهة الدیانة الواقعیة و الخوف من مخالفته تعالی أو من جهة أخری مثل کونه محبوبا عند الناس أو غیر مذموم أو غیر ذلک، و هذا بخلاف سائر الملکات کالشجاعة و السخاوة و أمثال ذلک فإنها تستکشف قطعا عند وجود آثارها الخاصة فأجاب علیه السّلام:

بالستر و العفاف و هذه العناوین المذکورة فی الجواب و ان کانت مشتملة علی الملکة، و لکن لا یدل علی الملکة الخاصة التی هی التدین و الخوف من عقوبة اللّه جلت عظمته فلا ینافی جعلها طریقا تعبدیا الی ثبوت العدالة.

فانقدح بذلک ما قد یتخیل ان العناوین المذکورة فی جواب السائل لاشتمالها علی بیان الملکة لا یمکن ان تکون طریقا إلی ثبوت العدالة بل هی عین مفهوم العدالة و لذا حمل قوله علیه السّلام علی المعرف المنطقی.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۱

.....

---

و الجواب ما ذکرنا و حاصله:

ان العناوین المذکورة و ان کانت مشتملة علی الملکة فإنه لا یقال رجل ستیر او عفیف إلا بالنسبة الی من کان الستر و العفاف ملکة له، و لکن لا تدل علی الملکة الخاصة الناشئة عن الدیانة، و الحکم بأن العدالة محققة مع وجود الأوصاف المذکورة لیس الأمن جهة التعبد.

ثم ان معرفة الشخص بالستر و العفاف، و انه تارک للقبائح علی وجه الإطلاق یحتاج إلی معاشرة تامة فی جمیع الحالات، و هذه مما لا یتفق لغالب الناس فجعل الشارع لذلک دلیلا و طریقا أخر:

و هو کونه ساترا لعیوبه بین أظهر الناس مع احتمالهم ارتکاب القبیح فی الخلوة فجعل الشارع ستره عیوبه فی الملاء طریقا و دلیلا علی کونه غیر مرتکب للقبیح مطلقا فیحکم بعدالته أیضا.

و جعل طریقا ثالثا أیضا نافعا لمن لیس له معاشرة مع شخص إلا فی أوقات حضور الصلاة مع الجماعة، فمن حضر جماعة المسلمین یحکم بعدالته و انه لا یرتکب القبائح الشرعیة مع الجهل بأحوال ذلک الشخص الحاضر فی جماعة المسلمین.

بل لحضور الشخص صلاة الجماعة ثلاث فوائد.

احداها: ان ترک الجماعة مع المسلمین بدون علة بحیث یعد إعراضا عنها من أعظم العیوب فمن ترکها کذلک لیس ساترا لعیوبه بل هو مظهر لها.

و الثانیة: انه من لم یحضر الجماعة لا دلیل لنا علی انه یصلی.

و الثالثة: ان حضوره للجماعة دلیل شرعی علی کونه تارکا لما نهی اللّه عنه و عاملا بکل ما أمر اللّه تعالی به و قد أشار الی کل واحد من الأمور فی الخبر فتدبر فیها «۱».

و لکن فیه: ان المترائی من السؤال بالنظر الابتدائی و ان کان یعطی کون

---

(۱) صلاة العلامة الحائری/ ۳۵۴

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۲

.....

---

السؤال عن الأمارة المعرفة للعدالة بعد العلم بتحققها الا ان دقیق النظر فی الخبر کما ذکرنا یعطی کون السؤال عما هو المراد من العدالة عند أئمة أهل البیت علیهم السلام لما ذکرنا من اختلاف فقهاء المسلمین فی معناها هذا.

### اشکال من العلامة البروجردی فی مقال العلامة الحائری و دفعه.

یظهر من تقریر أستاذنا العلامة البروجردی (قدس) بعد اشکاله علی العلامة الحائری (قدس) بان کل ما ذکره خلاف ظاهر الخبر: انه لا معنی لجعل امارة لمعرفة العدالة و بیانها، ثم جعل امارة لتلک الامارة و معرفا لذلک المعرف لعدم الاحتیاج الی جعل الأمارة المعرفة حینئذ أصلا فیکون جعلها لغوا، مع ان مجرد الحضور لجماعة المسلمین لا ینافی عدم کونه ساترا لعیوبه فکیف یجعل طریقا فی قبال الستر للعیوب «۱».

و لا یخفی: أن التأمل فی مقال العلامة الحائری (قدس) یعطی بأنه لا یرید (قدس) جعل أمارة لمعرفة الامارة علی العدالة، بل یرید انه جعل الشارع أمارات متعددة لبیان حقیقة العدالة بعضها أسهل من بعض فإن معرفة العدالة بالستر و العفاف و انه تارک للقبائح یحتاج إلی معاشرة تامة فی جمیع الحالات و هذا لا یتفق لغالب الناس، فجعل امارة لتشخیص العدالة أسهل من سابقته و هو کونه ساترا لعیوبه بین أظهر الناس، ثم جعل طریقا ثالثا أسهل من سابقیه لمعرفة العدالة و هو حضوره جماعة المسلمین فتدبر.

و بما ذکرنا یظهر حال النقاش الأخیر لأنه لم یرد قدس جعل امارة لستر العیوب حتی یتوجه علیه ما ذکره بل أراد انه جعل أمارة أسهل من سابقتها لمعرفة العدالة.

فتدبر.

و لکن یتوجه علی العلامة الحائری (قدس) کما فی التقریر: ان ظاهر الخبر بقرینة قوله علیه السّلام: و یکون منه التعاهد إلخ ان ستر العیوب و الحضور لجماعة المسلمین

---

(۱) نهایة التقریر ج ۲/ ۲۷۳

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۳

.....

---

معا طریق و امارة علی العدالة لا کل واحد منهما.

### بیان من بعض الأساطین فی المراد بالعدالة فی الخبر

#### اشارة

و منها: ما افاده بعض الأساطین دام ظله و حاصله:

ان ظاهر قوله علیه السّلام: ان تعرفوه بعد قول السائل بم تعرف عدالة الرجل انه انما سئل عما یعرف و یستکشف به العدالة لأنه من البعید ان یکون السؤال عن ماهیتها و حقیقتها لان المعرف المنطقی اصطلاح حدث بین المنطقیین فیکون وزان السؤال وزان قولنا بم یعرف الشیء الفلانی، أو الشخص المعین فان المراد بمثله فی المحاورات العرفیة الدارجة هو السؤال عما ینکشف به الشیء و ما یدل

علیه لا السؤال عن حده و رسمه.

أضف الی ذلک انه علیه السّلام لم یذکر فی الجواب ان العدالة هی الستر و العفاف بل قال ان تعرفوه بالستر و العفاف فجعل المعرف اشتهار الرجل و معروفیته بهما لا نفس الستر و العفاف، و من البدیهی أن الاشتهار بهما لیسا بحقیقة العدالة و انما حقیقتها لو کانت الجملة معرفا منطقیا هو الستر و العفاف کما لا یخفی.

مع ان العفاف هو الامتناع عما لا یحل و هو من الأفعال الخارجیة لا النفسانیة فضلا عن ان یکون من الصفات النفسانیة لان العفیف من لم یرتکب الحرام فی الخارج.

نعم ذکر علماء الأخلاق أن العفة من صفات النفس الا انه اصطلاح مستحدث بینهم و لا یمکننا حمل العفاف الواردة فی کلمات الأئمة علیهم السّلام علیه.

کما ان الستر یعنی التغطیة و هی کنایة عن عدم ارتکاب المحرمات فکان بینه و بینها حاجزا و غطاء فهو مثل العفاف من الأفعال الخارجیة لا النفسانیة فضلا عن ان یکون من الصفات النفسانیة.

و اما قوله علیه السّلام: کف البطن و الید و الفرج و غیرها من الأفعال المذکورة فی

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۴

.....

---

الخبر فواضح لا خفاء فیه فضلا عن کونها من الصفات النفسانیة ا ه «۱».

## بیان مواقع النظر فی مقاله

توضیح النظر فیما افاده دام ظله یظهر بعد التأمل فیها ذکرناه فی توضیح الخبر الشریف و حاصله:

ان ظاهر الخبر بدوا و ان کان السؤال عن الأمارة المعرفة للعدالة الا ان مقتضی التأمل فی جواب الامام علیه السّلام حیث تعرض لبیان طریق إثباتها بعد الفراغ عن بیان ما هو المراد بالعدالة یعطی کون غرض السائل أیضا إرادة الأمرین.

و بالجملة لا نرید ان السؤال عن المعرف المنطقی حتی یکون قول الراوی بم تعرف العدالة؟ بصیغة المجهول من باب التفعیل حتی یتوجه علیه ما ذکره.

بل المراد ان سؤال ابن ابی یعفور انما هو عن مجرد ما أرید بالعدالة فی لسان أئمة أهل البیت علیهم السّلام فی قبال مثل أبی حنیفة و نظرائه.

و قد أشرنا ان قوله علیه السّلام: ان تعرفوه إلخ لا ینافی إرادة ما هو المراد من العدالة لأن المعرفیة المأخوذة فی الجواب انما أخذت لأجل تعریف أصل العدالة و افادة ماهیتها.

مع انه یمکن ان یقال انه لا یلائم جعل الاشتهار بالعفاف و الستر معرفا للعدالة أیضا و انما الحقیق لو کانت الجملة معرفة للعدالة أن یجعل نفس العفاف و الستر المعروفیة بهما.

و اما قوله ان العفاف و الستر من الأفعال الخارجیة ففیه انه کما أشرنا انه فسر الستر و العفاف بالحیاء فالمراد بالعفاف و الستر هو الستر عن اللّه تعالی و الاستحیاء منه تعالی و هو صفة نفسانیة کما لا یخفی.

ثم ان قوله ان المعرف المنطقی اصطلاح حدث بین المنطقیین غیر واضح ضرورة أن المنطق علی ما هو المعروف من المعلم الأول أرسطو فلم یکن حادثا بعد

---

(۱) التنقیح ج ۱/ ۲۶۴

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۵

.....

---

الإسلام و الی ما ذکرنا یشیر الحکیم السبزواری.

ألفه الحکیم ارسطالیس میراث ذی القرنین القدیس

و مراد من یقول ان مراد الامام علیه السّلام بیان المعرف المنطقی للعدالة هو ما ذکرناه من کونه لبیان ما هو المراد منها فی الشریعة لا بیان حدها و رسمها المصطلح علیه فی المنطق فتدبر.

فظهر مما ذکرنا: ان العفاف و الستر، بل کف النفس و الفرج، و الید و اللسان لا یطلق علی الشخص الا من کان الحیاء و العفة حالة ثابتة له، و کان کف بطنه و فرجه و یده و لسانه عن المعاصی و القبائح کیفیة راسخة فی ذهنه، و یعبر عن هذه الحالة فی کلماتهم بالملکة فمن اجتنب عنها أحیانا بعد التوبة عن المعصیة، أو کان قریب العهد بالبلوغ و لم یبتل بعد بالمعاصی مع عدم حصول الملکة لهما لا یکون عادلا لعدم حصول الملکة له بل و لا فاسقا لعدم ارتکاب المعصیة.

و لک ان تتفطن بما ذکرنا ان عبارات الفقهاء فی تعریف العدالة و ان کانت مختلفة الا ان غرضهم واحد و الاختلاف انما هو فی التعبیر.

### بیان من العلامة الشعرانی فی ان اختلاف عبارات الفقهاء فی تعریف العدالة انما هو فی مقام التعبیر

و لقد أجاد فی ذلک أستاذنا العلامة الشعرانی رحمه اللّه فی حاشیة الوافی فقال:

«ان عبارة الفقهاء و ان اختلفت فی تعریف العدالة لکن غرضهم منها واحد و قال فی کشف اللثام النزاع لفظی و هو حق و اختلافهم انما هو فی التعبیر و تعریف بعضهم اجمع و قیوده و احترازاته أظهر، و طرده و عکسه أوضح، و بعضهم سامح فلم یذکر بعض القیود لا- لکونه غیر معتبر فی نظره، و أحسن التعاریف و اجمعها تعریف العلامة رحمه اللّه و غیره: بأنها کیفیة نفسانیة راسخة تبعث علی ملازمة المروة و التقوی، فإنه راعی شرائط التعریف المنطقی و ذکر الجنس العالی الذی وقعت العدالة تحته و هو الکیف من المقولات العشرة ثم قیده بقیوده و ان الکیف له أربعة أنواع فبین ان العدالة کیف نفسانی، و الکیف النفسانی أیضا نوعان راسخة تسمی بالملکة و غیر راسخة تسمی

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۶

.....

---

حالا، ثم ذکر ان العدالة من النوع الأول و لما کانت الملکات أنواعا عدیدة بیّن فصلها المیز عن غیرها.

و اما سائر التعریفات فلم یراعوا فیها الشرائط المنطبقة بهذا الوضوح و ان کان مرادهم ذلک قطعا مثلا من لم یعبر بالملکة النفسانیة و قال العدالة هی الاجتناب عن الکبائر مثلا فلیس مقصوده ان من اجتنب عنها اتفاقا، أو لقرب عهده بالبلوغ و عدم تنبهه للمعاصی مع عدم حصول ملکة راسخة فیه یکون عادلا.

و کذلک من لم یذکر المروة فی صفات العادل لیس مقصوده ان کل سفیه لا یعرف الحسن و القبح، أو بذی و قبح لا یلتزم باجتناب القبائح فهو عادل یصح الصلاة خلفه.

و الدلیل علی صحة هذا التعریف تتبع موارد الاستعمال کسائر اللغات و الاصطلاحات کما ان علماء المعانی و البیان بعد تتبع موارد

استعمال الفصیح و البلیغ عرفوا ان الناس لا یطلقون هاتین الکلمتین الأعلی من له ملکة الإتیان بالکلام الخالی عن التنافر و التعقید و ضعف التألیف المطابق لمقتضی الحال، کذلک عرف الفقهاء ان العادل و الورع، و المعروف بالستر و العفاف، و المتقی و من یثق بدینه، و أمثال ذلک لا- یطلق فی عرف الناس المتشرعة و غیرهم الأعلی من له ملکة تبعثه علی فعل الواجبات و اجتناب الکبائر و مخالفات المروة فیحمل ما ورد فی الأحادیث من الألفاظ الدالة علی العدالة علی صاحب الملکة المذکورة» «۱».

فالإنصاف: ان تعریف المشهور بین المتأخرین و فی طلیعتهم الفاضلین و الشهدین من ان العدالة کیفیة نفسانیة راسخة تثبت علی ملازمة التقوی، أو هی مع المروة لا غبار علیه و یمکن استفادته من الخبر الشریف.

## أعراض بعض الأساطین عن تعریف المشهور غیر وجیه

فعلی هذا لا وجه لإعراض بعض الأساطین دام ظله عن تعریف المشهور المذکور فی

---

(۱) هامش الوافی ج ۲ م ۹/ ۱۵۴

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۷

.....

---

المتن و تعلیقته علیه بقوله: «بل العدالة عبارة عن الاستقامة فی جادة الشرع و عدم الانحراف عنها یمینا و شمالا» بل هو کر علی ما فر کیف لا؟! و قد صرح کما فی تقریر بحثه «ان الاستقامة فی جادة الشرع یعتبر ان تکون مستمرة بأن تصیر کالطبیعة الثانویة للمکلف فالاستقامة فی حین دون حین کما فی شهر رمضان، أو المحرم، أو غیرهما دون بقیة الشهور لیست من العدالة فی شیء فان المکلف لا یکون مستقیما بذلک فی الجادة و لا سالکا لها بداع الخوف أو رجاء الثواب» «۱».

و هل هذا الا عبارة اخری عن الملکة کما صرح بذلک فی تقریره الأخر قال:

«انه ظهر مما ذکرنا انه یمکن ان یکون مراد من فسرها بالملکة هو رسوخ الخوف فی النفس لا انها ملکة کملکة الشجاعة و الجود» «۲».

## ذکر الملکة فی تعریف العدالة أوجب غموضا و انحرافا

و لا- یخفی ان التعبیر بالملکة أوجب غموضا فی النیل بحقیقة العدالة عند بعضهم و رأوا ان مقتضی التعبیر بالملکة عدم صدور المعصیة عن المتصف بها فیندر المتصف بالعدالة مع ترتب أحکام کثیرة علیها و لذا قالوا ان العدالة هی مجرد ترک المعاصی فعن الوحید البهبهانی: «ان حصول الملکة بالنسبة الی کل المعاصی انما یکون فی غایة الندرة ان فرض تحققه و بدیهی ان العدالة مما تعم به البلوی و تکثر الیه الحاجات فی العبادات و المعاملات فلو کان الأمر کما یقولون لزم اختلال النظام- مع ان القطع حاصل بأنه لم یکن فی زمان المعصومین صلّی اللّه علیه و آله علی هذا النهج.

أ لا تری انه ورد فی ان إمام الجماعة إذا أحدث أو حدث له مانع أخر أخذ بید أخر و اقامه مقامه».

و واقفة السید الصدر فی محکی شرح الوافیة و أوضحه بأن الوسط بین البلادة

---

(۱) التنقیح ج ۱/ ۲۵۸

(۲) الدروس ج ۱/ ۱۲۸

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۸

.....

---

و الجربذة یسمی حکمة، و بین إفراط الشهوة و تفریطها هی العفة، و بین الظلم و الانظلام هی الشجاعة، فاذا اعتدلت هذه القوی حصلت کیفیة واحدة شبیهة بالمزاج و بعد حصولها یلزمها التقوی و المروة.

و هذه الصفة الحمیدة تکون فی الأوحدی الذی لا یسمع الدهر مثله الا نادرا و الاحتیاج إلی العدالة عام لازم فی کل طائفة من کل فرقة من سکان البر و البحر حفظا لنظام الشریعة ا ه.

و قد عرفت مما لا مزید علیه انهم لم یریدوا بالملکة ما فی کلام العلمین فان ما ذکره السید الصدر هی العدالة الأخلاقیة حیث فسرها علماء الأخلاق بأنها ملکة یقتدر بها العقل العملی علی تعدیل القوی الثلاث من العاقلة و الشهویة و الغضبیة علی حسب ما یقتضیه العقل النظری، و قد أشرنا بعدم اعتبارها فی العدالة التی هی موضوعة للأحکام الشرعیة، بل المراد بها الحالة الثابتة فی النفس و هی حالة رسوخ الخوف من اللّه تعالی فی النفس باعثة علی فعل الواجبات و ترک المحرمات، و هی ذات مراتب متفاوتة أعلاها مرتبة العصمة، و أدناها العدالة المعتبرة فی إمام الجماعة و قبول الشهادة و نحوها، و هی الحالة الباعثة فی الأحوال المتعارفة- و ان کانت بحیث یغلب علیها أحیانا فعل المعصیة أو ترک الواجب إذا کان مقتضیهما أقوی منهما- فلا ینافی ملکة العدالة فعل کبیرة أو ترک واجب علی سبیل الاتفاق إذا ندم علی فعل المعصیة و ترک الواجب و تاب.

هذا کله بالنسبة إلی خبر عبد اللّه بن ابی بعفور.

## أخبار أخر تدل علی اعتبار العدالة فی الشاهد

و هنا أخبار أخر تدل علی اعتبار العدالة فی الشاهد نشیر إلی جملة منها.

کخبر مسمع بن عبد الملک عن ابی عبد اللّه علیه السّلام:

ان أمیر المؤمنین علیه السّلام کان یحکم فی زندیق إذا شهد علیه رجلان عدلان مرضیان و شهد له الف بالبراءة یجیز شهادة الرجلین

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۹

.....

---

و تبطل شهادة الألف لأنه دین مکتوم «۱».

و خبر زید بن علی عن أبیه عن آبائه علیهم السّلام قال:

سئل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله عن الساحر فقال إذا جاء رجلان عدلان فیشهدان علیه فقد حل دمه «۲».

و خبر محمد بن مسلم عن ابی عبد اللّه علیه السّلام فی شهادة المملوک.

إذا کان عدلا فإنه جائز الشهادة ان أول من رد شهادة المملوک عمر بن خطاب الخبر «۳» و خبر عبد الرحمن بن الحجاج عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال:

قال أمیر المؤمنین علیه السّلام: لا بأس بشهادة المملوک إذا کان عدلا «۴».

و خبر حماد بن عثمان عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال:

لا تقبل شهادة النساء فی رؤیة الهلال و لا یقبل فی الهلال الا رجلان عدلان «۵».

و بالإسناد مثله الا انه قال و لا فی الطلاق الا رجلان عدلان «۶».

و خبر داود بن الحصین عن ابی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث طویل قال:

لا یجوز شهادة النساء فی الفطر الا شهادة رجلین عدلین «۷».

و فی خبر آخر له عن ابی عبد اللّه علیه السّلام.

ان اللّه أمر فی الطلاق بشهادة رجلین عدلین فأجازوا الطلاق بلا شاهد واحد. و کان أمیر المؤمنین یجیز

---

(۱) الوسائل باب ۵۱ من أبواب الشهادات ح/ ۱

(۲) الوسائل باب ۵۱ من أبواب الشهادات ح/ ۲

(۳) الوسائل باب ۲۳ من أبواب الشهادات ح/ ۳

(۴) الوسائل باب ۲۳ من أبواب الشهادات ح/ ۱

(۵) الوسائل باب ۲۴ من أبواب الشهادات ح/ ۱۷

(۶) الوسائل باب ۲۴ من أبواب الشهادات ح/ ۱۷

(۷) الوسائل باب ۲۴ من أبواب الشهادات ح/ ۳۶



.....

---

شهادة المرأتین فی النکاح عند الإنکار و لا یجیز فی الطلاق الا شاهدین عدلین الخبر «۱».

و عن تفسیر الإمام العسکری علیه السّلام عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال فی قوله تعالی.

وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِیدَیْنِ مِنْ رِجالِکُمْ «۲» قال لیکونوا من المسلمین منکم فان اللّه انما شرف المسلمین العدول بقبول شهادتهم و جعل ذلک من الشرف العاجل لهم و من ثواب دنیاهم «۳».

و خبر عبد الرحمن بن ابی عبد اللّه عن ابی عبد اللّه علیه السّلام.

فی رجل شهد علی شهادة رجل فجاء الرجل فقال انی لم اشهد قال: تجوز شهادة أعدلهما و ان کانت عدالتهما واحدة لم تجز شهادته «۴».

و نحوه خبره الأخر و خبر ابن سنان «۵».

الی غیر ذلک من الاخبار.

و قد ورد اخبار ذکر فیها لقبول الشهادة عناوین أخر کعنوان الخیّر، و العفیف و الصائن، و الصالح، و الستر، و العفاف الی غیر ذلک.

کخبر عمار بن مروان عن ابی عبد اللّه علیه السّلام. «۶»

فی الرجل یشهد لابنه و الابن لأبیه و الرجل لامرأته فقال:

---

(۱) الوسائل باب ۲۴ من أبواب الشهادات ح/ ۳۵

(۲) البقرة: ۲/ ۲۸۲

(۳) الوسائل باب ۴۱ من أبواب الشهادات ح/ ۲۲

(۴) الوسائل باب ۴۶ من أبواب الشهادات ح/ ۱

(۵) الوسائل باب ۴۶ من أبواب الشهادات ح/ ۲

(۶) الوسائل باب ۴۶ من أبواب الشهادات ح/ ۳

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۱

.....

---

لا بأس بذلک إذا کان خیّرا «۱».

و خبر ابی بصیر عنه علیه السّلام قال:

لا بأس بشهادة الضیف إذا کان عفیفا صائنا «۲».

و خبر عبد الکریم بن ابی یعفور عن ابی جعفر علیه السّلام قال:

تقبل شهادة المریة و النسوة إذا کن مستورات من أهل البیوتات معروفات بالستر و العفاف مطیعات للأزواج تارکات للبذاء و التبرج الی الرجال فی أندیتهم «۳».

و خبر السکونی عن جعفر عن أبیه علیهما السّلام:

ان شهادة الأخ لأخیه یجوز إذا کان مرضیّا و معه شاهد أخر «۴».

و فی خبر قاسم بن سلیمان فی شهادة القاذف إذا تاب.

فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: کان ابی یقول إذا تاب و لم یعلم منه الا خیرا تجوز شهادته قال نعم الخبر «۵».

و خبر علاء بن سیابة عن ابی عبد اللّه عن ابی جعفر علیهما السّلام.

قلت فالمکاری و الجمّال و الملاح فقال و ما بأس بهم تقبل شهادتهم إذا کانوا صلحاء «۶».

الی غیر ذلک من الاخبار.

و المتحصل من مجموع هذه الاخبار بعد إرجاع بعضها الی بعض هو الذی استفدناه من صحیح عبد اللّه بن ابی یعفور فان الخیّر هو الذی یکون له ملکة إتیان الخیرات، و لا یقال للرجل انه خیّر إلا إذا استمر منه عمل الخیر، و الصائن هو الذی

---

(۱) الوسائل باب ۴۱ من أبواب الشهادات ح/ ۹

(۲) الوسائل باب ۴۱ من أبواب الشهادات ح/ ۱۰

(۳) الوسائل باب ۴۱ من أبواب الشهادات ح/ ۲۰

(۴) الوسائل باب ۴۱ من أبواب الشهادات ح/ ۱۹

(۵) الوسائل باب ۳۶ من أبواب الشهادات ح/ ۲

(۶) الوسائل باب ۳۴ من أبواب الشهادات ح/ ۱

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۲

.....

---

له ملکة ترک المعاصی مع وجود المقتضی للارتکاب و العفیف الصائن هو الذی تکون له ملکة العفة و الحیاء و الصیانة و الامتناع عما لا یحل.

### ذکر اخبار توهم خلاف ما ذکرنا و دفعه

و قد ورد اخبار توهم خلاف ما ذکرناه فی الشاهد فإن أمکن إرجاعها الی ما ذکرنا فبها و الا فیحمل علی التقیة، أو یؤل.

کخبر عبد اللّه بن مغیرة قال:

قلت لأبی الحسن الرضا علیه السّلام رجل طلق امرأته و استشهد شاهدین ناصبیین قال کل من ولد علی الفطرة و عرف بالصلاح فی نفسه جازت شهادته «۱».

و خبر صالح بن عقبة عن علقمة قال:

قال الصادق علیه السّلام و قد قلت له یا بن رسول اللّه عمن تقبل شهادته و من لا تقبل فقال یا علقمة کل من کان علی فطرة الإسلام جازت شهادته قال فقلت له تقبل شهادة مقترف بالذنوب فقال یا علقمة لو لم تقبل شهادة المقترفین للذنوب لما قبلت الا شهادة الأنبیاء و الأوصیاء لأنهم المعصومون دون سائر الخلق فمن لم تره بعینک یرتکب ذنبا أو لم یشهد علیه بذلک شاهدان فهو من أهل العدالة و الستر و شهادته مقبولة و ان کان فی نفسه مذنبا و من اغتابه بما فیه فهو خارج من ولایة اللّه داخل فی ولایة الشیطان «۲».

و خبر محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السّلام قال:

لو کان الأمر إلینا لأجزنا شهادة الرجل إذا علم منه خیر مع یمین الخصم فی حقوق الناس «۳».

---

(۱) الوسائل باب ۴۱ من أبواب الشهادات ح/ ۵

(۲) الوسائل باب ۴۱ من أبواب الشهادات ح/ ۱۳

(۳) الوسائل باب ۴۱ من أبواب الشهادات ح/ ۸



.....

---

الی غیر ذلک من الاخبار.

فإن قوله علیه السّلام فی خبر ابن المغیرة، حیث لم یکتف بقبول شهادة الناصبیین أوردها و لکن قال: «ان من ولد علی الفطرة و عرف بالصلاح جازت شهادته» و هو یدل بوضوح علی ان شرط قبول الشهادة معروفیة الشاهد بالصلاح، فیکون قوله هذا کنایة علی ان الناصب لا صلاح له، و لعل عدم التصریح برد شهادة الناصبی لجهة أو جهات کانت فی مقال الامام علیه السّلام، و واضح ان المعروفیة بالصلاح امارة غالبة علی وجود ملکة العدالة فیکون من الاخبار المتعرضة لطریق العدالة کما سنشیر إلیها فارتقب.

و ان شئت قلت ان الظاهر منه جواز شهادة کل من ولد علی الفطرة و لم یعلم خروجه عنها بحیث کان مقتضی الاستصحاب بقائه علیها، و کان معروفا بالصلاح فی نفسه، و واضح ان الناصبی خارج عن الفطرة، و غیر صالح فی نفسه.

فان تم ما ذکرنا فهو و الا فیحمل الخبر علی التقیة.

و ظاهر خبر صالح بن عقبة یدل علی ان من ولد علی فطرة الإسلام تقبل شهادته فیستفاد منه ان المسلم تقبل شهادته مطلقا الا إذا علم منه الفسق، و هو خلاف أکثر أخبار الباب فیحمل صدر الخبر علی کونه بصدد بیان الطریق إلی العدالة لا العدالة نفسها.

و ربما یستظهر من ذیل الخبر اعتبار کون الرجل معروفا بالعدالة و الستر کما دل علیه خبر ابن ابی یعفور المتقدم لا مجرد عدم رؤیة الذنب منه و عدم شهادة الشاهدین علیه و الا فیصیر الخبر غیر معمول به.

قال أستاذنا العلامة الشعرانی فی ذیل الخبر:

«الحق تأویل هذا الخبر بما لا ینافیه مثل ان یکون المرکوز فی ذهن السائل من العدالة کون الرجل فی أعلی مدارج الزهد و التقوی بان لا یحتمل فی حقه ترک أوامر اللّه تعالی أصلا و هو مقام المعصومین علیهم السّلام و العلم بالعدالة لا ینافی صدور

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۴

.....

---

صغیرة منه کما ان الجود و الکرم لا ینافی احتمال المنع فی بعض أوقات الغضب» «۱» هذا کله فیما یتعلق بالعدالة نفسها.

## الأخبار الدالة علی ما یکون امارة علی عدالة الشاهد

و هناک اخبار تدل علی ما یکون امارة علی عدالة الشاهد.

کصدر خبر ابن العلقمة المتقدم أنفا فلاحظ «۲».

و خبر یونس عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال:

سئلته عن البینة أو أقیمت علی الحق أ یحل للقاضی ان تقضی بقول البینة فقال خمسة أشیاء یجب علی الناس الأخذ بظاهر الحکم: الولایات، و المناکح، و الذبائح، و الشهادات و الأنساب فإذا کان ظاهر الرجل مأمونا جازت شهادته و لا یسئل عن باطنه «۳».

أفید انه یحتمل ان یکون المراد بکونه مأمونا، المأمونیة فی مقام أداء الشهادة فإن کان مأمونا عن الکذب فیها، کما یحتمل ان تکون المراد المأمونیة المطلقة بأن کان مأمونا ظاهرا عن ارتکاب المعاصی مطلقا.

و خبر علاء بن سیابة قال:

سئلت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن شهادة من یلعب بالحمام قال لا بأس إذا کان لا یعرف بفسق «۴».

ظاهره عدم کون اللعب بالحمام فی نفسه موجبا للفسق.

و خبر إبراهیم بن زیاد الکرخی عن الصادق جعفر بن محمد علیهما السّلام قال:

من صلی خمس صلوات فی الیوم و اللیلة فی جماعة فظنوا به خیرا و أجیزوا شهادته «۵».

---

(۱) الوسائل باب ۴۱ من أبواب الشهادات ذیل ح/ ۱۳- ۳

(۲) الوسائل باب ۴۱ من أبواب الشهادات ذیل ح/ ۱۳- ۳

(۳) الوسائل باب ۴۱ من أبواب الشهادات ذیل ح/ ۱۳- ۳

(۴) الوسائل باب ۴۱ من أبواب الشهادات ح/ ۶

(۵) الوسائل باب ۴۱ من أبواب الشهادات ح/ ۱۲

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۵

.....

---

و خبر أحمد بن عامر الطائی عن أبیه عن الرضا عن آبائه عن علی علیهم السّلام قال:

قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله من عامل الناس فلم یظلمهم و حدثهم فلم یکذبهم و وعدهم فلم یخلفهم فهو ممن کملت مروته و ظهرت عدالته و وجبت اخوته و حرمت غیبته «۱».

و قریب منه خبر عبد اللّه بن سنان عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «۲».

و خبر حریز عن ابی عبد اللّه علیه السّلام:

فی أربعة شهدوا علی رجل محصن بالزنا فعدل منهم اثنان و لم یعدل الآخران فقال إذا کانوا أربعة من المسلمین لیس یعرفون بشهادة

الزور أجیزت شهادتهم جمیعا إلخ «۳».

الی غیر ذلک من الاخبار.

هذا ما یتعلق بعدالة الشاهد.

## اعتبار عدالة إمام الجماعة من منفردات الإمامیة

### اشارة

و اما بالنسبة الی امام الجماعة فاعتبار العدالة فیه کأنه من منفردات الإمامیة و لکن لم یکن فی اخبار الباب لفظة العدالة.

### موقف الاخبار فی اعتبار عدالة إمام الجماعة

نعم ورد فی خبر علی بن راشد عن أبی جعفر علیه السّلام.

لا تصل الا خلف من تثق بدینه «۴».

و خبر فضل بن شاذان عن الرضا علیه السّلام فی کتابه إلی المأمون قال.

لا صلاة خلف الفاجر «۵».

و خبر سعد بن إسماعیل عن أبیه قال:

---

(۱) الوسائل باب ۴۱ من أبواب الشهادات ح/ ۱۵

(۲) الوسائل باب ۴۱ من أبواب الشهادات ح/ ۱۶

(۳) الوسائل باب ۴۰ من أبواب الشهادات ح/ ۱۸

(۴) الوسائل باب ۱۱ من أبواب صلاة الجماعة ح/ ۹- ۸- ۵

(۵) الوسائل باب ۱۱ من أبواب صلاة الجماعة ح/ ۹- ۸- ۵



.....

---

قلت للرضا علیه السّلام رجل یقارف الذنوب و هو عارف بهذا الأمر أصلی خلفه؟ قال لا «۱».

و خبر ابی عبد اللّه السیاری صاحب موسی و الرضا علیهما السّلام «۲» قال:

قلت لأبی جعفر قوم من موالیک یجتمعون فتحضر الصلاة فیقدم بعضهم فیصلی بهم جماعة فقال إذا کان الذی یؤم بهم لیس بینه و بین اللّه طلبة فلیعمل «۳».

و ما رواه الشهید فی الذکری عن الصادق علیه السّلام:

ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال لا صلاة لمن لا یصلی فی المسجد مع المسلمین الا من علة و لا غیبة الا لمن صلی فی بیته و رغب عن جماعتنا و من رغب عن جماعة المسلمین سقطت عدالته و وجب هجرانه و ان رفع الی امام المسلمین أنذره و حذره و من لزم جماعة المسلمین حرمت علیهم غیبته و ثبتت عدالته «۴».

الی غیر ذلک.

فقد ظهر مما ذکرنا انه لیس فی شیء من الاخبار الواردة فی باب الجماعة ما یدل علی اعتبار العدالة بعنوانها فی إمام الجماعة بل الوارد فیه النهی عن الصلاة خلف الفاسق، أو من لا نثق بدینه، أو مقارف الذنوب، و نحو ذلک من العناوین.

نعم ورد الصلاة خلف من تثق بدینه، أو من لم یکن بینه و بین اللّه طلبة، و هما غیر عنوان العدالة.

---

(۱) الوسائل باب ۱۱ من أبواب صلاة الجماعة ح/ ۱۰.

(۲) قال أستاذنا العلامة البروجردی (قدس) کما فی نهایة التقریر ج ۲/ ۲۷۹ «ان توصیفه بأنه صاحب موسی و الرضا علیهما السلام لا یلائم مع ما فی رجال النجاشی فی ترجمة الرجل الذی اسمه أحمد بن محمد بن سیار: من انه کان من کتاب ال طاهر فی زمن ابی محمد علیه السّلام».

(۳) الوسائل باب ۱۱ من أبواب صلاة الجماعة ح/ ۱۲

(۴) الوسائل باب ۱۱ من أبواب صلاة الجماعة ح/ ۱۳

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۷

.....

---

و لکن کما أفید یمکن ان یستفاد اعتبارها فی إمام الجماعة من اعتبارها فی الشاهد بملاحظة عدم الفرق بینه و بین إمام الجماعة من هذه الجهة.

مع ان النهی عن الصلاة خلف الفاسق یکفی فی ذلک لوضوح التقابل بین الفسق و العدالة بین المتشرعة تقابل التضاد أو غیره، فالنهی عن الصلاة خلف الفاسق یرجع الی مانعیة الفسق و اعتبار العدالة فی إمام الجماعة «۱».

أضف الی ذلک تسالم الأصحاب علی اعتبارها فیه و انه مما انفردت به الإمامیة إذا أحطت خبرا بما ذکرنا بعد إرجاع بعضها الی بعض تعرف العدالة المعتبرة شرعا فی الموارد المختلفة و انها عبارة عن ملکة، أو حالة نفسانیة باعثة علی التقوی من الإتیان بالواجبات و ترک المحرمات.

و تعرف ضعف سائر الأقوال فی المسئلة فی باب العدالة و لعلها نشأت عن النظر البدوی الی بعض هذه الاخبار.

و لعله لذا ذهب بعض الی ان العدالة هی الحسن الظاهر و لم یتفطن انها بصدد بیان ما هو الامارة للعدالة لا بیان ماهیتها و حقیقتها، کما ان من ذهب الی أنها مجرد الإسلام مع عدم ظهور الفسق لعله نظر الی خبر ابن المغیرة حیث قال علیه السّلام کل من ولد علی الفطرة أجیزت شهادته.

فلا یهمنا التعرض لسائر الأقوال و الدخول فی النقض و الإبرام مع قائلیهما بعد ما اتضحت حقیقة الحال.

و ان أبیت عن معرفة حقیقة العدالة و ما هو المراد منها من اخبار الباب التی فی طلیعتها خبر ابن ابی یعفور الوارد فی بیان حقیقة العدالة و ما هو المراد منها و لکن لا ینبغی الإشکال فی أخذ عنوان العدالة موضوعة للاحکام و الآثار فی الشریعة المقدسة و کل عنوان مأخوذ فی لسان الشریعة إذا لم یکن له بیان من الشارع یحمل علی المعنی العرفی منه، و واضح انه کما ذکرنا و افاده بعض الأساطین دام ظله ان العدالة

---

لنگرودی، سید محمد حسن مرتضوی، الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ۲ جلد، مؤسسه انصاریان، قم – ایران، اول، ۱۴۱۲ ه ق

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید؛ ج۲، ص: ۴۷

---

(۱) نهایة التقریر ج ۲/ ۲۷۹

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۸

.....

---

بحسب معناها العرفی هی الاستقامة فی جادة الشریعة و عدم الانحراف عنها یمینا و شمالا حسبما فصله «۱».

### الاستقامة فی جادة الشریعة عبارة أخری عن الملکة أو الحالة أو ما أشبه ذلک

و لعمر الحق ان مجرد الاستقامة من دون ان یکون ذلک منه حالة ثابتة و کیفیة راسخة فی النفس لا تعد عدالة، و لا تطلق العدالة علی من یکون کذلک بل لا بد و ان یکون الرجل ذا حالة و کیفیة بحیث یکون ذلک منه کالطبیعة الثابتة له.

فالإنصاف ان التعبیر بالاستقامة فی الجادة مساوق للتعبیر بالملکة أو الحالة أو ما أشبه ذلک فالنزاع لفظی.

و قد صرح بعض الأساطین دام ظله انه لا بد و ان تکون الاستقامة مستمرة کالطبیعة الثانویة للإنسان حتی یصدق انه مستقیم فإن الاستقامة فی بعض الأوقات دون بعض لا یوجب صدق الاستقامة کما أشرنا و احتملنا ان یکون هذا هو المراد بالملکة فی کلام من اعتبرها فی العدالة فإن بذلک ترتفع المخاصمة من البین و تقع المصالحة بین الطرفین «۲».

### ینبغی التنبیه علی أمور

### الأمر الأول: فی حکم اشتراط المروة فی العدالة

#### اشارة

ربما یعتبر فی العدالة التحرز عن منافیات المروة و قد عرفت عن العلامة و من تأخر عنه تقیید الملکة النفسانیة بالبعث علی ملازمة التقوی و المروة، و هو المشهور بین المتأخرین بل قد یقال کما تقدم اعتبارها من کل منهم و ان لم یصرحوا به فی التعریف و لذا تری الماتن (قدس) لم یأخذها فی تعریف العدالة هنا و قد أخذها فی تعریفها فی کتاب الصلاة.

---

(۱) لاحظ التنقیح ج ۱/ ۲۵۹۱.

(۲) التنقیح ج ۱/ ۲۷۰

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۹

.....

---

و اما القدماء فقد یقال انه لم یظهر منهم اعتبارها الا ما یلوح عن الشیخ فی المبسوط حیث ذکر ان العدالة فی اللغة ان یکون الإنسان متعادل الاجزاء متساویا فی الشریعة من کان عدلا فی دینه و فی مروته عدلا فی أحکامه.

و اما کلام غیره ممن تقدم عن العلامة فقد یقال انه لا دلالة فیه علی اعتبارها بل و لا اشعار علی ذلک، بل ربما استظهر عدم اعتبارها

من بعض العبائر فعن ابن حمزة فی موضع من الوسیلة ان العدالة فی الدین الاجتناب عن الکبائر، و عن المفید فی المقنعة ان العدل من کان معروفا بالدین و الورع و الکف عن محارم اللّه، و عن ابن إدریس حد العدل هو الذی لا یخل بواجب و لا یرتکب قبیحا، فان ظاهر العبارة حصر العدالة فیما ذکر.

فما عن نجیب الدین نسبة اعتبارها الی العلماء بل عن الحویزی الإجماع علی اعتبارها غیر وجیه.

الا ان یقال ارادة ذلک من کل أحد و ان أهمل بعضهم ذکرها.

و القائلون باعتبارها أعم من ان یکون فی الکاشف، أو المنکشف، أو اعتبارها فی الکاشف دون المنکشف، أو اعتبارها فی الکاشف و المنکشف معا، حکی الأخیر عن حجة الإسلام الشفتی الأصفهانی (قدس).

و المراد باعتبارها فی الکاشف اعتبارها فی حسن الظاهر الکاشف عن العدالة کما ان المراد باعتبارها فی المنکشف اعتبارها فی معنی العدالة.

و کیف کان توضیح الحال یستدعی البحث فی موردین الأول فی معنی المروة و الثانی فی وجه اعتبارها.

## المورد الأول معنی المروة المعتبرة فی العدالة

قد یقال: ان المروة أصلها علی فعولة، قلبت الهمزة و أو فأد غمت فیها و هی لغة کما عن جملة من اللغویین بمعنی الرجولیة أو کمالها و ربما یقال: انها

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۵۰

.....

---

بمعنی الإنسانیة، لان مادتها، المرء و هو بمعنی الإنسان، یطلق علی المذکر و المؤنث کالمراء و المراءة، و فسرت فی الاخبار باستصلاح المال، و بإصلاح المعیشة، و بوضع الرجل خوانه بفناء داره، و بتلاوة القرآن و عمارة المساجد، و اتخاذ الإخوان فی الحضر، و بذل الزاد، و حسن الخلق، و المزاح بغیر معاصی اللّه فی السفر «۱».

و هذه الأمور- کما أفید- کلها محاسن اخلاقیة لا تکون دخیلة فی العدالة الشرعیة و لم یردها الفقهاء أیضا «۲» لأنهم فسروها بالتجنب عن الأمور الدنیة، أو عما لا یلیق بأمثاله من المباحات، أو عما یسقط العزة عن القلوب، و یدل علی عدم الحیاء و عدم المبالات بمحاسن الأخلاق کالأکل فی السوق لغیر السوقی، و کشف الرأس فی المجالس، و مد الرجل بین الناس و أمثال ذلک حتی ان بعضهم عبر عن العدالة بالاستحیاء عن الخالق و المخلوق و الاستقامة علی جادتی الشرع و العرف.

و قد یقال: ان المراد بمنافیات المروة: أن یفعل ما تنفر عنه عادة، و تختلف ذلک باختلاف الأشخاص و الأزمنة و الأمکنة «۳».

و قد یقال: کما فی المتن من کتاب الصلاة ان منافیات المروة تدل علی عدم مبالاة مرتکبها بالدین.

و یظهر من أستاذنا العلامة الشعرانی (ره): ان مرتکب منافیات المروة إما ماجن و قیح لا یبالی بما یقال فیه و لا یلتزم بالحسن و القبح، و اما سفیه ضعیف العقل لا یعرف الحسن من القبیح، و علی کل حال فهو صاحب صفة مذمومة عند الشارع ورد ذم أصحاب هذه الصفات و النهی عن معاشرتهم و الاعتماد علیهم فی الأمور «۴».

---

(۱) لاحظ باب معنی الفتوة و المروة من کتاب بحار الأنوار باب ۵۹ من أبواب کتاب الآداب و السنن ج ۷۶/ ۳۱۱

(۲) الدروس ج ۱/ ۱۴۸

(۳) جامع المدارک ج ۱/ ۴۹۲

(۴) هامش الوافی ج ۲ م ۹/ ۱۵۵

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۵۱

## المورد الثانی الوجوه التی یذکر لاعتبار المروة فی العدالة و ذکر بعض المناقشات فیها و دفعه

### اشارة

---

یستدل لاعتبار المروة فی العدالة بوجوه.

### الوجه الأول: فقرأت من خبر ابن ابی یعفور

منها: قوله علیه السّلام: ان تعرفوه بالستر و العفاف.

بتقریب ان یکون المراد ان تعرفوه بملکة نفسانیة و هیئة راسخة فی النفس بحیث تمنع لأجل الاستحیاء من اللّه تعالی عن ارتکاب القبائح الشرعیة و العرفیة و بالجملة ان یکون المراد منه الستر عن العیوب الشرعیة و العرفیة.

و منها: قوله علیه السّلام: کف البطن و الفرج و الید و اللسان.

بتقریب ان منافیات المروة غالبا من شهوات الجوارح فیستفاد منه ذلک.

و بالجملة المراد کف هذه الأعضاء عن مشتهیاتها التی یذم علیها شرعا و عرفا.

و منها: قوله علیه السّلام: و الدلالة علی ذلک کله إلخ:

بتقریب ان ستر جمیع العیوب لا یکاد یحصل الا بالاجتناب عن العیوب الشرعیة و العرفیة و ارتکاب منافیات عیوب عرفیة الا ان یقال ان ستر جمیع العیوب و ان کان یعم العیوب العرفیة أیضا إلا انه بقرینة تصریح صدر الخبر بدخالة خصوص الاجتناب عن الکبائر فی حقیقة العدالة یراد به خصوص ما أشیر إلیه فی الصدر و هو العیوب الشرعیة فیشکل تعمیمهما للعیوب العرفیة.

و لا یخفی ان الاستدلال بالفقرتین الاولتین ظاهر فی إرادة التحرز عن منافیات المروة فی المنکشف، کما انه علی الفقرة الأخیرة ظاهر فی إرادة اعتبارها فی الکاشف هذا.

و لکن ربما یناقش فی الاستفادة فان المنصرف من الستر و العفاف فی الفقرة

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۵۲

.....

---

الأولی بلحاظ صدوره من الشارع العیوب الشرعیة لا غیر فیکون المراد بالستر و العفاف الخوف و الحیاء عنه تعالی.

و بالجملة بمناسبة الحکم و الموضوع و ان الملقی هو الامام علیه السّلام قرینة متصلة ظاهرة فی صرفها الی العیوب و النقائص الشرعیة.

و کذا المراد بکف البطن و الفرج، و اللسان، و الید خصوص الکف عن معاصی اللّه لا مطلق مشتهیاتها، و کذا المراد بکونه ساترا لعیوبه علی الظاهر ساتریته لخصوص ما یعد منقصة و عیبا فی الشرع و هو المعاصی لا مطلق النقائص.

و ان کان فی نفسک فی استظهار الانصراف شیئا فبقرینة بعض النصوص الظاهرة فی حصر القادح فی العدالة بارتکاب الذنوب و المعاصی یتعین حمل العیوب علی خصوص العیوب الشرعیة التی عبارة عن المعاصی.

و ذلك كقوله عليه السّلام فى خبر صالح بن علقمة:

فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا أو لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من أهل العدالة و الستر و شهادته مقبولة و ان كان فى نفسه مذنبا «۱».

و بالجملة قوله عليه السّلام فمن لم تره بعينك إلخ حاكم على جميع ذلك و يكون مفسرا للعيوب المذكورة فى الخبر.

و لكن رده سيدنا العلامة الخوانسارى دام ظله: «بان انصراف العيوب الى ما يعد منقصة فى الشرع محل تأمل أ لا ترى انه إذا قال المولى لا تتعرض لعيوب الناس فهل يقبل دعوى الانصراف الى ما يعد منقصة فى الشرع، كما انه لو قيل فى مدح أحد أنه ستير عفيف فهل ينصرف الى الستر و العفاف بالنسبة إلى خصوص المحرمات و اما التمسك بمثل رواية علقمة فمع عدم الاشكال من جهة السند ففيه الاشكال من جهة ظهور التعارض كما سبق و لا مجال للحكومة فإن ظاهر الأدلة السابقة اعتبار

---

(۱) الوسائل باب ۴۱ من أبواب الشهادات ح/ ۱۳



.....

---

الوثاقة بالديانة و اعتبار العدالة مع بيان الطريق من اجتناب الكبائر و ستر العيوب و الكف و مواظبة الصلوات الخمس فمع كفاية ما فى رواية علقمة ما الفائدة فيما ذكر و ما الداعى إلى التفصيل المذكور.

نعم يمكن الخدشة فى الاستدلال بما ذكر على اجتناب ما ينافى المروة فإن ظاهر الصحيحة اعتبار ستر العيوب فى معرفة العدالة و سترها غير الاجتناب عنها بل صدق الستر فيما كان شىء فى الواقع و ستر عن الغير و مع فرض ظهور سائر الفقرات فى اعتبار الاجتناب تقع المعارضة فلا يبقى للصحيحة ظهور فيما ذكر» «۱».

قلت: و لمزيد النظر فى رواية علقمة نذكر ما أفاده أستاذنا العلامة الشعرانى رحمه اللّه «ان رواية علقمة تدل على ان الأصل العدالة و تقبل شهادة المسلم مطلقا الا إذ أعلم منه الفسق، و مقتضى الأصل و أكثر الأخبار عدم كفاية ذلك فالحق تأويل هذه الرواية بما لا ينافيها مثل ان يكون المركوز فى ذهن السائل من العدالة كون الرجل فى أعلى مدراج الزهد و التقوى بان لا يحتمل فى حقه ترك أوامر اللّه تعالى أصلا و هو مقام المعصومين عليهم السّلام، و العلم بالعدالة لا ينافى احتمال صدور صغيره منه كما ان الجود و الكرم لا ينافى احتمال المنع فى بعض أوقات المعصية» «۲».

بقى الكلام فى خدشته دام ظله فى الاستدلال بالصحيحة فقد عرفت ان قوله عليه السّلام ان يكون ساترا لجميع عيوبه إلخ بصدد بيان طريق معرفة العدالة لا- بيان ماهيتها، و المراد منه ان من لم يرتكب معصية و قبيحا فى الظاهر و أنديه الرجال بحيث يحرم على المسلمين تفتيش ما ورائه و يجب عليهم تزكيته يحكم بعدالته فى مرحلة الظاهر و لو كان فى الواقع مرتكبا إياها فلا معارضة بين الفقرات.

فظهر ان استفادة ترك منافيات المروة فيما أريد من العدالة فى الصحيحة غير بعيدة.

---

(۱) جامع المدارك ج ۱/ ۴۹۳

(۲) الوسائل ج ۱۸/ ۲۹۰



.....

ان قلت: لیس المراد بالعیوب العیوب العرفیة قطعا إذ ربما یعد (و العیاذ باللّه) الایمان باللّه و رسوله و ترک المعاصی و الاشتغال بالطاعات عیبا عند العرف لا سیما عند بعض أهل زماننا.

کما ان عدم مبالات الإنسان بالأمور المتعارفة بین الناس و عدم استحیائه من غیر اللّه لا دلالة علی عدم استحیائه من اللّه لأنه ربما یکون الإنسان مستغرقا فی ذات اللّه قاصراً همه فیما یرجع الی النشأة الآخرة الباقیة فلا یبالی بما هو ممدوح، أو مذموم لدی أرباب الدنیا فلا تلازم بین عدم مبالاته بالأمور المتعارفة و عدم استحیائه من اللّه تعالی.

قلت: المراد بالعیوب العرفیة ما تعد عیوبا فی عرف المتشرعة فتریهم یعدون بعض الأعمال و الأفعال عیبا مع انه لم ینهی عنه فی الشریعة و لم یحرم من قبله.

أضف الی ذلک ان ارتکاب بعض منافیات المروة غیر مناسب للإنسان بل یکون هتکا فی حقه کتقبیل العالم زوجته فی ملاء من المحارم فإنه یعد هتکا فی حقه و یوجب سقوطه عن الانظار فیحرم ارتکابه لأنه کما یحرم علی المکلف هتک غیره من المؤمنین کذلک یحرم علیه هتک نفسه لأنه أیضا مؤمن محترم فتدبر.

### الوجه الثانی: لاعتبار المروة فی العدالة:

ما یقال ان العدالة عرفا و لغة الاستواء و الاستقامة، و غیر المبالی مما یستنکر عرفا لا یعد من أهل الاستقامة «۱».

و ربما یناقش ان المراد بالعدالة بمناسبة الحکم و الموضوع الاستقامة و الاستواء فی الشریعة المطهرة لا مطلق الاستقامة «۲».

و لکن یظهر ضعفه مما ذکرنا فی ذیل خبر ابن ابی یعفور فراجع و تأمل.

### الوجه الثالث:

ان من لم یخجل من الناس و لم یستحی من غیر اللّه بان لم یبال بالنقائص العرفیة لم یخجل و لم یستحی من اللّه تعالی أیضا لأن عدم مبالاته بتلک

---

(۱) جامع المدارک ج ۱/ ۴۹۲

(۲) جامع المدارک ج ۱/ ۴۹۲



.....

---

الأمور یکشف عن أنه لإحیاء له من اللّه تعالی.

ربما یناقش بأنه لا ملازمة بینهما لأنه قد یکون عدم استحیائه بما فی أیدی الناس بلحاظ کونه متفانیا فی اللّه و فی أمور الآخرة فلا یبالی بما هو ممدوح أو مذموم لدی الناس فمعه کیف یکون عدم مبالاته بالأمور المتعارفة بین الناس کاشفا عن عدم خجله و استحیائه من اللّه تعالی.

و لکن أشرنا ان المراد بالأمور الدراجة ما هو المتعارف فی عرف المتشرعة فمن لم یستحی و لم یخجل مما علیه عرف المتشرعة یلازم عدم استحیائه من اللّه تعالی فتدبر.

### استعجاب بعض الأساطین لاعتبار المروة فی العدالة و دفعه

بقی الکلام فی استعجاب بعض الأساطین دام ظله من القائلین بمضریة ارتکاب خلاف المروة فی العدالة مع کونه مباحا و عدم قدح ارتکاب المعصیة الصغیرة عندهم «۱».

و فیه: ان الاستعجاب مع مساعدة الدلیل غیر ظاهر، مع ان المراد بخلاف المروة کما تقدم لیس کل ما یخالف العرف و العادة بل المراد ما لا ینا سب المرتکب و یعد منقصة دینیة فی حقه، و ربما یعد ذلک هتکا فی حقه: و قد عرفت من الأستاذ الشعرانی ان مرتکب منافیات المروة إما ماجن و قیح لا یبالی بما یقال فیه و لا یلتزم بالحسن و القبح، و اما سفیه ضعیف العقل لا یعرف الحسن من القبیح.

و علی کل فهو صاحب صفة مذمومة عند الشارع و قد ورد ذم أصحاب هذه الصفات و النهی عن معاشرتهم و الاعتماد علیهم فی الأمور ا ه «۲».

فتحصل انه لا یبعد اعتبار المروة فی العدالة خصوصا فیما إذا استلزم هتک مرتکب خلاف المروة.

---

(۱) التنقیح ج ۱/ ۲۷۸.

(۲) هامش الوافی ج ۲ م ۹/ ۱۵۵۱



.....

---

و ان کان مع ذلک فی خاطرک شیئا و لکنه مقتضی الاحتیاط خصوصا مع اشتهار اعتبارها فالأحوط لو لم یکن أقوی اعتبارها فی العدالة.

و لیعلم: ان القائلین باعتبار المروة فی العدالة فیما إذا لم یستلزم هتک مرتکبه یرون ان من لم یکن له مروة و لم یستحی و لم یبال بارتکاب الأمور الهیّنة المذمومة لدی عرف المتشرعة لا یکون عادلا و لکن لا توجب فسقه.

ففرق عندهم بین مخالفة التقوی و مخالفة المروة فإنه فی الأول یوجب فسقه بخلاف مخالف المروة فإنه لیس بفاسق کما انه لیس بعادل، و لا یترتب علیه أثار شیء منهما فتدبر.

و اما فیما استلزم هتک مرتکبه و هو محرم بالعنوان الثانوی فیوجب فسق مرتکبه لأن حرمة هتک المؤمن کما أشرنا لا تنحصر بالنسبة إلی الغیر بل تعم ما إذا استلزم هتک نفسه أیضا.

## الأمر الثانی فی ان ارتکاب الصغیرة هل کالکبیرة مضر بالعدالة أو لم تضربها إلا إذا أصر علیها

### اشارة

لا اشکال و لا خلاف فی ان ارتکاب الصغیرة محرم و اما مضریته بالعدالة فکلمات الأصحاب فیها مختلفة.

نسب الی المشهور عدم مضریة ارتکاب الصغیرة للعدالة، و ربما یشاهد من عبائر فقیه واحد فی بعض الموارد موافقته للمشهور، و فی بعضها الأخر مخالفته لهم، منهم الماتن (قدس) فی بابی التقلید و صلاة الجماعة فإن مقتضی إطلاق کلامه فی باب التقلید مضریة ارتکاب الصغیرة للعدالة، و قد صرح فی شرائط الجماعة بعدم مضریته ما لم یکن مصرا بها فلاحظ.

و ظاهر جملة منهم عدم الفرق بینهما فی ذلک.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۵۷

## وجهان لعدم مضریة ارتکاب الصغیرة للعدالة

### اشارة

---

و کیف کان یستدل لما ذهب الیه المشهور بوجهین.

### الوجه الأول:

#### اشارة

و هو عمدتهما قوله علیه السّلام فی خبر ابن ابی یعفور: «و یعرف باجتناب الکبائر التی أوعد اللّه علیها النار من شرب الخمور و الزنا إلخ».

تقریب الدلالة: هو انه لو کان الاجتناب عن الصغائر معتبرا فی العدالة لم یکن وجها لحصر الاجتناب عن الکبائر فیها.

و قد استظهرنا من هذه الفقرة إلی قوله علیه السّلام و الدلالة علی ذلک کما تقدم انها بصدد بیان ماهیة العدالة و ما أرید منها فی الشرع و حاصله.

ان العدالة عبارة عن معرفة استحیاء الرجل منه تعالی بکف البطن، و الفرج و الید، و اللسان: عما لا یحل باجتناب الکبائر بحیث صارت صفة نفسانیة و ملکة له لما عرفت ان الضمیر فی قوله: و یعرف باجتناب الکبائر راجع الی کف البطن و أخواته.

#### اشکال بعض الأساطین فی دلالة الخبر و دفعه

و بما ذکرنا یظهر ضعف ما افاده بعض الأساطین دام ظله من عدم دلالة هذه الفقرة علی ما استفدناه، و ذلک منه دام ظله مبنی علی ما ذهب الیه من عدم کون الروایة بصدد بیان حقیقة العدالة بل بصدد بیان الطریق إلیها و قد عرفت بعض الکلام فیه.

و علی مبناه دام ظله من مضریة ارتکاب الصغیرة بالعدالة أیضا صرح بان ذکر اجتناب الکبائر فی الروایة بلحاظ أماریتها للعدالة ما لم یحرز صدور الصغائر منه فإن الامارة انما تکون حجة ما لم یعلم الخلاف فکأنه قیل یکفی فی إحراز العدالة المطلقة اجتناب الکبائر، و لا حاجة الی إحراز الاجتناب عن الصغائر و هذا لا یدل علی عدم إخلال الصغائر بحقیقتها.

ثم قال ان الروایة لا تخلو من الدلالة علی مضریة ارتکاب الصغیرة و ذلک لان قوله علیه السّلام: «و الدلالة علی ذلک کله ان یکون ساترا لجمیع عیوبه حتی یحرم علی

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۵۸

.....

---

المسلمین إلخ» یدل علی ان الستر لجمیع العیوب معتبر فی استکشاف العدالة، و من البدیهی ان النظر إلی الأجنبیة و لا سیما فی مجامع الناس من العیوب، و کیف لا؟! فإنه معصیة للّه و ان لم یتوعد علیه بالنار فی الکتاب فاذا لم یکن ساترا لعیبه لم تشمله الروایة نفسها.

و علی الجملة الروایة بنفسها تدلنا علی ان الاجتناب عن الصغائر أیضا معتبر فی العدالة لعدم صدق ساتریته لجمیع العیوب مع ارتکاب

الصغائر «۱».

قلت: لا یخفی ان ارتکاب الصغیرة أحیانا لا یضر بصدق ساتریة الشخص لجمیع عیوبه و انما یضر- کما ناقش- صورة الإصرار علی الصغیرة المزبورة فإن من اجتنب المعاصی الکبیرة و لم یصر علی الصغائر و لکن ارتکب أحیانا صغیرة یصدق علیه عرفا انه ساتر لجمیع عیوبه فلا یکون هذه الفقرة دلیلا علی مضریة ارتکاب الصغیرة للعدالة هذا أولا.

و ثانیا: لا یبعد ان یقال ان ستر جمیع العیوب و ان کان یعم الصغیرة الا انه بقرینة تصریح صدر الروایة بدخالة خصوص الاجتناب عن الکبائر فی حقیقة العدالة یراد العیوب التی أشیر إلیها فی الصدر و هو خصوص الکبائر فلا یعم الصغائر.

و الی هذا یشیر المحقق الأصفهانی حیث قال:

«و ما فی ذیل الصحیحة فهو فرع و تبع لصدرها فان الستر الذی جعل امارة ستر تلک العیوب التی کان إظهارها فسقا و هی الکبائر، فإن قوله علیه السّلام: و تعرف باجتناب الکبائر فی مقام حقیقة العدالة، و قوله علیه السّلام و الدلیل علی ذلک کله إلخ فی مقام بیان الامارة علی تلک الحقیقة «۲».

## الوجه الثانی: کلمة من المحقق الأصفهانی فی عدم مضریة ارتکاب الصغیرة فی العدالة

### اشارة

ما أشار إلیه المحقق الأصفهانی (قدس) و هو ان مقتضی تکفیر

---

(۱) التنقیح ج ۱/ ۲۷۲ الدروس ج ۱/ ۱۵۰

(۲) رسالة الاجتهاد و التقلید/ ۶۹

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۵۹

.....

---

الصغائر باجتناب الکبائر کما هو ظاهر الکتاب لقوله تعالی إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبٰائِرَ مٰا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّئٰاتِکُمْ «۱» و صریح السنة و هو دوران العدالة مدار خصوص اجتناب الکبائر حیث ان فعل الصغیرة من المجتنب عن الکبائر دائما من باب المقتضی المقرون بالمانع فلا- یؤثر شیئا، بل هو اولی من التوبة فإنها رفع و هذا دفع فتزول العدالة بالکبیرة و تعود بالتوبة و لا- تزول بالصغیرة لمکان المانع المقارن لمقتضی الإزالة.

ثم أورد (قدس) علی نفسه بان تکفیر الصغائر باجتناب الکبائر لا یوجب عدم صدورها مبغوضة و معصیة للمولی بل یرفع عقوبتها التی تقتضیها، و العدالة تضرها نفس المعصیة لا أثرها و هی العقوبة.

فأجاب بأن المضر بالعدالة المعصیة بمالها من البعد الحاصل بها عن المولی لا نفس صدورها و الا لا ینقلب الشیء عما وقع علیه فلا یعود الارتکاب اجتنابا و لا ینفعه الندم و لا یجدیه العزم علی العدم فکیف تعود العدالة بالتوبة مع ان الملکة علی حالها قبل المعصیة و بعدها و الکبیرة وقعت و العدالة ارتفعت فلا- الملکة زالت لتعود و لا- العدم ینقلب هنا الی الوجود بخلاف ما إذا کان زول العدالة بالمعصیة بلحاظ البعد الحاصل بها عن المولی فإن التوبة عن الکبیرة توجب القرب بعد البعد و اجتناب الکبائر یمنع عن فعلیة البعد الذی یقتضه فعل الصغائر «۲».

### مناقشة بعض الأساطین لما افاده المحقق الأصفهانی و دفعها

ناقش بعض الأساطین دام ظله- کما فی تقریری بحثه- فیما أفاد شیخه المحقق الأصفهانی (قدس).

أولا: ان تکفیر الصغائر معلق علی اجتناب الکبائر علی الإطلاق فلو ارتکب کبیرة و لو فی آخر عمره لم تغفر له الصغائر الصادرة طیلة حیاته و علیه فلا یمکن الحکم بعدالة من ارتکب الصغیرة لاحتمال ان لا یغفر له بارتکابه الکبیرة بعد ذلک.

---

(۱) النساء: ۴/ ۳۱

(۲) رسالة الاجتهاد و التقلید/ ۷۰

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۶۰

.....

---

و ثانیا: ان مجرد غفران الذنوب بغیر التوبة تفضلا منه تعالی لا یوجب صدق العدالة بخلاف التوبة فإنها کاشفة عن رسوخ الخوف فی النفس المقتضی لترک المعصیة، و من آثاره الندم علیها لو صدرت منه اتفاقا لغلبة القوی النفسانیة و اما إذا کان المقتضی قاصراً من الأول بحیث لا یردعه عن ارتکاب بعض الذنوب، و اتفق انه تعالی، عفی عنها فلا یصدق علیه العادل و ان لم یعاقب علیه إلخ.

و بعبارة أخری نمنع الملازمة بین العفو عن المعصیة و عدم الفسق، فان الفسق هو الخروج عن وظیفة العبودیة و الانحراف عن الجادة و العفو عنه أمر أخر غیر مانع عن کونه فسقا و انحرافا فان للّه تعالی ان یعفو عن أعظم المعاصی تفضلا أو لغیره من أسباب العفو و الغفران الا ان العفو عن أی معصیة لا یمنع عن حصول الفسق بارتکابها «۱».

قلت: و لا یخفی عدم ورود شیء مما أفاده.

اما ما ذکره أولا- فلان تعلیق تکفیر الصغائر علی اجتناب الکبائر واضح الا ان استفادة ان المعلق علیه اجتناب الکبائر مطلقا فی طیلة حیاته غیر وجیه لان الظاهر من الایة الشریفة هو انه ما دام یکون مجتنبا للکبائر و صار اجتناب الکبائر منه ملکة و حالة ثابتة له یکون ذلک منه مانعا عن تأثیر الصغیرة فی العدالة.

و بعبارة أخری فعل الصغیرة من المجتنب عن الکبائر دائما من باب المقتضی المقرون بالمانع فلا یؤثر شیئا.

و بما ذکرنا یظهر حال ما افاده ثانیا.

لأنه إذا کان اجتناب الکبائر مانعا عن تأثیر المعصیة یکون فعل الصغیرة مع اجتناب الکبائر دائما یکون من باب المقتضی المقرون بالمانع فلا یؤثر شیئا و قد عرفت من المحقق الأصفهانی (قدس) انه اولی من التوبة فراجع کلامه و فتدبر فیه.

ثم انه علی ما ذکره دام ظله یلزم ان یکون ارتکاب الصغیرة أشد قبحا و أکثر

---

(۱) الدروس ج ۱/ ۱۵ التنقیح ج ۱/ ۲۷۳

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۶۱

.....

---

بعدا من ساحته تعالی من الکبیرة لأنه علی ما افاده یلزم ان لا یغفر للصغیرة من ارتکب فی طیلة حیاته کبیرة أو کبائر و ان تاب عنها مع انه کما تری فتأمل.

و بما ذکرنا یظهر ضعف ما فی التنقیح من ان المراد بقوله تعالی إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبائِرَ إلخ لیس هو الاجتناب عنها آنا ما لأنه أمر حاصل لکل شخص حتی لا فسق الفسقة بل المراد الاجتناب عنها أبدا إلخ «۱».

توضيح الضعف انه و ان لم يرد الاجتناب عنها آنا ما و لكن لم يرد الاجتناب عنها أبدا أيضا بل المراد حينما يكون مجتنبا عن الكبائر و صار ذلك منه ملكة و حالة مانعة، فعند كون الشخص ذا ملكة الاجتناب عن الكبائر و كان مجتنبا عنها يعفى عن سيئاته فتدبر.

## تفصيل فى قادحية بعض الصغائر للعدالة دون بعض و تزييفه.

و للفقيه الهمدانى (قدس) مقالا جعله بعض الأساطين دليلا ثالثا لمقال المشهور لعدم مضرية ارتكاب الصغيرة للعدالة، و لكن التدبر فى مقاله يعطى بعدم افادة ذلك و غاية ما تقتضيه هو عدم قادحية بعض الصغائر للعدالة و هو غير مقال المشهور و ان كان قريبا من مقالهم.

و كيف كان فإنه (قدس) بعد ان ذهب الى ان العدالة هى الاستقامة فى جادة الشرع و ان ارتكاب المعصية خروج عن جادته و لم يفرق فى ذلك بين الكبائر و الصغائر فصل فى الصغائر بين ما إذا كانت صدورها عن غير عمد و التفات الى حرمتها أو كانت مع الالتفات و لكن كانت المعصية مما يتسامح فى أمرها فى عرف المتشرعة فقال بعدم مضرية ارتكابها للعدالة و بين ما إذا كان صدورها عن عمد و التفات الى حرمتها فذهب إلى أنها كالكبائر قادحة للعدالة و قال فى بيانه:

«ان المتبادر من إطلاق كون الرجل عدلا فى الدين ليس إلا إرادة كونه ملازما للتقوى بأداء الواجبات و ترك المحرمات فمن يصدر عنه الصغيرة فلا يخلو اما ان يكون عن عمد و التفات الى حرمتها فهى كالكبيرة مناف للعدالة و لكن الذنوب التى ليست

---

(۱) التنقيح ج ۱/ ۲۷۴

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۶۲

.....

---

فى أنظار أهل الشرع كبيرة قد يتسامحون فى أمرها فكثيرا ما لا يلتفتون الى حرمتها حال الارتكاب، أو يلتفتون إليها و لكن يكتفون فى ارتكابها باعذار عرفيّة مسامحة كترك الأمر بالمعروف أو النهى عن المنكر أو الخروج عن مجالس الغيبة و نحوها حياء مع كونهم كارهين لذلك فى نفوسهم فالظاهر عدم كون مثل ذلك منافيا لاتصافه بالفعل عرفا بكونه من أهل الستر و العفاف و الخيّر و الصلاح.

و هذا بخلاف مثل الزنا و اللواط و شرب الخمر، و قتل النفس و نظائرها مما يرونها كبيرة فإنها غير قابلة عندهم للمسامحة و مانعة عن اتصاف فاعلها بالاستقامة و الاعتدال مطلقا.

فهذا هو الفارق يتسامح بين ما يراه العرف صغيرة و كبيرة فإن ثبت بدليل شرعى ان بعض الأشياء التى يتسامح فيها أهل العرف و لا يرونها كبيرة كالغيبة مثلا حاله حال الزنا و السرقة لدى الشارع فى كونها كبيرة كشف ذلك عن خطأ العرف فى مسامحتهم و ان هذا أيضا كالزنا مناف للعدالة مطلقا.

فالذى يعتبر فى تحقق وصف العدالة ان يكون الشخص من حيث هو لو خلى و نفسه كافا نفسه عن مطلق ما يراه معصية و مجتنبا بالفعل عن كل ما هو كبيرة شرعا أو فى أنظار أهل العرف» «۱».

و فيه أولا: ان ارتكاب الصغيرة ان لم يكن عن التفات و توجه لا يكون معصية و لا تضر بالعدالة كما هو الشأن فى ارتكاب الكبيرة لأنه من الخطاء المرفوع فى الشريعة المقدسة.

و بالجملة الغفلة عن الحرمة حال الارتكاب عذر مطلقا فلا يكون فارقة بين أنحاء الصغيرة كما لا تكون فارقة بين الصغيرة و الكبيرة و ثانيا: انه كما تقدم ان المعتبر فى العدالة هو الاستقامة المطلقة فكما لا تضر الاستقامة المطلقة ارتكاب الكبيرة لا يضربها ارتكاب

الصغیرة أیضا، و السر فی ذلک هو

---

(۱) صلاة مصباح الفقیه/ ۶۷۵

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۶۳

.....

---

ان المعصیة انحراف عن الجادة فینافی الاستقامة المطلقة نعم کما أفید لا ینافی مطلق الاستقامة.

الا ـ ان یقال کما ذکرنا فی عدم مضریة ارتکاب الصغیرة للعدالة بان المجتنب عن الکبائر إذا صدر منه صغیرة أحیانا لا یضر عرفا بصدق ساتریته لجمیع عیوبه و ثالثا: ان تجویز ارتکاب الصغیرة بالأعذار العرفیة غیر ظاهر علی تقدیر و لا یختص بها علی وجه أخر.

و ذلک لا ـ ن العذر العرفی ان بلغ مرتبة العسر و الحرج کما إذا هدد الرجل بارتکاب معصیة بما لا یتحمل عادة یجوز ارتکابه و لا یکون فاسقا من غیر فرق فی ذلک بین الکبیرة و الصغیرة.

و ان لم یبلغ بتلک المرتبة لا یجوز ارتکابه بل یعد فاسقا و عاصیا بارتکابه و لو کانت المعصیة أصغر الصغائر.

## المراد بالصغیرة غیر المضرة بالعدالة

أفاد أستاذنا العلامة البروجردی (قدس) «ان عدم قدح ارتکاب الصغیرة فی العدالة انما هو فی الصغیرة بقول مطلق لا الصغیرة الإضافیة التی یصدق علیه عنوان الکبیرة أیضا، و لذا تقل ثمرة هذا البحث فی الغایة لاختلاف الأخبار الخاصة و العامة فی تعدید الکبائر و بیان الضابط لها، و لأجله یتعسر الاطلاع علی الصغیرة بالقول المطلق و لم یکن هذا البحث محررا فی کلماتهم و مذکورا فیها منقحا» «۱».

## الأمر الثالث فی تقسیم المعاصی إلی الکبیرة و الصغیرة

### اشارة

اشتهر بین المتأخرین تقسیم المعاصی إلی الکبیرة و الصغیرة حتی انه نسب ذلک الی المشهور تارة، و الی أکثر العلماء اخری، و الی العلماء ثالثة، و الی المشهور

---

(۱) نهایة التقریر ج ۲/ ۲۹۵

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۶۴

.....

---

المعروف رابعة و لکن لم یحک ذلک عن القدماء غیر شیخ الطائفة (قدس) فی المبسوط، و قد حکی عنه فی التبیان و العدة عدم کون المعصیة علی نوعین و ان إطلاق الصغر و الکبر إضافی الی ما فوق، و الی ما تحت لا فی حد ذاته، فالقبلة مثلا صغیرة بالنسبة إلی الزنا و کبیرة بالنسبة إلی النظرة بالشهوة.

و حكى ذلك أيضا عن المفيد و ابن البراج و ابى الصلاح و الطبرسى، بل يظهر من مجمع البيان و المحكى عن العدة و السرائر: ان ذلك اتفاقى حيث نسب فيها ذلك الى الأصحاب.

و بالجملة كل ذنب عند هؤلاء كبيرة لاشتراكها فى مخالفة أمر اللّه تعالى.

## الوجوه التى يستدل بها لكون جميع المعاصى كبيرة و دفعها

### اشارة

استدل لمقالهم بوجوه لكنها غير سديدة.

### منها: الاتفاق و الإجماع

قال شيخنا البهائى (قدس) بعد نقل مقال الطبرسى ان كلام الشيخ الطبرسى مشعر بأن القول بان الذنوب كلها كبائر متفق عليه بين علماء الإمامية و كفى بالشيخ ناقلا «۱».

و قد أشرنا إلى حكاية الإجماع عن العدة و السرائر أيضا، و عن الحلى بعد نقل كلام الشيخ فى المبسوط فى تقسيم الذنوب الى الصغائر و الكبائر قال: انه لم يذهب اليه الشيخ فى غير هذا الكتاب و لا ذهب إليه أحد من أصحابنا لأنه لا صغيرة عندنا فى المعاصى إلا بالإضافة إلى غيرها.

و فيه أولا: عدم ثبوت الاتفاق بذلك كيف؟! و قد ذهب الشيخ فى المبسوط و اشتهر بين المتأخرين تنويع المعاصى إلى الكبيرة و الصغيرة.

و ثانيا: انه لو سلم ذلك فمن المحتمل بل من القريب ان يكون مستندهم فى ذلك بعض الوجوه التى يستدل بها فى المقام فلم يكن إجماعا تعبديا.

---

(۱) كتاب الأربعين/ ۱۹۳



.....

---

و منها: ما دل على ان كل معصية توجب النار كقوله تعالى وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نارَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها أَبَداً- فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ أَضْعَفُ ناصِراً وَ أَقَلُّ عَدَداً «۱».

و فيه أولا: ان ذلك مطلق أو عام و لكنه يقيد، أو يخصص بما دل على ان الاجتناب عن بعض المعاصى يكفر عن بعض أخر.

كقوله تعالى إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ «۲» الى غير ذلك.

و ثانيا: ان التوعيد بالنار لكل معصية فى حد نفسه لا يدفع التقسيم كما لا يخفى و ثالثا: ان المراد بالمعصية فى الآية الشريفة- كما أفاده أستاذنا العلامة الطباطبائى دام ظله- على ما يشهد به سياق الآيات السابقة معصية ما أمر به من التوحيد أو التوحيد و ما يتفرع عليه من أصول الدين و فروعه فلا يشمل التهديد و الوعيد بخلود النار الا الكافرين بأصل الدعوة دون مطلق أهل المعصية المتخلفين عن فروع الدين فالاحتجاج بالاية على تخليد مطلق العصاة فى النار فى غير محله «۳».

**و منها: ما دل علی ان کل معصیة شدیدة**

کقول ابی جعفر علیه السّلام فی خبر زرارة:

الذنوب کلها شدیدة و أشدها ما نبت علیه اللحم و الدم «۴».

و فیه: ان ذلک لا ینافی صغارة بعضها کما لا یخفی، و فی الخبر دلالة علی ان بعضها أشد فلیکن المعصیة الصغیرة شدیدة و الکبیرة أشد منها.

**و منها: ما عن النبی صلّی اللّه علیه و آله انه قال:**

---

(۱) الجن: ۷۲/ ۲۳- ۲۴

(۲) النساء: ۴/ ۳۱

(۳) المیزان فی تفسیر القران ج ۲/ ۵۲

(۴) الوسائل باب ۴۰ من أبواب جهاد النفس ح/ ۳

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۶۶

.....

---

لا تحقروا شیئا من الشروان صغر فی أعینکم و لا تستکثروا شیئا من الخیر و ان کثر فی أعینکم فإنه لا کبیرة مع الاستغفار و لا صغیرة مع الإصرار «۱».

و قریب منه: ما رواه الصدوق عن أمیر المؤمنین علیه السّلام قال:

أشد الذنوب ما استخف به صاحبه «۲».

و فی خبری سماعة، و زیاد، ما یؤید ذلک «۳».

و حاصلها انه لا یجوز تحقیر الذنب ای ذنب کان، و لا یخفی ان تقسیم المعاصی إلی الکبیرة و الصغیرة نحو تحقیر لها.

و فیه أولا: ان استحقار الذنب و لو کان صغیرا أمن من مکر اللّه تعالی و هو من الکبائر.

و بالجملة الصغیرة إذا انضم إلیها الأمن من مکر اللّه تعالی تکون کبیرة بل لا یبعد ان یکون من أکبر الکبائر فلا یرتبط بموضوع البحث.

و ثانیا: ان تصغیر الذنب غیر کون الذنب صغیرة فی نظر الشارع، و الخبر یدل علی الأول و موضوع البحث الثانی.

و بالجملة الکلام فی انقسام الذنب فی الشریعة إلی قسمین و هو محقق و هو غیر تصغیر الذنب الذی لا یجوز عقلا و شرعا.

**و منها: خبر الحلبی**

عن ابی عبد اللّه علیه السّلام فی القنوت فی الوتر الی ان قال:

و استغفر لذنبک العظیم ثم قال کل ذنب عظیم «۴».

تقریب الدلالة انه یدل علی عظم کل ذنب فتقسیم الذنوب إلی الکبیرة و الصغیرة غیر وجیه.

---

(۱) الوسائل باب ۴۳ من أبواب جهاد النفس ح/ ۸

(۲) الوسائل باب ۴۳ من أبواب جهاد النفس ح/ ۷

(۳) الوسائل باب ۴۳ من أبواب جهاد النفس ح/ ۲- ۳

(۴) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۵

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۶۷

.....

---

و فیه: ان عظم الذنب- ای ذنب کان- واضح لأنه مخالفة للرب تعالی و لا ینافی ذلک کون بعضها صغیرا بالنسبة الی بعض.

## الوجوه التی یستدل بها لکون المعاصی علی قسمین

### اشارة

ثم انه یستدل لمقال المشهور بین المتأخرین من تقسیم الذنوب إلی المعاصی الکبیرة و الصغیرة بوجوه أیضا.

### الأول: قوله تعالی:

إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّئاتِکُمْ «۱».

قال أستاذنا العلامة الطباطبائی قدس فی تفسیره القیم: یظهر من قوله تعالی إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ ان هناک من المعاصی المنهی عنها ما هی صغیرة فتبین من الآیة أولا ان المعاصی قسمان صغیرة و کبیرة، و ثانیا ان السیئات فی الآیة هی الصغائر لما فیها من دلالة المقابلة علی ذلک الی ان قال: و بالجملة دلالتها علی انقسام المعاصی إلی الصغائر و الکبائر بحسب القیاس الدائر بین المعاصی أنفسها مما لا ینبغی ان یرتاب فیه، و کذا لا ریب ان الآیة فی مقام الامتنان، و هی تقرع إسماع المؤمنین بعنایة لطیفة إلهیة انهم ان اجتنبوا البعض من المعاصی کفّر عنهم البعض الأخر إلخ ما افاده «۲» فتحصل ان دلالة الآیة الشریفة علی تقسیم المعاصی إلی الکبیرة و الصغیرة واضحة و هی کافیة لما نحن بصدده.

و ان کان فی خاطرک شیئا فینبغی الإشارة الی بعض الاخبار الواردة فی تفسیر الآیة الشریفة.

فعن الصدوق عن الصادق علیه السّلام قال:

من اجتنب الکبائر یغفر اللّه (کفّر اللّه) جمیع ذنوبه و ذلک قول اللّه عز و جل إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّئاتِکُمْ

---

(۱) النساء: ۴/ ۳۱

(۲) لاحظ المیزان فی تفسیر القران ج ۴/ ۳۲۳

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۶۸

.....

---

وَ نُدْخِلْکُمْ مُدْخَلًا کَرِیماً «۱» «۲».

و خبر محمد بن الفضیل (الفضل) عن ابی الحسن علیه السّلام فی قول اللّه عز و جل:

إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّئاتِکُمْ قال:

من اجتنب الكبائر ما أوعد اللّه عليه النار إذا كان مؤمنا كفّر اللّه عنه سيئاته «۳».

**الثانى: قوله تعالى:**

وَ وُضِعَ الْكِتٰابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمّٰا فِيهِ وَ يَقُولُونَ يٰا وَيْلَتَنٰا مٰا لِهٰذَا الْكِتٰابِ لاٰ يُغٰادِرُ صَغِيرَةً وَ لاٰ كَبِيرَةً إِلاّٰ أَحْصٰاهٰا «۴» قال العلامة الراغب الأصفهانى: الإشفاق عناية مختلطة بخوف لان المشفق يحب المشفق عليه و يخاف ما يلحقه قال (و هم من الساعة مشفقون) «۵» فاذا عدى بمن فمعنى الخوف فيه أظهر و إذا عدى بفى فمعنى العناية فيه أظهر «۶».

بالجملة إشفاقهم بما فى الكتاب يدل على ان المراد بالصغيرة و الكبيرة صغار الذنوب و كبارها.

**الثالث: قوله تعالى:**

الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبٰائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَوٰاحِشَ إِلاَّ اللَّمَمَ «۷» كبائر الإثم المعاصى الكبيرة، و الفواحش جمع فاحشة و هى أقبح الذنوب، و ربما يفرق بين الكبيرة و الفاحشة أن الكبيرة كل ذنب ختم بالنار و الفاحشة كل ذنب فيه الحد.

---

(۱) النساء: ۴/ ۳۱

(۲) الوسائل باب ۴۵ من أبواب جهاد النفس ح/ ۴

(۳) الوسائل باب ۴۵ من أبواب جهاد النفس ح/ ۵

(۴) الكهف: ۱۸/ ۴۹

(۵) الأنبياء: ۲۷/ ۴۹

(۶) المفردات فى غريب القران/ ۲۶۳

(۷) النجم: ۵۳/ ۳۸

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۶۹

.....

---

و قال الطباطبائى: الفواحش الذنوب الشنيعة و قد عد تعالى فى كلامه الزنا، و اللواط من الفواحش و لا يبعد ان يستظهر من الآية اتحادها مع الكبائر «۱».

و قال الطبرسى: اختلف فى معنى اللمم فقيل هو صغار الذنب كالنظر و القبلة و ما دون الزناء «۲».

و نحوه فى الميزان قال و اما اللمم فقد اختلفوا فيه فقيل هو الصغيرة من المعاصى و عليه فالاستثناء منقطع.

قلت: و لا يخفى ما فى الاستدلال بالاية الشريفة للمدعى لأن الاستدلال بها بأحد التفاسير الذى لم يكن بينا فى نفسه و لا مبيّنا من أئمة أهل البيت عليهم السّلام غير وجيهٔ لان للحضم ان يفسرها بالمعنى الأخر، و قد ذكر فى الميزان بعد ذكر تفسيره الأول بأنه قيل هو ان يلم بالمعصية و يقصدها و لا يفعل و الاستثناء أيضا منقطع، و قيل هو المعصية حينا بعد حين من غير عادة: اى المعصية على سبيل الاتفاق فيكون أعم من الصغيرة و الكبيرة الى ان قال: و قد فسّر فى روايات أئمة أهل البيت عليهم السّلام بثالث المعانى «۳».

فعن إسحاق بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام فى قوله اللّه عز و جل الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبٰائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَوٰاحِشَ إِلاَّ اللَّمَمَ.

فقال الفواحش الزنا و السرقة و اللمم الرجل يلم بالذنب فيستغفر اللّه منه الخبر «۴».

و عن محمد بن مسلم عن الصادق عليه السّلام قال:

اللمم هو الذنب یلم به الرجل فیمکث ما شاء اللّه ثم یلم

---

(۱) المیزان فی تفسیر القران ج ۱۹/ ۴۲.

(۲) مجمع البیان ج ۵/ ۱۷۹

(۳) المیزان فی تفسیر القران ج ۱۹/ ۴۲

(۴) أصول الکافی ج ۲/ ۲۷۸/ ۴۴۲

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۷۰

.....

---

به بعده «۱».

و عن ابن عمار عن الصادق علیه السّلام: قال:

اللمام العبد الذی یلم بالذنب لیس من سلیقته ای من طبعه «۲».

**الرابع: ما أفاده أستاذنا العلامة البروجردی (قدس) و هو:**

«انه لا مجال لإنکار الصغر و الکبر یقول مطلق أصلا ضرورة انه مع دعوی الإضافة لا محالة ینتهی الأمر إلی ذنب أو ذنوب لیس لها فوق و هذا الذی لیس له فوق کما أنها کبیرة بالنسبة الی ما تحته من الذنوب کذلک کبیرة فی حد نفسها و بقول مطلق إذ لا یتصور فوق بالإضافة إلیه کما هو المفروض حتی یکون هذا الذنب صغیرة بالنسبة الیه، و هکذا الأمر فی جانب الصغیرة فإنه مع دعوی الإضافة أیضا لا محالة ینتهی الأمر إلی ذنوب لم یکن تحته ذنب، و هذا الذی لیس تحته ذنب کما انه صغیرة بالإضافة الی ما فوقه کذلک هی صغیرة بقول مطلق إذ المفروض انه لیس تحته ذنب أصلا فلا محیص حینئذ عن الالتزام لوجود الکبیرة و الصغیرة بقول مطلق أیضا» «۳».

فتحصل مما ذکرنا صحة انقسام المعاصی إلی الکبائر و الصغائر و قد صرح المحقق الأصفهانی (قدس): «ان الحق ذلک کما هو ظاهر القران و هو قوله إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبٰائِرَ مٰا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّئٰاتِکُمْ «۴»: و الاخبار الصحیحة صریحة فی انقسام المعاصی إلی الکبائر و الصغائر، فالقول بان الکبر و الصغر إضافیان و ان المعاصی کلها کبائر سخیف جدا و تطویل الکلام فیه بلا طائل» «۵».

---

(۱) أصول الکافی ج ۲/ ۴۴۱

(۲) أصول الکافی ج ۲/ ۴۴۱

(۳) نهایة التقریر ج ۲/ ۲۸۲

(۴) النساء ۴/ ۳۱

(۵) رسالة الاجتهاد و التقلید/ ۶۸

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۷۱

**الأمر الرابع فیما یتمیز به الصغیرة عن الکبیرة**

## اشارة

اختلف کلماتهم فی تعریف الکبیرة و تشتت آرائهم فی ذلک بحیث یشکل الاعتماد علیه، نشیر إلی الأقوال التی أشیر إلیها فی مفتاح الکرامة ثم نعقبها بما هو المختار فیها.

فمنهم من وکل بیانها الی التحدید، کما ان بعضهم من ردها الی التعدید.

## تعیین الکبیرة بالتحدید

اما الأول: فقد اختلفوا علی أقاویل.

۱- فالمشهور بین أصحابنا انها کلما توعد اللّه تعالی علیه بخصوصه کما فی مجمع البرهان، أو أوجب اللّه علیه النار کما قاله الأستاد الشریف «۱» فی مناسک الحج، أو کل ذنب توعد اللّه عز و جل علیه بالعقاب فی الکتاب العزیز کما فی الکفایة، و فی الذخیرة انه المشهور بین أصحابنا.

۲- و قیل: بأنها کل ذنب رتب علیه الشارع حدا أو (و) صرح فیه بالوعید ۳- و قیل: هی کل معصیة تؤذن بقلة اکتراث «۲» فاعلها بالدین.

۴- و قیل: انها کل ذنب علمت حرمته بدلیل قاطع.

۵- و قیل: انها کل ذنب توعد علیه توعدا شدیدا فی الکتاب و السنة.

۶- و المعتزلة علی ان الکبیرة ما زاد عقابه علی ثواب صاحبه، و الصغیرة ما نقص لقولهم بالإحباط، و التخلید علی الکبیرة.

۷- و قال بعضهم: ان أردت الفرق بین الصغیرة و الکبیرة فأعرض مفسدة الذنب علی مفاسد الکبائر المنصوص علیها، فان نقصت عن أقل مفاسدها فهی من

---

(۱) یعنی أستاده العلامة بحر العلوم (قدس).

(۲) ای بقلة مبالات فاعله بالدین



.....

---

الصغائر، و الا فمن الکبائر مثلا حبس المحصنة للزنا أعظم مفسدة من القذف مع انهم لم یعدوه من الکبائر، و کذا دلالة الکفار علی عورات المسلمین و نحو ذلک بما یفضی الی القتل و السبی و النهب، فان مفسدته أعظم من مفسدة الفرار من الزحف و منه یخرج الوجه فی کلام ابن عباس (هی إلی السبعمائة أقرب منها الی السبع).

۸- قال شیخنا ادام اللّه تعالی حراسته «۱» الکبیرة ما عده أهل الشرع کبیرا عظیما، و ان لم تکن کذلک فی نفسه کسرقة ثوب ممن لا یجد غیره مع الحاجة و الصغیرة ما لم یعدوه کسرقته ممن یجده.

و هو قریب مما تقدمه، و قد یلزم ان سارق الرغیف ممن لا یجد غیره مع الحاجة کبیرة، و سارق الدرهم من مال الیتیم المالک الف دینار صغیرة فلیتأمل.

## تعیین الکبیرة بالتعدید

### اشارة

و اما الآخرون: ای من رد عد الکبائر إلی التعدید فقد اختلفوا فیه أیضا.

### فبعضهم علی انها سبع

۱- الشرک ۲- و قتل النفس ۳- و قذف المحصنة ۴- و أکل مال الیتیم ۵- و الزنا ۶- و الفرار من الزحف ۷- و العقوق، و بعضهم عبر عنه بعقوق الوالدین

### و بعضهم علی انها تسع

۸- بزیادة السحر ۹- و الإلحاد فی بیت اللّه ای الظلم فیه.

### و آخرون علی انها عشرة

۱۰- بزیادة الرباء.

### و فریق أنها اثنی عشرة

۱۱- بزیادة شرب الخمر ۱۲- و السرقة.

### و جماعة علی انها عشرون

السبعة الاولی ۸- و اللواط ۹- و السحر ۱۰- و الرباء ۱۱- و الغیبة

---

(۱) الظاهر انه أستاده العلامة الوحید البهبهانی (قدس)



.....

---

۱۲- و الیمین الغموس و قد یعبر عنها بالیمین الغموس الفاجرة «۱» ۱۳- و شهادة الزور ۱۴- و شرب الخمر ۱۵- و استحلال الکعبة ۱۶- و السرقة ۱۷- و نکث الصفقة «۲» ۱۸- و التعرب بعد الهجرة ۱۹- و الیأس من روح اللّه سبحانه ۲۰- و الأمن مکر اللّه عز و جل.

### و زاد بعضهم أربعة عشرة أخر

۲۱- و أکل المیتة ۲۲- و الدم ۲۳- و لحم الخنزیر ۲۴- و ما أهل لغیر اللّه به «۳» ۲۵- و السحت «۴» ۲۶- و القمار ۲۷- و البخس فی الکیل و الوزن «۵» ۲۸- و معونة الظالمین ۲۹- و حبس الحقوق من غیر عسر ۳۰- و الإسراف ۳۱- و التبذیر ۳۲- و الخیانة ۳۳- و الاشتغال بالملاهی ۳۴- و الإصرار علی الذنب

### و قال (قدس) و قد یعد أشیاء أخر

۳۵- کالقیادة ۳۵- و الدیاثة «۶» ۳۶- و الغصب ۳۷- و النمیمة ۳۸- و قطیعة الرحم ۳۹- و تأخیر الصلاة عن وقتها ۴۰- و الکذب خصوصا علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله ۴۱- و ضرب المسلم بغیر حق ۴۲- و کتمان الشهادة ۴۳- و السعایة إلی الظالم ۴۴- و منع الزکاة المفروضة ۴۵- و تأخیر الحج عن عام الوجوب ۴۶- و الظهار ۴۷- و المحاربة بقطع الطریق.

---

(۱) الیمین الغموس بفتح الغین هی الیمن الکاذبة و الفاجرة التی یقطع بها الحالف ما لغیره مع علمه ان الأمر بخلافه کذا فی مجمع البحرین.

(۲) ای نقص بیعة الامام و فی الحدیث من نکث صفقة الامام جاء الی اللّه أجذم کذا فی المجمع

(۳) ای ذکر عند ذبح الحیوان أو نحره اسم غیر اللّه

(۴) فسر بما لا یحل کسبه، و قیل ما خبث و قبح من المکاسب فلزم منه العار کالرشوة.

(۵) البخس فیهما عبارة عن النقص فی الکیل و الوزن

(۶) و فی الحدیث قیل یا رسول اللّه: و ما الدیوث قال: الذی تزنی امرئته و هو یعلم، و الدیوث من لا غیرة له علی اهله



.....

---

و عن ابن مسعود: انه قال: أقروا من أول سورة النساء الی قوله تعالی إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبٰائِرَ مٰا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّئٰاتِکُمْ «۱» فکل ما نهی عنه فی هذه السورة الی هذه الآیة فهو کبیرة.

و عن ابن عباس: أنها إلی السبعمائة أقرب الی السبع و قد حکی عن الدروس انها عدت سبعا و هی إلی السبعین أقرب، و حکی عن الروض، و الروضة انها إلی السبعمائة أقرب.

و عن المفاتیح: اختلف الفقهاء اختلافا لا یرجی زواله و کانت المصلحة فی إبهامها اجتناب المعاصی کلها مخافة الوقوع فیها انتهی ما فی مفتاح الکرامة «۲».

## الوجوه المختارة فی تعیین الکبیرة

### اشارة

قلت: و الذی یختلج بالبال- و العلم عند اللّه- مستفیدا مما ورد فی الکتاب العزیز، و الاخبار الصادرة عن أئمة أهل البیت علیهم السّلام، و دلالة العقل، و مستفیدا مما ذکره بعض أعلام الفرقة الإمامیة- و هم شیخنا العلامة الأنصاری «۳» و العلامة الحائری «۴» و العلامة الأصفهانی (قدس اللّه أسرارهم) «۵».

هو انه تعرف الکبیرة بأحد هذه الأمور علی سبیل منع الخلو.

### الأمر الأول المعصیة التی أوجب اللّه تعالی، أو أوعد علیها النار، أو العذاب بخصوصها فی الکتاب، أو السنة

و قد ورد فی غیر واحد من الاخبار تمییز الکبیرة بذلک.

(۱) النساء: ۴/ ۳۱

(۲) مفتاح الکرامة ج ۳/ ۸۹

(۳) رسالة العدالة/ ۳۵۸

(۴) کتاب الصلاة/ ۳۵۸ من الطبعة الاولی

(۵) رسالة الاجتهاد و التقلید/ ۷۱

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۷۵

.....

منها: قوله علیه السّلام فی خبر ابن ابی یعفور الوارد فی مفهوم العدالة و قد تقدم ذکره، و ما یتعلق به و هو قول الصادق علیه السّلام: و یعرف باجتناب الکبائر التی أوعد اللّه علیها النار من شرب الخمور، و الزنا، و الربا، و عقوق الوالدین، و الفرار من الزحف، و غیر ذلک «۱».

فقد عرف الکبائر بما أوعد اللّه علیها النار.

و منها: خبر ابی بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السّلام و فیه:

و اجتناب الکبائر التی أوجب علیها النار «۲».

و منها: خبر الحلبی عنه علیه السّلام فی تفسیر الآیة:

قال: الکبائر التی أوجب اللّه عز و جل علیها النار «۳».

و منها: خبر محمد بن الفضیل (الفضل) عن ابی الحسن علیه السّلام فی قول اللّه عز و جل إِنْ تَجْتَنِبُوا الآیة: قال:

من اجتنب الکبائر ما أوعد اللّه علیه النار إذا کان مؤمنا کفّر اللّه عنه سیئاته «۴» و منها: خبر عباد بن کثیر النواء قال:

سئلت أبا جعفر علیه السّلام عن الکبائر فقال کل ما أوعد اللّه علیه النار «۵».

و منها: خبر حسن بن زیاد العطار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام و فیه:

من رکب الکبائر و ما وعد اللّه عز و جل علیه النار الخبر «۶» و منها: خبر ابی محبوب قال:

(۱) الوسائل باب ۴۱ من أبواب الشهادات ح/ ۱

(۲) الوسائل باب ۴۰ من أبواب جهاد النفس ح/ ۱

(۳) الوسائل باب ۴۱ من أبواب جهاد النفس ح/ ۲

(۴) الوسائل باب ۴۱ من أبواب جهاد النفس ح/ ۵- ۶- ۲۴- ۷

(۵) الوسائل باب ۴۱ من أبواب جهاد النفس ح/ ۵- ۶- ۲۴- ۷

(۶) الوسائل باب ۴۱ من أبواب جهاد النفس ح/ ۵- ۶- ۲۴- ۷

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۷۶

.....

کتب معی بعض أصحابنا الی ابی الحسن علیه السّلام یسئله عن الکبائر کم هی؟ و ما هی؟ فکتب علیه السّلام: الکبائر من اجتنب ما

وعد اللّه عليه النار كفر عنه سيئاته إذا كان مؤمنا إلخ «۱».

و منها: خبر على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السّلام قال:

سئلته عن الكبائر التى قال اللّه عز و جل إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ قال التى أوجب اللّه عليها النار «۲».

و منها: خبر عبيد بن زرارة قال:

قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام أخبرنى عن الكبائر فقال هن خمس و هن مما أوجب اللّه عليهن النار الخبر «۳».

و منها: خبر علل الشرائع عن الصادق عليه السّلام قال:

و قذف المحصنات من الكبائر لأن اللّه يقول لُعِنُوا فِى الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ «۴».

منها: خبر أحمد بن عمرو الحلبى قال:

سئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن قول اللّه عز و جل إِنْ تَجْتَنِبُوا الاية قال من اجتنب ما أوعد اللّه عليه النار إذا كان مؤمنا الخبر «۵».

و منها: غير ذلك من الاخبار.

## الأمر الثانى التنصيص على انها من الكبائر فى النص المعتبر

و قد ورد فى جملة من الاخبار تعديد الكبائر.

منها: خبر عبد العظيم الحسنى قال:

---

(۱) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۱

(۲) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۲۱

(۳) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۲۸

(۴) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۳۱

(۵) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۳۲



.....

---

حدثنى أبو جعفر الثانى عليه السّلام قال سمعت ابى يقول سمعت ابى موسى بن جعفر عليه السّلام يقول دخل عمرو بن عبيد «۱» على ابى عبد اللّه عليه السّلام فلما سلم و جلس تلى هذه الآية الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ «۲» ثم أمسك فقال له أبو عبد اللّه عليه السّلام ما أسكنك؟! فقال أحب ان أعرف الكبائر من كتاب اللّه عز و جل فقال نعم يا عمرو أكبر الكبائر الإشراك باللّه يقول اللّه مَنْ يُشْرِكْ بِاللّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ «۳».

و بعده اليأس من روح اللّه لان اللّه عز و جل يقول إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكافِرُونَ «۴».

ثم الأمن من مكر اللّه لان اللّه عز و جل يقول فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخاسِرُونَ «۵».

و منها عقوق الوالدين لان اللّه سبحانه جعل العاق جَبّاراً شَقِيًّا «۶» و قتل النفس التى حرم اللّه الا بالحق لان اللّه عز و جل يقول فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِيها إلى أخر الآية «۷» و قذف المحصنة لأن اللّه عز و جل يقول لُعِنُوا فِى الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ «۸»، و أكل مال اليتيم لان اللّه عز و جل

---

(۱) يقال انه عمرو بن عبيد المعتزلى المعروف

(۲) النجم: ۵۳/ ۳۲

(۳) المائدة: ۵/ ۷۲ و الآية فى المصاحف هكذا (انه من يشرك باللّه إلخ)

(۴) يوسف: ۱۲/ ۸۷

(۵) الأعراف: ۷/ ۹۹

(۶) إشارة إلى قوله تعالى فى سورة مريم/ ۳۲ «وَ بَرًّا بِوالِدَتِي وَ لَمْ يَجْعَلْنِي جَبّاراً شَقِيًّا»

(۷) النساء: ۴/ ۹۳

(۸) النور: ۲۴/ ۲۳

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۷۸

.....

---

يقول إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً «۱» و الفرار من الزحف لان اللّه عز و جل يقول وَ مَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفاً لِقِتالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلى فِئَةٍ فَقَدْ باءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَ مَأْواهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ «۲» و أكل الربا لان اللّه عز و جل يقول الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلَّا كَما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ «۳» و السحر لان اللّه عز و جل يقول:

وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ ما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ «۴» و الزنا لان اللّه عز و جل يقول وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ يَلْقَ أَثاماً يُضاعَفْ لَهُ الْعَذابُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ يَخْلُدْ فِيهِ مُهاناً «۵» و اليمين الغموس الفاجرة لأن اللّه عز و جل يقول الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَيْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلًا أُولئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ «۶» و الغلول لان اللّه عز و جل يقول وَ مَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِما غَلَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ «۷» و منع الزكاة المفروضة لأن اللّه عز و جل يقول فَتُكْوى بِها جِباهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ «۸» و شهادة الزور و كتمان الشهادة لأن اللّه عز و جل يقول وَ مَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ «۹» و شرب الخمر

---

(۱) النساء: ۴/ ۱۰

(۲) الأنفال: ۸/ ۱۶

(۳) البقرة: ۲/ ۲۷۵

(۴) البقرة: ۲/ ۱۰۲

(۵) الفرقان: ۲۵/ ۶۸- ۶۹

(۶) ال عمران: ۳/ ۷۷

(۷) ال عمران: ۳/ ۱۶۱

(۸) التوبة: ۹/ ۳۵

(۹) البقرة: ۲/ ۲۸۳

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۷۹

.....

---

لأن اللّه عز و جل نهى عنها كما نهى عن عبادة الأوثان «۱» و ترك الصلاة متعمدا أو شيئا مما فرض اللّه عز و جل لان رسول اللّه

صلّى اللّه عليه و آله قال من ترک الصلاة متعمدا فقد برء من ذمة اللّه و ذمة رسوله، و نقض العهد و قطعية الرحم لان اللّه عز و جل يقول لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدّارِ «۲».

فخرج عمرو و له صراخ من بكائه و هو يقول هلك من قال برأيه و نازعكم فى الفضل و العلم «۳».

و منها: خبر عبيد بن زرارة قال:

سئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الكبائر فقال هن فى كتاب على عليه السّلام سبع: الشكر باللّه، و قتل النفس، و عقوق الوالدين، و أكل الربا بعد البينة، و أكل مال اليتيم ظلما و الفرار من الزحف، و التعرب بعد الهجرة قال فقلت هذا أكبر المعاصى فقال نعم قلت فأكل الدرهم من مال اليتيم ظلما أكبر أم ترک الصلاة قال ترک الصلاة قلت فما عددت ترک الصلاة فى الكبائر؟

قال اى شيء أول ما قلت لک؟ قلت: الكفر قال فان تارک الصلاة كافر يعنى من غير علة «۴».

و خبر محمد بن مسلم عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال:

الكبائر سبع: قتل المؤمن متعمدا و قذف المحصنة و الفرار من الزحف، و التعرب بعد الهجرة، و أكل مال اليتيم ظلما،

---

(۱) لعله يشير الى قوله تعالى فى سورة البقرة الآية ۹۰ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ الاية

(۲) الرعد: ۱۳/ ۲۵

(۳) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۲

(۴) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۴

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۸۰

.....

---

و أكل الربا بعد البينة و كل ما أوجب اللّه عليه النار «۱».

و خبر عبد اللّه بن سنان قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول:

ان من الكبائر عقوق الوالدين و اليأس من روح اللّه و الأمن مكر اللّه «۲».

و مرسل الكافى و قد روى أكبر الكبائر الشرک باللّه «۳».

و خبر مسعدة بن صدقة قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول:

الكبائر القنوط من رحمة اللّه، و اليأس من روح اللّه «۴» و الأمن مكر اللّه، و قتل النفس التى حرم اللّه، و عقوق الوالدين، و أكل مال اليتيم ظلما، و أكل الربا بعد البينة و التعرب بعد الهجرة، و قذف المحصنة، و الفرار من الزحف «۵».

و خبر ابى بصير عنه عليه السّلام قال سمعته يقول:

الكبائر سبعة منها قتل النفس متعمدا، و الشرک باللّه العظيم و قذف المحصنة، و أكل الربا بعد البينة، و الفرار من الزحف،

---

(۱) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۶.

(۲) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۷.

(۳) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۸.

(۴) قد يقال ان الفقرة الثانية عطف بيان للأولى لعدم الفرق البين بين اليأس و القنوط، و لا بين الروح و الرحمة فالجمع بينهما للتأكيد و المبالغة.

و قد احتمل ان یکون النظر فی القنوط الی قصور الرحمة و فی الیأس إلی عظمة المعصیة و حرمان صاحبها من الرحمة، و یکون الروح غیر الرحمة کالتنفس من الکرب و العقوبة، و ان الرحمة إعطاء المحبوب، فالروح دفع الشر و المکروه و ربما یفرق بین القنوط و الیأس باختصاص الأول بالرحمات الدنیویة لقوله تعالی هُوَ الَّذِی یُنَزِّلُ الْغَیْثَ مِنْ بَعْدِ مٰا قَنَطُوا، و الثانی بالرحمات الأخرویة لقوله تعالی قَدْ یَئِسُوا مِنَ الْآخِرَةِ کَمٰا یَئِسَ الْکُفّٰارُ مِنْ أَصْحٰابِ الْقُبُورِ.

کما قد یفرق بینهما بأشدیة القنوط عن الیأس فعن الکشاف القنوط ان یظهر علیه أثر الیأس فیتضاول و ینکسر.

(۵) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ج/ ۱۳.



.....

---

و التعرب بعد الهجرة، و عقوق الوالدین، و أکل مال الیتیم ظلما و التعرب و الشرک واحد «۱».

و خبر محمد بن حکیم قال قلت لأبی الحسن موسی علیه السّلام:

الکبائر تخرج من الایمان؟ فقال نعم و ما دون الکبائر قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله لا یزنی الزانی و هو مؤمن و لا یسرق السارق و هو مؤمن «۲».

و خبر ابی الصامت عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال:

أکبر الکبائر سبع الشرک باللّه العظیم و قتل النفس التی حرم اللّه الا بالحق و أکل أموال الیتامی، و عقوق الوالدین، و قذف المحصنات، و الفرار من الزحف، و إنکار ما انزل اللّه عز و جل «۳».

و خبر عبد الرحمن بن کثیر عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال:

ان الکبائر سبع فینا أنزلت و منا استحلت فأولها الشرک باللّه العظیم، و قتل النفس التی حرم اللّه، و أکل مال الیتیم، و عقوق الوالدین، و قذف المحصنة، و الفرار من الزحف، و إنکار حقنا «۴».

و مرسل ابن ابی عمیر عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال:

وجدنا فی کتاب علی علیه السّلام الکبائر خمسة الشرک، و عقوق الوالدین، و أکل الربا بعد البینة، و الفرار من الزحف، و التعرب بعد الهجرة «۵».

و خبر أحمد بن عمر الحلبی قال سئلت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن قول اللّه عز و جل:

---

(۱) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۱۶

(۲) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۱۸

(۳) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۲۰

(۴) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۲۲

(۵) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۲۷



.....

---

إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبٰائِرَ مٰا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّئٰاتِکُمْ «۱» قال:

من اجتنب ما أوعد اللّه علیه النار إذا کان مؤمنا کفر عنه سیئاته و ادخله مدخلا کریما و الکبائر السبع الموجبات، قتل النفس الحرام، و عقوق الوالدین، و أکل الربا، و التعرب بعد الهجرة، و قذف المحصنة، و أکل مال الیتیم، و الفرار من الزحف «۲».

و خبر فضل بن شاذان عن الرضا علیه السّلام فی کتابه إلی المأمون قال:

الایمان هو أداء الامانة و اجتناب جمیع الکبائر و هو معرفة بالقلب و إقرار باللسان و عمل بالأرکان الی ان قال و اجتناب الکبائر و هی قتل النفس التی حرم اللّه تعالی، و الزنا، و السرقة و شرب الخمر، و عقوق الوالدین، و الفرار من الزحف، و أکل مال الیتیم ظلما، و أکل المیتة، و الدم، و لحم الخنزیر، و ما أهل لغیر اللّه به من غیر ضرورة، و أکل الربا بعد البینة و السحت، و المیسر و هو القمار، و البخس فی المکیال و المیزان و قذف المحصنات، و الزناء، و اللواط، و الیأس من روح اللّه و الأمن من مکر اللّه، و القنوط من رحمة اللّه، و معونة الظالمین و الرکون إلیهم، و الیمین الغموس، و حبس الحقوق من غیر عسر، و الکذب، و الکبر، و الإسراف، و التبذیر، و الخیانة، و الاستخفاف بالحج، و المحاربة لأولیاء اللّه، و الاشتغال بالملاهی و الإصرار علی الذنوب «۳».

---

(۱) النساء: ۴/ ۳۱

(۲) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۳۲

(۳) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۳۳

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۸۳

.....

---

و خبر محمد بن مسلم عن ابی عبد اللّه علیه السّلام و فیه:

فأی شیء الکبائر قال أکبر الکبائر الشرک باللّه، و عقوق الوالدین، و التعرب بعد الهجرة، و قذف المحصنة، و الفرار من الزحف و أکل مال الیتیم ظلما، و الربا بعد البینة، و قتل المؤمن فقلت له. الزنا و السرقة؟ فقال لیسا من ذلک «۱».

و خبر الأعمش عن جعفر بن محمد علیه السّلام فی حدیث شرائع الدین قال:

و الکبائر محرمة: و هی الشرک باللّه، و قتل النفس التی حرم اللّه، و عقوق الوالدین، و الفرار من الزحف، و أکل مال الیتیم ظلما، و أکل الربا بعد البینة، و قذف المحصنات و بعد ذلک الزنا، و اللواط، و السرقة و أکل المیتة، و الدم، و لحم الخنزیر، و ما أهل لغیر اللّه به من غیر ضرورة، و أکل السحت و البخس فی المیزان و المکیال، و المیسر، و شهادة الزور و الیأس من روح اللّه، و الأمن من مکر اللّه، و القنوط من رحمة اللّه و ترک معاونة المظلومین، و الرکون الی الظالمین و الیمین الغموس و حبس الحقوق من غیر عسر، و استعمال التکبر و التجبر، و الکذب، و الإسراف، و التبذیر، و الخیانة، و الاستخفاف بالحج و المحاربة لأولیاء اللّه، و الملاهی التی تصد عن ذکر اللّه مکروهة کالغناء و ضرب الأوتار، و الإصرار علی صغائر الذنوب «۲» و خبر الکراجکی قال قال علیه السّلام:

الکبائر تسع أعظمهن الإشراک باللّه عز و جل و قتل النفس المؤمنة و أکل الربا، و أکل مال الیتیم، و قذف المحصنات،

---

(۱) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۳۵

(۲) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۳۶

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۸۴

.....

---

و الفرار من الزحف، و عقوق الوالدین، و استحلال البیت الحرام و السحر، فمن لقی اللّه عز و جل و هو بریء منهن کان معی فی جنة مصاریعها «۱» الذهب «۲».

الی غیر ذلک من الاخبار.

### الأمر الثالث أشدیة معصیة عما ثبت کونها کبیرة أو ما أوجب علیه النار، أو العذاب أو مساواتها له، و الأشدیة إما بالنقل، أو بالعقل

کالفتنة قال تعالی الْفِتْنَةُ أَکْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ «۳» و الکذب و قد ورد انه شر من الشراب «۴» و الغیبة و قد ورد انه أشد من الزنا «۵» و حبس المحصنة للزنا، و لا إشکال فی انه بحکم العقل أشد من القذف، و أعلام الکفار بما یوجب علیهم علی المسلمین فإنه أشد من الفرار من الزحف الی غیر ذلک.

### الأمر الرابع من ورود النص المعتبر علی عدم قبول شهادة الرجل أو عدم الصلاة خلفه

بناء علی عدم قدح الصغیرة فی العدالة، کما ورد النص علی انه لا یصلی خلف من یبتغی علی الأذان و الصلاة بالناس الأجر «۶» و ورد النهی عن الصلاة خلف

---

(۱) المصراع من الباب الشطر منه و هما مصراعان و أول من علق باب الکعبة مصراعین معاویة کذا فی مجمع البحرین

(۲) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۳۷

(۳) البقرة: ۲/ ۱۹۱

(۴) الوسائل باب ۳۸ من أبواب أحکام العشرة ح/ ۳

(۵) الوسائل باب ۱۵۲ من أبواب أحکام العشرة ح/ ۹

(۶) الوسائل باب ۳۲ من أبواب الشهادات ح/ ۶



.....

---

العاق لوالدیه «۱». و عن أمیر المؤمنین علیه السّلام انه کان لا یقبل شهادة الفحاش و لأذی مخزیة فی الدین «۲» و لا تقبل شهادة اللاعب بالشطرنج، و النرد و لا شهادة المقامر «۳» الی غیر ذلک.

فبورود النص علی عدم الصلاة، خلف المتصف بصفة أو المرتکب بعمل أو عدم قبول شهادته یستکشف ان تلک المعصیة منافیة للعدالة.

إذا عرفت الأمور التی ذکرنا فلک تشخیص کون المعصیة کبیرة بأحد الطرق التی أشرنا إلیها علی سبیل منع الخلو فربما ینطبق أکثر من واحد منها علی بعض المعاصی کما لا یخفی.

### الأمر الخامس فی تعدید الکبائر التی یستفاد من الکتاب العزیز

#### اشارة

حكى العلامة العاملى (قدس) فى مفتاح الكرامة عن مناسك أستاذه العلامة الطباطبائى قدس مقالا فى تعديد الكبائر، و صرح بأنه لم يجد بيانا أجود مما حققه و حاصله «۴».

انه (قدس) بعد ان اختار ما عليه المشهور فى تمييز الكبيرة و انها هى التى أوعد اللّه سبحانه عليها النار، أو العذاب، سواء كان الوعيد بالنار صريحا أو ضمنيا:

حصر الكبائر المستنبطة من الكتاب العزيز فى أربع و ثلاثين، أربعة عشر منها مما صرح فيها بالوعيد بالنار، و أربعة عشر منها قد صرح فيها بالعذاب دون النار،

---

(۱) الوسائل باب ۱۱ من أبواب صلاة الجماعة ح/ ۱

(۲) الوسائل باب ۳۲ من أبواب الشهادات ح/ ۲

(۳) الوسائل باب ۳۲ من أبواب الشهادات ح/ ۷

(۴) و قد أخذنا التخليص فى نهاية التقرير ج ۲/ ۲۸۲



.....

---

و البقية ما يستفاد من الكتاب العزيز و عيد النار عليها ضمنا أو لزوما.

## المعاصى التى أوعد اللّه عليها النار فى الكتاب العزيز

### اشارة

اما ما صرح فيه الوعيد بالنار.

### فالأول: الكفر باللّه العظيم

لقوله تعالى وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيٰاؤُهُمُ الطّٰاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمٰاتِ أُولٰئِكَ أَصْحٰابُ النّٰارِ هُمْ فِيهٰا خٰالِدُونَ «۱».

و غير ذلك من الآيات الكثيرة المتضمنة لوعيد الكفار بالنار عموما و خصوصا.

### الثانى: الإضلال عن سبيل اللّه

لقوله تعالى ثٰانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ لَهُ فِي الدُّنْيٰا خِزْيٌ وَ نُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيٰامَةِ عَذٰابَ الْحَرِيقِ «۲».

### الثالث: الكذب على اللّه تعالى و الافتراء عليه

لقوله تعالى وَ يَوْمَ الْقِيٰامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللّٰهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ أَ لَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوىً لِلْمُتَكَبِّرِينَ «۳»؟!.

و قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ لٰا يُفْلِحُونَ مَتٰاعٌ فِي الدُّنْيٰا ثُمَّ إِلَيْنٰا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذٰابَ الشَّدِيدَ بِمٰا كٰانُوا يَكْفُرُونَ «۴».

و قد أورد عليه فى الجواهر بأنه ليس فى الآية الثانية ذكر النار «۵».

قلت: یمکن دفعه لاـن فی دلالـة الآیـة الاـولی کفایـة و فی الثانیـة و ان لم یصـرح فیها بالنار و لکن مع ملاحظـة الاولی یعلم ان المراد بالعذاب الشدید النار.

---

(۱) البقرة: ۲/ ۲۵۷

(۲) الحج: ۲۲/ ۹

(۳) الزمر: ۳۹/ ۶

(۴) یونس: ۱۰/ ۶۹- ۷۰

(۵) جواهر الکلام ج ۳/ ۳۱۱

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۸۷

### الرابع: قتل النفس التی حرم اللّه قتلها

---

لقوله تعالی وَ مَنْ یَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِیها وَ غَضِبَ اللّهُ عَلَیْهِ، وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذاباً عَظِیماً «۱».

### الخامس: الظلم

لقوله تعالی إِنّا أَعْتَدْنا لِلظّالِمِینَ ناراً أَحاطَ بِهِمْ سُرادِقُها وَ إِنْ یَسْتَغِیثُوا یُغاثُوا بِماءٍ کَالْمُهْلِ یَشْوِی الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرابُ وَ ساءَتْ مُرْتَفَقاً «۲».

### السادس: الرکون الی الظالمین

لقوله تعالی وَ لا تَرْکَنُوا إِلَی الَّذِینَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّکُمُ النّارُ «۳».

### السابع: الکبر

لقوله تعالی فَادْخُلُوا أَبْوابَ جَهَنَّمَ خالِدِینَ فِیها فَلَبِئْسَ مَثْوَی الْمُتَکَبِّرِینَ «۴»

### الثامن: ترک الصلاة

قوله تعالی ما سَلَکَکُمْ فِی سَقَرَ قالُوا لَمْ نَکُ مِنَ الْمُصَلِّینَ «۵».

### التاسع: المنع من الزکاة

لقوله تعالی وَ الَّذِینَ یَکْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لا یُنْفِقُونَها فِی سَبِیلِ اللّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِیمٍ، یَوْمَ یُحْمی عَلَیْها فِی نارِ جَهَنَّمَ فَتُکْوی بِها جِباهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ هذا ما کَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِکُمْ فَذُوقُوا ما کُنْتُمْ تَکْنِزُونَ «۶».

---

(۱) النساء: ۴/ ۹۳

(۲) الکهف: ۱۸/ ۳۹

(۳) هود: ۱۱/ ۱۱۳

(۴) الغافر: ۴۰/ ۷۶

---

لنگرودی، سید محمد حسن مرتضوی، الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ۲ جلد، مؤسسه انصاریان، قم - ایران، اول، ۱۴۱۲ ه ق

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید؛ ج۲، ص: ۸۷

(۵) المدبر: ۷۴/ ۴۲

(۶) التوبة: ۹/ ۳۴- ۳۵

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۸۸

### العاشر: التخلف عن الجهاد

---

لقوله سبحانه فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلافَ رَسُولِ اللّهِ وَ کَرِهُوا أَنْ یُجاهِدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِی سَبِیلِ اللّهِ، وَ قالُوا لا تَنْفِرُوا فِی الْحَرِّ قُلْ نارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ کانُوا یَفْقَهُونَ «۱».

### الحادی عشر: أکل الربا

لقوله تعالی الَّذِینَ یَأْکُلُونَ الرِّبا لا یَقُومُونَ إِلّا کَما یَقُومُ الَّذِی یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطانُ مِنَ الْمَسِّ ذلِکَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبا وَ أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهی فَلَهُ ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَی اللّهِ وَ مَنْ عادَ فَأُولئِکَ أَصْحابُ النّارِ هُمْ فِیها خالِدُونَ «۲».

### الثانی عشر: الفرار من الزحف

لقوله تعالی وَ مَنْ یُوَلِّهِمْ یَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلّا مُتَحَرِّفاً لِقِتالٍ، أَوْ مُتَحَیِّزاً إِلی فِئَةٍ فَقَدْ باءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللّهِ وَ مَأْواهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِیرُ «۳».

### الثالث عشر: أکل مال الیتیم ظلما

لقوله تعالی إِنَّ الَّذِینَ یَأْکُلُونَ أَمْوالَ الْیَتامی ظُلْماً إِنَّما یَأْکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَیَصْلَوْنَ سَعِیراً «۴».

### الرابع عشر: الإسراف

لقوله تعالی وَ أَنَّ الْمُسْرِفِینَ هُمْ أَصْحابُ النّارِ «۵».

و قد جاء الوعید فی الکتاب المجید فی أشیاء کالشرک و النفاق، و الجحود،

---

(۱) التوبة: ۹/ ۸۱

(۲) البقرة: ۲/ ۲۷۴

(۳) الأنفال: ۸/ ۱۶

(۴) النساء: ۴/ ۱۱

(۵) الغافر: ۴۰/ ۴۶

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۸۹

.....

---

و المجادلة فی اللّه، و التکذیب فی آیات اللّه، و مشاقة الرسول صلّی اللّه علیه و آله، و إنکار المعاد، و حشر الأجساد، و المرجع فی ذلک کله الی الکفر و قد سبق ذکره، و کذا فی المعصیة، و الخطیئة، و الذنب و الإثم و أمثالها، و هذه أمور عامة و قد علمت ان الوعید لا یقتضی کونها کبائر، و قد یتعقب الوعید فی الآیات خصالا شتی، و أوصافا متعددة لا یعلم انه للمجموع أو للآحاد فلذلک طوینا ذکرها.

## المعاصی التی وقع التصریح فیها بالعذاب دون النار

### اشارة

و اما المعاصی التی وقع التصریح فیها بالعذاب دون النار فهی أربع عشر أیضا

### الأول: کتمان ما انزل اللّه

لقوله تعالی الَّذِینَ یَکْتُمُونَ مٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ الْکِتٰابِ وَ یَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَناً قَلِیلًا أُولٰئِکَ مٰا یَأْکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ إِلَّا النّٰارَ وَ لٰا یُکَلِّمُهُمُ اللّٰهُ یَوْمَ الْقِیٰامَةِ وَ لٰا یُزَکِّیهِمْ وَ لَهُمْ عَذٰابٌ أَلِیمٌ «۱».

### الثانی: الاعراض عن ذکر اللّه

لقوله تعالی وَ قَدْ آتَیْنٰاکَ مِنْ لَدُنّٰا ذِکْراً مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ یَحْمِلُ یَوْمَ الْقِیٰامَةِ وِزْراً خٰالِدِینَ فِیهِ وَ سٰاءَ لَهُمْ یَوْمَ الْقِیٰامَةِ حِمْلًا «۲».

### الثالث: الإلحاد فی بیت اللّه عز اسمه

لقوله تعالی وَ مَنْ یُرِدْ فِیهِ بِإِلْحٰادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذٰابٍ أَلِیمٍ «۳».

### الرابع: المنع من مساجد اللّه

لقوله تعالی وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسٰاجِدَ اللّٰهِ أَنْ یُذْکَرَ فِیهَا اسْمُهُ وَ سَعیٰ فِی خَرٰابِهٰا أُولٰئِکَ مٰا کٰانَ لَهُمْ أَنْ یَدْخُلُوهٰا إِلّٰا خٰائِفِینَ لَهُمْ فِی الدُّنْیٰا خِزْیٌ وَ لَهُمْ فِی الْآخِرَةِ عَذٰابٌ عَظِیمٌ

---

(۱) البقرة: ۲/ ۱۷۵

(۲) طه: ۲۰/ ۹۹- ۱۰۰- ۱۰۱

(۳) الحج: ۲۲/ ۲۶

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۹۰

.....

---

«۱».

**الخامس: إیذاء رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله)**

لقوله تعالی إِنَّ الَّذِینَ یُؤْذُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَةِ وَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذاباً مُهِیناً «۲».

**السادس: الاستهزاء بالمؤمنین**

لقوله تعالی الَّذِینَ یَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِینَ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ فِی الصَّدَقاتِ وَ الَّذِینَ لا یَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَیَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ «۳».

**السابع و الثامن: نقض العهد، و الیمین**

لقوله تعالی الَّذِینَ یَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَیْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِیلًا أُولئِکَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِی الْآخِرَةِ وَ لا یُکَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَ لا یَنْظُرُ إِلَیْهِمْ یَوْمَ الْقِیامَةِ وَ لا یُزَکِّیهِمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ «۴»

**التاسع: قطع الرحم**

لقوله تعالی الَّذِینَ یَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِیثاقِهِ وَ یَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ یُوصَلَ وَ یُفْسِدُونَ فِی الْأَرْضِ أُولئِکَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدّارِ «۵».

و قال عز و جل فَهَلْ عَسَیْتُمْ إِنْ تَوَلَّیْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِی الْأَرْضِ وَ تُقَطِّعُوا أَرْحامَکُمْ أُولئِکَ الَّذِینَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَ أَعْمی أَبْصارَهُمْ «۶».

و قد أورد علیه فی الجواهر: بأن أولئک فی الآیة الاولی لم یعلم کونها إشارة الی کل واحد من النقض، و القطع و الإفساد، و الآیة الثانیة مع ذلک لم تشتمل علی

---

(۱) البقرة: ۲/ ۱۱۴

(۲) الأحزاب: ۴۴/ ۵۷

(۳) التوبة: ۹/ ۸۰

(۴) ال عمران: ۳/ ۷۷

(۵) الرعد: ۱۳/ ۲۵

(۶) محمد: ۴۷/ ۲۲

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۹۱

.....

---

وعید العذاب الا ان یقال انه یفهم من اللعن و ما بعده «۱».

### العاشر: المحاربة و قطع السبیل

لقوله تعالی إِنَّما جَزاءُ الَّذِینَ یُحارِبُونَ اللّهَ وَ رَسُولَهُ وَ یَسْعَوْنَ فِی الْأَرْضِ فَساداً أَنْ یُقَتَّلُوا أَوْ یُصَلَّبُوا، أَوْ تُقَطَّعَ أَیْدِیهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذلِکَ لَهُمْ خِزْیٌ فِی الدُّنْیا وَ لَهُمْ فِی الْآخِرَةِ عَذابٌ عَظِیمٌ «۲».

قال فی الجواهر: انه قد یرجع ذلک الی الکفر و الوعید علی الأمرین معا «۳».

### الحادی عشر: الغناء

لقوله تعالی وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِیثِ لِیُضِلَّ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ بِغَیْرِ عِلْمٍ وَ یَتَّخِذَها هُزُواً أُولئِکَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِینٌ «۴».

### الثانی عشر: الزنا

لقوله تعالی وَ لا یَزْنُونَ وَ مَنْ یَفْعَلْ ذلِکَ یَلْقَ أَثاماً یُضاعَفْ لَهُ الْعَذابُ یَوْمَ الْقِیامَةِ وَ یَخْلُدْ فِیهِ مُهاناً «۵».

### الثالث عشر: حب إشاعة الفاحشة فی الذین أمنوا

لقوله تعالی إِنَّ الَّذِینَ یُحِبُّونَ أَنْ تَشِیعَ الْفاحِشَةُ فِی الَّذِینَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ «۶».

### الرابع عشر: قذف المحصنات

لقوله تعالی الَّذِینَ یَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ الْغافِلاتِ الْمُؤْمِناتِ لُعِنُوا فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِیمٌ

---

(۱) الجواهر ج ۱۳/ ۳۱۴

(۲) المائدة: ۵/ ۳۷

(۳) الجواهر ج ۱۳/ ۳۱۵

(۴) لقمان: ۳۱/ ۶۰

(۵) الفرقان: ۲۵/ ۶۸

(۶) النور: ۲۴/ ۱۹

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۹۲

.....

---

«۱».

### المعاصی التی یستفاد من الکتاب وعید علیها ضمنا و لزوما

#### اشارة

و اما المعاصی التی یستفاد من الکتاب العزیز و عید النار علیها ضمنا و لزوما فهی ستة.

### الأول: الحکم بغیر ما انزل اللّه تعالی

لقوله تعالی وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِمٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰئِکَ هُمُ الْکافِرُونَ «۲».

### الثانی: الیأس من روح اللّه

لقوله تعالی وَ لٰا تَیْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللّٰهِ إِنَّهُ لٰا یَیْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللّٰهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْکافِرُونَ «۳».

### الثالث: ترک الحج

لقوله تعالی وَ لِلّٰهِ عَلَی النّٰاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا وَ مَنْ کَفَرَ فَإِنَّ اللّٰهَ غَنِیٌّ عَنِ الْعٰالَمِینَ «۴».

### الرابع: عقوق الوالدین

لقوله تعالی وَ بَرًّا بِوٰالِدَتِی وَ لَمْ یَجْعَلْنِی جَبّٰاراً شَقِیًّا «۵» مع قوله تعالی وَ خٰابَ کُلُّ جَبّٰارٍ عَنِیدٍ، مِنْ وَرٰائِهِ جَهَنَّمُ وَ یُسْقیٰ مِنْ مٰاءٍ صَدِیدٍ «۶» و قوله تعالی فَأَمَّا الَّذِینَ شَقُوا فَفِی النّٰارِ لَهُمْ فِیهٰا زَفِیرٌ وَ شَهِیقٌ «۷».

---

(۱) النور: ۲۴/ ۲۳

(۲) المائدة: ۵/ ۴۴

(۳) یوسف: ۱۲/ ۸۷

(۴) ال عمران: ۳/ ۹۷

(۵) مریم: ۱۹/ ۳۲

(۶) إبراهیم: ۱۴/ ۱۵- ۱۶

(۷) هود: ۱۱/ ۱۰۸

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۹۳

### الخامس: الفتنة

---

لقوله تعالی وَ الْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ «۱».

قلت: مع قوله تعالی وَ مَنْ یَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزٰاؤُهُ جَهَنَّمُ الایة «۲».

### السادس: السحر

### اشارة

لقوله تعالی وَ اتَّبَعُوا مٰا تَتْلُوا الشَّیٰاطِینُ عَلیٰ مُلْکِ سُلَیْمٰانَ وَ مٰا کَفَرَ سُلَیْمٰانُ وَ لٰکِنَّ الشَّیٰاطِینَ کَفَرُوا یُعَلِّمُونَ النّٰاسَ السِّحْرَ وَ مٰا أُنْزِلَ عَلَی

الْمَلَكَيْنِ بِبابِلَ هارُوتَ وَ مارُوتَ وَ ما يُعَلِّمانِ مِنْ أَحَدٍ حَتّى يَقُولا إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُما ما يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ وَ ما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ يَتَعَلَّمُونَ ما يَضُرُّهُمْ وَ لا يَنْفَعُهُمْ وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ ما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ وَ لَبِئْسَ ما شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ «۳».

قلت: مع ما ورد فى حق الكافرين.

هذه جملة الكبائر المستنبطة من الكتاب العزيز بناء على المختار فى معنى الكبيرة و هى أربع (أربعة) و ثلاثون.

و للنظر فى بعضها مجال و اللّه أعلم بحقيقة الحال انتهى كلامه دامت إفاداته «۴»

## إيرادات العلامة العاملى و صاحب الجواهر على ما أفاده العلامة الطباطبائى

قال العلامة العاملى (قدس) بعد ذلك و ليت شعرى ماذا يقول فى الإصرار على الصغائر فإنه كبيرة إجماعا و ليس فى القران المجيد و عيد عليه بالنار و لعله اسئله عنه شفاها اه «۵».

و قد أورد صاحب الجواهر (قدس) على ما أفاده العلامة الطباطبائى (قدس) خمسة إيرادات «۶» مضافا الى ما فى مفتاح الكرامة أشير إليها فى تقرير أستاذنا العلامة

---

(۱) البقرة: ۲/ ۱۹۱

(۲) النساء: ۴/ ۹۳

(۳) البقرة: ۲/ ۱۰۲

(۴) مفتاح الكرامة ج ۳/ ۹۱- ۹۴

(۵) مفتاح الكرامة ج ۳/ ۹۱- ۹۴

(۶) جواهر الكلام ج ۱۳/ ۳۱۷



.....

---

البروجردى (قدس).

أحدها: انه يلزم على ما ذكره فى هذا العدد ان يكون ما عداها صغائر و انه لا يقدح فى العدالة فعلها بل لا بد من الإصرار و بدونه تقع مكفرة و لا تحتاج إلى التوبة فمثل اللواط و شرب الخمر و ترك صوم من شهر رمضان و شهادة الزور و نحو ذلك من الصغائر التى لا تقدح فى العدالة و لا تحتاج إلى التوبة، و هو واضح الفساد و كيف يمكن الحكم بعدالة شخص قامت البينة على انه لاط فى زمان قبل أداء الشهادة بيسير كما لا يخفى على الملاحظ لطريقة الشرع.

و ان شئت فانظر الى كتب الرجال و ما يقدحون به عدالة الرجل، و فى رواية ابن ابى يعفور السابقة: ان تعرفوه بالستر و العفاف، و كف البطن و الفرج و اللسان و نحو ذلك، بل فى ذلك إغراء الناس فى كثير من المعاصى فإنه قل من يجتنب من المعاصى من جهة استحقاق العذاب بعد معرفة انه لا عقاب عليه.

ثانيها: انه قد ورد فى السنة فى تعداد الكبائر ما ليس مذكورا فيما حصره مع النص عليه فيها بأنه كبيرة، و قوله عليه السّلام ان الكبيرة كل ما أوعد اللّه عليها النار لا ينافيه و لو لكونه عليه السّلام يعلم كيف توعد اللّه عليها بالنار.

قصارى ما هناك نحن بحسب وصولنا ما وصلنا كيف وعد اللّه عليها النار فانظر الى ما فى حسنة عبيد بن زرارة المتقدم ذكرها/ ۷۹.

کیف ادخل ترک الصلاة فی الکفر مع استحضاره علیه السّلام لقوله تعالی مٰا سَلَکَکُمْ فِی سَقَرَ قٰالُوا لَمْ نَکُ مِنَ الْمُصَلِّینَ «۱».

ثالثها: قال اللّه تعالی حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِیرِ، وَ مٰا أُهِلَّ لِغَیْرِ اللّٰهِ بِهِ. وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلاٰمِ ذٰلِکُمْ فِسْقٌ «۲» فإنه ان أرید بالإشارة کل واحد فقد حکم بالفسق و احتمال إرادة الإصرار بعید کاحتمال ارادة ما لا ینافی العدالة من الفسق بل

---

(۱) المدثر: ۷۴/ ۴۲- ۴۳

(۲) المائدة: ۵/ ۴



.....

---

مجرد المعصیة، أو من غیر مجتنب الکبائر.

رابعها: انه قد ورد فی السنة التوعد بالنار- و ای توعد- علی کثیر من المعاصی و بناء علی ما ذکر لا بد و ان یراد بها اما الإصرار علیها، أو من غیر مجتنب الکبائر و کله مخالف للظاهر من غیر دلیل.

خامسها: ان فیما رواه عبد العظیم الحسنی ذکر من جملة الکبائر شرب الخمر معللا ذلک بان اللّه تعالی نهی عن عبادة الأوثان و ترک الصلاة متعمدا أو شیئا مما فرض اللّه لان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال من ترک الصلاة متعمدا فقد برئ من ذمة اللّه و ذمة رسوله فانظر کیف استدل علی کونه کبیرة بما ورد من السنة «۱».

## إیرادات العلامة البروجردی علی ما أفاده العلامة الطباطبائی

ثم انه أضاف أستاذنا العلامة (قدس) علی ما أورده صاحب الجواهر (قدس) بعض إشکالات أخر:

«بأن الظاهر کون المقسم الکبیرة و الصغیرة هی المعاصی الوجودیة التی تتحقق بالوجودات الصادرة من المکلف و علیه فیسقط من جملة ما عده من الکبائر مثل ترک الصلاة، و منع الزکاة، و التخلف عن الجهاد، و کتمان ما انزل اللّه و نقض العهد، و الیمین، و قطع الرحم، و عدم الحکم بما انزل اللّه، و ترک الحج لأنها کلها معاصی عدمیة.

اما مثل ترک الصلاة و منع الزکاة فواضح، و اما کتمان ما انزل اللّه فالآیة الواردة فیه ظاهرة فی ان الواجب هو التبیین و الکتمان ترکه و هکذا نقض العهد، و الیمین و کذا قطع الرحم و الحکم بغیر ما انزل اللّه کما یظهر من آیتیهما «۲».

و أیضا الظاهران المراد بالمعاصی الکبیرة هی المعاصی التی یمکن ان تقع من المسلم غیر الکافر و علیه فیسقط من جملة ما ذکره مثل الکفر باللّه العظیم، و الإضلال

---

(۱) نهایة التقریر ج ۲/ ۲۸۶

(۲) یعنی آیتی نقض العهد و الیمین و قطع الرحم



.....

---

عن سبیل اللّه، و لذا لم یعد فی جملة الکبائر فی بعض الروایات الدالة علی ان الکبائر سبع حیث انه بعد ذلک عدها ستا «۱» و هذا دلیل علی انه لا یکون مثل الشرک باللّه معدودا من الکبائر.

و أيضا تدخل جملة مما عده من الكبائر فى الظلم الذى عده منها فتلك الجملة من أقسام الظلم لا انها قسيمة له و ذلك مثل قتل النفس، و أكل مال اليتيم، و المنع من مساجد اللّه، و الاستهزاء بالمؤمنين، و إيذاء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و قذف المحصنات و المحاربة، و قطع السبيل و عليه فلا يبقى الا مقدار قليل لا يتجاوز عن الاثنى عشر كما لا يخفى اه «۲».

## عدم ورد شيء من إيرادات الأعلام الثلاثة على ما أفاده العلامة الطباطبائى

و لكن الذى يختلج بالبال- و العلم عند اللّه تعالى- عدم ورد شيء من إشكالات العلمين بل الأعلام و ذلك لان العلامة الطباطبائى (قدس) لم يرد حصر الكبائر بما فى الكتاب العزيز حتى يرد عليه ما أورده عليه صاحبا المفتاح و الجواهر (قدس سرهما) و انما أراد عد الكبائر التى أوعد التصريح فيها فى الكتاب العزيز بالعذاب، أو النار صريحا أو ضمنا أو التزاما و انها اربع و ثلاثون، و كم فرق بينهما و لعل ما ذكرنا ظاهر لمن لاحظ مقاله من أوله إلى آخره و ان كان بعض عباراته يوهم خلاف ذلك بداهة انه من البعيد جدا لو لم يكن من المستحيل انه لم يلاحظ العلامة الطباطبائى أخبار الباب و عدم مقايستها مع ما فى الكتاب العزيز و عدم تفطنه بوجود معاصى كبيرة فى السنة غير المذكورة فى الكتاب فتدبر.

ثم ان ما استظهره أستاذنا العلامة (قدس) غير ظاهر و اى دليل على ان المقسم للمعاصى المعاصى الوجودية بعد ظهور بل صراحة الكتاب و السنة على عد قطع

---

(۱) يعنى بذلك خبر عبيد بن زرارة المتقدم ذكره/ ۷۹.

(۲) نهاية التقرير ج ۲/ ۲۸۷.



.....

---

الرحم، و نقض العهد و اليمين، و كتمان ما انزل اللّه الى غير ذلك من المعاصى، فقد يكون جعل أمر محكوما بحكم و عدمه محكوما بحكم أخر مثلا صلة الرحم موضوع لحكم استحبابى، و قطع الرحمن موضوع الحكم الحرمة، و كتمان ما انزل اللّه تعالى حرام مع كون التبين واجبا و كم له نظير فى الفقه، و المتبع دلالة الدليل فكلما دل دليل عليه نقول به، نعم بمجرد وجوب شيء شرعا لا يحكم بحرمة تركة شرعا كما انه إذا حرم شيء لا يحكم بوجوب تركه شرعا و الا يلزم ان يكون كل حكم شرعى متضمنا لحكمين شرعيين و هو كما ترى.

و غاية ما يمكن ان يقال هى انه عند وجوب شيء فى لسان الشرع ينتزع منه يحكم العقل حرمة تركه كما إذا حرم شيء كذلك ينتزع منه وجوبه عقلا.

و بالجملة لا مضايقة لكون كل من الفعل و الترك موضوعا لحكم إذا دل دليل عليه، و ظاهر الكتاب و السنة حرمة ترك الصلاة و منع الزكاة، و حرمة قطع الرحم و كتمان ما انزل اللّه الى غير ذلك مع وجوب الصلاة و الزكاة و استحباب صلة الرحم، و وجوب تبيين ما انزل اللّه.

ثم ان استظهاره (قدس) ان المراد خصوص المعاصى التى يمكن ان يقع من المسلم غير ظاهر بعد تعميم نطاق الكتاب و السنة لغير المسلم كما لا يخفى على من لاحظهما، و عدم ذكر الكفر، و الشرك و الإضلال عن سبيل اللّه فى بعض الاخبار لجهة و حكمة و لذا ذكرت فى بعض أخبار أخر.

و دخول جملة من الكبائر فى الظلم مثلا بجهة لا ينافى عدها كبيرة مستقلة لعناية شديدة بها و غفلة الناس عن كونها منه الى غير

ذلک، و لذا یمکن إدخال کل الکبائر فی کونها تجری علی اللّه تعالی و عصیان له تعالی مع کون کل واحد منها معصیة و کبیرة.

فظهر انه یمکن توجیه ما أفاده العلامة الطباطبائی (قدس) من حصر المعاصی الکبیرة فی الکتاب العزیز بما ذکره و اللّه العالم.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۹۸

## الأمر السادس فی التوفیق بین الاخبار فی تعدید الکبائر

### اشارة

---

الأخبار الواردة فی تعدید الکبائر کثیرة أورد جملة وافیة منها شیخنا الحر العاملی (ره) فی بابین من أبواب جهاد النفس من الوسائل و هما الباب الخامس و الأربعین، و السادس و الأربعین.

و قد أوردنا ثلة وافیة منها فی بعض الأمور المتقدمة فلیلاحظ.

و نحن الان بصدد بیان الجمع و التوفیق بین مفادها المختلفة لأن جملة منها واردة فی تفسیر الکبائر و بیان الضابط لها، و جملة منها دالة علی عددها و انها خمس، أو سبع، أو تسع، أو أزید علی اختلاف بین هذه الطائفة أیضا، و جملة منها واردة فی عد بعض المعاصی الکبار من غیر تعرض لتفسیرها و لا کونها فی مقام تعدیدها، و بعض منها غیر مرتبط بعنوان الباب الذی عقده (ره) و هو تعیین الکبائر کخبر أصبغ «۱» فینبغی ذکر الطوائف أولا ثم بیان الجمع بینها.

### الطائفة الأولی ما دل علی انها خمسة

کمرسل ابن ابی عمیر عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال:

وجدنا فی کتاب علی علیه السّلام الکبائر خمسة الشرک، و عقوق الوالدین، و أکل الربا بعد البینة، و الفرار من الزحف و التعرب بعد الهجرة «۲».

و خبر عبید بن زرارة قال:

قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام أخبرنی عن الکبائر فقال هن خمس و هی مما أوجب اللّه علیهن النار قال تعالی

---

(۱) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۳

(۲) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۲۷

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۹۹

.....

---

إِنَّ اللّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ «۱» و قال إِنَّ الَّذِینَ یَأْکُلُونَ أَمْوالَ الْیَتامی ظُلْماً إِنَّما یَأْکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَیَصْلَوْنَ سَعِیراً «۲» و قال یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا لَقِیتُمُ الَّذِینَ کَفَرُوا زَحْفاً فَلا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبارَ إلی أخر الآیة «۳» و قال عز و جل یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ وَ ذَرُوا ما بَقِیَ مِنَ الرِّبا إلی أخر الآیة «۴» و رمی المحصنات الغافلات المؤمنات و قتل مؤمن متعمدا علی دینه «۵» «۶».

## الطائفة الثانية ما دل على انها سبعة

كخبر ابن محبوب قال:

كتب معى بعض أصحابنا الى ابى الحسن عليه السّلام يسئله عن الكبائر كم هى و ما هى؟ فكتب الكبائر من اجتنب ما وعد اللّه عليه النار كفر عنه سيئاته إذا كان مؤمنا و السبع الموجبات قتل النفس الحرام، و عقوق الوالدين، و أكل الرباء، و التعرب بعد الهجرة و قذف المحصنة، و أكل مال اليتيم، و الفرار من الزحف «۷».

و خبر عبيد بن زرارة قال:

سئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الكبائر فقال:

---

(۱) النساء: ۴/ ۴۷

(۲) النساء: ۴/ ۱۰

(۳) الأنفال: ۸/ ۱۵

(۴) البقرة: ۲/ ۲۸۷

(۵) سيجىء بعض الكلام فى توجيه قوله عليه السلام ان الكبائر خمسة و عدم مطابقته لما عده فيه

(۶) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۲۸

(۷) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۱



.....

---

هن فى كتاب على عليه السّلام سبع الكفر باللّه، و قتل النفس، و عقوق الوالدين، و أكل الربا بعد البينة، و أكل مال اليتيم ظلما، و الفرار من الزحف، و التعرب بعد الهجرة قال فقلت هذا أكبر المعاصى فقال نعم قلت فأكل الدرهم من مال اليتيم ظلما أكبر أم ترك الصلاة؟ قال ترك الصلاة قلت فما عددت ترك الصلاة فى الكبائر فقال اى شىء أول ما قلت لك قلت الكفر قال و ان تارك الصلاة كافر يعنى من غير علة «۱».

و خبر ابى بصير عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال:

سمعته يقول الكبائر سبعة منها قتل النفس متعمدا، و الشرك باللّه العظيم، و قذف المحصنة، و أكل الربا بعد البنية، و الفرار من الزحف، و التعرب بعد الهجرة، و عقوق الوالدين، و أكل مال اليتيم ظلما قال و التعرب و الشرك واحد «۲».

و خبر محمد بن مسلم عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال:

الكبائر سبع: قتل المؤمن متعمدا، و قذف المحصنة، و الفرار من الزحف، و التعرب بعد الهجرة، و أكل مال اليتيم ظلما، و أكل الربا بعد البينة، و كل ما أوجب اللّه عليه النار «۳».

و خبر أحمد بن عمر الحلبى قال:

سئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن قول اللّه عز و جل إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ، قال: من اجتنب ما أوعد اللّه عليه النار إذا كان مؤمنا كفر عنه سيئاته و ادخله مدخلا كريما و الكبائر السبع الموجبات قتل النفس الحرام، و عقوق الوالدين، و أكل الربا، و التعرب بعد الهجرة، و قذف المحصنة و أكل مال اليتيم، و الفرار من الزحف «۴».

(۱) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۴

(۲) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۱۶

(۳) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۶

(۴) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۳۲

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۰۱

.....

و خبر عبد الرحمن بن کثیر عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال:

ان الکبائر سبع فینا نزلت و منا استحلت فأولها الشرک باللّه العظیم، و قتل النفس التی حرم اللّه، و أکل مال الیتیم، و عقوق الوالدین، و قذف المحصنة، و الفرار من الزحف، و إنکار حقنا «۱».

و خبر ابی الصامت عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال:

أکبر الکبائر سبع: الشرک باللّه العظیم، و قتل النفس التی حرم اللّه الا بالحق، و أکل أموال الیتامی، و عقوق الوالدین و قذف المحصنات، و الفرار من الزحف، و إنکار ما انزل اللّه عز و جل «۲».

و خبر أبی هریرة ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال:

اجتنبوا السبع الموبقات قیل و ما هن قال: الشرک باللّه، و السحر، و قتل النفس التی حرم اللّه الا بالحق، و أکل الربا، و أکل مال الیتیم، و التولی یوم الزحف، و قذف المحصنات الغافلات المؤمنات «۳».

## الطائفة الثالثة

انه و ان لم ینص علی عدد الا انه عند ذکر أکبر الکبائر عد ثمانیة کخبر محمد بن مسلم عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال:

قلت له ما لنا نشهد علی من خالفنا بالکفر، و ما لنا لا نشهد لأنفسنا و لأصحابنا انهم فی الجنة فقال من ضعفکم ان لم یکن فیکم شیء من الکبائر فاشهدوا انکم فی الجنة قلت فأی شیء الکبائر فقال الشرک باللّه، و عقوق الوالدین، و التعرب بعد الهجرة،

(۱) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۲۲

(۲) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۲۰

(۳) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۳۴

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۰۲

.....

و قذف المحصنة، و الفرار من الزحف، و أکل مال الیتیم ظلما و الرباء بعد البینة، و قتل المؤمن فقلت له الزنا و السرقة فقال لیسا من ذلک «۱».

### الطائفة الرابعة ما أنهاها إلى تسعة

كخبر الكراجكى قال: قال عليه السّلام:

الكبائر أعظمهن الإشراك باللّه عز و جل، و قتل النفس المؤمنة، و أكل الربا، و أكل مال اليتيم، و قذف المحصنات، و الفرار من الزحف، و عقوق الوالدين، و استحلال البيت الحرام و السحر فمن لقى اللّه عز و جل و هو برىء منهن كان معى فى جنة مصاريعها الذهب «۲».

### الطائفة الخامسة ما أنهاها إلى عشرة و ان لم ينص على عدد

كخبر مسعدة بن صدقة قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول:

الكبائر القنوط من رحمة اللّه، و اليأس من روح اللّه و الأمن من مكر اللّه، و قتل النفس التى حرم اللّه، و عقوق الوالدين، و أكل مال اليتيم ظلما، و أكل الربا بعد البينة، و التعرب بعد الهجرة، و قذف المحصنة، و الفرار بعد الزحف الحديث «۳».

---

(۱) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۳۵

(۲) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۳۷

(۳) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۱۳



### الطائفة السادسة ما دل على انها أكثر من عشرة

#### اشارة

---

كخبر عبد العظيم الحسنى عليه السّلام «۱» و قد تقدم ذكره بتمامه/ ۷۶ و خبر فضل بن شاذان عن الرضا عليه السّلام فى كتابه إلى المأمون «۲» و خبر الأعمش عن جعفر بن محمد فى حديث شرائع الدين «۳» و قد تقدم ذكرهما فى ۸۲- ۸۳.

هذا ما ورد فى تعديد الكبائر فقد عرفت الاختلاف فيها و لكن يمكن الجواب عن اشكال الاختلاف بوجهين.

#### الوجه الأول: و هو جواب إجمالى حاصله

ان جميع المعاصى المذكورة فى هذه الاخبار كبيرة و يستحق فاعلها العذاب، أو النار، و يوجب فسق فاعلها و سلب العدالة عن مرتكبها، و ان كان بعضها أكبر من بعض، و يكون بعضها أكبر الكبائر، و لذا ترى ان الزنا و السرقة مع كونهما من المعاصى الكبيرة فقد نفى الكبارة عنهما فى بعض الاخبار «۴» و فى الحقيقة نفى الأكبرية عنهما لأنه عليه السّلام بصدد ذكر أكبر الكبائر.

فالمعاصى الكبيرة ذو العرش و الدرجات لها عرض عريض و قد تعرض لبعضها التى تكون أكبر الكبائر فى بعض الاخبار، و بعضها فى بعض أخر لبعض المناسبات و هكذا.

و قد صرح فى خبر عبيد بن زرارة ان المعدود هو أكبر الكبائر و فى خبر الأعمش إشارة إلى وجود المراتب فلاحظ.

و یحتمل ان یکون ذکر بعض الاعداد کالخمس، و السبع و نحوهما من باب المثال لا حصر الکبائر فیها فتدبر.

---

(۱) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۲

(۲) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۳۳

(۳) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۳۶

(۴) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۳۵

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۰۴

## الوجه الثانی: الجواب التفصیلی

---

و قد أتعب أستاذنا العلامة البروجردی (قدس) نفسه الشریفة فی الجمع بین الروایات المتخالفة المتضاربة بوجه حسن لعله أحسن ما فی المقام و ان کان بعض ما افاده لا تخلو عن تکلف و تعسف و إلیک حاصل ما افاده:

«و هو انه فی روایة أبی بصیر «۱» ذکر ان الکبائر سبعة و مع ذلک عدها ثمانیة و لکنه قال فی ذیلها ان التعرب و الشرک واحد، و لا بأس، لان مرجع التعرب إلی الحالة التی کانت علیها قبل الهجرة إلی دار الإسلام لغرض الإسلام و الایمان فمرجعه الی ان الرجوع و الارتداد عن الإسلام بعد الهجرة من الکفر و الشرک الیه.

و فی روایة محمد بن مسلم «۲» أسقط عقوق الوالدین و عد السابعة کل ما أوجب اللّه علیها النار، و لعله سهو من الراوی لأن الکلام فی تعدید الکبائر و ذکر إفرادها، لا- فی تعریف الکبائر و الضابط لها، فمن المحتمل سهو الراوی عن ذکر عقوق الوالدین فذکر موضعه هذه السابعة و اللّه العالم.

و فی روایة عبد الرحمن بن کثیر «۳» أسقط التعرب بعد الهجرة، و أکل الربا بعد البینة، و ذکر موضع السابعة إنکار حقنا، و قد عرفت وجه إسقاط التعرب بعد ذکر الشرک فی روایة أبی بصیر.

و فی روایة أبی الصامت «۴» ذکر ان أکبر الکبائر سبع و أسقط التعرب و أکل الربا بعد البینة، و ذکر موضع السابعة إنکار ما انزل اللّه و قد عرفت ان إسقاط التعرب بعد ذکر الشرک لا بأس به، و اما إسقاط الربا فلعل وزانه و مرتبته وزان إنکار حقهم أو إنکار ما انزل اللّه و فی مرتبته.

و فی روایة عبید بن زرارة «۵» ذکر ان الکبائر خمسة فقد أسقط التعرب و العقوق و لکن ذکر موضعه الشرک من غیر عدها من جملة الخمس، و قد عرفت وجه إسقاط

---

(۱) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۱۶

(۲) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۶

(۳) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۲۲۲

(۴) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۲۰

(۵) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۲۸

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۰۵

.....

التعرب و وجه عدم عد الشرک من المعاصی، یؤید ما ذکرنا ان المراد بها هی المعاصی التی یمکن ان تقع من المسلم حال إسلامه و الشرک لا یلائم ذلک ففی الحقیقة لم یذکر فی الروایة خصوص العقوق فلعل المعاصی المذکورة فیه أکبر من العقوق.

و فی مرسلة ابن ابی عمیر «۱» بعد ان عد مثل الروایة السابقة أنها خمسة و قد عد التعرب و الشرک أمرین، و بعد ما عرفت من إرجاع التعرب الی الشرک و اتحادهما یرجع المعاصی المذکورة إلی الأربعة ففی الحقیقة أسقط القتل و أکل مال الیتیم، و قذف المحصنات فلعل غیر المذکور لیس بمرتبة المذکورات.

و لکن یشکل بان العقوق قد سقط من الأول و ثبت فی مرسلة ابن ابی عمیر الا ان یناقش فی سندهما، أو یقال انهما و ان تعارضتا فی المفهوم و لکن لا تعارض بینهما بحسب المنطوق فیقدم المثبت.

و فی روایة مسعدة «۲» عدها عشرة من غیر تعرض لکونها عشرة و أضاف إلی السبع المذکور فی الروایات القنوط من رحمة اللّه، و الیأس من روح اللّه و الأمن من مکر اللّه، و الظاهر ان الأولین واحد.

و فی روایة أخری لمحمد بن مسلم «۳» عد أکبر الکبائر ثمانیة من غیر تعرض لکونها ثمانیة و حیث انه عد فیها التعرب و الشرک أمرین و قد عرفت انهما واحد فلا اختلاف بینها و بین الروایات الدالة علی انها سبعة.

و اما الروایات الدالة علی ان الکبائر کثیرة فهی ثلاث أحدها روایة عبد العظیم الحسنی حیث عدها عشرین و الثانیة روایة اعمش حیث عدها ثلاث و ثلاثین و الثالثة روایة فضل و قد عدها أیضا ثلاث و ثلاثین و الظاهر اتحادها مع روایة اعمش و الاختلاف بینهما یسیر لأنه قد ذکر فی روایة اعمش ان الاشتغال بالملاهی التی یصد عن ذکر اللّه مکروهة و لکن عد من الکبائر فی روایة فضل.

---

(۱) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۲۷

(۲) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۱۳

(۳) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۳۵



.....

---

فانقدح من جمیع ما ذکرنا انه لا محیص عن الالتزام باتصاف سبع من المعاصی بکونها کبیرة بقول مطلق، و هی السبع المذکورة فی الروایات الدالة علی ان الکبائر سبع، أو أکبرها سبع، أو علی ان رتبة سائر الکبائر أدنی من رتبتها کما تدل علیه روایة اعمش.

و اما ما عدی السبع فما ذکر فی مثل روایة اعمش فالظاهر أنها کبیرة بالإضافة الی ما دونها صغیرة بالنسبة إلی السبع التی هی فوقها.

و بمثل هذا یجمع بین ما دل علی ان الزنا و السرقة لیستا من الکبائر کروایتی محمد بن حکیم و محمد بن مسلم، و ما دل علی انهما منها کروایتی فضل، و اعمش وجه الجمع هو ان ما دل علی عدم کونهما من الکبائر یراد به عدم کونهما من الکبائر بقول مطلق و عدم کونها فی عرض المعاصی التی هی أکبر الکبائر و ما دل علی کونهما منها یراد انهما کبیرتان بالإضافة الی ما تحتهما من المعاصی» «۱».

## الأمر السابع فی تعدید الکبائر المستفاد من الاخبار

ینبغی تعداد الکبائر الواردة فی تعدید الکبائر و النصوص الواردة فی بعض المعاصی بالخصوص بعد إسقاط المکررات رجاء ان یکون وسیلة للاجتناب عنها ان لم یکن مجتنبا عنها فنقول الکبائر عبارة عن:

۱- الشرک باللّه تعالی، أو الکفر باللّه تعالی.

۲- إنکار ما انزل اللّه تعالی.

۳- قتل النفس التی حرم اللّه تعالی.

۴- عقوق الوالدین.

۵- الفرار من الزحف.

۶- أکل مال الیتیم ظلما.

---

(۱) نهایة التقریر ج ۲/ ۲۸۸

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۰۷

.....

---

۷- أکل الربا بعد البینة.

۸- قذف المحصنات الغافلات المؤمنات، أو قذف المحصنة، أو قذف المحصنات علی اختلاف التعبیر فی الاخبار.

۹- الزنا.

۱۰- اللواط.

۱۱- السرقة.

۱۲- أکل المیتة.

۱۳- أکل الدم.

۱۴- أکل لحم الخنزیر.

۱۵- أکل ما أهل لغیر اللّه به من غیر ضرورة.

۱۶- البخس فی (من) المیزان و المکیال.

۱۷- المیسر، القمار.

۱۸- شهادة الزور.

۱۹- الیأس من روح اللّه تعالی.

۲۰- القنوط من رحمة اللّه تعالی «۱».

۲۱- الأمن من مکر اللّه تعالی.

۲۲- معونة (معاونة) الظالمین.

۲۳- الرکون الی الظالمین.

۲۴- الیمین الغموس الفاجرة «۲».

---

(۱) تقدم الکلام فی الفرق بین الیأس من روح اللّه و القنوط من رحمته فی/ ۸۰

(۲) عن النهایة الیمین الغموس هی الیمین الکاذبة الفاجرة کالتی یقتطع بها الحالف مال غیره، سمیت غموسا لأنها تغمس صاحبها فی الإثم ثم فی النار، و فعول للمبالغة

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۰۸

.....

---

۲۵- الغلول «۱».

۲۶- حبس الحقوق من غیر عسر.

۲۷- الکذب علی اللّه تعالی أو الافتراء علیه، و علی رسوله، و علی الأوصیاء و فی روایة مطلق الکذب.

۲۸- استعمال التکبر و التجبّر- أو الکبر.

۲۹- ۳۰- الإسراف و التبذیر.

۳۱- الخیانة.

۳۲- الاستخفاف بالحج لعل المراد الإتیان بالحج عن استخفاف لا ترکه فتدبر.

۳۳- المحاربة لأولیاء اللّه.

۳۴- الملاهی التی تصد عن ذکر اللّه تعالی کالغناء، و ضرب الأوتار.

۳۵- السحر.

۳۶- الإصرار علی صغائر الذنوب، أو علی الذنوب کما فی خبر فضل.

۳۷- أکل السحت.

۳۸- استحلال البیت الحرام.

۳۹- التعرب بعد الهجرة.

۴۰- منع الزکاة المفروضة.

۴۱- کتمان الشهادة.

۴۲- ترک الصلاة متعمدا و فی بعض الاخبار عد تارک الصلاة عمدا کافرا.

۴۳- ترک شیء مما فرض اللّه عز و جل.

۴۴- کتمان الشهادة.

۴۵- شرب الخمر.

---

(۱) فی النهایة قد تکرر ذکر الغلول فی الحدیث، و هو الخیانة فی الغنم، و السرقة من الغنیمة قبل القسمة

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۰۹

.....

---

۴۶- نقض العهد.

۴۷- قطعیة الرحم.

۴۸- إفطار یوم من شهر رمضان متعمدا «۱».

۴۹- إنکار حق أهل البیت علیهم السّلام.

۵۰- الحیف فی الوصیة «۲».

۵۱- سباب المؤمن «۳».

تقدم فی الأمر الخامس تعدید الکبائر التی أوعد اللّه علیها العذاب، أو النار فی الکتاب العزیز صریحا، أو ضمنا، و لزوما، و قد ذکر شطر واف منها فی لسان الأخبار المتقدمة الا انه حیث لم أجد بعضا منها فیها فأحببت ذکرها هنا تمیما للفائدة و تحفظا للاجتناب عن معاصی اللّه و هی:

۵۲- الإضلال عن سبیل اللّه.

۵۳- الظلم.

۵۴- التخلف عن الجهاد.

۵۵- کتمان ما انزل اللّه.

۵۶- الاعراض عن ذکر اللّه.

۵۷- الإلحاد فی بیت اللّه.

۵۸- المنع من مساجد اللّه.

۵۹- أذیة رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله.

۶۰- الاستهزاء بالمؤمنین.

۶۱- نقض الیمین.

---

(۱) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۹

(۲) من لا یحضره الفقیه ج ۳/ ۳۶۹

(۳) من لا یحضره الفقیه ج ۳/ ۳۷۳

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۱۰

.....

---

۶۲- المحاربة و قطع السبیل.

۶۳- إشاعة الفاحشة.

۶۴- الحکم بغیر ما انزل اللّه.

۶۵- ترک الحج.

۶۶- الفتنة.

## الأمر الثامن فی معنی الإصرار و ما أرید به و حکمه

### اشارة

قد عرفت منا أن الإصرار علی الصغیرة مضر بالعدالة و عن المشهور بین المتأخرین ان الإصرار علی الصغیرة من الکبائر.

تنقیح المقال یستدعی البحث عن معنی الإصرار، و ما أرید به فی المقام و حکم الإصرار علی الصغیرة فنقول:

الإصرار لغة و عرفا الملازمة و المداومة على الشيء فهو عبارة عن فعل شيء مرة بعد اولى و كرة بعد اخرى مضموم بعضه الى بعض و لكن اختلفوا فى المراد بالإصرار بالصغيرة.

فعن بعضهم هو المداومة على نوع واحد من المعصية.

و عن أخر انه الإكثار من الصغيرة سواء كان من نوع واحد، أو أنواع مختلفة و قيل انه عبارة عن تكرار المعصية تكرارا يشعر بقلة مبالاة مرتكبه بالدين.

و قيل: ان المراد فعل الصغيرة مع العزم على معاودتها.

و قيل: انه فعل الصغيرة مع عدم التوبة.

و عن جملة من الفقهاء منهم الشهيدان: تقسيم الإصرار إلى فعلى و حكمى، فالفعلى هو الدوام على نوع واحد من الصغائر بلا توبة، أو الإكثار من جنسها بلا توبة، و الحكمى هو العزم على فعل تلك الصغيرة بعد الفراغ منها.

و عن الذخيرة ان هذه مما ارتضاه جماعة من المتأخرين.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۱۱

.....

---

و قال المحقق الأصفهانى (قدس): «ان الصغيرة اما يصدر من المجتنب عن الكبائر، أو من غير المجتنب عنها، أو من غير المبتلى بها.

فعلى الأول تكون الصغيرة بنص القرآن و نصوص الاخبار مكفرة باجتناب الكبائر و حيث ان فعل الصغيرة حال صدورها مقرون بالمانع عن تأثيرها فى العقوبة فلا محالة لا يؤثر فى العقوبة حتى يحتاج إلى التوبة فى رفعها.

و على الأخيرين فلا مانع حال صدور الصغيرة من تأثيرها فى العقوبة.

و رافعهما فى الأول منها منحصر فى التوبة، و فى الثانى منهما يمكن ان يكون هو التوبة، كما يمكن ان يكون هو اجتناب الكبائر عند الابتلاء بها.

و عليه ففى الصورة الاولى من الصور الثلاث لا يتحقق الإصرار إلا بفعل الصغيرة مرة بعد اولى و كرة بعد اخرى لا بعدم الندم حيث ان الذنب مكفر على الفرض فيكون كما إذا تخللت التوبة المانعة من تحقق الإصرار بخلاف الصورتين الأخيرتين فإن حال الصغيرة حال الكبيرة فيمكن فرض تحقق الإصرار عليها بعدم الندم» «۱».

و كيف كان: لا ينبغى الإشكال فى تحقق الإصرار على الصغيرة مع الإكثار فعلا و الإتيان بالمعصية فى الخارج مكررا سواء كان من سنخ واحد أو جنسين أو أجناس كما انه لا إشكال فى عدم تحقق عنوان الإصرار مع الإتيان بذنب مرة واحدة ثم ندم عليه بحيث كان يسوئه إذا تذكر و التفت الى إتيانه.

و اما إذا اتى بصغيرة مرة ثم غفل عنه بعد الإتيان به، أو غفل عن وجوب التوبة و كان مجتنبا عن الكبائر فالظاهر انه مكفر عنه و هو المتيقن إرادته من قوله تعالى:

إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبٰائِرَ مٰا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئٰاتِكُمْ «۲».

فلا يضر بعدالته ان كان عادلا.

فيحصل الفرق بين الصغيرة و الكبيرة فإن الصغيرة مكفرة فى الفرض و اما الكبيرة

---

(۱) رسالة الاجتهاد و التقليد/ ۷۹

(۲) النساء ۴/ ۳۱

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۱۱۲

.....

---

فحيث انه لم يتحقق منه التوبة فلم تكن مكفرة فيضر بعدالته.

و اما إذا اتى بالصغيرة مرة مع الالتفات اليه و عدم الندم عليه و لم يكن يسوئه إذا تذكر، فعن أستاذنا العلامة البروجردى فى (قدس): «الظاهر تحقق الإصرار بذلك و استدل لذلك أولا. بقوله تعالى:

وَ الَّذِينَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَ مَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللّهُ وَ لَمْ يُصِرُّوا عَلى ما فَعَلُوا وَ هُمْ يَعْلَمُونَ «۱».

حيث انه يشعر بان الإصرار يتحقق بمجرد عدم الاستغفار.

و ثانيا: بروايتى جابر و ابى عمير.

ففى رواية جابر عن أبى جعفر عليه السّلام:

فى قول اللّه عز و جل وَ لَمْ يُصِرُّوا عَلى ما فَعَلُوا وَ هُمْ يَعْلَمُونَ. قال الإصرار أن يذنب الذنب فلا يستغفر اللّه و لا يحدث نفسه بالتوبة فذلك الإصرار «۲».

و فى رواية ابن ابى عمير قال:

سمعت موسى بن جعفر عليهما السّلام يقول: من اجتنب الكبائر من المؤمنين لم يسئل عن الصغائر قال اللّه تعالى إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيماً «۳» قال قلت فالشفاعة لمن تجب فقال حدثنى ابى عن آبائه عن على عليه السّلام قال قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إنما شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى و اما المحسنون فما عليهم من سبيل قال ابن ابى عمير فقلت له: يا بن رسول اللّه فكيف تكون الشفاعة لأهل الكبائر و اللّه

---

(۱) ال عمران: ۳/ ۱۳۵

(۲) الوسائل باب ۴۸ من أبواب جهاد النفس ح/ ۴

(۳) النساء: ۴/ ۳۱

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۱۱۳

.....

---

تعالى يقول وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى و من يرتكب الكبائر لا يكون مرتضى؟ فقال يا أبا أحمد ما من مؤمن يذنب ذنبا الاسائه ذلك و ندم عليه و قد قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كفى بالندم توبة، و قال من سرته حسنته و سائته سيئة فهو مؤمن فمن لم يندم على ذنب يرتكبه فليس بمؤمن و لم تجب له الشفاعة الى ان قال:

قال النبى صلّى اللّه عليه و آله لا كبير مع الاستغفار و لا صغير مع الإصرار «۱».

فقال قدس: و حينئذ فلا يبعد الالتزام بذلك و ان الإصرار على الذنب انما يتحقق بمجرد الإتيان بالمعصية و عدم التوبة و الاستغفار» «۲».

قلت: و لا يخفى ان هذه القطعة من الرواية غير وافية لمدعاه (قدس)، و لا أظن انه قدس استدل بها نعم ذكرت فى كتاب التوحيد فقرة أسقطت فى الوسائل تلائم مدعاه، و قد ذكرت فى ذيل الصفحة من الطبعة الجديدة من الوسائل، و الحقيق بنا ذكر الفقرة من كتاب

توحید الصدوق قال علیه السلام بعد قوله لم تجب الشفاعة.

و کان ظالماً و اللّه تعالی ذکره یقول مٰا لِلظّٰالِمِینَ مِنْ حَمِیمٍ وَ لٰا شَفِیعٍ یُطٰاعُ «۳» فقلت له: یا بن رسول اللّه و کیف لا یکون مؤمنا من لم یندم علی ذنب یرتکبه؟ فقال: یا أبا أحمد ما من أحد یرتکب کبیرة من المعاصی و هو یعلم انه سیعاقب علیها الا ندم علی ما ارتکب و متی ندم کان تائبا مستحقا للشفاعة، و متی لم یندم علیها کان مصرا، و المصر لا یغفر له لأنه غیر مؤمن بعقوبة ما ارتکب و لو کان مؤمنا بالعقوبة لندم و قد قال النبی

---

(۱) الوسائل باب ۴۷ من أبواب جهاد النفس ح/ ۱۱

(۲) نهایة التقریر ج ۲/ ۲۹۱

(۳) الغافر: ۴۰/ ۱۸



.....

---

صلّی اللّه علیه و آله لا کبیرة مع الاستغفار و لا صغیرة مع الإصرار الروایة «۱».

و ربما یستدل لذلک بأنه لما عصی و لم یتب فهو مخاطب بالتوبة و لما لم یتب فی الحال فقد عصی فهو فی کل آن مخاطب بالتوبة و لما لم یتب فقد اقام و استمر علی عدم التوبة.

کما یستدل له بما عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: ما أصر من استغفر فان مفهومه ان من لم یستغفر فقد أصر، و بقول الصادق علیه السّلام فی حدیث یصف جنود العقل و الجهل فعد علیه السّلام: «الإصرار ضد التوبة «۲»، فیستفاد منه ان من أذنب و لم یتب یکون مصرا.

و بالجملة کما فی رسالة شیخنا الأعظم الأنصاری (قدس): «جعل ضد التوبة الإصرار، بناء علی ان ظاهر السیاق کونهما مما لا ثالث لهما فتدبر.

و لا یخفی ان مقتضی إطلاق هذه الاخبار، بل الاعتبار العقلی و ان کان هو ان من ارتکب الذنب و لم یستغفر، أو لم یندم یکون مصرا سواء نوی العود الی الذنب و عزم الإتیان به، أو لم یندم، و لم یعزم، بل روایة ابن ابی عمیر حیث قال: فمن لم یندم علی ذنب إلخ- صریحة فی ان مجرد ارتکاب المعصیة، و عدم الندم علیها یکون إصرارا و ناقضا للعدالة.

الا ان ظاهر روایة ابن ابی یعفور بل صریحها هو ان المنافی للعدالة هو خصوص الکبائر التی أوعد اللّه علیها النار فمن ارتکب الصغیرة و ان لم یتب علیها لا یکون فاسقا.

و مقتضی التوفیق بین روایة ابن ابی یعفور و هذه الروایات و الاعتبار العقلی هو حملها علی خصوص الکبیرة کما هو موضوع روایة ابن ابی عمیر.

و بالجملة الروایات و الاعتبار لا تعم ارتکاب الصغیرة إذا لم تتب علیها بعد دلالة

---

(۱) توحید الصدوق/ ۴۰۸

(۲) أصول الکافی ح ۱/ ۲۲



.....

روایة ابن یعفور علی عدم مضرّیة ارتکاب الصغیرة للعدالة فغایة ما یکون هی ان مرتکب الکبیرة مع عدم التوبة یکون مصرا هذا أولا.

و ثانیا: کما افاده المحقق الأصفهانی (قدس): «ان مرتکب الصغیرة ان کان مجتنبا عن الکبائر یکون بنص القران و نصوص الاخبار مکفرا، و حیث ان فعل الصغیرة حال صدورها مقرون بالمانع عن تأثیرها فی العقوبة فلا محالة لا تؤثر فی العقوبة حتی یحتاج إلی التوبة فی رفعها فلا- یتحقق الإصرار إلا- بفعل الصغیرة مرة بعد اولی و کرة بعد اخری لا- بعدم الندم فیکون صدور الصغیرة فی المفروض کما إذا تخللت التوبة المانعة من تحقق الإصرار.

نعم ان کان صدور الصغیرة عن غیر المجتنب للکبائر أو غیر المبتلی بها فحیث انه لا مانع حال صدور الصغیرة من تأثیرها فی العقوبة فیکون رافعها فی غیر المجتنب للکبائر منحصر فی التوبة و فی غیر المبتلی بها یمکن ان یکون هو التوبة کما یمکن ان یکون اجتنابه الکبائر عند الابتلاء بها فعلیهما یکون حال الصغیرة حال الکبیرة فیمکن فرض تحقق الإصرار علیهما بعدم الندم.

فاذا الإصرار علی الصغیرة فی مثل الصورة الاولی لا یتحقق عند عدم الندم بل لا بد من فعل الصغیرة مرة بعد مرة نعم فی غیر الصورة یکون وزانه وزان الکبیرة یتحقق الإصرار بعدم التوبة بمقتضی الأخبار المتقدمة.

و بالجملة صدق الإصرار انما هو فیما یحتاج إلی التوبة فإذا کان مکفرا بغیر التوبة فلا تصل التوبة إلیها لسبقه علیها فلا محالة لا یتحقق الإصرار فیه الا بفعله ثانیا و ثالثا اه ملخصا» «۱».

و اما حدیث الاعتبار: فإنما هو إذا قلنا بأن التوبة واجب شرعی بحیث یکون ترکها من الکبائر، و اما ان قلنا بان وجوب التوبة حکم عقلی محض- کما ذهب

---

(۱) رسالة الاجتهاد و التقلید/ ۷۹

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۱۶

.....

---

الیه الشیخ الأنصاری (قدس) فی الرسالة، و سیجیء تحقیقه- فلا.

و معنی کون وجوبه بحکم العقل ان أمر الشارع بالتوبة فی الکتاب و السنة إرشاد إلی دفع معصیته السابقة فلا یترتب علی ترکها عقاب أخر.

و بعبارة اخری انما وجبت التوبة للتخلص عن المعصیة السابقة و وجوب التخلص عن المعصیة لیس حکما شرعیا یترتب علی ترکها عقاب أخر غیر العقاب الذی لم یتخلص منه.

فاذا لا یکون ترک التوبة من المعاصی التی یوجب العقاب و لا یدخل فی المعاصی الشرعیة المنقسمة إلی الصغیرة و الکبیرة، و ان کان بحکم العقل قبیحا من جهة أنه اقامة علی العقاب و بقاء علیه.

و بالجملة کما قاله المحقق الأصفهانی (قدس) ان عدم الندم من حیث ذاته لا یقتضی إلا عدم رفع عقوبة المعصیة و نقیصة و هو ادنی مراتب التوبة فلا یکون حینئذ إلا واجبا عقلیا.

و اما من حیث إدراجه تحت الأمن من مکر اللّه أو عدم الایمان بالعقوبة فهی من الکبائر، بل من أکبرها و لکن لیس عدم الندم بل العزم علی العود دائما کذلک «۱» و اما إذا ارتکب الصغیرة مرة و کان عازما علی العود فهل یصدق الإصرار أم لا؟

وجهان.

فان قلنا بصدق الإصرار فی الصورة المتقدمة- و هی ما إذا ارتکب الصغیرة و لم یندم علیها- فصدقه فی هذه الصورة واضح لا سترة

عليه.

و اما ان لم نقل بصدق الإصرار فيها فللبحث فى صدق الإصرار فى صورة العزم عليها وجه.

قد يقال: انه فى صورة العزم على العود على المعصية يصدق الإصرار عرفا و ان لم يعد إليها.

---

(۱) رسالة الاجتهاد و التقليد/ ۸۰

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۱۱۷

.....

---

و ربما يفرق بين كون العزم على المعصية مستمرا من حين ارتكاب الصغيرة و بين ما إذا حدث العزم بعد فعلها قبل التوبة فقيل بعدم اعتبار اتحاد المعصية نوعا و سنخا فى الأول، و اما فى الثانى فيصدق الإصرار إذا عزم على معصية أخرى حال ارتكاب الصغيرة.

يستدل لصدق الإصرار فى صورة العزم بان مجرد إتيان الصغيرة بلا- عزم يكون مكفرا عنها باجتناب الكبائر، أو كما افاده المحقق الأصفهانى (قدس) يكون ارتكاب الصغيرة حال صدورها مقرونا بالمانع عن تأثيرها فى العقوبة فلا محالة لا تؤثر فى العقوبة حتى يحتاج إلى التوبة فى رفعها.

و اما فى صورة العزم على المعصية فليس بتلك المثابة فلا يكون مكفرا و لا يكون مقرونا بالمانع عن تأثيره فتشمله إطلاقات الأدلة الدالة على صدق الإصرار على من اتى بالذنب و لم يتب.

و اما عدم اعتبار اتحاد المعصية نوعا و جنسا إذا كان العزم على المعصية مستمرا حين ارتكاب الصغيرة فاستظهره المحقق الأصفهانى (قدس) من مقال العلامة الأنصارى (قدس) «۱».

و غاية ما يمكن ان يوجه مقاله هو الذى أشار إليه المحقق المزبور: من انه لعل ذلك لأجل أن الإصرار لا بد فيه من نحو من الاتحاد اما اتحاد المعزوم عليه مع المأتى به، أو استمرار العزم و وحدته الاتصالية من المتلبس بالمعصية «۲».

و لكنه غير وجيه لما افاده المحقق المزبور بما لفظه:

«ان أريد من المعصية التى ينسب إليها الإصرار ما هو بالحمل الشائع معصية،- أى ذات الزنا و القمار و أشباههما- فمن البديهى ان العزم على القمار بعد فعل الزنا ليس إصرارا على أحدهما لا عرفا و لا شرعا.

---

(۱) و لكن بعد ملاحظة مقال الشيخ لم يظهر لى بكمال الوضوح ما استظهره المحقق فلاحظ.

(۲) رسالة الاجتهاد و التقليد/ ۸۱

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۱۱۸

.....

---

اما عرفا فواضح إذ ليس العزم على القمار مدافعة و لو عزما على الزنا، و اما شرعا فلان غاية ما ورد من النصوص ان من أذنب ذنبا و لم يندم عليه كان مصرا، و العزم على القمار أجنبى عن الندم على الزنا و عدمه، و ملاحظة استمرار العزم على القمار من حين ارتكاب الزنا لا يجدى شيئا، لكون أحدهما أجنبيا عن الأخر فالتلبس بمعصية أجنبية عن المعصية الأخرى لا يتحقق الإصرار بالإضافة إلى استمرار العزم على ذاتها حال التلبس بالأولى.

و ان أريد من المعصية التى يضاف إليها الإصرار نفس طبيعة المعصية بما هى معصية فالإصرار متحقق بالعزم و لو لم يكن مستمرا من

الأول فهو و ان لم يكن مصرا على الزنا الا انه مصر على معصية اللّه تعالى بما هى معصية، و من الواضح كما عرفت من النصوص المفسرة للإصرار بعدم الندم على ما فعل: ان ظاهره الندم على ذات ما فعل لا بعنوان المعصية و ان كان لأجل كونه معصية» «۱».

## حكم الإصرار على الصغيرة

فبعد ما عرفت معنى الإصرار يقع الكلام فى حكم الإصرار على الصغيرة فنقول:

قد أشرنا انه حكى عن المشهور: ان الإصرار على الصغيرة من الكبائر، بل صرح العلامة الأنصارى (قدس) فى الرسالة، بأنه لا إشكال فى ان الإصرار على الصغيرة من الكبائر و استدل لذلك قبل الإجماع المحكى عن التحرير و غيره بأخبار.

منها: ما عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كما فى حديث المناهى.

انه لا كبير مع الاستغفار و لا صغير مع الإصرار «۲».

ناقش فيه المحقق الأصفهانى (قدس) بان ظاهر السياق يعطى بأن النفى فى الصغيرة و الكبيرة معا يرجع الى ذاتهما حكما لا ان الصغيرة بسبب المداومة و الإصرار عليها تنقلب كبيرة حتى ينتفى عنها وصف الصغرية. بل الإصرار من الكبائر فإنه الذى

---

(۱) رسالة الاجتهاد و التقليد/ ۸۱.

(۲) الوسائل باب ۴۳ من أبواب جهاد النفس ح/ ۸، و عن أستاذنا العلامة البروجردى (قدس) انه قد روى بهذا المضمون من طرق العامة عن ابن عباس عنه (ص).



.....

---

ينطبق عليه عنوان الأمن من مكر اللّه دون المعصية التى نفس وقوعها أمنا من مكر اللّه تعالى و بعد عدم وقوعها موصوفة بتلك الصفة لا تنقلب موصوفة بها.

مع ان مقتضى الاعتبار أيضا ذلك لان الصغيرة تفارق الكبيرة فى ضعف المفسدة و قوتها و فى شدة المبغوضية و ضعفها، و لا ينقلب ما كان ذا مفسدة ضعيفة، و مبغوضية خفيفة بسبب الإصرار بحيث يصير بعينه ذا مفسدة أكيدة و مبغوضية شديدة كما لا يخفى فعلى هذا يحتمل ان يكون المراد بقوله صلّى اللّه عليه و آله ذلك. ان اثر الكبيرة يرتفع بالاستغفار، و أثرها الظاهر عقوبتها، و ان اثر الصغيرة لا تبقى مع الإصرار فإن الصغيرة مكفرة باجتناب الكبائر، فلا يعاقب عليها، و لا يبقى هذا الأثر مع المداومة عليها، فلا يدل قوله صلّى اللّه عليه و آله: على ان المعصية الصغيرة بالإصرار عليها، أو نفس الإصرار عليها من الكبائر بل غايته انه صغيرة لا تكون مكفرة باجتناب الكبائر اه ملخصا «۱».

قلت: و لا يخفى ان ما افاده (قدس) متين جدا، الا انه لا يضر بما يكون المشهور بصدد إثباته: و هو ان الإصرار على الصغيرة من الكبائر فإن الصغيرة حيث انها فى نفسها مقتضية للعقوبة بلحاظ انها مخالفة للرب تعالى، و غاية ما تقتضيه الآية الشريفة هى انه ما لم يصر عليها يكون مكفرة عنها باجتناب الكبائر.

و اما فى صورة الإصرار عليها لا تكفير فيعاقب عليها و ربما يوجب الإصرار عليها بسبب مداومته عليها و اقترانه لها صده عن الإقبال إليه تعالى و التوجه إليه، فيأخذه اللّه تعالى من حيث لا يحتسب و ربما يدخله فى الأمن من مكر اللّه.

و منها: قول جواد الأئمة عليه السّلام:

و الإصرار على الذنب أمن لمكر اللّه، و لا يأمن مكر اللّه الا القوم الخاسرون «۲».

ناقش المحقق المزبور فيه بأنه يمكن ان يقال ان الإصرار الذى ينطبق عليه

---

(۱) رسالة اجتهاد و التقليد/ ۷۷

(۲) تحف العقول/ ۴۵۶



.....

---

الأمن من مكر اللّه هو الإصرار على ما فيه العقوبة و المؤاخذة و الأمن من أخذه تعالى من حيث لا يحتسب فيوافق ما فى رواية ابن ابى عمير المتقدمة حيث قال عليه السّلام: و المصر لا يغفر له لأنه غير مؤمن بعقوبة ما ارتكب.

فينحصر مورد مثل هذه الإصرار الذى ينطبق عليه عنوان الأمن من مكر اللّه و عدم الايمان بالعقوبة فى الإصرار على الكبائر و لا منافاة بين ان تكون نفس المعصية كبيرة و الإصرار عليها كبيرة اخرى بواسطة انطباق أحد عناوين الكبائر عليه و هو الأمن من مكر اللّه عليه اه ملخصا «۱».

و فيه: انه كما عرفت ان الإصرار على الذنب يصدق على الصغيرة أيضا، و الصغيرة المعفوة و المكفرة هى التى لم ينطبق عليها عنوان الإصرار.

و بعبارة أخرى الاتى بالصغيرة، ان كان مجتنبا للكبائر يكون مكفرا عنها فاذا انطبق عليها عنوان الإصرار فلا يكون مندرجا و مشمولا للاية الشريفة و الاخبار نعم الإصرار على الصغائر لم يكن على وزان الإصرار على الكبائر فتكون الكبائر كما أشرنا ذو العرش و الدرجات.

و منها: ما رواه الصدوق عن فضل بن شاذان عن الرضا عليه السّلام فى تعديد الكبائر فعد منها الإصرار على صغائر الذنوب «۲».

ناقش المحقق المزبور فيه بان الظاهر انه التبس الأمر على الشيخ (قدس) فان الموجود فى ذيل رواية فضل: و الإصرار على الذنوب، نعم الموجود فى رواية اعمش عن الصادق عليه السّلام هو الإصرار على صغائر الذنوب أو صغار الذنوب «۳».

فاذا اما قوله عليه السّلام فى رواية فضل: الإصرار على الذنوب فنقول: ان الذنوب و ان كان تعم الكبائر و الصغائر الا أنه بملاحظة ان كونه كبيرة من حيث كونه أمنا من مكر اللّه كما فى رواية، أو كون المصر غير مؤمن بالعقوبة كما فى رواية أخرى، يعلم

---

(۱) رسالة الاجتهاد و التقليد/ ۷۷

(۲) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۳۳

(۳) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۳۶



.....

---

ان المراد ما يعلم ان الإصرار المعدود من الكبائر هو الإصرار عليها إذ ليس فى غيرها عقوبة حتى يتحقق أحد العنوانين المزبورين لكون الصغائر مكفرة عنها الى ان قال:

و اما رواية اعمش ففى آخرها الملاهى التى تصد عن ذكر اللّه مكروهة كالغناء و ضرب الأوتار و الإصرار على صغائر الذنوب- فان

تغییر السیاق و التعبیر عن هذه المعاصی بأنها مکروهة بعد ما عنون الکبائر فی صدر الروایة بالأمور المحرمة- یشعر بأنها و ان کانت مبغوضة الا انها لیست علی حد ما عبر عن مبغوضیتها بکونها محرمة فلا دلالة فی الروایة علی ان هذه الأمور علی حد ما تقدمها فی کونها من الکبائر کما لا یخفی علی من راجع الروایة صدرا و ذیلا- سواء کان الإصرار معطوفا علی الغناء و ضرب الأوتار لیکون من إفراد الملاهی، أم معطوفا علی نفس الملاهی- و ظنی انه معطوف علی الغناء و ضرب الأوتار بجعله من إفراد الملاهی بملاحظة أن الإصرار علی الکبائر ینطبق علیه عنوان الأمن من مکر اللّه تعالی لأنها تترتب علیها العقوبة، و الإصرار علیها من باب عدم المبالاة بعقوبتها و أخذه تعالی من حیث لا یحتسب بخلاف الإصرار علی صغائر الذنوب فإنه بسبب مداومته علیها و اقترانه لها یصده عن الإقبال علی اللّه و التوجه الیه فلذا لم یکن فی عداد الکبائر فیوافق ما فی روایة أخری حیث عد الإصرار علی الذنب من علامات الشقا بعد ما جعل جمود العین و قسوة القلب و الحرص فی طلب الدنیا من علامات الشقاء اه «۱».

و فیه: انه کما أشرنا و أشار إلیه المحقق فی أخر کلامه الذی لم ننقله هو ان الصغیرة حیث انها فی نفسها مقتضیه للعقوبة فالإصرار علیها داخل فی الأمن من مکر اللّه تعالی فی حد ذاته و الا فربما لا یکون الإصرار علی الکبیرة أیضا من باب الأمن من مکر اللّه بل یصر علیها من غلبة القوة الشهویة أو الغضبیة بحیث لا تبقی مجالا للتأمل فیما یترتب علیها لا من جهة الاستخفاف باللّه و أحکامه، و لا من جهة عدم الخوف من مؤاخذته و حینئذ فلتحمل المقابلة فی روایة الأعمش بین الکبائر و الملاهی التی جعل

---

(۱) رسالة الاجتهاد و التقلید/ ۸۸

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۲۲

.....

---

الإصرار علی الصغائر من إفرادها أو محکوما بحکمها علی تعدد المراتب للکبائر لصراحة روایة الفضل بن شاذان فی کون الاشتغال بالملاهی من الکبائر «۱».

و الحاصل ان الذنوب تعم الصغائر، و ان الإصرار علیها کما فی روایة أبی بصیر تکون کبیرة، و ان کان بین الإصرار علی الصغیرة و الإصرار علی الکبیرة فرق و تفاوت کما ان بین الإصرار علی بعض الکبائر فرقا و تفاوتا.

و حدیث التکفیر عن الصغائر باجتناب الکبائر قد عرفت حاله و انه مخصوص بما إذا لم یصر و کان مجتنبا للکبائر ففی صورة الإصرار أو عدم الاجتناب عن الکبائر غیر مکفر عنها.

و روایة اعمش و ان کان قد غیر التعبیر عن الملاهی و بین سائر الکبائر الا انه لعل التعبیر بالکراهة بلحاظ التقیة و کان فی محضره علیه السّلام من یتقی منه، أو ان الملاهی لیس علی وزان سائر الکبائر التی عدها فی الصدر کیف لا؟! و قد صرح فی روایة فضل بان الاشتغال بالملاهی من الکبائر.

فظهر لک مما تقدم ان الإصرار علی الصغیرة من الکبائر و یکون مضرا بالعدالة.

فتحصل مما ذکرنا بطوله ان الأظهر فی مسئلة العدالة ان یقال انها عبارة عن حالة راسخة فی النفس باعثة لإتیان الواجبات و ترک الکبائر و ترک الإصرار علی الصغائر، و الأحوط اعتبار ترک منافیات المروة الدالة علی عدم المبالات مما یتنفر عنه عرف المتشرعة

## الأمر التاسع فی طرق معرفة العدالة

### اشارة

قال المصنف (قدس): و یعرف بحسن الظاهر الکاشف عنها علما أو ظنا، و یثبت بشهادة العدلین، و بالشیاع المفید للعلم.

أقول: یذکر لثبوت العدالة کغیرها من الموضوعات أمور أشار المصنف إلی

---

(۱) رسالة الاجتهاد و التقلید/ ۷۸

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۲۳

.....

---

بعضها و قد یضاف إلیها خبر الثقة، و مطلق الظن، أو الشیاع الظنی، و لکن لا یخلو بعضها عن اشکال بل منع، و قد أشرنا فی ذیل مسئلة العشرین ما یتعلق بثبوت الموضوعات بالعلم الوجدانی و ان حصل بالشیاع، و بالظن الاطمئنانی المتاخم للعلم، و بالبینة و قد أشرنا إلی عموم حجیتها لإثبات سائر الموضوعات الا ما خرج- کمسئلة الزناء و اللواط- و تعرضنا لبعض المباحث الراجعة إلی البینة، و أشرنا الإشکال فی ثبوت الموضوعات بخبر الثقة فما ظنک بثبوتها بغیره و ان کان فی خاطرک شیئا فراجع ما ذکرناه هناک لعله ینفعک ان شاء اللّه.

و کیف کان لا ینبغی الإشکال فی ثبوت العدالة بالشیاع المفید للعلم و بشهادة العدلین، و الاشکال فی حجیة البینة فی مثل الاجتهاد، و الأعلمیة و العدالة و نحوهما من الأمور غیر المحسوسة غیر وجیه لما أشرنا انها قریبة من الحس.

مضافا الی دلالة النص علی ثبوت خصوص العدالة بشهادة العدلین ففی خبر علقمة عن الصادق علیه السّلام:

فمن لم تره بعینک یرتکب ذنبا أو لم یشهد علیه بذلک شاهدان فهو من أهل العدالة و الستر.

## ثبوت العدالة بحسن الظاهر

### اشارة

لا ینبغی الإشکال کما لا خلاف فی ثبوت العدالة بحسن الظاهر فی الجملة و لکن وقع الکلام فی اماریته عرفا عن العدالة، و فی اعتباره مطلقا و لو لم یفد الظن الفعلی تنقیح المقال فیه یستدعی البحث فیه من جهة أماریة حسن الظاهر عن العدالة أولا ثم فی اعتباره مطلقا و ان لم یفد الظن الفعلی، أو مشروط بإفادته الظن الفعلی، أو الوثوق، أو العلم فالکلام یقع فی جهتین.

### الجهة الاولی فی أماریة حسن الظاهر

المعروف بل المتسالم علیه بین الأصحاب کاشفیة حسن الظاهر عن العدالة و

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۲۴

.....

---

انه لو لا ذلک لم یمکن إحراز العدالة و لو بالمعاشرة لاحتمال ان یکون الاتی بالواجبات غیر قاصد لکونها للّه تعالی بل غیر ناولها، فلا یمکن الحکم بان المکلف آت بالواجبات الأمن جهة الظاهر.

یشهد لاعتبار حسن الظاهر و کفایته لترتب آثار العدالة غیر واحد من الاخبار، و سند بعضها و ان کان لا یخلو عن مناقشة و لعل دلالة

بعضـها أيضا كذلك، الا انها من حيث كثرتها بمثابة يتعاضد بعضـها ببعض بحيث لا نحتاج إلى ملاحظة سندها و لا يضر ضعف دلالة بعضها بعد وضوح دلالة جملة منها و رفع الإجمال بها.

و إليك بعض اخبار الباب.

منها: صحيح ابن ابى يعفور عن ابى عبد اللّه عليه السّلام المتقدم ذكره مفصلا، و فيه:

و الدلالـة على ذلـك كله ان يكون سـاترا لجميع عيوبه حتى يحرم على المسـلمين مـا وراء ذلـك من عثراته و عيوبه و تفتيش ما وراء ذلك و يجب عليهم تزكيته و إظهار عدالته فى الناس و يكون منه التعاهد لصلوات الخمس إذا واظب عليهن و حفظ مواقيتهن بحضور جماعة المسـلمين و ان لا يتخلف عن جماعتهم فى مصـلاهم الأمن علة فإذا كان لازما مصـلاه عند حضور الصلوات الخمس فإذا سئل عنه فى قبيلته و محلته قالوا ما رأينا منه الا خيرا مواظبا على الصـلوات متعاهدا لأوقاتها فى مصـلاه فان ذلك يجيز شـهادته و عدالته بين المسلمين الخبر «۱».

دلالته على أمارية حسن الظاهر واضحة بل صريحة.

ان قلت: اعتبر فيه عدم التخلف عن جماعة المسلمين و هو غير معتبر قطعا.

قلت: انه عليه السّلام علل ذلك فى ذيل الخبر بأنه:

ليس يمكن الشهادة على الرجل بأنه يصلى إذا كان لا يحضر

---

(۱) الوسائل باب ۴۱ من أبواب الشهادات ح/ ۱



.....

---

الصلاة و يتعاهد جماعة المصلين و انما جعل الجماعة و الاجتماع إلى الصلاة لكى يعرف من يصلى ممن لا يصلى الخبر «۱».

فإن أحرز بأى طريق إتيانه الصلاة فلا يحتاج الى حضور الجماعة لذلك.

و فى خبر إبراهيم الكرخى عن الصادق عليه السّلام:

ان من صلى خمس صلوات فى اليوم و الليلة فى جماعة فظنوا به خيرا و أجيزوا شهادته «۲».

و منها: خبر الخصال عن الرضا عليه السّلام: عن آبائه عن على عليه السّلام:

من عامل الناس فلم يظلمهم و حـدثهم فلم يكـذبهم، و وعدهم فلم يخلفهم فهو من ممن كملت مروته و ظهرت عدالته و وجب اخوته و حرمت غيبته «۳».

و لا يخفى ان دلالة قوله عليه السّلام ظهرت عدالته على أمارية حسن الظاهر و ان العدالة أمر آخر واضحة.

و منها: خبر ابن سنان عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال:

ثلاث من كن فيه أوجبت له أربعا على الناس من إذا حـدثهم لم يكـذبهم، و إذا وعـدهم لم يخلفهم، و إذا خالطهم لم يظلمهم وجب ان يظهروا فى الناس عدالته و يظهر فيهم مروته، و ان يحرم عليه غيبته، و ان يجب عليهم اخوته «۴».

دلالته على أمارية حسن الظاهر واضحة.

و منهم: مرسل يونس بن عبد الرحمن عليه السّلام و فيه:

فاذا كان ظاهر الرجل ظاهرا مأمونا جازت شهادته و لا يسئل عن باطنه «۵».

و منها: خبر عبد اللّه بن مغيرة قال قلت للرضا عليه السّلام.

(۱) الوسائل باب ۴۱ من أبواب الشهادات ح/ ۱

(۲) الوسائل باب ۴۱ من أبواب الشهادات ح/ ۱۲

(۳) الوسائل باب ۴۱ من أبواب الشهادات ح/ ۱۵

(۴) الوسائل باب ۴۱ من أبواب الشهادات ح/ ۱۶

(۵) الوسائل باب ۴۱ من أبواب الشهادات ح/ ۳

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۲۶

.....

رجل طلق امرأته و اشهد شاهدین قال کل من ولد علی الفطرة و عرف بالصلاح فی نفسه جازت شهادته «۱».

و منها: خبر ابی بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السّلام:

لا بأس بشهادة الضیف إذا کان عفیفا صائنا الخبر «۲».

و منها: خبر عبد الکریم بن ابی یعفور عن ابی جعفر علیه السّلام قال:

تقبل شهادة المریة و النسوة إذا کن مستورات من أهل البیوتات معروفات بالستر و العفاف مطیعات للأزواج تارکات للبذاء و التبرج الی الرجال فی أندیتهم «۳».

و منها: خبر علقمة و فیه:

فمن لم تره بعینک یرتکب ذنبا أو لم یشهد علیه بذلک شاهدان فهو من أهل العدالة و الستر «۴».

و منها: خبر حریز عن ابی عبد اللّه علیه السّلام:

لنگرودی، سید محمد حسن مرتضوی، الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ۲ جلد، مؤسسه انصاریان، قم - ایران، اول، ۱۴۱۲ ه ق

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید؛ ج۲، ص: ۱۲۶

فی أربعة شهدوا علی رجل محصن بالزنا فعدل منهم اثنان و لم یعدل الآخران فقال إذا کانوا أربعة من المسلمین لیس یعرفون بشهادة الزور أجیزت شهادتهم جمیعا و أقیم الحد علی الذی شهدوا علیه «۵».

و منها غیر ذلک.

و لا یخفی ان بعض هذه الاخبار و ان کان توهم کون حسن الظاهر نفس العدالة الا ان التأمل فیه و ملاحظة سائر الأخبار الظاهرة بل الصریحة یعطی بأن حسن الظاهر أمارة کاشفة عن العدالة.

(۱) الوسائل باب ۴۱ من أبواب الشهادات ح/ ۵- ۲۱

(۲) الوسائل باب ۴۱ من أبواب الشهادات ح/ ۱۰

(۳) الوسائل باب ۴۱ من أبواب الشهادات ح/ ۲۰

(۴) الوسائل باب ۴۱ من أبواب الشهادات ح/ ۱۳

(۵) الوسائل باب ۴۱ من أبواب الشهادات ح/ ۱۸

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۲۷

### الجهة الثانیة

### اشارة

---

فی ان کاشفیة حسن الظاهر هل تکون مشروطة بحصول الظن الفعلی أو منوطة بإفادة الوثوق، أو لا یعتبر فیه شیء من ذلک.

### الإشکال فی أماریة حسن الظاهر و دفعه

ربما یشکل فی أماریة حسن الظاهر و جعله ضابطا لتحقق العدالة بمالها من المعنی بما أشار إلیه شیخنا العلامة الأنصاری (قدس) من جهة ان مراتب الظهور مختلفة لأن الظاهر و الباطن إضافیان فالظاهر لأهل البلد باطن بالنسبة إلی غیرهم، و الظاهر لأهل المحلة باطن لباقی أهل البلد، و الظاهر للجیران باطن لباقی أهل البلد، و الظاهر لأهل البیت باطن للجیران، و الظاهر لزوجة الشخص باطن لغیرها، و قد تکون السلسلة بالعکس فلا یظهر لزوجته ما یظهر لغیرها و لا یظهر لأهل بلده ما یظهر لغیرهم «۱».

و بالجملة حسن الظن ذات مراتب متفاوتة و له عرض عریض لا- یکاد یحصل الظن ببعض مراتبه و یحصل الظن ببعض مراتبه و قد تحصل مرتبة قویة منه، بل العلم بالعدالة ببعض مراتبه الأخری.

و لکن یجاب عن الإشکال: بأن الضابط و المعیار لذلک ما یستفاد من الاخبار کقوله علیه السّلام فی خبر ابن ابی یعفور و الدلالة علی ذلک ان یکون سائرا إلخ «۲» و حاصله ان الشخص إذا کان بالإضافة الی من عاشره و خالطه بالنسبة الی غیر ما یکون التفتیش عنه منهیا فاعلا لما وجب علیه و تارکا لما نهی عنه فهو حسن الظاهر.

و قوله فی مرسل یونس إذا کان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهاته و لا یسئل عن باطنه «۳».

---

(۱) رسالة العدالة/ ۳۳۲

(۲) الوسائل باب ۴۱ من أبواب الشهادات ح/ ۱

(۳) الوسائل باب ۴۱ من أبواب الشهادات ح/ ۳

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۲۸

.....

---

و قوله فی خبر علقمة: فمن لم تره بعینک یرتکب معصیة و لم یشهد علیه شاهدان فهو من أهل الستر و العدالة، بناءا علی ان المراد عدم رؤیة المعصیة بعد المعاشرة «۱».

و قوله علیه السّلام: فی خبر ابن سنان إذا حدثهم فلم یکذبهم و إذا وعدهم لم یخلفهم و إذا خالطهم لم یظلمهم «۲».

الی غیر ذلک من الاخبار التی أشرنا إلیها أنفا.

و قد عبر عن هذه المرتبة فی الاخبار تارة بکونه ساترا لعیوبه من جهة انه لم یظهر منه لمن عاشره عیب شرعی و اخری یکون ظاهره ظاهرا مأمونا من جهة انه لم یظهر منه لمن عاشره عیب شرعی و اخری یکون ظاهره ظاهرا مأمونا من جهة انه لم یظهر منه لمعاشرته خیانة شرعیة و ثالثة بأنه إذا عاملهم فلم یظلمهم، و إذا حدثهم فلم یکذبهم، و إذا وعدهم فلم یخلفهم، و رابعة بمواظبته للجماعات و

خامسة بغیر ذلک

### إشکال فی تحدید حسن الظاهر و دفعه

و قد یقع الاشکال من جهة أخری فی تحدید الحسن الظاهر و هو اختلاف لسان الاخبار المومی إلیها من حیث السعة و الضیق فلسان بعضها ضیق کما ان لسان بعض أخر أوسع منه، و لسان الثالث أوسع منهما و هکذا.

و لکن یمکن الجواب عنه بان الاختلاف بینها حیث یکون بالإطلاق و التقیید فیحمل مطلقاتها علی مقیداتها و یؤخذ بالمحصل من حمل کل أوسع الی الأضیق منه حتی ینتهی إلی مالا مقید له: و لا یبعد ان یکون الجامع لحسن الظاهر هو ان یکون الشخص بحیث یظهر من المراودة معه فی معاملاته و معاشراته ان له لجام الهی فی أفعاله و حرکاته و سکناته و رادع ربانی موجب لصرفه عن الاقتحام فیما یقتضیه شهواته بحسب العادة و ان کان ینبعث عن اقتضاء الشهوة نادرا فیما إذا کانت باعثیة الشهوة خارجة عن العادة و هذا المعنی فی حسن الظاهر ینبغی الاخذ به.

---

(۱) الوسائل باب ۴۱ من أبواب الشهادات ح/ ۱۳

(۲) الوسائل باب ۴۱ من أبواب الشهادات ح/ ۱۶

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۲۹

.....

---

فبعد ما عرفت: المیعار فی حسن الظاهر یقع الکلام فی انه هل یکفی مجرد حسن الظاهر و لو لم یفد الظن الفعلی بالعدالة، أو یعتبر حصول الظن الفعلی بها، أو لا یکفی ذلک أیضا بل لا بد من حصول الوثوق بها؟ وجوه بل أقوال.

و لا یخفی ان فیما ذکرناه فی معیار حسن الظاهر إشارة الی ما هو موقف حسن الظاهر، و مع ذلک ینبغی الإشارة الی ما قیل فی موقف حسن الظاهر توضیحا للمقال فنقول:

### اعتبار الظن الفعلی فی حسن الظاهر

نسب الی المشهور اعتبار حصول الظن الفعلی من حسن الظاهر صرح بذلک شیخنا العلامة الأنصاری (قدس) لأنه بعد ان ذکر المعیار الذی حکینا عنه فی أماریة حسن الظاهر قال تعرف العدالة بالصحبة المتأکدة الموجبة للاطلاع علی سریرته و لا یعتبر حصول العلم لتعسره بل لتعذره، فلو لم یکتف فیه بالظن لزم تعطیل الشهادات و الجماعات، و ما قام للمسلمین سوق مع ما علم من الشارع من تسهیل الأمر فیها، و الأمر باستخلاف أحد من المأمومین عند حصول عذر للإمام، و ما مر من أدلة القائلین بحسن الظاهر من الاکتفاء بأدنی أمارة مثل ان یعرف منه خیر، و ان یصلی الخمس فی جماعة، و ان یعامل الناس، و یعدهم و یحدثهم فلا یظلمهم، و لا یخلفهم و لا یکذبهم و کون ظاهره ظاهرا مأمونا.

و بالجملة مقتضی القاعدة و ان کانت اعتبار القطع بالعدالة الا انه حیث دلت الأخبار الکثیرة علی کفایة حسن الظاهر فی الشهادة مع ما علم من اعتبار العدالة فیما استفید منها کون حسن الظاهر طریقا ظنیا کافیا فی الحکم بالعدالة فی مرحلة الظاهر ما لم یعلم الخلاف الی ان قال:

ثم الظاهر انه لا یکفی فی الطریق إفادتها الظن بالذات بحیث لو لا بعض الموانع لإفادة فعلا فالمعاشرة التی توجب الاطلاع علی أحوال تفید الظن بالعدالة

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۳۰

.....

---

لو لا بعض الموانع الخارجیة الموهنة لا یکفی بل یعتبر الظن الفعلی بالملکة «۱».

## وجهان لاعتبار الظن الفعلی فی حسن الظاهر

و کیف کان یستدل لاعتبار حصول الظن الفعلی من حسن الظاهر بوجهین.

الوجه الأول: انصراف النصوص التی اعتبر حسن الظاهر بأنها منصرفة إلی صورة افادة الظن الشخصی بالعدالة فإنه الغالب من مواردها.

الوجه الثانی: قول الصادق علیه السّلام فی خبر الکرخی.

من صلی خمس صلوات فی الیوم و اللیلة فی جماعة فظنوا به خیرا، و أجیزوا شهادته «۲».

بتقریب انه یستفاد منه ان ظن الخیر بالمصلی جماعة ظن فی موقعه، و المقصود الأصلی لیس مجرد ظن الخیر و انما هو بلحاظ ترتب آثار الخیر بعد الظن به.

و یؤکد ذلک ما فی ذیله و أجیزوا شهادته فان الظاهر من العطف یعطی انه من قبیل عطف العلة الغائیة علی معلولها کما هو شائع و ذائع فی الأمثلة العرفیة و الآیات و الاخبار، فدلالته علی ترتب قبول الشهادة علی ظن الخیر واضحة غایة الوضوح.

و لکن نوقش: فی الوجهین اما الوجه الأول فبمنع غلبة حصول الظن الفعلی من موارد حسن الظاهر، و غایة ما یستفاد منها حصول الظن النوعی من حضور الشخص فی جماعة المسلمین و کون ظاهره ظاهرا مأمونا نعم دعوی حصول الظن الفعلی فی بعض الأحیان واضحة فدعوی الانصراف ممنوعة.

مضافا الی ما قرر فی محله ان الانصراف الناشی عن غلبة الوجود لا یصلح لتقیید الإطلاق و انما ینفع إذا کان ناشیا عن غلبة الاستعمال.

و اما الوجه الثانی: فلان امره علیه السّلام بترتیب الأثر بلسان الأمر بتحصیل الظن بقوله: «فظنوا به خیرا» دلیل علی عدم اعتبار حصول الظن و الا فالظن عند حصول

---

(۱) کتاب الصلاة/ ۲۶۷

(۲) الوسائل باب ۴۱ من أبواب الشهادات ح/ ۱۲

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۳۱

.....

---

سببه لیس امرا اختیاریا قابلًا لتعلق التکلیف به.

و ان شئت قلت ان الخبر یدل علی ان حضور الشخص فی جماعة فی الصلوات الخمس بمنزلة الظن و یکون طریقا إلی العدالة لا ان طریقیته منوطة بحصول الظن الفعلی.

و لکن الإنصاف یقتضی القول باعتبار حصول الظن الفعلی من حسن الظاهر لأنه بعد ما ذکرنا فی معیار حسن الظاهر ان ما کان یحصل بالمعاشرة و المخالطة مثلا قوله علیه السّلام من لم تره بعینک یرتکب ذنبا إلخ ظاهر فی عدم الرویة بعد المعاشرة، و کذا قوله علیه السّلام ساترا لجمیع عیوبه بالإضافة الی من خالطه، و قوله علیه السّلام إذا کان ظاهره ظاهرا مأمونا بعد المعاشرة.

و من الواضح انه بعد المعاشرة مع الشخص إذا لم یر منه الذنب، أو کان ساترا لجمیع عیوبه، أو کان ظاهره ظاهرا مأمونا یحصل

للإنسان وثوق بسلامة الشخص و عدالته لو لم یکن ذهنه مشوبا بالأوهام و الوساوس الشیطانیة و لا أقل من حصول الظن.

و لعل المراد من کون الغالب من موارد الاخبار هو حصول الظن الشخص هو ما ذکرنا.

و بالجملة یمکن ان یقال ان مراد قوله علیه السّلام فظنوا به خیرا هو التنبیه إلی أمر عرفی ارتکازی و هو حصول الظن بالخیر و العدالة لغالب الناس بالنسبة الی من واظب الجماعة فی خمس صلوات فی الیوم و اللیلة فی الشتاء و الصیف فمن واظب الجماعة خمس مرات فی الیوم و اللیلة فی الحر و البرد یکون حاله مکشوفا لدی المسلمین و یکون بحیث یظن کل من اطلع علی حاله ان لم یکن ذهنه مشوبا بل ربما یوجب الاطمئنان بذلک.

و بعد ما عرفت حصول الظن الفعلی من حسن الظاهر یقع الکلام فی انه هل یکفی ذلک أو لا بد من اعتبار الوثوق فمطلق الظن لا یکفی ما لم یفد الوثوق بالعدالة

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۳۲

## الوجوه التی یستدل بها لاعتبار الوثوق فی حسن الظاهر و دفعها

### اشارة

---

یظهر من جماعة منهم الشیخ اعتبار الوثوق.

یستدل لذلک بوجوه.

### الأول: انصراف اخبار اعتبار حسن الظاهر الی ما یوجب الوثوق

و لا أقل غالب موارد حسن الظاهر مما یوجب الاطمئنان بالعدالة.

و فیه: انه قد تقدم ضعف دعوی انصراف الاخبار الی صورة الظن الفعلی فما ظنک باعتبار الوثاقة فیه، و قد تقدم ان غایة ما یمکن ان یقال ان مورد الاخبار حصول الظن الفعلی من حسن الظاهر، و اما حصول الوثوق فلا.

### الثانی: مرسل یونس

فان المراد بقوله علیه السّلام إذا کان ظاهره ظاهرا مأمونا هو کون ظاهره بحیث یوجب الوثوق بباطنه.

و بالجملة یعتبر ان یکون ظاهره موجبا لحصول الأمن الفعلی بوجود الملکة و هذا مساوق للوثوق بباطنه.

و فیه: ان غایة ما یقتضیه المرسل حیث جعل الموصوف بالمأمونیة هو ظاهر الرجل دون باطنه هی عدم ظهور الخیانة منه عند المعاشرة فإذا کانت أفعاله الظاهرة منه غیر موصوفة بالخیانة بل بضدها یکفی فی ذلک و لا یحتاج الی اعتبار کون ظاهره بحیث یوجب الوثوق.

و بالجملة ظاهر المرسل هو کون غیره فی أمن من ظاهره لا فی أمن من باطنه لان الموصوف بالمأمونیة هو الظاهر دون الباطن، و معنی مأمونیة ظاهره عدم ظهور الخیانة منه فأفعاله الظاهرة أفعال غیر موصوفة بالخیانة بل بضدها لا ان المراد کون ظاهره موجبا للوثوق بباطنه لان الباطن حینئذ مأمون لا الظاهر.

و بالجملة فغایة ما یستفاد منه هو انه فی حال من ظاهره بحیث یوجب الظن الفعلی بالعدالة.

### الثالث: خبر ابن ابی یعفور

فان قوله علیه السّلام ساترا لجمیع عیوبه حتی یحرم علی المسلمین التفتیش عما وراء ذلک من عثراته و عیوبه إلخ بدعوی ان المستفاد

منه ان

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۳۳

.....

---

ساتریة الرجل لعیوبه لا بد و ان یکون بحد یفید الوثوق بعدم العیب فی الباطن.

و فیه: ان الإنصاف ان دعوی ذلک خلاف الظاهر و غایة ما یستفاد منه هی ان یکون ان ظاهره فی حد و حال یظن بباطنه بلا تجشم و لا تفتیش حال باطنه بل یحرم علیه ذلک.

**الرابع: انه علی تقدیر الإطلاق لاعتبار حسن الظاهر**

و لکن یمکن تقییده بما دل علی اعتبار الوثاقة و الورع فی إمام الجماعة.

کقول ابی جعفر علیه السّلام: فی خبر ابن راشد.

لا تصل الا خلف من تثق بدینه و أمانته «۱».

و قول ابی الحسن علیه السّلام لیزید بن حماد:

لا تصل الا خلف من تثق بدینه «۲».

و ما عن الصادق علیه السّلام:

ممن ترضون من الشهداء عن أمیر المؤمنین علیه السّلام: انه لا یجیز فی الطلاق الا شاهدین عدلین «۳».

و یمکن ان یقال ان ظاهر أدلة اعتبار الوثوق من باب الموضوعیة لا من باب الطریقیة و الکاشفیة فإذا کان کذلک فلا ینفع الطریق غیر المفید للوثوق فیخصص به کل ما دل علی اعتبار طریق إلی العدالة.

و فیه: انه بعد قیام الدلیل علی أماریة حسن الظاهر کما تقدم و انه طریق معتبر یکون حاکما علی اعتبار الوثاقة و یفسر المراد بالوثاقة.

نعم غایة ما یمکن ان یقال ان ما دل علی اعتبار حسن الظاهر منصرف الی ما هو الغالب منه و هو ما إذا أفاد الظن بالدین و الأمانة.

---

(۱) الوسائل باب ۱۱ من أبواب صلاة الجماعة ح/ ۲

(۲) الوسائل باب ۲ من أبواب صلاة الجماعة ح/ ۱

(۳) تفسیر نور الثقلین ح/ ۳۰۰

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۳۴

.....

---

و قد دفع الشیخ حدیث اعتبار الوثاقة من باب الموضوعیة: «بان الإنصاف أن الوثوق انما اعتبر فی المقام من باب الطریقیة نظیر اعتبار العلم فی کثیر من الموضوعات» «۱».

و بالجملة أدلة حسن الظاهر حاکمة علیها کحکومة سائر أدلة الطرق و الأمارات کالبینة و غیرها علیها.

مع انه لو التزمنا بأخذ الوثاقة من باب الموضوعیة فحیث ان الدلیل مختص بالایتمام فیکون هذا شرط آخر فی الجماعة و یکون خارجا عن محل الکلام.

فتحصل: مما تقدم اعتبار الظن الفعلی فی حسن الظاهر لأنه المنصرف الیه من اخبار اعتبار حسن الظاهر و اما اعتبار الوثاقة فلا، نعم

اعتباره أحوط فالأحوط الأولی حصول هذه المرتبة من الظن و اللّه العالم بأحکامه.

و حیث ان المعروف ان العدالة تزول بارتکاب الکبیرة و تعود بالتوبة فلا بأس بالإشارة الإجمالیة إلی حقیقة التوبة و ما یتعلق بها تتمیما للبحث عن العدالة فنجعلها خاتمة لها فنقول.

---

(۱) رسالة العدالة/ ۳۵۸

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۳۵

## خاتمة فی الإشارة الإجمالیة إلی حقیقة التوبة،

### اشارة

---

و قابلیتها للتجزیة بالنسبة الی بعض المعاصی دون بعض، و حکمها، و حال الشخص بعد التوبة فالکلام یقع فی موارد

### المورد الأول فی حقیقة التوبة

#### اشارة

التوبة لغة بمعنی الرجوع، تضاف الی اللّه تعالی، و الی العبد، فتوبة العبد رجوعه من الذنب الی ربه، و من البعد عنه الی قربه تعالی.

و بالجملة توبة العبد رجوعه الیه تعالی بعد الاعراض عنه بمخالفته، و الرجوع الی الصراط المستقیم بعد الانحراف عنه.

و توبة اللّه تعالی رجوعه بالمغفرة و الرحمة علی عبده و لذا لا تتعدی التوبة المضافة إلیه تعالی الا بحرف الاستعلاء لتضمنه الرحمة و ما یقاربها معنی، فتوبته تعالی رجوعه عن العقوبة و المؤاخذة الی اللطف و التفضل.

و کیف کان حقیقة التوبة کما فی جملة من الکتب «۱» عبارة عن معنی تنتضم و تلتئم من ثلاثة أمور مرتبة أولها: العلم، و ثانیها: الحال، و ثالثها: الفعل، و الأول

---

(۱) لاحظ المحجة البیضاء ج ۷/ ۵ الحق الیقین للعلامة الشبر ج ۲/ ۱۹۵، و رسالة الأخلاق له/ ۲۷، و رسالة العدالة للعلامة الأنصاری/ ۳۶، رسالة الاجتهاد و التقلید للعلامة الأصفهانی/ ۸۵ و قریب منها غیرها.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۳۶

.....

---

موجب للثانی، و الثانی موجب للثالث، و الکل نحو من الرجوع، فتارة تطلق التوبة علی الکل، و اخری علی بعض مراتبها، و یختص بعضها الأخر باسم الاستغفار.

و المراد بالمرتبة الأولی معرفة أن العصیان انحراف و خسران و ان الذنوب سموم مهلکة مفوتة للحیوة الأبدیة و حاجبة للعبد عن محبوبه من السعادة الأبدیة.

فإذا حصل له ذلک و عرف من نفسه ذلک بحقیقة الیقین یحصل له تألم و حالة للقلب بسبب ما فعله فیندم علی ما فعله و تتأسف علیه

فیرجع من الفرح بالظفر بالمعصیة الی التحزن و التأسف علی صدورها منه، فاذا غلب هذا الألم علی القلب و استولی علیه ینبعث من هذا الألم فی القلب و التأثر و الندامة حالة اخری، تسمی ارادة و قصد الی فعل له تعلق بالحال، و الماضی، و الاستقبال.

اما تعلقه بالحال فبترک الذنب الذی کان ملابسا له، و اما بالاستقبال فبالعزم علی ترک الذنب المفوت للسعادة الی أخر العمر.

و اما بالماضی فبتلافی ما فات بالجبر، و القضاء ان کان قابلًا له.

و بالجملة لا بد له من تدارک ما فات من قضاء إیفاء حق لما مضی، و ترک لما فی الحال، و عزم بالنسبة إلی الاستقبال.

و کثیرا ما یطلق اسم التوبة علی معنی الندم وحده و یجعل المرتبة الاولی و الرجوع العلمی کالمقدمة لها، و العزم و الرجوع العملی کالثمرة لها.

و بهذا الاعتبار ورد عن النبی صلّی اللّه علیه و آله:

کما فی خبر ابن ابی عمیر: کفی بالندم توبة «۱».

و فی خبر عن الأحمسی (الجهضمی) عن ابی جعفر علیه السّلام کفی بالندم توبة «۲».

و قال الصدوق: من ألفاظ رسول اللّه الندامة توبة «۳».

---

(۱) الوسائل باب ۴۷ من أبواب جهاد النفس ح/ ۱۱

(۲) الوسائل باب ۸۲- ۸۳ من أبواب جهاد النفس ح/ ۱- ۶

(۳) الوسائل باب ۸۳ من أبواب جهاد النفس ح/ ۵

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۳۷

.....

---

و فی خبر ابان بن تغلب قال سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: ما من عبد أذنب ذنبا فندم علیه الا غفر اللّه له قبل یستغفر الخبر «۱».

و قول الامام السجاد علیه السّلام:

«ان یکن الندم توبة إلیک فانا الندم النادمین» «۲».

و فی خبر الربعی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال:

قال أمیر المؤمنین: ان الندم علی الشر یدعوا الی ترکه «۳» الی غیر ذلک من الاخبار.

و السر فی ذلک هو انه لا- تخلو الندم عن علم أوجبه و اثمره، و عن عزم یتبعه و یتلوه فیکون الندم محفوفا بطرفیه- اعنی ثمرته و مثمرة.

و لا- یبعد القول بذلک و ان حقیقة التوبة هی الندامة و التأسف علی ما اتی کما عرفت شهادة النصوص علی ذلک نعم هی أدنی المراتب.

فاذا یکون الرجوع العلمی من مقدمات التوبة المسقطة لعقوبة ما صدر منه و یکون من توابع الایمان باللّه و رسوله صلّی اللّه علیه و آله.

و فی خبر ابن ابی عمیر عن موسی بن جعفر علیهما السّلام قال:

ما من مؤمن یذنب ذنبا الا اسائه ذلک و ندم علیه، و من سرته حسنته و سائته سیئته فهو مؤمن فمن لم یندم علی ذنب یرتکبه فلیس بمؤمن «۴».

و فی خبر ابی العباس قال:

قال أبو عبد اللّه علیه السّلام من سرته حسنته و سائته سیئته فهو

---

(۱) الوسائل باب ۸۳ من أبواب جهاد النفس ح/ ۱۱

(۲) الصحیفة الکاملة السجادیة دعائه بالتوبة/ ۴- ۳۱

(۳) الوسائل باب ۸۳ من أبواب جهاد النفس ح/ ۳

(۴) الوسائل باب ۴۷ من أبواب جهاد النفس ح/ ۱۱

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۳۸

.....

---

مؤمن «۱».

و اما الرجوع العملی فهو من ثمرات التوبة.

## حکم العزم علی عدم العود فی التوبة

بقی الکلام فی اعتبار العزم علی عدم العود و الاستغفار فی التوبة و عدمهما.

اما اعتبار العزم فعن ظاهر الأکثر اعتباره فی حقیقة التوبة، و قد یقال بعدم الاعتبار.

قال شیخنا الأعظم (قدس) الأقوی انه ان کان المراد بالعزم القصد الذی لا یتحقق الا بعد الوثوق بحصول ما عزم علیه فاعتباره مما لا دلیل علیه، و انه یستلزم امتناع التوبة ممن لا یثق من نفسه بترک المعصیة عند الابتلاء بها کسیّئ الخلق الذی لا یثق من نفسه و لا یأمن من وقوعه مکررا من شتم من یتعرض له، و کالجبان الذی لا یأمن من وقوعه فی الفرار عن الزحف و نحو ذلک فیبقی إطلاق قوله صلّی اللّه علیه و آله کفی بالندم توبة، و قوله علیه السّلام ان کان الندم من الذنب توبة فانا اندم للنادمین سلیما عن المقید.

و ان أرید تحقق إرادته بعدم عوده إلی المعصیة و ان لم یثق بحصول مراده فهو مما لا ینفک عن الندم اه «۲».

و لکن یظهر من المحقق الأصفهانی (قدس): اعتبار العزم علی عدم العود حیث قال ان العزم و البناء علی عدم المعصیة غیر القصد و الإرادة التی لا یتحقق الا بعد إجماع الرأی و الوثوق بعدم صدور الفعل لئلا یقال ان الوثوق ربما لا یحصل له لمکان غلبة الشهوة و المعصیة فلا یثق من نفسه حتی یعزم علی عدم العود و استند فی ذلک بقوله علیه السّلام فی التوبة النصوح:

هو ان یتوب الرجل من ذنب و ینوی ان لا یعود علیه أبدا «۳».

---

(۱) الوسائل باب ۸۳ من أبواب جهاد النفس ح/ ۱

(۲) رسالة العدالة/ ۳۳۵

(۳) الوسائل باب ۸۷ من أبواب جهاد النفس ح/ ۳- ۴

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۳۹

.....

---

و فی خبر أخر فی مقام بیان حقیقة التوبة: قال علیه السّلام:

تصديق القلب و إضمار ان لا يعود الى الذنب الذى استغفر منه «۱» «۲».

قلت: و لا يخفى ان العزم و ان كان غير القصد الا ان الظاهر ان المراد منه البناء على ترك المعصية الملائم أحيانا مع عدم الوثوق، و العزم على عدم العود ابدا و ان كان معتبرا فى توبة النصوح- و هى المرتبة العالية من التوبة- و لكن لا دليل على اعتباره فى تمام مراتبها، و لعله الى هذا يشير ما افاده الشيخ (قدس)، فيمكن التوفيق بين النظرين، فيقال غاية ما يعتبر فى أصل التوبة هو البناء على ترك المعصية، و اما العزم و التصميم على ترك المعصية ابدأ فغير معتبر فيها و ان كان معتبرا فى المرتبة العالية منها و هى التوبة النصوح.

و لعله بما ذكرنا يمكن ان يوجه ما أفاده العلامة الحلى (قدس) «من ان التوبة هى الندم على المعصية لكونها معصية و العزم على ترك المعاودة فى المستقبل لان ترك العزم يكشف عن نفى الندم» «۳».

فان العزم و البناء على ترك المعاودة كاف فى تحقق أصل التوبة، و اما العزم على ترك المعاودة ابدا فغير دخيلة فى ذلك و ان كان معتبرا فى المرتبة العالية منها فتدبر.

## حكم الاستغفار فى التوبة

و اما اعتبار الاستغفار فينبغى التنبيه أولا إلى مغايرة التوبة مع الاستغفار لأنه ان كان الاستغفار مأخوذا فيها فيسقط البحث و هو واضح.

ربما يستظهر من بعض الآيات و الاخبار و الأدعية مغايرة التوبة للاستغفار.

اما الآيات فكقوله تعالى وَ أَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتاعاً حَسَناً

---

(۱) الوسائل باب ۸۷ من أبواب جهاد النفس ح/ ۵

(۲) رسالة الاجتهاد و التقليد/ ۸۵

(۳) كشف المراد/ ۲۶۳ ط صيدا



.....

---

«۱». و قوله تعالى وَ يا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ «۲».

و قوله عز من قائل وَ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ «۳».

و قوله تبارك أَ فَلا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَهُ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ «۴».

و اما الاخبار و الأدعية فكخبر ابان بن تغلب قال:

سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول ما من عبد أذنب ذنبا فندم عليه الا غفر اللّه له قبل ان يستغفر «۵».

و قول الصادق عليه السّلام فى الحديث المشهور فى تعداد جنود العقل و الجهل:

ان التوبة و ضدها الإصرار و الاستغفار و ضدها الاغترار «۶» و قوله الامام السجاد عليه السّلام.

اللهم ان يكن الندم توبة إليك فانا اندم النادمين، و ان يكن الترك لمعصيتك اتابة فانا أول المنيبين، و ان يكن الاستغفار حطة للذنوب فانى لك من المستغفرين «۷».

و فى المناجاة الاولى من مناجاة الخمسة عشر.

الهى ان كان الندم على الذنب توبة فإنى و عزتك من النادمين و ان كان الاستغفار من الخطيئة حطة فانى لك من المستغفرين «۸».

و یؤید ذلک ظاهر عطف التوبة علی الاستغفار فی الصیغة المکررة فی الأدعیة

---

(۱) هود: ۱۱/ ۳- ۵۲- ۹۰

(۲) هود: ۱۱/ ۳- ۵۲- ۹۰

(۳) هود: ۱۱/ ۳- ۵۲- ۹۰

(۴) المائدة: ۵/ ۷۶

(۵) الوسائل باب ۸۳ من أبواب جهاد النفس ح/ ۴۰

(۶) أصول الکافی ج ۱/ ۲۲

(۷) الصحیفة الکاملة السجادیة دعائه بالتوبة/ ۳۱

(۸) مفاتیح الجنان/ ۱۱۸

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۴۱

.....

---

و الألسنة و هی استغفر اللّه ربی و أتوب إلیه.

تقریب الاستدلال بالآیات و الاخبار لمغایرة الاستغفار مع التوبة واضح.

و مما یستظهر منه اتحاد التوبة و الاستغفار الجمع بین ما دل علی ان دواء الذنوب الاستغفار.

کما فی خبر السکونی عن النبی صلّی اللّه علیه و آله انه قال:

لکل داء دواء، و دواء الذنوب الاستغفار «۱» و ما ورد ان التائب من الذنب یغفر له، و انه لا ذنب له، و انه کفی بالندم توبة الی غیر ذلک.

و یوجه حمل التوبة المعطونة علی الاستغفار بان المراد منها الإنابة- یعنی التوجه الی اللّه تعالی بعد طلب العفو عما سلف- و هذا متأخر عن الندم الذی هو التوجه الیه تعالی لکونه رجوعا من طریق الباطل و عودا الی الطریق المستقیم الموصل الی جناب الحق تعالی فهی کلها توجهات و اقبالات الیه تعالی فصح إطلاق التوبة التی هی لغة الرجوع، علی کل منها.

و قد یطلق علی المجموع اسم الاستغفار کقوله أمیر المؤمنین علیه السّلام فی تفسیر الاستغفار قاله فی إرشاد من قال بحضرته استغفر اللّه:

«ثکلتک أمک أ تدری ما الاستغفار؟! الاستغفار درجة العلیین، و هو اسم واقع علی ستة معان: أولها: الندم علی ما مضی، و الثانی: العزم علی ترک العود إلیه أبدا، و الثالث: ان تؤدی الی المخلوقین حقوقهم حتی تلق اللّه عز و جل أملس لیس علیک تبعة، و الرابع ان تعمد الی کل فریضة علیک ضیعتها فتعدی حقها، و الخامس: ان تعمد الی اللحم الذی نبت علی السحت فتذیبه بالأحزان حتی یلصق الجلد بالعظم و ینشو بینهما لحم

---

(۱) الوسائل باب ۸۵ من أبواب جهاد النفس ح/ ۱۱

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۴۲

.....

---

جديد، و السادس: ان تزيق الجسم الم الطاعة كما اذقنه حلاوة المعصية، فعند ذلك تقول استغفر اللّه «۱».

فظهر ان لفظة كل من التوبة و الاستغفار ربما تطلق على الأخر بعناية، و ربما تطلق أحدهما على معنى غير ما للآخر.

فبعد ما عرفت ذلك ينبغى ذكر ما افاده شيخنا الأعظم فى اعتبار الاستغفار فى الفرض و لقد أجاد فيما أفاد فقال «: ان التحقيق يقتضى ان يقال انه ان أريد بالاستغفار حب المغفرة، و شوق النفس الى ان يغفر اللّه له فالظاهر انه لا ينفك عن الندم، و ان أريد به الدعاء للمغفرة الذى هو نوع من الطلب الإنشائى، ففى اعتباره وجهان، مقتضى إطلاقات الندم عدم الاعتبار لصدقه على غير صورة الاستغفار أيضا كما ان ظاهر قوله صلّى اللّه عليه و آله: لا كبيرة مع الاستغفار «۲»، و قوله صلّى اللّه عليه و آله دواء الذنوب الاستغفار «۳» و قوله ما أصر من استغفر «۴» و نحو ذلك، اعتباره «۵».

## المورد الثانى فى تجزئة التوبة و تبعيضها

اختلف شيوخ المعتزلة فى جواز التجزئة فى التوبة و صحتها من بعض المعاصى و عدمه.

فعن ابى هاشم الجبائى إن الندم لا يصح من قبيح دون قبيح، و استدل لمقالة بأنه يجب الندم على القبيح لقبحه و لو لا ذلك لم تكن مقبولة، و القبيح حاصل فى الجميع فاذا اشترك جميع المعاصى فى القبيح فلو تاب من قبيح دون قبيح كشف ذلك عن كونه تائبا عنه لا لقبحه، بل لأمر آخر يوجد فى ذلك دون هذا.

---

(۱) نهج البلاغة قصار الحكم/ ۴۱۷

(۲) الوسائل باب ۴۸ من أبواب جهاد النفس ح/ ۳

(۳) الوسائل باب ۸۵ من أبواب جهاد النفس ح/ ۱۱

(۴) الوسائل باب ۸۵ من أبواب جهاد النفس ح/ ۱۱

(۵) رسالة العدالة/ ۳۳۵

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۱۴۳

.....

---

و عن ابى على جواز ذلك قاس ذلك بفعل الواجب و قال فى تقريبه انه لو لم تصح التوبة عن قبيح دون قبيح لم يصح الإتيان بواجب دون واجب، و التالى باطل فالمقدم مثله، بيان الملازمة انه كما يجب عليه ترك القبيح لقبحه كذلك يجب عليه فعل الواجب لوجوبه فلو لزم من اشتراك القبائح فى قبح عدم التوبة فى بعض القبائح دون بعض لزم من اشتراك الواجبات فى الوجوب عدم صحة الإتيان بواجب دون واجب آخر.

و اما بطلان التالى فبالإجماع إذ لا خلاف فى صحة الصلاة ممن أخل بالصوم اه «۱».

و الحق جواز التبعيض و التجزئة فى التوبة و قد صرح بذلك شيخنا المفيد (قدس) فى أوائل المقالات، و قال ان هذا مذهب جميع أهل التوحيد سوى ابى هاشم الجبائى «۲».

و قال العلامة الحلى (قدس) فى بيانه انه يجوز ان يرجع فاعل القبائح داعيه الى الندم عن بعض القبائح دون بعض و ان كان القبائح مشتركة فى الداعى الذى يدعوا الى الندم عليها و ذلك بان يقترن ببعض القبائح قرائن زائدة كعظم الذنب أو كثرة الزواجر عنه، أو التسامح عند العقلاء عند فعله و لا يقترن هذه القرائن ببعض القبائح فلا يندم عليها، و هذا كما فى دواعى الفعل فإن الأفعال الكثيرة قد تشترك فى الدواعى ثم يؤثر صاحب الدواعى بعض تلك الأفعال على بعض بان يترجح دواعيه الى ذلك الفعل بما يقترن به من

زیادة الدواعی فلا استبعاد فی کون قبح الفعل داعیا الی الندم ثم یقترن ببعض القبائح زیادة الدواعی إلی الندم علیه فیترجح لأجلها الداعی إلی الندم علی ذلک البعض دون الأخر اه «۳».

---

(۱) کشف المراد/ ۲۶۴

(۲) أوائل المقالات/ ۶۲

(۳) کشف المراد/ ۲۶۵



.....

---

و بعبارة أخری أفاده العلامة الشبّر (قدس) ان التوبة عن بعض الذنوب اما ان یکون عن الکبائر دون الصغائر أو بالعکس أو عن کبیرة دون کبیرة، و الکل جائز و ممکن.

اما الأول: فبعد العلم بأن الکبائر أعظم عند اللّه و أجلب لسخطه و مقته، و الصغائر أقرب الی تطرق العفو فیترک الکبائر دون الصغائر، و ذلک کالطبیب قد یحذر المریض العسل تحذرا شدیدا و تحذره السکّر تحذیرا أخف منه علی وجه یظهر منه عدم ظهور آثاره.

و اما الثانی: فهو أیضا ممکن لأن المؤمن و ان کان خائفا علی معاصیه و نادما علی المعاصی التی یفعله الا ان ذلک منه تختلف قوة و ضعفا فیترک النظر إلی الأجنبیة أو معصیة صغیرة و لکنه لا یمکن ترک معصیة کبیرة کشرب الخمر، و السر فی ذلک غلبة الهوی بالنسبة إلی شرب الخمر و عدمها بالنسبة إلی الأجنبیة.

و اما الثالث: فهو أیضا بمکان من الإمکان لاعتقاده ان بعض الکبائر أشد و أغلظ عند اللّه من بعض أخر فیتوب عن معصیة النهب، و قتل النفس و الظلم، و اما البعض الأخر فلا اه ملخصا «۱».

و مقتضی إطلاق النصوص و عمومها صحة ما ذکرنا لأن إطلاق قوله صلّی اللّه علیه و آله (الندم توبة) یصدق علی الندامة علی ذنب مع عدم الندامة علی سائر الذنوب، و کذا قوله صلّی اللّه علیه و آله التائب من الذنب کمن لا ذنب له یصدق علی من تاب عن ذنب و لم یتب بعد عن سائر الذنوب.

و مما یدل علی تجزئة التوبة ان الکافر إذا تاب عن کفر و أسلم: و هو مقیم علی الکذب اما ان یحکم بقبول توبته و إسلامه أم لا؟ و الثانی خرق للإجماع لاتفاق المسلمین علی اجراء حکم المسلم علیهم و الأول هو المعلوم.

و قد أول المحقق الطوسی و العلامة (قدس سرهما) ما ورد عن أمیر المؤمنین

---

(۱) الحق الیقین ج ۲/ ۲۰۸



.....

---

و أولاده المعصومین علیهم السّلام من نفی تصحیح التوبة عن بعض القبائح دون بعض، بان مرادهم اشتراک جمیع القبائح فی الداعی الذی یدعوا الی الندم علیها و ان کان یجوز ان یرجح فاعل القبائح داعیه الی الندم عن بعض القبائح دون بعض فقال فی وجهه انه لو لا ذلک لزم الحکم ببقاء الکفر علی التائب منه المقیم علی الکذب مع اتفاق المسلمین علی إجراء أحکام المسلمین علیه اه «۱».

قلت: و یمکن حمل کلامهم علیهم السّلام علی ان مرادهم بذلک التوبة الکاملة فتدبر.

## المورد الثالث فی حکم التوبة

### اشارة

کما لا ینبغی الارتیاب فی حسن الاحتراز عن الأمراض و المهالک المفوتة لحیاة الجسد عقلا و شرعا، بل وجوبه، فکذلک لا ینبغی الارتیاب فی حسن الاحتراز عن امراض الذنوب و مهلکات المعاصی المفوتة لحیاة الأبد و وجوبه عقلا و شرعا بل یمکن استفادة وجوب ذلک بالطریق الاولی.

## الوجوه التی یستدل بها لوجوب التوبة

### اشارة

و مع ذلک یستدل لوجوب التوبة بوجوه.

### منها: دلیل العقل

قال شیخنا الأعظم (قدس) الظاهر انه حکم بوجوبها کل من قال بالحسن و القبح العقلیین.

و قد أشار المحقق الطوسی (قدس) فی التجرید الی دلیل العقل و قرره العلامة (قدس) فی الشرح بوجهین «۲».

الأول: ان التوبة دافعة للضرر الذی هو العقاب، أو الخوف و دفع الضرر واجب و لا یخفی ان هذا قیاس من الشکل الأول الذی یکون بدیهی الإنتاج ضرورة

---

(۱) کشف المراد/ ۲۶۶

(۲) کشف المراد/ ۲۶۴



.....

---

ان التوبة دافعة للضرر المحتمل الذی هو العقاب، أو دافعة لخوف ذلک العقاب المحتمل و کل دافع لذلک واجب بحکم العقل، و لیس ذلک إلا التوبة فتجب.

الثانی: انا نعلم قطعا وجوب الندم علی القبیح و الإخلال بالواجب.

و قد یقرر ذلک بالشکل الأول أیضا و هو ان التوبة ندم علی القبیح أو الإخلال بالواجب، و الندم علی ذلک واجب عند کل من قال بالحسن و القبح العقلیین.

و قد یناقش: بان الندم علی القبیح أو الإخلال بالواجب من لوازم الإسلام و الایمان فمن کان مسلما و مؤمنا یقبح القبیح و یکرهه فاذا اتی بالقبیح و ترک الحسن لیسوئه ذلک و یتأسف علیه فالندم أمر قهری من لوازم الایمان فلا یتعلق به التکلیف حتی یقال بأنه واجب و ترکه قبیح فالأولی ان یقال انا نعلم قطعا وجوب العزم علی ترک معاودة القبیح أو الإخلال بالواجب لقبح عدم العزم علی ذلک و

الإصرار على ذلك.

**و منها: الآيات**

كقوله تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللّه تَوْبَةً نَصُوحاً «۱».

و قوله عز من قائل تُوبُوا إِلَى اللّه جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ «۲».

و قوله تعالى يا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْراراً «۳».

و قوله عز من قال وَ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ «۴».

الى غير ذلك من الآيات.

و منها: الاخبار ربما يستدل لوجوب التوبة بالأخبار، و هى على كثرتها خالية عن الأمر بالتوبة الا نادرا فإنها متعرضة لتفسير الآيات الإمرة بالتوبة، و بيان محبوبية التوبة فى الشريعة و بيان فوائدها، و ثمراتها و قد عقد فى الوسائل بابا سماه باب وجوب التوبة من جميع الذنوب و العزم على ترك العود أبدا فأورد فيه ۱۶ حديثا و لكن لا يتضمن شىء منها الأمر

---

(۱) التحريم: ۶۶/ ۸

(۲) النور: ۲۴/ ۳۱

(۳) هود: ۱۱/ ۳۱

(۴) هود: ۱۱/ ۹۰

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۱۴۷

.....

---

بالتوبة إلا ما رواه عن ابن طاوس عن مهج الدعوات عن الرضا عن آبائه عليهم السّلام قال:

قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله اعترفوا بنعم اللّه ربكم و توبوا الى اللّه من جميع ذنوبكم فان اللّه يحب الشاكرين من عباده «۱».

فينبغى الإشارة إلى جملة من الاخبار المتضمنة للأمر بالتوبة مما وجدناه فى الأبواب المتفرقة خصوصا من جامع أحاديث الشيعة الذى أمر بتأليفه أستاذنا العلامة البروجردى (قدس).

كخبر على بن الحسن بن فضال عن أبيه عن الرضا عن آبائه عن على عليهم السّلام عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و فيه:

توبوا الى اللّه من ذنوبكم و ارفعوا أيديكم بالدعاء الخبر «۲».

و خبر على بن على أخ دعبل بن على عن على بن موسى الرضا عن أمير المؤمنين عليه السّلام انه قال:

تعطروا بالاستغفار لا تفضحنكم روائح الذنوب «۳».

و خبر سماعة قال:

دخلت على ابى عبد اللّه عليه السّلام فقال مبتدئا: يا سماعة ما هذا الذى كان بينك و بين جمالك؟! إياك ان تكون فحاشا أو صخابا «۴» أو لعانا فقلت و اللّه لقد كان ذلك انه ظلمنى فقال ان كان ظلمك لقد أربيت عليه «۵» ان هذا ليس من فعالى و لا آمر به شيعتى استغفر ربك و لا تعد قلت استغفر اللّه و لا أعوده «۶».

---

(۱) الوسائل باب ۸۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۶

(۲) الوسائل باب ۱۸ من أحكام شهر رمضان ج/ ۲۰

(۳) الوسائل باب ۸۵ من أبواب جهاد النفس ح/ ۱۷

(۴) الصخاب: بالصاد و السين! الشديد الصوت

(۵) أربيت: إذا أخذت أكثر مما أعطيت

(۶) جامع أحاديث الشيعة باب ۲۱ من أبواب جهاد النفس ح/ ۱۵ ج: ۱۳/ ۴۳۱

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۱۴۸

.....

---

و خبر أبى حمزة عن على بن الحسين و فيه:.

و استغفروا اللّه و توبوا إليه فإنه يقبل التوبة، و يعفوا عن السيئة «۱».

و عن قطب الراوندى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و فيه:.

قال صلّى اللّه عليه و آله لا تؤخر التوبة فإن الموت يأتى بغتة و قال صلّى اللّه عليه و آله نعم الوسيلة الاستغفار «۲».

الى غير ذلك من الاخبار.

### و منها: الإجماع

قال العلامة الحلى (قدس): ان التوبة واجبة بإجماع المسلمين «۳» و قال شيخنا العلامة الأنصارى (قدس) ادعى غير واحد كصاحب الذخيرة و شارح أصول الكافى الإجماع عليه بل ادعى هو إجماع الأمة عليه «۴».

قلت: يظهر حال الإجماع و موقفه مما ذكرناه غير مرة ان الإجماع فى مسئلة تكون عليها وجوه من العقل و النقل لا يكاد يفيد و لا يستكشف به عن رأى المعصوم عليه السّلام.

## حكم وجوب التوبة من حيث كونه عقليا أو شرعيا

فبعد ما عرفت وجوب التوبة يقع الكلام فى ان وجوبها هل شرعى نفسى أو إرشادى نظير وجوب الإطاعة و حرمة المخالفة؟

قال الشيخ (قدس): «ان وجوب التوبة عقلى محض بمعنى كونه للإرشاد، و ان أمر به الشارع أيضا فى الكتاب و السنة، و لكن أو أمرها إرشادية لرفع مفسدة

---

(۱) جامع أحاديث الشيعة باب ۴۴ من أبواب جهاد النفس/ ۵۶. ج: ۱۴/ ۴۴

(۲) جامع أحاديث الشيعة باب ۷۵ من أبواب جهاد النفس/ ۵۷. ج ۱۴/ ۳۳۵

(۳) كشف المراد/ ۲۶۳

(۴) رسالة العدالة/ ۱۳۵

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۱۴۹

.....

---

المعصیة السابقة و لا یترتب علی ترکها عقاب أخر «۱».

و بالجملة کما قاله المحقق الأصفهانی (قدس): «حیث ان التوبة لدفع عقاب المعصیة الصادرة فهی بهذا العنوان لا معنی لان یکون لها وجوب شرعی مولوی» «۲».

و بعبارة اخری انما وجبت التوبة للتخلص عن المعصیة السابقة و وجوب التخلص عن المعصیة لیس واجبا شرعیا یترتب علی ترکها عقاب أخر غیر العقاب الذی لم یتخلص منه فهی من قبیل معالجة المریض الذی یأمرها الطبیب فلا یترتب علی مخالفتها أمر سوی ما یقتضیه ترک المأمور به مع قطع النظر عن الأمر فإنا لا نعنی بالأمر الإرشادی إلا ما لا یترتب علی مخالفته سوی ما تقتضیه نفس ترک المأمور به مع قطع النظر عن تعلق الأمر، و لا علی موافقته الا ما یقتضیه فعله کذلک، و لیس من قبیل الأوامر التعبدیة التی یأمر بها المولی عبده فی مقام الاستعباد، و التعبد لیترتب علی مخالفته ثواب الإطاعة زائدا عما تقتضیه نفس ترک المأمور به لذلک فترک التوبة لیس من المعاصی التی توجب العقاب فلا یدخل فی المعاصی الشرعیة المنقسمة إلی الصغیرة و الکبیرة و ان کان قبح ترکها من حیث انه اقامة علی العقاب و بقاء علیه قد یصل الیه بحسب قبح المعصیة التی یقع علیها.

فتحصل: ان وزان وجوب التوبة وزان لزوم الإطاعة فکما یحکم العقل بوجوب الإطاعة فکذلک یحکم بلزوم الخروج عن تبعة المعاصی الصادرة، فکما لا یکون الحکم بوجوب الإطاعة حکما شرعیا مع قوله تعالی أَطِیعُوا اللّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ فکذلک أوامر التوبة.

نعم ان کان البقاء علی المعصیة و عدم التوبة أحیانا مستلزما لاندراجه تحت الأمن من مکر اللّه فیکون محرما شرعیا بطرو ذاک العنوان.

ثم انه علی القول بوجوب التوبة شرعا یمکن ان یقال انه بالنسبة إلی المعاصی التی لم یکفر عنها کالکبائر، أو الصغائر التی أصر علیها، أو الصغیرة من غیر المجتنب

---

(۱) رسالة العدالة/ ۳۶۰

(۲) رسالة الاجتهاد و التقلید/ ۸۷

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۵۰

.....

---

من الکبائر أو غیر المبتلی بها، و اما المجتنب للکبائر إذا لم یصر علی الصغائر فحیث تکون مکفرة فلا یجب التوبة عنها شرعا.

### المورد الرابع فی حال الشخص بعد التوبة

الظاهر ان التوبة عن المعصیة و الرجوع عنها تزیل حکم المعصیة و یبطلها فمن کانت له حالة و کیفیة باعثة لترک المعاصی و إتیان الواجبات إذا اتی بکبیرة یمنع عن قبول الشهادة و ما یجری مجراه من عدم صحة الاقتداء به فی الصلاة الی غیر ذلک فاذا تاب عنها تزیل حکم المعصیة و تقبل شهادته و یصح الاقتداء به الی غیر ذلک من الأحکام.

یشهد لذلک مضافا الی الإجماع و تسالم الأصحاب جملة من الاخبار:

کخبر جابر عن ابی جعفر علیه السّلام قال:

سمعته یقول التائب من الذنب کمن لا ذنب له، و المقیم علی الذنب و هو مستغفر منه کالمستهزئ «۱».

و خبر داود بن قبیصة عن الرضا علیه السّلام عن آبائه علیهم السّلام قال:

قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: التائب من الذنب كمن لا ذنب له «۲» الى غير ذلك.

و لكن وقع الخلاف بين المسلمين فى قبول شهادة القاذف إذا أكذب نفسه و تاب صلح فذهبت الإمامية إلى قبول شهادته، و عن الشعبى، و الزهرى، و الربيعة، و مالك، و الشافعى، و الأوزاعى و غيرهم انه يقبل اللّه توبته، و لا نقبل نحن شهادته.

و عن طائفة منهم حسن البصرى، و شريح، و النخعى، و الثورى و ابى حنيفة و أصحابه انه يسقط فلا تقبل توبته ابدا.

---

(۱) الوسائل باب ۸۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۸

(۲) الوسائل باب ۸۶ من أبواب جهاد النفس ح/ ۱۴

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۱۵۱

.....

---

و منشأ الخلاف قوله تعالى وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِينَ جَلْدَةً وَ لا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَةً أَبَداً «۱».

و الحق ما عليه الإمامية من ان القاذف إذا تاب و صلح، قبلت توبته و زال فسقه بلا خلاف و قبلت شهادته حكى الشيخ فى الخلاف موافقة الصحابة و جملة من التابعين و الفقهاء على ذلك.

يشهد لذلك الكتاب و السنة المستفيضة و الإجماع بقسميه.

اما الكتاب فذيل الآية المتقدمة حيث قال تعالى: بعد قوله لا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَةً- إِلَّا الَّذِينَ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِكَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «۲» فإنه يدل على ان القاذف إذا تاب و أصلح يخرج عن الفسق و يجوز شهادته حسبما فصل فى محله.

و اما السنة فكخبر ابى الصباح الكنانى قال:

سئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن القاذف بعد ما يقام عليه الحد ما توبته؟ قال يكذب نفسه قلت أ رأيت ان أكذب نفسه و تاب أ تقبل شهادته؟ قال نعم «۳».

و خبر قاسم بن سليمان قال:

سئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يقذف الرجل فيجلد حدا ثم يتوب و لا يعلم منه الا خيرا ا تجوز شهادته؟ قال نعم ما يقال عندكم قلت: يقولون توبته فيما بينه و بين اللّه و لا- تقبل شهادته ابدا فقال بئس ما قالوا كان ابى يقول إذا تاب و لم يعلم منه الأخير جازت شهادته «۴».

و خبر يونس عن بعض أصحابه عن أحدهما عليهما السّلام قال:

سئلته عن الذى يقذف المحصنات تقبل شهادته بعد الحد

---

(۱) النور: ۱۴/ ۴

(۲) النور: ۱۴/ ۵

(۳) الوسائل باب ۳۶ من أبواب الشهادات ح/ ۱

(۴) الوسائل باب ۳۶ من أبواب الشهادات ح/ ۲

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۱۵۲

.....

---

إذا تاب؟ قال: نعم قلت و ما توبته؟ قال یجیء فیکذب نفسه عند الامام و یقول قد افتریت علی فلان و یتوب مما قال «۱».

الی غیر ذلک من الاخبار.

نعم فی خبر السکونی ما ینافی ما ذکرنا فروی عن علی علیه السّلام:

لیس أحد یصیب حدا فیقام علیه ثم یتوب الاجازت شهادته الا القاذف فإنه لا تقبل شهادته، ان توبته فیما کان بینه و بین اللّه تعالی «۲».

و لکنه حمل علی التقیة، و فی خبر سلیمان بن قاسم شهادة علیه.

فلا اشکال عندنا فی قبول شهادة القاذف إذا تاب و أکذب نفسه و ظهر منه العمل الصالح إذا کان له حالة و کیفیة باعثة لترک المحرمات و فعل الواجبات.

و سنتعرض المراد بإکذاب النفس فیما یلی و تفصیل المقال یطلب من باب الشهادات.

## المورد الخامس فی عدم کفایة الندم عن المعصیة و البناء و العزم علی عدمها فی جمیع الموارد

و لیعلم ان التوبة کما ذکرنا و ان کانت عبارة عن الندم عن المعصیة لکونها معصیة و العزم و البناء علی عدمها فی المستقبل و یسقط العقاب بذلک فی الجملة الا انه لا یکتفی بذلک فی جمیع الموارد فالحقیق بنا الإشارة إلی تبعات المعاصی فنقول:

التوبة تنقسم الی ما هی بین العبد و بین اللّه تعالی خاصة، أو یتعلق به حق الآدمی اما ما یتعلق بحقوقه تعالی فقد لا یستلزم امرا أخر یلزم الإتیان به شرعا کلبس

---

(۱) الوسائل باب ۳۶ من أبواب الشهادات ح/ ۴

(۲) الوسائل باب ۳۶ من أبواب الشهادات ح/ ۵



.....

---

الحریر مثلا فیکفی فی توبته الندم علیه و العزم علی عدم العود الیه و لا یجب علیه سوی ذلک.

و قد یستلزم ذلک حقا منه تعالی فتارة یکون امرا ماليا- کالعتق فی الکفارة- فیجب الإتیان به مع القدرة و یمکن إدخال الزکاة و الخمس فیه من جهة و ان کان یمکن إدخالهما فی حقوق الناس من جهة أخری فیجب أدائهما مع القدرة أو یصالح علیهما مع حاکم المسلمین حسب ما یراه.

و اخری یکون امرا غیر مالی، فإما یکون غیر حد کقضاء الفوائت مثل قضاء صلوات الیومیة، و قضاء صوم رمضان، و الواجب علیه بالکفارة، أو نذر، أو شبهه، فیجب علیه القضاء و إتیان ما وجب علیه، أو یکون حدا کما إذا زنی أو شرب الخمر فقد لا یظهر منه فیجوز للمکلف ان یظهره و یقربه عند الحاکم لیقام علیه الحد، و یجوز ان یستره و یکتفی بالتوبة فلا حد علیه، قال صاحب الجواهر (قدس) انه الاولی.

و اما ان ظهر فان تاب قبل قیام البینة عند الحاکم فیسقط الحد، و الا فیجری علیه الحد.

و اما ما یتعلق بحقوق الناس فلا بد له مع الندم و العزم علی ان یخرج من حق المستحق بنحو.

ففی موارد القصاص فبالنسبة إلی قتل نفس محترمة لا بد و ان یخرج الی المستحق و یمکنه من الاستیفاء، فان لم یعلم المستحق فلا بد و ان یخبر ولی المقتول و یقول له: انا الذی قتلت أباک مثلا و لزمنی القصاص فاما ان یقتله أو یعفو عنه بأخذ الدیة أو بدونها.

و اما بالنسبة إلى قطع الأعضاء فكذلك فيجب تسليم نفسه للمستحق من المجنى عليه أو ورثته ليقتص منه فى ذلك العضو أو يعفوا عنه بأخذ الدية أو بدونها.

و فى موارد غصب الأموال و نحوها فيردها ان بقيت و يغرم بدلها ان لم تبق أو يستحل من المستحق ذمته منها، و لو كان مصرا نوى الغرامة له إذا قدر.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۱۵۴

.....

---

و ان لم يخرج من حق المستحق الى ان مات فينتقل الى ورثته فلا بد له من دفعها إليهم، أو إبرائهم منها، و هكذا ينتقل من وارث إلى أخر، فمتى دفع هو، أو أحد ورثته، أو بعض المتبرعين إلى الورثة فى بعض الطبقات برء منه.

و ان بقى إلى يوم القيمة فاختلف الفقهاء فى مستحقه على وجوه.

الأول انه لصاحبه الأول، و الثانى انه يكتب لكل وارث مدة عمره، أو عوض الظلمة ثم يكون لآخر وارث و لو بالعموم كالإمام عليه السّلام لان ذلك قضية التوارث لما يترك الميت لعموم الكتاب و السنة، و الثالث انه ينتقل بعد موت الكل الى اللّه تعالى لأنه الباقى بعد فناء كل شيء و هو يرث الأرض و من عليها.

يرجح الأول لقول الصادق عليه السّلام فى خبر عمر بن يزيد:

إذا كان للرجل على الرجل دين فمطله حتى مات ثم صالح ورثته على شيء فالذى أخذ الورثة لهم و ما بقى فللميت حتى يستوفيه منه فى الآخرة و ان هو لم يصالح على شيء حتى مات و لم يقض عنه فهو كله للميت يأخذه به «۱».

قد يقال ان المراد بالصلح على شيء فى الأول اما على بعض الحق مع إبقاء البعض منه فى ذمته، أو الصلح على وجه غير لازم اما لاستلزامه الرباء أو لعدم العلم بالمستحق بمقدار الحق مع علم من عليه الحق به أو نحو ذلك، و الا فلو وقع على الجميع برء منه و ان كان بأقل و هو صلح الحطيطة.

و اما بالنسبة إلى إضلاله فيجب إرشاد من أضله و إرجاعه عما اعتقده بسببه من الباطل إلى الحق ان أمكن.

و اما بالنسبة إلى القذف، و الغيبة فالكلام فيهما يقع تارة فى حد توبتهما من حيث أنفسهما و اخرى بالنسبة إلى المقذوف و المغتاب.

اما بالنسبة إلى القاذف فاختلفوا فى ذلك فقيل انه لا بد و ان يكذب نفسه فيما قذف سواء كان صادقا فى قذفه أم كاذبا، فان كان كاذبا فتكذيبه نفسه مطابق للواقع،

---

(۱) باب ۵ من أبواب أحكام الصلح ح/ ۴

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۱۵۵

.....

---

و ان كان صادقا ورى باطنا بما يخرجه عن الكذب فى تكذيبه نفسه لعدم كونه كاذبا فى نفس الأمر.

و عن المبسوط و السرائر ان حد توبته ان يكذب نفسه إن كان كاذبا و يعترف بالخطاء ان كان صادقا لان تكذيب نفسه مع عدم كونه كاذبا فى نفس الأمر قبيح فيكفيه الاعتراف بالخطاء.

يوجه لزوم تكذيب نفسه مطلقا بقوله تعالى الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ الى قوله أُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ «۱» فسمى القاذف فاسقا متى لم يأت بالشهداء على ما قذف به، و للأخبار التى أشرنا إلى بعضها أنفا.

و اما بالنسبة إلی الغیبة فتوبته الندم و التأسف علی ما تحمله من الوزر و الاستغفار و لمن اغتابه.

هذا حال القذف و الغیبة من أنفسهما و اما بالنسبة إلی المقذوف و المغتاب، فان بلغهما فلا بد فی تفریغ ذمته من تمکین نفسه لهما لیستوفیا حقهما، و ان لم یبلغهما فان أمکنهما الخروج عما ارتکبه بنحو من الأنحاء من دون إیثار الفتنة فلا یبعد لزومه و إلا ففی وجوبه وجهان: من انه حق آدمی فلا یزول الأمن جهته، و فی المسالک و الیه ذهب المشهور، و من استلزامه زیادة الأذی و إثارة الفتنة فیکفی البراءة و الاستغفار لنفسه و للمغتاب.

و علی الأول فلو تعذر الاستحلال منه بموته، أو امتناعه فلیکثر من الاستغفار، و الأعمال الصالحة عسی ان یکون عوضا عما یأخذه یوم القیمة من حسناته ان لم یعوضه اللّه تعالی عنه، و لا اعتبار فیه بتحلیل الورثة و ان ورثوا حد القذف.

و لیعلم ان ما ذکرناه فی هذا المورد نتیجة ما استفدناه مما أفاده العلامة الحلی فی کشف المراد، و الشهید الثانی فی المسالک، و شیخنا البهائی فی الأربعین، و صاحب الجواهر فی جواهره و غیرهم مع تغییر و تصرف شکر اللّه مساعیهم الجمیلة

---

(۱) النور: ۲۴/ ۴

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۵۶

## المورد السادس فی حال الخلوص من تبعات المعاصی فی التوبة

---

بقی الکلام فی ان ما ذکرناه من تبعات بعض المعاصی هل هی دخیلة فی التوبة شرطا أو جزءا بحیث لو لم یأت بها لما تحقق التوبة، أو ان حقیقة التوبة تتحقق و تصح بالندم عن المعصیة و البناء و العزم علی عدم عوده و الخلوص من تبعات الذنب لیست دخیلة فی ماهیتها و ان کانت معتبرة فی کمالها فمن ترک تبعاتها یکون بمنزلة ارتکاب ذنوب مستأنفة؟! وجهان.

ربما یستظهر من بعضهم دخالتها فی التوبة و انها من تبعاتها بحیث لو لا الخلوص من تبعات الذنب لما تحققت التوبة فالتوبة عن ذنب خاص لا تتحقق الا بالخروج من تبعاته المخصوصة.

و لکن دقیق النظر یقضی بعدم دخولها فی حقیقة التوبة لما عرفت ان حقیقة التوبة هی الندم عن الذنب و البقاء علی عدمه و المفروض تحققه فبعد ذلک تسقط العقاب المترتب علی ترک واجب أو فعل حرام فتبعات الذنب بمنزلة ذنوب مستقلة یلزم التوبة منها.

فمن تاب عن قتل النفس مثلا فتوبته هی الندم عنه و البناء علی عدمه، و ان قصر ببذل القصاص من نفسه إذ هو ذنب أخر، و قد عرفت منا قبول التوبة للتجزیة.

نعم کما أفید: «لو فرض کون التابع من إفراد الذنب الذی فرض التوبة عنه لکان لما ذکر وجه لعدم التوبة حینئذ بدونه کما لو تاب عن ظلم الناس مع وجود ما لهم عنده، فلا توبة له عن الظلم الا بالخروج عما فی یده و إرجاعه إلیهم بطریق شرعی و الا فهو باق بعد علی الظلم و لعله یمکن تنزیل إطلاق من قال بدخالة الخلوص عن تبعات الذنب علی مثل ذلک» «۱».

---

(۱) الجواهر ج ۴۱/ ۱۱۲.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۵۷

.....

---

و بالجملة ما ذکرناه واضح لا سترة فیه و قد صرح بذلک شیخنا البهائی (قدس) فی أربعینه حیث قال: «اعلم ان الإتیان بما یستتبعه

الـذنوب من قضاء الفوائت و أداء الحقوق، و التمكين من القصاص، و الحد و نحو ذلك ليس شـرطا فى صـحة التوبة بل هذه واجبات برأسها، و التوبة صحيحة بدونها و بها تصير أكمل و أتم» «۱».

نعم إذا لم يقم بتبعات الـذنب بعـد إظهار التوبـة فلعله يكون ذلك قرينة على عدم تحقق الندم كما انه إذا فعلها بعد ذلك يكون دليلا على تحقق التوبة و صحتها فتدبر.

و ربما يتوهم خلاف ما ذكرنا مما ورد فى بعض الاخبار.

كخبر المروى عن أمير المؤمنين عليه السّلام.

فى تفسير قوله تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحاً «۲» ان التوبة يجمعها ستة أشياء على الماضى من الذنوب الندامة، و للفرائض الإعـادة، ورد المظـالم، و اسـتحلال الخصوم، و ان تعزم على ان لاـ تعود، و ان تـذيب نفسـك فى طاعـة اللّه كمـا ربيتهـا فى المعصية، و ان تذيقها مرارة الطاعات كما أذقتها حلاوة المعاصى.

و قريب منه ما فى نهـج البلاغـة و قد سـمع عليه السّـلام قائلًا يقول اسـتغفر اللّه قال ثكلتك أمك أ تدرى ما الاسـتغفار الخبر «۳» و قد ذكرنا الخبر بتمامه/ ۱۴۱.

حيث يستفاد منهما دخالة الخلوص من تبعات الذنوب فى تحقق التوبة، و نحوهما غيرهما.

و لكن فيه: ان المراد منهما ارادة الفرد الكامل من التوبـة لا أصل تحقق التوبـة ضـرورة ان مجرد النـدم و العزم على العدم لا يكفى فى جلاء القلب من ظلمات المعاصى

---

(۱) الأربعين/ ۲۴۸

(۲) التحريم: ۶۶/ ۸

(۳) الوسائل باب ۸۷ من أبواب جهاد النفس ح/ ۳

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۱۵۸

.....

---

و كـدورتها بـل يلزم محو آثـار تلك الظلمات و الكـدورات و لا يكاد يحصل الا بمثل ما فيهما، و قـد ورد انه ينظر التائب الى سـيئاته مفصـلة و يطلب لكـل سـيئة منهـا حسـنة تقابلها فيأتى بتلك الحسـنة على قـدر ما اتى بتلك السـيئة فيكف حضور مجالس المعصـية و اسـتماع الملاـهى و الأباطيـل بـالحضور فى مجـالس الوعـظ، و النصـيحة و تعلم معـالم الـدين و اسـتماع القران و الأحاديث و المسائل الدينيـة، مع وضوح عـدم اعتبارها فى تحقق التوبـة، كما انه لا يعتبر فى تحقق التوبـة اذابـة لحم البدن الذى نبت على السـحت، و أذاقه الجسم الم الطاعة كما اذاقته حلاوة المعصية.

و بالجملة هذه الأمور غير دخيلة فى تحقق أصل التوبة و ان كانت دخيلة فى تحقق مراتبها العالية.

هذا بعض الكلام فى التوبة و حكمها و حكم الشخص بعد التوبة، و حال تبعات بعض المعاصى و لها بعض أحكام أخرى مذكورة فى كتب الأخلاـق طوينـا عنهـا كشـحا لئلاـ يوجب ملاـل حضار البحث و من يلاحظ رسالتنا هـذه، و لئلا يخرج البحث عن طور المسائل الفقهية، و ان أردت تفصيل المقام فعليك بمراجعة الجوامع الحديثية المفصلة، و الكتب الكلامية و الأخلاقية و باللّه الاعتصام.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۱۵۹

## [مسئلة ۲۴- إذا عرض للمجتهد ما يوجب فقده للشرائط]

## اشارة

مسئلة ۲۴- إذا عرض للمجتهد ما یوجب فقده للشرائط (۱) یجب علی المقلد العدول الی غیره.

---

(۱) یعنی الشرائط المعتبرة فی المجتهد حدوثا و بقاءا لا مثل الحیوة التی عرفت حالها.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۶۰

.....

---

أقول: المعروف ان حکم صیرورة المجتهد فاسقا، أو کافرا، أو مجنونا، أو عامیا، حکم موته فی وجوب العدول عنه.

صرح بذلک شیخنا الأعظم (قدس) فی الرسالة و حکی ذلک عن المحقق الثانی فی حاشیة الشرائع انه لو عرض للفقیه- العیاذ باللّه- فسق، أو جنون، أو طعن فی السن کثیرا بحیث اختل فهمه امتنع تقلیده لوجود المانع، و لو کان قد قلده مقلد قبل ذلک یبطل حکم تقلیده لان العمل بقوله فی مستقبل الزمان یقتضی الاستناد إلیه حینئذ و قد خرج عن الأهلیة لذلک و کان تقلیده باطلا بالنسبة إلی مستقبل الزمان اه «۱» یستدل لذلک مضافا الی ظهور الإجماع المرکب، بل البسیط بإطلاق معاقد الإجماعات فی اعتبار العلم، و العدالة عند العمل من غیر فرق بین الابتداء، و الاستدامة و بما أفید «ان الأمر بتقلید الفقیه العادل مثلا ظاهر فی ثبوت الرأی المضاف الی الفقیه العادل حال تعلق العمل، أو الالتزام به و الا- کان عملا- بغیر الرأی، أو برأی غیر الفقیه، أو برأی الفقیه غیر العادل، و مثله غیر قابل للإطلاق لصورة زوال الرأی بالموت، أو الجنون، أو اختلال الفهم، أو لصورة زوال الایمان و العدالة ضرورة ان المطلق لا بد من ثبوته فی مراتب الإطلاق و المفروض ان رأی الفقیه العادل هو مورد الأمر بالعمل أو بالالتزام» «۲».

و بما روی عن ابی عبد اللّه الکوفی خادم الشیخ ابی القاسم بن روح انه سئل

---

(۱) رسالة التقلید/ ۷۳

(۲) رسالة الاجتهاد و التقلید للمحقق الأصفهانی/ ۲۹

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۶۱

.....

---

الشیخ «۱» عن کتب ابن ابی العذافر «۲» بعد ما خرجت اللعنة فی حقه فقال الشیخ أقول فیها ما قاله العسکری علیه السّلام حیث سئل عن کتب بنی فضال فقیل ما نصنع بکتبه و بیوتنا منه ملاء؟ فقال علیه السّلام: خذوا ما رووا و ذروا ما رأوا «۳».

فإن أمر الشیخ رضی اللّه عنه بترک رأی ابن ابی العذافر یشمل الفتوی المأخوذة منه المعمولة حال استقامته، و حجیة قول الشیخ یعلم بالتتبع فی أحواله و فیما ورد فی حقه.

ربما یناقش: فی الإجماع بأن تحصیل الإجماع التعبدی فی أمثال المقام ضعیف جدا خصوصا مع وجود المخالف «۴».

و لکنه: قد یقال ان ظاهر الأصحاب أنهم تسالموا علی ان المجتهد لو زالت ملکته بجنون أو هرم، أو نسیان لا یجوز تقلیده، و کذا لو عرض له کفر أو فسق أو نحوهما لا- یجوز تقلیده و لم نظفر بمن خالف فی ذلک عدا صاحب الفصول فصح القول بان المسئلة اجماعیة لان خروج الواحد لا یضر بالإجماع علی مبنی المتأخرین «۵» و کیف کان توضیح المقال یستدعی البحث فی مقامین الأول فیما تقتضیه القاعدة و الاعتبار، و الثانی فیما یقتضیه مذاق الشریعة المقدسة.

## المقام الأول فی مقتضی القاعدة عند فقد المجتهد للشرائط

لا یخفی ان فقد الشرائط علی نحوین:

فتارة یکون موجبا لزوال الرأی الموجب لزوال العنوان کزوال العقل، و قوة الاجتهاد، فان المجنون و من زال عنه قوة الاجتهاد لطعن فی السن مثلا بحیث

---

(۱) الشیخ الجلیل الثبت حسین بن روح أحد النواب الناحیة المقدسة.

(۲) هو کنیة محمد بن علی الشلمغانی

(۳) تنقیح المقال ج ۳/ ۱۵۷

(۴) الدروس ج ۱/ ۱۶۸

(۵) مدارک العروة الوثقی ج ۱/ ۹۸



.....

---

اختل فهمه لا یصدق علیه عنوان الفقیه.

و اخری یکون موجبا لزوال الوصف مع بقاء الرأی کزوال الایمان، و العدالة.

و مقتضی الأصل العملی فی کلا القسمین عدم الحجیة لاحتمال دخل الشروط المذکورة فی صحة التقلید استدامة کدخلها فیه ابتداء.

و قد أشرنا ان ظاهر الأمر المتعلق بتقلید الفقیه العادل ثبوت الرأی المضاف الی الفقیه العادل حال تعلق العمل و الا کان عملا بغیر الرأی أو برأی غیر الفقیه، و مثله غیر قابل للإطلاق لصورة زوال الرأی بالموت، و الجنون، أو اختلال الفهم، ضرورة ان المطلق لا بد من ثبوته فی مراتب الإطلاق، و المفروض ان رأی الفقیه العادل هو مورد الأمر بالعمل.

و لکن ناقش: بعض الأساطین دام ظله: «بان المستفاد مما دل علی وجوب الرجوع الی الفقیه، و السؤال من أهل الذکر هو لزوم صدق العنوان علیه حال تعلم الأحکام منه لا حال العمل بفتواه و من هنا قلنا بان جواز البقاء علی تقلید المیت هو مقتضی الأدلة اللفظیة، و انه لا یحتاج فیه الی الاستصحاب.

و مع قطع النظر عن الإطلاقات یکفینا السیرة العقلائیة علی العمل بالرأی السابق فیأخذ بها فلا بد من ملاحظة الأدلة المعتبرة الدالة علی اعتبار الشرائط المذکورة من العقل و الاجتهاد و الایمان و العدالة فإن کان لها إطلاق یشمل صورة الاستدامة یکون مقیدا للإطلاق و رادعة عن السیرة» «۱».

قلت: و لا یخفی انه لا یبعد ان یکون قوله علیه السّلام خذوا ما رووا و ذروا ما رأوا رادعا عن العمل بفتوی من صار مخالفا و منحرفا.

و من العجیب قوله دام ظله: «ان قوله علیه السّلام ذلک لا یصلح ان یکون رادعا عن العمل بفتوی من صار مخالفا إذ المراد ان سوء عقیدتهم فی أصول الدین لا یضر بأخذ روایاتهم التی رووها حال الاستقامة» «۲».

---

(۱) الدروس ج ۱/ ۱۶۹

(۲) الدروس ج ۱/ ۱۶۹



.....

بداهة انه کما یستفاد ذلک فکذلک یستفاد منه عدم جواز العمل بارائهم المعمولة علیها حال استقامتهم أیضا و لعله واضح فتدبر.

### المقام الثانی فی مقتضی مذاق الشریعة المقدسة عند فقد الشرائط

و لقد أجاد بعض الأساطین دام ظله حیث قال:

«ان المعلوم من مذاق الشرع ان من زال عقله، أو علمه، أو عدالته، أو ایمانه المستلزم ذلک نقصه، و تزول مقامه، لا یلیق بمنصب الزعامة و المرجعیة فی الدین، و لا یقاس شیء من ذلک بالموت فإنه کمال للمؤمن من ورقی له من عالم الی عالم آخر فجواز البقاء علی تقلید المیت لا یلازم جواز البقاء علی تقلید المجنون، و العامی، أو الفاسق، أو المخالف، و هذا الوجه هو العمدة فی اعتبار هذه الشروط حدوثا و بقاءا» «۱» فتحصل ان ما افاده الماتن فی المسئلة لا غبار علیه بالنسبة الی غیر الموت.

---

(۱) الدروس ج ۱/ ۱۷۰

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۶۵

### [مسئلة ۲۵- إذا قلد من لم یکن جامعا]

مسئلة ۲۵- إذا قلد من لم یکن جامعا و مضی علیه برهة من الزمان کان کمن لم یقلد أصلا (۱) فحاله حال الجاهل القاصر أو المقصر.

---

(۱) حسب ما فصلناه فی المسئلة السادسة عشر، و تطبیقه علی المقام هو انه ان کان تقلیده علی الموازین المقررة شرعا، فان کان عمله مطابقا للواقع، أو لفتوی من یجب تقلیده فعلا فیصح، و لا شیء علیه، و الا فعلیه الإعادة، أو القضاء، إلا إذا قام الدلیل علی الاجتزاء به کما فی غیر الخمسة المستثناة من حدیث لا تعاد فی باب الصلاة بناءا علی عدم اختصاصه بالسهو و النسیان- کما لا یبعد- و کذا إذا لم یکن عمله علی الموازین و لکن وافق الواقع أو من یجب علیه تقلیده فعلا.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۶۶

.....

---

أقول: لا یخفی ان تقلید من لم یکن واجدا للشرائط بمنزلة من لم یقلد لبطلان المشروط بشیء بفقدان شرطه، بل لعله من مصادیق عدم التقلید، فعلیه یکون حاله حال الجاهل القاصر، أو المقصر، فان کان تقلیده لغیر الواجد للشرائط عن حجة و دلیل- بان علم واجدیته للشرائط، أو قامت البینة مثلا علیه- فانکشف خلافه فیکون بحکم الجاهل القاصر و الا فیکون بحکم الجاهل المقصر.

فاذا قول الماتن (قدس) ان حاله حال الجاهل القاصر، أو المقصر إشارة الی ان تقلید غیر الواجد علی نحوین فتارة یکون عن قصور فی ذلک، و اخری یکون عن تقصیر، فلفظة (أو) العاطفة فی قوله: کجاهل القاصر أو المقصر للتقسیم، لا للتردید کما لعله ربما توهم.

و قد عرفت فی ذیل مسئلة ۱۶ ما هو المختار فی اعمال الجاهل بقسمیه، و لا بأس بالإشارة الی ما هو المتحصل مما ذکرناه، و هو انه ان کان معذورا فی تقلید غیر الواجد فان کانت اعماله مطابقة للواقع، أو لفتوی من تکون وظیفته المراجعة إلیه فعلا فتصح اعماله و لا شیء علیه، بل و کذا لو لم یکن معذورا یکتفی بإعماله فی الصورتین و لا شیء علیه.

و اما فی صورة عدم المطابقة فتکون اعماله باطلة إلا إذا قام الدلیل علی الاجتزاء بما اتی به کحدیث لا تعاد فی باب الصلاة حیث دل قول ابی جعفر علیه السّلام کما فی صحیح زرارة لا تعاد الصلاة الأمن خمسة: الطهور، و الوقت، و القبلة، و الرکوع و السجود «۱»

(۱) الوسائل باب ۹ من أبواب القبلة ح/ ۱

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۶۷

.....

على عدم إعادة الصلاة إذا أخل بغير الخمسة المستثناة، إذا لم نقل باختصاصه بصورتى السهو و النسيان، فان كان تقليده لغير الواجد مستلزما لترك جزء أو شرط غير الخمسة المستثناة فلا يحتاج إلى الإعادة فى الوقت و القضاء خارجه، و ان كان الإخلال بالخمسة المستثناة فيجب الإعادة أو القضاء على تفصيل مقرر فى محله.

و اما ان قلنا اختصاص لا تعاد بصورتى السهو و النسيان كما ينسب الى المشهور فتجب الإعادة أو القضاء فى المفروض.

تفصيله يطلب من غير المقام، و سنتعرض بمناسبة تعرض الماتن (قدس) لمسائل ترتبط باعمال صدرت من المكلف لاعن تقليد، أو لاعن تقليد صحيح، أو عند تبدل التقليد، أو تبدل الرأى و الاجتهاد الى غير ذلك- بعض ماله نفع للمقام فارتقب.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۶۹

## [مسئلة ۲۶- إذا قلد من يحرم البقاء على تقليد الميت فمات]

مسئلة ۲۶- إذا قلد من يحرم البقاء على تقليد الميت فمات و قلد من يجوز البقاء (۱) له ان يبقى على تقليد الأول فى جميع المسائل (۲) إلا مسئلة حرمة البقاء.

(۱) بالمعنى الأعم الشامل لوجوب البقاء إذا كان الميت اعلم، و وجوب العدول إذا كان الحى اعلم.

(۲) بل فى جميع المسائل التى عمل بها كما تقدم.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۷۰

.....

أقول: تقدم ان المراد بجواز البقاء: الجواز بالمعنى الأعم الشامل للوجوب فان قلنا بوجوب تقليد الأعلم و كان الميت اعلم يجب البقاء، و ان كان الحى اعلم يجب العدول و الا يكون مخيرا.

و قد تقدم أيضا انه بطرو الموت على المجتهد يسقط آرائه عن درجة الاعتبار و لا يتكون صالحة للاحتجاج من غير فرق فى ذلك بالنسبة إلى سائر المسائل التى افتى بها أو خصوص مسئلة حرمة البقاء فلا بد للعامى بعد موت مقلده ان يرجع الى الحى الواجد للشرائط فان افتى بجواز البقاء على تقليد الميت فيصح البقاء فى جميع المسائل غير مسئلة حرمة البقاء.

اما صحة البقاء فى سائر المسائل فواضحة، و اما عدم الصحة بالنسبة إلى مسئلة حرمة البقاء فلاستحالة شمول فتوى الحى بجواز البقاء لمسئلة حرمة البقاء.

و ذلك لان البقاء على تقليد اما يكون محرما فى الشريعة، أو يكون جائزا، و لا ثالث لهما.

فان كان محرما فى الشريعة فتكون فتوى الحى بجواز البقاء على تقليد الميت غير حجة فكيف يمكن إثبات حجية فتوى الميت بها، و ان كان البقاء جائزا فيها ففتوى الميت بحرمة البقاء غير حجة.

و المتحصل من ذلك ان فتوى الميت بحرمة البقاء لا يحتمل ان تكون حجة فى الواقع حتى يثبت حجيتها بفتوى الحى فلا يعقل شمول

فتوی الحی بالجواز بفتوی المیت بالحرمة و مع عدم شمول فتوی الحی بالجواز لمسئلة حرمة البقاء یتعین ان تکون شاملة لسائر المسائل الفرعیة من دون تزاحم.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۷۱

## [مسئلة ۲۷- یجب علی المکلف العلم باجزاء العبادات]

مسئلة ۲۷- یجب علی المکلف العلم باجزاء العبادات و شرائطها، و موانعها، و مقدماتها، و لو لم یعلمها لکن علم إجمالا- ان عمله واجد لجمیع الاجزاء و الشرائط، و فاقد للموانع صح (۱) و ان لم یعلمها تفصیلا.

---

(۱) یعنی فی مقام الإحراز و لا ثالث لهما فلا ینافی هذا ما تقدم من الصحة بمجرد تطابق العمل للواقع، أو الطریق المتعین علیه أخذه و ان لم یعلم ذلک تفصیلا أو إجمالا فما علق فی المقام خارج عن مفروض المتن

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۷۲

.....

---

أقول: تقدم فی أوائل الجزء الأول من الکتاب: ان لنا علما إجمالیا بوجود أحکام إلزامیة فی الشریعة المقدسة، و تلک الأحکام منجزة علینا، و مقتضی ذلک لزوم تحصیل العلم بالفراغ منها، و لا یکاد یحصل ذلک الا بالعلم بإجزاء العبادة، و غیرها من الأمور المعتبرة فیها و لولاه لم یحصل له الأمن من احتمال العقاب، و العقل یلزمه بذلک الوجوب: اما لدفع الضرر المحتمل، أو وجوب شکر المنعم حسبما فصلناه فلاحظ و لیعلم انه بعد تمامیة البیان من قبل الشریعة و استقلال العقل بلزوم تعلم اجزاء الواجب من باب المقدمة لامتثال التکلیف المنجز، و عدم جریان البرائه العقلیة أو النقلیة لا یکاد یفرق العقل بین کون التعلم مقدمة علمیة لامتثال التکلیف المنجز، أو مقدمة وجودیة له بحیث لا یمکنه الإتیان بالواجب الا بالتعلم، و ذلک کما فی الجاهل باللغة العربیة فإنه لا یتمکن من الإتیان بالقراءة الا بتعلم اللغة، فالتعلم عند ذلک من المقدمات الوجودیة.

و ذلک اما إذا کان التعلم و المعرفة مقدمة علمیة لامتثال التکلیف فلانة لا إشکال فی حکم العقل بلزوم التعلم بعد صیرورة الواجب مطلقا بشرائطه العامة و الخاصة و ذلک واضح.

بل یجب ذلک قبل تحقق الشرط أو الوقت إذا کان المکلف عالما من نفسه عدم التمکن من التعلم بعد الوقت أو بعد تحقق الشرط.

نعم إذا کان بحیث یمکنه التعلم بعد الوقت أو بعد تحقق الشرط فلا یجب التعلم قبلهما، و من هنا لا یتعلم بعض الحجاج واجباتهم فی الحج قبل الاستطاعة بل قبل الاشتغال بالمناسک لإمکان تعلمهم حال إتیانهم المناسک فیحصل لهم بذلک العلم

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۷۳

.....

---

بالامتثال.

و حیث ان معرفة الواجب علی نحوین فتارة یکون بالعرفان التفصیلی، و اخری بالعرفان الإجمالی، و غایة ما یقتضیه حکم العقل هو لزوم المعرفة بالأعم من التفصیلی و الإجمالی، و قد تقدم صحة الامتثال الإجمالی مع التمکن من التفصیلی منه خلافا لمن أبطل عمل تارکی طریقی الاجتهاد و التقلید، و قلنا انه لا یعتبر فی العبادة سوی الإتیان بالعمل مضافا الیه تعالی و واضح ان هذا المعنی متحقق فی موارد العمل بالاحتیاط.

فاذا فرض ان المکلف لو لم یحصل له العلم بإجزاء العبادة و شرائطها یتمکن من الاحتیاط و الإتیان بالعمل واجدا لجمیع اجزائه و شرائطه و فاقدا لموانعه علی وجه یقطع بحصول الامتثال فیصح الاکتفاء بذلک و الی ما ما ذکرنا أشار الماتن (قدس) بقوله (و لو لم یعلمها تفصیلا).

و اما إذا لم یتمکن من الاحتیاط اما لضیق الوقت أو لدوران الواجب بین أمرین لا یمکن جمعها فی زمان واحد- کما إذا علم إجمالا بوجوب الوقوف فی زمان معین فی العرفات أو المشعر الحرام- فیجب علیه التعلم قبل وقت الواجب.

هذا إذا کان التعلم و المعرفة مقدمة علمیة لامتثال التکالیف.

و کذا إذا کان مقدمة وجودیة لذات الواجب کما أشرنا فی مسئلة تعلم القراءة فإنه إذا لم یتمکن من الإتیان بالقرائه الا بتعلم اللغة فلا إشکال فی وجوبه بعد دخول وقت الصلاة الواجبة عقلا بل شرعا علی القول بوجوب المقدمة.

و اما قبل وقت الواجب فان علم بعدم التمکن من التعلم بعد الوقت فیجب قبله أیضا لئلا یستلزم ترک الواجب فی وقته مع ان أدلة وجوب التعلم مطلقة غیر مشروطة بدخول وقت الواجب أو تحقق شرطه و یستحق العقاب بترکه من غیر فرق فی ذلک بین کون التعلم واجبا نفسیا أو طریقیا.

اما علی الأول: فواضح ضرورة ان العقل یحکم بلزوم التحفظ علی التکلیف

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۷۴

.....

---

الفعلی فیجب التعلم نفسا و ان لم تجب الصلاة بعد.

و اما علی الثانی: فکذلک لان العقل کما یستقل بلزوم التحفظ علی التکلیف الفعلی فکذلک یستقل بلزوم التحفظ علی ملاک الحکم الملزم فی وقته لان تفویت ملاک الحکم کتفویت التکلیف قبیح لدی حکم العقل و موجب لاستحقاق العقاب لما ذکرنا غیر مرة ان ملاک الحکم روحه، و ما به قوامه فمعه لا یسوغ له ترک التعلم قبل الوقت أو قبل تحقق الشرط.

و بالجملة مقتضی إطلاق أدلة وجوب التعلم وجوبه سواء کان بعد فعلیة الواجب و تحقق شرطه أو قبل ذلک و لکن کان بحیث یستند ترک الواجب فی ظرفه الی ترک التعلم من غیر فرق فی ذلک بین کون التعلم واجبا نفسیا، أو طریقیا.

و قد تقدم بعض الکلام فیما هو الظاهر من الأدلة فی وجوب التعلم فلاحظ هذا کله إذا علم المکلف ابتلائه بالواجب بعد فعلیته و تحقق شرطه.

و اما من احتمل الابتلاء بذلک قبل ذلک فیجب علیه التعلم، أو یجری فی حقه البراءة بقسمیها أو خصوص العقلی منها؟ وجوه.

و الأوجه: الوجوب و عدم جریان البراءة بقسمیه إذا کان الابتلاء احتمالا عقلائیا و ذلک لما أفید بأنه لا یکاد یفرق العقل بین صورة العلم بالابتلاء فی المستقبل أو احتماله لوحدة الملاک فی الجمیع و هو وجوب دفع الضرر المحتمل مع عدم الأمن من العقاب علی مخالفة التکلیف المنجز فی ظرفه بترکه التعلم ان لم نقل بعقاب المتجزی و الا فمعاقب علی کل تقدیر.

و بالجملة کلما وصلت النوبة إلی وظیفة العبد بعد تمامیة وظیفة المولی لا سبیل الی البراءة العقلیة و فی المقام تم نظام الوظیفة من قبل المولی ببیان أحکامه و جعلها فی مورد لو فحص المکلف عنها لظفر بها فاذا لا بد للعبد من القیام بوظیفته فی الخروج عن عهدة التکالیف المتوجهة الیه، و ذلک بالفحص عنها فی مظانه فلا مجال للبراءة العقلیة مع احتمال الابتلاء فی المستقبل، و کذا البراءة الشرعیة فإن

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۷۵

.....

مقتضی إطلاق قوله علیه السّلام: رفع ما لا یعلمون شموله للمقام الا انه لا یکاد یقاوم مع ما دل علی وجوب التعلم، و استحقاق العقاب علی مخالفة التکلیف الواقعی إذا کانت مستندة الی ترک التعلم.

فتحصل: انه فیما إذا احتمل المکلف احتمالا عقلائیا ابتلائه بحکم أو أحکام فی المستقبل لا سبیل إلی شیء من البرائتین، فمقتضی إطلاق الأدلة وجوب التعلم مطلقا بعد دخول الوقت و تحقق الشرط أو قبلهما سواء علم بابتلائه بالواجب فی المستقبل أم لا.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۷۷

## [مسئلة ۲۸-: یجب تعلم مسائل الشک و السهو بالمقدار الذی هو محل الابتلاء غالبا]

### اشارة

مسئلة ۲۸-: یجب تعلم مسائل الشک و السهو بالمقدار الذی هو محل الابتلاء غالبا (۱) نعم لو اطمأن من نفسه انه لا یبتلی بالشک و السهو صح عمله (۲) و ان لم یحصل العلم بأحکامها.

(۱) بل یجب تعلم مسائلها و ان لم یکن ابتلائه بها غالبا.

(۲) بل یصح و لو لم یطمئن بعدم الابتلاء بهما فاتفق عدم الابتلاء، أو ابتلی فعمل علی أحد المحتملات رجاء فاتفق مطابقته للوظیفة المقررة

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۷۸

### حکم تعلم مسائل الشک و السهو المبتلی بها

أقول: حکی عن شیخنا العلامة الأنصاری (قدس) فی رسالته العملیة: انه حکم بفسق تارک تعلم مسائل الشک و السهو فیما یبتلی به عامة المکلفین.

و لعل الوجه فی حکمه بفسقه اما لکون التعلم واجبا نفسیا عنده- و قد نسب الیه (قدس): انه یری ان التعلم واجب نفسی تهیئی- أو لحرمة التجری بداهة ان تارک التعلم لا یطمأن من نفسه الخروج عن عهدة التکلیف بالصلاة مثلا مع مالها من أحکام الشک و السهو مع العلم إجمالا بابتلائه بها عادة.

فمن ترک التعلم یکون متجریا و متهتکا لأمر المولی بترک تعلمه، و ان لم یطرء علیه الشک و السهو لما تقرر فی محله ان من أقدم علی المعصیة یحکم بفسقه و ان لم یصادف الواقع.

و لکن أشرنا فیما تقدم ان وجوب التعلم طریقی لا- یترتب علی مخالفته غیر ما یترتب علی نفس التکالیف المقررة، و قد عرفت فی المسئلة المتقدمة ما هو الملاک، فی تعلم مسائل الشک و السهو و ان حکم العقل بدفع الضرر المحتمل أو شکر المنعم یقضی بالخروج عن عهدة التکلیف المتعلق بالصلاة.

و لا- یخفی ان وجوب التعلم بعنوان المقدمیة لإحراز صحة الصلاة- علی القول بحرمة قطع الصلاة عمدا کما هو المعروف بینهم- واضح لان الخروج عن التکلیف بها یتوقف علی تعلم مسائل الشک و السهو لعدم تمکنه من قطع الصلاة و استینافها، و لا یجوز له البقاء علی أحد طرفی الشک و إتمامها مع الإعادة لاحتمال ان یکون المتعین فی حقه هو البناء علی الطرف الأخر و قد قطعها بالبناء

علی عکس ذلک.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۷۹

.....

---

و بالجملة یحتمل ان یکون ما اتی به ناقصا عن الواجب، أو زائدا علیه و یکون مع الإتیان به قد نقص عن صلاته أو زاد فیها متعمدا و هو موجب للبطلان.

و اما علی جواز قطع الصلاة کما ذهب الیه بعض فمقتضی ما تقدم من صحة الامتثال الإجمالی مع التمکن من الامتثال التفصیلی عدم وجوب تعلم مسائل الشک و السهو، ضرورة أنه یمکنه الامتثال الإجمالی، و الاحتیاط بالبناء علی أحد طرفی الشک ثم یأتی بها علی الطرف الأخر، أو یقطع صلاته و یستأنفها من الابتداء.

نعم فی بعض الموارد یتعین علیه التعلم و ذلک فیما إذا لم یمکنه الاحتیاط لضیق الوقت و غیره.

ثم ان وجه تقیید الماتن (قدس) وجوب التعلم بالمقدار الذی هو محل الابتلاء غالبا لعله لاستصحاب عدم الابتلاء بها فی الأزمنة المستقبلة فینتج عدم وجوب تعلم المسائل المذکورة علیه.

و لکن: یمکن ان یقال بوجوب تعلم المسائل و لو لم نقل بجریان الاستصحاب المذکور بلحاظ اختصاص جریان الاستصحاب فی الأمور الماضیة، لدلالة الأخبار الدالة علی وجوب التعلم- وجوبا طریقیا- ففی کل مورد استند ترک الواجب الی ترک التعلم فیستحق العقاب بذلک علی ترک الواجب فلا مناص من الحکم بوجوب تعلم مسائل الشک و السهو حتی مع احتمال الابتلاء.

فظهران تقیید وجوب التعلم بصورة الابتلاء کما فی المتن کأنه غیر وجیه.

فتحصل: انه یجب تعلم مسائل الشک و السهو اما لدفع الضرر المحتمل و ذلک فی موارد العلم الإجمالی بالابتلاء، أو لإطلاقات أدلة وجوب تعلم مسائلهما لوجوبه فی صورة العلم الإجمالی بالابتلاء أو احتمال الابتلاء.

### حکم طرو ما لم یبتلی بالشک و السهو

بقی الکلام فی قوله (قدس): نعم لو اطمأن من نفسه انه لا یبتلی بالشک، و السهو صح عمله و ان لم یحصل العلم بأحکامها.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۸۰

.....

---

و لا یخفی ما فیه لان وجوب التعلم و استحقاق العقاب علی ترک الواجب فی أدائه مستندا الی ترک التعلم لا یستلزم ان تکون صحة العمل المأتی به مشروطه بصورة الاطمئنان ضرورة أنه فی صورة عدم الاطمئنان إذا اتی بالعمل فاتفق عدم الابتلاء بمسائل الشک و السهو إذا ابتلی بهما فعمل علی أحد الاحتمالات فاتفق کونه مطابقا للواقع، أو للحجة یکون صحیحا لما عرفت من الاجتزاء عقلا بالعمل المعلوم کونه مطابقا للواقع أو قامت الحجة علی ذلک.

فتحصل: أن الاطمئنان بعدم الابتلاء لا اثر له فی الصحة کما تقدم نعم له أثر فی نفی العقاب فتدبر.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۸۱

## [مسئلة ۲۹- کما یجب التقلید فی الواجبات و المحرمات]

### اشارة

مسئلة ۲۹- کما یجب التقلید فی الواجبات و المحرمات (۱) یجب فی المستحبات و المکروهات و المباحات (۲) بل یجب تعلم حکم کل فعل (۳) یصدر منه سواء کان من العبادات، أو المعاملات (۴) أو العادیات.

---

(۱) فی غیر الضروریات، و الیقینیات منهما.

---

لنگرودی، سید محمد حسن مرتضوی، الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ۲ جلد، مؤسسه انصاریان، قم - ایران، اول، ۱۴۱۲ ه ق

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید؛ ج۲، ص: ۱۸۱

(۲) یعنی فی الحکم بکونه مستحبا، أو مکروها، أو مباحا فالادعیة و الأوراد المنقولة فی کتب الأدعیة المتداولة، إذا لم یعلم باستحبابها فلا بد لغیر المجتهد التقلید فی الحکم بالاستحباب، و الا یلزم التشریع المحرم.

نعم لا بأس بالإتیان بها برجاء المطلوبیة.

(۳) وجوب تقلید حکم ما یصدر منه بعد العلم بعدم وجوبه، و حرمته غیر ظاهر کما سیجیء منه (قدس) فی المسئلة الاتیة.

(۴) بالمعنی الشامل للسیاسیات.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۸۲

## لزوم التقلید فی کل فعل یصدر من المکلف

---

أقول: لا- بد للعامی و من لم یبلغ رتبة الاجتهاد فی غیر الضروریات و الیقینیات فی الحکم بوجوب شیء أو حرمته أو استحبابه، أو کراهته، أو إباحته من الاستناد إلی الحجة و هی لیست الا فتوی مقلده و مرجع فتواه و الا یکون تخرصا بلغیب بل یکون تشریعا محرما. و مقتضی العلم الإجمالی بوجود تکالیف إلزامیة فی الشریعة هو لزوم الاستناد إلی الحجة فی فعل ما یحتمل حرمته و ترک ما یحتمل وجوبه دفعا للضرر المحتمل فلا یجوز له العمل فی الصورة الاولی و لا الترک فی الصورة الثانیة إلا بالتقلید و الاستناد الی فتوی من یکون حجة فی حقه.

و کذا یجب علیه الاستناد إلی الحجة و فتوی مقلده فی ترک ما یحتمل شرطیة شیء فی المعاملة أو فعل ما یحتمل مانعیته.

فاذا علم بعدم حکم إلزامی فی البین کما إذا دار أمر فعل بین الاستحباب و و الإباحة، و الکراهة و لم یحتمل الوجوب أو الحرمة فلا یجب التقلید الأمن جهة التشریع و بالجملة إذا احتمل ان یکون ما هو المستحب واجبا واقعا، أو ما هو المکروه أو المباح حراما کذلک فلا- بد له من تحصیل المؤمن علی ترک ما یحتمل وجوبه أو ارتکاب ما یحتمل حرمته، و واضح انه لا- مؤمن لمن لم یبلغ مرتبة الاجتهاد عند ذلک الا بالتقلید.

و اما إذا جزم بجواز فعل و ان لم یعلم کونه مباحا أو مستحبا، أو مکروها

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۸۳

.....

---

فلا- یلزمه التقلید إلا- إذا أراد الإتیان به بعنوان الاستحباب، أو الکراهة، أو الإباحة فیجب علیه التقلید و الا- یکون الإتیان به بذلک

العنوان من التشریع المحرم.

نعم إذا احتمل الوجوب، و حکما من الأحکام غیر الإلزامیة- کما إذا احتمل استحبابه، أو إباحته، أو کراهته- مع القطع بعدم الحرمة فحیث انه یمکنه الاحتیاط و إتیان العمل برجاء الوجوب فلا یتعین علیه التقلید فی مقام العمل.

کما انه لو احتمل الحرمة و شیئا من الأحکام الثلاثة مع القطع بعدم الوجوب فحیث انه یتمکن من الاحتیاط لا یتعین علیه التقلید فی مقام العمل.

نعم فیما إذا احتمل وجوب شیء أو حرمته، أو إباحته، أو هما و کراهته، أو استحبابه فحیث لا یکون المورد قابلًا للاحتیاط یتعین علیه التقلید.

فعلی هذا الأدعیة و الأوراد المنقولة فی کتب الأدعیة المتداولة بین العباد ان علم کونها مستحبة یجوز ان یأتی بها بعنوان کونها مستحبة مستندة الیه تعالی و الا فلا بد من التقلید فیها ممن یصح تقلیده و الا یکون من التشریع المحرم نعم لا بأس بالإتیان بها رجاء کما لا یخفی تدبر و اغتنم.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۸۵

## [مسئلة ۳۰- إذا علم ان الشیء الفلانی لیس حراما]

مسئلة ۳۰- إذا علم ان الشیء الفلانی لیس حراما و لم یعلم انه واجب أو مباح، أو مستحب، أو مکروه یجوز له ان یأتی به لاحتمال کونه مطلوبا و رجاء الثواب، و إذا علم انه لیس بواجب و لم یعلم انه حرام أو مکروه أو مباح له ان یترکها لاحتمال کونه مبغوضا

## [مسئلة ۳۱- إذا تبدل رأی المجتهد]

### اشارة

مسئلة ۳۱- إذا تبدل رأی المجتهد لا یجوز للمقلد البناء علی رأیه الأول. (۱)

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۸۶

.....

---

(۱) أقول: یظهر الحال فی مسئلة الثلاثین مما ذکرناه فی المسئلة المتقدمة علیها فلا نحتاج إلی الإعادة أو ما یقرب منها فلاحظ.

### وظیفة العامی بعد تبدل رأی مجتهده

و اما ما یتعلق بمسئلة ۳۱ فنقول الکلام فی تبدل رأی المجتهد تارة بالنسبة إلی وظیفة العامی بعد تبدل رأی مجتهده بالنسبة الی ما اتی به علی رأیه السابق من حیث الإعادة أو القضاء الی غیر ذلک.

و اخری بالنسبة إلی وظیفته بالنسبة الی ما یأتی به فی مستقبل الأمر.

سیأتی الکلام فی الجهة الاولی فی ذیل المسئلة الثالثة و الخمسین.

و اما وظیفته فی الجهة الأخری فواضح انه لا یجوز البقاء علی رأیه السابق بعد انکشاف خطأ رأیه الأول بالرأی الثانی علی خلافه فلا تشمله أدلة الحجیة بقاءا.

و بالجملة بعد عدم بقاء الرأی السابق و انکشاف الخلاف لا یصلح للاحتجاج لوضوح اختصاص دلیل رجوع الجاهل الی العالم بصورة

عدم اعترافه بخطائه للواقع.

و بعبارة أوضح بعد تبدل رأی المجتهد یسقط رأیه عن الحجیة و لا یصلح للاستناد الیه لا لنفسه و لا لمقلده، و رأیه السابق و ان لم یثبت خطائه للواقع للمقلد کما لم یثبت لدیه موافقة رأیه اللاحق له الا انه لا یری حجیة لرأیه السابق و هو واضح.

فاذا یکون رأیه السابق المتبدل، نظیر ما إذا أخبر العادل بخبر ثم بعد ذلک قال انی أخطأت فی إخباری فکما لا شبهة فی عدم شمول دلیل حجیة خبر الواحد لخبره فکذلک لا تشمل أدلة حجیة الفتوی لفتواه السابقة.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۸۷

## [مسئلة ۳۲- إذا عدل المجتهد عن الفتوی الی التوقف و التردد]

### اشارة

مسئلة ۳۲- إذا عدل المجتهد عن الفتوی الی التوقف و التردد یجب علی المقلد الاحتیاط، و العدول إلی الأعلم (۱) بعد ذلک المجتهد.

---

(۱) و قد أشرنا فی المسئلة الرابعة عشر تعین الاحتیاط فی بعض صور المسئلة کما انه یظهر مما علقنا علی المسئلة الثانیة عشر عدم تعین المراجعة إلی الأعلم بعد ذلک المجتهد إلا فی بعض الموارد.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۸۸

### وظیفة المقلد عند تبدل رأی مجتهده الی التوقف

---

أقول: قد أشرنا فی ذیل المسئلة الرابعة عشر تعین الاحتیاط فی بعض صور المسئلة، کما انه یظهر مما علقناه علی المسئلة الثانیة عشر عدم تعین المراجعة إلی الأعلم عند ذلک إلا فی بعض الموارد.

و لا یخفی ان هذه المسئلة مع المسئلة المتقدمة ترتضعان من ثدی واحد، لاعتراف المجتهد بخطاء فتواه السابقة، و انما تفترقان فی انه فی المسئلة السابقة بعد تبدل رأیه یعترف بمخالفة رأیه السابق للواقع بالفتوی الثانیة، و اما فی هذه المسئلة و ان کان یعترف بخطاء المستند الا- انه لا- یعترف بمخالفة الواقع لفرض توقفه فی المسئلة و ذلک واضح، فیظهر حال هذه المسئلة مما ذکرناه فی المسئلة المتقدمة فلاحظ.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۸۹

## [مسئلة ۳۳- إذا کان هناک مجتهدان متساویان فی العلم]

### اشارة

مسئلة ۳۳- إذا کان هناک مجتهدان متساویان فی العلم کان للمقلد تقلید أیهما شاء (۱) و یجوز التبعیض فی المسائل (۲) و إذا کان أحدهما أرجح من الأخر (۳) فی العدالة أو الورع أو نحو ذلک فالأولی بل الأحوط اختیاره.

---

(۱) تقدم الکلام فیه فی المسئلة الثالثة عشر.

(۲) و لا یخفی ان التبعیض بعد القول بالتخییر انما هو إذا لم یستلزم التبعیض فی العمل الواحد، أو العملین المرتبطین بطلان عمله فی نظر کلا المجتهدین، و الا فلا یجوز، کما فی مثل ما إذا أفتی أحدهما بوجوب السورة فی الصلاة، و کفایة التسبیحات الأربعة مرة واحدة، و افتی الأخر بعدم وجوب السورة، و اعتبار التسبیحات ثلاث مرات، فصلی المقلد بلا سورة مع الاکتفاء بالتسبیحات مرة واحدة فهذه الصلاة باطلة فی نظر کلا المجتهدین.

(۳) مر الکلام فیه فی ذیل المسئلة الثالثة عشر، و لا یخفی ان ما اختاره (قدس) هنا و ما افاده هناک نحو تخالف.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۹۰

## حکم صور تقلید المجتهدین المتساویین فی الفضیلة

### اشارة

---

أقول: تقدم شقص وافر حول المسئلة ذیل المسئلة الثالثة عشر لا بأس بالإشارة هنا الی المتحصل منه فنقول: المجتهدان المتساویان فی الفضیلة اما یتوافقان فی الفتوی أو یختلفان فیها سواء وافقت أحدهما للاحتیاط المطلق دون الأخری أو کلتاهما موافقتان للاحتیاط أو مخالفتان له.

ثم ان التبعیض فی المسائل تارة یکون فی أول الأمر- بمعنی انه بعد ما کان مخیرا فی تقلید أیهما شاء قبل ان یقلد واحدا منهما- بین ان یکون مقلدا لواحد منهما فی العبادات و للآخر فی المعاملات، و اخری عند الأخذ بآراء أحدهما فی العبادات و العمل بها لم یکن المعاملات مثلا محل ابتلائه ثم صارت محل ابتلائه، و ثالثة فی المسئلة الواحدة- بأن قلد أحدهما فیها تارة و قلد الأخر أخری- أو فی المسئلتین المرتبطتین.

ثم انه علی القول بالتخییر فی المتساویین فی الفضیلة ففی صورة الرجحان لأحدهما هل یتعین الأخذ بفتواه، أولا لکنه حسن، أو یفصل بین المرجحات فکل ما یکون مثل الأورعیة فی الفتوی یتعین الأخذ به، و اما غیره فالأخذ به حسن فالبحث یقع فی جهات.

### الجهة الأولی حکم صورة توافق المجتهدین فی الفتوی

یجوز تقلیدهما معا کما یجوز تقلید أحدهما بعینه- ای یجوز الاستناد إلیهما

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۹۱

.....

---

کما یجوز الاستناد إلی أحدهما- سواء کانت فتواهما موافقتین للاحتیاط أو مخالفتین له- لإطلاق الأدلة و ذلک واضح، و فی الحقیقة تکون فتواهما کخبرین موافقی المضمون فی مورد فکما یصح الاستناد إلی أحدهما یصح الاستناد إلیهما.

و اما إذا اختلفا من حیث الفتوی فحیث قلنا ان الأصل الاولی و القاعدة الأولیة فی تعارض الخبرین هو الحکم بتساقطهما و لکن بملاحظة اخبار العلاجیة و التسالم بین الأصحاب هو الحکم بالتخییر بین المتعارضین و بعد إلحاق الفتوی بالخبر للتسالم المذکور یثبت التخییر فی الأخذ بأیهما شاء، و لم یفرقوا فی التخییر فی ذلک بین موافقة أحدهما للاحتیاط المطلق دون الأخر أو عدمها.

و ان شئت قلت کما أفید: لا مجال لإنکار شمول إطلاقات أدلة التقلید للمتعارضین اقتضاء و الا لم یبق تحت إطلاقاتها الا أفراد نادرة لا ینبغی ان تکون هذه الإطلاقات مسوقة لها، فیکون شمول إطلاقات أدلة التقلید لهما نظیر إطلاق أدلة حجیة خبر الواحد، فان

الخبرین المتعارضین مشمولان فی حد أنفسهما لأدلة حجیة الخبر اقتضاء لا فعلا و لکن یرفع تعارضهما المانع عن فعلیة الشمول بالأخبار العلاجیة فکذلک هنا إطلاق أدلة حجیة الفتوی یشمل الفتوایین المتعارضتین اقتضاء و بضمیمة الإجماع و التسالم علی التخییر یحکم بالحجة الفعلیة لهما علی نحو التخییر.

## الجهة الثانیة حکم التبعیض فی المسائل فی الأخذ بأیهما شاء

لا یخفی انه عند عدم العلم بمخالفة المجتهدین فی الفتوی یجوز للمقلد التبعیض فی المسائل بأن یقلد أحدهما فی مسئلة و الأخر فی مسئلة اخری فیستند فی مسئلة بفتوی مجتهد، و فی أخری بفتوی مجتهد أخر، بل یجوز التبعیض فی التقلید فی اجزاء عمل واحد، و شرائطه- بأن یقلد أحدهما فی عدم وجوب السورة فی الصلاة مثلا، و یقلد الأخر فی الاکتفاء بالتسبیحات الأربعة مرة واحدة- و هکذا.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۹۲

.....

---

و السر فی ذلک هو ان فتوی کلا المجتهدین حجة معتبرة فله ان یستند فی اعماله إلی أیهما شاء.

و اما عند العلم بمخالفتهما فی الفتوی تفصیلا، أو إجمالا- فیما یعم به البلوی فبعد ما عرفت شمول إطلاق دلیل التخییر للفتویین المتعارضتین فان کان التبعیض فی المسائل فی أول الأمر بمعنی انه بعد ما کان مخیرا فی تقلید أیهما شاء فقلد أحدهما فی باب العبادات و فی عرضه قلد الأخر فی باب المعاملات فالظاهر انه لا مانع منه إذا المفروض حجیة رأیهما له فی عرض واحد و اما إذا کان التبعیض بعد الأخذ بفتوی أحدهما فی العبادات مثلا و العمل بها و لم تکن المعاملات عند ذلک محل ابتلائه، ثم صارت محل ابتلائه فربما یشکل التبعیض فی مثل ذلک بتوهم ان جواز التبعیض فیه مبنی علی کون التخییر استمراریا- و هو فی حیز المنع- لأنه وظیفة من لیس له حجة و من کان متحیرا فبعد الأخذ بفتوی أحدهما خرج عن التحیر فلا- معنی لدعوی التخییر الاستمراری، و لا- مجال لاستصحاب التخییر أیضا لانتفاء موضوعه.

و بالجملة کما عن شیخنا العلامة الأنصاری (قدس) موضوع التخییر فی الخبرین المتعارضین هو المتحیر و لا تحیر بعد اختیار أحد الخبرین فلا استصحاب لارتفاع موضوعه.

و لکن فیه: ان مقتضی القاعدة بعد شمول إطلاق دلیل التخییر لصورة العلم بالمخالفة هو جواز التبعیض فی الفرض لان موضوع التخییر هو من قامت عنده الخبران أو الفتویان المتعارضتان و هو بعد الاستناد بأحدهما باق.

و بالجملة مقتضی إطلاق دلیل التخییر من حیث الزمان استمراریة التخییر فإنه کما یقتضی ثبوت التخییر فی الزمان الأول یقتضی التخییر فی الزمان الثانی بلا فرق بین الزمانین.

و لقد أجاد المحقق الخراسانی (قدس) حیث قال: «ان قضیة الاستصحاب

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۹۳

.....

---

لو لم نقل بأنه قضیة الإطلاقات أیضا کون التخییر استمراریا.

و توهم ان المتحیر کان محکوما بالتخییر، و لا تحیر له بعد الاختیار، فلا یکون الإطلاق و لا الاستصحاب مقتضیا للاستمرار لاختلاف الموضوع فیهما فاسد فان التحیر بمعنی تعارض الخبرین باق علی حاله و بمعنی أخر لم یقع فی خطاب موضوعا للتخییر أصلا کما لا یخفی «۱».

و قال العلامة المشكيني (ره) في التعليقة بأنه لو كان المراد من المتحير هو من قام عنده المتعارضان فهو محفوظ، و ان كان المراد المتحير في الحكم الواقعي ففيه:

أولا: منع كونه موضوعا في أدلة التخيير.

و ثانيا: انه باق بعد الاختيار أيضا و ان كان المتحير في الوظيفة الظاهرية ففيه.

أولا: منع كونه موضوعا.

و ثانيا: منع كونه قادحا في الاستصحاب بعد كون مبناه على العرف لأعلى لسان الدليل، و لأعلى الدقة و انما يقدح في الإطلاق.

و ثالثا: انه موجود بالنسبة إلى الواقعة البعدية كما لا يخفى» «۲».

و اما التبعيض في مسئلة واحدة أو في مسئلتين مرتبطتين فاذا استلزم بطلان عمله في نظر كلا المجتهدين فلا يجوز ذلك كما إذا أفتى أحدهما بوجوب السورة في الصلاة و كفاية التسبيحات الأربع مرة واحدة في الركعتين الأخيرتين و افتى الأخر بعكس ذلك فأفتى بعدم وجوب السورة و اعتبار التسبيحات ثلاث مرات فصلى المقلد بلا سورة مع الاكتفاء بالمرة الواحدة من التسبيحات فهذه الصلاة باطلة في نظر كلا المجتهدين.

و بالجملة كما أفيد: «لا يتمكن من التبعيض في التقليد بالنسبة إلى مركب واحد بان يقلد أحدهما في بعض اجزائه أو شرائطه و يقلد الأخر في بعض أخر كما في

---

(۱) كفاية الأصول و هامشها ج ۲/ ۳۹۷

(۲) كفاية الأصول و هامشها ج ۲/ ۳۹۷



.....

---

المثال المفروض.

و الوجه في ذلك ان صحة كل جزء من الاجزاء الارتباطية مقيدة بما إذا اتى بالجزء الأخر صحيحا فمع بطلان جزء من الاجزاء الارتباطية تبطل الاجزاء بأسرها.

و ان شئت قلت كما أفيد: ان صحة الارتباطية ارتباطية فاذا اتى بالصلاة فاقدة للسورة مع الاكتفاء بالمرة الواحدة في التسبيحات الأربع و احتمل بعد ذلك بطلان ما اتى به لعلمه بأنه خالف أحد المجتهدين في عدم إتيانه بالسورة كما خالف الأخر في اكتفائه بالمرة الواحدة في التسبيحات فلا محالة يشك في صحة صلاته و فسادها فلا مناص من ان يحرز صحتها و يستند في عدم إعادتها إلى الحجة المعتبرة لان مقتضى قاعدة الاشتغال لزوم الإعادة و بقاء ذمته مشتغلة بالمأموربه، و لا مجتهد يفتي بصحتها لبطلانها عند كليهما و ان كان مختلفين في مستند الحكم بالبطلان لاستناده عند أحدهما إلى ترك السورة متعمدا و يراه الأخر مستندا الى تركه التسبيحات ثلاثا و مع بطلانها عند كلا المجتهدين و عدم افتائهما بصحة الصلاة لا بد للمكلف من إعادتها و هو معنى بطلانها» «۱».

## الجهة الثالثة في انه على القول بالتخيير في المتساويين في الفضيلة إذا كان لأحدهما مزية هل يتعين الأخذ بفتواه أم لا؟

قد تقدم عدم وجوب تقليد الأعلم مع عدم العلم بالمخالفة في الفتوى بينه و بين غير الأعلم بل يجوز عند ذلك تقليد أيهما شاء فما ظنك في صورة تساويهما في الفضيلة.

و السر في ذلك هو ان بناء العقلاء غير المردوع عنه على مراجعة أحد المجتهدين

(۱) التنقیح ج ۱/ ۳۰۶

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۹۵

.....

المتساویین فی الفضیلة و لا یقدمون أحدهما علی الأخر بمجرد کونه أورع بعد اشتمال کل منهما علی ما هو الملاک فی رجوع الجاهل الی العالم عندهم بل مقتضی الأدلة اللفظیة من الآیات و الاخبار ذلک و لا موجب لتقییدها بالاورعیة.

و اما مع العلم بمخالفتهما فی الفتوی فاختلفت فتوی الماتن (قدس) فی ذلک فأفتی فی ذیل المسئلة الثالثة عشر باختیار الأورع، و قال هنا: ان الاولی بل الأحوط اختیاره.

و قد تقدم ان ما یستدل لترجیح الأورعیة أمران:

أحدهما: مقبولة عمر بن حنظلة و غیرها من الروایات المشتملة علی الترجیح بالاورعیة فی باب القضاء بدعوی دلالتها علی ان اللازم عند المعارضة هو الأخذ بما یقوله أورعهما.

و الثانی: الإجماع علی انه عند دوران الأمر فی الحجة بین التعیین و التخییر یجب الأخذ بما یحتمل تعینه للقطع بحجیته و الشک فی الحجیة مساوق للقطع بعدمها فاذا کان أحدهما أورع فحیث یحتمل تعیین الأخذ بفتواه فیجب الأخذ به.

و لکن نوقش الاستدلال بالمقبولة و غیرها بأنها واردة فی مورد القضاء و المرجح فی باب القضاء لا یلزم ان یکون مرجحا فی باب التقلید، و التسریة نحو قیاس بل قیاس نفسه کما نوقش الاستدلال بالإجماع بعدم ثبوته.

و فیه انه یدفع الأول بما یدعی ان کل ما ثبت فی باب القضاء یثبت فی باب الفتوی فتدبر.

و یدفع الثانی بثبوت الإجماع فی کل ما دار الامر بین التعیین و التخییر بل العقل یحکم بذلک.

فاذا کلما شککنا فی مدخلیة شیء فی الحجیة فلا بد من دخالته فیها.

و لکن الذی یسهل الخطب أن الأورعیة لیست کذلک لأنه لا مدخلیة لها فی حجیة الفتوی.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۹۶

.....

نعم الأورعیة إذا کانت من حیث الفتوی فلا بد من الحکم به فالأقوی التفصیل بین الأورعیة حیث الفتوی و بین الأورعیة فی مقام العمل.

الا ان یقال ان الأورعیة فی مقام العمل غالبا ملازم للاورعیة فی مقام الفتوی فالأحوط الأخذ بما هو الأورع مطلقا و اللّه العالم.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۹۷

## [مسئلة ۳۴- إذا قلد من یقول بحرمة العدول حتی إلی الأعلم]

### اشارة

مسئلة ۳۴- إذا قلد من یقول بحرمة العدول حتی إلی الأعلم ثم وجد اعلم من ذلک المجتهد فالأحوط (۱) العدول الی ذلک الأعلم، و ان قال الأول بعدم جوازه.

(۱) بل الأقوی مع العلم بمخالفتهما فی الفتوی ان کانت فتوی الأعلم وجوب العدول، و ان کانت فتواه حرمة العدول فلا یجوز له العدول.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۹۸

## حکم من أفتی بحرمة العدول ثم وجد من هو اعلم منه

أقول: تقدم منا شقص من الکلام حول مسئلة العدول ذیل مسئلتی العاشرة و الحادیة عشر فلاحظ.

ربما یستظهر من المتن انه بصدد بیان ان المکلف إذا قلد مجتهدا یفتی بحرمة العدول مطلقا حتی إلی الأعلم فی نفس مسئلة حرمة العدول، و تصویره علی مبنی الماتن (قدس) فی معنی التقلید واضح حیث انه یری ان التقلید عبارة عن الالتزام بالعمل بقول مجتهد معین، و ان لم یعمل بعد فالالتزام بالعمل بما فیه یکفی عنه فی تحقق التقلید فالمعنی ان من قلد و التزم بالعمل بفتاوی مجتهد یری حرمة العدول مطلقا فهو مقلد إیاه فی نفس المسئلة.

و لکن الظاهر انه (قدس) بصدد بیان انه إذا کان مجتهد یفتی بحرمة العدول و لم یکن فیه تعرض للتقلید فی نفس مسئلة حرمة العدول فالمکلف حیث کان وظیفته تقلید المجتهد الجامع للشرائط فکما یجب تقلیده فی سائر اعماله و شئونه فکذلک فی نفس مسئلة حرمة العدول، و معنی تقلیده فیها هو عدم جواز العدول عنه الی غیره ما دام یکون المجتهد واجدا للشرائط فاعتبار فتاویه و من جملتها- فتواه بحرمة العدول- رهین حجیة فتواه.

و حیث ان الماتن (قدس) لم یفتی بلزوم تقلیده الأعلم بل احتاط فیه و لا فرق فی ذلک عنده حدوثا و بقاءا فبعد مضی برهة من الزمان من تقلید المجتهد الکذائی إذا وجد من هو اعلم منه فحیث ان وظیفته تقلید الأعلم و لو استدامة فیحتاط بالمراجعة إلی الأعلم لعدم حجیة فتوی الأول عند وجدان الأعلم.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۱۹۹

.....

و اما علی ما استظهرناه من لزوم تقلید الأعلم فی صورة العلم بالمخالفة فیجب علیه العدول إلی الأعلم.

و السر فی ذلک کما أشرنا غیر مرة هو استقلال عقل العامی فی کل ما دار الأمر عنده بین التعیین و التخییر فی مقام الاحتجاج بالأخذ بالتعیین فهذا الارتکاز منه یدعوه الی لزوم دق باب الأعلم و العمل بفتیاه فما دام یری العامی لزوم تقلید الأعلم ابتداء و استدامة یجب علیه العدول فی المفروض، فکما لا یجوز تقلید غیر الأعلم القائل بحرمة العدول ابتداء فکذلک لا یجوز البقاء علیه عند وجدان من هو اعلم منه.

نعم لو تردد العامی فی لزوم تقلید الأعلم بقاءا- بان احتمل تعین البقاء- بحیث احتمل الفرق بین تقلید الأعلم ابتداء و العدول الیه من غیر الأعلم فیدور الأمر عنده بین تعینین لأنه فی المفروض کما یحتمل تعین الرجوع الی الأعلم یحتمل تعین البقاء علی المجتهد الأول فالواجب علیه الاستناد الی کلا المجتهدین مع موافقتهما فی الفتوی و العمل بأحوط القولین مع مخالفتهما فیها لاستقلال عقله بان فی الاحتیاط أمنا من العقاب علی کل حال.

فتحصل ان الأقوی هو العدول إلی الأعلم مع العلم بالمخالفة و لکن المتردد لا مناص له الا الأخذ بأحوط القولین.

هذا إذا کانت فتوی الأعلم وجوب العدول.

و اما إذا کانت فتواه عدم جواز العدول فلا یجوز العدول من الأول بل یجب علی العامی البقاء علی تقلیده بمقتضی فتوی الأعلم و لا بد من مراعاتها سعة و ضیقا فقد یعتبر الأعلم فی حرمة العدول: العمل بالفتوی، و قد یعتبر فیها التعلم، و قد یکتفی فیها مجرد الالتزام، فالعبرة بفتواه سعة و ضیقا لا بفتوی غیر الأعلم.

هذا ما یقتضیه الاعتبار فی المسئلة، و اما ما أفاده العلامة الحکیم (قدس) فغیر ظاهر کما ان تشقیقه للمسئلة صورتین کأنه لا یثمر ثمرة و لا یغنی من جوع فلاحظ «۱»

---

(۱) مستمسک العروة الوثقی ج ۱/ ۶۳

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۰۱

## [مسئلة ۳۵- إذا قلد شخصا بتخیل انه زید فبان عمرا]

### اشارة

مسئلة ۳۵- إذا قلد شخصا بتخیل انه زید فبان عمرا، فان کانا متساویین فی الفضیلة، و لم یکن علی وجه التقید صح (۱) و الا فمشکل.

---

(۱) فی صورة عدم العلم بالمخالفة و لو إجمالا، و ان کان علی وجه التقیید، بل یصح فی صورة العلم بالمخالفة، و لکن إذا کان عمله مطابقا لأحوط القولین، أو تبین کون المبان اعلم.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۰۲

### حکم من قلد شخصا ثم تبین خلافه

---

أقول: اختلف انظار الأصحاب فی المسئلة فمنهم من یری صحة التقلید و ان کان علی وجه التقیید، و منهم من فصل بین صورتی التقیید و عدمه فیری انه فی صورة التقیید کمن لم یقلد، و بعضهم کالماتن (قدس) أشکل فی صورة التقیید، و منهم من یری عدم الإشکال فی عمله إذا ظهر اعلمیة عمرو مطلقا و ان کان علی وجه التقیید.

و یظهر من العلامة الحکیم (قدس) الإشکال فی فرض التقیید ان کان التقلید هو العمل و قد کان المجتهدان متفقین فی الفتوی نعم مع الاختلاف فیها، أو القول بان التقلید هو الالتزام یکون الفرض ظاهرا «۱».

و لعل وجه الاشکال کما أفید هو ان العمل عند ذلک یکون مطابقا لفتوی کلیهما و لا اثر للتقیید فی حقیقة التقلید علی هذا المبنی فیکون تقلید عمرو بعینه تقلیدا لزید.

و لکنه: یندفع بان التقلید علی المبنی لیس مجرد العمل بل العمل عن استناد الی فتوی المجتهد و الاستناد فعل اختیاری قائم بالنفس فان کان للتقلید أثر فی المقام فلا فرق فیه بین ان یکون التقلید هو العمل، أو الالتزام و بین ان یتفقا فی الفتوی أو یختلفا فیها و ان لم یکن له اثر- کما هو الصحیح- فکذلک علی جمیع التقادیر اه «۲».

---

(۱) مستمسک العروة الوثقی ج/ ۴۶

(۲) الدروس ج ۱/ ۱۸

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۰۳

.....

---

و لیعلم ان معنی تقلید شخص علی نحو التقیید معناه انه لا یرید کما فی المثال الا تقلید زید بخصوصه و لا یقصد تقلید عمرو بوجه، کما ان معنی تقلیده علی نحو الداعی هو انه إذا کان بحیث لو علم ان من قلده عمرو کان یقلده أیضا و لکن تخیل انه زید.

و لا یخفی ان تحقق العناوین علی ضربین فتارة لا یکاد یتحقق العنوان و المأمور به فی الخارج الا بقصده فلو قصد الخلاف یکون مخلا بتحقق العنوان کعنوان الأدائیة و القضائیة فمن صلی أداء بتخیل دخول الوقت بحیث لو کان عالما بعدم دخول الوقت لما صلاها أو صلاها قضا فاذا انکشف وقوع الصلاة قبل الوقت بطلت صلاته لان المیز بین الصلاتین- الأدائیة و القضائیة- بالقصد فما وقع لم یقصد و ما قصد لم یقع.

و اخری لا یکون قصد الخلاف مخلا بتحقق المأمور به کما إذا صلی صلاة الظهر فی ساعة معینة من یوم بقید انه یوم الجمعة بحیث لو لم یکن یوم الجمعة لم یصلی فی تلک الساعة فلا یوجب انکشاف الخلاف بطلان الصلاة إذا لا یعتبر فی حد المأمور به سوی تحقق عنوان الظهر مستندا الیه تعالی، المفروض تحققه.

و التقلید من قبیل الثانی لأن تحقق عنوان التقلید هو الاستناد الی فتوی المجتهد فی مقام العمل و اما قصد انه زید فلا دخل له فی تحققه انما هو فی أمر خارج عن ذلک.

ففی صورة تساوی زید و عمرو فی الفضیلة حیث تکون فتوی کل منهما حجة فی حقه فبأیهما استند فی مقام العمل یکفی فی تحقق عنوان التقلید فیکون التقیید فی أمر خارج عن تحقق العنوان.

نعم إذا کان تقلیده عمرو بتخیل انه زید مع العلم باعلمیة زید و العلم بمخالفتهما من حیث الفتوی تفصیلا أو إجمالا فلا یکون تقلیده صحیحا و ان کان بنحو الداعی لعدم

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۰۴

.....

---

حجیة قول عمرو فی هذا الحال و یکون کمن لم یقلد.

فالحقیق: التفصیل بین کون زید اعلم من عمرو مع بمخالفتهما من حیث الفتوی تفصیلا أو إجمالا و بین تساویه معه فی الفضیلة ففی صورة الثانی یصح و ان کان علی وجه التقیید و لا یصح فی الصورة الاولی و ان کان علی وجه الداعی.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۰۵

## [مسئلة ۳۶- فتوی المجتهد یعلم بأمور]

### اشارة

مسئلة ۳۶- فتوی المجتهد یعلم (۱) بأمور (۲) الأول ان یسمع منه شفاها الثانی ان یخبر بها عدلان. الثالث إخبار عدل واحد بل یکفی إخبار شخص موثق یوجب قوله الاطمئنان (۳) و ان لم یکن عادلا الرابع الوجدان فی رسالته (۴) و لا بد و ان تکون مأمونة من الغلط.

---

(۱) ای یثبت

(۲) و من طرق ثبوتها العلم، أو الاطمئنان الحاصل من إخبار جماعة و ان لم یکونوا عدولا، و لا ثقاة، أو غیره.

(۳) بل تثبت و ان لم یوجب إخبار الثقة الاطمئنان کما انه تثبت بالاطمینان و ان لم یکن حاصلا من إخبار الثقة.

(۴) المؤلفة من شخص نفسه، أو غیره لکن لاحظها المجتهد و أمضاها أو کان المؤلف ثقة مأمونا و ان لم یلاحظها المجتهد و لم یمضها.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۰۶

## طرق إثبات الفتوی

### اشارة

---

أقول: ذکر (قدس) طرقا لإثبات فتوی المجتهد، و ینبغی ان یضاف إلیها طریقا خامسا، و هو الاطمئنان الحاصل بالشیاع بین أندیه المتشرعین و غیره.

و کیف کان:

### ثبوت الفتوی بالسماع من المجتهد

اما ثبوت الفتوی بالسماع من المجتهد شفاها فواضح لتطابق بناء العقلاء و الآیات، و الأخبار علی ذلک بداهة ان بنائهم علی ان الطبیب مثلا إذا قال شیئا فی علاج مریض لا یسئل عن الدلیل علی ان ما أخبر به مطابق لتشخیصه و نظره أم لا.

و بالجملة بعد حجیة قول الخبیر لا یتوقفون فی العمل بما یسمعون منه فی حکایة ما یخبر به عما یعتقد به.

و کذا قوله تعالی فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ ان کان من أدلة المقام یدل علی حجیة قول أهل الذکر و کذا غیره من الآیات.

و کذا الأخبار الواردة فی الإرجاع إلی روات الأحادیث و فقهائهم، و الأخبار الواردة فی الارجاعات الخاصة مثل الإرجاع إلی زرارة، و یونس بن عبد الرحمن، و زکریا بن أدم و نظرائهم فإنها تدل بوضوح علی حجیة الأجوبة الصادرة منهم.

و لا یخفی ان کلام الفقیه المسموع منه حجة بظواهر کلامه و ان لم یفد الظن الشخصی بمراده فضلا عن الوثوق و الاطمئنان به بل یکون ظاهر مقاله حجة و لو مع

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۰۷

.....

---

الشک فی المراد بل یمکن القول بحجیته و لو مع الظن غیر المعتبر بخلافه.

و السر فی ذلک کله هو حجیة الظواهر مطلقا- ظن فعلا بالمراد أم لم یظن- ظن بالخلاف بالظن غیر المعتبر أم لا.

### ثبوت الفتوی بإخبار العدلین

و اما ثبوت الفتوی بإخبار العدلین فلما تقدم مفصلا من عموم حجیة البینة فی جمیع أبواب الفقه إلا فی موارد خاصة لم تتجاوز عن عدد رءوس الأصابع کما فی موارد الشهادة بالزنا و اللواط فاعتبر شهادة أربع رجال عدول، و الشهادة علی المیت فاعتبر ضم الیمین

بالبینة الی غیر ذلک و ما نحن فیه لم یکن من موارد المستثناة و هو واضح.

## ثبوت الفتوی بإخبار العدل الواحد

و اما ثبوته بإخبار العدل الواحد فان قلنا بثبوت الموضوعات کالأحکام بإخبار العدل الواحد فواضح، و اما علی المختار من عدم ثبوتها بإخباره فیمکن إثبات الفتوی به و ذلک لان الإخبار عن الفتوی إخبار عما هو من شئون الأحکام الشرعیة لأنه فی الحقیقة إخبار عن قول الامام علیه السّلام مع الواسطة، و لا فرق فی ذلک بین ان یتضمن نقل قول المعصوم علیه السّلام ابتداء و بین ان یتضمن نقل الفتوی التی هی الإخبار عن قوله علیه السّلام لان ما دل علی حجیة إخبار العدل عن الامام علیه السّلام غیر قاصر الشمول للإخبار عنهم مع الواسطة.

و بالجملة الإخبار عن الفتوی داخل فی عنوان الإخبار عن الحکم حیث لا فرق فیه بین ان یکون إخبارا عن الحکم الواقعی کما هو شأن الإخبار عن المعصومین علیهم السّلام أو عن الحکم الظاهری المستنبط من الأدلة فتشمله أدلة حجیة خبر العادل.

و مقتضی أدلة حجیة خبر الواحد عدم اعتبار العدالة فی المخبر بل یکفی الوثاقة فخبر الثقة حجة و ان لم یکن المخبر به عادلا بل و ان لم یوجب إخباره الظن الفعلی فضلا عن الاطمئنان لما تقرر فی محله ان حجیة خبر الثقة بلحاظ افادته الظن النوعی فتقیید الماتن (قدس) اعتبار خبر الثقة بما إذا أوجب الاطمئنان غیر وجیه الا ان یراد



.....

---

بالاطمینان الاطمئنان النوعی فیکون تقیید اعتبار إخبار الموثق بإیجاب قوله الاطمئنان تفسیرا للموثق.

و بالجملة أدلة حجیة خبر الواحد تدل علی حجیة خبر الثقة المفید للظن و الاطمئنان نوعا أفاد الظن الشخصی فضلا عن الوثوق أم لا فیثبت فتوی المجتهد بإخبار الثقة مطلقا.

نعم قد تثبت الفتوی بالاطمینان إذا لم یکن من جهة خبر الثقة کما إذا حصل من الشیاع أو غیره.

## ثبوت الفتوی بالوجدان فی الرسالة

و اما ثبوت الفتوی بالوجدان فی الرسالة فنقول الرسالة ان کانت بخط المجتهد فیکون وزانه وزان السماع منه شفاها بل اثبت منه کما لا یخفی.

و کذا إذا جمع الرسالة غیره و لکن المجتهد لاحظها و أمضاها.

و السر فی ذلک هو عدم الفرق فی إخبار الفقیه عما یعتقده و تعلق به رأیه بین ان یتلفظ به، أو یصدق ما یخبر به، أو یکتب به، أو یصدق ما یکتب به و ذلک واضح و کذا إذا جمع الثقة فتاوی المجتهد و دوّنها فی موضع لأنه من باب إخبار الثقة و قد تقدم حجیة إخبار الثقة و لا فرق فی حجیة إخباراته بین ان تکون باللفظ أو بالکتابة.

و بالجملة إذا لم تکن الرسالة بخطه و لا بإمضائه یکون من قبل إخبار العدل أو الثقة فلا بد و ان یکون الکاتب موثوقا به، أو یخبر ثقة فإن المکتوب موافق لفتوی المجتهد.

و عند ذلک یکون المکتوب حجة و ان لم یوجب الوثوق الشخصی لما تقدم من ان حجیة إخبار الثقة انما هی للظن النوعی لا الشخصی منه فإن الکتابة نوع من الخبر و المناط فی اعتبار خبر الثقة هو الظن النوعی.

هذا إذا لم یعلم باشتمالها علی الغلط غیر المغیر للمعنی و لو إجمالا.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۰۹

.....

---

و اما لو علم ذلک إجمالا- فإن کانت الأطراف غیر محصورة أو کان بعض أطرافها خارجا عن مورد الابتلاء فلا- مانع من جریان الأصول و العمل بما فیها، و الا فلا یجوز العمل بما فی الرسالة ما لم ینحل العلم الإجمالی بالعلم التفصیلی بمقدار من الغلط بحیث یکون الزائد عنه مشکوکا فیه من أول الأمر.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۱۱

## [مسئلة ۳۷- إذا قلد من لیس له أهلیة الفتوی ثم التفت]

### اشارة

مسئلة ۳۷- إذا قلد من لیس له أهلیة الفتوی ثم التفت وجب علیه العدول، و حال الأعمال السابقة حال عمل الجاهل غیر المقلد (۱) و کذا إذا قلد غیر الأعلم وجب علی الأحوط (۲) العدول إلی الأعلم، و إذا قلد الأعلم ثم صار بعد ذلک غیره اعلم وجوب العدول الی الثانی علی الأحوط.

---

(۱) حسب ما علقناه فی المسئلة الخامسة و العشرین.

(۲) بل علی الأقوی فیها و فی الصورة التالیة حسب ما فصلنا فی المسئلة الثانیة عشر.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۱۲

### حکم صور العدول من مرجع الفتوی الی غیره

#### اشارة

---

أقول: ذکر (قدس) فی المسئلة صور ثلاث للعدول، و لا یخفی ان التقلید الأول فی الصورتین الأولیتین إما یکون علی طبق الموازین المقررة فی الشریعة- بأن علم، أو قامت البینة مثلا- علی أهلیته للفتوی، أو انه اعلم فانکشف عدم أهلیته لذلک أو انه غیر أعلم، أو لم یکن علی الموازین.

#### الصورة الأولی حکم تقلید من لم یکن أهلا للتقلید بعد انکشاف الخلاف

إذا قلد من لیس له أهلیة الفتوی فی برهة من الزمان ثم التفت الی عدم أهلیته لذلک یجب علیه العدول الی من یکون أهلا لذلک، و یکون حال اعماله السابقة حال عمل الجاهل غیر المقلد من غیر فرق بین کون تقلیده السابق علی الموازین المقررة أم لا.

و السر فی ذلک بعد وضوح بطلان تقلیده فی الصورتین لعدم وقوع التقلید موقعه نعم فرق بینهما من جهة انه فی صورة ما إذا کان تقلیده السابق علی الموازین کان تقلیده محکوما بالصحة ظاهرا و معذورا بخلاف ما إذا لم یکن علی طبق الموازین حیث یکون باطلا

ظاهرا و واقعا، و غیر معذور فحال اعماله السابقة حال عمل الجاهل القاصر فی الصورة الاولی، و حال الجاهل المقصر فی الصورة الثانیة، و قد تقدم حکم عمل الجاهل بقسمیه فیما تقدم فلاحظ.

و بالجملة لا یترتب اثر علی تقلیده السابق فی کلتا الصورتین و ان کان فی إحدیهما

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۱۳

.....

---

مستندا الی معذر شرعی دون الأخری.

و التعبیر بالعدول فی المتن بلحاظ الاستناد فی مقام العمل الذی رفع منه قصورا أو تقصیرا ضرورة أنه تحقق منه التقلید الا انه لم یقع محله.

فما فی المستمسک «من انه تقلید ابتدائی لا عدول» «۱» کأنه غیر وجیه کما ان ما فی التنقیح «من انه فی صورة عدم کون الاستناد الی معذر شرعی یکون من التقلید الابتدائی دون العدول» «۲» غیر مفید.

و بما ذکرنا یظهر ضعف ما فی الدروس «من حمل ما فی المتن- فی کون اعماله السابقة حال عمل الجاهل غیر المقلد- علی ما إذا لم یکن تقلیده السابق علی الموازین الشرعیة، و الا فیدخل فی کبری مسئلة البحث عن اجزاء الحکم الظاهری إذا انکشف خلافه» «۳».

توضیح الضعف هو عدم دخول المفروض فی مسئلة اجزاء الحکم الظاهری عن الحکم الواقعی لأن ذلک فیما إذا کان العمل علی طبق ما یکون حجة فی نفسه بان کان عمله مثلا مطابقا لفتوی المجتهد الجامع لشرائط الفتوی و لکن کانت فتواه مخالفة للواقع فعند کشف الخلاف تجری مسئلة الاجزاء و عدمه و انی له؟! فی المفروض الذی لم یکن المقلد أهلا للفتوی فلم یقع تقلید العامی موقعه غایة الأمر کان معذورا فی تقلیده السابق إذا کان علی الموازین فیکون حاله حال الجاهل القاصر کما انه غیر معذور فیما لم یکن علی الموازین فیکون حاله حال الجاهل المقصر و بما ذکرنا یظهر ما فی التنقیح أیضا فإنه و ان نفی أولا کون المفروض من کبری مسئلة الاجزاء «۴» الا ان مآل کلامه الی کونه منها فلاحظ و تدبر.

---

(۱) مستمسک العروة الوثقی ج ۱/ ۶۶

(۲) التنقیح ج ۱/ ۳۱۷

(۳) الدروس ج ۱/ ۱۸۳

(۴) التنقیح ج ۱/ ۳۱۶

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۱۴

### الصورة الثانیة حکم تقلید من لم یکن اعلم فانکشف الخلاف

---

إذا قلد غیر الأعلم فانکشف الخلاف فقال (قدس) فی المتن الأحوط العدول إلی الأعلم، و نقول ان تقلیده السابق ان کان علی طبق الموازین المقررة أولا، فإن قلنا باشتراط تقلید الأعلم- اما فتوی أو احتیاطا- فیکون وزان هذه الصورة وزان الصورة المتقدمة لأن غیر الأعلم حسب الفرض لیس واجدا لصحة التقلید. فمن احتاط فی مسئلة تقلید الأعلم کالماتن لا بد و ان یحتاط بالعدول إلی الأعلم، و من افتی بلزوم تقلیده یفتی بلزوم العدول، و حیث قلنا باللزوم عند المخالفة فی الفتوی فنقول بوجوب العدول عند العلم بالمخالفة.

و اما اعماله السابقة فتختلف حسب المشارب فی تقلید الأعلم فعلی المختار یعید الأعمال السابقة المعلوم مخالفتها للأعلم و اما غیرها

فلا یجب.

و اما علی اشتراط تقلید الأعلم فتوی و احتیاطا فیعید اعماله السابقة لذلک.

### الصورة الثالثة حکم من قلد الأعلم ثم صار غیره اعلم منه

إذا قلد الأعلم ثم صار بعد ذلک غیره اعلم منه فاحتاط الماتن (قدس) بلزوم العدول الی الثانی علی مبناه فی تقلید الأعلم، و علی المختار فی ذلک یجب العدول عند العلم بالمخالفة فی الفتوی بینه و بین من صار اعلم.

و اما اعماله السابقة فصحیح نعم یجری فیها حدیث الاجزاء و عدمه فی المسائل التی تخالفها فتوی من صار اعلم من حیث کشف الخلاف الظنی.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۱۵

## [مسئلة ۳۸- ان کان الأعلم منحصرا فی شخصین و لم یمکن التعیین]

### اشارة

مسئلة ۳۸- ان کان الأعلم منحصرا فی شخصین و لم یمکن التعیین (۱). فإن أمکن الاحتیاط بین القولین فهو الأحوط (۲) و الا کان مخیرا بینهما

---

(۱) و لم یظن، أو لم یحتمل اعلمیة أحدهما المعین و الا یتعین الأخذ به

(۲) بل هو الأقوی

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۱۶

### حکم انحصار الأعلم فی شخصین

---

أقول: مقتضی القاعدة علی المختار- من لزوم تقلید الأعلم فی صورة العلم بالمخالفة بین الأعلم و غیره تفصیلا، أو إجمالا- هی انه کما یجب تقلید الأعلم ان کان معلوما شخصا، فکذلک عند تردده بین شخصین مثلا، و لم یمکن التعیین فإن أمکن الاحتیاط فلا بد من الأخذ بأحوط القولین قضاءا للعلم الإجمالی، و ان لم یتمکن منه اما لدوران الأمر بین المحذورین- بان کانت فتوی أحدهما وجوب شیء و فتوی الأخر حرمته- أو لعدم سعة الوقت للجمع بینهما- کما إذا أفتی أحدهما بوجوب قصر الصلاة و الأخر بوجوب إتمامها و لم یسع الوقت لهما- فلا مناص من التخییر حینئذ إذا لم یکن لأحدهما ترجیح علی الأخر للعلم بوجوب تقلید الأعلم و هو مردد بین شخصین من غیر ترجیح لأحدهما علی الأخر فإن کان هناک مرجح لأحدهما للظن باعلمیته دون الأخر فالمتعین فی حقه الأخذ بفتوی من یظن باعلمیته.

هذا ما تقتضیه القاعدة.

و لکن قال سید مشایخنا (قدس): «ان ظاهر الأصحاب الاتفاق علی عدم وجوب الاحتیاط علی العامی من دون فرق بین ان یتردد الأعلم- بین اثنین أو عشرة مثلا- و بین غیره من الفروض، و لا تبعد دعوی السیرة علی ذلک لندرة تساوی المجتهدین و غلبة حصول التفاوت بینهم و لو یسیرا و شیوع الجهل بالأفضل و فقد أهل الخبرة فی أکثر البلاد و کون بنائهم علی الاحتیاط فی مثل ذلک بعید

جدا» «۱».

---

(۱) مستمسک العروة الوثقی ج ۱/ ۶۳

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۱۷

.....

---

و لکن ناقش بعض الأساطین دام ظله فیما أفاده بأن الإجماع التعبدی خصوصا فی صورة العلم بالمخالفة و الأعلمیة ممنوع، و هکذا السیرة، إذ المورد من الموارد النادرة التی لا یمکن تحصیل السیرة فیها إذا الغالب هو التمکن من تعیین الأعلم و لو بالأمارات الشرعیة، کما علیه عمل الأصحاب فی عصرنا و ما سبقه من الأعصار «۱».

قلت: و الإنصاف ان الاعتبار یساعد ما ذهب الیه دام ظله و اللّه العالم.

---

(۱) الدروس ج ۱/ ۱۸۵

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۱۹

## [مسئلة ۳۹- إذا شک فی موت المجتهد، أو فی تبدل رأیه]

### اشارة

مسئلة ۳۹- إذا شک فی موت المجتهد، أو فی تبدل رأیه أو عروض ما یوجب عدم جواز تقلیده یجوز له البقاء الی ان یتبین الحال.

مسئلة ۴۰- إذا علم انه کان فی عباداته بلا تقلید مدة من الزمان و لم یعلم مقداره، فان علم بکیفیتها و موافقتها للواقع (۱)، أو لفتوی المجتهد الذی یکون مکلفا بالرجوع الیه (۲)، فهو، و الا فیقضی المقدار الذی یعلم معه البراءة علی الأحوط و ان کان لا یبعد جواز الاکتفاء بالقدر المتیقن.

---

(۱) و کذا فی صورة احتمال مطابقة الواقع، أو ما بحکمه مع تمشی قصد القربة لعدم إحراز عنوان الفوت حینئذ فیکون شکافی تکلیف زائد و الأصل عدمه، نعم فی صورة العلم بالمخالفة کذلک إجمالا یتم ما افاده (قدس) من الاکتفاء بالقدر المتیقن، و الأحوط مع ذلک فی جمیع الصور الإتیان بمقدار یقطع بالبراءة.

(۲) فعلا.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۲۰

### حکم الشک فی موت المجتهد أو تبدل رأیه أو عروض ما یوجب عدم جواز تقلیده

---

أقول: المدرک الوحید فی الفروع الثلاثة من المسئلة التاسع و الثلاثین هو الاستصحاب و لا یجب الفحص عما احتمل، لعدم وجوب الفحص فی الشبهات الموضوعیة.

### حکم من علم انه کان فی عباداته بلا تقلید فی مده و لم یعلم مقدارها

### اشارة

اما توضیح الحال فی مسئلة الأربعین فیستدعی البحث فی مقامین: الأول فی أصل وجوب القضاء علی من کان حاله ذلک، و الثانی فی مقدار الواجب منه علی تقدیر وجوب القضاء.

### المقام الأول فی حکم القضاء علی من کان فی عباداته بلا تقلید

### اشارة

إذا علم انه کان فی عباداته بلا تقلید فی مدة من الزمان و لم یعلم مقداره فله صور ثلاث. لأنه اما یعلم کیفیة اعماله السابقة، أولا، و علی الأول اما یعلم موافقة اعماله للواقع، أو لما هو فی حکمه، أو یعلم مخالفتها له کذلک.

### الصورة الأولی حکم ما إذا علم موافقة اعماله السابقة للواقع أو ما بحکمه

### اشارة

إذا علم ان إعماله السابقة موافقة للواقع أو ما بحکمه فلا یجب علیه الإعادة فی الوقت، أو القضاء خارجه و ذلک واضح لأنه اتی بالواجب الواقعی، أو ما بحکمه من دون نقص- حسب الفرض- و قد حصل منه قصد القربة، و لا موضوعیة للتقلید،

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۲۱

.....

---

و المدار تحصیل الأمن من تبعات التکلیف الواقعی فإن طابق المأتی به للمأمور به الواقعی، أو ما بحکمه، فیکتفی به.

و بالجملة لا یعتبر فی صحة الإتیان سوی الإتیان بالعمل مضافا الیه تعالی و المفروض تحققه فلا تجب الإعادة، أو القضاء.

### تبصرة فی المراد بما هو بحکم الواقع

اختلف المراد بما بحکم الواقع الذی یلاحظ مطابقة المأتی به إیاه فقال بعض منهم أستاذنا العلامة البروجردی (قدس) هو فتوی المجتهد الذی کان مرجعا حین العمل، و قال بعض أخر منهم الماتن (قدس) هو فتوی المجتهد الذی یکون مکلفا بالرجوع الیه فعلا، و قال ثالث منهم أستاذنا العلامة الخمینی دام ظله هو فتوی ای واحد من الفتویین (فتوی من یکون مکلفا بالرجوع الیه حین العمل أو فعلا).

و لکل منهم و جهة هو مولیها و قد تقدم شقص من الکلام حوله فیما تقدم فی ذیل مسئلة السادسة عشر و قد تقدم: ان المختار فی المسئلة علی القول بالطریقیة و عدم القول بالاجزاء هو کون المدار فی الحکم بصحة العمل و فساده انما هو مطابقة العمل لفتوی المجتهد الذی کان یجب علیه تقلیده عند الالتفات دون المجتهد الذی کان یجب تقلیده فی زمان العمل- إذا کان مغایرا لفتوی من یجب تقلیده فعلا- لسقوط فتواه عن الحجیة بالموت أو بغیره من الأسباب فمع مطابقة عمله لما افتی به المجتهد الفعلی عند الالتفات یحکم بصحته کما انه یحکم ببطلانه إذا خالفه.

## الصورة الثانیة حکم ما إذا علم مخالفة اعماله للواقع أو ما بحکمه

مقتضی القاعدة الأولویة بعد عدم مطابقة المأتی به لما هو المأمور به الواقعی أو ما بحکمه عدم الاجتزاء بما اتی به، فیلزم الإعادة لو علم بذلک فی الوقت و القضاء

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۲۲

.....

---

لو التفت به بعد الوقت کما هو الشأن فی صورة تبدل الاجتهاد و العدول عن الرأی فإن القاعدة الأولویة فیها عدم الأجزاء فیلزم الإعادة، أو القضاء، و ان کان بین البابین فرق بلحاظ انه فی صورة العدول حیث کانت اعماله السابقة مستندة الی الحجة غایة الأمر انکشف خلافه فیمکن القول بالاجتزاء بما اتی به للإجماع و غیره- و ان لم یتم عندنا- بخلاف المفروض حیث انه لم تکن اعماله عن حجة فلا ینبغی الإشکال فی لزوم الإعادة أو القضاء.

و بالجملة مقتضی القاعدة الأولیة فی صورة عدم مطابقة المأتی به للمأمور به و ان کان لزوم الإعادة أو القضاء الا انه ورد فی بعض المقامات ما یستفاد منه خلاف القاعدة لقول ابی جعفر علیه السّلام.

لا تعاد الصلاة الأمن خمسة: الطهور، و الوقت، و القبلة و الرکوع، و السجود «۱».

فقد دل علی انه إذا فات من المصلی غیر الخمسة المستثناة فلا یجب علیه إعادة الصلاة، و مقتضی إطلاقه شموله للجاهل القاصر، و المقصر غیر الملتفت فیشمل المفروض، فمن لم یکن مقلدا فی برهة من الزمان و کانت صلواته السالفة علی خلاف الواقع، أو ما بحکمه بالنسبة الی غیر الخمسة المستثناة فلا یجب علیه الإعادة، أو القضاء.

و لکن هذا علی خلاف مذاق المشهور حیث خصوا الحدیث بالناسی و الساهی و لکل من المذهبین و جهة هو ولیها و لعلنا نشیر الی ما هو المختار فی المحمل المناسب فارتقب.

## الصورة الثالثة حکم ما إذا لم یعلم مخالفة اعماله السابقة للواقع أو ما بحکمه

یمکن فرض ذلک فیما إذا نسی صورة اعماله و لکن احتمل مطابقتها لأحدهما

---

(۱) الوسائل باب ۹ من أبواب القبلة ح/ ۱

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۲۳

.....

---

مقتضی القاعدة الأولیة هو التفرقة بین الإعادة و القضاء بلزوم الإعادة فی الوقت و عدم وجوب القضاء بناءا علی کون القضاء بأمر جدید و موضوعه الفوت و هو أمر وجودی- کما هو المختار- و سیجیء إن شاء اللّه بیانه فی محله.

و ذلک اما لزوم الإعادة فی الوقت فلقاعدة الاشتغال للعلم باشتغال ذمته بالصلاة فلا بد من الخروج عن عهدة امتثاله لا محالة و حیث لم یحرز بعد فراغ ذمته عما اشغلت به فلا بد من إعادتها حتی یقطع بفراغ ذمته.

و اما عدم وجوب القضاء فلانهٔ حیث یحتمل مطابقهٔ اعماله للواقع أو ما بحکمه و لو من باب الصدفهٔ، و الاتفاق فلم یحرز عنوان الفوت الذی یکون امرا وجودیا الذی یعبر عنه- بالذهاب عن الکیس.

و بالجملهٔ حیث یحتمل ان یکون المأتی به فی الوقت مطابقا للمأمور به فلم یقطع بموضوع دلیل القضاء و هو فوت الفریضهٔ فی الوقت فلا یجب القضاء.

و استصحاب عدم إتیانه فی الوقت لا یثبت عنوان الفوت الذی یکون ملازما لعدم الإتیان لان الفوت عبارهٔ عن الذهاب، لا مجرد عدم الإتیان به فإثبات الفوت باستصحاب العدم مثبت.

هذا علی المختار من ان القضاء بأمر جدید و کان موضوعه عنوان وجودی و هو الفوت.

و اما لو قلنا بان القضاء بالأمر الأول و ان لزوم الإتیان بالعمل فی الوقت من باب تعدد المطلوب فیکفی فی وجوب القضاء استصحاب التکلیف.

أو قلنا بان الفوت أمر عدمی فیثبت باستصحاب عدم إتیان الواجب فی الوقت فیحرز موضوع دلیل القضاء، و ان قلنا بان القضاء بأمر جدید فیثبت أیضا وجوب القضاء.

کما انه إذا فرض الکلام فی غیر العبادات الموقتهٔ کالحج فیجب إتیانه.

هذا ما تقتضیه القاعدهٔ الأولیهٔ من حیث الإعادهٔ و القضاء علی المبنیین من کون وجوب القضاء بأمر جدید أو بالأمر الأول و ان عنوان الفوت أمر وجودی أو غیره

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۲۴

.....

---

و لکن ربما یصحح الأعمال السابقهٔ بقاعدهٔ الفراغ کما عن المحقق النائینی (قدس) بدعوی ان القاعدهٔ تصحح الأعمال التی اتی بها، أو شک فی مطابقتها للمأمور به من غیر فرق بین کون منشأ الشک الغفلهٔ عن الجزء أو الشرط حین الشروع جهلا بوجوبها بحیث لو فرض مطابقهٔ المأتی به للمأمور به کان ذلک امرا اتفاقیا حصل بغیر اختیار المکلف و إرادته کما فی مفروض المقام، أو کان نسیانا للجزء أو الشرط بعد ما کان المکلف ملتفتا حین الشروع الی جمیع الاجزاء و الشرائط المحتملهٔ و کان بانیا علی الإتیان بالعبادهٔ حسبما هو المفروض فی الشریعهٔ.

و حاصل الوجه فی مختاره (قدس) هو إطلاق أخبار قاعدهٔ الفراغ و عدم اختصاصها بصورهٔ ما إذا کان ملتفتا حین العمل، و یری ان الاذکریهٔ الواردهٔ فی بعض أخبار القاعدهٔ- بأنه حین یتوضأ اذکر منه حین یشک- انما ذکرت حکمهٔ للتشریع لا علهٔ للحکم بالمضی حتی یدور الحکم مداره لیخرج صورهٔ الجهل بوجوب الاجزاء و الشرائط.

و لکن الإنصاف: عدم استفادهٔ الإطلاق من اخبار القاعدهٔ لظهورها فی کونها امضاء لما علیه العقلاء فی أعمالهم لا تأسیس قاعدهٔ تعبدیهٔ کما یرشد الیه قول الصادق علیه السلام:

فی خبر ابن بکیر: قال:

قلت له الرجل یشک بعد ما یتوضأ قال هو حین یتوضأ اذکر منه حین یشک «۱».

لأن فی التعلیل بالاذکریهٔ إشارهٔ إلی انه علیه السّلام لیس بصدد تأسیس قاعدهٔ تعبدیهٔ لیؤخذ بإطلاق مقاله بل بصدد إمضاء ما علیه العقلاء فی أعمالهم.

و کذا قوله علیه السّلام فی خبر محمد بن مسلم:

إذا شک الرجل بعد ما صلی فلم یدر ثلاثا صلی أم أربعا

(۱) الوسائل باب ۴۲ من أبواب الوضوء ح/ ۷

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۲۲۵

.....

و كان يقينه حين انصرف انه كان قد أتم، لم يعد الصلاة و كان حين انصرف أقرب الى الحق منه بعد ذلك «۱».

فاذا لا يصح الأخذ بالإطلاق بل اللازم الاقتصار على موارد بناء العقلاء على عدم الالتفات بالشك و هى ما إذا كان منشأ الشك طرو الغفلة عن إتيان الجزء أو الشرط فى الحكم بعد الالتفات بذلك حين العمل. هذا أولا:

و ثانيا: ان ظاهر قوله عليه السّلام (حين يتوضأ إلخ) و قوله (حين انصرف أقرب الى الحق منه بعد ذلك) يعطى بأن الاذكرية و الأقربية إلى الحق علة لعدم وجوب الاعتناء بالشك بعد الفراغ، فيدور مدارها وجودا و عدما لا انها حكمة فلا مجال للأخذ بالإطلاق و بما ذكرنا نقيد إطلاق بعض اخبار المقام لو كان له إطلاق كخبر حسين بن ابى العلاء قال.

سئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الخاتم إذا اغتسلت قال حوله من مكانه، و قال فى الوضوء تديره فان نسيت حتى تقوم فى الصلاة فلا أمرك أن تعيد الصلاة «۲».

و خبر محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السّلام قال:

كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو «۳».

و خبره الأخر قال:

سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول كلما مضى من صلاتك و طهورك فذكرته تذكرا فامضه و لا اعادة عليك «۴».

هذا إجمال المقال فى القاعدة و تفصيله يطلب من غير المقام.

(۱) الوسائل باب ۲۷ من أبواب الخلل فى الصلاة ح/ ۳

(۲) الوسائل باب ۴۱ من أبواب الوضوء ح/ ۳

(۳) الوسائل باب ۲۳ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ح/ ۳

(۴) الوسائل باب ۴۲ من أبواب الوضوء ح/ ۶

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۲۲۶

## المقام الثانى فى مقدار الواجب من القضاء على تقدير وجوبه

### اشارة

فلا بد من فرض البحث فيما إذا علم بالتكليف المنجز فى زمان و شك فى مقداره من حيث دورانه بين الأقل و الأكثر و الا فإن رجع الشك إلى أصل ثبوت التكليف فلا اشكال و لا خلاف فى ان القاعدة تقتضى البراءة.

و ذلك فيما إذا علم بأنه لم يأت بالصلاة الصحيحة طيلة زمان تكليفه الى اليوم و لكن لم يدرانه مضى من بلوغه شهر واحد أو شهران

فالشک فی مثله یرجع الی أصل توجه التکلیف فالزائد علی قضاء صلوات شهر واحد یکون مورد البراءة.

فمحط البحث ما إذا علم فی المفروض انه مضی علیه شهر و کان مکلفا فی تلک المدة بالصلاة و قد فاتت منه جملة من صلواتها، أو انه قد أتی بالصلاة فیها عن تقلید غیر صحیح مثلا و هی مرددة بین الأقل و الأکثر فهل الواجب وجوب قضاء الفوائت بمقدار یعلم معه بالبراءة أو یکفی الإتیان بمقدار یظن معه بالبراءة، أو لا یجب ذلک أیضا بل یجوز الاکتفاء بالمقدار المتیقن؟ وجوه بل أقوال.

نسب الأول إلی المحقق صاحب الحاشیة، و الثانی إلی المشهور و ربما ینسب إلیهم ذلک إذا کان الإتیان بمقدار یعلم بالفراغ حرجیا، و الثالث الی ثلة من الفقهاء و هو الحق.

## وجوب الإتیان بالقضاء بمقدار یعلم معه بالبراءة و دفعه

### اشارة

یستدل للقول الأول بوجهین.

### الوجه الأول:

ان مقتضی القاعدة فی دوران الأمر بین الأقل و الأکثر الاستقلالیین و ان کانت البراءة عن وجوب الزائد عن المقدار المتیقن، الا انه محکوم باستصحاب عدم الإتیان بالفرائض المشکوک فواتها فی الوقت و مقتضی ذلک لزوم الإتیان بمقدار یقطع معه بفراغ الذمة.

و لکن فیه انه کما أشرنا إلیه أنفا ان القضاء بأمر جدید و موضوعه الفوت



.....

---

و هو أمر وجودی، و لا یکاد یثبت ذلک بالاستصحاب إلا بالأصل المثبت.

### الوجه الثانی:

ان مقتضی القاعدة فی الدوران و ان کانت البراءة عن الزائد الا ان ذلک فیما إذا تعلق الشک بثبوت تکلیف واقعی زائد علی المقدار المتیقن و اما إذا کان الشک فی وجوب تکلیف منجز واصل للمکلف زائدا علی القدر المتیقن کما فی المقام فهو مورد الاحتیاط.

و ذلک لان احتمال التکلیف المنجز منجز لأنه مساوق لاحتمال الضرر، و العقل مستقل بدفع الضرر المحتمل- بمعنی العقاب.

و بالجملة الشک فی المقام قد تعلق بالتکلیف المنجز علی تقدیر ثبوته لان التکلیف کما فی مورد الشبهة قبل الفحص و مورد العلم الإجمالی بین المتباینین لان المکلف عند ترکه للصلاة، أو إتیانها بغیر الوجه الصحیح یحصل له العلم بالفوات فیتنجز علیه التکلیف بالقضاء، فاذا شک بعد ذلک فی المقدار الزائد یکون شکه فی سقوط التکلیف المنجز و هو مورد الاشتغال و الاحتیاط.

و الحاصل ان من ترک الصلوات و لم یأت بها حسب ما قرر فی الشریعة فی یوم مثلا یعلم بفوت فرائض ذاک الیوم منه و لزم قضائها فإذا کرر منه ذلک فی أیام یعلم بفوات صلوات أیام منه و لزوم قضاء تلک الفوائت، فإذا شک بعد ذلک فی ان القضاء المنجز وجوبه علیه فی کل یوم- بعلمه و التفاته- هو المقدار الأقل أو الأکثر فلا بد و ان یحتاط لأن الزائد المشکوک فیه انما هو احتمال تکلیف منجز أخر و قد أشرنا ان احتماله مساوق لاحتمال العقاب نظیر الشبهة قبل الفحص.

و نوقش أولا- ان بقاء التکلیف علی صفة التنجیز مشروط بقاء موضوعه و هو العلم فاذا زال یزول التنجز لا- محالة کما فی الشک

الساری و المفروض فی المقام زوال العلم و الشک فی المقدار فتجری البراءة عن المشکوک فیه «۱».

و بالجملة التنجز یدور مدار المنجز حدوثا بقاءا فیحدث بحدوثه کما انه یرتفع

---

(۱) الدروس ج ۱/ ۱۹۱

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۲۸

.....

---

بارتفاعه کما فی الشک الساری لزوال الیقین بالشک الساری و مع زواله یرتفع التنجز و لذا إذا علم بنجاسة شیء ثم شک فی مطابقة علمه و مخالفته للواقع جرت قاعدة الطهارة و لا تعامل معه معاملة النجاسة بوجه إذ لا منجز لها بقاءا.

ففی المقام و المثال المفروض و ان کان علم بوجوب فوات الصلوات فی الیوم الأول و لأجله تنجز علیه وجوب القضاء الا انه عند الشک و التردد بین الأقل و الأکثر لا علم له بما فاته من الصلوات و إذا زال العلم زال التنجز لا محالة.

و من ثمة حکموا بالبراءة فی رد الأکثر إذا استدان من زید مکررا و تردد فی انه عشرة دراهم أو عشرون مع العلم بتنجز وجوب رد الدین حین استدانته من الدائن و انما تردد بعد وجوبه و تنجز الأمر بالأداء.

و ثانیا: لو سلم و تم ما أفاده فی المثال فهو أخص من المدعی لاختصاصه فیما إذا کان التنجز سابقا علی زمان الشک و التردد و لا یجری فیما إذا کان فی زمان التنجز منجزا مع زمان الشک و التردد، کما إذا نام و حینما استیقظ شک فی ان نومه استمر یوما واحدا أو انه طال یومین فان وجوب القضاء لم یتنجز علیه الا فی زمان الشک و التردد.

و المقام من هذا القبیل لان المفروض انه اتی باعمال عبادی و غیر ملتفت بفسادها فی ظرف الإتیان بها و انما علم بالمخالفة بعد صدورها و فی الوقت نفسه یتنجز علیه وجوب القضاء مرددا بین الأقل و الأکثر.

و بالجملة العلم بوجوب القضاء انما حصل بعد العلم بالمخالفة بفتوی المجتهد فلیس التکلیف المحتمل مسبوقا بالعلم کی یجری فیه التوهم المزبور.

فتحصل عدم استقامة القول بلزوم الإتیان بالأکثر.

## وجوب الاتیان بالقضاء بمقدار یظن معه بالبراءة و دفعه

و اما حدیث الاکتفاء بالمقدار المظنون المنسوب الی المشهور فلعله لم یرکن الی رکن وثیق لان المقام اما یکون داخلا فی الشک فی التکلیف کما أشرنا أو الشک

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۲۹

.....

---

فی المکلف به، أو بما بحکمه کما استظهره المحقق صاحب الحاشیة.

و علی الأول لا یجب سوی القضاء بالمقدار المتیقن، و علی الثانی یجب القضاء بمقدار یقطع معه فراغ الذمة، فلا موجب للعمل بالظن بعد ما لم یثبت حجیته، و الظن غیر المعتبر لا ینجز الواقع مع فرض جریان البراءة کما انه لا یعذر عن مخالفته مع جریان قاعدة الاشتغال.

و بما ذکرنا یظهر ضعف ما ربما ینسب الی المشهور من لزوم ذلک بعد حرجیة الإتیان بمقدار یقطع بفراغ الذمة، لأنه إن بنینا علی لزوم تحصیل الفراغ الیقینی و عدم جواز الرجوع الی البراءة فالواجب عند استلزام ذلک الحرج الشخصی لزوم الاکتفاء بما لا یکون حرجیا لا الاکتفاء بالظن فلا عبرة بالظن علی هذا التقدیر أیضا فتدبر.

و قد یوجه مقال المشهور بان المقام و ان کان من موارد جریان البراءة فی نفسها الا انه حیث یکون اجراء البراءة عن الزائد یستلزم کثیرا ما وقوع المکلف فی خلاف الواقع فالتزموا بالاشتغال و کم له من نظیر، و قد صرحوا بذلک فی موارد.

مثل ما إذا شک فی الاستطاعة، أو فی بلوغ المال حد النصاب فی الزکاة، أو شک فی أصل الربح، أو الزیادة علی المؤنة فی الخمس الی غیر ذلک، فرأوا ان اجراء البراءة فیها قبل الفحص یستلزم الوقوع فی خلاف الواقع کثیرا بالنسبة إلی غالب المکلفین لان موضوعاتها مما لا یحصل العلم بها بغیر الفحص- فأوجبوا الفحص فیها.

فلعل المشهور ألحقوا المقام بتلک الموارد نظرا الی ان الرجوع الی البراءة عن الزائد یستتبع فوات القضاء عن جملة ممن هو مکلف به واقعا فالتزموا بالاشتغال فیه.

و لا یخفی ان مقتضی ذلک و ان کان لزوم القضاء بمقدار یتیقن معه بالفراغ لا الاکتفاء بالظن کما هو المشهور الا ان إیجاب ذلک حیث یستلزم العسر و الحرج

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۳۰

.....

---

فاکتفوا بالظن بالفراغ، و العقل یری ذلک فی کل مورد یعذر فیه الامتثال الیقینی فیحکم بکفایة الامتثال الظنی، کما انه إذا تعذر الامتثال الظنی یحکم بکفایة الامتثال الاحتمالی.

فتحصل انه یمکن ان یوجه مقال المشهور بأنه مقتضی الجمع بین قاعدتی الاشتغال و نفی الحرج هذا غایة ما یمکن ان یوجه مقالهم.

و لکنه یندفع: بان المدار فی قاعدة نفی الحرج هو الحرج الشخصی دون النوعی کما قرر فی محله فمتی استلزم الحرج رفع التکلیف یرتفع و قد لا یکون الإتیان بالأکثر الی ان یقطع بالفراغ حرجیا علی الشخص کما إذا دار أمر الفائت بین صلوات غیر کثیرة لا حرج علی المکلف فی الإتیان بالأکثر.

و إذا استلزم الإتیان بالأکثر حرجا علی المکلف وجب الإتیان به الی ان یکون الزائد حرجیا فی حقه.

فالتنزل الی الامتثال الظنی بمجرد استلزام الإتیان بالأکثر العسر و الحرج غالبا لا یرجع الی رکن وثیق، و ترک الفحص فی الموارد المذکورة ان کان مقرونا بالعلم بالوقوع فی خلاف الواقع فیجب و الا فلا دلیل علی لزوم الفحص و ان وقع فی خلاف الواقع.

فبعد ما أحطت خبرا بما ذکرنا تعرف ان الصحیح ان یقال ان القاعدة الأولیة فیه من حیث دوران الأمر بین الأقل و الأکثر الاستقلالیین هو البراءة عن وجوب الزائد علی القدر المتیقن فیجوز الاقتصار فی قضائها بالقدر المتیقن، و یدع قضاء ما شک فی فوته و بطلانه.

فظهر مما ذکرنا ان المختار فی المسئلة هو انه إذا کانت عباداته بلا تقلید، فان علم کیفیتها، أو احتمل موافقتها للواقع أو ما بحکمه و قد کانت صدرت منه مع قصد القربة- بأن کان غافلا عن التقلید حین العمل- فلا یجب القضاء، و الا فیقضی القدر المتیقن- و هو الأقل- و إن کان الأحوط القضاء بمقدار یعلم معه البراءة

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۳۱

## [مسئلة ۴۱- إذا علم ان أعماله السابقة کانت مع التقلید]

### اشارة

مسئلة ۴۱- إذا علم ان أعماله السابقة كانت مع التقليد لكن لا يعلم انها كانت عن تقليد صحيح أم لا بنى على الصحة (۱)

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۲۳۲

## حكم الأعمال التى لم يعلم انها عن تقليد صحيح

---

(۱) أقول: ظاهر العنوان يعطى بأن منشأ الشك فى أعماله السابقة بلحاظ صحة التقليد لا فى أعماله بعد فرض صحة التقليد.

و الشك فى صحة التقليد تارة من ناحية نفس المكلف، و ان تقليده المجتهد الجامع لشرائط الفتوى هل كان بحجة شرعية أم كان بأهواء نفسانية.

و اخرى من جهة الشك فى واجدية المجتهد الذى قلده لشرائط الفتوى و عدمه فان كان الشك فى الجهة الأولى فالكلام تارة فى نفس التقليد، و اخرى فى أعماله السابقة.

اما فى نفس التقليد بما انه عمل صدر منه و تصرم فتجرى أصالة الصحة فى نفس التقليد و يتفرع عليها حرمة العدول منه الى غيره على تقدير حياة المجتهد السابق و جواز البقاء و مشروعيته بعد موته، و يتفرع عليها صحة الأعمال السابقة.

بل الأعمال السابقة مجرى أصالة الصحة و ان لم تكن نفس التقليد مجريها و ذلك واضح.

بل يمكن ان يقال بأنه لا أثر لأصالة الصحة فى الأعمال السابقة بعد مطابقتها للحجة المعتبرة حسب الفرض- سواء كان عن استناد إليها أم لا.

فالأعمال السابقة حسب الفرض محرز الصحة وجدانا فلا أثر لأصالة الصحة بالنسبة إليها فيحكم بصحتها، و ان علم بكون استناده الى فتوى المجتهد لم يكن مطابقا للموازين.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۲۳۳

.....

---

و ان كان الشك من الجهة الأخرى- أى إذا كان الشك فى ان المجتهد الذى قلده مستجمع لشرائط أو غير مستجمع لها للشك فى اجتهاده، أو ورعه، و عدالته أو غيرهما من الشرائط فلا- مناص فيها من الفحص عن استجماعه للشرائط، و لا يجوز فيها البقاء على تقليده حتى فيما قلده على طبق الموازين الشرعية، كما إذا قطع باجتهاده، أو شهد عليه شاهدان، الا انه بعد ذلك شك شكا ساريا فى اجتهاده، و احتمل ان يكون علمه السابق جهلا مركبا أو ظهر له فسق الشاهدين واقعا.

و السر فى لزوم الفحص هو الشك فى حجية نظر المجتهد و فتواه و مع الشك كذلك لا يحرم العدول كما انه لا يجوز البقاء، فإن أحرز واجديته للشرائط فتصح الأعمال السابقة بلحاظ مطابقتها إياه، و ان أحرز عدمه فلا يقاس به الأعمال السابقة فيدخل فى المسئلة المتقدمة من حيث انه تارة يعلم بمطابقه أعماله للواقع، أو ما بحكمه، أو يعلم بمخالفتها إياه، أو يشك فلا يحتاج إلى الإعادة فراجع و لاحظ، و سيجىء بعض الكلام فيه فى المسئلة الاتية.

و بما ذكرنا يظهر ان ما افاده سيد مشايخنا «ان صحة التقليد و فساده انما يكون مجرى للأصول الشرعية إذا كان موردا لأثر عملى و لا يتضح ذلك إلا فى فرض عدول العامى عن المجتهد الى غيره مع اختلافهما فى الفتوى إلخ» «۱» ففى غير محله.

لما أشرنا من جريان أصالة الصحة فى نفس التقليد و يتفرع عليه حرمة العدول حال حياة المجتهد السابق، و جواز البقاء، و مشروعيته بعد موته، و يتفرع عليها صحة الأعمال السابقة، بل أعماله السابقة مجرى لأصالة الصحة و ان لم يكن نفس التقليد مجريها فلاحظ.

---

(۱) مستمسک العروة الوثقی ج ۱/ ۶۸

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۳۵

## [مسئلة ۴۲- إذا قلد مجتهدا ثم شک فی انه جامع للشرائط أم لا]

### اشارة

مسئلة ۴۲- إذا قلد مجتهدا ثم شک فی انه جامع للشرائط أم لا وجب علیه الفحص (۱)

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۳۶

### حکم من قلد مجتهدا ثم شک فی جامعیته للشرائط

---

(۱) أقول: الشک فی جامعیة المجتهد للشرائط یتصور تارة مع عدم العلم بسبق اجتماعه للشرائط و ذلک بان قلد مجتهدا حال کونه غافلا عن اجتماعه للشرائط ثم تنبه بعد ذلک فشک فی جامعیته لها.

و اخری مع العلم بتحققها من أول الأمر بحیث کان الشک ساریا.

و ثالثة بعد العلم بتحققها یشک فی بقائها فیه.

و فی التنقیح تصور صورة رابعة من جهة انه قد یحرز استجماعه للشرائط حدوثا الا انه یقطع بارتفاعها، و عدم استجماعه لها بقاءا لزوال عدالته، أو اجتهاده، أو غیرهما من الأمور المعتبرة فی المقلد «۱».

و لکنها کما تری أجنبیة عن مفروض المسئلة و قد تقدم ذکرها و لیت شعری ما وجه ارتباطها بمفروض المسئلة الا ان یکون مراده دام ظله عنوان المسئلة بنحو أوسع و ان لم یکن مرتبطا بمفروض المتن فله وجه و یکون حاصله ان من أحرز واجدیة مجتهده للشرائط فتارة یشک فی جامعیته لها علی نحو الشک الساری و اخری من حیث البقاء و ثالثة یقطع بارتفاعها عنه و لا یخفی ان ظاهر عنوان المسئلة یعطی بإرادة الصورة الثانیة و یمکن إدراج الصورة الاولی.

و کیف کان یجب الفحص فی الصورتین الأولیتین و اما فی الصورة الأخیرة فغیر واجب.

اما لزوم الفحص فی الصورة الاولی- و هی ما إذا قلد المجتهد غافلا فی

---

(۱) التنقیح ج ۱/ ۳۴۵

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۳۷

.....

---

جامعیته للشرائط بحیث لم یحرز حال التقلید اجتماعه للشرائط ثم تنبه و شک فیها- فواضح لأنه لم یکن فی تقلیده السابق مستندا الی رکن وثیق و حجة مقبولة فهو و غیر المقلد فی رتبة واحدة فیجب علیه الفحص بالنسبة إلی أعماله اللاحقة، و اما وظیفته بالنسبة إلی أعماله السابقة الناشئة عن التقلید الکذائی فإن علم مخالفتها للواقع، أو ما بحکمه فیجب علیه قضائها، و الا فعلی ما فصلناه فی ذیل مسئلة الأربعین فراجع.

و اما لزوم الفحص فی الصورة الثانیة- و هی ما إذا قلد مع قیام الحجة علی جامعیته للشرائط لکن بعد ذلک شک فی استجماعه لها من

الابتداء لاحتمال الخطاء فی علمه أو لعلمه بفسق الشاهدین- فلانة بطرو الشک یسقط عن الحجیة بقاءا لزوال العلم، أو سقوط البینة حسب الفرض عن الاعتبار، و المقلد کما یحتاج إلی الحجة، و المؤمن من العقاب المحتمل حدوثا کذلک یحتاج إلیها بقاءا و بعد سقوط المؤمن الحدوثی لیس له الاعتماد علیه بل لا بد له من تحصیل المؤمن.

و لا یخفی ان ما ذکرناه مبنی علی عدم الدلیل علی اعتبار قاعدة الیقین، و الشک الساری کما هو المعروف بین الأصحاب- و هو المختار- و اما لو قلنا باعتبار قاعدة الیقین و الشک الساری فیکون حال هذه الصورة حال الصورة الثالثة من حیث عدم لزوم الفحص کما لا یخفی.

و اما عدم لزوم الفحص فی الصورة الثالثة، و جواز البقاء له علی تقلید من قلده من الابتداء، فللاستصحاب، و ذلک لأنه بعد قیام الحجة علی استجماعه للشرائط لو شک فی طرو ما یوجب زوالها عنه فیستصحب جواز تقلیده الی ان یحرز الخلاف.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۳۹

## [مسئلة ۴۳- من لیس أهلا للفتوی یحرم علیه الإفتاء]

### اشارة

مسئلة ۴۳- من لیس أهلا للفتوی یحرم علیه الإفتاء (۱)، و کذا من لیس أهلا للقضاء یحرم علیه القضاء بین الناس، و حکمه لیس بنافذ، و لا یجوز الترافع الیه، و لا الشهادة عنده (۲)، و المال الذی یؤخذ بحکمه حرام (۳)، و ان کان الأخذ محقا

---

(۱) حرمة الإفتاء من غیر الأهل إذا کانت له قوة الاستنباط انما هی إذا وقعت مقدمة لعمل الغیر، و الا فمجرد الإفتاء، و الاخبار عن الرأی علی الموازین المقررة من المجتهد الفاسق، أو غیره فلا حرمة فیه.

(۲) للتوصل بها الی فصل الخصومة.

(۳) ان لم یکن المأخوذ شخص ماله، بان کان حقه کلیا و کان تعیینه فی المأخوذ بحکم الحاکم، و إعطائه، و الا فنفس الترافع الیه، و الأخذ بحکمه حرام دون شخص ماله المأخوذ منه، و لا یبعدان یلحق بالعین الشخصیة ما إذا کان المال دینا لا یجوز للمدیون تأخیره- بأن کان الدین معجلا، أو مؤجلا حل أجله- إذا کان الدائن مباشرا لذلک، و ان کان مستندا الی حکم

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۴۰

إلا إذا انحصر (۴) استنقاذ حقه بالترافع عنده

---

من لیس له أهلیة الحکم، فیحل له التصرف فی المأخوذ کما یجوز أخذه و تملکه تقاصا بشرائطه التی منها امتناع الغریم عن الأداء، نعم حیث انه لم ینحصر إنقاذ حقه بالاستناد الی حکمه یکون الترافع لدیه محرما.

(۴) فیما إذا کان المال معتنی به بحیث یکون الصبر علیه حرجیا و ضررا علیه، و الظاهر انه لا فرق فی ذلک بین أنحاء الانحصار: من عدم وجدان الشرعی، أو تعذر الوصول الیه، أو تعسره، أو عدم إمکان الإثبات عنده، أو عدم نفوذ حکمه أو نحو ذلک من الضرورات المبیحة للمحذورات

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۴۱

.....

---

أقول: تعرض المصنف (قدس) فی هذه المسئلة أحکاما خمسة فی موضوع من لیس أهلا للفتوی، أو القضاء:

أحدها: حرمة الإفتاء.

ثانیها: حرمة القضاء بین الناس.

ثالثها: عدم نفوذ حکمه.

رابعها: عدم جواز الترافع و الشهادة عنده.

خامسها: حرمة أخذ المال بحکمه، و ان کان محقا إلا إذا انحصر استنقاذ حقه بالترافع عنده.

تحقیق الحال یستدعی إفراد البحث فی کل منها فالکلام یقع فی طی مباحث

## المبحث الأول فی حرمة إفتاء من لیس له أهلیة للفتوی

### اشارة

عدم أهلیة المفتی للفتوی تارة بلحاظ عدم صلاحیة علمیة له بان لم تکن له ملکة الاجتهاد، و ان کان من أهل العلم، و کان واجدا لسائر الشرائط، و اخری بلحاظ عدم واجدیته لسائر الشرائط- بأن کان فاسقا مثلا- و ان کان له ملکة الاجتهاد

### حرمة إفتاء من لیست له ملکة الاجتهاد

### اشارة

اما حرمة إفتاء من لیست له ملکة الاجتهاد فیستدل لذلک بوجوه.

### الوجه الأول:

أنها قول بغیر علم و اسناد للحکم الیه تعالی من غیر حجة و دلیل و حرمته غنیة عن البیان و قد دلت الآیات و الاخبار المتظافرة علی ذلک.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۴۲

.....

---

فمن الآیات قوله تعالی آللّهُ أَذِنَ لَکُمْ أَمْ عَلَی اللّهِ تَفْتَرُونَ «۱».

فقد حصر الأمر فی شیئین: ما اذن به: و ما هو افتراء، و واضح ان غیر الأهل غیر مأذون بذلک منه تعالی فلا محال تکون فتواه افتراء منه علی اللّه تعالی فیحرم.

و منها قوله تعالی وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَیْنا بَعْضَ الْأَقاوِیلِ لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْیَمِینِ ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِینَ «۲».

فاذا کان هذا حاله تعالی مع أشرف بریته إذا تقول علیه- و العیاذ باللّه- و قال بما لا یعلم فما ظنک بتقول غیره علیه.

و اما الاخبار فهی من الکثرة بمکان قد عقد لها فی الوسائل بابا و اسماه عدم جواز القضاء و الإفتاء بغیر علم نشیر الی بعضها و نحیل الطالب لجمیعها الی الباب المومی إلیه.

ففی خبر ابی عبیدة قال:

قال أبو جعفر علیه السّلام من افتی الناس بغیر علم و لا هدی من اللّه لعنته ملائکة الرحمة و ملائکة العذاب و لحقه وزر من عمل بفتیاه «۳».

و فی خبر مفضل بن یزید (زید) قال:

قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: أنهاک عن خصلتین فیهما هلک الرجال أنهاک أن تدین اللّه بالباطل و تفتی الناس بما لا تعلم «۴».

و قریب منه خبر عبد الرحمن بن حجاج قال:

سئلت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن مجالسة أصحاب الرأی فقال جالسهم و إیاک عن خصلتین فهلک فیما الرجال ان تدین اللّه بشیء من رأیک أو تفتی الناس بغیر علم «۵».

---

(۱) یونس: ۱۰/ ۵۹

(۲) الحاقة: ۶۹/ ۴۲- ۴۳

(۳) الوسائل باب ۴ من أبواب صفات القاضی ح/ ۱

(۴) الوسائل باب ۴ من أبواب صفات القاضی ح/ ۲

(۵) الوسائل باب ۴ من أبواب صفات القاضی ح/ ۲۹



.....

---

و فی خبر موسی بن بکیر قال:

قال أبو الحسن علیه السّلام من افتی الناس بغیر علم لعنته ملائکة الأرض و ملائکة السماء «۱».

و قریب منه خبر إسماعیل بن ابی زیاد عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال:

قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله من افتی الناس بغیر علم لعنته ملائکة السماء و الأرض «۲».

و فی خبر حسن بن أبی شعبة فی تحف العقول عن النبی صلّی اللّه علیه و آله:

من افتی الناس بغیر علم فلیتبوء معقده من النار «۳».

الی غیر ذلک من الاخبار.

## الوجه الثانی:

ان الإفتاء حیث انها اخبار عن الرأی المتعلق بالحکم الشرعی فإذا افتی و لم یکن له رأی واقعا فیحرم اما من جهة الکذب، و اما من جهة اخباره بالالتزام عن الحکم الشرعی إذا لم یکن عنده حجة علیه، فاذا کان له رأی و کان رأیه مستندا الی ما لیس بحجة فی حقه شرعا- کالقیاس و الاستحسان و نحوهما- فیحرم أیضا لاخباره بالالتزام عن الحکم الشرعی.

## الوجه الثالث:

ان الإفتاء من غير الأهل إغواء و إضلال لأدائه إلى وقوع المقلد فى خلاف الواقع بالعمل بفتياه.

و لكن فيه: ان مجرد ذلك لا يستلزم ذلك لأنه قد تكون فتواه موافقة لفتوى المجتهد الجامع للشرائط فلا يكون عند ذاك إغواء و ضلالة خصوصا إذا صرح للعامى بان فتواى ليست حجة و انما عليك العمل بفتوى فلان فالدليل أخص من المدعى.

## الوجه الرابع:

ان الإفتاء من المناصب المختصة بالمعصوم عليه السّلام فلا يجوز إلا باذنه و واضح ان فاقد الملكة غير مأذون فيحرم عليه.

---

(۱) الوسائل باب ۴ من أبواب صفات القاضى ح/ ۳۱

(۲) الوسائل باب ۴ من أبواب صفات القاضى ح/ ۳۲

(۳) الوسائل باب ۴ من أبواب صفات القاضى ح/ ۳۳

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۲۴۴

.....

---

و فيه: بأنه لم يثبت كون الإفتاء من المناصب المختصة بالمعصوم عليه السّلام حتى يحتاج الى الاذن بل مقتضى أدلة اعتبار الأمارات و الأصول عدم كون الإفتاء من المناصب المختصة، بداهة اعتبارها لكل من ورد عليها فكل من ورد عليها و فهم مغزاها يصح الاتكال عليها و الإفتاء بمضمونها و الا فلا.

و ما تقدم من اعتبار بعض الشرائط فإنما هو فى حجية فتواه و صحة الاستناد إليها فى مقام العمل لا فى جواز الإفتاء تكليفا و لأعلى كونها من المناصب المختصة بالمعصوم.

## الوجه الخامس:

حكى الإجماع على عدم جواز الإفتاء له عن ظاهر المسالك و جماعة، و قال سيد مشايخنا: «صرح بذلك جماعة من الأعيان مرسلين له إرسال المسلمات» «۱».

و ادعى بعضهم الإجماع بقسميه عليه و حكاه عن جماعة كثيره.

و فيه: ان المنقول منه غير حجة و المحصل منه غير ثابت و على تقدير الثبوت يشكل الاستناد اليه مع وجود مدارك أخر فى المسئلة فيكون الإجماع مظنون المدرك أو محتمله.

و بالجملة الإجماع الكذائى لا يكون كاشفا عن حجة معتبرة.

فتحصل انه لا إشكال فى ان إفتاء من ليس له ملكة الاجتهاد حرام و هو الظاهر من الآيات و الاخبار بل و كلمات الأصحاب بل حرمة إفتائه و ان طابقت رأى المجتهد الجامع للشرائط لان صرف المطابقة لا يخرج فتوى عن الفتوى بغير العلم فيعمه ما دل على حرمة القول على اللّه سبحانه بغير علم.

### حرمة إفتاء من لم يكن واجدا لسائر الشرائط غير ملكة الاجتهاد

و اما حرمة إفتاء من لم یکن واجدا لسائر الشرائط و ان کان له ملکة الاجتهاد.

فربما یستدل لها بالوجوه المتقدمة.

---

(۱) مستمسک العروة الوثقی ج ۱/ ۶۹

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۴۵

.....

---

و قد عرفت عدم تمامیة بعضها للاستدلال به فی غیر المجتهد، و بعض منها و ان صح الاستدلال به هناک و لکن لا یتم الاستدلال به للحرمة فی المقام لان المجتهد غیر الواجد للشرائط بما انه مجتهد یجوز اخباره عن نظره و فتواه لعدم کونه کذبا علی الفرض و تکون فتواه مما اذن اللّه به لان ما افتی به حسب نظره و اجتهاده حکم اللّه سبحانه فی حقه فلا افتراء فی إسناده الحکم الی اللّه تعالی غایة الأمر لا یجوز تقلیده و ربما یستشکل فی جواز إفتائه فیما إذا علم المجتهد غیر الواجد رجوع الغیر إلیه لأنه إغراء بالجهل و إضلال للسائل فیحرم.

و لکنه یندفع بأنه بعد قیام الحجة لدی المجتهد غیر الواجد لا إغراء للجهل بل یری خلافه جهلا و ضلالة.

نعم ان لم یعرف السائل حکم المسئلة مع العلم بموضوعه (اعنی مع علم السائل بفسق المجتهد المزبور لو جهل ان اعتبار فتوی المجتهد و حجیته مشروط بشرائط منها عدالته) ففی هذه الصورة یجب علی المجتهد أعلامه بعدم حجیة رأیه لما تقرر فی محله من وجوب تبلیغ الأحکام للجاهلین.

و بالجملة لا بد له و ان یبین للسائل فی الفرض ان الحجة فی حقه هی فتوی المجتهد الجامع للشرائط التی منها العدالة إذ لو لا ذلک لکان إفتائه إغراء و إضلال و هو حرام.

و اما إذا کان السائل عالما بحکم المسئلة بأنه لا یجوز تقلید المجتهد الفاسق مثلا الا انه قامت البینة عنده بعدالة المجتهد المزبور ففتوی من یری نفسه فاسقا و ان لم تکن حجة واقعا فی حق الغیر الا انه لا مانع من اخباره بفتواه و نظره و لا یجب علیه ان ینبه السائل بنفسه.

نعم ان کان التصدی للإفتاء ظاهرا فی الإنباء عن عدالته کما قد یتفق فی بعض المقامات بحیث لو افتی المجتهد بعد السؤال عن مسئلة لکان ظاهره الاخبار عن عدالته و استجماعه الشرائط فیحرم من جهة الکذب لأنه من قبیل إظهار العدالة ممن لا عدالة له.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۴۶

.....

---

و من ذلک ما یقال انه لا یجوز للفاسقین ان یشهدا الطلاق و ان اعتقد مجری الطلاق، أو الزوجان عدالتهما لان المرية بحضورهما ترتب علی نفسها آثار الطلاق الصحیح و تری بعد انقضاء العدة انها مخلاة عن الزوج فتزوج نفسها من غیره مع أنها أمرية ذات بعل لبطلان الطلاق.

و لکن ربما یفرق بین المقام و بین الشهادة للطلاق بأنه لا محذور فی المقام فی اخبار المجتهد الفاسق عن نظره و إفتائه عند علم السائل بحکم المسئلة و ان اعتقد عدالة المفتی لعدم إغراء و إضلال و لا کذب فی إفتائه حسب الفرض و لا یجب إرشاد الجاهل بالموضوع بتبلیغه.

و اما فی باب الطلاق فلا یجوز للفاسقین ان یشهدا بالطلاق و ان اعتقد مجری الصیغة أو الزوجین عدالتهما.

و لعل السر فی ذلک هو ان العدالة المعتبرة فی باب الطلاق العدالة الواقعیة و المفروض عدمها فلم یکن طلاق صحیح فی المفروض، و قد أشرنا أن المرية بحضور الفاسقین عند إجراء صیغة الطلاق ترتب علی نفسها آثار الطلاق الصحیح و بعد انقضاء العدة لعلها تزوج نفسها من غیره مع أنها أمرية ذات بعل، و لعل زوجها بعد طلاقها تزوج أمرية مع ان المطلقة بعد زوجته فیجتمع عنده خمس زوجات، أو کانت المرية أخت المطلقة فیجتمع عنده الأختان، و التفصیل یطلب من مظانه.

## المبحث الثانی فی حرمة قضاء من لیس له أهلیة للقضاء

### اشارة

مقتضی الأصل الاولی فی جواز القضاء بین الناس و عدمه لمن لا أهلیة له فی القضاء بما انه فعل من أفعال الشخص هو الجواز و الإباحة لما تقرر فی محله ان الأصل فی الأشیاء الإباحة خلافا لبعضهم حیث یرون ان الأصل فیها الحظر.

و لکن انقلب هذا الأصل إلی حرمة صدور القضاء من کل أحد الا من اذن له فغیر المأذون و من شک فی مأذونیته لا یجوز له تصدی القضاء.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۴۷

.....

---

تشهد لذلک جملة من الاخبار الدالة علی ان الولایة علی القضاء من المناصب المختصة بالنبی و أوصیائه الکرام صلوات إله علیهم أجمعین.

کقول ابی عبد اللّه علیه السّلام فی خبر سلیمان بن خالد:

اتقوا الحکومة فإن الحکومة انما هی للإمام العالم بالقضاء العادل فی المسلمین کنبی (لنبی) أو وصی نبی «۱».

و قوله علیه السّلام فی خبر إسحاق بن عمار عن أمیر المؤمنین علیه السّلام انه قال لشریح:

یا شریح قد جلست مجلسا لا یجلسه (ما جلسه) الا نبی أو وصی نبی، أو شقی «۲».

و قوله علیه السّلام فی خبر ابی خدیجة:

إیاکم ان یحاکم بعضکم الی أهل الجور لکن انظروا الی رجل منکم یعلم شیئا من قضایانا (قضائنا) فإنی قد جعلته قاضیا فتحاکموا الیه «۳».

و قوله علیه السّلام فی خبر ابن الحنظلة:

من تحاکم الی الطاغوت فحکم فإنما یأخذه سحتا و ان کان حقه ثابتا الی ان قال ابن الحنظلة؟ فکیف یصنعان قال علیه السّلام ینظران من کان منکم ممن روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف أحکامنا فلیرضوا به حکما فانی قد جعلته علیکم حاکما فاذا حکم بحکمنا فلم یقبل منه فإنما استخف بحکم اللّه و علینا رد، و الراد علینا الراد علی اللّه و هو علی حد الشرک باللّه «۴».

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب صفات القاضی ح/ ۳.

(۲) الوسائل باب ۳ من أبواب صفات القاضی ح/ ۳.

(۳) الوسائل باب ۱ من أبواب صفات القاضی ح/ ۴

(۴) الوسائل باب ۱۱ من أبواب صفات القاضی ح/ ۱

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۴۸

.....

---

الی غیر ذلک من الاخبار.

و مقتضی هذه الاخبار خصوصا صحیح ابن خالد هو ان القضاء من المناصب المختصة بالنبی أو الوصی (صلوات اللّه علیهم) و لا تشرع لغیرهم، و حیث انه لا یمکنهم التصدی بأنفاسهم المقدسة للقضاء، و فصل خصومات ربع المسکون بل لم یتصدوا قضاء بلدة واحدة الا و قد نصوا لذلک قاضیا أو قضاة حسب احتیاج البلدة، فإذا یکون المراد باختصاص القضاء بهم صلوات اللّه علیهم هو انه لا یجوز تصدی القضاء إلا أنفسهم المقدسة أو من یکون بإذن منهم خصوصا أو عموما، و غیر المأذون لا أهلیة له للقضاء فیحرم علیه ذلک.

و بما ذکرنا یندفع توهم ان ظاهر صحیح سلیمان بن خالد علی خلاف ضرورة الفقه لدلالته علی اختصاص منصب القضاء للنبی و الوصی مع انه لا ینبغی الإشکال فی جواز التصدی لغیرهما فی الجملة، و المتیقن منه ما إذا کان المتصدی مجتهدا مطلقا جامعا لجمیع الشرائط المعتبرة، توضیح الاندفاع لائح مما ذکرنا.

و ان أبیت عن ذلک فنقول ان ظاهر الصحیح هو ان ولایة القضاء لم یثبت لغیرهما فی عرضهما، لا- انه لم یثبت لغیرهما حتی مع إذنهما، و المأذون من قبلهما فی طول قضائهما، متفرع علی ولایتهما فی القضاء فتدبر.

أضف الی ذلک کله دعوی عدم الاشکال و الخلاف فی حرمة تصدی قضاء من لیس أهلا له کما فی المستمسک و عن المسالک انه موضع وفاق بین أصحابنا، و قد صرحوا بکونه إجماعیا.

یؤید ما ذکرنا بل یدل علیه أصالة عدم نفوذ حکم أحد و ان بلغ من الکمالات ما بلغ فی قوتی العلمیة و العملیة بالنسبة إلی غیره، الا إذا انتهی الیه تعالی، و واضح ان غیر الأهل لم یکن مأذونا منه تعالی.

و یقرر ذلک بان العقل لا یحکم بلزوم اتباع حکم أحد بما انه حکمه و ان بلغ من الکمالات فی قوتی العلمیة و العملیة ما بلغ، نبیا کان أو غیره بالنسبة إلی غیره.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۴۹

.....

---

و بعبارة أخری لا ولایة لأحد علی أحد و لا نفوذ لحکمه فیه لأن أفراد الناس خلقوا بحسب الطبع أحرارا مستقلین و هم بحسب الخلقة، و الفطرة مسلطون علی أنفسهم، و علی ما اکتسبوه من أموالهم باعمال الفکر، و صرف القوی بالتصرف فی شئونهم، و أموالهم، و التحمیل علیهم ظلم، و تعد علیهم.

و مجرد اختلاف إفراد الناس بحسب الاستعداد و الفضیلة لا یوجب ولایة بعضهم علی بعض و تسلطه علیه، و لزوم تسلیم هذا البعض له.

نعم یحکم العقل بولایة اللّه تعالی، و سلطنة التامة فی جمیع شئون الناس لأنه تعالی خالقهم و مالکهم و له السلطنة الکلیة الحقة علی جمیع الخلائق، لان أزمة الأمور کلا بیده و الکل مستمدة من مدده.

فلله تعالی الخلق و الأمر قال إِنِ الْحُکْمُ إِلَّا لِلَّهِ یَقُصُّ الْحَقَّ وَ هُوَ خَیْرُ الْفاصِلِینَ «۱» و قال عز من قائل أَلا لَهُ الْحُکْمُ وَ هُوَ أَسْرَعُ الْحاسِبِینَ «۲».

و قال تبارک وَ مَا اخْتَلَفْتُمْ فِیهِ مِنْ شَیْءٍ فَحُکْمُهُ إِلَی اللَّهِ «۳».

و قال تعالی فَالْحُکْمُ لِلّهِ الْعَلِیِّ الْکَبِیرِ «۴».

الی غیر ذلک من الآیات.

فلله تعالی الولایة التکوینیة و التشریعیة فسلطنة غیره تعالی و نفوذ حکمه یحتاج الی جعله تعالی، و قد نصب النبی صلّی اللّه علیه و آله للخلافة و الحکومة مطلقا قضاءا کانت أو غیره بقوله تعالی النَّبِیُّ أَوْلی بِالْمُؤْمِنِینَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ «۵».

---

(۱) الانعام: ۶/ ۵۷

(۲) الانعام: ۶/ ۶۲

(۳) الشوری: ۴۲/ ۲۶

(۴) الغافر: ۴۰/ ۱۲

(۵) الأحزاب: ۳۳/ ۶۲



.....

---

و قوله عز من قائل وَ مٰا أَرْسَلْنٰا مِنْ رَسُولٍ إِلّٰا لِیُطٰاعَ بِإِذْنِ اللّٰهِ «۱».

و قال تعالی فَلا وَ رَبِّکَ لا یُؤْمِنُونَ حَتّی یُحَکِّمُوکَ فِیمٰا شَجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ لا یَجِدُوا فِی أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمّٰا قَضَیْتَ وَ یُسَلِّمُوا تَسْلِیماً «۲».

و قال تبارک یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا اللّٰهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ فَإِنْ تَنٰازَعْتُمْ فِی شَیْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَی اللّٰهِ وَ الرَّسُولِ «۳».

الی غیر ذلک من الآیات.

ثم بعد النبی صلّی اللّه علیه و آله کان الأئمة المعصومون علیهم السّلام واحدا بعد واحد سلطانا و حاکما علی العباد و یکون نفوذ حکمهم من قبل نصب اللّه تعالی و نصب النبی الأعظم بمقتضی الآیة المتقدمة، و الاخبار المتواترة بین الفریقین عن النبی المعتضدة بأصول المذهب، و هذا مما لا اشکال فیه.

فعلی هذا لا بد و ان یکون نفوذ قضاء کل أحد بإذن من الرسول أو الوصی أو و الأئمة صلوات اللّه علیهم و واضح ان المأذون هو الأهل للقضاء و غیر المأذون غیر أهل لذلک.

فتحصل مما ذکرنا انه لا یجوز لغیر النبی و الأئمة المعصومین صلوات اللّه علیهم تصدی منصب القضاء الأمن کان من ناحیتهم و مأذونا من قبلهم، و واضح ان المأذون من قبلهم بحکمهم فی جواز تولی القضاء «۴».

فلا بد من ملاحظة أدلة الأذن لیعرف نطاق دلالتها سعة و ضیقا، و ان الاذن هل ثابت المطلق العالم بالقضاء و ان کان علمه مستندا الی التقلید، أو یعتبر الاجتهاد فی الأهلیة للقضاء وجهان بل قولان.

---

(۱) النساء: ۴/ ۶۴

(۲) النساء: ۴/ ۶۸

(۳) النساء: ۴/ ۲

(۴) و لیعلم انه یعتبر فی القاضی، و المأذون من قبلهم فی القضاء أمورا و شرائط، کالبلوغ، و العقل، و العلم، و الایمان، و طهارة المولد، و العدالة، و الذکورة الی غیر ذلک من الشرائط، و الذی نحن نتعرضه هنا اشتراط علم القاضی، و الجهات المربوطة بعلمه و اما اعتبار بقیة الشرائط فیطلب من کتاب القضاء

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۵۱

.....

---

فعن المحقق القمی (قدس) جواز قضاء المقلد إذا کان عالما بجمیع ماله ربط بمسائل القضاء بتقلید صحیح، و عن العلامة النراقی فی المستند، و صاحب الجواهر فی جواهره موافقته فی ذلک بل فی الجواهر جواز القضاء من کل مؤمن یحکم بالعدل و القسط، و ان لم یکن عالما بالنحو و غیره.

و لکن عن المشهور اعتبار الاجتهاد فی القاضی بل ادعی علیه الإجماع فی کلام جماعة من الأساطین منهم الشهید الثانی من غیر فرق بین حالتی الاختیار و الاضطرار.

و القائلون باعتبار الاجتهاد فی القاضی اختلفوا فی اعتبار الإطلاق فی الاجتهاد، فذهب بعضهم إلی کفایة التجزی فی ذلک، کما ذهب بعض أخر إلی اعتبار الإطلاق فلا یجزی قضاء المتجزی.

و قبل ذکر أدلة الأطراف ینبغی التنبیه علی أمر و هو ان قضاء المجتهد المطلق الجامع للشرائط فی عصر الغیبة متیقن الاعتبار و انه الأهل للقضاء بعد الأئمة المعصومین علیهم السّلام فیصح قضائه و ینفذ حکمه من غیر نکیر، و اما غیره من المجتهد المتجزی، أو مطلق المؤمن العارف بموازین القضاء و لو عن تقلید صحیح فمشکوک فیه فان کان لأدلة اعتبار القضاء إطلاق أو عموم فینفذ قضاء الجمیع، و الا فإن کان لها إجمال، أو إهمال فیؤخذ بما هو المتیقن.

## الوجوه التی یستدل لجواز تصدی مطلق العارف للقضاء و دفعها

### اشارة

إذا عرفت ذلک فنقول یستدل لجواز تصدی مطلق العارف للقضاء و ان کان غیر مجتهد بوجوه من الأدلة.

### الوجه الأول: الآیات المبارکات

منها: قوله تعالی إِنَّ اللّهَ یَأْمُرُکُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمانات إِلی أَهْلِها وَ إِذا حَکَمْتُمْ بَیْنَ النّاسِ أَنْ تَحْکُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللّهَ نِعِمّا یَعِظُکُمْ بِهِ «۱».

فإن إطلاقه یشمل العامی الذی لم یبلغ مرتبة الاجتهاد، فإذا أوجب اللّه الحکم بالعدل بین الناس فلا بد من نفوذه فیهم و وجوب قبولهم و الإصار لغوا.

---

(۱) النساء: ۴/ ۶

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۵۲

.....

---

و فیه کما أفاده أستاذنا العلامة الخمینی دام ظله ان الخطاب فی صدر الآیة متوجه الی من عنده الامانة لا مطلق الناس و فی ذیلها الی من له الحکم فله منصب القضاء و الحکومة لا مطلق الناس أیضا کما هو ظاهر بأدنی تأمل فحینئذ یکون المراد ان من له الحکم بین

الناس یجب علیه ان یحکم بینهم بالعدل هذا.

مضافا الی انها فی مقام بیان وجوب العدل فی الحکم لا وجوب الحکم فلا إطلاق لها من هذه الحیثیة.

---

لنگرودی، سید محمد حسن مرتضوی، الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ۲ جلد، مؤسسه انصاریان، قم - ایران، اول، ۱۴۱۲ ه ق

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید؛ ج۲، ص: ۲۵۲

و یدل علی ان الأمر متوجه الی من له الأمر مضافا الی ظهور الآیة ما رواه الصدوق بإسناده عن المعلی بن خنیس عن الصادق علیه السّلام قال:

قلت له قول اللّه عز و جل إِنَّ اللَّهَ یَأْمُرُکُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلی أَهْلِها وَ إِذا حَکَمْتُمْ بَیْنَ النّاسِ أَنْ تَحْکُمُوا بِالْعَدْلِ فقال علیه السّلام: عدل الامام ان یدفع ما عنده الی الامام الذی بعده و أمر الأئمة ان یحکموا بالعدل و أمر الناس ان یتبعوهم «۱».

و لیس هذا تفسیرا تعبدیا خلاف ظاهر الآیة، بل هو ظاهرها لأن الحکومة بین الناس لما کانت فی جمیع الطوائف شأن الأمراء و السلاطین لا یفهم العرف من الآیة الا کون الخطاب متوجها إلیهم لا إلی الرعیة الذین لیس لهم أمر و حکم «۲».

و بالجملة الآیة وردت فی بیان حکم أخر و هو لزوم الحکم بالعدل فی القضاء لا بیان صفة الحاکم حتی یؤخذ بإطلاقها فتدبر.

مع انه لو سلم الإطلاق لها فبلحاظ عدم تصدی القضاء و الحکم من کل أحد فتنصرف الآیة الی من کان صاحب الأمر و الحکم و هو غیر العامی.

و منها قوله تعالی وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْکافِرُونَ «۳» و

---

(۱) الوسائل باب ۱ من أبواب صفات القاضی ح/ ۶

(۲) رسالة الاجتهاد و التقلید/ ۱۱۴

(۳) المائدة: ۵/ ۴۴

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۵۳

.....

---

فی أیة اخری هُمُ الظّالِمُونَ «۱» و فی ثالثة هُمُ الْفاسِقُونَ «۲».

تقریب الدلالة أنها بمفهومها تدل علی وجوب الحکم بما انزل اللّه و إطلاقها یشمل العامی الذی لم یبلغ مرتبة الاجتهاد.

و فیه أولا: ان الآیات واردة فی شأن التوراة و الإنجیل و ذم علماء الیهود و النصاری بأنهم لا یحکمون بأحکام أنزل اللّه إلیهم بل یخفونها عن الناس و یکتمونها عنهم و یحکمون بخلاف ما انزل اللّه إلیهم و هذا غیر حکم الحاکم و القاضی الذی موضوع للبحث.

و بالجملة الآیات بصدد ذم علماء الیهود و النصاری لإخفائهم أحکام اللّه الواقعیة و هذا غیر حکم الحاکم الذی محط البحث فغایة ما یستفاد منها هی انه یجب علی العلماء تبین الأحکام الواقعیة الکلیة للناس و لا یکتمونها عنهم کما کتموها علماء أهل الکتاب و انی له و للمقام.

و ثانیا: لو سلم فالآیات بصدد بیان حرمة الحکم بغیر ما انزل اللّه لا بیان جواز الحکم أو وجوبه لکل أحد.

و بالجملة لم تکن الآیات بصدد تجویز المراجعة الی کل أحد حتی یؤخذ بإطلاقها و غایة ما یستفاد منها ان من یصلح للحکم و

القضاء لو لم يحكم بما انزل اللّه فهو كافر، أو ظالم، أو فاسق.

و ثالثا: لو كان لها إطلاق لو خليت و نفسها و لكن بلحاظ عدم معهودية تصدى القضاء و الحكم فى الرعية من كل أحد تنصرف الى من كان صاحب الحكم دون غيره.

مع انه يمكن تقييدها بما سيمر بك من دلالة الاخبار على اعتبار الاجتهاد.

و منها: قوله تعالى:

---

(۱) المائدة: ۵/ ۴۵- ۴۸

(۲) المائدة: ۵/ ۴۵- ۴۸



.....

---

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوّامِينَ لِلّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلىٰ أَلّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا «۱».

تقريب الدلالة انه يدل على لزوم القيام بالقسط و لزوم الحكم بالعدل و إطلاقه يقتضى عدم الفرق بين المجتهد و من لم يبلغ مرتبة الاجتهاد.

يظهر حال الاستدلال بهذه الآية الشريفة مما ذكرناه فى الآيات المتقدمة كما يظهر الحال فى سائر الآيات التى استدل بها صاحب الجواهر (قدس) ففيما ذكرناه كفاية فلاحظ و تأمل.

و الإنصاف: أن الآيات التى استدل بها صاحب الجواهر (قدس) و غيره اما لا دلالة لها على الحكم و القضاء بين الناس، أو لا إطلاق لها بحيث يمكن الاستدلال بها للمقام، و لو فرض إطلاق لها فى حد نفسها لكنها ينصرف الى من كان صاحب الأمر و الحكم بعد عدم كون القضاء و الحكم فى الشريعة من كل أحد، و لو سلم جميع ذلك فيكفى فى تقيدها و رفع اليد عن إطلاقها ما سيجىء مما يدل بوضوح- كمقبولة كمقبولة عمر بن حنظلة و غيرها- على اعتبار النظر و الاجتهاد فى القاضى و الحاكم فارتقب.

## الوجه الثانى: الاخبار الواردة

منها: خبر ابى خديجة عن الصادق عليه السّلام قال:

إياكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى أهل الجور و لكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا (قضائنا) فاجعلوه بينكم فانى قد جعلته قاضيا فتحاكوا اليه «۲».

تقريب الدلالة انه عليه السّلام جعل من كان من شيعتهم عالما من قضاياهم أو من قضائهم، و واضح ان المراد بالعلم ليس خصوص العلم الوجدانى بأحكامهم بل ما يعم الحجة عليها و الا يلزم عدم صحة قضاء المجتهد بداهة ان أكثر استنباطاته ظنية و لذا

---

(۱) المائدة: ۵/ ۷

(۲) الوسائل باب ۱ من أبواب صفات القاضى ح/ ۵



.....

قد يقال ان العلماء فى الحقيقة ظنناء، و المقلد عالم بالحكم بهذا المعنى فيشمله إطلاق الخبر، بل ذكر صاحب الجواهر (قدس) لعل ذلك اولى من الأحكام الاجتهادية الظنية.

و فيه أولا: ان الظاهر من قوله عليه السّلام يعلم شيئا من قضايانا هو العلم بالأحكام الكلية الإلهية و وجه الاستناد إليهم عليهم السّلام مع انه مستند اليه تعالى بلحاظ انهم وسائط فى وصول الأحكام الكلية الإلهية إلينا لا الأحكام الجزئية و القضايا الشخصية و القضايا الجزئية التى وقعت بين أيديهم عليهم السّلام لعدم معودية القضاء لغير أمير المؤمنين و السبط الأكبر عليهما السّلام فى برهة قليلة، و واضح ان فهم القضايا و الأحكام الكلية الواردة عنهم لم يكن شأن العامى المقلد كما هو ظاهر.

و ثانيا: ان العامى المتكل الى فتوى الفقيه فى مسائل القضاء لا يصدق عليه عرفا انه عالم بقضائهم بل يصدق عليه انه عالم بفتوى الفقيه بقضائهم بلحاظ انها طريق إلى قضائهم.

يظهر هذا بوضوح من مراجعة العرف فى سائر موارد استعمال هذه اللفظة فإنهم لا يطلقون العالم بالطب مثلا و الطيب على من سمع جملة من المسائل الطبية من طبب تقليدا، و انما يطلقونه على من علم بها استدلا لا فتدبر.

و ثالثا: بأنه لو سلم فغايته الإطلاق و يكفى فى تقيده كما أشرنا ما يدل بوضوح على اعتبار النظر و الاجتهاد كما سيمر بك مفصلا.

و منها: خبر الحلبى قال:

قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام ربما كان بين الرجلين من أصحابنا المنازعة فى الشىء فيتراضيان برجل منا فقال ليس هو ذاك و انما هو الذى يجبر الناس على حكمه بالسيف و السوط «۱».

تقريب الدلالة من وجهين:

---

(۱) الوسائل باب ۱ من أبواب صفات القاضى ح/ ۸



.....

---

الأول: إطلاق قوله رجل منا فإنه يشمل المقلد و ترك الاستفصال دليل العموم و الثانى: حصر عدم الجواز فيمن يجبر الناس بسيفه وسوطه دليل على جواز الرجوع الى غيرهم مطلقا.

نوقش أولا: بأن الظاهر من قوله عليه السّلام ليس هو ذاك هو كون الكلام مسبوقا بسابقة بين المتخاصمين غير منقولة إلينا فلعله كان الخبر مسبوقا بأمر لو كان مذكورا لما فهمنا منه ما يفهم منه فعلا و كلما كان الكلام محفوفا بما يصلح للقرينية يشكل بل لا يصح الاحتجاج و الاعتماد عليه، و كذا لا يكون الظاهر حجة إذا احتف الكلام بما يحتمل صرف الظاهر عن ظهوره.

و بالجملة يشكل الاعتماد على الإطلاق و ترك الاستفصال بعد احتفاف الكلام بما يصلح للقرينية.

و ثانيا: انه لم يكن الكلام مسوقا لبيان الترافع الى قضاة المؤمنين ليصح التمسك بإطلاقه بل المتراءى من الخبر النهى عن المراجعة إلى قضاة العامة فلا يصح التمسك بالإطلاق.

و ثالثا: ان الحصر فى الخبر إضافى لعدم تمامية الحصر فى طرفى القضية لأن مفاد الحصر ان كل من لم يجبر الناس بالسيف و السوط يجوز له الحكم و القضاء، لوضوح ان المخالفين و الفاسقين و من يحذو حذوهم و ان لم يجبروا بالسيف و السوط لا يجوز الترافع عندهم، و ان امام العدل مثل أمير المؤمنين عليه السّلام ان قام بالسيف و السوط يجب إتيانه.

و المترائى من قوله عليه السّلام (ليس هو ذاك و انما هو الذى يجبر الناس إلخ) كناية عن نهى المراجعة إلى قضاة العامة، لا بصدد

بیان صحة الترافع و المراجعة الی کل أحد من المؤمنین فلا یستفاد من قوله رجل منا، و لا من الحصر قضیة مطلقة، و هو جواز تصدی کل مؤمن لمنصب القضاء، و ان لم یکن مجتهدا عالما.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۵۷

.....

---

و رابعا: انه لو أغمض عما ذکرنا فغایته الاستدلال بالإطلاق و یکفی فی تقییده کما أشرنا و سیمر بک بوضوح مقبولة عمر بن حنظلة و غیرها.

و منها: غیر ذلک من الاخبار.

الوجه الثالث: الأمر الاعتباری و قد أشار إلیه صاحب الجواهر (قدس) و أومی إلیه فی بعض الکتب و استفدناه من بحث أستاذنا العلامة الخمینی (دام ظله) و حاصله.

هو انه یستدل لصحة الرجوع الی المقلد بان الاجتهاد بهذا المعنی المتعارف- من لدن شیخ الطائفة (قدس) الی زماننا هذا- لم یکن فی الصدر الأول بل المحدثون فی الصدر الأول مثل المقلدین الآخذین أحکام اللّه من الفقهاء فهم کانوا یسمعون الأحادیث و الحلال و الحرام من صراح الوحی و یکون قوله علیه السّلام حجة لهم کما هو الشأن فی حال أکثر المحدثین فی زماننا هذا.

فعلی هذا یکون المتبادر من قوله علیه السّلام ممن روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا، و عرف أحکامنا غیر ما هو المتبادر منها فی زماننا و الملاک ملاحظة ذلک الزمان.

و بالجملة لیس المراد مما فی المقبولة من کان له قوة الاستنباط بالمعنی المعهود فی زماننا بل المراد منه من علم الأحکام بأخذ المسائل من لفظ الامام علیه السّلام أو الفقیه کما هو الشأن فی تلک الأزمنة.

و فیه أولا: انه کما یساعده الشواهد و الأدلة و قد أشرنا إلی بعضها فیما تقدم و لعله یأتی بعضها الأخر هو وجود الاجتهاد و الاستنباط فی الصدر الأول و کان فی ذلک العصر لمثل زرارة بن أعین، و محمد بن مسلم، و یونس بن عبد الرحمن و نظرائهم موقف عظیم و قد کانوا یمیزون الاخبار الغث عن السمین و یعرفون مذاق أئمة أهل البیت علیهم السّلام و یمیزون الأخبار الصادرة لبیان الأحکام الواقعیة عما صدرت تقیة و قضیة قول زرارة لمن نقل قول المعصوم:- أعطاه من جراب النورة- شاهد صدق للمقال.

و قد ذکرنا مقال الشیخ الکبیر کاشف الغطاء (قدس) «انه کان فی زمان

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۵۸

.....

---

أئمتنا علیهم السّلام: الزراریة و الیونسیة و نحوهم و قد أمروا صلوات اللّه علیهم بالرجوع الی بعض أصحابهم کما أمروا بالرجوع الی یونس بن عبد الرحمن و یحیی بن زکریا و نحوهما و الظاهر ان المراد الرجوع فی الفتوی دون الروایة» «۱».

و مما یدل علی وجود الاجتهاد فی الصدر الأول: ان المنصوبین للقضاء من قبل خلفاء الجور کانوا من الفقهاء الواجدین لقوة الاستنباط کشریح القاضی المنصوب من قبل أمیر المؤمنین بقاءا، و ابن ابی لیلی، و ابن شبرمة، و قتادة و أضرابهم.

و بالجملة من تفحص و سبر حال أجلاء الرواة فی الصدر الأول یجد ما ذکرناه بل یطمئن انه کان فی ذلک العصر فقهاء عارفون بأحکامهم و ناظرون فی حلالهم، و حرامهم.

نعم لم تکن مؤنة الاجتهاد لهم بهذه الصعوبة التی بلینا فی الأعصار المتأخرة بل کانت سهلة، فهم بلحاظ کونهم عند صراح الوحی و کثیر منهم کانوا أهل اللسان یسهل علیهم معرفة الأحکام و النظر فیها من دون احتیاج الی کثیر من مقدمات الاجتهاد و عدم احتیاجهم

الى التكلف و بذل الجهد الشديد مما يحتاج إليها فى هذه الأعصار مما هى غير دخيلة فى تقوم الموضوع و انما هى دخيلة فى تحققه، فقيود الموضوع و هى ما عينه المقبولة من الأوصاف كانت حاصلة لكبار محدثى الصدر الأول من غير مشقة، و لفقهائنا مع تحمل المشاق.

و بالجملة العناوين المأخوذة فى المقبولة و غيرها: من النظر فى حلالهم و حرامهم و عرفان أحكامهم و غير ذلك منطبقة على هؤلاء المحدثين و الرواة كما تكون منطبقة على المجتهدين و الفقهاء من هذه الأعصار فهم مشتركون معهم فيما هو مناط النصب و امتياز المجتهدين فى زماننا عنهم انما هو فى أمر خارج عما يعتبر فى النصب و هو تحصيل قوة الاستنباط بالمشقة و بذل الجهد و تحمل الكلفة فى معرفة الأحكام مما لم يكن فى الصدر الأول.

---

(۱) الحق المبين فى تصويب المجتهدين و تخطئة الأخباريين/ ۶۱

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۲۵۹

.....

---

فالقول بأنه لم يكن فى الصدر الأول أهل النظر و الاجتهاد موجود و جميعهم نقلة الحديث و الرواية فقط ناش عن قلة الاطلاع بأحوالهم، و اسائة الأدب بساحتهم.

فتحصل: ان قيود الموضوع المذكورة فى المقبولة دخيلة فى المتصف بالقضاء و هى حاصلة لهؤلاء الرواة و المحدثين من غير مشقة، أو مع مشقة قليلة، و لفقهائنا مع تحمل المشاق و الزحمات الأكيدة، و اما المقلد فخارج عن الموضوع رأسا لعدم صدق الأوصاف عليه، فكما انها غير منطبقة على من لم يطلع على الأحكام الصادرة من قبلهم إلا بالمراجعة إلى الرسالة العملية للمجتهد فكذلك غير منطبقة على من حفظ الأحاديث الصادرة عن أئمة أهل البيت عليهم السّلام و لكن غير واقفين بمراداتهم غير مائزين غثها عن سمينها غير متمكنين من الجمع بين متعارضاتها و غير قادرين على التوفيق العرفى بين مطلقاتها و مقيداتها و عموماتها و خصوصاتها.

و ثانيا: لو سلم عدم وجود فقيه ناظر فى الحلال و الحرام، عارف بالأحكام فى الصدر الأول و فى عصرهم عليهم السّلام لكن لا يضر بما نحن بصدد إثباته لأن جواز تصدى منصب القضاوة و الحكومة فى المقبولة علق على من كان عارفا بأحكامهم و ناظرا فى حلالهم و حرامهم على سبيل القضية الحقيقية، أو الطبيعية فمن اتصف بالعنوان فى أى عصر و زمان يصح له ذلك و الا فلا و واضح ان العامى و من لم يبلغ مرتبة الاجتهاد لم يكن ينطبق عليه ذلك.

فظهر انه لم يوجد لنا دليل يصح الركون اليه لما ذهب اليه الفقيه الماهر صاحب الجواهر (قدس) من جواز تصدى المؤمن العارف بموازين القضاء و ان كان عن تقليد بل أشرنا كما سيظهر لك عن قريب جليا قيام الدليل على اعتبار النظر و العرفان فى متصديه فارتقب.

و قد عرفت دعوى الإجماع على اعتبار الاجتهاد فى القاضى عن جماعة من الأساطين منهم الشهيد الثانى فى المسالك.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۲۶۰

.....

---

و مما يؤيد ما ذكرنا ما أشار الماتن (قدس) فى كتاب القضاء من ان البحث فى صلاحية العامى لمنصب القضاء بحث علمى مدرسى لا خارجية له بلحاظ ان التفات المقلد الى جميع المزايا و الدقائق و الخصوصيات المتعلقة بالوقائع و ما فيها من الأحكام فى غاية البعد بل قريب من المحال «۱».

بل لو خلینا و أنفسنا و لاحظنا الخارج نری انه لا یمکن ان یتصدیها کل مجتهد و عارف بالأحکام بل لا بد و ان یکون الأوحدی منهم و قد سمعنا و شاهدنا إن القضاة من الصدر الأول إلی زماننا هذا کان شأن طائفة مخصوصة من العلماء کما هو المسموع و المشاهد من سائر الدول الراقیة و الممالک المتمدنة اصطلاحا و اسما.

و لو شک فی شمول أدلة النصب للعامی للشک فی اعتبار الاجتهاد فی صدق عنوان الناظر فی الحلال و الحرام، و العارف بأحکامهم و نحو ذلک بلحاظ صدقه علی من عرفها و ان کان من طریق التقلید، أو لأجل أن الآیات المبارکات لیست بصدد تعیین الحاکم و انما هی بصدد بیان ان القضاوة لا بد و ان تکون بالعدل و القسط فلا مجال للمتمسک بإطلاقها.

أو لأجل ان الاخبار انما وردت فی قبال المخالفین للدلالة علی عدم جواز الترافع الی أهل الجور و الفسوق، و ان الایمان معتبر فی القضاء و اما ان القاضی یعتبر ان یکون مجتهدا أو یکفی کونه عالما بالقضاء بالتقلید الصحیح أو یعتبر ان یکون رجلا الی غیر ذلک من الأمور فلیست الاخبار بصدد بیانها بوجه صحیح.

فاذا القدر المتیقن من دلیل النصب من قبلهم هو المجتهد دون من لم یبلغ مرتبة الاجتهاد و هو الخارج عن الأصل الذی أسسناه.

فبما ذکرنا کله ینقدح ضعف رد صاحب الجواهر (قدس) الإجماع المدعی فی دلیلهم بقوله: «و اما دعوی الإجماع التی قد سمعتها فلم أتحققه بل لعل المحقق

---

(۱) ملحقات العروة الوثقی ج ۲/ ۷

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۶۱

.....

---

عندنا خلافه» «۱».

## حکم اعتبار مطلق الاجتهاد فی منصب القضاء

ثم انه بعد الفراغ عن اعتبار الاجتهاد فی منصب القضاء یقع الکلام فی کفایة مطلق الاجتهاد فیه حتی یصح تصدی المتجزی لمنصب القضاء، أو یعتبر الاجتهاد المطلق وجهان بل قولان.

و لیعلم أولا- ان الاجتهاد قد یطلق و یراد منه استنباط الحکم من أدلته، و قد یطلق و یراد قوة منه الاستنباط و ملکة رد الفروع إلی الأصول فالمجتهد المطلق علی الأول هو الذی استنبط جمیع الأحکام من أدلتها فعلا، و المتجزی فی قباله من استنبط بعض الأحکام من أدلتها فعلا فقط.

کما ان المجتهد المطلق علی الإطلاق الثانی هو الذی یکون له ملکة استنباط جمیع الأحکام و لو لم یستنبط جمیعها و مقابله المتجزی و هو الذی لم تکن له قوة کذلک.

## عدم کفایة ملکة الاجتهاد فی القضاء

ثم لا یخفی انه لم یوجد فی الروایات ما یستفاد منه صلاحیة الواجد لملکة الاجتهاد فقط لإشغال منصب القضاء، لان عمدة روایات الباب هی مقبولة عمر بن حنظلة، و روایتا ابی خدیجة، و التوقیع الشریف، و واضح ان قوله علیه السّلام: (عرف أحکامنا) فی المقبولة، و قوله علیه السّلام: (یعلم شیئا من قضایانا- قضائنا) فی روایة ابی خدیجة، و قوله: علیه السّلام (و عرف حلالنا و حرامنا) فی روایته

الأخری، یدل بوضوح علی اعتبار العلم و العرفان الفعلی بالأحکام فلا یصلح للقضاء من له قوة الاستنباط فقط فتدبر.

---

(۱) جواهر الکلام ج ۴۰/ ۱۹

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۶۲

## الإجماع و الاخبار التی استدل بها لاعتبار الاجتهاد المطلق فی القضاء

### اشارة

---

إذا أتمهد لک هذا فنقول یستدل لاعتبار الاجتهاد المطلق فی القاضی مضافا الی الإجماع المدّعی فی کلام بعضهم بجملة من الاخبار التی عمدتها قوله علیه السّلام فی المقبولة:

ینظران الی من کان منکم ممن قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف أحکامنا «۱».

فان المصدر المضاف فی الفقرتین الأولیتین، و الجمع المضاف فی الفقرة الأخیرة یفیدان العموم فمن کان راویا لجمیع أحادیثهم و ناظرا فی کل ما یکون حلالا و حراما عندهم و عارفا بجمیع أحکامهم یکون منصوبا للقضاء.

و قوله علیه السّلام فی مشهورة ابی خدیجة.

اجعلوا بینکم رجلا قد عرف حلالنا و حرامنا فانی قد جعلته علیکم قاضیا، و إیاکم ان یحاکم بعضکم بعضا الی السلطان الجائر «۲».

تقریب الدلالة ظاهر مما ذکرناه فی المقبولة فإن المفرد المضاف یفید العموم و بما ذکرنا یظهر دلالة قول مولانا الصاحب جعلنی اللّه من کل مکروه فداه فی التوقیع الشریف:

و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواة حدیثنا فإنهم حجتی علیکم و انا حجة اللّه «۳».

فالمتصدی لمنصب القضاء، و المنصوب للقضاء لا بد و ان یکون راویا لأحادیثهم فی جمیع الأحکام بواسطة الروایات المأثورة عنهم و ناظرا فی مدالیلها و رفع معارضاتها، أو الجمع بینها عارفا بجمیع ما یکون حلالا و حراما لدیهم، و لا أقل جل ذلک هذا.

---

(۱) الوسائل باب ۱۱ من أبواب صفات القاضی ح/ ۱

(۲) الوسائل باب ۱۱ من أبواب صفات القاضی ح/ ۶

(۳) الوسائل باب ۱۱ من أبواب صفات القاضی ح/ ۹

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۶۳

## المناقشة فی الإجماع و الاخبار

---

قلت: قد یناقش فیما ذکر.

اما فی الإجماع فلو سلم تحققه فلا یکاد ینفع فی مثل المقام الذی یستدل له ببعض الوجوه لاحتمال ان یکون ذلک مدرک المجمعین

فلا یکاد یستکشف رأی المعصوم به.

و اما الاستدلال بفقرات المقبولة فحاصل ما استفدناه من أستاذنا العلامة الخمینی دام ظله هو ان وقوع الفقرات فی مقابل المنع عن الرجوع الی حکام الجور و قضاتهم یمنع عن استفادة العموم لعدم معرفتهم جمیع الأحکام بل قلما یوجد له مصداق فی الخارج ضرورة انه لو کان فینا، أو فیهم فقیه بارع فإنما استنبط أو یستنبط أکثر المسائل التی یبتلی بها نفسه أو مقلدیه و اما استنباط جمیع المسائل و الفروع من جمیع الأبواب فلا الا من کان له قوة قدسیة.

و بالجملة الظاهر من قوله علیه السّلام عرف أحکامنا إلخ المعرفة و النظر الفعلیین بأحکامهم و هی غیر حاصلة لغیر أئمة أهل البیت علیهم السّلام بل غیر ممکن حصولها عادة الأمن کانت له قوة قدسیة فیکون جعل منصب القضاء لمن عرف، أو یعرف جمیع الأحکام لغوا فتکون ذلک قرینة علی ان المراد منها عرفان جملة معتدا بها من أحکامهم هذا أولا:

و ثانیا: لو فرض إمکان المعرفة الفعلیة لجمیع أحکامهم و وجوده خارجا فلا طریق لنا لتشخیصه بداهة انه لا یمکن الاطلاع علی حاله الأمن کان فی رتبته أو أعلم منه فلا معنی للأمر بالرجوع الیه.

فلا بد و ان یراد منها غیر ما هو المترائی منها بدوا و لکن یجب ان یکون بحیث یصدق علیه انه راو لأحادیثهم، و عارف بأحکامهم، و ناظر فی حلالهم و حرامهم، و من تحصل له مقدارا معتدا به منها یصدق علیه انه راو لأحادیثهم و عارف بأحکامهم و ناظر فی حلالهم و حرامهم.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۶۴

.....

---

نعم بمناسبة الحکم و الموضوع لا بد و ان یکون عالما بجمیع ما ولیه لأنه بعد تصدیه للقضاء یراجع الیه من جمیع النواحی و الأطراف التی یتعارف المراجعة فیها الیه، و واضح انه لم تکن منازعاتهم و مرافعاتهم من سنخ واحد، و نسق فأرد، فلو لم یکن القاضی عارفا بجمیع موازین القضاء یلزم الهرج و المرج، و تضییع شئونه و سقوطه بین الناس.

و بما ذکرنا یظهر حال ما فی مشهورة ابی خدیجة و التوقیع الشریف.

و علی هذا یحمل قوله علیه السّلام فی صحیحة ابی خدیجة قال:

قال أبو عبد اللّه جعفر بن محمد الصادق علیهما السّلام: إیاکم ان یحاکم بعضکم بعضا الی أهل الجور و لکن انظروا الی رجل منکم یعلم شیئا من قضایانا (قضائنا) فاجعلوه بینکم قاضیا فانی قد جعلته قاضیا فتحاکوا إلیه «۱».

فإن ظاهرها ان من استنبط قلیلا من قضایاهم الصادق علی معرفة مسئلة أو مسئلتین مثلا یجوز له تصدی القضاء خصوصا علی نسخة (قضائنا) لصدقه علی من عرف بعض القضایا الصادرة عنهم فی فصل الخصومات.

## المراد بالمتجزی المنصوب للقضاء

### اشارة

و قد عرفت انه لا یمکن الالتزام به لما أشرنا أن منازعات الأمة الإسلامیة لیست علی نسق واحد، فلو لم یکن القاضی عارفا بجمیع موازین القضاء یلزم الهرج و المرج و سقوط القاضی من بین الناس.

أضف الی ذلک کما أشرنا أن الأئمة المعصومین علیهم السّلام غیر أمیر المؤمنین و الامام المجتبی فی برهة من الزمان لم یکن لهم

بسط ید و خلافة ظاهریة فلم یکن لهم قضاؤه کما کان لهما علیهما السّلام فالمراد بالقضایا بهذه القرینة الأحکام الشرعیة الصادرة عنهم فمن عرف و استنبط جملة من الأحکام بحیث یصدق انه عارف بقضایاهم فیجوز

---

(۱) الوسائل باب ۱ من أبواب صفات القاضی ح/ ۵

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۶۵

.....

---

له تصدیه للقضاء مع عرفانه بجمیع ما ولیه.

فظهر و تحقق مما ذکرنا جواز تصدی المجتهد المتجزی العالم بموازین القضاء لمنصب القضاء و یصح له فصل الخصومة و هو المنصوب من قبلهم للقضاء فاذا منصب القضاء مختص بالفقهاء و لاحظ للعامی منه.

فبعد ما تمهد لک ما ذکرنا و عرفت ان العامی غیر منصوب من قبلهم صلوات اللّه علیه للقضاء فحان التنبیه علی جهتین مترتبتین الاولی فی انه هل یجوز للفقیه الجامع للشرائط نصب العامی العارف بمسائل القضاء تقلیدا للقضاء أم لا؟ و الثانیة فی انه لو لم یجز ذلک أیضا فهل یجوز توکیل الفقیه مقلده العارف للقضاء أم لا؟ فالکلام یقع فی جهتین.

## الجهة الاولی فی انه هل یجوز للفقیه نصب العامی العارف بمسائل القضاء تقلیدا للقضاء أم لا؟

### اشارة

قد یقال بجواز نصب الفقیه الجامع للشرائط: العامی العارف بمسائل القضاء تقلیدا للقضاء مستدلا بعموم أدلة ولایة الفقیه.

بتقریب أن للنبی و الوصی صلوات علیهما نصب کل أحد للقضاء مجتهدا کان أو مقلدا إذا کان عارفا بالمسائل بمقتضی سلطنتهما و ولایتهما المطلقة علی الأمة، فکل ما کان لهما یکون للفقیه الجامع بمقتضی عموم ولایة الفقیه.

و بالجملة کما کان للنبی أو الإمام صلوات اللّه علیهما نصب الفقیه الجامع للقضاء یصح لهما نصب العامی العارف بمسائل القضاء و کلما صح لهما صح للمجتهد الجامع، فیصح للفقیه الجامع نصب العامی العارف لذلک بحیث ینفذ حکمه لکل أحد حتی بالنسبة إلی الفقیه الذی نصبه، و یحرم مخالفته.

### ذکر ما یوجه لجواز نصب العامی للقضاء و دفعه

و لا یخفی ان هذا الاستدلال یلتئم من مقدمتین لا بد من إثباتهما أما الأولی

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۶۶

.....

---

فهی إثبات انه یجوز للنبی و الأئمة المعصومین صلوات اللّه علیهم بسبب الولایة العامة الثابتة لهم بالآیات و الاخبار و ضرورة المذهب نصب کل أحد لمنصب القضاء، و اما الثانیة فهی ان کل ما ثبت لهما فهو ثابت للفقیه بأدلة عموم الولایة.

فإذا تمت هاتان المقدمتان فینفذ حکم العامی العارف المنصوب للقضاء من قبل الفقیه الجامع بالنسبة الی کل أحد.

و لکن ردت: المقدمة الأولی بأن مقتضی مقبولة عمر بن حنظلة هو ان منصب القضاء انما هو للفقیه الواجد لصفات مخصوصة فیستفاد

منها انه حكم الهى لا يجوز التعدى عنها.

و بالجملة ارجع الامام عليه السّلام فيها هذا المنصب الى من كان واجدا لصفات مخصوصة فلو كان تصح المراجعة إلى غيره لوجب عليه ان يعينه لأنه عليه السّلام فى مقام بيان من يرجع اليه.

و لكن نوقش فى دلالة المقبولة بأنها لا تدل الأعلى نصب الامام عليه السّلام الفقيه العادل و اما كون ذلك بإلزام شرعى حتى يستفاد منها ان الفقاهة من الشرائط الشرعية للقضاوة فلا.

و بالجملة النصب فيها و ان كان للفقيه العادل الا انه لا يستفاد منها انحصار المتصف به فلعل ذلك بلحاظ كونه فردا جليا لا لكونه كذلك شرعا حتى لا يجوز لغيره تصدى القضاء.

و لكن يمكن الاستدلال لذلك بقوله عليه السّلام فى صحيح سليمان بن خالد المتقدم:

اتقوا الحكومة فإن الحكومة انما هى للإمام العادل بالقضاء العادل فى المسلمين لنبى أو وصى نبى «۱».

فإن الظاهر منه انها مختصة بهما من قبل اللّه و لا يكون لغيرهما أهلية لها غاية الأمر أدلة نصب الفقهاء لذلك يكون مخرجة إياهم عن الحصر فيبقى الباقى.

---

(۱) الوسائل باب ۲ من أبواب صفات القاضى ح/ ۳



.....

---

بل يمكن ان يقال ان الفقهاء بوجه أوصياء لكونهم الخلفاء من قبلهم فيكون خروجهم عنه موضوعا فيصح ان يقال ان الحكومة منحصرة بالنبى، أو الوصى، و يراد منه ما يعم الفقهاء.

و بالجملة حصر الحكومة و القضاء بالنبى، و الوصى يسلب أهلية غيرهما لهما و خروج الفقهاء اما موضوعا أو حكما فيبقى الباقى.

و لك ان تقول انه لم يثبت للنبى، و لا للوصى مع ما لهما من الولاية المطلقة جعل منصب القضاء لكل أحد و ان لم يكن له أهلية لذلك لأدائه إلى الظلم و الجور الى مخالفة اللّه و رسوله.

و ذلك لأنه لو صح لهما جعل منصب القضاء لمن ليس له أهلية لذلك فحيث انه يجب اتباع آراء المنصوب من قبلهم لقوله تعالى أَطِيعُوا اللّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ «۱».

و حكم القاضى غير الأهل قد لا يكون عن منهاج صحيح، بل على غير موازين الشرع، و الشريعة فيؤيد الى مخالفة اللّه و رسوله، و هو فاسد، فيكون وزان نصبهم غير الأهل وزان قوله تعالى لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللّهُ لَفَسَدَتا «۲» فكما ان وجود الهين فى الخارج محال و لكن لو فرض وجودهما فيه لفسدت السموات و الأرض فكذلك لا يجوز للرسول و الوصى نصب غير الأهل للقضاء لأدائه إلى مخالفتهما.

أضف الى ذلك عدم معهودية تصدى العامى للقضاء من لدن زمن النبى صلّى اللّه عليه و آله الى زماننا هذا بل المعهود بينهم هو تصدى المجتهدين له و ناهيك فى ذلك بعض الاخبار كقوله عليه السّلام لشريح: جلست مجلسا لا يجلسه الا نبى أو وصى نبى أو شقى «۳» و قوله صلّى اللّه عليه و آله انهم خليفتى الى غير ذلك، فإنه يفهم من ذلك ان هذا حكم الهى مخصوص

---

(۱) النساء: ۴/ ۵۹

(۲) الأنبياء: ۲۱/ ۲۲

(۳) الوسائل باب ۲ من أبواب صفات القاضی ح/ ۲

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۶۸

.....

---

بالنبی أو الوصی غایة الأمر قام الدلیل علی جواز تصدیه للفقیه فلا یجوز للعامی تصدیه و لو شک فی أهلیة العامی للقضاء لاحتمال شرطیة الفقاهة فی النصب فتکون شبهة مصداقیة لقوله تعالی أَطِیعُوا اللّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ فلا ینفذ حکمه و لا یجب اتباعه هذا کله فی المقدمة الاولی.

و اما المقدمة الثانیة فقد یقال بعدم تمامیتها أیضا لأنه لم یثبت ان کل ما کان للرسول أو الإمام صلوات اللّه علیهما فهو للفقیه ضرورة أنه للنبی صفات و خصائص و أحکام لا یوجد فی غیره، و قد تعرضها العلامة الحلی (قدس) فی مقدمات نکاح التذکرة فذکر من ذلک ما یقرب ستین امرا مختصة بالنبی الأعظم صلّی اللّه علیه و آله «۱»، و کذا للأئمة أهل البیت علیهم السّلام خصائص لا یوجد فی غیرهم فلم یثبت عموم ولایة الفقیه بمثل ما کان لهما صلوات اللّه علیهما.

أضف الی ذلک ان المتأمل فی المقبولة صدرا و ذیلا- یری بأنها فی مقام بیان وظیفة الفقهاء من حیث بیان الأحکام الشرعیة عن مدارکها و خصوص القضاء و الحکومة.

و لو سلم دلالتها علی عموم ولایتهم فلا بد و ان یحتمل علی ذلک احترازا عن التخصیص الأکثر المستهجن لان ما کان للنبی أو الإمام (صلوات اللّه علیهما) غیر ثابتة للفقهاء کأمر بالجهاد الابتدائی، و تجهیز الجند لذلک، و الولایة علی أموال الناس و أنفسهم، و جواز تطلیق المریة المزوجة و تغییر بعض الأحکام الی غیر ذلک، فلا یجوز التمسک بإطلاقها لما نحن فیه الا بعد تمسک جماعة معتد بها من الأصحاب و لم یتمسک بها فی المقام الا بعض المتأخرین ا ه.

و لکن یمکن ان یقال ان خصائص النبی صلوات اللّه علیه و آله و ان کانت کثیرة الا ان أکثرها لیست من شئون الحکومة و سلطنتها علی الأمة و ما یکون مرتبطا بسلطنتهم و حکومتهم لیس بکثیر بحیث یستلزم التخصیص المستهجن.

---

(۱) تذکرة الفقهاء ج ۲/ ۵۶۵

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۶۹

.....

---

و اما المقبولة فالإنصاف ان القول بأنها فی مقام بیان وظیفة الفقهاء من حیث بیان الأحکام الشرعیة و القضاة فقط غیر وجیه بداهة ان بیان الأحکام لیس من المناصب و لا معنی لجعله، و تخصیصها بالقضاء و الحکم بین الناس لا وجه له، بعد قوله علیه السّلام فتحاکما الی السلطان أو القضاء فإنه شاهد صدق علی أعمیة المورد لما یکون مربوطا بالحکومة لأن ما یرجع الی السلطان و الولی غیر ما یرجع الی القضاة نوعا.

و المنازعة فی الدین أو المیراث قد ترجع إلی القاضی کدعوی ان فلانا مدیون و إنکار الطرف، أو دعوی انه وارث و نحو ذلک، و قد ترجع إلی الولاة، و الأمراء کالتنازع الحاصل بینهما لأجل عدم أداء دینه أو إرثه بعد معلومیته و مرجع هذا النحو من المنازعات الأمراء، فإذا قتل ظالم شخصا من طائفة مثلا و وقع النزاع و التشاجر بین طائفتین فالمرجع لرفع النزاع و التشاجر، و رفع الغائلة هو الولاة و لذا قال علیه السّلام فتحاکما الی السلطان أو القضاة و من الواضح عدم تدخل الخلفاء فی ذلک العصر بل مطلقا فی المرافعات التی ترجع إلی القضاة و کذلک العکس.

فعلی ما ذکرنا کل منازعة یرجع الی القاضی لیحکم بما هو الحق بینهما فاذا تراضیا و أخذا بحکم القاضی فهو و الا فیرجع الأمر إلی الحاکم لإجراء هذا الحکم و إنجازه ففی کل منازعة شخصیة جهتان جهة قضائیة و جهة حکومیة غیر ان الثانیة فی طول الاولی غالبا من غیر فرق بین کون المتنازع فیه امرا مالیا أو حقوقیا أو غیرهما.

فظهران السؤال عن مسئلة الدین أو المیراث لا یوجب اختصاص المقبولة بمسئلة قضائیة، و قوله علیه السّلام بعد ذلک فتحاکما الی السلطان، أو القضاة شاهد صدق علی ما ذکرناه.

و لک ان تفطن مما ذکرناه ان انطباق قول الصادق علیه السّلام: (من تحاکم إلیهم فی حق أو باطل فإنما تحاکم الی الطاغوت) علی الولاة أوضح منه علی القضاة بل لو لا القرائن لکان الظاهر منه خصوص الولاة لدخول القضاة من الولاة فیه سیما مع



.....

---

مناسبة الحکم و الموضوع و مع استشهاده علیه السلام بالایة التی هی ظاهرة فیهم فی نفسها.

فعلی ما ذکرنا یصح ان یقال ان مقتضی إطلاق المقبولة انه علیه السّلام بصدد جعل مطلق الحکومة سیاسیة کانت أو قضائیة للفقیه الجامع للشرائط.

### شبهة فی دلالة المقبولة لنصب الولایة و الحکومة من قبل الامام علیه السلام و دفعها

بقیت هنا شبهة أشار إلیها و الی دفعها أستاذنا العلامة الخمینی دام ظله.

أما الشبهة فهی ان الامام علیه السّلام و ان کان خلیفة رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و ولی الأمر و له نصب الولاة و القضاة لکن لم تکن یده مبسوطة بل کان فی سیطرة خلفاء الجور فلا اثر لجعل منصب الولایة لأشخاص لا یمکن لهم القیام بأمرها، و اما نصب القضاة فله أثر فی الجملة کما لا یخفی.

و اما دفعها فلوجود أثر فی الجملة لجعل الولایة عند ذاک لان جعل المرجع للشیعة یوجب رجوعهم الیه و لو سرا فی کثیر من الأمور- کما نشاهد بالضرورة- هذا أولا.

و ثانیا: ان لهذا الجعل سرا سیاسیا عمیقا و هو طرح حکومة عادلة إلهیة و تهیئة بعض أسبابها حتی لا یتحیر المتفکرون لو وفقهم اللّه لتشکیل حکومة إلهیة بل هو زائد علی الطرح بعث لهم الی ذلک کما هو واضح.

و الغالب فی العظماء من الأنبیاء و غیرهم الشروع فی الطرح أو العمل من الصفر تقریبا.

فهذا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قد قام بأعباء الرسالة و لم یؤمن به فی أول تبلیغة الأعلی بن أبی طالب و زوجته الجلیلة فنشر الدعوة عن عزم راسخ و ارادة قویة قدسیة، و تحمل المشاق طیلة حیاته حتی بلغ الی نشر الإسلام فی ارجاء العالم و بلغت عدد المسلمین فی الحال أکثر من المیلیارد نسمة و سیزید إن شاء اللّه.

و قد عین صلّی اللّه علیه و آله خلفاء بخصوصهم، و هم أئمة أهل البیت علیهم السّلام و فی طلیعتهم



.....

---

علی بن أبی طالب علیه السّلام و لکن لم یقبلوا منه الا- إفراد لا تتجاوز عددهم عن عدد رؤس الأصابع و کان فی نصبهم و تعیینهم مصالح، منها تحقق امة عظیمة بلغت فی الحال شیعة أئمة أهل البیت علیهم السّلام أکثر من مأتی میلیون و سیزید إن شاء اللّه بحیث

تفوق جمیع فرق المسلمین بل جمیع الأدیان و یکون جمیع العالم تحت رایة بقیة اللّه الأعظم حجة بن الحسن العسکری جعلنی اللّه من کل مکروه فداء اللهم عجل فرجه، و اجعلنا من اتباعه و أنصاره و الذابین عنه.

و بالجملة قد أسس الامام الصادق علیه السّلام بهذا الجعل أساسا قویما للأمة و المذهب بحیث لو نشر هذا الطرح و التأسیس فی جامعة التشیع و أبلغه الفقهاء، و المتفکرون الی الناس و لا سیما الجوامع العلمیة و ذوی الأفکار الراقیة لصار ذلک موجبا لانتباه الأمم خصوصا الأمة الإسلامیة و التفاتهم الیه.

و لو سلم عدم دلالة المقبولة و غیرها علی ثبوت الولایة للفقیه الجامع الا انه یکفی لإثباتها من باب کون الحکومة من الأمور الحسبیة التی لا یرضی الشارع بترکها کما سنشیر إلیه إجمالا و المتیقن منها فی عصر الغیبة الفقیه الجامع.

فتحصل مما ذکرنا ثبوت الولایة للفقیه الجامع للشرائط فی إدارة شئون المجتمع، و لکن لا یتم الأمر بهذه المقدمة لجواز جعل الفقیه منصب القضاء للعامی و غیر الأهل للقضاء ما لم تنظم إلیها المقدمة الاولی و قد عرفت عدم ثبوت ولایة للإمام علیه السّلام نصب غیر الأهل للقضاء فما ظنک للفقیه.

فظهر انه لا یصح للفقیه الجامع للشرائط نصب العامی العارف بمسائل القضاء تقلیدا للقضاء.

و لیعلم ان ما ذکرناه فی هذه الجهة مقتبس و متخذ مما استفدناه من مجلس درس أستاذنا العلامة الخمینی دام ظله و ما أورده فی الرسائل «۱» و کتاب البیع «۲»

---

(۱) الرسائل/ ۱۱۷

(۲) کتاب البیع ج ۲/ ۱۴۸ إلی ۱۸۲

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۷۲

## الجهة الثانیة فی انه هل یجوز توکیل الفقیه مقلده العارف للقضاوة أم لا الفرق بین نصب العامی للقضاء من قبل الامام و بین نصبه من قبل الفقیه و بین وکالته عن الفقیه

### اشارة

---

الفرق بین هذا البحث و البحثین المتقدمین فی العامی العارف هو ان النظر فی البحث الأول هو انه هل یشترط فی القاضی الاجتهاد أو یکفی عرفانه بمسائل القضاء و لو تقلیدا؟ و مقتضاه علی تقدیر الثبوت هو ان العامی فی عرض المجتهد ینال منصب القضاء.

کما ان النظر فی المبحث الثانی هو انه بعد عدم ثبوت منصب القضاء للعامی العارف من قبل الامام علیه السّلام هل یمکن للفقیه الجامع للشرائط جعله له؟ بحیث یستقل العامی بعد جعله فی أمر القضاء و له الحکم بما یراء بحیث یجب علی الفقیه اتباعه أو لا یمکنه ذلک؟.

و بعد عدم ثبوت النصب له من قبل الامام علیه السّلام و لا- من قبل الفقیه یقع الکلام فی انه هل یجوز تولیه للقضاء من قبل الفقیه وکالة و نیابة عنه؟ بحیث یکون نفوذ حکم العامی الوکیل لکونه حکم الفقیه، و بإجازة منه و بالجملة یکون حکمت و قضیت الذی یقوله العامی هو حکم الفقیه و قضائه الذی وکله.

### الاختلاف فی جواز وکالة العامی من قبل الفقیه للقضاء

### اشارة

و کیف کان اختلفوا فی جواز تولی العامی العارف من قبل الفقیه وکالة فقال بعض بالجواز، و ذهب ثلة من الأصحاب إلی العدم و عمدة مستند القولین وجود الإطلاق أو العموم لأدلة الوکالة و عدمه فان کان لها إطلاق أو عموم تعتبر الوکالة فی کل شیء و لا شیء فتصح وکالة العامی العارف من قبل الفقیه و الا فلا.

و غایة ما یتمسک لذلک أحد أمرین علی سبیل منع الخلو.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۷۳

### الأمر الأول بناء العقلاء

---

یقرر ذلک ان الوکالة کالبیع و الصلح و نحوهما من الأمور العقلائیة التی استقر بنائهم علیها و تدور معاشهم علیها، و کلما کان کذلک یترتب علیه الآثار المطلوبة منه و لا یحتاج الی شمول إطلاق أو عموم إیاه.

نعم لا بد و ان لم یردع عنه الشارع فان ردع الشارع عن طریقة معهودة بینهم کالرباء و القمار و نحوهما فیترک ما بنو علیه و الا فیتبع.

و بالجملة إذا استقر بنائهم علی عمل یتبع ما لم یردع عنه الشارع من دون احتیاج لترتب الأثر علیه علی دلیل خاص و بناء العقلاء استقر علی توکیل الفقیه مقلده العارف بموازین القضاء، للقضاء و لم یردع عنه فیستکشف رضاه به.

و فیه أولا: انه کما أشرنا ان الأصل عدم نفوذ حکم أحد فی حق غیره الا ما دل الدلیل علیه و قد تقدم ان المستفاد من الأدلة هو ان القضاء حق للنبی، أو الوصی و الفقیه الجامع للشرائط قائم مقام الوصی أو ما بحکمه.

فاذا یمکن ان یقال ان اخبار الباب و فی طلیعتها صحیح سلیمان بن خالد المتقدم/ ۲۶۶- تدل علی عدم جواز تصدی غیر الفقیه للقضاء.

و توهم ان غایة ما یستفاد من اخبار الباب خصوصا صحیح سلیمان بن خالد هی عدم جواز تصدی القضاوة أصالة لغیر هؤلاء، و اما تصدیه عن قبل من قام مقام الوصی أو بحکمه فلا.

مدفوع بان الظاهر منها ان القضاوة لا بد و ان یکون فعل أحد من هؤلاء مباشرة و واضح ان فعل الوکیل لم ینزل منزلة فعل الموکل حتی یقال ان قضاء الوکیل قضاء موکله بل الفعل حقیقة فعل الوکیل فوض سلطنته الیه.

ان قلت فان لم تصح وکالة العامی عن قبل الفقیه فلیجز نیابته عنه و واضح ان اعتبار عنوان النیابة عند العقلاء غیر اعتبار عنوان الوکالة، و النیابة هی تنزیل

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۷۴

.....

---

النائب منزلة المنوب عنه فیکون فعل النائب فعل المنوب عنه.

قلت: نعم فرق بینهما لکن من القریب جدا ان یکون مباشرة النبی، و الوصی و الفقیه دخیلة فی العمل فیشک فی نفوذ قضاء العامی النائب، و الشک فی صلاحیته یکفی لعدم نفوذ حکمه.

و ثانیا: انه لم یثبت بناء منهم فی تصدی کل أحد و لو کان عامیا للقضاء، و لو ثبت فإنما یصلح دلیلا لو ثبت البناء المذکور فی عصر الأئمة علیهم السّلام لما أشرنا غیر مرة انه لم تدل آیة و لا روایة معتبرة علی حجیة بناء العقلاء حتی یؤخذ بإطلاقها أو عمومها فلا بد فی کل مورد من إحراز رضی الإمام المعصوم علیه السّلام به و لو بعدم الردع، و واضح انه یستکشف رضاه إذا کان البناء بمرئی منه و

مسمع فالدلیل فی الحقیقة هو رضی المعصوم علیه السّلام فلا بد من إحراز وجود هذا البناء فی عصره علیه السّلام فلو لم یحرز البناء أو ثبت خلافه فلا یتم الاستدلال.

و من الواضح لدی الخبیر ان متصدی القضاء من لدن صدر الإسلام إلی زماننا لم یکن الا طوائف و اشخاص معینین واجدین لبعض المزایا و الخصوصیات و لو ادعی السیرة و البناء علی عدم تصدی العامی لمنصب القضاء لم یکن جزافا.

و ان أبیت عن ذلک فلا أقل من عدم إحراز قیام السیرة علی تصدی العامی.

فتحصل مما ذکرنا ان التمسک ببناء العقلاء لجواز تصدی العامی لمنصب القضاء دون إثباته خرط القتاد.

## الأمر الثانی السنة

و ما یمکن ان یستدل منها خبران.

أحدهما: صحیح معاویة بن وهب و جابر بن یزید جمیعا عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال:

من و کل رجلا علی إمضاء أمر من اللامور فالوکالة ثابتة



.....

---

أبدا حتی یعلمه بالخروج منها کما أعلمه بالدخول فیها «۱».

و الثانی: صحیح هشام بن سالم عن ابی عبد اللّه علیه السّلام:

فی رجل و کل أخر علی وکالة فی أمر من الأمور و اشهد له بذلک الشاهدین فقام الوکیل فخرج لإمضاء الأمر قال اشهدوا انی عزلت فلانا عن الوکالة فقال علیه السّلام ان کان الوکیل أمضی الأمر الذی و کل فیه قبل العزل فإن الأمر واقع ماض علی ما أمضاه الوکیل کره الموکل أم رضی فإن الوکیل أمضی الأمر قبل ان یعلم العزل أو یبلغه انه قد عزل عن الوکالة فالأمر علی ما إمضاء «۲».

أقول: الخبران متوافقان من حیث المضمون و غایة ما یستظهر منهما انهما بصدد بیان ان الوکالة فیما یصح فیه الوکالة لو ثبت و تحققت لا تزول و لا ترتفع حتی یعلمه بالخروج منها، و لم یکونا بصدد بیان ان الوکالة جاریة فی جمیع الأمور.

هذا أولا:

و ثانیا: لو سلم دلالتهما علی سریان الوکالة فی جمیع الأمور فإنما هی بالعموم أو الإطلاق، و صحیح سلیمان بن خالد المتقدم مخصص أو مقید لها، لان الوکیل کما أشرنا یباشر القضاوة و الخبر نهی عنها لغیر النبی أو الوصی الشامل للفقیه اما موضوعا أو حکما کما تقدم، و حدیث النیابة عن الفقیه قد عرفت حاله.

فتحصل مما ذکرنا فی هذا المقام ان القضاوة شأن ثابت للفقیه و المجتهد الجامع للشرائط سواء کان مجتهدا مطلقا، أو متجزیا إذا صدق علیه العارف بالأحکام و الناظر فی الحلال و الحرام و نحوهما.

و لا یجوز للعامی العارف بموازین القضاء تصدی القضاء لا أصالة فی عرض

---

(۱) الوسائل باب ۱ من أبواب الوکالة ح/ ۱

(۲) الوسائل باب ۲ من أبواب الوکالة ح/ ۱



.....

الفقیه و لا نیابة عنه بحیث یکون منصوبا عاما من قبل المجتهد کما کان المجتهد منصوبا من قبل الامام علیه السّلام بل و لا وکالة عن المجتهد فی مورد خاص «۱».

## المبحث الثالث فی عدم نفوذ حکم من لم یکن أهلا للقضاء

قال الماتن (قدس): و حکمه لیس بنافذ.

یدل علی ذلک الأخبار المتقدمة الدالة علی عدم جواز تصدی غیر المجتهد للقضاء فإنها بلازمها تدل علی انه لو حکم غیر الأهل فحکمه غیر نافذ بل یکون حکمه کلاحکم.

و بالجملة قوله علیه السلام فی صحیح سلیمان بن خالد مثلا: انما هی لنبی أو وصی نبی یدل بأوضح دلالة علی انه لو تصداها غیر الأهل و حکم بحکم لا یکون حکمه نافذا.

مضافا الی ان مقتضی الأصل الذی أسسناه من قبل هو عدم نفوذ حکم أحد کائنا من کان بالنسبة الی أحد إلا ما دل الدلیل علی ذلک و هو انما یکون فیما إذا کان القاضی أهلا للقضاء فغیر الأهل باق تحت الأصل.

## المبحث الرابع فی حکم الترافع لدی غیر الأهل للقضاء

### اشارة

قال (قدس): لا یجوز الترافع إلیه.

أقول: الترافع الی غیر الأهل تارة لا یکون لفصل الخصومة شرعا و لزوم التعبد بحکمه بل من جهة تراضی المتحاکمین بقول غیر الأهل بحیث لو صدق القاضی المدعی تنازل المنکر عما أنکره کما انه لو صدق المنکر تنازل المدعی عما ادعاه مع بقاء حق الدعوی للمدعی لعدم تحقق الفیصلة، و اخری یکون الترافع لغایة

---

(۱) انتهی ما أوردنا نقله من رسالتنا المسماة بالدرر الملتقاط فیما یتعلق بالتقلید و الاجتهاد تقریر ما أفاده أستاذنا العلامة الخمینی دام ظله مخطوط.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۷۷

.....

---

فصل الخصومة و لزوم التعبد بحکمه بحیث لم یکن للمدعی بعد ذلک حق الدعوی و علی الثانی فغیر الأهل تارة یکون من الشیعة الا انه غیر واجد لشرط الاجتهاد أو العدالة مثلا، و اخری یکون من قضاة الجور أو من قضاة العامة.

توضیح الحال یستدعی البحث من جهات.

### الجهة الاولی فی الترافع الی غیر الأهل إذا لم یکن الترافع لفصل الخصومة

ربما یقال- و لا یبعد- جواز الترافع الی غیر الأهل إذا لم یکن الترافع لفصل الخصومة و لزوم التعبد بحکمه بل من جهة تراضی المتخاصمین مع بقاء حق الدعوی للمدعی.

و الوجه فيه هو انه خارج عن موضوع القضاء و مندرج تحت موضوع المصالحة فمجرد الترافع كذلك لو خليت و نفسه جائز الا ان يترتب عليه عنوان محرم مثل الركون الى الظلمة و قد نهى الركون إليهم فى قوله تعالى لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النّارُ الاية «۱» أو تقوية الظلم، أو صيرورته من أعوان الظلمة الى غير ذلك.

## الجهة الثانية فى حكم الترافع لدى قاضى الشيعة غير المجتهد أو غير العادل

ربما يقال بعدم ثبوت الحرمة الذاتية للترافع اليه بعنوانه الاولى و غاية ما تقتضيه أدلة اعتبار الاجتهاد أو العدالة أو غيرها هو عدم نفوذ حكمه و قضائه و لا ملازمة بين حرمة القضاء على شخص و بين حرمة الترافع اليه و كم له نظير.

و بالجملة الأدلة الخاصة إنما دلت على حرمة القضاء للشيعة غير الواجد لشرائط القضاء، و اما الترافع لديه فلا، خصوصا إذا لم يجعل الحكم و القضاء منصبا و شغلا لنفسه بل تصدى لهما أحيانا.

---

(۱) هود: ۱۱/ ۱۱۳

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۲۷۸

.....

---

و لكن يمكن ان يقال: انه يحرم ذلك لكونه من التشريع المحرم لان الترافع لديه إمضاء عملى لقضاوة من تصدى لها ممن لا أهلية له للقضاء، مع انه يصدق عليه اعانة على الإثم.

هذا إذا لم يصدق عليه الركون الى الظلمة كما لعله كذلك فى بعض الموارد و اما إذا كان غير الأهل من أعوان الظلمة فالترافع لديه يكون من مصاديق الركون الى الظلمة و هو حرام، مع انه إعانة للظالم فى ظلمة، بل لعله يصدق عند ذاك التحاكم الى الطاغوت الذى أمرنا أن نكفر به لأنه بتصديه منصبا خطيرا ليس أهلا له يكون طاغيا خصوصا إذا تكرر منه القضاء.

فلا فرق بين طواغيت المخالفين و الموافقين من جهة حرمة الترافع إليهم.

و ربما يصدق على الترافع لديه بعض العناوين المحرمة الواردة فى حديث تحف العقول، كترويج الباطل، و توهين الحق، و تقوية الظلم و سدّ أبواب الأئمة و غيرها «۱» كما لا يخفى.

## الجهة الثالثة فى الترافع الى قضاة الجور أو قضاة العامة

حكى نفى الاشكال فى حرمة الترافع الى حكام الجور و قضاة العامة و ان كان فى حق للنهى عنه فى اخبار مستفيضة و حكى عن المسالك انه كبيرة عندنا.

و بالجملة تدل على عدم جواز الترافع إليهم مضافا الى الوجوه التى تقدم ذكرها فى الترافع إلى قاضى الشيعة غير الأهل، الأخبار الناهية عن التحاكم الى حكام الجور و قضاة العامة و قد عقد لها بابا فى الوسائل و هو الباب الأول من أبواب صفات القاضى نشير الى بعضها:

ففى خبر ابى خديجة عن الصادق عليه السّلام:

إياكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى أهل الجور و لكن

---

(۱) تحف العقول

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۷۹

.....

---

انظروا الخبر «۱».

و فی خبر أخر له قال بعثنی أبو عبد اللّه علیه السّلام الی أصحابنا فقال:

قل لهم: إیاکم إذا وقعت بینکم خصومة أو تداری فی شیء من الأخذ و العطاء ان تحاکموا الی أحد من هؤلاء الفساق اجعلوا الخبر «۲».

و فی مقبول عمر بن حنظلة:

من تحاکم إلیهم فی حق أو باطل فإنما تحاکم الی الطاغوت و ما یحکم له فإنما یأخذ سحتا و ان کان حقه ثابتا الخبر «۳».

و فی خبر ابی بصیر قال:

قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام فی قول اللّه عز و جل فی کتابه وَ لٰا تَأْکُلُوا أَمْوٰالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْبٰاطِلِ وَ تُدْلُوا بِهٰا إِلَی الْحُکّٰامِ فقال یا أبا بصیر ان اللّه عز و جل قد علم ان فی الأمة حکاما یجورون اما انه لم یعن حکام أهل العدل و لکنه عنی حکام أهل الجور یا أبا محمد انه لو کان لک علی رجل حق فدعوته الی حکام أهل العدل فأبی علیک الا ان یرافعک الی حکام أهل الجور لیقضوا له لکان ممن تحاکم الی الطاغوت الخبر «۴».

و فی بعض الاخبار النهی عن مجالسة قضاة الجور کما فی خبر محمد بن مسلم قال:

مربی أبو جعفر أو أبو عبد اللّه علیهما السّلام و انا جالس عند قاضٍ بالمدینة فدخلت علیه من الغد فقال لی ما مجلس رأیتک فیه أمس قال جعلت فداک: ان هذا القاضی لی مکرم فربما جلست الیه فقال لی: و ما یؤمنک أن تنزل اللعنة فتعم من فی المجلس «۵».

---

(۱) الوسائل باب ۱ من أبواب صفات القاضی ح/ ۵

(۲) الوسائل باب ۱۱ من أبواب صفات القاضی ح/ ۶

(۳) الوسائل باب ۱ من أبواب صفات القاضی ح/ ۴

(۴) الوسائل باب ۱ من أبواب صفات القاضی ح/ ۳

(۵) الوسائل باب ۱ من أبواب صفات القاضی ح/ ۱۰

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۸۰

## المبحث الخامس فی حکم الشهادة عند القاضی غیر الأهل

---

لا ینبغی الإشکال فی حرمة الشهادة عند قاضی غیر الأهل إذا کانت الشهادة بقصد فصل الخصومة: اما لکونها معاونة علی الإثم و هی حرام علی المختار المشهور بین الأصحاب، و لو نوقشت حرمة المعاونة فلا إشکال فی انها إمضاء عملی و رضاء بفعل القاضی المفروض حرمة قضائه فتکون الشهادة محرمة بعنوان أخر غیر عنوان الإعانة بل ربما تکون الشهادة إعانة للظالم فی ظلمة و هی محرمة بلا اشکال و لا خلاف، بل ربما تکون الشهادة عنده رکونا إلی الظلمة إذا کان القاضی منصوبا من قبل ولاة الجور، بل کما أشرنا ربما یصدق علی الشهادة عنده بعض العناوین المحرمة کترویج الباطل، و توهین الحق، و تقویة الظلم، و سد أبواب الأئمة علیهم السّلام و

غیرها، بل قد یقال ان الشهادة عنده تشریع عملی و هو حرام.

هذا إذا کانت الشهادة عنده بقصد فصل الخصومة.

و اما إذا لم تکن بقصده فناقش سید مشایخنا (قدس) أولا فی صدق المعاونة علیه بل قال لا یبعد عدمه فأشکل تحریمها الا من باب الأمر بالمعروف علی تقدیر اجتماع شرائطه «۱».

و لکن فیه: انه لو لم یصدق علی شهادته عنوان المعاونة علی الإثم الا انه لا إشکال فی انها إمضاء و رضاء لعمل القاضی المجرم و قد قرر (قدس) لزوم النهی عنه علی تقدیر اجتماع شرائطه، بل ربما ینطبق علیه بعض العناوین المحرمة التی أشرنا إلیها فیما إذا کانت الشهادة لفصل الخصومة فلاحظ و تدبر.

## المبحث السادس فی المال الذی یؤخذ بحکمه

### اشارة

قال الماتن (قدس) هنا: المال الذی یؤخذ بحکمه حرام و ان کان الأخذ محقا

---

(۱) مستمسک العروة الوثقی ج ۱/ ۷۱



.....

---

إلا إذا انحصر استنقاذ حقه بالترافع عنده اه.

و لکن یظهر منه (قدس) فی کتاب القضاء خلاف ذلک لأنه قال لا یجوز الترافع الی قضاة الجور اختیارا و لا یحل ما أخذه بحکمهم إذا لم یعلم بکونه محقا الا من طرف حکمهم، و اما إذا علم بکونه محقا واقعا فیحتمل حلیته و یحتمل الفرق بین العین، و الدین حیث ان الدین کلی فی الذمة و یحتاج فی صیرورة المأخوذ ملکا له الی تشخیص المدیون بخلاف العین إلخ ما ذکره «۱».

### حکم القاضی بالحق لیس محللا للحرام واقعا و لا محرما للحلال کذلک

قلت و لیعلم أولا- ان النص و الفتوی متطابقان ظاهرا علی انه إذا حکم القاضی بالحق علی موازین القضاء (بالبینات و الایمان) و لکن لم یکن المحکوم له محقا واقعا لا یحل له ذلک فلیس حکم الحاکم بالحق محللا للحرام، أو محرما للحلال.

و إلیک بعض اخبار الباب.

ففی صحیح هشام بن الحکم عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال:

قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: إنما أقضی بینکم بالبینات و الایمان و بعضکم ألحن بحجیته من بعض فأیّما رجل قطعت له من مال أخیه شیئا فإنما قطعت له به قطعة من النار «۲».

و عن تفسیر العسکری علیه السّلام عن أمیر المؤمنین علیه السّلام:

قال کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یحکم بین الناس بالبینات و الایمان فی الدعاوی فکثرت المطالبات و المظالم فقال صلّی اللّه علیه و آله ایها الناس انما أنا بشر و أنتم تختصمون و لعل بعضکم ألحن بحجته من بعض و انما أقضی علی نحو ما اسمع منه فمن قضیت له من حق أخیه بشیء فلا یأخذ به فإنما اقطع له قطعة من النار «۳».

(۱) ملحقات العروة الوثقى ج ۲ مسئلة ۲/ ۹

(۲) الوسائل باب ۲ من أبواب الكيفية الحكم و أحكام الدعوى ح/ ۱

(۳) الوسائل باب ۲ من أبواب الكيفية الحكم و أحكام الدعوى ح/ ۲

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۲۸۲

## أنحاء المال المأخوذ بحكم الحاكم غير الأهل و حكمها

إذا تمهد ذلك لك فنقول: المال الذى يؤخذ بحكم من ليس أهلا للقضاء اما يكون عينا شخصيا أو كليا، و على الأول اما يكون المحكوم له محقا أو لا.

قد عرفت فى حكم الحاكم بالحق ان حكمه لم يكن محللا للحرام، و لا محرما للحلال فما ظنك فى حكم غير الأهل للمحكوم له مع عدم كونه محقا سواء كان المتنازع فيه عينا شخصيا، أو كليا، أو دينا و لعله واضح.

و اما فى صورة محقية المحكوم له و الأخذ للمال فهل المحرم هو الأخذ بحكمه تكليفيا فقط مع حلية التصرف بحكمه مطلقا، أو مع حرمة التصرف فيه مطلقا، أو يفصل بين كون المتنازع فيه العين الشخصى فالأول و بين كونه دينا فالثانى، أو يفصل بين ما إذا انحصر استنقاذ حقه بالترافع الى غير الأهل، و بين عدم الانحصار فيحرم فى الثانى دون الأول؟ وجوه بل أقوال.

مقتضى القاعدة فيما إذا كان المتنازع فيه عينا شخصيا كما إذا غصبها أحد، أو أخذها بالعناوين المسوغة كالإجارة و العارية ثم أنكرها هو عدم حرمته و جواز التصرف فيه لأنه بعينه و خصوصياته ماله و ملكه و قد تقرر فى محله انه يجوز للمالك أخذ ماله ممن هو عنده بأى وسيلة ممكنة و لو كانت بالحيلة، أو بالقهر و الغلبة، و من تلك الوسائل حكم ذاك الحاكم.

نعم إذا لم ينحصر إنقاذ ماله بالترافع الى من لا أهلية للقضاء يكون الترافع لديه محرما، و لا ملازمة بين حرمة الترافع و حرمة المال المأخوذ بحكمه، ففى صورة عدم انحصار إنقاذ الحق بالترافع اليه و ان كان الترافع لديه محرما، و لكن لا يوجب ذلك حرمة التصرف فى عين ماله المغصوب المردود اليه بحكم الحاكم.

و توهم ان رد المدعى عليه المال بحكم الحاكم فهو مكره عليه فيشمله حديث رفع الإكراه عنه.

مدفوع بما تقرر فى محله ان حديث الرفع امتنانى فلا يكاد يشمل المقام لان

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۲۸۳

.....

شموله على خلاف الامتنان لاستلزامه الضرر على صاحب المال و لعله واضح.

و يلحق بالعين الشخصية صورة ما إذا كان المال دينا لا يجوز للمديون حق التأخير بأن كان الدين معجلا أو مؤجلا حل أجله إذا كان الدائن مباشرا لذلك و ان كان مستندا الى حكم من ليست له أهلية لذلك فيحل له التصرف فى المأخوذ كما كان يجوز أخذه و تملكه تقاصا بشرائطه التى منها امتناع الغريم عن الأداء و المفروض أحد أنحاء التقاص.

و حيث انه لم ينحصر إنفاذ حقه بالمراجعة إلى الحاكم المذكور يكون الترافع لديه محرما.

نعم لو كان المتصدى لتعيين الدين فى ملك المديون هو الحاكم مباشرة، أو تسبيبا- بأن يأمر الدائن بالتعيين- يشكل الحكم بحلية المأخوذ لعدم نفوذ حكمه و عدم انحصار إنقاذ الحق بالترافع لديه هذا ما تقتضيه القاعدة.

## استظهار من المقبولة فی حرمة المأخوذ بحکم غیر الأهل مطلقا حتی فی العین الشخصیة و دفعه من وجوه

و لکن ربما یقال ان ظاهر مقبولة إن حنظلة هو حرمة المأخوذ فی العین الشخصیة فضلا عما الحق بها فما ظنک فی الدین غیر المعجل فان الموصول فی قوله علیه السّلام:

و ما یحکم له فإنما یأخذه سحتا و ان کان حقه ثابتا «۱» ظاهر فی نفس المال و حمله علی الأخذ خلاف الظاهر.

أضف الی ذلک ما فی صدر المقبولة حیث فرض التنازع فی الدین أو المیراث فالمیراث المقابل للدین ظاهر فی العین و حمله علی الدین بعید جدا فتکون حرمة المأخوذة مع کونه مالا له من قبیل الحرمة بالعنوان الثانی.

و مقتضی إطلاق قوله علیه السّلام: و ما یحکم له إلخ عدم الفرق بین کون المأخوذ

---

(۱) هکذا فی الوسائل باب ۱ من أبواب صفات القاضی ح/ ۴ و اما عن الکافی فالعبارة هکذا من تحاکم الی الطاغوت فحکم له فإنما یأخذ سحتا.



.....

---

عینا أو دینا (سواء کان قوله سحتا مفعولا ثانیا لقوله یأخذه، أو حالا لضمیر المفعول المستتر الراجع الی لفظة (ما) الشامل للدین و العین).

و مورد المقبولة و ان کان المأخوذ بحکم السلطان و القضاة فلا یعم المأخوذ بحکم غیرهم من فاقدی الشرائط.

الا انه یمکن استفادة التعمیم من التعلیل فیها بقوله علیه السّلام: لأنه أخذه بحکم الطاغوت و قد أمر اللّه ان یکفروا به إلخ فإن الظاهر شمول الطاغوت لکل من تصدی القضاء علی الوجه المحرم خصوصا إذا تکرر منه القضاء.

و بالجملة تشمل الطاغوت کل طاغ و من لم یکن مأذونا و لو کان من الشیعة غیر الواجد للشرائط.

و لکن فیه أولا: ان للسحت کما أفید و یظهر من مراجعة کتب اللغة «۱» إطلاقین فی اللغة و العرف.

أحدهما: کل ما لا یحل کسبه کما لعله الشائع من معناه فلا یطلق الا علی ما انتقل الیه من الغیر علی وجه محرم.

و الثانی: ما هو خبیث الذات من المحرمات کالخمر و لحم الخنزیر، و اما المحرم الذی لم یکن خبیث الذات فلیس بسحت و ان حرم بطرو عنوان عرضی علیه و لذا لا یطلق السحت علی الطعام المحلل الذی یفطر به الصائم فی شهر رمضان و ان کان إفطاره هذا محرما.

فاذا مال نفسه لا یکون خبیثا و ان حرم أخذه بحکم غیر الأهل عند عدم الانحصار و بالجملة لا یصدق السحت بمعنییه علی مال نفسه، و مجرد کونه موردا لحکم الجائر بالرد الیه لا یحتمل ان یکون مستلزما لخروجه عن ملکه فلا یکون أخذه من الانتقال المحرم کما انه لیس محرما خبیث الذات و هو واضح.

فعلی هذا لا محذور فی الالتزام بحرمة الترافع إلی أحکام الجور مطلقا فی

---

(۱) لاحظ لسان العرب ج ۲/ ۴۱ و المصباح، و القاموس، و مجمع البحرین و غیرها



.....

---

الدين و العين كما هى مدلول صدر المقبولة، و بحرمة المأخوذ فى الدين و نحوه دون العين الشخصية و ما بحكمها لو عصى و ترافع إليهم بمقتضى هذه الجملة لما أشرنا انه لا ملازمة بين حرمة الترافع و حرمة المأخوذ فلاحظ.

و ثانيا: انه كما أفيد أن شمول الميراث للعين الشخصية انما يكون بالإطلاق و من الجائز حمله على العين المشتركة التى هى فى حكم الدين لتوقف الحلية فيها على رضاء الطرفين بالقسمة فلو باشر الحاكم الجائر قسمة الميراث بينهم، أو أمر الغير بذلك لا تنقسم العين بذلك و لا يحل له التصرف فى قدر سهمه لخروجها عن الاشتراك بذلك فيكون المأخوذ بحكمه كما فى الدين سحتا.

و ثالثا: ان مورد المقبولة هى الشبهة الحكمية و اختلاف الحكمين فى حديثهم عليهم السّلام و لذا قال عليه السّلام: الحكم ما حكم به أعدلهما إلخ فلا اثر لدعوى كون مورد المنازعة عينا شخصيا.

أضف الى ذلك ما قد يقال: بأنى لم أجد من يفتى صريحا بان المال الذى يؤخذ بحكمه حرام مطلقا حتى فيما إذا كان الأخذ محقا الا الماتن (قدس) فى المقام مع انه (قدس) فى قضائه فى ملحقات العروة ذهب الى تفصيل فى الحقيقة أو إشكال فيما كان محقا الى ان تعجب من سيدنا الحكيم (قدس) فى المستمسك حيث جعل حرمة المال المأخوذ بحكمه معروفا من مذهب الأصحاب بل لم يكتف به حتى ادعى فيه الإجماع فيا ليت صرح بفتوى الاثنين ليدلنا على إجماعهم اه «۱».

## توهم معارضة المقبولة مع موثقة ابن فضال و دفعه

و قد ظهر لك حال دلالة المقبولة على حرمة المأخوذ بحكمهم و لو سلم دلالتها على حرمة المأخوذ فربما يتوهم معارضتها مع موثقة ابن فضال قال.

قرأت فى كتاب أبى الأسد الى ابى الحسن الثانى عليه السّلام و قرأته بخطه سئله ما فى تفسير قوله تعالى:

---

(۱) معالم الزلفى/ ۷۷

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۲۸۶

.....

---

لٰا تَأْكُلُوا أَمْوٰالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبٰاطِلِ وَ تُدْلُوا بِهٰا إِلَى الْحُكّٰامِ «۱» فكتب بخطه: الحكام القضاة ثم كتب تحته هو ان يعلم الرجل انه ظالم فيحكم له القاضى فهو غير معذور فى أخذه ذلك الذى قد حكم له إذا كان قد علم انه ظالم «۲».

و ذلك لأنه يستفاد منها ان الحرام و الباطل هو ما إذا كان المحكوم له بحكمهم ظالما غير محق واقعا فاذا كان محقا فلا يكون المأخوذ بحكمهم باطلا و حراما.

و لكن يجاب عنه: بأن الرواية إنما وردت فى تفسير الآية الشريفة الواردة فى حرمة أكل مال الغير على وجه الظلم و العدوان لا فى بيان موضوع الحرمة مطلقا، و لا مانع من اعتبار الظلم فى صدق الباطل دون صدق الحرمة و لو بعنوان أخر فيمكن ان يكون حراما بلحاظ كونه مأخوذا بحكمهم و لو كان محقا.

و قد يقال فى رفع المعارضة بينهما بحمل الرواية على حكام العدل.

و لكن يجاب عنه بأنه خلاف ظاهر الآية الشريفة فى نفسها و خلاف ما ورد فى تفسيرها من ان المراد بالحكام فيها قضاة الجور، و قد تقدّم ذكره فى الجهة الثالثة من المبحث الرابع/ ۲۷۶ فلاحظ.

هذا كله إذا كان المال المتنازع فيه عينا شخصيا أو دينا معجلا، أو مؤجلا حل اجله.

و اما إذا كان المتنازع فيه دينا مؤجلا- قبل حلول اجله فادعاه أحدهما و أنكره الأخر فتحاكما عند من لا أهلية له للقضاء و حكم

للمدعى و كان محقا فى الواقع فالمال المأخوذ بحكه حرام لان المال الذى اشتغلت به ذمة المنكر بالاستدانة كلى لا يتشخص الا بتشخيص المديون نفسه، و تشخيصه بتشخيص الحاكم الجائر أو الدائن قبل حول اجله تشخيص غير شرعى فليس للدائن أن يتصرف فيه.

---

(۱) البقرة: ۲/ ۱۸۸

(۲) الوسائل باب ۱ من أبواب صفات القاضى ح/ ۹

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۲۸۷

.....

---

و بالجملة بعد ما كان للمديون حق التأخير و لا يكاد يتعين الدين بإجبار الحاكم بالتعجيل فى الأداء الحديث رفع الإكراه فلم يطرء عليه ما يوجب دخوله فى ملك الدائن.

هذا كله فيما إذا لم ينحصر إنقاذ حقه بالترافع الى غير الأهل من قضاة الجور أو غيرهم.

## حكم انحصار إنقاذ الحق بالترافع الى غير الأهل

و اما إذا انحصر إنقاذ حقه بالترافع الى غير الأهل اما لعدم رضى الطرف المقابل الا بالترافع اليه، أو لعدم وجود الحاكم الشرعى، أو لعدم إمكان إثبات الحق عنده الى غير ذلك من الموارد التى لو لم يترافع عند من لا أهلية له لذهب حقه أو ماله فهل يجوز الترافع عنده و يجوز ان يتصرف فى المال المأخوذ بحكمه أم لا؟

وجهان بل قولان.

ربما يحكى المنع عن الترافع لديهم و فى المستمسك حكايته عن الأكثر بل عن الروضة الإجماع عليه.

و يوجه مقالهم بإطلاق النصوص الناهية عن الترافع لديه و ان الترافع إليه اعانة على الإثم كما عن الكفاية بل طلب المنكر و هو حرام.

و لكن الظاهر جواز المراجعة عند ذاك و حلية المأخوذ بحكمه و حكى عن المستند نسبته الى جمع من الأصحاب.

و الدليل على ذلك حكومة قاعدة نفى الحرج على جميع ما يتوهم كونه دليلا على الحرمة من إطلاق الاخبار الناهية عن الرجوع الى غير الأهل و عموم حرمة الإعانة على الإثم و طلب المنكر.

مضافا الى ضعف كثير منها لانصراف الاخبار الى صورة التمكن من الحاكم بالحق كما هو ظاهر المقبولة، و رواية ابى خديجة و غيرهما لو لم يكن صريحها، و منع صدق الإعانة و طلب المنكر فى المفروض.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۲۸۸

.....

---

فحينئذ إذا أجبر الحاكم المديون على الأداء حل للدائن أخذه كما يحل له التصرف فيه و لا يشمله حديث نفى الإكراه لأنه خلاف الامتنان على الدائن.

## جواز الحلف كاذبا لحفظ مال نفسه أو غيره

یؤید ما ذکرنا الأخبار الدالة علی جواز الحلف کاذبا لحفظ مال نفسه أو غیره و قد أشار إلیها الماتن (قدس) فی کتاب القضاء «۱».

کخبر زرارة قال:

قلت لأبی جعفر علیه السّلام نمر بالمال علی العشار فیطلبون منا ان نحلف لهم و یخلون سبیلنا و لا یرضون منا الا بذلک قال فاحلف لهم فهو أحل (أحلی) من التمر و الزبد «۲».

و قریب منه أخبار الحلبی، و معمر بن یحیی، و إسماعیل الجعفی، و ابی بکر الحضرمی «۳».

و مرسل یونس عن أحدهما علیهما السّلام:

فی رجل حلف تقیة فقال ان خفت علی مالک و دمک فاحلف ترده بیمینک فان لم تر ان ذلک یرد شیئا فلا تحلف لهم «۴».

و خبر محمد بن ابی الصباح قال:

قلت لأبی الحسن علیه السّلام ان أمی تصدقت علی بنصیب لها فی دار فقلت إن القضاة لا یجیزون هذا و لکن اکتبیه شراء فقالت اصنع من ذلک ما بدا لک و ما تری انه یسوغ لک فتوثقت فأراد بعض الورثة ان یستحلفنی انی قد نقدتها الثمن و لم أنقدها شیئا فما تری؟ قال احلف له «۵».

---

(۱) ملحقات العروة الوثقی ح ۲/ ۱۰

(۲) الوسائل باب ۱۲ من أبواب کتاب الایمان ح/ ۱ الزبد: ما یستخرج بالمخض من لبن البقر و الغنم.

(۳) الوسائل باب ۱۲ من أبواب کتاب الایمان ح/ ۸- ۱۶- ۱۷- ۱۹- ۳

(۴) الوسائل باب ۱۲ من أبواب کتاب الایمان ح/ ۸- ۱۶- ۱۷- ۱۹- ۳

(۵) الوسائل باب ۴۳ من أبواب کتاب الایمان ح/ ۱

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۸۹

.....

---

الی غیر ذلک من الاخبار.

و بالجملة لا ینبغی الإشکال فی جواز المراجعة إلی قضاة الجور و حلیة ما یؤخذ بحکمهم إذا توقف استنقاذ حقه علی الترافع لدیه خصوصا إذا کان الخصم منهم.

و لا یخفی ان هذا إذا کان الحق معلوما واقعا، و مثله ما إذا کان معلوما فی ظاهر الشرع کما إذا شهدت البینة مثلا بأن أباه کان له علی فلان کذا، أو مقتضی فتوی مقلده کونه ذا حق، و اما مع عدم العلم واقعا و لا ظاهرا فلا یجوز الترافع إلیهم و علی فرضه و حکمهم فلا یجوز الأخذ بحکمهم.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۹۱

## [مسئلة ۴۴- یجب فی المفتی و القاضی العدالة]

### اشارة

---

قال العلامة الطباطبائی (قدس): مسئلة ۴۴- یجب فی المفتی (۱) و القاضی العدالة، و تثبت العدالة بشهادة عدلین، و بالمعاشرة المفیدة

للعلم بالملكة، أو الاطمئنان منها و بالشياع المفيد للعلم (۲).

(۱) قد عرفت ان الأحوط اعتبار المرتبة العالية من العدالة فی مرجع الفتوی و یلحق به القاضی المتسع نطاق قضاوته.

(۲) أو الاطمئنان، و قد مر ثبوتها بحسن الظاهر عنها علما أو ظنا بالغا حد الوثوق بها.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۹۲

## اعتبار العدالة فی القاضی

---

أقول: اما اعتبار العدالة فی المفتی فقد مضی الكلام فيه مستوفی لاحظ ما ذكرناه فی ذيل مسئلة الثانية و العشرين.

و اما اعتبارها فی القاضی فقال الماتن (قدس) فی كتاب القضاء للإجماع، و المنع من الركون الی الظالم «۱» إذ هو ظالم لنفسه و لقصوره عن مرتبة الولاية علی الصبی و المجنون فكيف بهذه المرتبة الجليلة اه «۲».

نوقش: بإمكان تطرق المنع فی الإجماع بدعوی ثبوت الاختلاف أولا، و بعدم الحجية ثانيا، و فی الآية بأنه لو أريد من الظلم الظلم علی النفس و لو فی الجملة و لو فی العمر مرة أو أكثر فأی عادل يخلو عن ذلك و غاية الأمر ان الفاسق أكثر ظلما منه، و لو أريد من عدم الظلم انتفائه بالمرة فليس هو الا المعصوم عليه السّلام.

نعم قد يقال ان المستفاد من النصوص اعتبار العدالة إذ قد ثبت اعتبارها فی الشاهد فكيف بالقاضی، علی ان قوله: الحكم ما حكم به أعدلهما مشعر بأن العدالة شرط فی القضاء، و يؤيد ذلك ان المقصود من الترافع ليس الا قطع الخصومة و فصل الأمر و هما لا يجامعان بعدم الاطمئنان إلی المنصوب للقضاء اه «۳».

قلت: أما المناقشة فی الإجماع فالإنصاف انها فی غير محله، و لم أجد مخالفا فی المسئلة بل اكتفی فی المستمسك لاعتبار العدالة بالإجماع فقط، و كيف لا و قد كان

---

(۱) يعنی قوله تعالی لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النّارُ. هود: ۱۱/ ۱۱۳

(۲) ملحقات العروة الوثقی ج ۲/ ۵

(۳) مرقاة التقی فی شرح كتاب القضاء من العروة الوثقی/ ۱۹

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۹۳

.....

---

نقل الإجماع مستفيضا فی كلمات الأصحاب.

فلا ينبغی الإشكال فی تحقق الإجماع فی المسئلة نعم يقع الكلام فی حجيته فی المسئلة التی تجری فيها وجوه عقلية و نقلية، لاحتمال ان تكون تلك الوجوه أو بعضها مستندة الإجماع.

و اما المناقشة فی الركون الی الظلمة ففيه ان العادل و من كان له حالة و ملكة نفسانية لاجتناب المعاصی إن ارتكب الذنب أحيانا لا يصدق عليه انه ظالم بل لا يصدق عليه الفاسق ان تاب و الظاهر ان المراد بالركون إلی الظلمة ليس الركون الی مجرد من ارتكب الفسق و المعصية بحيث يكون الاعتماد و الركون علی الفاسق محرما بل المراد الركون الی من صار الظلم علی الناس امرا عاديا أو غالبيا له فكأنه صار طبيعة ثانية له.

فمجرد التحاكم الی من ارتكب الفسق لا يعد ركونا الی الظالم.

نعم التحاكم الى الفاسق المنصوب من قبل الجائر بحيث صار من أعوانهم يعد من الركون الى الظلمة.

فما فى التنقيح: من انه يمكن ان يقال ان التحاكم الى الفاسق من أظهر أنحاء الركون الى الظلمة و قد نهى عنه فى الشريعة اه «۱» غير مطرد فى الترافع الى مطلق الفاسق كما لا يخفى فتدبر.

و كيف كان استدلال الماتن بأولوية مرتبة القضاء على ولاية الفاسق على الصبى و المجنون وجيه ضرورة ان الفاسق إذا قصر عن مرتبة الولاية على الصبى، أو المجنون فكيف بهذه المرتبة العظيمة.

## موقف القضاء فى الشريعة المقدسة

بل كما فى التنقيح: ان القضاء من المناصب التى لها أهمية فى الشريعة المقدسة بعد الولاية بل هو من المناصب المختصة بالنبى و أوصيائه صلوات اللّه عليهم

---

(۱) التنقيح ج ۱/ ۳۶۵

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۲۹۴

.....

---

و هم قد ينصبون شخصا معينا للقضاء و قد ينصبون على نحو العموم، و لا نحتمل ان يجعل الشارع الحكيم هذا المنصب العظيم لمن هو خارج عن طريقته، كيف و قد اعتبرت العدالة فى إمام الجماعة و الشاهد فكيف بالقضاه الذى هواهم منهما هذا و قد ورد فيما رواه الصدوق بإسناده الصحيح عن سليمان بن خالد عن ابى عبد اللّه عليه السّلام اتقوا الحكومة فإن الحكومة انما هى للإمام العالم بالقضاء العادل فى المسلمين لنبى أو وصى نبى «۱» و من الظاهر ان الفاسق لا يسمح ان يكون وصى نبى اه «۲» و كقوله عليه السّلام فيما روى عن الخصال: اتقوا الفساق من العلماء «۳».

فتحصل مما ذكرنا ان اعتبار العدالة فى المفتى و القاضى مما لا ريب فيه.

## كلمة من صاحب الحدائق فى اعتبار المرتبة العالية من العدالة فى الحاكم الشرعى

بل كما تقدم فى ذيل مسئلة الثانية و العشرين مقالا نفسيا من صاحبى الحدائق و المستمسك فى ان العدالة المعتبرة فى الحاكم الشرعى هى المرتبة العالية فأوردنا ما افاده سيد مشايخنا (قدس) و لا بأس بذكر ما أفاده العلامة البحرانى (قدس) هنا فلعله لا تخلو عن فائدة قال:

«العدالة المعتبرة فى الحاكم الشرعى- من قاضٍ أو مفت- هى المرتبة العليا فلا يكفى فيهما ما يعتبر فى إمام الجماعة، و الشاهد، أو غيرهما ممن يعتبر وجود العدالة فيه لأنه نائب عن الامام، و جالس فى مجلس النبوة و الإمامة و متصدر للقيام بتلك الزعامة فلا بد فيه من مناسبة للمنوب عنه مما يستحق به النيابة بأن يكون متصفا بعلم الأخلاق الذى هو السبب الكلى للقرب من الملك الخلاق، و هو تحلية النفس بالفضائل و تخليتها من الرذائل الى ان قال و يكفيك فى صحة ما ذكرنا قول أمير المؤمنين

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب صفات القاضى ح/ ۱

(۲) التنقيح ج ۱/ ۳۶۴

(۳) بحار الأنوار الطبعة الحديثة ج ۲/ ۱۰۴

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۹۵

.....

---

علیه السلام لشریح یا شریح جلست مجلسا لا یجلسه الا نبی أو وصی نبی، أو شقی «۱» ثم ذکر و استشهد لإثبات مدعاه بجملة من الروایات التی یطول بنا ذکرها، و لعل التأمل فیها یقضی بعدم دلالتها علی مدعاه بوضوح، و لکن ینبغی ملاحظتها و التسنن بها.

### روایة جامعة لکون العلم ذو فضائل کثیرة

و لا بأس بذکر روایة منها للاتصاف بما فیها، و هی ما رواها عن الکافی عن ابی عبد اللّه عن أمیر المؤمنین علیهما السّلام انه کان یقول:

یا طالب العلم ان العلم ذو فضائل کثیرة: (فراسة) التواضع (و عینه) البراءة من الحسد، (و أذنه) الفهم، (و لسانه) الصدق (و حفظه) الفحص، (و قلبه) حسن النیة، (و عقله) معرفة الأشیاء و الأمور، (و یده) الرحمة، (و رجله) زیارة العلماء، (و همته) السلامة، (و حکمته) الورع، (و مستقره) النجاة، (و قائده) العافیة، (و مرکبة) الوفاء، (و سلاحه) لین الکلام، (و سیفه) الرضا (و قوسه) المداراة، (و جیشه) مجاورة العلماء، (و مآله) الأدب (و ذخیرته) اجتناب الذنوب، (و زاده) المعروف، (و مأواه) الموادعة، (و دلیله) الهدی، (و رفیقه) محبة الأخیار «۲».

فتحصل أن القضاوة و مرجعیة الفتوی ترتضعان من ثدی واحد فکلما کانت سعة المرجعیة و القضاء کمیة و کیفیة أوسع ینبغی ان تکون العدالة المعتبرة فیها أعلی فظهر انه لا بد و ان یکون القاضی محرز العدالة فالمجهول حاله من حیث العدالة کالمعلوم فسقه غیر صالح للقضاء هذا کله بالنسبة إلی اعتبار العدالة فی القاضی

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب صفات القاضی ح/ ۲

(۲) الحدائق الناضرة: ج ۱۰/ ۵۰۸

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۹۶

### عدم انحصار طرق ثبوت العدالة بما ذکر فی المتن

---

اما طرق ثبوت العدالة فقد تقدم الکلام فیه مفصلا فی ذیل المسئلة الثانیة و العشرین فلا نعیده، و لکن نشیر الی عدم انحصار ثبوت العدالة بما ذکر فی المتن هنا لأنه کما تثبت: ۱- بشهادة العدلین ۲- و العلم الوجدانی الحاصل من ای طریق بالشیاع أو بالمعاشرة التامة ۳- و الاطمئنان بها من طریق المعاشرة، فکذلک تثبت ۴- بحسن الظاهر المفید للظن البالغ حد الوثوق نوعا و لو لم یحصل فعلا و الاطمئنان الحاصل من المعاشرة و الشیاع و ان لم یفد العلم.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۹۷

## [مسئلة ۴۵- إذا مضت مدة من بلوغه و شک بعد ذلک فی ان أعماله کانت عن تقلید صحیح أم لا]

### اشارة

قال العلامة الطباطبائی (قدس): مسئلة ۴۵- إذا مضت مدة من بلوغه و شک بعد ذلک فی ان أعماله کانت عن تقلید صحیح أم لا، یجوز له البناء علی الصحة فی أعماله السابقة، و فی الاحقة یجب علیه التصحیح فعلا.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۹۸

## حکم الشک فی ان أعماله السابقة کانت عن تقلید صحیح

(۱) أقول: الشک فی صحة الأعمال تارة تکون ناشئا عن الشک فی وجود تقلید صحیح بمفاد کان التامة، و اخری یکون عن الشک فی صحة التقلید مع العلم بوجوده بمفاد کان الناقصة.

ظاهر عبارة المتن هنا الأول، کما ان ظاهرها فی مسألة ۴۱ الثانی.

و لا- یخفی انهما غیر فارقین فیما هو المهم فی تصحیح الأعمال السابقة فلا یلائم عنوانهما مستقلا، و قد أضاف هنا حکم الأعمال اللاحقة.

و کیف کان تقدم الکلام مفصلا فی تصحیح الأعمال السابقة فی مسألة ۴۱، و إجماله أن تصحیح الأعمال السابقة- سواء کانت صلاة أو غیرها- انما هی أصالة الصحة، و قاعدة الفراغ- بناء علی انها قاعدة أخری- فإنهما تصححان أعماله التی اتی بهما لان ذات العمل و ان کانت معلومة الا انه یشک فی کیفیتها، و انه اتی بها مستندة الی فتوی من یجب تقلیده أم لا فیحکم بصحتها لهما.

و بالجملة کلما کان الشک فی صحة المأتی به و مطابقته للمأمور به فأصالة الصحة، و قاعدة الفراغ تصححان العمل المأتی به فلا تجب الإعادة أو القضاء.

## حکم الاکتفاء بأصالة الصحة و قاعدة الفراغ فی الأعمال اللاحقة

و اما بالنسبة إلی الأعمال اللاحقة فهل یکتفی بهما فی تصحیحها، أو لا بد لها من تقلید صحیح بالرجوع الی فقیه جامع للشرائط وجهان بل قولان.

قد یقال ان القولین مبنیان علی ان أصالة الصحة أو قاعدة الفراغ امارة أو أصلا

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۲۹۹

## نظریة المشهور فی الفرق بین الامارة و الأصل فی حجیة اللوازم و الملزومات العقلیة و العادیة و المناقشة فیها

فعلی الأول یکتفی بهما لتصحیحهما بخلاف الثانی و ذلک لما اشتهر بین المتأخرین خلافا لما یظهر من عبارات القدماء فی الفرق بین الامارة و الأصل من حجیة مثبتات الامارة دون الأصل، فإذا ثبت أمر بأمارة فکما یثبت نص المؤدی و الأحکام الشرعیة المتعلقة بها فکذلک تثبت الآثار المترتبة علیها بواسطة اللوازم و الملزومات العقلیة، و العادیة، و اما إذا ثبت الشیء بالأصل فلا- یترتب علیه الاخصوص الآثار الشرعیة المتعلقة به بلا واسطة.

و لهم فی إثبات مقالهم تقاریب لا یسعه المقام.

و لکن الذی یقتضیه دقیق النظر هو عدم تمامیة الفرق لأنه قد تعتبر امارة لإثبات أمر و لا یکون حجة بالنسبة إلی لوازمها کالظن بالقبلة مثلا حیث جعل الظن بها حجة لغیر المتمکن من تحصیل العلم بها فتصح الصلاة نحو القبلة المظنونة فقط، و لکن لا یجوز له ان یحکم

بتحقق الزوال إذا وصلت الشمس اليه مثلا الى غير ذلك من الآثار، و اللوازم العادية و العقلية.

نعم ربما تعتبر امارة و تكون حجة بالنسبة إلى لوازمها و ملازماتها كخبر الواحد، و البينة، و الإقرار و السوق، و اليد و نحوها.

### بيان المختار فى حجية الآثار بالنسبة إلى اللوازم و الملزومات

و الملاك كل الملاك ملاحظة دليل اعتبار الامارة فان كانت حجيتها بلحاظ حكايتها و كشفها عن الواقع فيكون لوازمها و ملازماتها حجة و ذلك مثل خبر الواحد فإن عمدة دليل اعتباره بناء العقلاء، و هم يرتبون عليه جميع الآثار من غير فرق بين الآثار الشرعية و غيرها- كانت مع الواسطة، أو لا مع الواسطة، كانت ملتفتة إليها، أو مغفولا عنها- و الشارع لم يردع عنها بل امضاهم على ما هم عليه فيكون حجة بالنسبة إليها فلذا إذا أقر أحد بإعطاء السم الى غيره و اشربه فلا إشكال فى حكم العقلاء بكونه قاتلا إياه،

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۰۰

.....

---

و ان أنكره، أو ادعى عدم التفاته اليه.

و اما إذا كان نطاق حجية امارة التعبد بمضمونها و مفادها كأصالة الصحة و قاعدة الفراغ بناءا على كونهما أمارة فإن مقتضى اعتبارهما هو التعبد بمفادهما فلا يكون مثبتاتهما حجة.

فعلى هذا ان قلنا بامارية أصالة الصحة و قاعدة الفراغ فغاية مقتضاهما فى مفروض المسألة تصحيح الأعمال السابقة و التعبد بذلك فلا يكتفى بذلك لتصحيح الأعمال اللاحقة فلا بد له فيها من تقليد صحيح.

فيكون جريانها فى الأعمال السابقة وزان جريان قاعدة الفراغ فى تصحيح الصلاة التى شك فى صحتها من حيث الطهارة و غيرها فكما يحكم بصحة الصلاة المشكوكة فيها و لكن مع ذلك لا بد له من تحصيل الطهارة فى الأعمال اللاحقة المعتبرة فيها الطهارة فكذلك فى المقام.

هذا إجمال المقال و تفصيله يطلب من غير المقام.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۰۱

## [مسئلة ۴۶- يجب على العامى أن يقلد الأعلم فى مسئلة وجوب تقليد الأعلم، أو عدم وجوبه]

### اشارة

---

قال العلامة الطباطبائى (قدس): مسئلة ۴۶- يجب على العامى أن يقلد الأعلم فى مسئلة وجوب تقليد الأعلم، أو عدم وجوبه، و لا يجوز ان يقلد غير الأعلم إذا أفتى بعدم وجوب تقليد الأعلم، بل لو أفتى الأعلم بعدم وجوب تقليد الأعلم يشكل جواز الاعتماد عليه (۱).

فالقدر المتيقن للعامى تقليد الأعلم فى الفرعيات.

(۱) لا وجه للإشكال، و لا فرق بينه و بين ما تقدم فى تقليد الحى فى جواز البقاء على تقليد الميت، و قد جزم (قدس) بالجواز هناك و أشكل فيه هنا.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۰۲

### حكم العقل بلزوم تقليد الأعلم ليس على وزان حكمه بأصل التقليد

أقول: حکم العقل بتقلید الأعلم کحکمه بأصل التقلید فکما یحکم العقل بلزوم التقلید لمن لم یتمکن من الاجتهاد و الاحتیاط فکذلک یحکم بلزوم تقلید الأعلم و لکن حکمه من الموردین لیس علی وزان واحد و نسق فأرد لان حکمه فی أصل التقلید انما هو لاستقلاله لذلک کما تقدم، و انه بحکم فطرته و بداهته فان من لم یتمکن من الاجتهاد و الاحتیاط بعد العلم بثبوت أحکام فی الشریعة یحکم جزما بالمراجعة الی من یکون خبیرا.

و اما حکمه فی تقلید الأعلم فإنما هو من باب الاحتیاط و الأخذ بالقدر المتیقن للشک فی حجیة فتوی غیر الأعلم و قد قرر أن الشک فی الحجیة مساوق للقطع بعدم الحجیة من حیث عدم الاعتبار فلا یکون حکم العقل بلزوم تقلید الأعلم نظیر حکمه بلزوم أصل التقلید.

### یجوز تقلید غیر الأعلم إذا أفتی الأعلم بعدم وجوب تقلید الأعلم خلافا للماتن

فاذا کان حکمه بتقلید الأعلم من باب الأخذ بالقدر المتیقن فبعد المراجعة إلی الأعلم ان افتی بجواز تقلید غیر الأعلم یصح للعامی تقلید غیر الأعلم بل هو فی الحقیقة تقلید للأعلم لان تقلید غیر الأعلم کان بعد المراجعة إلی الأعلم و من ناحیته فیکون اتصاف فتوی غیر الأعلم بالحجیة بفتوی الأعلم.

و بالجملة العامی فی رجوعه الی غیر الأعلم بعد فتوی الأعلم بجواز تقلید غیر

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۰۳

.....

---

الأعلم استند الی ما یقطع بحجیته و هو فتوی الأعلم فلا وجه للإشکال فیه کما فی المتن کما لا وجه لغیرها من المسائل الأصولیة لعدم وقوعها فی طریق استنباط الأحکام الکلیة فهی کمسئلة جواز البقاء علی تقلید المیت ترتضعان من ثدی واحد و کلتاهما من قبیل المسائل الفرعیة.

فإشکال الماتن (قدس) هنا مع جزمه بجواز تقلید الحی فی جواز البقاء علی تقلید المیت غیر ظاهر.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۰۵

## [مسئلة ۴۷- إذا کان مجتهدان أحدهما أعلم فی أحکام العبادات و الآخر أعلم فی المعاملات]

مسئلة ۴۷- إذا کان مجتهدان أحدهما أعلم فی أحکام العبادات و الآخر أعلم فی المعاملات فالأحوط (۱) تبعیض التقلید و کذا إذا کان أحدهما أعلم فی بعض العبادات مثلا و الآخر فی البعض الأخر.

## [مسئلة ۴۸- إذا نقل شخص فتوی المجتهد خطأ]

### اشارة

مسئلة ۴۸- إذا نقل شخص فتوی المجتهد خطأ یجب علیه إعلام (۲) من تعلم منه، و کذا إذا أخطأ المجتهد فی بیان فتواه یجب علیه الإعلام.

---

(۱) بل الأقوی مع العلم بالمخالفة و لو إجمالا، و مخالفة فتوی غیر الأعلم للاحتیاط کما مر، و کذا الحال فی الفرع الثانی.

(۲) إذا كان المخطأ فيه حكما لزوميا- بان كان المنقول تجويز فعل الحرام، أو ترك الواجب مثلا، أو ما بحكمه من تصحيحه ما يكون فاسدا أو بالعكس- و اما إذا كان غير إلزامى، أو كان المنقول موافقا للاحتياط فلا يجب عليه الإعلام بمجرد ذلك إلا إذا طرء عليه بعض العناوين الموجبة لذلك. و كذلك الحال فيما إذا أخطأ المجتهد فى بيان فتواه.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۰۶

## حكم التبعيض فى التقليد إذا كان كل واحد من المجتهدين أعلم من الآخر فى باب و الآخر فى باب آخر

---

أقول: الفرعان اللذان تعرضهما الماتن (قدس) فى مسئلة ۴۷ يرتضعان، من ثدى واحد، و قد تقدم غير مرة ما هو الحق فيهما، و انه يجب على الأقوى تقليد الأعلم فى المقامين إذا علم مخالفتهما من حيث الفتوى، و كانت فتوى الأعلم مخالفة للاحتياط.

## الأقوال فى وجوب إعلام خطإ ناقل الفتوى أو بيان الفتوى

أقول: اختلفوا فى وجوب الإعلام و عدمه فى مفروض مسئلة ۴۸ على أقوال فعن جماعة وجوب الإعلام مطلقا و عن المحقق الأردبيلى (قدس) التفصيل بين ما إذا انكشف الخلاف قطعا و بين ما إذا انكشف ظنا فاختار الوجوب فى الأول دون الثانى، و عن غير واحد التفصيل بين ما إذا كان المخطأ فيه حكما إلزاميا فأفتى خطأ بالاباحة أو نقل الفتوى كذلك، و بين ما إذا كان المخطأ فيه حكما غير إلزامى بان افتى أو أخبر عنه بالوجوب أو الحرمة فاختار وجوب الإعلام فى الأول دون الثانى.

## لزوم الإعلام إذا كان المخطأ فيه حكما إلزاميا فأفتى أو نقل الفتوى بالإباحة أو الاستحباب أو الكراهة بعض وجوه يستدل بهما للزوم الإعلام

لا يبعد القول الثالث لان الحكم المخطأ فيه ان كان واجبا فى الواقع أو حراما كذلك فأفتى بإباحته أو استحبابه أو كراهته، أو نقل الفتوى بذلك خطأ فيكون من صغريات مسئلة تنبيه الغافل و إرشاد الجاهل و موردها كلما كان المكلف غافلا عن

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۰۷

.....

---

الحكم الكلى أو قاطعاً بالخلاف أو غافلا مترددا على نحو يكون جهله عذرا- سنشير قريبا الى وجه تقييد الجهل بكونه عذرا فارتقب- فيجب عليه الإعلام برفع عذر الجاهل و إتمام الحجة عليه.

و هذا الحكم جار فى جميع الأحكام الكلية و الموضوعات الخارجية التى علمت من الشرع مبغوضية فعلها أو تركها فيجب ردع فاعلها أو تاركها.

و لا يخفى انه لا يختص وجوب ذلك بخصوص المفتى أو ناقل الفتوى بل يجب الإعلام على كل أحد.

نعم يتأكد الوجوب فى حقها بلحاظ صدق التسبيب بالنسبة إلى فعل الحرام أو ترك الواجب بالإضافة إليهما لاستناد العامى فى فعله الحرام أو تركه الواجب الى فتوى المجتهد و حرمة التسبيب بالنسبة إليهما ثابتة بحكم العقل و النقل، و التسبيب بالنسبة إليهما و ان كان بمجرد الإفتاء على خلاف الواقع أو نقله الا انه ما دام جهلهما بالحال يكونان معذورين فاذا ارتفع الجهل بظهور الخطاء يرتفع العذر بقاءا.

و هذا نظير ما إذا أقدم طعاما نجسا لضيف جاهلا بنجاسته ثم علم بالنجاسة حال أكل الضيف فإنه و ان كان معذورا حال تقديم الطعام الا انه حال علمه بنجاسته يرتفع عذره و يجب عليه أعلامه.

و قد یستدل لوجوب الإعلام بحکم العقل بوجوب إرشاد الجاهل و کان القائل به (ره) یترنم بهذا البیت:

اگر بینی که نابینا و چاه است اگر خاموش بنشینی گناه است

بل قد یقال انه یمکن استفادة ذلک مما تضمن ان الغرض من إرسال الرسل و إنزال الکتب هو قطع اعذار المکلفین و اقامة الحجة علیهم مثل قوله تعالی رُسُلًا مُبَشِّرِینَ وَ مُنْذِرِینَ لِئَلَّا یَکُونَ لِلنّاسِ عَلَی اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ «۱».

و یمکن الاستدلال لذلک بالأخبار الدالة علی ان کل مفت ضامن و قد تقدم ذکر

---

(۱) النساء: ۴/ ۱۶۵



.....

---

ثلة منها فی الجز الأول من هذا الکتاب/ ۲۰۶- ۲۰۷ و المتحصل منها ضمان المفتی و علیه عقوبة من عمل بفتیاه غایة الأمر انه فی مفروض المقام حیث أخطأ فی الفتوی من دون تقصیر فی المقدمات یکون معذورا فاذا علم بالخطإ وجب علیه الإعلام دفعا للعذاب عن نفسه.

و لا یخفی ان الظاهران موضوع هذه الاخبار و ان کان المجتهد و المفتی خلافا لما یظهر من التنقیح من ان المراد بالمفتی مطلق من ینقل الحکم فیشمل المجتهد و الناقل کلیهما «۱».

الا انه یمکن إلحاق ناقل الفتوی بالمجتهد لوحدة الملاک فمن أخطأ فی نقل الفتوی من دون تقصیر فی المقدمات یکون معذورا فاذا علم بخطاء نقله یجب علیه الإعلام دفعا للعذاب عن نفسه.

فما فی الدروس: من اختصاص ما ذکر بالمفتی، و لا یصح استفادة حکم ناقل الحکم «۲» غیر واضح فتدبر و اغتنم.

أضف الی ذلک الأخبار الدالة علی حرمة الفتوی بغیر العلم کما تقدم ذکرها فی الجزء الأول/ ۱۵۸ فإن الفتوی بالإباحة فی المقام أیضا من غیر علم الا انه کان معذورا فاذا علم خطائه یجب علیه أعلامه.

و قد یذکر وجوه أخر لذلک. و فیما ذکرناه کفایة.

## عدم وجوب الإعلام فی الجهل غیر العذری

و انما قیدنا جهل المکلف بنحو یکون معذورا فلأجل عدم وجوب الإعلام بالنسبة الی من لم یکن کذلک و ذلک فیما إذا کان الجهل مقرونا بالعلم الإجمالی و نحوه لوجوب الاحتیاط بالنسبة الیه.

و کذا لو انحصر الإعلام بطریق الخبر الذی لا یکون حجة فی نظر السامع فإنه

---

(۱) التنقیح ج ۱/ ۳۸۲

(۲) الدروس ج ۱/ ۲۱۲



.....

---

لا یجب الإعلام لعدم ترتب الأثر علی أعلامه هذا کله إذا کان الحکم المخطأ فیه حکما إلزامیا- وجوبیا کان أو تحریمیا.

### عدم وجوب الإعلام إذا کان الحکم المخطأ فیه غیر إلزامی

و اما إذا کان الحکم المخطأ فیه حکما غیر إلزامی بان افتی المجتهد أو أخبر الناقل بوجوب أو حرمة المباح، أو المستحب أو الکراهة فیمکن ان یقال بعدم وجوب الإعلام بل صرح غیر واحد من الأساطین بعدم الوجوب لعدم الدلیل علیه عدا ما یتوهم من إطلاق أدلة وجوب تبلیغ الأحکام و حفظها عن الاندراس، و لکن لا دلالة فیها الأعلی وجوب تبلیغها بنحو یتمکن من الوصول إلیها حتی لا یندرس الدین من غیر فرق فی ذلک بین المجتهد و غیره من المکلفین و اما إیصالها إلی آحاد المکلفین الذی هو المطلوب فی المقام و لو بدق أبوابهم فلم یقم علی وجوبه دلیل و لم یلتزم أئمة أهل البیت علیهم السّلام بذلک فما ظنک بغیرهم لان التبلیغ کذلک کان لازما علی النبی صلّی اللّه علیه و آله بالمقدار المتمکن منه دون بقیة المکلفین. هذا أولا.

و ثانیا: ان ما استدل به لوجوب تبلیغ الأحکام من أیة النفر «۱» و أیة الکتمان «۲» و الاخبار الدالة علی وجوب التبلیغ قاصرة عن وجوب تعلیم أحکام ترخیصیة لان القدر المتیقن منها الأحکام الإلزامیة لو لم نقل اختصاصها بها لما تقدم ان تعلم الأحکام واجب طریقی و الحکمة فی الوجوب الطریقی هو التحفظ علی المصالح لئلا یفوت، و التجنب عن الوقوع فی المفاسد.

فاذا التعلیم الواجب انما هو خصوص الأحکام الإلزامیة و اما الأحکام الترخیصیة- من المباحات و المستحبات و المکروهات- فلا یجب فیها التعلم و التقلید بداهة انه لا مفسدة فی ارتکابها أو ترکها فاذا لم یجب تعلم أحکام غیر إلزامی فلا معنی لوجوب

---

(۱) لوضوح عدم صدق الانذار و التخویف علی غیر الحکم الإلزامی.

(۲) لأن الظاهر من أیة الکتمان حرمة کتمان ما یکون هدی للناس عن الضلالة و الهلاکة لا مطلق ما أنزله اللّه و ما لم یکن فی ترکه جهالة و ضلالة کالأحکام غیر الإلزامیة.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۱۰

.....

---

تعلیمها نعم إذا احتمل الوجوب أو الحرمة یجب التعلم دفعا للضرر المحتمل.

### تبصرة

یؤید ما ذکرنا جریان سیرة الأصحاب الأخیار علی عدم البحث و المذاکرة فی الأحکام الترخیصیة غالبا و عدم افتائهم بها کثیرا بل یشیرون بإتیانها رجاء و احتیاطا فی کثیر من الموارد.

### وجوب تعلیم الأحکام و حفظها عن الاندراس و لو فی غیر الأحکام الإلزامیة من کل مکلف

و لیعلم ان عدم وجوب الإعلام فیما إذا کان المخطأ فیه حکما غیر إلزامی لمن وقع بفتواه أو نقله فی خلاف الواقع لا یستلزم عدم وجوب تبلیغ الأحکام حتی لا یجب حفظ تلک الأحکام عن الاندراس فإنه کما أفید: لا یبعد ان یقال بوجوب تعلیم الأحکام الشرعیة و حفظها عن الاندراس و یتحقق ذلک ببیان الأحکام الشرعیة علی نحو یتمکن غیر المجتهد من الوصول الیه من غیر فرق فی ذلک بین الواجبات و المحرمات و المکروهات و المستحبات و المباحات، و من غیر فرق فی ذلک بین المجتهد و غیره من المکلفین.

و اما إیصالها الی کل فرد فرد من آحاد المکلفین و لو بدق أبوابهم فلم یقم علی وجوبه دلیل و لم یلتزم به أئمة أهل البیت علیهم السّلام فما ظنک بغیرهم و قد أشرنا أن التبلیغ کذلک کان لازما علی النبی الأعظم صلّی اللّه علیه و آله بالمقدار الممکن دون بقیة

المکلفین «۱».

و یتحقق بیان الأحکام الشرعیة علی النحو المزبور علی المجتهد بطبع رسالة عملیة و نشرها بحیث یتمکن الناس الوصول الیه، أو بجلوسه فی بیته و تهیئة للجواب عند السؤال عن الأحکام الشرعیة.

فالمتحصل من وجوب الإعلام فی هذه المسئلة هو ان یقال انه یجب الإعلام إذا کان المخطأ فیه حکما لزومیا بان نقل اباحة الواجب، أو الحرام مثلا و عند ذلک

---

لنگرودی، سید محمد حسن مرتضوی، الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ۲ جلد، مؤسسه انصاریان، قم - ایران، اول، ۱۴۱۲ ه ق

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید؛ ج۲، ص: ۳۱۰

---

(۱) التنقیح ج ۱/ ۳۷۳

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۱۱

.....

---

لا تختص الوجوب بالناقل فقط بل یجب علی غیره أیضا و ان کان یتأکد الوجوب فی حق الناقل.

و اما إذا کان المخطأ فیه حکما غیر إلزامی بأن نقل وجوب المستحب، أو نقل ما هو موافق للاحتیاط فی المسئلة فلا یجب علیه الأعلام بمجرد ذلک إلا إذا طرء علیه بعض العناوین الموجبة.

هذا فی نقل الفتوی خطأ، و کذلک الحال فیما أخطأ المجتهد فی بیان فتواه فتدبر.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۱۳

## [مسئلة ۴۹- إذا اتفق فی أثناء الصلاة مسئلة لا یعلم حکمها]

### اشارة

مسئلة ۴۹- إذا اتفق فی أثناء الصلاة مسئلة لا یعلم حکمها یجوز له (۱) ان یبنی علی أحد الطرفین بقصد (۲) ان یسئل عن الحکم بعد الصلاة، و انه إذا کان ما اتی به علی خلاف الواقع (۳) یعید صلاته، فلو فعل ذلک و کان ما فعله مطابقا للواقع لا یجب علیه الإعادة

---

(۱) بل بناءا علی حرمة قطع الصلاة یتعین علیه ذلک ان لم یعلم وجه الاحتیاط. و الا فیتعین علیه الأخذ بما هو الأحوط.

(۲) بل و ان لم یقصده إذا تمشی منه قصد القربة.

(۳) أو فتوی من یقلده فعلا.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۱۴

.....

---

أقول: الكلام فى المسئلة طورا على ما نسب الى المشهور من حرمة قطع الصلاة و اخرى على عدمها.

## استظهار بعض الأساطين من كلام الشيخ بأنه يرى حرمة قطع الصلاة و دفعه

استظهر بعض الأساطين دام ظله من حكم شيخنا العلامة الأنصارى (قدس) بفسق من ترك تعلم مسائل الشك و السهو بأنه لو جاز له قطع الصلاة يمكن المكلف حينما عرض الشك فى صلاته- من ان يقطع ما بيده و يستأنفها ابتداء- و معه لماذا يجب عليه تعلم المسائل الراجعة إلى الشك و السهو و لما ذا يتصف المكلف بالفسق بترك تعلمهما «۱».

و فيه: ان ظاهر فتوى الشيخ (قدس) بذلك بلحاظ انه يجب على عامة المكلفين معرفة أحكام الدين و منها الشكيات و السهويات فى المسائل المبتلى بها، و قد أشرنا ان المشهور قائلون بكون وجوب معرفة الأحكام نفسيا، فاذا من ترك التعلم فى المسائل المبتلى بها يكون فاسقا، فاستظهاره دام ظله من حكم الشيخ (قدس) بفسق تارك التعلم ان فتواه (قدس) لحرمة قطع الصلاة كأنه فى غير محله، و ان كان لا يبعد ان تكون فتواه حرمة قطع الصلاة لكنه بجهة أخرى فتدبر.

و كيف كان ان قلنا بحرمة قطع الصلاة فإن اتفق فى أثناء الصلاة مسئلة لا يعلم حكمها فان علم وجه الاحتياط فيها- كما إذا شك فى وجوب السورة فى الصلاة مع علمه بأنها لا تضربها إذا اتى بها بقصد القربة رجاء فالظاهر تعين الأخذ بما هو الأحوط

---

(۱) التنقيح ج ۱/ ۳۷۷



.....

---

ضرورة انه بذلك يمكن تصحيح الصلاة و الفراغ منها مع عدم ابتلائه بقطع الصلاة و إطلاق عبارة المتن يعم المفروض أيضا و لذا علق غير واحد من الأساطين على المتن- من جواز البناء على أحد الطرفين- بما إذا لم يكن أحد الطرفين موافقا للاحتياط و الا يتعين الأخذ بما هو الأحوط، فما فى الدروس من ان الظاهر ان هذه الصورة خارجة عن مفروض المتن و ان المفروض فيه هو ما كان كل من الطرفين محتمل البطلان «۱» غير ظاهر.

و اما ان لم يعلم وجه الاحتياط كما إذا شك حال النهوض الى القيام فى انه سجد السجدة الثانية و لم يعلم ان الدخول فى مقدمة الجزء المترتب على الجزء المترتب على الجزء المشكوك فيه محقق للتجاوز أو لا بد فى صدقه من الدخول فى نفس الجزء المترتب عليه فلا بد من البناء على أحد الطرفين و تتيمم الصلاة برجاء مطابقتها للواقع.

اما البناء على أحد الطرفين فواضح بعد حرمة قطع الصلاة و اما تتميمها برجاء المطلوبية فلأنه لو لا ذلك لزم التشريع المحرم.

## عدم اشتراط قصد السؤال فى البناء على أحد الطرفين

ثم انه هل يجب و يشترط فى البناء على أحد الطرفين قصد السؤال عن الحكم بعد الصلاة كما هو ظاهر المتن و صريح بعض الأساطين دام ظله «۲» أم لا يجب كما هو صريح سيد مشايخنا (قدس) «۳» قولان.

من حكم العقل بعدم حصول اليقين بالبرائه الا بذلك، و من انه كما تقدم يكفى مطابقة المأتى به للواقع و لو صدفة من غير قصد إذا اتى به بقصد القربة برجاء المطلوبية فى خصوص العباديات و فى غيرها يكفى مجرد المطابقة و لو لم يكن ملتفتا اليه فضلا عن كونه مقصودا.

---

(۱) الدروس ج ۱/ ۱۹۰.

(۲) التنقیح ج ۱/ ۳۷۶

(۳) مستمسک العروة الوثقی ج ۱/ ۱۷

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۱۶

.....

---

و المترائی فی النظر عدم لزوم ذلک فی تصحیح البناء علی أحد الطرفین لأن غایة ما یقتضیه العقل هی لزوم الإتیان بالمأمور به و مطابقة المأتی به للمأمور به فمن اتی بأحد الطرفین رجاء مضیفا له الیه تعالی غافلا عن ان یسئل عن حکم المسئلة، أو غیر بان للسؤال عن حکم المسئلة بعد الصلاة بل یأتی به برجاء المطلوبیة و فی أثناء الصلاة «۱» أو بعدها عرف وجه الحکم و ان ما اتی به موافق للواقع فالظاهر صحة المأتی به إذ الملاک کل الملاک فی الصحة کما تقدم غیر مرة مطابقة المأتی به للواقع، فما هو الظاهر من المتن و وافقه بعض الأساطین دام ظله- من لزوم قصد السؤال عن حکم المسئلة بعد الصلاة فی الحکم بالصحة- غیر ظاهر.

نعم القطع بفراغ الذمة حال الصلاة لا- تکاد تحصل الا بذلک، فکم فرق بین حکم العقل بلحاظ الوظیفة العقلیة حال الشک و بین حکمه فی صحة العبادة فتدبر فقد ظهر انه یتعین علیه البناء علی أحد الطرفین رجاء لئلا یرتکب قطع الفریضة المحتملة فما یظهر من المتن من جواز البناء علی أحد الطرفین الدال علی ان له ان لا یبنی علی أحدهما و إبطال الصلاة کأنه غیر ظاهر.

هذا کله علی القول بحرمة قطع الصلاة کما هو رای الماتن (قدس).

و ان قلنا بعدم حرمة قطع الصلاة فیجوز له البناء علی أحد الطرفین سواء کان موافقا للاحتیاط أو مخالفا له کما یجوز له قطع الصلاة و استینافها و ان کان الأحوط الأولی البناء علی أحد الطرفین خروجا عن شبهة الخلاف.

### یکفی فی صحة العمل موافقة المأتی به لفتوی من یجوز تقلیده

ثم انه یکفی فی صحة العمل موافقة المأتی به لفتوی من یجوز تقلیده فعلا و ان لم یحرز موافقة العمل للواقع.

---

(۱) افرض بأنه اتفاقا کان فی المجلس واعظا فذکر المسئلة و بین حکمها فسمعها فی أثناء الصلاة، أو تذکر نفسه حکم المسئلة.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۱۷

.....

---

و بالجملة العبرة فی الصحة مطابقة العمل للواقع، أو لفتوی من یجوز تقلیده فلا تخلو عبارة المتن عن نحو قصور الا ان یراد بالواقع ما یعم الوظیفة الفعلیة.

ثم انه علی تقدیر مخالفة المأتی به للمأمور به هل یجب إعادة الصلاة مطلقا أو یخص وجوب الإعادة بما إذا کان العمل المأتی به فاقدا لجزء أو شرط رکنی

### یجب إعادة الصلاة علی تقدیر مخالفة المأتی به للمأمور به مطلقا

لعل الظاهر لزوم الإعادة مطلقا و لا یکاد یصح تصحیحه بقاعدة لا تعاد کما لعله ربما یتوهم.

و السر فی ذلک هو نقصان المأمور به و عدم مطابقته للمأمور به، و مورد القاعدة کما تقدم مختلف فیه بین المشهور و غیرهم

فخصه المشهور بالسهو و النسیان و المفروض خارج عنهما و هو واضح، و غیرهم کبعض الأساطین و بعض المشایخ و ان قالوا بالتعمیم و لکن خصوها بما إذا کان العمل صحیحا عند الفاعل تقلیدا أو اجتهادا بحیث لو لم ینکشف له الخلاف لم تجب علیه إعادته و لیس الأمر کذلک فی المفروض لان المکلف یجب علیه الإعادة- انکشف له الخلاف، أو لم ینکشف- لقاعدة الشغل «۱»

---

(۱) التنقیح ج ۱/ ۳۸۷

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۱۹

## [مسئلة ۵۰- یجب علی العامی فی زمان الفحص عن المجتهد، و عن الأعلم أن یحتاط]

### اشارة

مسئلة ۵۰- یجب علی العامی (۱) فی زمان الفحص عن المجتهد، و عن الأعلم أن یحتاط فی اعماله (۲).

---

(۱) بحکم العقل الارتکازی.

(۲) هذا فی زمان الفحص عن المجتهد، و اما فی زمان الفحص عن الأعلم فیکفی العمل بأحوط أقوال الموجودین، بل یکفی الأخذ بأحوط أقوال من یتردد الأعلم بینهم إذا علم وجود الأعلم، و تحقق المخالفة بین فتواه و فتوی غیره، و الا فیتخیر بین الاحتیاط و تقلید أیهما شاء.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۲۰

### یجب علی العامی فی زمان الفحص عن المجتهد الاحتیاط

---

أقول: حکم العقل بوجوب الاحتیاط فی زمان الفحص عن المجتهد بلحاظ عدم حصول الأمن من العقاب الا به لعدم وجود طریق أخر هناک.

و بالجملة العقل بعد العلم الإجمال بأحکام إلزامیة فی الشریعة یستقل باشتغال الذمة و لزوم الخروج عن عهدتها و لا یحصل ذلک الا بالاحتیاط ففی کل مورد احتمل حکما إلزامیا و وظیفة حتمیة و لم یعرف المجتهد یستقل عقله باشتغال الذمة بها و لزوم الخروج عن عهدتها و لا یحصل ذلک حسب الفرض الا بالاحتیاط تحصیلا للمؤمن من العقاب.

و لا یکفی هناک فی الاحتیاط الأخذ بأحوط القولین أو الأقوال و ان کان یکفی عند الفحص عن الأعلمیة.

و ذلک للشک فی اجتهادهم حسب الفرض فلعلهم غیر مجتهدین و لم یکن فی أقوالهم ما یحرز الواقع به.

فما یظهر من بعض الأعلام منهم سید مشایخنا قدس «۱» و بعض الأساطین دام ظله «۲» من کفایة الأخذ بأحوط القولین أو الأقوال فی الفرض لا یخلو من مناقشة نعم ان کان فی أقوالهما أو أقوالهم ما یحرز به الواقع یجوز الاخذ بما هو الأحوط، و لا یخفی ان هذا فی الحقیقة احتیاطا حقیقیا فی المسئلة لا الأخذ بالأحوط

---

(۱) مستمسک العروة الوثقی ج ۱/ ۷۸.

(۲) التنقیح ج ۱/ ۳۷۸

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۲۱

.....

---

منهما أو منها کما لا یخفی فتدبر.

هذا کله فی حکم الاحتیاط فی زمان الفحص عن المجتهد.

### تخییر العامی فی زمان الفحص عن الأعلم بین التقلید و الاحتیاط

و اما وجوب الاحتیاط متعینا فی زمان الفحص عن الأعلم بالوجه المذکور فی زمان الفحص عن المجتهد فمشکل لجواز التقلید فی المفروض فهو مخیر بین التقلید و الاحتیاط، و قد تقدم ان لزوم تقلید الأعلم انما هو فی ظرف العلم بمخالفة فتواه لفتوی غیر الأعلم، و لم یحرز وجود الأعلم فی بعض الصور، و لم یحرز المخالفة فی الفتوی بعد.

فاذا یتخیر فی زمان الفحص عن الأعلم بین التقلید و الاحتیاط الا ان تفرض المسئلة موردا یعلم وجود الأعلم فی البین و یعلم وجود اختلاف الفتوی فی البین فیتعین علیه الاحتیاط عند ذاک فتدبر فیکفی هنا الأخذ بأحوط القولین، أو الأقوال، و لا یجب علیه الأخذ بأحوط الوجوه المحتملة فی المسئلة لعلمه بحجیة أحد ذینک القولین أو الأقوال فی حقه فالعمل بأحوطهما، أو أحوطها مؤمن من العقاب.

ناقش سید مشایخنا (قدس) بعدم وجوب الاحتیاط علی العامی فی الفرض- و هو صورة الفحص عن الأعلم- و احتمل عموم دعوی الاتفاق علی جواز التقلید للفرض اه «۱».

قلت: قد عرفت حال لزوم الاحتیاط و انه فی مورد علم وجود الأعلم و علم مخالفة الفتوی فی البین و اللّه العالم.

---

(۱) مستمسک العروة الوثقی ج ۱/ ۷۸

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۲۳

## [مسئلة ۵۱- المأذون و الوکیل عن المجتهد فی التصرف فی الأوقاف]

### اشارة

مسئلة ۵۱- المأذون و الوکیل عن المجتهد فی التصرف فی الأوقاف، أو فی أموال القصر ینعزل بموت المجتهد بخلاف المنصوب من قبله کما إذا نصبه متولیا للوقف، أو قیما علی القصر فإنه لا تبطل تولیته و قیمومته (۱) علی الأظهر.

---

(۱) لا ینبغی ترک الاحتیاط بالاستیذان من الحی، أو انتصابه من قبله أیضا.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۲۴

### أنحاء التصرف فی الأوقاف و نحوها

---

أقول: المجتهد و الفقیه تارة یأذن للشخص التصرف فی أموال القصّر و الغیّب، أو التصرف فی الأوقاف و بکلمة جامعة التصرف فی

الأمور الحسبة- و هى الأمور التى علم ارادة وجودها فى الخارج و لا يرضى الشارع بتركها و لم يعلم وجوده من شخص خاصه.

و اخرى يوكله فى ذلك بحيث يستنيبه فى التصرف بحيث يكون فعل الوكيل فعلا للموكل.

و ثالثة ينصبه قيما فى أموال القصر أو الغيب، أو ينصبه متوليا للوقف.

## الفرق بين المأذون و الوكيل و المنصوب متوليا و قيما

و الفرق بينها هو ان المأذون و الوكيل بعد اشتراكهما فى جواز التصرف فى تلك الأموال كما هو الشأن فى الثالث أيضا هو انه اعتبر فى الوكالة تنزيل فعل الوكيل فى التصرفات منزلة فعل الموكل و لم يعتبر فى المأذون ذلك.

و اما الفرق بين الوكيل و المنصوب فهو ان الولاية و القيمومة هو جعل الولاية و السلطنة للولى، و متولى الوقف بحيث يكون بعد جعل الولاية له التصرف مهما رأى الغبطة و المصلحة، و لا يعد أفعاله أفعال المجتهد و ان كان بنصبه و تعيينه.

و بالجملة الوكالة الاستنابة فى التصرف بحيث يكون فعل الوكيل فعل الموكل تنزيلا فتدور مدار قابلية الموكل للتصرف وجودا و عدما و لذا لا يتمكن الوكيل من التصرف فيما زاد على مقدار الوكالة بخلاف الولى فإن تصرفه يكون منوطا بالغبطة، و المصلحة فى نظره فربما لا ينقدح فى ذهن المجتهد ما يفعله الولى

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۳۲۵

.....

---

و مع ذلك يصح منه ذلك.

هذا كله فى الميز بين المأذون و الوكيل و متولى الوقف و القيم على الغيب و القصر.

و لا إشكال فى جواز التصرفات منهم فى الجملة و لكن الكلام فى انه بعد فوت المجتهد هل ينعزل المأذون أو الوكيل، أو المتولى أو القيم أولا؟

و الكلام تارة فى إمكان بقاء ذلك بعد موت المجتهد و اخرى فى الدليل على ذلك بعد إمكان البقاء.

## إمكان بقاء الاذن و الوكالة و التولية بعد موت المجتهد

أما المأذون فتصوير الاذن فى التصرف المستمر الى ما بعد موت المجتهد بمكان من الإمكان و لذا يستدل فى مقام الإثبات لعدم بقاء الوكالة بموت الموكل كما سيجىء بالإجماع و غيره و الا كان الحقيق ان يقال بارتفاعها بموت الموكل.

فما يظهر من سيد مشايخنا (قدس) من انه يرتفع الاذن بالموت «۱» غير ظاهر الا ان يريد بذلك عدم دلالة الدليل على ذلك فتدبر.

و اما بقاء وكالة الوكيل فتدور مدار أهلية الموكل للتصرف فمهما جاز له التصرف جاز للوكيل ذلك، و من الواضح انه بالموت أو الجنون يخرج الوكيل عن أهلية التصرف فلا معنى للاستنابة عنه بعد ذلك.

و اما المتولى، و القيم فبما ان الولاية المذكورة نحو سلطنة مفوضة تكون قابلة للبقاء باستعداد ذاتها ما لم يرفعها رافع كعزل المجتهد إياه فمن الممكن بقائها بعد موت المجتهد.

هذا كله فى مقام الثبوت.

## عدم بقاء الاذن بعد موت المجتهد

و اما مقام الإثبات فقد أشرنا ان تصوير الاذن المستمر الى ما بعد الموت و ان

(۱) مستمسک العروة الوثقی ج ۱/ ۷۸

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۲۶

.....

کان ممکنا و لکن لا دلیل علی ذلک فی مقام الإثبات و غایة ما یمکن إثباته هو ان نفوذ اذن المجتهد محدود بحیاته.

و بالجملة الأمر فی المأذون واضح لأنه بموت المجتهد اما ترتفع الاذن حقیقة کما قیل أو لا یمکن إثبات بقائه بالدلیل.

## الاختلاف فی بقاء الوکالة بموت موکله و بیان المختار

### اشارة

و اما الوکیل فیمکن توجیه ارتفاع الوکالة بموت موکله بوجهین.

### الأول: الإجماع

قال الفقیه الماهر صاحب الجواهر: (قدس) ان العمدة فی بطلان وکالة الوکیل بموت الموکل الإجماع، و قال بمثل ذلک فی طرو الجنون و الإغماء له و قال بعدم الفرق عندنا بین طول زمان الإغماء، و قصره، و لا بین اطباق الجنون و أدواره و لا بین علم الوکیل بعروض المبطل و عدمه «۱».

و وافقه فی ذلک سید مشایخنا (قدس) «۲».

یمکن النقاش فی ذلک بعد ثبوت إجماع تعبدی فی ذلک بعد تطرق الوجه الأخر و لا أقل من الشک فی ذلک فلا یکاد یستکشف من ذلک رأی المعصوم علیه السّلام.

### الثانی:

ما أشرنا إلیه من ان الوکالة تنزیل فعل الوکیل منزلة فعل الموکل و یکون تصرفاته فی المال ببیع أو إجارة أو نحو ذلک منسوبا الی موکله، و من هنا یکون هو المخاطب بالوفاء بالعقد، و من المعلوم سقوطه عن أهلیة التصرف بالموت أو الجنون فلا معنی للاستنابة عنه بعد موته و جنونه.

نعم فی الإغماء یشکل دعوی خروج المغمی علیه عن أهلیة التصرف عرفا فان وزان الإغماء وزان النوم و الغفلة، و لو شک فی الأهلیة عند الإغماء فیعمه إطلاق أدلة الوکالة ان کان لها إطلاق فیمکن إبقاء الوکالة بالإغماء بالاستصحاب بناء علی جریانه فی الشبهات الحکمیة کما قرر فی محله.

(۱) جواهر الکلام کتاب الوکالة ج ۲۷/ ۳۶۰- ۳۶۲

(۲) مستمسک العروة الوثقی ج ۱/ ۷۸

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۲۷

.....

و اما المتولی و القیم فاختلف فی بقائه بالموت فذهب جملة من الأعلام منهم الماتن (قدس) الی عدم بطلان التولیة و القیمومة بالموت، و خالفهم فی ذلک بعض و احتیاط فی ذلک ثالث.

### الاختلاف فی بقاء التولیة و القیمومة بعد موت المجتهد توجیه بقائهما بعد موت المجتهد

#### اشارة

یوجه مقال الماتن (قدس) مضافا الی دعوی الإجماع علیه بقسیمه بوجهین.

#### الوجه الأول:

ان للمجتهد جعل الولایة لمن نصبه، و جعله متولیا و قیما فقد اعطی منصوبة منصب الولایة، و القیمومة، و المناصب إذا لم تکن مقیدة لا تزول الا بعد العزل کما هو الشأن فی سائر مناصب الحکومة، و کما فی إعطاء الواقف التولیة لشخص فإن التولیة و النظارة بعد موت الواقف باقیة و الحاکم الشرعی له السلطنة، و الاقتدار علی ذلک بمقتضی قوله علیه السّلام فی مقبولة عمر بن حنظلة فإنی جعلته حاکما «۱» و بعبارة اخری انه من باب إعطاء المنصب فلا وجه و لا معنی لزوال المنصب بموت معطیها و یکون وزانها وزان حکم الحاکم غیر القابل للنقض بموته.

و بعبارة ثالثة ان الولایة- بما أنها سلطنة مفوضة- قابلة للبقاء باستعداد ذاتها ما لم یرفعها رافع کعزل المجتهد و اما موته فلا یکون رافعا و لا أقل من الشک فیستصحب

#### الوجه الثانی:

#### اشارة

ان المرتکز فی أذهان المتشرعة- و یستفاد من النصوص- ان منصب القضاء منصب نیابی فجمیع الوظائف التی یؤدیها القاضی- من فصل الخصومة، و نصب القیم، و نحو ذلک- یؤدیه نیابة عن الامام علیه السّلام فمنصوبه منصوب الامام و لازم ذلک البناء علی عدم البطلان بالموت «۲».

و ربما یناقش الوجهان.

لکن توضیح المقال یستدعی البحث فی مقامین.

الأول: فی انه هل للمجتهد جعل الولایة فی تلک الأمور الحسبة لأحد

---

(۱) مدارک العروة ج ۱/ ۱۲۲.

(۲) الدروس ج ۱/ ۲۱۹

.....

---

بان يجعل التولية و النظارة لشخص على التصرف فى الأوقاف، أو فى أموال القصر أو الغيب أم لا؟.

الثانى: فى انه على تقدير جواز النصب من المجتهد هل يشترط بقاء التولية و القيمومة بحياة المجتهد بحيث ينعزل بموته أو يبقى بعد موته أيضا؟

و لبعض الأساطين دام ظله كما فى تقريرى بحثه كلام فى كلا المقامين ينبغى ذكرهما و ملاحظتهما فنقول.

## المقام الأول جواز نصب المجتهد التولية و القيمومة لأحد

### اشارة

فلا يبعد دعوى ثبوت الولاية على النصب للمجتهد بالنسبة إلى تلك الأمور الحسبة كفاك جعل ما ورد فى غير واحد من الروايات ان القضاوة و الحكومة للفقيه الجامع للشرائط كقوله عليه السّلام فى مقبولة عمر بن حنظلة (فانى قد جعلته حاكما) و قوله عليه السلام فى صحيحة أبى خديجة: (فإنى قد جعلته عليكم قاضيا) الى غير ذلك من الروايات.

و مقتضى الإطلاق فيها هو ترتب الآثار المرغوبة من القضاء و الحكومة بأجمعهما، أو الظاهرة منهما على الرواة و القضاة و من تلك الآثار تصديهم لنصب القيم، و الولاية و النظارة على القصر، و الأوقاف التى لا متولى لها.

و لا شبهة فى ان القضاة المنصوبين من قبل خلفاء الجور كانوا يتصدون لتلك الوظائف و المناصب كما لا يخفى على من لاحظ أحوالهم و سبر سيرهم و سلوكهم فى كتب السير و الاخبار.

يشهد لذلك صحيح محمد بن إسماعيل قال:

قلت مات رجل من أصحابنا و لم يوص فوقع امره الى قاضى الكوفة فصير عبد الحميد القيم بماله و كان الرجل خلف ورثة صغارا، و متاعا، و جوارى، فباع عبد الحميد المتاع فلما

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۳۲۹

.....

---

أراد بيع الجوارى ضعف قلبه عن بيعهن إذ لم يكن الميت صير اليه وصيته، و كان قيامه فيها بأمر القاضى، لأنهن فروج قال فذكرت ذلك لأبى جعفر عليه السّلام و قلت له يموت الرجل من أصحابنا و لا يوصى الى أحد و يخلف جوارى فيقيم القاضى رجلا منا فيبيعهن، أو قال يقوم بذلك رجل منا فيضعف قلبه لأنهن فروج فما ترى فى ذلك؟ فقال عليه السّلام إذا كان القيم به مثلك (أو يب) و مثل عبد الحميد فلا باس «۱».

و ذلك لأنه شاهد صدق و صريح فى ان القضاة كانوا يتصدون لنصب القيم و نحوه من المناصب.

فاذا ثبت ان المجتهد الجامع للشرائط منصوب للقضاء و الحكومة يد لنا ذلك بإطلاقه على ان الآثار الثابتة للقضاة و الحكام بأجمعها، أو الظاهرة منها ثابتة للفقيه الجامع للشرائط، و لو لا ذلك لكان الاولى ذكرها، و بيان الأمر فيها بأنها انما هو بإجازة المجتهد، أو توكيله، لا بالنصب أو الجعل.

فبالدلالة الالتزامية العرفية بعد ثبوت جعل هذه المناصب للقضاة و الحكام من قبل خلفاء الجور يستكشف جعله عليه السّلام هذه المناصب للمجتهد أيضا و الا كان عليه البيان.

و بالجملة ثبوت الولايات و المناصب لقضاة الجور و لو بزعمهم الفاسد يعطى ثبوت تلك المناصب للقاضى المنصوب من قبلهم عليهم السّلام للملازمة العرفية.

و ان أبيت عن ثبوت جميع تلك المناصب فلا أقل من ثبوت ما يبتلى به الشيعة غالبا و يحتاجون إليه فى حياتهم الاجتماعية من نصب القيم و متولى الوقف و نحو ذلك من الأمور الحسبة التى لا يرضى الشارع بتركها.

بل يستفاد من صحيح ابن بزيع إمضاء نصب القيمومة لمثل عبد الحميد و لو كان

---

(۱) الوسائل باب ۱۶ من أبواب عقد البيع و شروطه ح/ ۲



.....

---

الناصب من قضاة الجور و حكامهم فاذا صح ذلك من قضاة الجور فما ظنك من جعله من المجتهد الجامع للشرائط.

و لعل ثبوت هذا المقدار من المجتهد الجامع لا ينبغى الكلام فيه، و قد عرفت حكاية دعوى الإجماع بقسميه عليه.

هذا ما يقتضيه الاعتبار فى المقام الأول.

### إشكال بعض الأساطين فى ذلك و دفعه

و لكن مع ذلك ناقش بعض الأساطين دام ظله فقال ما حاصله:

ان غاية ما تقتضيه المقابلة بين قاضى الامام عليه السّلام و قضاة العامة انما هى جهة القضاء و الحكومة فقط دون غيرها و لو شك فى التعميم فالأصل عدمه.

و بعبارة أوضح ليس غير القضاء و الحكومة من سائر المناصب التى منها منصب جعل القيمومة و الولاية على الصغير و الوقف داخلة فى مفهوم القضاء أو لوازمها العقلية أو العادية و انما هى بجعل مستقل تحتاج فى ثبوتها الى دليل مفقود بالنسبة إلى الفقيه، و هى و ان كانت ثابتة لقضاة العامة الا انه بجعل مستقل من خلفائهم، فقضية المقابلة قاصرة عن إثباتها للفقيه، و كذا قضية رفع الحاجة عنهم فى سائر الجهات غير القضاء كنصب القيم على اليتيم لأنه يكفى فيها جواز تصدى الحاكم بنفسه أو تصدى غيره باذنه لما كان منها حسبة و هى تختلف باختلاف الموارد كما لا يخفى و ليس منها نصب القيم و المتولى لحصول الحسبة بالمباشرة أو التسبيب.

فتحصل انه ليس للفقيه الولاية على النصب لا من نفسه و لا من قبل الامام عليه السلام «۱».

قلت: الظاهر ثبوت ذلك لقضاة العامة و قد اعترف بذلك دام ظله و لكنه ادعى ان ذلك منهم بجعل مستقل و ليس ذلك من شئون القضاوة و الحكومة و هو كما ترى و لم يعهد و لم يسمع ان خلفاء الجور جعلوا لقضاتهم و حكامهم مضافا الى جعل القضاوة

---

(۱) الدروس ج ۱/ ۲۲۲



.....

---

و الحكومة هذه المناصب و قد عرفت من صحيح ابن بزيع استفادة جعل القيمومة لمثل عبد الحميد، و لعل ذلك أمر لا سترة فيه و قد وافق دام ظله فى التعليقة ما فى المتن، و ان ناقش فى بقاء التولية و القيمومة بعد موت المجتهد.

و لم اعرف من الأعلام المعلقین علی المتن ما یوافقه و لیت شعری ما الوجه فیما أفاده فی مجلسه الشریف.

هذا إجمال المقال فی المقام الأول و لعلنا نتکلم حوله فیما یأتی فی مسئلة ولایة العامة للفقیه ما ینفع المقام فارتقب.

## المقام الثانی بقاء التولیة و القیمومة بعد موت المجتهد

### اشارة

ذهب ثلة من الأصحاب إلی بقاء التولیة و القیمومة بعد موت المجتهد الناصب له ما لم یتخطأ عما قرر له خلافا لما عن بعض الأساطین دام ظله فقال بعدم البقاء عند ذلک.

أشرنا الی ما یوجه مقال القائلین بالبقاء و حاصل ما یوجه مقالهم وجهان.

الوجه الأول: ان وزان جعل القیمومة أو التولیة لأحد وزان جعل الواقف التولیة و النظارة لشخص فکما انه لا یکاد ترتفع بموت الواقف فکذلک فی المقام فالقیم، و المتولی بعد نصب المجتهد و جعل القیمومة و التولیة له إذا لم یکن مقیدة لا تزول الا بعد العزل أو خروجه عن أهلیة التصرف.

و بعبارة اخری ان جعل القیمومة، و التولیة من باب إعطاء المنصب و لا معنی لزوال المنصب بزوال معطیها.

و بعبارة ثالثة: ان الولایة بما أنها سلطنة مفوضة تکون قابلة للبقاء باستعداد ذاتها ما لم یرفعها رافع کعزل المجتهد فلا یکاد ترتفع بموته.

و بعبارة رابعة: وزان جعل القیمومة، و التولیة وزان حکم الحاکم غیر قابل للنقض بموته فکذلک جعله القیمومة و التولیة.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۳۲

.....

---

الوجه الثانی: ان المرتکز فی أذهان المتشرعة- و یستفاد من النصوص- ان منصب القضاء منصب نیابی مفوض من الامام علیه السّلام فجمیع الوظائف التی یؤدیها القاضی من فصل الخصومة و نصب القیم و نحو ذلک یؤدیها نیابة عنه علیه السّلام فمنصوبه منصوب الامام علیه السّلام، و لازم ذلک البناء علی عدم البطلان بالموت.

### الإشکال فی بقاء النصب بعد موت المجتهد و دفعه

قال بعض الأساطین دام ظله: انه علی تسلیم ثبوت ولایة الفقیه علی النصب فالقدر المتیقن- علی خلاف الأصل- ثبوت ولایته علی النصب الی زمان حیاته لا- حیاة المنصوب و لیس فی البین إطلاق یمکن التمسک به لإثبات بقاء ولایة المنصوب الی ما بعد موت المجتهد إذ عمدة الدلیل علی ولایته کما أشرنا هی قضیة المقابلة بین قاضی الامام علیه السّلام و قاضی الجور فهی لو تمت فی نفسها فلا- بد من ملاحظة سیرتهم فی ذلک و لم یعلم انها کانت علی بقاء المنصوبین من قبل القضاة حتی بعد خروج القضاة عن الأهلیة بموت أو جنون أو انعزال عن المنصب.

و لو ثبت ذلک فلا یمکن الالتزام به فی قاضی الإمام علیه السّلام لعدم ثبوت المقابلة من هذه الجهة لو سلمنا المقابلة من جهة أصل الولایة علی النصب اه «۱».

و فیه: انه قد تقدم أیضا ثبوت الولایة علی النصب للقضاة و قد عرفت فی وجهه ما ینفعک لثبوت الولایة و القیمومة بعد موت المجتهد لما أشرنا أن وزان جعل الولایة و القیمومة وزان جعل الواقف التولیة و النظارة لأحد فکما لا ترتفع بموته فکذلک فی المقام.

و قد أشرنا أن وزان جعلهما من جهة وزان إعطاء المنصب و لا معنی لزوال المنصب بزوال معطیها.

و قد تقدم ان وزان جعلهما من وجه وزان حکم الحاکم فکما انه لا ینتقض بموته فکذلک فی المقام.

---

(۱) الدروس ج ۱/ ۲۲۲- ۲۲۳

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۳۳

.....

---

و قد عرفت فی الوجه الثانی ان منصوب الفقیه منصوب الامام علیه السّلام لان منصبه منصب نیابی فمنصوبه منصوب الامام علیه السّلام، و قد اعترف دام ظله فی خلال مقاله بأنه إذا ثبت ان ولایة المنصوب ولایة من قبل الامام علیه السّلام و الفقیه فی نصب القیم و المتولی واسطة فی الجعل کانت الولایة ثابتة بعد موت الفقیه أیضا الا انه ناقش فی إثبات ذلک «۱».

و لکن عرفت ان استفادة ذلک من ارتکاز المتشرعة و النصوص بمکان من الإمکان فلاحظ.

و ان أبیت عن ذلک و شککت فی بقاء الولایة بعد موت الفقیه فمقتضی الاستصحاب بقاء السلطنة و القیمومة و التولیة بموت الفقیه.

فتحصل مما تقدم ان ما فی المتن من انعزال المأذون و الوکیل من قبل المجتهد بموته، و بقاء القیمومة و التولیة بموته تمام یمکن المساعدة علیه الا ان الأحوط بعد موت المجتهد الاستیذان، أو الاستنابة من الحی أو انتصابه من قبله أیضا و اللّه العالم بأحکامه

---

(۱) الدروس ج ۱/ ۲۲۳

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۳۵

## [مسئلة ۵۲- إذا بقی علی تقلید المیت من دون ان یقلد الحی فی هذه المسئلة]

### اشارة

مسئلة ۵۲- إذا بقی علی تقلید المیت من دون ان یقلد الحی فی هذه المسئلة کان کمن عمل من غیر تقلید (۱).

---

(۱) بل کما أفید: کان کمن قلد بلا تقلید، فان افتی مرجعه الحی بجواز البقاء أو وجوبه صح جمیع اعماله، و الا لم تصح الا ما طابقت فتوی مرجعه الحی.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۳۶

### حکم من بقی علی تقلید المیت من تقلید الحی

---

أقول: تقدم الکلام فی انه لا بد لغیر المجتهد و الجاهل بالاحتیاط ان یستند فی اعماله إلی التقلید الصحیح لما قلنا ان التقلید میزان عقلائی شرعی و قلنا بکفایة تطابق العمل المأتی به للواقع. أو لفتوی من یجب علیه تقلیده فعلا و ان کان غیر ملتفت الیه.

فالمراد ببطلان عمل تارک التقلید کما تقدم لیس فساد المأتی به و عدم الاجتزاء به بحیث یجب علیه الإعادة، أو القضاء، بل المراد عدم الاجتزاء به فی مقام إسقاط التکلیف بلحاظ عدم الاستناد الی رکن وثیق، و یکون رهینا بمطابقة الواقع، أو فتوی من یجب علیه

تقلیده.

و فی مفروض المتن حیث انه بعد موت المجتهد لیس له الا الاستناد إلیه فی مقام العمل فلا بد له من مراجعة المجتهد الحی الأعلم مثلا، فان کانت فتواه جواز البقاء، أو وجوب البقاء علی رأی المجتهد المیت صح جمیع اعماله. و ان لم یجوز البقاء یصح بالنسبة إلی إعماله التی طابقت فتوی الحی.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۳۷

## [مسئلة ۵۳- إذا قلد من یکتفی بالمرة مثلا، فی التسبیحات الأربع و اکتفی بها]

### اشارة

مسئلة ۵۳- إذا قلد من یکتفی بالمرة مثلا، فی التسبیحات الأربع و اکتفی بها، أو قلد من یکتفی فی التیمم بضربة واحدة ثم مات ذلک المجتهد فقلد من یقول بوجوب التعدد لا یجب علیه (۱) إعادة الأعمال السابقة (۲)، و کذا لو أوقع عقدا، أو

---

(۱) الضابط الکلی فی المقام هو الحکم بالصحة و عدم لزوم الإعادة، أو القضاء فی مثل الاکتفاء بمرة واحدة من التسبیحات الأربع مما یعمه عقد المستثنی منه من حدیث لا تعاد بناء علی المختار من عدم اختصاصه بالسهو و النسیان، و اما فی غیره فلا یحکم بالصحة، بل یلزم الإعادة، أو القضاء و ترتیب آثار الفساد عند تبین الخلاف إلا إذا کانت الإعادة، أو القضاء مستلزما للعسر أو الحرج، أو قام هناک إجماع علی الاجزاء، و یمکن الاحتیاط لذلک بالبقاء علی تقلید المجتهد الأول فی مورد الاختلاف.

(۲) لکن علی الضابط الذی ذکرناه یکون فرق بین مسئلة التسبیحات و مسئلة التیمم، فعدم الوجوب مخصوص بالأولی دون الثانیة إلا إذا استلزم العسر أو الحرج.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۳۸

إیقاعا بتقلید مجتهد یحکم بالصحة ثم مات و قلد من یقول بالبطلان یجوز له البناء (۱) علی الصحة، نعم فیما سیأتی یجب علیه العمل بمقتضی فتوی المجتهد الثانی، و اما إذا قلد من یقول بطهارة شیء کالغسالة ثم مات و قلد من یقول بنجاسته فالصلوات و الأعمال السابقة محکومة بالصحة (۲) و ان کانت مع استعمال ذلک الشیء، و اما نفس ذلک الشیء إذا کان باقیا فلا یحکم بعد ذلک بطهارته، و کذا فی الحلیة، و الحرمة، فإذا افتی المجتهد الأول بجواز الذبح بغیر الحدید- مثلا- فذبح حیوانا کذلک فمات المجتهد و قلد من یقول بحرمته، فان باعه أو أکله حکم بصحة البیع (۳) و اباحة الأکل، و اما إذا کان الحیوان المذبوح موجودا فلا یجوز بیعه و لا اکله و هکذا.

---

(۱) لا یحکم بالصحة خصوصا مع الابتلاء بموردة إلا إذا استلزم الحکم بالفساد العسر أو الحرج.

(۲) فی خصوص الصلوات إذا استعملت الغسالة فی رفع الحدث.

(۳) بل لا یحکم بصحة البیع، و لا بإباحة الأکل، و غایة ما هناک هو المعذوریة فی ترتیب آثار صحة البیع و اباحة الأکل.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۳۹

.....

---

أقول: تعرض الماتن (قدس) فی هذه المسئلة فروعا حکم فی بعضها بالصحة و فی بعضها الأخر بالفساد، و قد تنظر فیها بعض الأعلام

من المحشین فلا بد من تحقیق الحال فیها.

## الأقوال فی الاجتزاء بالإتیان بالمأمور به بالأمر الظاهری عن المأمور به بالأمر الواقعی

و لیعلم أولا کما حقق فی الأصول و علیه أصحابنا الإمامیة رضوان اللّه علیهم ان آراء المجتهد فی استنباطاته قد تصیب الواقع و قد تخطی کما هو الشأن فی القطع الطریقی خلافا لما علیه العامة من القول بالتصویب، فعلی قولهم لا معنی لعدم الاجزاء کما لا یخفی و اما علی ما علیه الإمامیة فیمکن القول بالاجزاء کما یمکن القول بعدمه.

اختلف آرائهم فی الاجزاء بالإتیان بالمأمور به بالأمر الظاهری عن المأمور به بالأمر الواقعی فذهب ثلة من الفحول الی عدم الاجزاء لو انکشف الخلاف مطلقا و بعضهم الی القول بالاجزاء کذلک، و ثالث فصل بین الموضوعات و الأحکام فقال بالاجزاء فی الأول دون الثانی، و رابع التفصیل بین انکشاف الخلاف بالقطع، أو بأمارة أخری فقال بالاجزاء فی الثانی دون الأول، و خامس التفصیل بین القول بکون الأمارات مجعولة علی نحو السببیة، أو علی الطریقیة فقال بالاجزاء علی الأول، و بعدمه علی الثانی، و سادس کما فی المتن التفصیل بین المعاملات بالمعنی الأخص- اعنی العقود و الإیقاعات- و بین غیرها من الأحکام الوضعیة و التکلیفیة، فقال بالاجزاء فی الأول دون الثانی.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۴۰

.....

---

تفصیل الأمر یطلب من غیر المقام، و اما إجماله فهو ان انکشاف الخلاف فی الأحکام الظاهریة تارة یکون بالعلم و انه غیر مطابق للواقع وجدانا بان یقطع المجتهد مثلا بان فتواه السابقة مخالفة للواقع فالظاهر القول بعدم الاجزاء لعدم امتثال الحکم الواقعی و بقائه بحاله و قد ادعی الإجماع علی عدم الاجزاء فی هذه الصورة.

و اخری یکون بقیام حجة معتبرة علی الخلاف، و علیه اما ان نقول بأن حجیة الطرق و الأمارات من باب السببیة و ان قیام الامارة سبب لحدوث مصلحة فی المؤدی أو من باب الطریقیة.

و لا یخفی انه علی السببیة فالقاعدة تقتضی القول بالاجزاء عند کشف الخلاف و لا یهمنا البحث عن ذلک لما هو الحق المحقق فی محله من ان حجیة الطرق و الأمارات عندنا من باب الطریقیة و ان الشارع الأقدس لم یؤسس امارة، بل امضی ما علیه العقلاء.

و غیر خفی ان العقلاء یعاملون مع الطرق و الأمارات معاملة العلم من حیث کونه منجزا للواقع علی تقدیر الإصابة و معذرا علی تقدیر عدمها.

## القاعدة الأولیة عند انکشاف الخلاف فی موارد تبدل الرأی و نحوها عدم الاجزاء

فإذا القاعدة الأولیة عند انکشاف الخلاف فی موارد تبدل الرأی، أو العدول من مجتهد إلی أخر أو غیر ذلک من الموارد التی یجمعها انکشاف الخلاف فی الأحکام الظاهریة تقتضی عدم الاکتفاء بما اتی به الا ان یدل علیه دلیل علی الاجتزاء بما اتی به.

و ذلک لان الصحة انما تنتزع عن مطابقة المأتی به للمأمور به فبعد انکشاف الخلاف و ان ما اتی به مخالف للمأمور به لا یکاد یمکن انتزاع الصحة عند ذاک.

ان قلت ان ذلک انما هو فیما إذا انکشف الخلاف بالعلم الوجدانی، و اما

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۴۱

.....

فی المفروض فالاجتهاد السابق کالاجتهاد اللاحق فکما یحتمل ان یکون الاجتهاد الثانی مطابقا للواقع فکذلک الاجتهاد الأول فهما متساویان و ان کان یجب علیه و علی مقلدیه ان یطبقوا أعمالهم علی الاجتهاد اللاحق.

و السر فی ذلک هو ان الاجتهاد اللاحق لا یکشف عن عدم حجیة الاجتهاد السابق فی ظرفه و انما یدل علی ان الاجتهاد السابق ساقط عن الحجیة فی ظرف الاجتهاد الثانی مع بقائه علی حجیته فی ظرفه فالتبدل فی الحجیة من التبدل فی الموضوع و معه لا وجه لبطلان الأعمال المتقدمة المطابقة للاجتهاد السابق.

قلت: ان قیام الحجة الثانیة و ان کان لا یستکشف به عن عدم حجیة الاجتهاد الأول مثلا فی ظرفه الا ان مقتضاها ثبوت مدلولها فی الشریعة المقدسة من الابتداء و عدم اختصاصه بعصر دون عصر، فالعمل المأتی به علی طبق الحجة السابقة باطل لأنه مقتضی الحجة الثانیة و معه لا بد من إعادته أو قضائه.

و احتمال مخالفة الواقع و ان کان یشترک فیه الحجتان الا ان هذا ملغی فی الحجة الثانیة حسب أدلة اعتبارها و غیر ملغی فی الحجة السابقة لسقوطها عن الاعتبار و مجرد احتمال المخالفة یکفی فی الحکم بالإعادة أو القضاء لأنه لا مؤمن من العقاب الا مع ذلک.

و بما ذکرنا یندفع ما ربما یتوهم فی المقام من ان الحکم بعدم الاجزاء مستندا بالحجة الثانیة ترجیح بلا مرجح لأن الحجة السابقة کانت حجة فی ظرفها کما ان الحجة الثانیة حجة فی ظرفها فلا موجب لتقدیم إحدیهما علی الأخری.

توضیح الدفع ان الحجة السابقة قد سقطت عن الحجیة فی ظرف الرجوع بخلاف الثانیة و هذا هو المرجح لها علی سابقتها فتدبر.

هذا مقتضی القاعدة الأولیة عند العدول من مجتهد إلی أخر أو عند تبدل الرأی فإن کان هنا دلیل علی الاجتزاء بما اتی به فنقول به و یکون دلیلا مخرجا عن القاعدة و الا فلا بد من الالتزام بعدم الاجزاء.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۴۲

## الوجوه التی یستدل بها للاجزاء فیها و دفعها

### اشارة

و کیف کان یستدل للاجزاء عند ذلک بوجوه.

### الوجه الأول: دعوی الإجماع

بل الضرورة علی الاجزاء و ان الأعمال التی اتی بها علی طبق الحجة الشرعیة صحیحة نعم فیما سیأتی یجب العمل بمقتضی فتوی المجتهد الثانی.

قال العلامة الکاظمینی (ره) و نحن و ان لم نعثر علی من ادعی الإجماع الا ان شیخنا الأستاد دام ظله «۱» ادعاه اه «۲» و ربما حکی عن أستاده المحقق النائینی (قدس) ان القدر المتقین من الإجماع انما هو خصوص العبادات بالنسبة إلی الإعادة أو القضاء و اما فی غیرهما فلم یتحقق فاذا غسل ثوبه بالماء مرة و اکتفی بها اعتمادا علی الحجة فانکشف له بعد ذلک خلافه وجب علیه غسله.

و کیف کان یتوجه علیه أولا- انه إجماع منقول کما اعترف العلامة الکاظمینی بأنه لم یعثر علی مدعی الإجماع غیر أستاده المحقق النائینی (قدس) و قد تقدم غیر مرة عدم حجیة الإجماع المنقول.

و ثانیا: ان دعوی الإجماع معارض بدعوی الإجماع المحکی عن العلامة، و العمیدی، علی عدم الاجزاء.

و ثالثا: ان تحصیل الإجماع فی مثل هذه المسئلة التی لم یتعرضها أکثر الأصحاب و لم یعثر به مثل الکاظمینی فی کلماتهم تخرص بالغیب و دون إثباته خرط القتاد.

و رابعا: ان المحصل من الإجماع فی مثل هذه المسئلة التی لها مبان مختلفة یعلم أو یحتمل قریبا ان یکون مستندهم وجوه أخر، لا یکاد یستکشف منه رأی المعصوم علیه السلام.

---

(۱) یعنی به أستاده المحقق النائینی (قدس).

(۲) فوائد الأصول ج ۲/ ۱۴۶ ط النجف الأشرف.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۴۳

## الوجه الثانی: دعوی السیرة المتشرعة علی الاجزاء

---

بدعوی انه لم یعهد فی موارد العدول و التبدل فی الاجتهاد اعادة، أو قضاء ما اتی به طیلة حیاته و حیث لم یردع عنها فی الشریعة فلا مناص من الالتزام بالاجزاء عند ذلک.

و فیه أولا: ان ثبوت السیرة علی الاجزاء مشکل و غایة ما فی الباب هی عدم الإعادة فی مثل الصلاة فلعله مستند إلی قاعدة لا تعاد لان التخلف بالنسبة إلی الخمسة المستثناة لعله نادر فتدبر.

و ثانیا: انه علی تقدیر ثبوت السیرة فی مثل زماننا لا تکاد تفید إلا إذا أحرز اتصالها بعصر المعصومین علیهم السّلام و لم یحرز ذلک بل یمکن دعوی عدمه و ذلک لأنه لو کانت عامة البلوی و امرا دارجا لدیهم لسألوا عن حکمها و لو فی روایة واحدة و لم نجدها فیستکشف من ذلک ان کثرة الابتلاء بها علی تقدیرها انما حدثت فی الأعصار المتأخرة، و لم یکن منها فی عصرهم عین و لا أثر فالسیرة علی تقدیر تحققها غیر محرزة الاتصال بعصرهم.

## الوجه الثالث: استلزام عدم الاجزاء العسر أو الحرج

المنفیین فی الشریعة فان اعادة الأعمال التی اتی بها لمخالفة لفتوی من یقلده فعلا مستلزم للعسر أو الحرج الاکیدین و بالجملة عدم الاجزاء فی موارد تخلف الأوامر الظاهریة موجب للحرج أو العسر نوعا فیکون منفیا شرعا.

و فیه: ان الاستدلال بنفی العسر أو الحرج فی أمثال المقام ناش من خلط موضوع الحکم بداعی جعل الحکم.

و ذلک لان الحرج و مثله الضرر قد یکون داعیا للشارع الی جعل حکم من الأحکام- کالحکم بطهارة الحدید، و خیار الشفعة الناشئین عن لزوم الحرج أو الضرر فی فرض عدمهما- و لو کان ذلک بحسب غالب الأشخاص، فالحکم یکون ثابتا علی الإطلاق و لا بأس بکون شیء داعیا و حکمة لجعل الحکم و لکن لا یدور الحکم مداره، و لکن ذلک لا یکون الا شأن الشارع لا المجتهد الذی شأنه الإفتاء علی طبق ما استنبطه

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۴۴

.....

---

لأجعل الحکم علی موضوع موسع أو مضیق.

و قد يكون الحرج، أو الضرر موضوعا لرفع حكم كما فى قوله تعالى وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ «۱» فإنه بعد حكومته على سائر الأدلة فى قوة ان يقال ان الأحكام المجعولة شرعا ترتفع فى موارد الحرج و لما كانت القضايا المجعولة شرعا من قبيل القضايا الحقيقية أو الطبيعية فالأحكام تتعدد بتعدد موضوعاتها فأى موضوع كان الحكم فيه حرجيا يرتفع حكمه و الا فلا.

و ان شئت قلت ان أدلة نفى الضرر أو الحرج ظاهرة فى نفى الضرر أو الحرج الشخصيين كما هو ظاهر استدلال الفقهاء فى الموارد الشخصية فكل مورد استلزمهما نقول بالاجزاء و الا فلا، و غير خفى انهما غير مطردين فى جميع فروض المسئلة فتدبر.

### الوجه الرابع: هو انه لو لا الاجزاء لم يبق وثوق بفتوى المجتهد

الذى يستند اليه عجالة لان حكم الأمثال فيما يجوز و ما لا يجوز واحد.

و فيه: ما لا يخفى لأنه استبعاد محض و الاستبعاد لا يسمع فى قبال الدليل، و مثل هذا جار فى كثير من موارد الأحكام الظاهرية التى يحتمل قيام الإمارة فى المستقبل على خلافها.

و هنا بعض وجوه أخر يستدل به للاجزاء و فيما ذكرناه كفاية.

فتحصل مما ذكرنا ان مقتضى القاعدة الأولية فى الطرق و الأمارات هو القول بعدم الاجزاء فى موارد العدول و موارد تبدل الاجتهاد إلا إذا قام الدليل على الاجزاء، و قد أشرنا إلى عمد ما يوجه به للاجزاء و قد عرفت عدم تمامية شىء منها على نحو الكلية.

نعم ربما يستلزم القول بعدم الاجزاء العسر أو الحرج الشخصيين كما إذا قلد مجتهدا فى طيلة سنين متمادية فمات و كانت فتاواه مخالفة لفتاوى المجتهد الذى تكون الوظيفة المراجعة إليه.

---

(۱) الحج: ۲۲/ ۷۸

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۳۴۵

.....

---

و قد ورد فى خصوص باب الصلاة دليل على عدم الإعادة بالنسبة إلى ترك بعض اجزاء الصلاة و شرائطه و هو صحيح زرارة عن ابى جعفر عليه السّلام قال: لا تعاد الصلاة الا من خمسة الطهور و الوقت، و القبلة، و الركوع و السجود «۱» فمن صلى فى برهة من الزمان بلا سوره مثلا مستندا الى فتوى مجتهد، و كذا إذا ترك غير الخمسة المستثناة فى الصحيح ثم بعد الرجوع الى مجتهد يفتى على خلاف ذلك فلا يحتاج إلى إعادة الصلاة و لا قضائها بناء على عدم اختصاص لا تعاد بالناسى أو الساهى بل يعم الجاهل القاصر فقد استند فى ترك الجزء أو الشرط الى حجة شرعية مخالفة للواقع، و اما ان قلنا باختصاصه بالناسى أو الساهى كما نسب الى المشهور فيلزم الإعادة فى المفروض و قد تقدم بعض الكلام فى مفاد لا تعاد فى بعض المباحث المتقدمة و لعل المتتبع يجد موارد يجتزى بما اتى به غير ما ذكرنا.

### إيقاظ

و ليعلم ان محل الكلام فى وجوب القضاء انما هو إذا انكشف عند المجتهد الثانى فساد ما اتى به على طبق نظر المجتهد السابق و افتى ببطلانه.

و اما إذا لم ينكشف لديه فسادها بل احتاط فى المسئلة و كان مستند حكمه ببطلان الأعمال المتقدمة قاعدة الاشتغال فلا يجب عليه القضاء عند ذلك لان القضاء بأمر جديد و موضوعه عنوان الفوت و مع إتيان العمل على طبق فتوى المجتهد السابق لم يحرز عنوان

الفوت بوجه لاحتمال ان يكون ما اتى به مطابقا للواقع فالمرجع أصالة البراءة عن وجوب القضاء.

إذا عرفت ما ذكرنا فحان الشروع الى عنوان الفروع التى عنونها الماتن (قدس) فى هذه المسئلة.

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب الوضوء ح/ ۸

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۳۴۶

## حكم من قلد مجتهدا يرى لزوم التسبيحات الأربع ثلاثا و قد كان قلد من يكتفى مرة واحدة

---

قال (قدس): إذا قلد من يكتفى بالمرة مثلا فى التسبيحات الأربع إلخ.

يوجه لعدم إعادة الصلاة المأتى بها بالتسبيحات الأربع مرة واحدة بوجوه و لكن لم يتم بعضها.

منها: الإجماع المحكى على عدم إعادة الصلاة أو القضاء و قد عرفت حكايته عن المحقق النائينى (قدس).

و قد أشرنا عدم تمامية الإجماع فى نفسه و عدم حجيته على تقدير تحققه فراجع.

و منها: اجزاء الحكم الظاهرى عن الحكم الواقعى.

و قد عرفت عدم تماميته و ان القاعدة فى العمل بالطرق و الأمارات عدم الاجزاء الا إذا استلزم الإعادة أو القضاء العسر أو الحرج و هما غير مطردين فى جميع الموارد بالنسبة الى جميع الإفراد.

و منها: حديث لا تعاد و قد عرفت متنه أنفا/ ۳۴۵ و التسبيحات الأربع من عقد المستثنى منه فلا تجب إعادة الصلاة من ناحيتها إذا كان الإخلال بها عن عمد.

و لا يخفى كما أشرنا انه لا يتم الاستدلال بالحديث على ما نسب الى المشهور من اختصاصه بالناسى أو الساهى.

نعم على ما قلنا بشموله لمن ترك غير الخمسة مع عذر و حجة يصح الاستدلال به لان عدم إتيان التسبيحات فى المفروض مستند الى فتوى المجتهد الذى كان يقلده فهو معذور فى إتيان التسبيحات مرة واحدة فيتم الاستدلال به لعدم الإعادة أو القضاء.

و منها غير ذلك و قد عرفت عدم تماميتها فلا نعيد.

## حكم من قلد مجتهدا يرى وجوب ضربتين فى التيمم و قد كان قلد من يكتفى فيه بضربة واحدة

و اما قوله (قدس): إذا قلد من يكتفى فى التيمم بضربة واحدة ثم مات ذلك

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۳۴۷

.....

---

المجتهد فقلد من يقول بوجوب التعدد لا يجب عليه إعادة الأعمال السابقة.

فلا يخفى انه لا يمكن تصحيح الأعمال السابقة بحديث لا تعاد لان التيمم من الطهارات فيكون داخلا فى عقد المستثنى من لا تعاد الموجب لإعادة الصلاة عند الإخلال به، الا ان يقال ان المراد بالطهارة فى عقد المستثنى أصل الطهارة لا ما يرتبط بكيفية حصولها فتدبر.

و تصحيحه بالإجماع المدعى قد عرفت حاله، و اما قاعدة العسر أو الحرج فقد عرفت عدم اطرادها فى جميع الموارد فيشكل فى هذا الفرع الحكم بعدم اعادة الصلوات التى صلاها مع ذلك التيمم.

### حکم من قلد مجتهدا یری بطلان عقد أو إیقاع و قد کان قلد من یری صحته

و اما قوله (قدس): لو أوقع عقدا أو إیقاعا بتقلید مجتهد یحکم بالصحة ثم مات فقلد من یقول بالبطلان یجوز له البقاء علی الصحة إلخ.

فلا یخفی انه بعد الإحاطة بما ذکرنا تعرف انه لا یمکن المساعدة علی ما ذهب الیه (قدس) بل یجب علیه التدارک بالنسبة إلی الوقائع السابقة إلا إذا استلزم التدارک العسر أو الحرج کما یجب علیه العمل بمقتضی فتوی المجتهد الثانی فی الأزمنة المتجددة اللاحقة.

### حکم من قلد مجتهدا یری نجاسة الغسالة و قد کان قلد من یری طهارتها

و اما قوله (قدس): إذا قلد من یقول بطهارة شیء کالغسالة ثم مات و قلد من یقول بنجاسته فالصلاة و الأعمال السابقة محکومة بالصحة إلخ.

فغایة ما یمکن ان یقال بصحة الصلاة و عدم إعادتها أو قضائها إذا استعملت الغسالة فی رفع الخبث و اما إذا استعملت فی الوضوء، أو الغسل فحیث انه یکون داخلا فی الخمسة المستثناة فی حدیث لا تعاد فلا یحکم بالصحة إلا إذا استلزم ذلک العسر أو الحرج.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۴۸

### حکم من قلد مجتهدا لا یری حلیة ذبیحة و قد کان قلد من یری حلیتها

---

و اما قوله (قدس): و کذا فی الحلیة و الحرمة فإذا افتی المجتهد الأول بجواز الذبح بغیر الحدید مثلا فذبح حیوانا کذلک فمات المجتهد و قلد من یقول بحرمته إلخ.

فیظهر الحال فیه مما تقدم فلا یحکم بصحة البیع و اباحة الأکل و غایة ما هناک هی انه کان یجوز له الأکل و کان معذورا فی ترتیب آثار صحة البیع و اباحة الأکل علیه فظهر لک ان تفرقة الماتن بین العقد الواقع علی أمریة یری المجتهد الثانی بطلانه و بین المثالین الأخیرین- أعنی مسئلة الغسالة و ذبح الحیوان- غیر وجیه لأنه زعم ان موضوع الابتلاء فی الزوجة المفقودة علیها بالفارسیة مثلا بعد العدول الی المجتهد الثانی غیر باق و حلیة الاستمتاع من آثار صحة العقد الفارسی الواقع حال تقلید المجتهد الأول، بخلاف مسئلتی الغسالة و الذبیحة فزعم ان موضوع الابتلاء بعد العدول الی المجتهد الثانی باق و لذا حکم بنجاسة الغسالة و عدم جواز بیع المذبوح و لا اکله مع انه لا فرق بینهما.

لأن طهارة ماء الغسالة و حلیة اللحم المذبوح بغیر حدید من آثار عدم انفعاله بملاقات النجاسة و آثار ذبحه بغیر حدید و هما واقعتان سابقتان یکون المرجع فیهما تقلید المجتهد الأول کما هو الشأن فی حلیة الاستمتاع من المریة المعقودة علیها بالفارسیة.

ففی جمیع الفروع یرجع الی فتوی الأول لاستنادها إلی أمر سابق صحیح فی نظر الأول و قلد فیه فعلیه فلیحکم بطهارة الغسالة و جواز بیع لحم الحیوان الثانی و اکله.

و قد عرفت ان مقتضی القاعدة الأولیة بناءا علی الطریقیة فی آراء المجتهد عند کشف الخلاف عدم الاجزاء سواء بقی الموضوع و محل الابتلاء فعلا أولا.

ففی جمیع الفروع بعد موت المجتهد الأول و تقلید المجتهد الثانی لا یحل له

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۴۹

.....

---

الاستمتاع بالمرئة المعقودة علیها بالفارسیة کما یحکم بنجاسة الغسالة و حرمة أکل لحم المذبوح و بیعه.

فتحصل ان الحکم بالصحة فی الفرع الأول و هو الاکتفاء بتسبیحة واحدة بناء علی المختار فی حدیث لا تعاد وجیه.

و اما فی غیره فلا یحکم بالصحة بل یلزم الإعادة أو القضاء ان رأی المجتهد الثانی فساد فتوی المیت إلا إذا استلزم ترتیب آثار الغسالة العسر أو الحرج.

هذا ما تحصل لنا عجالة فی هذه المسئلة و اللّه العالم بأحکامه.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۵۱

## [مسئلة ۵۴- الوکیل فی عمل عن الغیر کإجراء عقد]

### اشارة

مسئلة ۵۴- الوکیل فی عمل عن الغیر کإجراء عقد، أو إیقاع، أو إعطاء خمس، أو زکاة، أو کفارة أو نحو ذلک یجب ان یعمل بمقتضی تقلید الموکل (۱) لا تقلید نفسه إذا کانا مختلفین، و کذا الوصی (۲) فی مثل ما لو کان وصیا

---

(۱) فی غیر الوکیل المفوض، بل فی المفوض مع العلم بالمخالفة تفصیلا، أو إجمالا، و الا و لو مع الشک فی المخالفة یجوز التطبیق علی نفس تکلیف الوکیل، و لیس له الفحص عن تقلید الموکل نعم لو کان العمل علی طبق تکلیف المیت باطلا- بنظر الوکیل لا یمکنه التقرب و الأحوط رعایة ما یتوافقان علیه.

(۲) لیس للوصی هنا عمل سوی الاستیجار فیعمل بمقتضی تقلید نفسه فی نفس الاستیجار و الصلاة التی یؤتی بها عن المیت عمل الأجیر، و حیث انه فی مقام تفریغ ذمة المیت فیعتبر فی القضاء جمیع ما یعتبر فی تکلیف المیت مع قطع النظر عما یعرض خصوص مباشرة الفاعل فیقصر

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۵۲

فی استیجار الصلاة عنه یجب ان یکون علی وفق فتوی مجتهد المیت.

---

ما فاته سفرا، و یتم ما فاته حضرا. نعم فیما یعتبر فی الفعل باعتبار عروض العوارض، و باعتبار مباشرة الفاعل فیلاحظ تکلیف الأجیر فیجب علی الاجیران کان رجلا مثلا الجهر بالقراءة فی الصلاة الجهریة، و عدم ستر غیر عورتیه، و ان کان المیت المنوب عنه أمریة و هکذا فیما إذا لم یکن تکلیف المیت باطلا فی نظر الأجیر کما إذا کان العمل عبادیا و رأی الفاعل فساده بحیث لم یمکنه التقرب به، کما إذا کان تکلیف المیت جواز الاکتفاء بمرة واحدة من التسبیحات الأربع، و کانت باطلة عند الأجیر فلا بد من الأخذ بما هو الأحوط ان أمکن کما فی المفروض و الا فتبطل الإجارة و اللّه العالم.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۵۳

### اختلاف الأصحاب عند اختلاف الوکیل و الوصی و المستأجر و النائب مع الموکل و الموصی و الأجیر و المنسوب عنه فی مراعاة تقلید ای منهم

---

أقول: اختلف انظار الفقهاء فی فروع المسئلة فبعضهم کالماتن (قدس) یری انه یجب مراعاة تقلید الموکل فی الوکالة، و رعایة تقلید

المستأجر فی الإجارة و تقلید المیت الموصی فی الوصایة، و المنوب عنه فی مطلق النیابة.

و بعضهم ذهب الی ان اللازم رعایة تقلید الوکیل و الأجیر و الوصی و النائب و بعضهم فصل بین الوکیل و الأجیر و بین الوصی و مطلق النائب فقال بلزوم رعایة التقلیدین فی الأول و لزوم رعایة تقلید الوصی و مطلق النائب فی الثانی.

و بعضهم قال بلزوم رعایة التقلیدین فی الجمیع.

و بعضهم فصل فی الوکالة بین صورة کون الوکیل إله لإیجاد الشیء من دون ان یکون له استقلال فی ذلک و بین ما یکون له استقلال فی ذلک فقال فی الأول بلزوم مراعاة تقلید الموکل و فی الثانی بمراعاة تقلید نفسه.

الی غیر ذلک من الأقوال.

### مقال من العلامة الحکیم فی ذلک

یظهر من سید مشایخنا (قدس): انه لا بد للوکیل ان یعمل بمقتضی تقلید نفسه الا ان یکون هناک قرینة علی خلاف ذلک فیعمل بها، و قال فی وجهه ما حاصله:

انه لا ینبغی التأمل فی أن إطلاق الوکالة یقتضی إیکال تطبیق العمل الموکل علیه الی نظر الوکیل و لو فی صورة التفات الموکل الی اختلاف الوکیل معه فی التطبیق إجمالا.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۵۴

.....

---

نعم فی صورة التفات الموکل الی الاختلاف تفصیلا یمنع عن عموم التوکیل لمورد الاختلاف. و کذا إذا کانت هناک قرینة علی تقیید الوکالة بالعمل بنظر الموکل أو کان ما یصلح ان تکون قرینة علی ذلک لم یصح عمل الوکیل بنظره المخالف لنظر الموکل.

و اما ان لم یکن کذلک فإطلاق التوکیل یقتضی جواز علی الوکیل بنظره، و مجرد التفات الموکل الی الاختلاف غیر کاف فی تقیید إطلاق التوکیل ففی مقام الإثبات لا مانع من الأخذ بالإطلاق إذا تمت مقدمات الحکمة.

ثم قال (قدس) و کذلک الکلام فی الوصی إذ هو کالوکیل من هذه الجهة لأن الوصایة استنابة فی التصرف بعد الممات کما ان الوکالة استنابة فی حال الحیوة و قال (قدس) فی الاجیر انه یجوز ان یستأجر علی العمل بنظره کما یجوز ان یستأجره علی العمل بنظر المستأجر، أو علی العمل بنظر شخص ثالث، و ان کان نظرهما مخالفا لنظره.

و السر فی ذلک هو انه یکفی فی صحة الإجارة ترتب أثر عقلائی علی العمل، و کل ذلک مما یترتب علیه ذلک.

نعم مع علم الأجیر ببطلان العمل العبادی لا تصح الإجارة لعدم القدرة علی التقرب.

و اما إذا لم یکن العمل عبادة یکون الأجیر قادرا علی العمل حتی مع اعتقاد البطلان، و کذا لو کان مع احتمال کونه موضوعا للأمر الی ان قال.

هذا حال الإجارة فی مقام الثبوت.

و اما فی مقام الإثبات فإن کانت قرینة علی تقیید العمل بنظر شخص معین تعین العمل علیها و الا کان مقتضی إطلاق الإجارة بنظر الأجیر علی نحوهما تقدم فی الوکیل.

ثم قال (قدس) و من ذلک تعرف حکم الوصی عن المیت فی الاستنابة عنه فی صلاة أو صیام فإنه ان کانت قرینة علی تقیید الوصیة بالعمل علی شخص معین

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۵۵

.....

---

فالعمله علیها و الا کان مقتضی إطلاقها الاستنابة فی العمل المطابق لنظر الوصی.

و کذلک الحال فی الوکیل عن الحی فی الاستنابة عنه فی العبادات التی یجوز فیها النیابة عن الحی فإن مقتضی إطلاق التوکیل ان یکون عمل الأجنبی صحیحا بنظره لا بنظر الأجیر و لا بنظر الأجنبی.

و قال (قدس) فی خلال کلامه فی حکم المتبرع عن الغیر فی عبادة- کصلاة أو صوم- أو غیر عبادة- کوفاء دین- فلا ینبغی التأمل فی جواز عمله بنظره حتی مع التفات المتبرع عنه الی خطأ المتبرع فی التطبیق و منعه عن العمل لان عمل المتبرع لیس بأمر المتبرع عنه و لا بإذنه و انما هو منوط بحصول الجهات المصححة للتبرع فاذا علم بحصولها صح من المتبرع و ان کان یخالفه المتبرع عنه و یخطؤونه بنظره التفصیلی انتهی مقاله «۱» زید فی علو مقامه.

## مناقشة من بعض الأساطین فی مقاله

و لکن بعض الأساطین دام ظله ناقش مقاله و وافق الماتن- من حیث انه یجب ان یعمل علی طبق نظر الموکل و الموصی- لا الوکیل و الوصی فقال ما حاصله.

ان الوکالة هی الاستنابة فی التصرف فهی تسبیب للعمل علی ید الوکیل، و بعبارة أخری الوکالة إیکال الأمر إلی الغیر فالموکل أو کل العمل الی وکیله لیقوم مقامه فیه و یعمل عمله فالوکیل وجود تنزیلی لموکله و عمله عمله و من هنا یصح استناد عمله الی الموکل فی العقود و الإیقاعات و یکون هو المخاطب بالوفاء بها و یکون قبضه قبض الموکل و معه لا بد للوکیل من ان یراعی الصحة عند الموکل و الا فلم یأت بالعمل الموکل الیه.

و بالجملة بعد ما کان عمل الوکیل عمل الموکل بالتسبیب و وجود تنزیلی له فلا مناص من ان یراعی فیه نظره، کما هو الحال فی فعله المباشری لأنه لا فرق فی العمل بین المباشرة و التسبیب فلو و کل أحد أحدا فی استیجار من یصلی عن أبیه مثلا و کان ممن

---

(۱) مستمسک العروة الوثقی ج ۱/ ۸۶

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۵۶

.....

---

یری الترتیب فی القضاء دون الوکیل لم یجز للوکیل استیجار اجیر للقضاء الا انه یراعی الترتیب فیه.

و من ذلک یظهر الحال فی الوصی لأنه أیضا نائب عن الموصی فی تصرفاته فلیس له ان یأتی بأعماله حسب نظره و اعتقاده.

و بالجملة الوصیة الاستنابة فی التصرف بعد الموت فلا بد و ان یستأجر الوصی للنیابة عن المیت فی الصلاة أو غیرها من العبادات کالصوم، و الحج من ان یأتی بالعمل علی طبق فتوی مجتهد المیت لا مجتهد نفسه، و لا مجتهد الأجیر، و ذلک من جهة انصراف الوصیة عرفا الی ما یراه الوصی مفرغا لذمته کالوکالة.

و ناقش دام ظله مقاله (قدس) فی الأجیر بلحاظ ان العمل العبادی الذی یقع مورد الإجارة انما هو العمل الصحیح الموجب لتفریغ ذمة المنوب عنه فاذا فرضنا ان العمل الذی اتی به الأجیر عن المستأجر باطلا بنظره فکیف یتمشی منه قصد القربة به و ان کان صحیحا عند المستأجر و المنوب عنه، و مع عدم تمشی قصد القربة لم تصح الإجارة لعدم قدرته علی مورد الإجارة و مع ذلک لا تصح إجارته.

نعم لا مانع من صحة الإجارة فیما إذا کان الأجیر محتملا لصحة العمل لأنه یتمکن حینئذ من إتیانه رجاء و بما انه صحیح عند المنوب

عنه.

فعلی هذا لا یعتبر فی مورد الإجارة ان یکون العمل صحیحا عند الأجیر بل اللازم ان لا یکون باطلا عنده.

و أفاد دام ظله فی المتبرع عن الغیر أو الولی کالولـد الأکبر بأنه لا مناص من ان یفرغا ذمـة المیت بما هو الصـحیح عندهما حتی یسوغ لهما الاجتزاء به فی تفریغ ذمته- وجوبا أو استحبابا- و ان کان مخالفا للمیت و السر فی ذلک هو ان التکلیف فی الابتداء متوجه إلیهما و هما محکومان بالصحة و مفرغان ذمة المیت عندهما «۱».

---

(۱) الدروس ج ۱/ ۲۲۸ التنقیح ج ۱/ ۳۸۳

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۵۷

## کلمة من المؤلف فی ذلک

---

إذا عرفت ما حکیناه عن العلمین فنقول:

الظاهر انه لا کلام عندهم فی صـحة توکیل الغیر فی إتیان العمل الصحیح بنظر الوکیل کما یصح توکیل الغیر فی إتیان العمل الصحیح بنظر الموکل.

ففی الأول لا بد و ان یأتی بما یقتضیه تکلیف نفسه، و فی الثانی لا یجوز له ذلک بل لا بد و ان یأتی بما هو صحیح عند الموکل.

نعم فیمـا إذا کـان مورد الإجـارة امرا عبادیـا إذا علم وجـدانا بطلاـن عمله لاـ یکـاد یصـح ان یأتی به علی طبق تکلیف الموکل و لعله واضح.

و انما الإشـکال فی انه لو أطلقت الوکالـة فهل مقتضـی ذلک العمل بنظر الوکیل، أو الموکل؟ و قـد عرفت ان لکل من النظرین وجهة هو مولیها.

و لاـ یخفی ان الوکالـة علی نحوین فقسم منهـا ما یکون الوکیل آلـة لإیجاد مورد الوکالـة من دون ان یکون له اسـتقلال أو نظر له فیه خیرا أو شـرا کما هو الشأن فی العقود و الإیقاعات التی یجریها العلماء فمن و کل عالما فی إجراء عقد نکاح، أو بیع متاع مثلا لا معنی لثبوت الخیار له عند ظهور العیب فی الزوجة أو المتاع.

و قسم أخر مـا یکون الوکیـل مسـتقلا فی ذلـک فیفعل فی الأمور حسب ما یراه وکیلا مفوضا کما هو الشأن فی بعض المتمولین حیث یوکلون شـخصا فی امورات أمواله بحیث لا یلتفتون بعـد ذلک الی إعماله بل ربما یـذهب الوکیل الی بعض الممالک لانجاز مقصود موکله فالوکیل عند ذلک یفعل فیها ما یشاء بنظره و استقلاله.

و الظـاهر انه فی القسم الأـول لاـ بـد و ان یراعی نظر الموکـل و لاـ معنی لثبوت الخیار مثلا للوکیل فیما إذا کان وکیلا فی إجراء عقد النکاح أو بیع المتاع عند ظهور العیب فی الزوجة أو المتاع.

و اما فی الثانی فحیث انه وکیل مفوض إلیه الأمور یفعل ما یشاء، و لکن حیث ان الوکالة اسـتنابة فی التصرف من قبل الموکل و لذا لا یجوز له التطبیق عند العلم التفصیلی بمخالفة تکلیفه مع تکلیف موکله، فلم یکن فعل الوکیل فعلا أصلیا

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۵۸

.....

---

له و ان کان یفعل ما یشاء حسب الفرض.

فعند العلم بالمخالفة تفصيلا، أو إجمالا لا بد من ملاحظة تكليف الموكل.

نعم لو شك فی المخالفة فمقتضی إيكال الأمر اليه و تفويض أمر الوكالة إليه هو جواز التطبيق علی تكليف نفسه.

و لعله بما ذكرنا يمكن التوفيق بين العلمين فمن حيث ان اعتبار الوكالة استنابة فی العمل فلا بد من ملاحظة حال الموكل و من حيث ان الوكيل مفوض إليه الأمور و انه فاعل لما يشاء فمقتضی إطلاق الوكالة هو انه يفعل ما يشاء الا ما علم مخالفة تكليفه تفصيلا، أو إجمالا مع تكليفه فيتبع تكليف الموكل.

و اما الوصی فإن قلنا بأنه استنابة فی التصرف بعد الممات كما ان الوكالة استنابة فی حال الحياة فوزانه وزان الوكيل، و اما ان قلنا- كما لا يعبد- بان الوصاية هی إعطاء منصب، و احداث أهلية لتولية ما اوصی به بعد موته فملاحظة تكليف نفسه أوضح، بل يمكن ان يقال بوجوب تحری ما هو واجب عليه بحسب تكليف نفسه و ان علم تفصيلا، أو إجمالا، بمخالفة تكليف الموصی الا ان الأحوط مراعاة التقليدين.

و اما الأجير فقد تقدم من المستمسك و لعله لا خلاف فيه من انه يجوز الاستيجار علی العمل بنظر المستأجر كما انه يجوز الاستيجار علی العمل بنظر الأجير و يجوز الاستيجار بنظر شخص ثالث.

و الوجه فی ذلك هو انه يكفی فی صحة الإجارة ترتب أثر عقلائی علی العمل المأتی به و يترتب الأثر فی جميع الصور.

نعم كما أشير إليه لا- تصح الإجارة فيما إذا علم الأجير فساد العمل العبادی الذی وقع مورد الإجارة لعدم قدرته علی التقرب عند ذلك.

و حيث ان مورد الإجارة انما هو العمل الذی يكون موجبا لتفريغ ذمة المستأجر و المنوب عنه فلا بد من ملاحظة ذلك فی مقام تفريغ ذمة المنوب عنه و المستأجر و الا لا يصح الاكتفاء به فی مقام تفريغ الذمة استيجار من يری فساد رأيه

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۵۹

.....

---

و مخالفة نظره لنظر المستأجر و المنوب عنه بل لا بد من استيجار شخص أخر لا يری فساده كما لا يخفی.

ثم انه علی تقدير مخالفة تكليف المستأجر مع الميت المنوب عنه هل يلاحظ تكليف المستأجر، أو تكليف الميت.

قد يفرق بينما إذا كان القاضی عن الميت بالولاية عنه و ما كان بالوصاية فقال فی الأول بجواز الاكتفاء بما يراه الولی صحيحا اجتهادا أو تقليدا، و لو كان مخالفا لنظر الميت أو مجتهده لانصراف الإجارة بما يراه الولی مبرء للذمة، و اما فی الثانی فيراعی نظر الميت «۱».

و لكن حيث ان الولاية بلحاظ تفريغ ذمة الميت فعند إحراز المخالفة بين تكليفه و تكليف المولی عليه كيف يجوز تفريغ ذمته فلا بد للولی ملاحظة الفتويين و يجب العمل علی التقليدين.

و اما التبرع عن الميت ففی الدروس انه يجوز له العمل بما يراه مبرء لذمة الميت «۲».

و فی التنقيح فان كان المتصدی للتفريغ هو المتبرع، أو الولی كالولد الأكبر إذا أراد تفريغ ذمة والده الميت عن الصلاة، و الصيام فلا مناص من ان يفرغا ذمة الميت بما هو الصحيح عندهما حتی يسوغ لهما الاجتزاء به فی تفريغ ذمته وجوبا أو استحبابا «۳».

قلت: لا يخفی انه مع العلم بمخالفة تكليف المتبرع، أو الولی لتكليف الميت كيف يفرغ ذمة الميت، أو ذمتهما بعد مشغوليتهما فلا بد لهما من العمل بالتقليدين أو العمل بما يوافق الاحتياط و الا فالاكتفاء بالإتيان بتكليفهما كما ترى.

### لؤلؤة من العلامة الأنصاری فی هذا المعنی

يعجبی ذكر ما افاده شيخنا العلامة الأنصاری (قدس) و لعله يعين و يكشف عن

(۱) الدروس ج ۱/ ۲۲۹

(۲) الدروس ج ۱/ ۲۰۹

(۳) التنقیح ج ۱/ ۳۸۳

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۶۰

.....

بعض إشکالات المسئلة و یرفع غائلة بعض الاختلافات قال:

«یعتبر فی القضاء جمیع ما کان معتبرا فی فعل المیت مع قطع النظر عما یعرض باعتبار خصوص مباشرة الفاعل له فیقصر ما فاته سفرا و یتم ما فاته حضرا، و اما ما یعتبر فی الفعل باعتبار عروض العوارض و باعتبار مباشرة الفاعل فلا، و لذا یجب علی الفاعل الجهر فی أولیی الجهریة لو کان النائب رجلا و المیت أمریة، و یجب الإخفات لو انعکس الفرض، و کذا الکلام فی ستر تمام البدن فإنه یجب إذا کان الفاعل أمریة و لا یجب إذا کان رجلا.

و الفرق بین القسمین هو ان القصر و التمام مأخوذان فی ماهیة الصلاة، و اما الجهر أو الإخفات فإنما هو باعتبار کون المباشر للفعل أمریة یطلب خفض صوتها و ستر بدنها عند الصلاة، أو الرجل لا یطلب ذلک منه، فهما من أحکام خصوص الفاعل لا الفعل، و مثلهما الأحکام الثابتة للفاعل باعتبار العجز و القدرة فإن المعیار فیها حال المباشر للفعل فیصلی القادر قائماً عمن فات عنه قاعدا و یصلی العاجز قاعدا عمن فاته قائماً و ان کان الأقوی فی اولی الاعذار وجوب الاقتصار مع زوال الاعذار.

و فی حکم العجز و القدرة العلم و الجهل المعذور فیه موضوعا و حکما کمن جهل القبلة فصلی إلی الجهة المظنونة أو الی أربع جهات مع عدم الظن أو صلی فی طاهر کان یعتقده المیت نجسا فان هذه الأمور و أشباهها تلحق باعتبار مباشرته لا باعتبار ذاته.

و من هذا القبیل اختلاف المیت و النائب فی مسائل الصلاة فإن العبرة فیها بمعتقد الفاعل تقلیدا أو اجتهادا دون المیت حتی لو فاتته الصلاة یعتقدها قصرا کما إذا سافر إلی أربعة فراسخ من دون الرجوع لیومه و اعتقدها الولی تماما لاعتقاده اعتبار الرجوع لیومه فی الأربعة وجب القضاء عنه تماما انتهی ملخصا «۱».

(۱) المسئلة الاولی من أحکام القضاء من رسالة القضاء عن المیت/ ۳۴۱

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۶۱

## [مسئلة ۵۵- إذا کان البائع مقلدا لمن یقول بصحة المعاطاة مثلا]

مسئلة ۵۵- إذا کان البائع مقلدا لمن یقول بصحة المعاطاة مثلا، أو العقد بالفارسی، و المشتری مثلا مقلدا لمن یقول بالبطلان لا یصح البیع بالنسبة إلی البائع (۱) أیضا لأنه متقوم بطرفین (۲) فاللازم ان یکون صحیحا من الطرفین، و کذا فی

(۱) لا تبعد صحته، و ترتب الأثر علیه من البائع علی تقدیر تمشی المشتری قصد المعاملة بأن ینشیء المشتری قبوله قاصدا للشراء و ان لم یمکنه ترتب الأثر علیه بحسب رأیه، أو رأی من یقلده، و کذا فی سائر العقود، فکل منهما یعمل بمقتضی تکلیف نفسه، نعم ترتیب الأثر من طرف ربما ینجر إلی المنازعة فترفع الی الحاکم لحسم مادتها، لکنه کلام أخر کما لا یخفی

(۲) التعلیل علیل لان العقد و ان کان متقوما بطرفین و لا یکاد یتحقق مفهومه الأبین اثنین، الا ان ذلک بالنسبة إلی الحکم الواقعی، و

مقام الثبوت، و لا یستلزم ذلک عدم التفکیک فی مرحلة الظاهر أیضا، فیصح بالنسبة الی من یری صحته اجتهادا، أو تقلیدا دون الأخر، لان التفکیک

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۶۲

کل عقد کان مذهب أحد الطرفین بطلانه، و مذهب الأخر صحته

---

فی الأحکام الظاهریة غیر عزیز فتری عملا واحدا صحیحا بالنسبة إلی شخص فاسدا بالنسبة إلی أخر، و شیئا واحدا طاهرا بالنسبة إلی شخص و نجسا بالنسبة إلی أخر. مع ان الحکم الواقعی لیس إلا أحدهما، فالبایع فی المفروض لا یجوز له التصرف فی المبیع، لما یراه خارجا عن ملکه و یجوز له التصرف فی الثمن لما یراه داخلة فی ملکه، و اما المشتری فلا یجوز له التصرف فی المبیع لأنه بنظره یکون باقیا علی ملک البائع و لکن یجوز له التصرف فی الثمن لأنه بنظره لم یخرج عن ملکه.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۶۳

.....

---

أقول: إذا اختلف المتعاقدان فی شروط صحة العقد فأوقع کل منهما حسب رأیه فهل یصح اکتفاء کل منهما بما یقتضیه مذهبه مطلقا أم لا بد و ان یأتی کل منهما علی طبق ما یقتضیه مذهب کلیهما مطلقا، أو یفصل بین ما إذا أوقع کل علی خلاف رأی الأخر بأن إنشاء البائع العقد بغیر صیغة الماضی مثلا مع کونها معتبرة عند المشتری فقبل المشتری بالفارسیة مع اعتبارها لدی البائع، و بین ما إذا أوقع أحدهما علی خلاف رأی صاحبه دون الأخر کما هو مفروض المتن فالبطلان فی الأول دون الأخر، أو یفصل بین الشرائط فما کان البطلان فیه مستندا الی فعل أحدهما یصح دون ما کان مستندا الی فعلهما، أو یفصل بین کون بطلان رأی الطرف مقطوعا و بین کونه مظنونا بالظن الاجتهادی، أو یفصل بین ما إذا لم یکن قائل بصحة العقد المرکب من الإیجاب و القبول الکذائی و بین وجود القائل أو القائلین بصحته فبالصحة فی الأخیر دون الأول، الی غیر ذلک من الوجوه.

و شیخنا الأعظم الأنصاری (قدس) و ان لم یتعرض لجمیع الوجوه التی أشرنا الا انه یظهر منه ان الوجه الأخیر اردء الوجوه فلعله بلحاظ ان القول المذکور یؤدی الی الجزم بالبطلان لمخالفته الدلیل و الإجماع فی المسئلة.

و لکن یتوجه علیه کما أفید: ان مجرد عدم القائل به لا یلازم ذلک بل لا بد من کونه مخالفا للإجماع و لیس کذلک لان عدم القائل به قد یکون من باب الاتفاق لا من جهة بنائهم علی عدم صحته فاذا عدم وجدان القائل بالصحة لا یوجب الجزم بالفساد و من المحتمل القریب ان یکون نظر کل من المتعاقدین صحیحا فی نفس الأمر.

و قد یقال: انه یتلو الوجه الأخیر فی الضعف التفصیل بین القطع بالخلاف

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۶۴

.....

---

و الظن کما حکی ذلک عن الماتن (قدس) فی باب الأجزاء قائلًا بأن دلیل حجیة ظن المجتهد متساوی النسبة إلی الظنین فاذا ظن بجزئیة السورة فی زمان و تبدل رأیه ظنا فی زمان أخر لم یهدم هذا الاجتهاد اجتهاده الأول و لا اجتهاد غیره اجتهاده لان ظنه حجة فی الزمن الأول کهذا الظن نعم لو تبدل الی العلم بالخلاف یهدم اجتهاده الأول کما ان المجتهد الأخر إذا علم خطأه لا یجوز له ترتیب الأثر «۱».

و لکن قد تقدم فی ذیل مسئلة ۵۳ ما یتعلق بدفعه و حاصله.

ان قیام الحجة و ان کان لا یستکشف به عن عدم حجیة الاجتهاد الأول مثلا فی فی ظرفه الا ان مقتضاها ثبوت مدلولها فی الشریعة المقدسة من الابتداء و عدم اختصاصه بعصر دون عصر فیکشف بها بطلان الاجتهاد السابق، أو اجتهاد مجتهد أخر و مع ذلک لا یکون دلیل الحجة متساوی النسبة إلیهما بل یختص الاجتهاد الفعلی بالحجة دون غیره «۲».

و قد وجه البطلان فی المتن فیما إذا کان مذهب أحد طرفی العقد بطلانه و مذهب الأخر صحته بان العقد متقوم بطرفین فاللازم ان یکون صحیحا من الطرفین.

و یقال فی بیانه بان العقد یتقوم بالطرفین و لا یتحقق مفهومه الأبین اثنین فلا یحکم بصحة أحد الطرفین الا عند الحکم بصحة الطرف الأخر کما هو الشأن فی حکمه الواقعی فی مقام الثبوت فلا یکون العقد الا صحیحا للمتعاقدین معا أو فاسدا کذلک فلا یقاس باب العقود بکون شیء واحد کمایع واحد طاهرا بالنسبة الی أحد و نجسا بالنسبة إلی الأخر، فإذا حکم ببطلان المعاملة بالنسبة إلی المشتری کما فی مفروض المتن یحکم بفسادها بالإضافة إلی البائع أیضا.

و قد یوجه الصحة فی مفروض المتن بان العقد حیث انه متقوم بالطرفین کما أشیر فإذا صحت المعاملة بالنسبة إلی البائع فی المفروض بحکم بالصحة بالنسبة

---

(۱) کتاب بیع أستادنا العلامة الخمینی دام ظله ج ۱/ ۲۴۰

(۲) بیع أستادنا العلامة دام ظله ج ۱/ ۲۴۰

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۶۵

.....

---

الی طرف المشتری.

و لکن لا یخفی ان الوجهین غیر مرضیین لان العقد و ان کان متقوما بالطرفین و لا یتحقق مفهومه الأبین اثنین الا ان ذلک بالنسبة إلی الحکم الواقعی فی مقام الثبوت ضرورة انه مع فساد المعاملة واقعا من طرف المشتری مثلا لا معنی لتصحیحها من طرف البائع کما لا معنی لفسادها من أحد الطرفین مع صحتها بالنسبة إلی الآخر، و لکن لا یستلزم ذلک عدم التفکیک فی العقد بین الطرفین فی مرحلة الظاهر، و فیما إذا کان اختلاف المتعاقدین بالاجتهاد أو التقلید فیجوز ان یکون صحیحا بنظر أحدهما و فاسدا بنظر الأخر و یختلف الآثار بالنسبة إلیهما فالبایع فی المفروض یجوز له التصرف فی الثمن لأنه یراه ملکا له و لا یجوز له التصرف فی المبیع لأنه یراه خارجا عن ملکه و اما المشتری فلا یجوز له التصرف فی المبیع لأنه بنظره یکون باقیا عن ملک البائع، و لکن یجوز له التصرف فی الثمن و لیس التفکیک فی الأحکام الظاهریة بعزیز فتری عملا واحدا بالنسبة إلی شخص صحیحا، و بالنسبة إلی الأخر فاسدا، و یکون شیء واحد بالنسبة إلی شخص طاهرا و بالنسبة إلی الأخر نجسا، کاختلاف المأموم و الامام فی صحة الصلاة مع انه یصح الاقتداء بمن یکون اجتهاده مخالفا لرأیه مع ان الحکم الواقعی لیس إلا أحدهما و لا یمکن ان یکون عمل واحد أو شیء فأرد فی الواقع صحیحا و فاسدا أو طاهرا و نجسا.

و لذا تری ان ثلة من الأعلام المعلقین علی المتن منهم أستاذنا العلامة البروجردی (قدس) قال تلازمها فی الصحة فی الواقع لا یوجب التلازم فی الحکم الظاهری فلا یبعد جواز ترتیب آثار الصحة للبائع اه.

قلت: هذا علی تقدیر ان ینشأ المشتری قبوله قاصدا للشراء و ان لم یمکنه ان یرتب الأثر.

نعم ترتیب آثار الصحة من طرف دون الأخر ربما یؤدی الی النزاع و المخاصمة فیرفع الأمر إلی الحاکم لفصل الخصومة و حسمها و هو کلام أخر فتدبر.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۶۶

.....

---

و لمفروض المتن- و هو ما إذا کان بطلان عقد کل من المتعاقدین المتخالفین مستندا الی عمل الأخر- بعض الکلام تعرض له شیخنا العلامة النصاری (قدس) فی کتاب البیع قبل مسئلة المقبوض بالعقد الفاسد و صار معرضا للرد و القبول من المتأخرین کما ان للمسئلة فرع أخر و هو ما إذا کان الاختلاف فی تحقق عنوان العقد لبقاء المتعاقدین علی صفات الإنشاء إلی أخر العقد فقال الشیخ (قدس) ان اختلافهما فی ذلک یوجب فساد العقد بداهة ان فساد العقد من هذه الجهة یسری من أحد الجانبین الی الجانب الأخر هذا إجمال المقال فی المسئلة و من أراد تفصیلها فلیطلبها من مظانه

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۶۷

## [مسئلة ۵۶- فی المرافعات اختیار تعیین الحاکم بید المدعی]

### اشارة

مسئلة ۵۶- فی المرافعات اختیار تعیین الحاکم بید المدعی الا إذا کان مختار المدعی علیه اعلم (۱) بل مع وجود الأعلم و إمکان الترافع إلیه الأحوط (۲) الرجوع الیه مطلقا.

---

(۱) علی الأقوی فیما إذا اختلفا فی الحکم، و علی الأحوط الاولی فی غیره.

(۲) الأولی.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۶۸

.....

---

أقول: تنقیح المقال فی المسئلة یستدعی البحث فی جهات علی نحو الإجمال

### الجهة الاولی فی حکم اعتبار الأعلمیة فی القاضی

#### اشارة

إذا کان هناک مجتهدان متساویان فی الفضیلة فلا إشکال فی تخییر المترافعین فی الرجوع الی أیهما شاء مع تراضیهما، و مع عدم تراضیهما و اختیار کل منهما واحد منهما کلام نشیر إلیه فی الجهة الثانیة.

و اما إذا کانا مختلفین فی الفضیلة فهل یتعین الترافع إلی الأفضل و الأعلم مع التمکن، أو یجوز الترافع الی غیر الأعلم مع التمکن من الأفضل؟ وجهان لکن عن الأشهر تعین الترافع إلی الأعلم مهما أمکن.

و قبل ذکر أدلة الطرفین لا بد و ان یعلم ان المراد بالأعلمیة المبحوث عنها فی باب القضاء لیست الأعلمیة المطلقة کما هو الشأن فی باب التقلید بل المراد الأعلمیة فی البلد أو ما یقرب منه من البلاد أو القری مما لا یتعسر إرجاع الترافع الیه.

یظهر من بعض الأساطین دام ظله: ان السر فی عدم إرادة الأعلمیة المطلقة هو استحالة الرجوع فی المرافعات الواقعة فی ارجاء العالم و نقاطه علی کثرتها و تباعدها الی شخص و هو الأعلم «۱».

قلت: لا- يخفى ان غاية ما يقتضيه ذلك هو الوقوع فى الحرج و العسر الشديدين و اما استحالة ذلك فغير ظاهر كما لا يخفى نعم تصدى شخص واحد للقضاء فى

---

(۱) التنقيح ج ۱/ ۴۴۷

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۳۶۹

.....

---

المرافعات الواقعة فى ارجاء العالم لعله خارج عن طاقة البشر و لا يمكن ان يتصديها شخص واحد.

و بالجملة لزوم المراجعة فى المرافعات الواقعة فى ارجاء العالم الى شخص واحد يستلزم العسر و الحرج الشديدين، بل يستلزم تعطيل الأمور و اختلال نظام المعيشة فالفقيه يشرف على القطع بعدم اعتبار الأعلمية المطلقة فى القاضى بل المراد الأعلمية الإضافية و هى الأعلمية بالنسبة الى أهل البلد و ما يقرب منه مما لا يتعسر إرجاع الترافع إليه.

إذا تمهد لك ما ذكرنا نقول لا يبعد جواز المراجعة الى غير الأعلم مع التمكن من الأعلم.

## الوجوه التى يستدل بها لعدم اعتبار الأعلمية فى القضاء

يستدل لذلك بوجوه عمدتها إطلاقات أخبار النصب.

كمقبول عمر بن حنظلة فإن أبا عبد اللّه عليه السّلام بعد ان نهى التحاكم الى قضاة الجور و حكامهم قال:

ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا و نظر فى حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا فليرضوا به حكما فانى قد جعلته حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنما استخف بحكم اللّه و علينا رد و الراد علينا الراد على اللّه و هو على حد الشرك باللّه الخبر «۱» فإنه يدل بوضوح على ان من روى حديثهم و نظر فى حلالهم و حرامهم و عرف أحكامهم فلا بد و ان يرضوا به حكما و هو المنصوب و المجعول للحكومة و القضاء كان هناك اعلم منه أم لا.

فان كان فى خاطرك ريبا فلاحظ ذيله فإن السائل بعد ان فرض اختلاف الحكمين من حيث الاختلاف فى حديثهم قال عليه السّلام: الحكم ما حكم به أعدلهما

---

(۱) الوسائل باب ۱۱ من أبواب صفات القاضى ح/ ۱

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۳۷۰

.....

---

و أصدقهما الخبر فإنه أصدق شاهد على صحة المراجعة و الترافع الى غير الأعلم فتدبر.

و كصحيح ابى خديجة عن الصادق عليه السّلام قال:

إياكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى أهل الجور و لكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا (قضائنا) فاجعلوه بينكم فانى قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه «۱».

فمن علم شيئا وافرا من قضاياهم (كما تقدمت الإشارة إليه سابقا) يصح الترافع لديه كان فى الخارج من هو اعلم منه أم لا.

و كصحيح آخر لأبى خديجة قال:

بعثنی أبو عبد اللّه علیه السّلام الی أصحابنا فقال قل لهم إیاکم إذا وقعت بینکم خصومة أو تداری فی شیء من الأخذ و العطاء ان تحاکموا الی أحد من هؤلاء الفساق اجعلوا بینکم رجلا قد عرف حلالنا و حرامنا فانی قد جعلته علیکم قاضیا و إیاکم ان یحاکم بعضکم الی السلطان الجائر «۲».

و هو کخبره المتقدم یدل علی ان من عرف حلالهم و حرامهم یکون منصوبا للقضاء کان فی الخارج من هو اعلم منه أم لا.

و توقیع الشریف:

و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواة حدیثنا فإنهم حجتی علیکم و انا حجة اللّه «۳».

بناء علی کونه من اخبار المقام بلحاظ أن القضیة المتنازع فیها حادثة واقعة

---

(۱) الوسائل باب ۱ من أبواب صفات القاضی ح/ ۵

(۲) الوسائل باب ۱۱ من أبواب صفات القاضی ح/ ۶

(۳) الوسائل باب ۹ من أبواب صفات القاضی ح/ ۹



.....

---

ترافع أمرها إلی رواة حدیثهم فإطلاقه یدل علی جواز الترافع الیه، کان هناک اعلم منه أم لا.

الی غیر ذلک من الاخبار.

فتحصل ان مقتضی إطلاق أدلة النصب هو إعطاء منصب القضاء لمن کان جامعا للصفات المعلومة و لیس فی شیء منها الأعلمیة.

نعم تلاحظ الأعلمیة فی مقام الترجیح فیما اختلفوا فیه کما ان الأعدلیة و مخالفة العامة، و الاشتهار بین الأصحاب و غیر ذلک من المرجحات أیضا کذلک انما ذکرت فی مورد الاختلاف لا فی أصل القضاء فی نفسها.

## المناقشة فی استفادة عدم اعتبار الأعلمیة و دفعها

ربما یناقش فی التمسک بالإطلاق من جهتین تارة من جهة عدم المقتضی للإطلاق، و اخری بعد تسلیم الإطلاق لها یکون لها مقیدات.

توضیح المناقشة ان الاخبار المومی إلیها فی مقام بیان عدم جواز الترافع الی قضاة الجور و حکامهم لا بیان المراجعة إلی قضاتنا، یشهد لذلک ما فی مقبول عمر بن حنظلة (من تحاکم إلیهم فی حق أو باطل إلخ)، و ما فی صحیح ابی خدیجة: (إیاکم ان یحاکم بعضکم بعضا إلخ) و صحیحه الأخر (إیاکم إذا وقعت بینکم خصومة. أن تحاکموا الی أحد من هؤلاء انفساق. و إیاکم ان یحاکم بعضکم الی السلطان الجائر) و واضح ان من شرائط الأخذ بالإطلاق إحراز کون المتکلم فی مقام بیان تمام ماله دخل فی الحکم و فی المقام لم یحرز ذلک بعد.

و لو سلم وجود الإطلاق لها و انها فی مقام البیان الا انه هناک ما یصلح لتقییدها.

کذیل المقبول فقد ورد فیه الحکم ما حکم به أعدلهما و أفقههما و أصدقهما فی حد نفسه فلو سلم ان لصدره إطلاق فی حد نفسه فبملاحظة الذیل یرفع الید عن الإطلاق و یستفاد اعتبار الأعلمیة.

و خبر داود بن الحصین عن ابی عبد اللّه.

.....

---

فی رجلین اتفقا علی عدلین جعلوهما بینهما فی حکم وقع بینهما فیه خلاف فرضیا بالعدلین فاختلف العدلان بینهما عن قول أیهما یمضی الحکم؟ قال ینظر إلی أفقههما و أعلمهما بأحادیثنا و أورعهما فینفذ حکمه و لا یلتفت الی الأخر «۱».

تقریب الدلالة واضح.

و خبر موسی بن أکیل عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال:

سئل عن رجل یکون بینه و بین أخ له منازعة فی حق فیتفقان علی رجلین یکونان بینهما فحکما فاختلفا فیما حکما قال و کیف یختلفان قال حکم کل واحد منهما للذی اختاره الخصمان فقال ینظر إلی أعدلهما وافقهها فی دین اللّه فیمضی حکمه «۲».

و کما فی عهد أمیر المؤمنین علیه السّلام: لمالک الأشتر.

اختر للحکم بین الناس أفضل رعیتک «۳».

و قد ادعی بعضهم الإجماع علی وجوب الرجوع الی الأعلم.

و لکن دقیق النظر یعطی عدم تمامیة المناقشة من جهتیها.

أما المناقشة فی الإطلاق فالإنصاف انها غیر واردة و مجرد اشتمال صدر بعض الاخبار عن النهی عن التحاکم الی قضاة الجور و حکامهم لا یوجب عدم انعقاد الإطلاق لذیله فهو علیه السّلام بعد النهی عن المراجعة إلی التحاکم الی قضاتهم و حکامهم تصدی لبیان ما یصلح الترافع لدیه و إنکار الإطلاق فیها مکابرة واضحة.

و اما قضیة المقیدات فاما ذیل المقبول فإنه:

یدل علی الترجیح بالأفقهیة فیما إذا ترافع المترافعان الی حاکمین متخالفین

---

(۱) الوسائل باب ۹ من أبواب صفات القاضی ح/ ۲

(۲) الوسائل باب ۹ من أبواب صفات القاضی ح/ ۴۵

(۳) نهج البلاغة الکتاب ۵۳

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۷۳

.....

---

فی القضاوة، و أین هذا مما هو محل الکلام؟! من الرجوع الابتدائی الی غیر الأعلم، و کذا مورد الخبرین صورة اتفاق الخصمین علی رجلین بینهما خلاف لا ما هو محل النزاع من الرجوع الابتدائی الی غیر الأعلم.

فتحصل ان مقتضی إطلاقات الأخبار إعطاء منصب القضاء لمن کان جامعا لصفات لم تکن الأعلمیة منها.

نعم الأعلمیة أمر تلاحظ فی ترجیح الحکم عند الاختلاف کما هو الشأن فی فی الأعدلیة و موافقة العامة أو مخالفتهم أو الاشتهار بین الأصحاب و غیر ذلک من المرجحات و کل ذلک انما ذکر إذا اختلف الحکمان فی حکم الواقعة، و الأخذ بحکم الأعلم عند ذلک أحری و اولی هذا أولا.

و ثانیا: ان موردها الشبهة الحکمیة و فصل الخصومة فیها اما بالفتوی أو بنقل الروایة و تسریتها فی مقام الحکم و القضاء مطلقا حتی فیما إذا کانت الشبهة موضوعیة، أو کان الخصمان مجتهدین أو مقلدین لمن هو اعلم منه کما تری.

و ثالثا: کما أفید ان اعتبار الأعلمیة لو کان معتبرا لم یکن لخلو جمیع الاخبار عنها وجه و لم یکن لعدم الإشارة إلیه بالمرة معنی سیما

مع الخطر العظیم فی أمر القضاء هذا کله بالنسبة الی غیر ما فی عهد أمیر المؤمنین علیه السّلام الی مالک الأشتر و اما هو.

ففیه أولاـ انه دل علی اعتبار الأفضلیة للقضاء و فرق بین عنوان الأفضلیة، و الأعلمیة لأن المراد بالأفضل هو: المتقدم فیما یرجع الی الصفات النفسانیة من الکرم، و حسن الخلق، و سعة الصدر و غیرها مما لعل لها دخل فی ترافع الخصمین و سماع دعواهما و هذا غیر الأعلمیة فی الفقاهة و الاستنباط فإذا هی حکم أخلاقی راجحة و لم یعتبرها أحد.

و ثانیا: لو سلم إرادة الأعلم من الأفضل فغایة ما یدل هی لزوم اعتبار ذلک فی الوالی و هذا لا یقتضی وجوب اختیاره علی المترافعین.

و ثالثا: ان الاستدلال به لعدم لزوم المراجعة إلی الأعلم أولی لأن نفس مالک کان أفضل ممن کان فی المصر ظاهرا، و مع ذلک قال علیه السّلام: اختر للناس من هو

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۷۴

.....

---

دونک فیستفاد منه ان الحکم بالاختیار الکذائی لیس حکما إلزامیا.

و رابعا: انه لو تم فإنما هو أمر مختص بالقاضی المنصوب نصبا خاصا من قبل الامام علیه السّلام أو من قبل الوالی المنصوب من قبله و محل الکلام انما هو القاضی المنصوب بالنصب العام هذا.

و اما حدیث الإجماع فمحصله فی مثل هذه المسئلة غیر مفید فما ظنک بمنقوله.

فظهر عدم تمامیة ما استدل به لتعین المراجعة إلی الأعلم بعد تمامیة الإطلاقات الواردة فی نصب الفقیه و المجتهد الجامع للشرائط کان اعلم من غیره أم لا، کان هناک من هو اعلم منه أم لا، و الأعلمیة انما هی مرجحة للحکم لا الحاکم و لا مضایقة فی تعین الأخذ بقول الأعلم عند اختلاف الحکمین، و اما فی الرجوع الابتدائی فلا

## الاستدلال بالسیرة لجواز الترافع الی غیر الأعلم و دفع المناقشة فیه

ربما یستدل لجواز الترافع الی غیر الأعلم مع التمکن من الترافع الی غیر الأعلم بالسیرة المستمرة عند المتشرعة علی الرجوع و الإرجاع إلی مطلق العارف بالأحکام بلا ردع من الشارع.

و بالجملة السیرة المستمرة فی زمان النبی الأعظم و أئمة أهل البیت صلوات علیهم أجمعین علی الرجوع، و الإرجاع إلی آحاد الصحابة و أصحابهم من غیر ملاحظة الأعلمیة مع اختلافهم فی الفضیلة و عدم الإنکار علیهم.

و لکن نوقش أولاـ بعدم ثبوت السیرة لأنه لم یعلم ان الرجوع الی غیر الأعلم کان مع التمکن من الرجوع الی الأعلم، و لعل عدم ملاحظة الأعلمیة مع وجود التفاضل بینهم و بعث صحابی إلی نقطة مع وجود الأعلم بین الصحابة، و أصحابهم بلحاظ ان کل واحد منهم بالنسبة إلی مکان مخصوص لا یکون اعلم منه فی ذلک المکان فتدبر و ثانیا: بأنه لو تم فإنما هو فی القضاة المنصوبین من قبل النبی أو الإمام صلوات علیهم بالخصوص و کان باب الحکم معلوما عندهم و انی لکم بإثبات ذلک

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۷۵

.....

---

فی المنصوبین علی وجه العموم بإذن عام من أئمة أهل البیت علیه السّلام بقولهم: انظروا الی رجل منکم روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و عرف أحکامنا، و نحوه غیره.

و لکن الإنصاف: ان دعوی ثبوت السیرة علی عدم ملاحظة الأعلمیة مع وجود التفاضل قریبة جدا و ربما تصدی القضاة فی مثل

المدینة المنورة- غیر النبی و الامام أمیر المؤمنین صلوات اللّه علیهما مع وجود أنفسهما المقدسة بل و غیرهما ممن هم اعلم من المتصدی للقضاء، و ربما یرسل للقضاء فی نواحی المدینة مما یقرب إلیها و یمکنهم الترافع الی من هو اعلم، و التفرقة بین المنصوب بالنص الخاص و العام غیر ظاهر کما لا یخفی.

و بالجملة من الواضح و لا ینبغی الإشکال فی ثبوت السیرة علی عدم اعتبار الأعلمیة فیهم و لم یرد من المعصومین علیه السّلام ردع عن هذه السیرة و الا لحکی و ظهر امره و بان.

## ذکر بعض وجوه یستدل بها للزوم الترافع إلی الأعلم و دفعها

استدل الماتن (قدس) للزوم الترافع إلی الأعلم فی کتاب القضاء ببعض أمور أشرنا إلی دفع بعضها أنفا.

و عمدة ما استدل به لذلک انه لو کان لاخبار النصب إطلاق، لکنها مقیدة بالأخبار الدالة علی الرجوع الی المرجحات عند اختلاف الحاکمین من الافقهیة و الاصدقیة و الأعدلیة.

مع ان الظن الحاصل من قول الأعلم أقوی نوعا فبالاتباع أحری فان أقوال المجتهدین کالأدلة للمقلدین.

مع ان مقتضی مذهبا و مبناه (یعنی القائل بالتخییر) قبح ترجیع المفضول علی الأفضل هذا.

و لکن عرفت تمامیة إطلاق الاخبار کما عرفت ان مورد الأخبار المقیدة هو ترجیح أحد الحکمین المتفاضلین علی الأخر فیما هو محل الکلام من الرجوع الابتدائی.

و اما حدیث اقوائیة الظن النوعی الحاصل بقضاء الأعلم ففیه:



.....

---

أولا- انه اجتهاد قبال النص و یتطرق ذلک لو کان الانتخاب راجعا إلینا، و اما إذا نصب الامام علیه السّلام الواقف بجمیع المزایا و المصالح- بالنصب الخاص أو العام- قاضیا و لم یلاحظ الأعلمیة فیه فمن الممکن بل القریب جدا ان یکون ذلک لمصلحة أو مصالح فائقة علی لحاظ الأعلمیة.

و ثانیا: قد تقدم فی مسئلة تقلید الأعلم ان ذلک ممنوع صغری و کبری و قد عرفت عدم اعتبار الأعلمیة فی مرجعیة الفتوی و لم تذکر فی شرائط مرجع الفتوی و انما ذکرت عند اختلاف حکم الأعلم مع غیره فتدبر.

و ثالثا: لو سلم ذلک فی باب الفتوی بلحاظ أماریة فتوی الفقیه للواقع فإجراؤه فی باب الترافع قیاس لا نقول به مع وجود الفرق الواضح بین البابین کما لا یخفی و اما قبح ترجیع المفضول علی الأفضل ففیه.

مضافا الی انه اجتهاد مقابل للنص نمنع المرجوحیة لاحتمال استواء المناط فیهما فی باب القضاء بلا دخل للافضلیة فی ذلک.

مع ان ترک الترافع إلی الأعلم و إرجاعه الی غیر الأعلم لا یعد و لا یکون ترجیحا له علی الأعلم إذا کان له دواع اخری فقد تکون المراجعة لدیه أسهل من المراجعة إلی الأعلم لکون فراغته أکثر منه، و الوصول لدیه أقل زحمة منه الی غیر ذلک.

فتحصل ان مقتضی إطلاقات أدلة النصب و غیرها عدم تعین المراجعة إلی الأعلم فیجوز الترافع الی غیره مع التمکن من الترافع إلی الأعلم.

نعم عند اختلاف الحاکمین یتعین الأخذ بحکم الأعلم.

و لا یخفی ان تصویر تعارض الحکمین کما افاده المحقق العراقی (قدس) فیما إذا حکما دفعة واحدة و الا لو کان الحکمان متعاقبین لا یتصور فی المقام تعارض کی یحتاج الی الترجیح لان الحکم الأول ان کان عن میزان فلا یبقی مجال للحکم الثانی لفصل

الخصومة بالأول و الا فلا یسمع حکمه کی تعارض الثانی کما لا یخفی «۱»

---

(۱) کتاب القضاء/ ۱۵

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۷۷

## حکم الأصل عند الشک فی اعتبار الأعلمیة

---

و لو وصلت النوبة إلی الشک و احتمل اعتبار الأعلمیة فی القاضی فقد یقرر الأصل بنحو یصلح الترافع الی غیر الأعلم و هو أصالة بقاء أهلیة الفقیه الجامع للشرائط للترافع لدیه بعد تحقق منصب القضاء له و عدم زواله منه بمجرد وجود من هو اعلم منه «۱».

و لکن لا یخفی ما فیه لان مرجع الشک هنا الی جواز الترافع و عدمه و مقتضاه کما ذهب الیه الماتن (قدس) هو عدم نفوذ حکم غیر الأعلم مع وجود الأعلم لأن الأصل عدم نفوذ حکم أحد بالنسبة إلی أحد إلا ما دل الدلیل علیه لدوران الأمر بین التعیین و التخییر و المتیقن الأعلم فتدبر.

## الجهة الثانیة فی تعیین من بیده اختیار الحاکم إذا کان أحد الخصمین مدعیا و الأخر منکرا

ان قلنا بلزوم الترافع إلی الأعلم فلا معنی لاختیار المدعی، أو المدعی علیه تعیین الحاکم بل یجب علیهما الترافع إلی الأعلم و ذلک واضح.

و اما ان لم یجب ذلک، أو کان هناک مجتهدان متساویین فهل تعیین الحاکم بید المدعی، أو المدعی علیه وجهان بل قولان.

---

لنگرودی، سید محمد حسن مرتضوی، الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ۲ جلد، مؤسسه انصاریان، قم - ایران، اول، ۱۴۱۲ ه ق

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید؛ ج۲، ص: ۳۷۷

قال العلامة النراقی (قدس): إذا کان هناک مجتهدان، أو أکثر یتخیر فیهما الرعیة فالحکم لمن اختاره المدعی و هو المتبع إجماعا له، و لأنه المطالب بالحق و لا حق لغیره أولا. فمن طلب منه المدعی استنقاذ حقه یجب علیه الفحص فیجب اتباعه و لا وجوب لغیره و هذا مما لا اشکال فیه اه «۲».

---

(۱) مرقاة التقی/ ۲۸

(۲) مستند الشیعة ج ۲/ ۵۲۲

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۷۸

.....

---

قلت: یظهر منه (قدس) عدم الإشکال فی ان تعیین الحاکم بید المدعی فالکلام حینئذ فیما استدل به لذلک.

اما الإجماع فیشکل الاعتماد علیه لعدم إحراز تحقق الإجماع التعبدی فی أمثال المقام حیث یذکر للحکم بعض وجوه أخر یظن أو

یحتمل استناد المجمعین علیه فلا بد من ملاحظة سائر الوجوه.

و اما قوله (قدس) لأنه المطالب بالحق و لا- حق لغیره أولا- فناقش الماتن (قدس) بان کون الحق له غیر معلوم، و ان أرید ان حق الدعوی له حیث ان له ان یدعی و له ان یترک ففیه ان مجرد هذا لا- یوجب تقدم مختاره إذ بعد الدعوی یکون لآخر أیضا حق الجواب، مع انه یمکن ان یسبق المدعی علیه بعد الدعوی الی الحاکم و یطلبه منه تخلیصه من دعوی المدعی فمقتضی القاعدة مع عدم اعلمیة أحد الحاکمین هو القرعة إلا إذا ثبت الإجماع علی تقدیم مختار المدعی اه «۱».

قلت: یتوجه علی إیراد الماتن (قدس) بان العلامة النراقی لم یرد بقوله:

(لان المدعی هو المطالب بالحق) ثبوت حقیته بمجرد الدعوی حتی یرد علیه انه غیر معلوم بل مراده کما هو الظاهر من صدر کلامه ان للمدعی حق الدعوی و طرحها، و هو الذی له ان یدعی و له ان یترک، و الحق فی بدایة الأمر ظاهرا للمدعی، و له السلطنة علی استنقاذ حقه، و ثبوت حق الجواب للمدعی علیه انما هو بعد طرح الدعوی، و هذا کاف فی ترجیح مختار المدعی.

و بالجملة کما أفید: «اختیار تعیین الحاکم من شئون استنقاذ الحق الذی أمره راجع الی المدعی و هو الذی یسمع منه لو رفع امره الی الحاکم و یجب علیه إجابته إجماعا کما فی المستند بخلاف المدعی علیه فإنه لو رفع امره الی الحاکم لا یسمع منه، و لو طلب من الحاکم تخلیصه من دعوی المدعی لا یجب علی الحاکم اجابته» «۲».

---

(۱) ملحقات العروة ج ۲/ ۱۵

(۲) نهج الهدی/ ۱۶

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۷۹

.....

---

و السر فی عدم لزوم اجابة الحاکم إیاه هو عدم ثبوت حق للمدعی علیه عند ذاک لان المدعی لا یظلمه و غایة ما یوجبه هو الترافع الی الحاکم الشرعی و یدعوه هناک بالفصل.

و بما ذکرنا یظهر النظر فیما افاده بعض الأساطین دام ظله: من ان مجرد ثبوت حق الدعوی لا یوجب تقدم مختاره لانتقاضه بثبوت حق الجواب للمنکر بعد دعوی الخصم، علی انه یمکن ان یسبق المدعی علیه بعد الدعوی الی حاکم و یطلب منه تخلیصه من دعوی الخصم اه «۱».

توضیح النظر لائح مما ذکرناه فلاحظ.

و ان کنت فی شک فی کون اختیار تعیین الحاکم بید المدعی فاستوضح مقال بعض الأساطین دام ظله حیث قال: ان مقتضی بناء العقلاء هو ان طریق إثبات الدعوی بید المدعی و له ان یختار ای طریق شاء فی إثبات دعواه و لیس للآخرین اقتراح طریق خاص علیه و اختیار الحاکم من طرق إثبات الدعوی فیکون بید المدعی «۲».

و بعبارة اخری: ان إثبات القضیة المدعاة انما هو علی المدعی و هو الذی یحتاج فی ذلک الی إقامة الحجة و الدلیل و له ان یحتج علیها بما شاء و یستدل بأی دلیل اراده و الاختیار فی ذلک الیه و لیس للمنکر ان یقترح له الدلیل و یعین له الحجة فی استدلاله إلخ «۳».

و بالجملة من شئون إثبات الدعوی اختیار الحاکم و مقتضی بناء العقلاء انه بید المدعی فإذا اختار حاکما وجب علی المنکر الحضور عنده إذا طلبه الحاکم و الا فیجری فی حقه الحکم الغیابی کما هو المعمول به فی المحاکم العرفیة بین الناس فی أمثال عصرنا «۴».

---

(۱) الدروس ج ۱/ ۳۵۸

(۲) الدروس ج ۱/ ۲۲۵ التنقیح ج ۱/ ۳۸۷

(۳) الدروس ج ۱/ ۲۲۵ التنقیح ج ۱/ ۳۸۷

(۴) الدروس ج ۱/ ۲۳۶

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۸۰

.....

---

فظهر مما ذکرنا ثبوت الترجیح للمدعی فلا تصل التوبة إلی القرعة و اللّه العالم.

### الجهة الثالثة فیما إذا کان المتخاصمان متداعیین

المتحاکمان تارة یکون أحدهما مدعیا و الأخر منکرا و اخری یکون کل منهما مدعیا من جهة فی موضوع واحد و الأخر منکرا فیه من جهة أخری (کما لو ادعی کل منهما ما یکون لهما ید علیه).

قد عرفت الأمر فی الصورة الاولی و انه لا یجب الترافع عند ذاک إلی الأعلم إلا إذا اختلفا فی الحکم.

و اما الصورة الثانیة فالظاهر انه یکون لکل منهما الخیار فی رفع الأمر إلی حاکم لإثبات دعواه فاذا سبق أحدهما فرفع امره الی حاکم فحکم له کان حکمه نافذا فی حق الأخر مطلقا بناء علی ما قوینا من عدم اعتبار الأعلمیة فی الحاکم و القاضی فی باب المرافعات.

و لو رفعا أمرهما إلی حاکمین ینفذ حکم السابق بالحکم، و لو اقترنا فی الحکم فان کان أحدهما اعلم یقدم علی الأخر و الا فلم ینفذ واحد منهما لبطلان الترجیح بلا مرجح لکن یظهر من الماتن (قدس): انه لا ینبغی الإشکال فی القرعة عند ذاک و اللّه العالم.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۸۱

## [مسئلة ۵۷- حکم الحاکم الجامع للشرائط لا یجوز نقضه]

### اشارة

مسئلة ۵۷- حکم الحاکم الجامع للشرائط لا یجوز نقضه، و لو لمجتهد أخر إلا إذا تبین خطأه (۱).

---

(۱) علما أو تعبدا

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۸۲

.....

---

أقول: توضیح الأمر فی المسئلة یستدعی البحث فی موردین الأول فی عدم جواز نقض حکم الحاکم الجامع من أحد مجتهدا کان أم لا. و الثانی اختصاص عدم جواز النقض بما إذا لم یتبین خطأ الحاکم، فعند تبین الخطاء یجوز نقضه.

### المورد الأول فی عدم جواز نقض حکم الحاکم

یستدل لعدم جواز نقض حکم الحاکم الجامع للشرائط مضافا الی الإجماع المدعی فی کلام جماعة بأنه لا إشکال فی تشریع القضاء

فی الشریعة المقدسة و قد دل علیه قوله تعالی وَ إِذا حَکَمْتُمْ بَیْنَ النّاسِ أَنْ تَحْکُمُوا بِالْعَدْلِ «۱» الی غیر ذلک من الآیات و الاخبار، و لو لا مشروعیة القضاء و فصل الخصومة بحکمه لزم الهرج و المرج و اختلال النظام و لغویة تشریع القضاء و لذا قد یقال انما سمی فصل الخصوصة و حلها قضاء. لأن القاضی یتم أمر الخصومة بالفصل، فلیس لأحد بعد ذلک ان یوصله و الا یستلزم لغویة القضاء.

یشهد لذلک بعض الاخبار.

منها قول الصادق علیه السّلام.

فی ذیل مقبول عمر بن حنظلة: ینظران من کان منکم ممن قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف أحکامنا فلیرضوا به حکما فانی قد جعلته علیکم حاکما فاذا حکم بحکمنا فلم

---

(۱) النساء: ۴/ ۵۸



.....

---

یقبل منه فإنما استخف بحکم اللّه و علینا رد و الراد علینا الراد علی اللّه و هو علی حد الشرک باللّه الخبر «۱».

فإنه یدل ظهورا قویا قریبا من النص علی ان حکم الحاکم الشرعی نافذ لا بد و ان یقبل و الرد علیه استخفاف ورد علیهم صلوات علیهم و علی اللّه تعالی.

و منها صحیح ابی خدیجة قال:

بعثنی أبو عبد اللّه علیه السّلام الی أصحابنا فقال قل لهم إیاکم ان یحاکم. اجعلوا بینکم رجلا قد عرف حلالنا و حرامنا فانی قد جعلته علیکم قاضیا «۲».

و منها صحیحة الأخر قال:

قال أبو عبد اللّه علیه السّلام. و لکن انظروا الی رجل منکم یعلم شیئا من قضایانا فاجعلوه بینکم فانی قد جعلته قاضیا فتحاکموا الیه «۳».

منها غیر ذلک من الاخبار.

و لا یخفی ان حکم الحاکم بأحد الطرفین علی موازین القضاء ربما لا یوجب رفع الغائلة فی البین بحیث یعتقد الطرفان مطابقته للواقع بل بعد حکمه یری المحکوم علیه غالبا عدم مطابقة حکمه، أو بینة المدعی للواقع و انه بعد ذی حق فلا بد و ان یشرب فی حکم الحاکم نحو موضوعیة.

و بهذا یفرق بین حجیة فتوی الفقیه و خبر الثقة و بین حجیة حکم الحاکم فإن الحجیة فی الأولیین طریقیة محضة بخلاف الأخری فإن فیها نحوا من الموضوعیة لأنه منصب، و ولایة فهو نظیر حکم الوالی لازم الاتباع فما دام لم یتبین خطأ فی حکمه

---

(۱) الوسائل باب ۱۱ من أبواب صفات القاضی ح/ ۱

(۲) الوسائل باب ۱۱ من أبواب صفات القاضی ح/ ۶

(۳) الوسائل باب ۱ من أبواب صفات القاضی ح/ ۵



.....

---

لا یجوز نقض حکمه إذا کان صادرا عن الموازین المقررة شرعا و ان رأی مخالفة حکمه مع ما یجتهد، أو یقلد فیه.

نعم إذا علم بان ما حکم به علی خلاف الواقع أو تبین قصوره أو تقصیره فی الحکم فیجوز نقض حکمه کما سنشیر الیه.

## المورد الثانی فی جواز نقض حکم الحاکم إذا تبین خطأه فی الحکم

اعلم ان المراد بتبین الخطاء فی حکم الحاکم هو ما إذا کان الحکم علی غیر الموازین الشرعیة قصورا أو تقصیرا بان استند فی حکمه مثلا- الی بینة المنکر، أو یمین المدعی، أو شهادة النساء فی غیر ما یصح فیه شهادتهن، أو حکم بما هو ضروری الخلاف أو علی خلاف ما أجمعوا علیه، أو خلاف ما علم من الدین الی غیر ذلک من الموارد بحیث یکشف قصوره عن الاستنباط و عدم أهلیته للقضاء و لو بالنسبة إلی مورد قضائه، فإذا تبین خطأ حکم الحاکم کذلک فلا مانع من الترافع بعد حکمه الی ذلک الحاکم- إذا لم یخرج بحکمه الأول عن العدالة أو تاب بعد حکمه- أو غیر ذلک الحاکم.

و السر فی ذلک هو ان الحکم الصادر علی غیر الموازین المقررة کالعدم فلا حکم حقیقة لینتقض.

و ان شئت قلت ان أدلة نفوذ حکم الحاکم منصرفة عن صورة ما إذا کان الحکم علی خلاف الموازین المقررة فی الشرع قصورا، أو تقصیرا.

فاذا لا یکون طرح الدعوی ثانیا نقضا للحکم حقیقة بداهة انه لم تنفصل الخصومة واقعا حتی لم یجز نقضه فالاستثناء فی الحقیقة منقطع.

نعم ان لم یحرز و لم یعلم مخالفة حکمه للواقع و لکن احتمل مخالفته للواقع فیجب الأخذ به، و لا یجوز نقضه سواء علم خطائه فی طریق الحکم بالاستناد- کما إذا حکم اعتمادا علی بینة غیر عادلة مع اعتقاد عدالتها مثلا- أو فی المستند کما إذا اعتمد



.....

---

علی ظاهر خبر لم یعثر علی قرینة علی خلافه و قد عثر علیه الحاکم الأخر الی غیر ذلک.

### تنبیه

و لیعلم ان ما ذکرناه- من نفوذ حکم الحاکم و عدم جواز نقضه إلا فی موارد خاصة- لا یوجب تغییر الواقع عما هو علیه، و انقلابه إلی مؤدی الحکم، لأن غایة ما تقتضیه أدلة نفوذ قضاء الحاکم هو ترتیب آثار الصحة علی حکمه فی ظاهر الأمر من دون ان تمس کرامة الواقع و لا یغیره عما هو علیه بل الواقع باق بحاله.

یشهد لذلک بأوضح دلالة بل أصرح بیان قول الصادق علیه السّلام فی صحیح هشام بن الحکم قال:

قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: إنما أقضی بینکم بالبینات و الایمان و بعضکم ألحن بحجته من بعض فأیما رجل قطعت له من مال أخیه شیئا فإنما قطعت له به قطعة من النار «۱».

فإنه صریح فی ان القضاء غیر مبدل للواقع و ان من حکم له الحاکم بشیء إذا علم ان الواقع خلافه لم یجز له أخذه.

و قریب منه ما فی تفسیر الإمام العسکری علیه السّلام عن أمیر المؤمنین علیه السّلام قال:

کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یحکم بین الناس بالبینات و الایمان فی الدعاوی فکثرت المطالبات و المظالم فقال: ایها الناس انما أنا بشر و أنتم تختصمون و لعل بعضکم ألحن بحجته من بعض و انما أقضی علی نحو ما اسمع منه فمن قطعت له فی حق أخیه بشیء فلا یأخذ به فإنما اقطع له قطعة من النار «۲».

فعلی هـذا لا یمکننا ترتیب آثار الواقع بحکم الحاکم عنـد العلم وجـدانا أو تعبدا بعدم مطابقة حکمه للواقع من غیر فرق بین الشـبهات الحکمیة و الموضوعیة فاذا

---

(۱) الوسائل باب ۲ من أبواب کیفیة الحکم و أحکام الدعوی ح/ ۱

(۲) الوسائل باب ۲ من أبواب کیفیة الحکم و أحکام الدعوی ح/ ۲

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۸۶

.....

---

حکم الحاکم بملکیة مال لأحد المتخاصـمین وجب علیهما ترتیب آثار ملکیة المحکوم له فی مرحلة الظاهر فیجب علی المحکوم علیه دفع المال الی المحکوم له، و لکن إذا علم المحکوم له انه غیر مالک إیاه واقعا لا یجوز له ان یتصـرف فیه بل یجوز للمحکوم علیه ان یسرقه إذا علم ان المال له، و ان حکم الحاکم غیر مطابق للواقع.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۸۷

## [مسئلة ۵۸- إذا نقل ناقل فتوی المجتهد لغیره ثم تبدل رأی المجتهد فی تلک المسئلة]

مسئلة ۵۸- إذا نقل ناقل فتوی المجتهـد لغیره ثم تبدل رأی المجتهد فی تلک المسـئلة لا یجب علی الناقل إعلام من سـمع منه الفتوی الاولی و ان کان أحوط (۱) بخلاف ما إذا تبین له خطائه فی النقل فإنه یجب علیه الأعلام (۲).

---

(۱) لا یترک إذا انحصر نقل فتوی المجتهد به عادة فی محل خاص.

(۲) إذا کانت الفتوی المنقولة سابقا حکما إلزامیا و مخالفة للاحتیاط حسب ما علقناه فی المسئلة الثامنة و الأربعین.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۸۸

.....

---

أقول: کون ینبغی للمصـنف (قـدس) ان یـذکر مسـئلة ۴۸ المتقدمـة و هـذه المسـئلة، و ما یعنونه فی مسـئلة ۶۹ فی موضع واحـد لأنها متقاربة المأخذ و المتأمل فیها و الفاحص عن مستند احداها ینفعه حال البقیة و یسهل تناول مأخذ الثلاث فی زمان قلیل.

و کیف کان تقدم الکلام مفصلا فی مسئلة ۴۸ ما هو المختار فیما إذا نقل شخص فتوی المجتهد خطأ أو أخطأ المجتهد فی بیان فتواه، و سیجیء فی مسئلة ۶۹ وظیفة المجتهد فی إعلام مقلدیه إذا تبدل رأیه، و المهم عجالة بیان ما فی هذه المسئلة.

تعرض (قـدس) فیها لفرعین أحـدهما صورة ما إذا نقل الناقل فتوی المجتهـد لغیره ثم تبـدل رأی المجتهـد، و الثانی ما إذا تبین للناقل خطائه فی النقل.

امـا عـدم وجوب الأعلام علی الناقـل فی الفرع الأول فواضـح لأنه قبل عـدول المجتهـد عن رأیه کان یجوز للناقل ذکر فتواه بل کان یسـتحب بل ربما یجب له نقل فتوی المجتهد و لا دلیل علی وجوب الأعلام بتبدل رأی المجتهد فی تلک المسئلة، و المقلد و من نقل له الفتوی و ان کـان یقع فی خلاـف الواقع الاـ انه لم یکن الناقـل هو السـبب فی وقوعه فیه، و لو کـان هنـاک تسـبیب فهو من الشـارع الأقدس لأنه الذی جعل الفتوی الأولی حجة.

و بالجملـة ان الناقل حیث لم یقصـر فی النقل بل نقل حقا و ذکر صدقا، و لم یقع المنقول إلیه فی خلاف الواقع بسـبب نقله بل بسـبب

تبدل رأی المجتهد فلا یجب علی الناقل أعلام من سمع منه الفتوی.

و توهم وجوب الأعلام للزوم تبلیغ الأحکام و إرشاد الجاهل مدفوع بما ذکرناه

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۸۹

.....

---

فی ذیل مسئلة ۴۸ و حاصله:

ان غایة ما یقتضیه وجوب التبلیغ هو جعل الفتوی الثانیة فی معرض الناس بحیث یمکنهم الانتفاع بها و اما وجوب إیصاله إلی آحاد المکلفین فلا یجب من شخص الناقل و لا یجب علیه إیصال الفتوی الثانیة الی من سمع منه الفتوی الاولی فراجع.

نعم حیث یکون المقلد واقعا فی خلاف الواقع فالأحوط الاولی إرشاده.

و اما الفرع الثانی فحیث ان وقوع المقلد فی خلاف الواقع مستند الی نقل خلافه، فالماتن (قدس) یری وجوب أعلامه.

و لکن یمکن ان یفصل بینما إذا کانت الفتوی السابقة المنقولة موافقة للاحتیاط فلا یجب الأعلام، و بینما إذا کانت مخالفة للاحتیاط و کانت حکما إلزامیا فیجب الأعلام.

و قد تقدم نظیره، کما یأتی نظیره من الماتن (قدس) فیما إذا تبدل رأی المجتهد فراجع مسئلة ۴۸، و ارتقب مسئلة ۶۹.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۹۱

## [مسئلة ۵۹- إذا تعارض الناقلان فی نقل الفتوی تساقطا]

### اشارة

مسئلة ۵۹- إذا تعارض الناقلان فی نقل الفتوی تساقطا (۱)، و کذا البینتان، و إذا تعارض النقل مع السماع عن المجتهد شفاها قدم السماع، و کذا إذا تعارض ما فی الرسالة مع السماع، و فی تعارض النقل مع ما فی الرسالة قدم ما فی الرسالة مع الأمن من الغلط.

---

(۱) بل یتخیر فی جمیع الفروض الخمسة المسطورة إذا لم یکن لأحدهما ترجیح من غیر فرق بین کون التعارض بین فردین من سنخ واحد، أو سنخین، و الا- فإن کان أحدهما أوثق مثلا أخذ به من غیر فرق بینهما کذلک، هذا إذا کانا ناظرین الی زمان واحد، أو زمانین لم یحتمل تبدل الرأی فیهما و اما إذا کانا ناظرین الی زمانین و احتمل التبدل فی الفتوی تعین العمل بالمتأخر لعدم المعارضة بینهما حقیقة، نعم إذا کان ما سمعه من المجتهد قطعی فلا تقاومه النقل، أو البینة کما انه لا یبعد تقدیم ما فی الرسالة غالبا علی السماع منه إذا کانت بخط نفس المجتهد، أو بخط غیره لکن مع أشراف منه.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۹۲

.....

---

أقول: تعرض الماتن (قدس) فی المسئلة صورا خمس فی تعارض الطریقین فحکم بالتساقط فی صورتین منها و هما:

۱- تعارض الناقلین فی نقل الفتوی.

۲- و تعارض البینتین.

و حکم بالترجیح فی الصور الثلاث الباقیة و هی:

۱- تعارض النقل مع السماع عن المجتهد شفاها فقدم السماع.

۲- و تعارض ما فی الرسالة مع السماع فقدم السماع.

۳- و تعارض النقل مع ما فی الرسالة فقدم ما فی الرسالة مع الأمن من الغلط و لا یخفی ان الحکم بالتساقط فی الصورتین الأولیتین و إطلاق الحکم بالترجیح فی الصور الثلاث محل اشکال بل منع فالحری بنا التعرض لجمیع الصور و بیان ما هو المختار فیها.

و لیعلم أولا کما تعرضنا تبعا للماتن فی ذیل المسئلة السادسة و الثلاثین (۳۶) انه تثبت فتوی المجتهد بأحد هذه الأمور:

۱- إما بالسماع من لفظ المجتهد. ۲- أو بقیام البینة علیها. ۳- أو بالنقل عن المجتهد. ۴- أو بوجدانها فی الرسالة المأمونة من الغلط.

تقدم الکلام فی أصل ثبوت الفتوی بتلک الأمور فلاحظ.

و الکلام فی هذه المسئلة بیان حال تعارضها فتقول التعارض تارة یتحقق بین فردین من سنخ واحد- کما إذا أخبرت بینة عن فتوی المجتهد بطهارة عرق الجنب عن الحرام مثلا، و أخبرت بینة اخری بنجاسته- و اخری یتحقق بین سنخین من الأمور المتقدمة.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۹۳

.....

---

فلو کان التعارض بین فردین من سنخ فتارة یکونا ناظرین الی زمان واحد بأن أخبرت البنتان عن ان فتواه الفعلی بالنسبة إلی عرق الجنب عن الحرام مثلا- کذا و اخری یکونا ناظرین الی زمانین- بان کانت إحدیهما ناظرة إلی فتواه السابقة و الأخری إلی فتواه الفعلیة- اما مع احتمال العدول من الفتوی السابقة إلی اللاحقة أو عدم احتمال العدول فنقول:

ان الأصل الاولی کما قرره شیخنا الأعظم الأنصاری (قدس) فی تعارض الأمارتین التساقط لعدم الترجیح بلا مرجح و لکن بعد ملاحظة قواعد التعارض فاما نقول باختصاص أدلة الترجیح- عند وجود المرجح أو التخییر عند عدمه- بالخبرین المتعارضین فلا تعم الفتویین کما یظهر من الماتن (قدس) هنا، فلذا حکم فی تعارض الناقلین فی نقل الفتوی أو البینتین التساقط، أو نقول بعمومیة أدلتهما- الترجیح أو التخییر- للمقام- کما لا یبعد- فعلیه فاما یکونا ناظرین الی زمانین بحیث احتمل العدول عن الفتوی المجتهد تعین العمل بالمتأخر لعدم المعارضة بینهما الا استصحاب عدم عدول المجتهد عن الفتوی السابقة و هو لا یعارض الدلیل.

و اما ان کانا ناظرین الی زمان واحد، أو زمانین و لکن لم یحتمل العدول عن فتواه السابقة فإن کان لأحدهما ترجیح بالنسبة إلی الأخری- بأن یکون إحدیهما أوثق من الأخر مثلا- أولا.

فعلی الأول یؤخذ بذی المزیة و علی الثانی یتخیر.

هذا کله بالنسبة إلی تعارض الفردین من سنخ واحد فاما إذا کان التعارض بین سنخین من الأمور المتقدمة فالصور المذکورة فی المتن ثلاث.

### الصورة الأولی ما إذا تعارض النقل بالخبر، أو البینة مع السماع مشافهة عن المجتهد

حکم الماتن (قدس) بتقدیم السماع.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۹۴

.....

---

و لکن الذی ینبغی ان یقال کما أشرنا فی فردین من سنخ واحد ان الأمارتین اما ان تکونا طریقتین الی زمانین متعددین و احتمل العدول عن الفتوی للمجتهد و حیث لا تعارض بینهما فی الحقیقة فیتعین العمل بالمتأخرة و حدیث استصحاب عدم العدول لا تعارض

الامارة کما تقدم.

و ان کانتا ناظرتین الی زمان واحد أو زمانین و لکن لم یحتمل العدول عن فتواه السابقة فیقع التعارض بینهما فتارة لا یحتمل السهو و الخطاء فیما سمعه من المجتهد شفاها، و اخری یحتمل فیه ذلک فعلی الأول یکون ما سمعه قطعی فلا یکاد تقاومه النقل بالخبر أو البینة فلا بد من التصرف فیه و حمله علی السهو و الاشتباه أو الکذب ان أمکن تطرقه فیه.

و علی الثانی یؤخذ بما هو الأقوی و الأوثق منهما ان کان و الا فیتخیر بالعمل بأیهما شاء.

## الصورة الثانیة ما إذا تعارض ما فی الرسالة مع السماع شفاها

حکم الماتن (قدس) بتقدیم السماع مشافهة علی ما فی الرسالة.

و لکن الذی ینبغی ان یقال- کما أشرنا فی الصورة المتقدمة- أنهما إما ناظران الی زمانین متعددین احتمل عدول الفتوی فیهما أو ناظران الی زمان واحد، و مثله زمانین لم یحتمل العدول فیهما.

فعلی الأول یتعین العمل بالمتأخر، و الوجه واضح مما تقدم و علی الثانی فالرسالة تارة تکون بخط المجتهد أو بخط غیره و لکن کان باشراف المجتهد بحیث راجعها و نظر فیها، و اخری تکون بخط غیره و کان هناک ثقة أو ثقات جمعوا فتاوی المجتهد کما یتفق کثیرا بالنسبة إلی مجتهد صار زعیما، تکثر المراجعة الیه و لم یمکنه تألیف الرسالة.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۳۹۵

.....

---

فعلی الأول یمکن القول بتقدیم الکتابة علی السماع إذا کانت مأمونة من الغلط علی نحو تکون حجة لو لا المعارض.

و السر فی ذلک هو اضبطیة الکتابة من المشافهة لعنایة زائدة بالکتابة دون المشافهة، و الإنسان غالبا یهتم و یحتفظ بخصوصیات المطالب و دقائقها عند الکتابة بما لا یحتفظ بها فی مکالماته شفاها، و لذا یکون الاشتباهات فی المکالمات أکثر منهما فی المکاتبات، و لعل هذا هو السر فی بناء العقلاء علی تقدیم الکتابة علیها.

و لا یخفی ان دعوی کون الکتابة کذلک غالبا و ان کان غیر بعید الا ان إثبات ذلک دائما و فی جمیع الموارد کما تری.

فما افاده بعض الأساطین دام ظله من تقدیم الکتابة مطلقا علی السماع شفاها «۱» فی قبال الماتن (قدس) حیث قدم السماع علی الکتابة مطلقا لا یمکن المساعدة علیهما فی جمیع الموارد فالملاک کل الملاک الاوثقیة، أو الأظهریة و هی مما یختلف بحسب الموارد.

و اما علی الثانی- أی إذا کانت الرسالة بخط غیره- فتکون الکتابة وزان النقل بعینه بل هو هو فیجری فیه جمیع ما ذکرناه فی الصورة الاولی من تعارض النقل بالخبر أو البینة مع السماع مشافهة حذو النعل بالنعل و القذة بالقذة.

## الصورة الثالثة ما إذا تعارض النقل مع ما فی الرسالة

حکم الماتن (قدس) بتقدیم ما فی الرسالة المأمونة من الغلط علی النقل و وافقه علی هذا بعض الأساطین دام ظله بل قال حیث قدمنا الکتابة علی السماع مشافهة یکون تقدیم الکتابة علی النقل اولی «۲».

و لکن ینبغی ان یقال کما أشرنا فی الصورتین ان النقل و الکتابة اما ان یکونا ناظرین الی زمانین متعددین احتمل العدول للفتوی منهما، أو ناظرین الی

---

(۱) التنقیح ج ۱/ ۴۰۰ الدروس ج ۱/ ۲۴۱

(۲) التنقيح ج ۱/ ۴۰۰ الدروس ج ۱/ ۲۴۱

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۳۹۶

.....

---

زمان واحد و مثله زمانين لم يحتمل العدول فيها.

فان كانا ناظرين الى زمانين يتعين العمل بالمتأخر و اما على الثانى فالكتابة و ان كانت فى الأغلب أوثق و أضبط الا انه ليس كذلك دائما فربما تكون الكتابة أضبط و ربما يكون النقل كذلك، و ربما يتساويان.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۳۹۷

## [مسئلة ۶۰- إذا عرضت مسئلة لا يعلم حكمها و لم يكن الأعلم حاضرا]

مسئلة ۶۰- إذا عرضت مسئلة لا يعلم حكمها و لم يكن الأعلم حاضرا (۱) فإن أمكن تأخير الواقعة الى السؤال يجب ذلك (۲) و الا فإن أمكن الاحتياط تعين (۳) و ان لم يمكن يجوز الرجوع الى مجتهد أخر الأعلم فالأعلم و ان لم يكن هناك مجتهد أخر و لا رسالته يجوز العمل بقول المشهور (۴) بين

---

(۱) و لا رسالته موجودة.

(۲) لا يتعين عليه ذلك بل يتخير بينه و بين الاحتياط ان أمكن.

(۳) فيما إذا علم إجمالا مخالفة الأعلم مع المجتهد الأخر فى موارد يحتمل كون المقام منهما و الا لا يتعين عليه الاحتياط فى المفروض- اعنى ما لا يمكن تأخير الواقعة- بل يتخير بينه و بين الرجوع الى غير الأعلم و لا يلزم مراعاة الأعلم فالأعلم، و الوجه فى ذلك ما أشرنا إليه من عدم لزوم تقليد الأعلم فى مثل المفروض.

(۴) ان كان الظن الحاصل منه أقوى من غيره كما هو كذلك غالبا

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۳۹۸

العلماء إذا كان هناك من يقدر على تعيين قول المشهور، و إذا عمل بقول المشهور ثم تبين له بعد ذلك مخالفته لفتوى مجتهده فعليه الإعادة، أو القضاء، و ان لم يقدر على تعيين قول المشهور يرجع الى أوثق الأموات (۱)، و ان لم يمكن ذلك أيضا يعمل بظنه، و ان لم يكن له ظن بأحد الطرفين يبنى على أحدهما، و على التقادير جميعها بعد الاطلاع على فتوى المجتهد ان كان عمله مخالفا لفتواه فعليه الإعادة أو القضاء

---

و الا فيؤخذ بما هو الأقوى و ان كان غير ما هو المشهور.

(۱) و من قوله أقرب الى الواقع من غيره بان رجع مثلا الى اعلم الأموات و لو بالإضافة إلى المحصورين لتعذر تشخيص الأعلم من الأموات جميعا.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۳۹۹

.....

---

أقول: صرح الماتن (قدس) فى أوائل مسائل التقليد و أشرنا هناك ان الاحتياط فى عرض الاجتهاد و التقليد لا فى طولهما و ان

المتمکن من التقلید أو الاجتهاد، یصح له الاحتیاط فعلی هذا لا یستقیم ما افتی به هنا من انه إذا عرضت مسئلة لا یعلم حکمها و لم یکن الأعلم حاضرا یتعین علیه تأخیر الواقعة للسؤال بل یتخیر بینه و بین الاحتیاط الا إذا تعذر الاحتیاط فیتعین التأخیر و لعل مراده (قدس) التعذر و اللّه العالم.

ثم انه لا یمکن المساعدة لقوله (قدس) تعین الاحتیاط ان أمکن فی صورة حضور الأعلم، و ذلک لما عرفت ان المختار فی وجوب تقلید الأعلم انما هو عند العلم بمخالفة فتواه مع غیره فلا وجه لتعین الاحتیاط فی صورة عدم تمکن تأخیر الواقعة بل یتخیر بین الاحتیاط و بین تقلید غیر الأعلم إلا إذا علم مخالفة فتوی غیر الأعلم مع الأعلم حسبما فصلناه فراجع.

و مما ذکرناه یظهر حال قوله (قدس): (یجوز له الرجوع الی مجتهد أخر الأعلم فالأعلم) لما أشرنا إلیه من عدم وجوب تقلید الأعلم عند عدم العلم بالمخالفة بین فتواه و فتوی غیر الأعلم.

نعم إذا لم یتمکن من الاحتیاط فیما یمکن تأخیر الواقعة یتعین الرجوع الی غیر الأعلم مع العلم بالمخالفة.

اما قوله: (و ان لم یکن هناک مجتهد أخر و لا رسالته إلخ) فمدرکه انسداد باب العلم لاندراج مفروض الکلام تحت الکبری الانسداد الصغیر.

و ذلک لان مقدمات الانسداد تارة تجری فی الوقائع العامة و الأحکام الکلیة بالنسبة إلی معظم الأحکام فیسمی بالانسداد الکبیر، و اخری تجری فی واقعة خاصة

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۰۰

.....

---

و بعض الأحکام، أو بعض الموضوعات فتسمی بالانسداد الصغیر، و واضح ان المفروض فی المقام واقعة واحدة.

تقریب الانسداد إجمالا هو ان المفروض فی المقام هو تنجز التکلیف علی المکلف فلا بد من الخروج عنه و بابا العلم و العلمی منسدان فی حقه و الرجوع الی البراءة فیه محذور و الاحتیاط غیر متیسر له فینحصر طریق الامتثال للمکلف بالامتثال غیر العلمی و العقل یستقل عند تعذر الامتثال التفصیلی بالاکتفاء بالامتثال غیر العلمی.

و بالجملة یدور الأمر بعد ذلک بین العمل بالظن أو بالشک أو بالوهم و العقل یحکم باختیار الأول دون الأخیرین.

و بعد تمامیة المقدمات ینتج حجیة الظن حکومة أو کشفا علی الاختلاف فی کیفیة تقریب المقدمات.

فحیث ان امتثال الکذائی لیس علی نوال واحد بل یختلف فلا تصل النوبة إلی المرتبة التالیة بعد التمکن من المرتبة السابقة.

و حیث ان ذهاب المشهور الی طرف یوجب کثیر أما قوة الظن بذلک الطرف ذهب الماتن (قدس) بعد عدم التمکن من المراجعة الی غیر الأعلم و عدم إمکان تأخیر الواقعة إلی جواز العمل بقول المشهور بین العلماء.

و لکن لا یخفی ان فی اقوائیة الظن الحاصل من قول المشهور مطلقا تأملا.

ثم انه ان لم یکن هناک من یقدر علی تعیین قول المشهور قال الماتن (قدس) یرجع الی أوثق الأموات مثلا یرجع الی الأعلم من الأموات من غیره و لو بالإضافة إلی المحصورین لتعذر تشخیص اعلم الأموات جمیعا.

و إذا تعذر علیه ذلک یعمل بظنه، و مع عدم الظن له بأحد الطرفین فیعمل بأحد طرفی الاحتمال لأنه المیسور فی حقه، و لا یسقط المیسور بالتعذر عن غیر المیسور ثم انه علی جمیع التقادیر- من العمل بفتوی غیر الأعلم، أو قول أوثق الأموات أو ظن نفسه، أو العمل بأحد الطرفین- إذا تبین بعد ذلک مخالفته لفتوی مجتهده فعلیه الإعادة أو القضاء کما لا یخفی.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۰۱

## [مسئلة ۶۱- إذا قلد مجتهدا ثم مات فقلد غیره ثم مات]

مسئلة ۶۱- إذا قلد مجتهدا ثم مات فقلد غيره ثم مات فقلد من يقول بوجوب البقاء على تقليد الميت، أو جوازه فهل يبقى على تقليد المجتهد الأول أو الثانی؟ الأظهر الثانی (۱) و الأحوط مراعاة الاحتياط

---

(۱) و حيث ان فتوى الحی بوجوب البقاء فی مورد يكون الميت اعلم ففی صورة العلم بالاختلاف من حيث الفتوى، و لو إجمالا يجب البقاء على تقليد المجتهد الأول، ان كان اعلم من الثانی، و يجب البقاء على الثانی ان كان بالعكس. و فی صورة فتوى الحی بجواز البقاء يتخير بين البقاء على الأول أو الثانی، أو العدول منهما الى الثالث.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۰۲

.....

---

أقول: يوجه ما ذهب اليه الماتن (قدس) فی مفروض المسئلة بان تقليد المجتهد الأول قد انقطع بتقليد المجتهد الثانی المفروض صحته، فالرجوع إلى الأول بعد تقليد الثانی ليس من البقاء على تقليد الميت الذی جوزناه بل هو من التقليد الابتدائی الذی منعناه فاذا كانت فتوى المجتهد الثالث وجوب البقاء تعين البقاء على تقليد الثانی، و إذا كان رأيه جواز البقاء تخير بين البقاء عليه و العدول الى الثالث هذا.

و قد يناقش بان هذا مبنی على عدم اعتبار فتوى المجتهد الأحق بالنسبة إلى الوقائع السابقة بدعوى ان التقليد الواقع فی زمان- كتقليد المجتهد الثانی فی المفروض- لا ينتقض بتقليد مجتهد أخر فی زمان لاحق لعدم حجية رأی المجتهد الأحق بالإضافة إلى الوقائع السابقة المطابقة لرأی المجتهد فی ذلك الزمان.

و لكن التحقيق كما أشرنا فی مسئلة ۵۳ يقتضی الانتقاض بناء على مسلك الإمامية من القول بالطريقية، و التخطئة فی الطرق و الأمارات فإن القاعدة تقتضی عدم الاجزاء و فتوى المجتهد الثالث و ان كانت متأخرة من حيث الحجية و لكن نطاقها ثبوت مدلولها فی الشريعة المقدسة من الابتداء.

و بالجملة بعد قيام فتوى الحی و ان كان لا يستكشف به عدم حجية فتوى المجتهد السابق الميت فی ظرفه الا ان مقتضاها ثبوت مدلولها فی الشريعة المقدسة من حيث الابتداء كما هو كذلك بالنسبة إلى الانتهاء اتفاقا لعدم اختصاصها بعصر دون عصر ففتوى المجتهد اللاحق معتبرة بالنسبة إلى الوقائع السابقة كما يكون

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۰۳

.....

---

كذلك بالنسبة إلى الوقائع الاحقة اتفاقا فالعمل المأتی به على طبق الحجة السابقة باطل.

فعلى هذا الحق كما ذهب إليه جماعة من الأساطين التفصيل بين ما إذا كان مذهب الثالث وجوب البقاء أو جوازه فان كان مذهبه وجوب البقاء فالأظهر البقاء على التقليد الأول و اما ان كان مذهبه جواز البقاء فالبقاء على الثانی.

و الوجه فی ذلك كما أفيد هو انه فی صورة كون فتوى الثالث وجوب البقاء كان رجوعه الى الثانی بنظره فی غير محله و تقليده إياه غير صحيح فيتعين عليه البقاء على الأول بخلاف ما إذا كانت فتواه جواز البقاء فإنه يكون رجوعه الى الثانی بنظره فی محله و تقليده إياه من التقليد الصحيح فإذا أراد البقاء على تقليد الميت يتعين البقاء على تقليد الثانی دون الأول لانقطاع تقليده برجوعه عنه الى الثانی بتقليد صحيح فلا يكون رجوعه الى تقليد الأول من البقاء على تقليده بل هو تقليد ابتدائی من الميت «۱».

و بالجملة فتوی المجتهد الثالث بوجوب البقاء علی تقلید المیت یتصور فی مورد یکون المیت اعلم فعلی ما ذکرنا من ان تقلید الأعلم انما هو فیما إذا علم مخالفة فتواه لغیر الأعلم فإذا کان المجتهد الأول أعلم من الثانی و الثالث فیجب البقاء علی تقلید الأول عند العلم بالمخالفة من حیث الفتوی و کذا إذا کان الأول اعلم بالنسبة الی الثانی فمع العلم بالمخالفة یجب البقاء.

و اما إذا کان الثانی اعلم من الأول ففی صورة العلم بالمخالفة من حیث الفتوی یجب علیه العدول من المجتهد الأول الی الثانی.

و اما إذا کان الحی أعلم من المجتهد الأول و الثانی فمع العلم بالمخالفة من حیث الفتوی یجب العدول منهما الیه.

---

(۱) نهج الهدی/ ۱۹

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۰۴

.....

---

و إذا لم یعلم بالمخالفة من حیث الفتوی یجوز له البقاء علی المجتهد الثانی کما یجوز له العدول الی الثالث کما یجوز له العدول من الأول بالنسبة الی الثانی، و الثالث.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۰۵

## [مسئلة ۶۲- یکفی فی تحقق التقلید أخذ الرسالة]

مسئلة ۶۲- یکفی فی تحقق التقلید أخذ الرسالة (۱) و الالتزام بالعمل بما فیها و ان لم یعلم ما فیها، و لم یعمل، فلو مات مجتهده یجوز له البقاء و ان کان الأحوط مع عدم العلم بل مع عدم العمل، و لو کان بعد العلم عدم البقاء و العدول إلی الحی

---

(۱) تقدم ما هو الحق فی معنی التقلید و ما فرعه علیه

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۰۶

.....

---

أقول: الوجه فیما ذهب الیه الماتن (قدس) هو ان التقلید عنده عبارة عن الالتزام بالعمل بقول الغیر فإذا أخذ الرسالة و التزم بالعمل بما فیها کفی فی تحقق التقلید و ان لم یعلم بما فیها فضلا عن العمل به.

و قد تقدم ما هو الحق عندنا فی معنی التقلید فی المسئلة الثامنة، و قلنا ان التقلید عبارة عن العمل المستند إلی رأی الغیر، أو الاستناد الی فتوی الغیر فی العمل فأخذ الرسالة. أو الالتزام، أو کلیهما غیر مرتبط بحقیقة التقلید نعم ربما یکون أمثال هذه الأمور من مقدمات تحقق التقلید فعلی المختار لا یصح البقاء علی تقلید المیت بمجرد أخذ الرسالة و الالتزام بالعمل بما فیها.

و قد تقدم ان بعض الأساطین دام ظله مع ذهابه الی ان التقلید عبارة عن العمل المستند الی قول الغیر و مع ذلک یری جواز البقاء أو وجوبه إذا تعلم فتاوی المیت و کان ذاکرا و مستحضرا لها و ان لم یعمل بها أصلا، و أشرنا إلی وجه ما ذهب الیه و الی ما فیه فلاحظ.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۰۷

## [مسئلة ۶۳- فی احتیاطات الأعلم إذا لم تکن له فتوی]

مسئلة ۶۳- فی احتیاطات الأعلم إذا لم تکن له فتوی یتخیر المقلد (۱) بین العمل بها، و بین الرجوع الی غیره الأعلم فالأعلم (۲)

(۱) فیما إذا کانت احتیاطات الأعلم من جهة عدم المراجعة إلی مستند الحکم و نحوه بحیث لا یخطئ فتوی غیر الأعلم، و اما إذا کانت من جهة الخدشة و الاشکال فی مستند الحکم بحیث یخطئ فتوی غیره، أو کان للأعلم فتوی بالاحتیاط کما فی موارد تعارض الأدلة و العلم الإجمالی فلا وجه للرجوع الی غیر الأعلم.

(۲) إذا علم مخالفة فتوی من هو دون الأعلم مع غیره و الا فلا یجب مراعاة الأعلم فالأعلم.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۰۸

.....

أقول: غایة ما یوجه للتخییر فی الفرض هی اما بالنسبة إلی جواز العمل بالاحتیاط فلما أسلفناه فی أوائل الکتاب من جواز الامتثال الإجمالی مع التمکن من الامتثال التفصیلی و قد عرفت عدم الإشکال فی ذلک فی غیر العبادات و اما فی العبادات و ان کان مختلفا فیها الا ان التحقیق کما أوضحناه جواز ذلک، و ان کان العمل بالاحتیاط مستلزما لتکرار جملة العمل فلاحظ.

و اما جواز العمل و الرجوع الی غیر الأعلم فلانة عالم بالحکم فی الفرض لعدم کون الأعلم حسب الفرض عالما بالحکم و الا لما احتاط فیه فله المراجعة الی من یکون عالما بالحکم و هو فی الفرض غیر الأعلم.

فتحصل ان المکلف فی الفرض مخیر بین الاحتیاط و تقلید غیر الأعلم فلو لم نجوز الاحتیاط عند التمکن من الامتثال التفصیلی فیتعین علیه الرجوع الی غیر الأعلم، کما انه ان لم نجوز الرجوع الی غیر الأعلم یتعین علیه العمل بالاحتیاط هذا.

و لکن فی المقام کلاما أشرنا إلیه فی المسئلة الرابعة عشر و حاصله ان احتیاطات الأعلم علی أقسام.

فقسم منها یکون احتیاطه لأجل عدم مراجعته بمدارک المسئلة کما هو حقه لاحتیاج المسئلة الی فحص زائد لم یمکنه ذلک عجالة فیکون احتیاطه فی المسئلة بلحاظ کون الشبهة قبل الفحص و هی مورد الاحتیاط.

و قسم أخر بلحاظ الخدشة و الاشکال بمدرک المسئلة و عدم تمامیة ما یحتج به غیر الأعلم لفتواه.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۰۹

.....

و قسم ثالث یفتی بالاحتیاط کما فی موارد العلم الإجمالی و تعارض الأدلة فالأعلم فی الفرض و ان کان غیر عالم بالحکم الواقعی الا انه عالم بالحکم الظاهری فیفتی بالاحتیاط و ذلک کما إذا سافر إلی أربعة فراسخ غیر قاصد للرجوع من یومه مثلا أو خرج الی ما دون المسافة من محل إقامته الی غیر ذلک من موارد تعارض الأدلة مع وجود العلم الإجمالی بوجوب القصر، أو التمام.

فان کان احتیاط الأعلم من القسم الأول فحیث انه لم یکن له رأی و لا هو عالم بالحکم فیجوز له المراجعة الی غیر الأعلم، و هو عالم بالحکم عارف بالمسئلة حسب الفرض فتشمله أدلة حجیة الفتوی، کما یجوز له العمل بالاحتیاط فهو مخیر بینهما.

و علی تقدیر الرجوع هل لا بد من مراعاة الأعلم فالأعلم أم لا وجهان.

فبناء علی المختار من ان لزوم تقلید الأعلم انما هو فیما إذا علم تفصیلا أو إجمالا بمخالفة فتوی الأعلم مع غیره، فان علم کذلک یلزم مراعاة الأعلم فالأعلم بالنسبة الی غیر الأعلم و الا یجوز تقلید غیر الأعلم من دون ملاحظة الأعلم فالأعلم و اما ان کان احتیاطه من القسم الثانی فلا وجه للرجوع الی غیر الأعلم لان مدرک فتوی غیر الأعلم حسب الفرض مخدوش فی نظر الأعلم و الأعلم یری فساد فتواه المستندة الی ما لا یصلح للاحتجاج به.

و بالجملة الأعلم حسب الفرض یری عدم استقامة فتوی غیر الأعلم و یخطئه فیما افتی به فلا یسوغ معه للرجوع الی غیره فیتعین علی

العامی عند ذاک الاحتیاط.

و نحوه بل و اولی منه فی عدم جواز الرجوع ما إذا کان الأعلم یفتی بالاحتیاط فإنه و ان لم یکن للأعلم فتوی بالحکم الواقعی الا انه عالم بالحکم الظاهری و لذا یفتی بالاحتیاط فلیس للعامی فی الفرض أیضا المراجعة الی غیر الأعلم فتدبر.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۱۱

## [مسئلة ۶۴- الاحتیاط المذکور فی الرسالة]

مسئلة ۶۴- الاحتیاط المذکور فی الرسالة اما استحبابی- و هو ما إذا کان مسبوقا، أو ملحوقا بالفتوی- و اما وجوبی- و هو ما لم یکن معه فتوی- و یسمی بالاحتیاط المطلق، و فیه یتخیر المقلد (۱) بین العمل به و الرجوع الی مجتهد أخر، و اما القسم الأول فلا یجب العمل به و لا یجوز الرجوع الی الغیر (۲) بل یتخیر بین العمل بمقتضی الفتوی و بین العمل به

---

(۱) فی إطلاقه إشکال بل منع یعلم مما علقناه علی المسئلة المتقدمة

(۲) فیما لم تکن فتوی غیر الأعلم موافقة للاحتیاط، و الا فإن کانت فتواه موافقة للاحتیاط أو کانت فتواه أوفق بالاحتیاط من فتوی الأخر فالجواز لا یخلو عن بعد.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۱۲

.....

---

أقول: و لا یخفی ان إطلاق عنوان المسئلة حیث لم یفرض اعلمیة أحدهما و ان کان یعم صورة تساوی المجتهدین من حیث العلم و الفضیلة و لذا وقع الاشکال من العلامة المامقانی (قدس) بأن الأقوی جواز الرجوع الی الغیر ما لم یعمل بفتوی الأول مع تساویهما فی العلم و التقوی اه الا ان الظاهر ان الماتن (قدس) لم یکن بصدد بیان ذلک حتی یؤخذ بإطلاق کلامه بل بصدد انه علی تقدیر لزوم تقلید الأعلم- کما صرح به مرارا و بیّنه فی المسئلة السابقة- اما یکون للأعلم فتوی فی المسئلة أولا فهو بصدد بیان قسمی الاحتیاط الوجوبی و الاستحبابی فی رأی الأعلم من حیث المراجعة إلی الغیر و عدمه فتدبر.

إذا تمهد لک ما ذکرنا فنقول: اما حدیث التخییر فی الاحتیاط المطلق بین العمل بالاحتیاط و الرجوع الی المجتهد الأخر فقد أشرنا إلیه فی المسئلة السابقة، و قد أشرنا الی عدم تمامیة التخییر مطلقا فلاحظ.

و اما عدم جواز الرجوع الی الغیر فی الاحتیاط الاستحبابی فلأنه فی الفرض یکون للأعلم فتوی فی المسئلة و ان کانت فتواه مخالفة للاحتیاط و لا یصح مع ذلک الاستناد الی قول غیر الأعلم و ان کانت فتواه موافقة للاحتیاط.

و بالجملة کما أفید الرجوع الی غیر الأعلم فی المفروض و تطبیق العمل علی رأیه فی مقام الامتثال بعنوان الوجوب أو ترکه بعنوان الحرمة مع قیام الحجة علی عدم وجوبه أو عدم حرمته یکون نحو تشریع.

هذا ما یتعلق بتوجیه ما فی المتن.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۱۳

.....

---

و لکن علق علیه ثلة من الأعلام و خصوا عدم جواز الرجوع الی الغیر بما إذا کانت فتواه مخالفة للاحتیاط و اما إذا وافقت فتواه للاحتیاط فیجوز المراجعة إلیه هذا.

و لا یخفی ان ما فی المتن یتم علی مبنی الماتن (قدس) و من یری لزوم تقلید الأعلم مطلقا.

و لکن تقدم منا ان لزوم تقلید الأعلم انما هو إذا کانت فتواه موافقة للاحتیاط عند الاختلاف بینه و بین غیر الأعلم فعلی هذا نقول فی مفروض المتن ان کانت فتوی غیر الأعلم موافقة للاحتیاط فیجوز الرجوع الی غیر الأعلم و لا یصدق التشریع المحرم لأن العامی فی الفرض مخیر فی المراجعة الی ای من الأعلم و غیره.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۱۵

## [مسئلة ۶۵- فی صورة تساوی المجتهدین یتخیر بین تقلید أیهما شاء]

مسئلة ۶۵- فی صورة تساوی المجتهدین یتخیر بین تقلید أیهما شاء کما یجوز له التبعیض حتی فی أحکام العمل الواحد (۱) حتی انه لو کان مثلا فتوی أحدهما وجوب جلسة الاستراحة، و استحباب التثلیث فی التسبیحات الأربع، و فتوی الأخر بالعکس یجوز ان یقلد الأول فی استحباب التثلیث، و الثانی فی استحباب الجلسة

---

(۱) الأحوط ترک التبعیض فی مثل مفروض المتن، بل لا یخلو ترک التبعیض عن قوة فی الموارد التی یحصل له العلم التفصیلی بالبطلان کما إذا کان أمران متلازمان وجودا و عدما کالصوم و إتمام الصلاة، و القصر و الإفطار فلا یجوز تقلید أحدهما فی الصوم أو القصر، و الأخر فی إتمام الصلاة أو الإفطار.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۱۶

.....

---

أقول: تعرض (قدس) لمسئلة التخییر فی تقلید ای المجتهدین المتساویین و مسئلة جواز التبعیض فی تقلیدهما فی المسئلة الثالثة و الثلاثین.

و السر فی إعادتهما هنا للتنبیه علی جواز التبعیض حتی فی عمل واحد.

اما حدیث التخییر فی تقلید ای المجتهدین المتساویین فقد تقدم وجهه فی المسئلة و قلنا هناک انه فی صورة تساوی المجتهدین من حیث الفضیلة إذا توافقا فی الفتوی یجوز تقلید أیهما شاء- اعنی الاستناد إلی أیهما شاء- کما یصح الاستناد إلیهما و اما إذا اختلفا من حیث الفتوی فتکون فتواهما بمنزلة الخبرین المتعارضین و مقتضی القاعدة و ان کان هو التساقط الا انه ببرکة الاخبار العلاجیة نقول بالتخییر ان لم تکن لأحدهما مزیة بل الفتوایان فی الحقیقة خبران لان کلا منهما یخبر عن الواقع بنظره فتجری فیهما ما یجری فی الخبرین المتعارضین.

و لکن بعض الأساطین دام ظله ناقش فی دلالة الأخبار العلاجیة علی التخییر بین الخبرین المتعارضین أولا ثم علی تقدیر دلالتها علی التخییر بین الخبرین المتعارضین لأنعم الفتویین المتعارضین و لذا علق علی المتن بلزوم الأخذ بما هو الأحوط.

و لکن تقدم الکلام مفصلا فی مقاله و أشرنا الی ما هو الحق و ان القاعدة الأولیة و ان کانت التساقط الا ان النص و الإجماع متطابقان علی التخییر بین الأمارتین المتعارضتین فلاحظ.

ثم انه علی التخییر هل یجوز التبعیض فی التقلید مطلقا و لو فی عمل واحد أو یخص بما إذا لم تکن فی عمل واحد وجهان.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۱۷

.....

---

یظهر من بعض الشراح و المعلقین: عدم جواز التبعیض فی عمل واحد و حاصل ما یوجه لهم.

هو ان الصلاة الفائدة لجلسة الاستراحة مثلا المقتصر فیها علی تسبیحة واحدة باطلة فی نظر کل من المجتهدین فالاقتصار علیها فی مقام الامتثال مخالفة لهما معا.

و بالجملة التبعیض فی عمل واحد یؤدی الی بطلان العمل بنظر کلیهما، فالصلاة فی مفروض المتن تکون باطلة عند کل منهما بلحاظ فقدها الجزء الذی یعتبره أحدهما و لا یعتبره الأخر لأن المفروض أنها فاقدة للجزئین معا فالقائل بعدم وجوب جلسة الاستراحة یری بطلانها من جهة فقدها جلسة الاستراحة کما ان القائل بعدم وجوب الزائد علی التسبیحة الواحدة یری بطلانها من فقدها جلسة الاستراحة فهی باطلة فی نظر کلیهما و ان اختلفا فی وجه البطلان اه.

و لکنه یندفع الاشکال کما أفید بأنه بعد البناء علی جواز التبعیض فی التقلید یمکن تصحیح العمل الواحد حیث انه لم یستند الی قول کل منهما مستقلا بل استند الی مجموع القولین و ضم أحدهما إلی الأخر فیصح، لان کلا من المجتهدین یری صحة العمل من ناحیة ترک ما یراه الأخر معتبرا فإن القائل باستحباب التثلیث یری صحة الصلاة عند الاکتفاء بواحدة، و ان کان الأخر یری بطلانها من هذه الجهة و و هکذا العکس فاذا قلد من یقول بالصحة کفی فی مقام الامتثال و ان کان الأخر یقول بالبطلان لعدم حجیة قوله ما لم یختره فی مقام التقلید التخییری.

و بالجملة ان المکلف یستند فی صحة العمل و عدم وجوب الإعادة إلی مجموع القولین و ضم أحدهما إلی الأخر لا الی کل منهما مستقلا.

نعم ان حصل العلم التفصیلی بالبطلان من ناحیة التبعیض فلا یجوز و ذلک فیما إذا کان هناک أمران متلازمان وجودا أو عدما کالصوم و إتمام الصلاة، و القصر

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۱۸

.....

---

و الإفطار لأن المستفاد من الأدلة الملازمة الواقعیة بین وجوب التمام و وجوب الصوم و لزوم القصر و الإفطار إلا فی بعض الموارد فلا یجوز تقلید أحد المجتهدین فی إتمام الصلاة، و تقلید الأخر فی الإفطار فی موارد الخلاف فی وجوب القصر و التمام «۱».

---

(۱) الدروس ج ۱/ ۲۴۷

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۱۹

## [مسئلة ۶۶- لا یخفی ان تشخیص موارد الاحتیاط عسر علی العامی]

### اشارة

مسئلة ۶۶- لا یخفی ان تشخیص موارد الاحتیاط عسر علی العامی (۱) إذ لا بد فیه من الاطلاع التام و مع ذلک قد یتعارض الاحتیاطان فلا بد من الترجیح، و قد لا یلتفت الی إشکال المسئلة حتی یحتاط و قد یکون الاحتیاط فی ترک الاحتیاط- مثلا- الأحوط ترک الوضوء بالماء المستعمل فی رفع الحدث الأکبر، لکن إذا فرض انحصار الماء فیه الأحوط التوضؤ به بل یجب ذلک بناء علی کون احتیاط الترک استحبابیا و الأحوط الجمع بین التوضؤ به و التیمم، و أیضا الأحوط التثلیث فی التسبیحات الأربع لکن إذا کان فی ضیق الوقت، و یلزم من التثلیث وقوع بعض الصلاة خارج الوقت فالأحوط ترک هذا الاحتیاط، أو یلزم ترکه، و کذا التیمم بالجص خلاف

الاحتیاط لکن إذا لم یکن معه الا هذا فالأحوط التیمم به، و إذا کان عنده الطین مثلا فالأحوط الجمع و هکذا.

---

(۱) بل لغالب طلبة أهل العلم، و ربما یکون ذلک من العامی غیر ممکن

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۲۰

.....

---

أقول: تقدم الکلام فیما یرتبط بهذه المسئلة فی ذیل المسئلة الثانیة عند قوله (قدس) یجب ان یکون عارفا بکیفیة الاحتیاط أو التقلید فلاحظ.

## تشخیص موارد الاحتیاط متعسر بل ربما یکون متعذرا

و مقتضی تعلیله (قدس) عسریة الاحتیاط بلابدیه الاطلاع التام هو عدم تمکن العامی من الاحتیاط فی غالب الموارد، افرض انه إذا لم یکن للمکلف ماء الا بمقدار یصرفه فی غسله الواجب، و یکون هناک عطشان، و یکون له فرس یحتاج إلیها فی سفره محتاجة إلی الماء، و هناک میت له، محتاج الی الغسل، و فی نفس الوقت جنب، و محدث بالأصغر محتاجین الی الماء إذا کانا متعلقین به الی غیر ذلک من الفروض، فأین للعوام؟! و انی له من إحراز الأهمیة و الجزم بترجیح أحدهما بالنسبة إلی الأخر، و لو فرض له ترجیح بعض هذه الأمور علی الأخر فانی له من الترجیح فی جمیع الفروض؟! و لک ان تتفطن مما ذکرنا و تری عدم تمکن ذلک من غالب طلبة أهل العلم إلا الأوحدی منهم.

و لو تنزلنا عما ذکرنا فلا أقل تشخیص موارد الاحتیاط علی طلبة العلم عسر فلا وجه لاختصاصه کما فی المتن بالعامی هذا.

و کیف کان کما فی المتن فقد یتعارض الاحتیاطان فلا بد من الترجیح و هو موقوف علی إحراز مرتبة أهمیة کل واحد منها و تمییز الأهم عن المهم، و الاطلاع بباب التزاحم من الأهمیة تارة و کونه ما لا بد له بالنسبة إلی ماله البدل اخری، و کونه حق اللّه تعالی، أو حق الناس ثالثة، و ان القدرة المعتبرة فیه عقلیة، أو شرعیة

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۲۱

.....

---

رابعة الی غیر ذلک من مرجحات باب التزاحم.

و انی لغیر الأوحدی من طلبة العلم فضلا عن العوام معرفة ذلک؟

و قد لا یلتفت الشخص إلی إشکال المسئلة حتی یحتاط مع ان الالتفات و التوجه من محققات الاحتیاط.

و قد یکون الاحتیاط فی ترک الاحتیاط کالتوضأ بالماء المستعمل فی رفع الحدث الأکبر حیث وقع الاختلاف فی رافعیته للحدث علی أقوال فعند ذلک و ان کان الأحوط ترک التوضأ به لکن إذا فرض انحصار الماء فیه یکون الأحوط التوضأ به، بل یجب ذلک فی الفرض إذا کان احتیاط الترک استحبابیا و ذلک واضح و الأحوط منه الجمع بین التوضؤ به و التیمم.

و أیضا الأحوط التثلیث فی التسبیحات الأربع لوجود القول بوجوبها لکن إذا کان فی ضیق الوقت و یلزم وقوع بعض الصلاة خارج الوقت لو أتی بها ثلاثا، أو کان له حاجة مهمة لا یمکنه ترکها، أو کان له سلس البول یخاف صدوره فی الأثناء لو جاء بالثلاثة الی غیر ذلک فالأحوط ترک هذا الاحتیاط، بل یلزم ترکه إذا علی منه ذلک و کذا التیمم بالجص فان الأحوط و ان کان ترک التیمم به لاحتمال کونه معدنا خارجا عن عنوان الأرضیة أو الترابیة لکن إذا لم یکن معه الا هذا فالأحوط التیمم به و ان کان عنده الطین مثلا

فالأحوط الجمع بینهما و هکذا سائر موارد تعارض الاحتیاط فإنها کثیرة فی أبواب الفقه لا یمکن للعوام بل بعض طلبة العلم تحصیله فضلا عن کونه عسرا علیهم کما لا یخفی.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۲۳

## [مسئلة ۶۷- محل التقلید و مورده هو الأحکام الفرعیة]

### اشارة

مسئلة ۶۷- محل التقلید و مورده هو الأحکام الفرعیة العملیة (۱) فلا یجری فی أصول الدین (۲) و فی مسائل أصول الفقه (۳)، و لا فی مبادی الاستنباط (۴) من النحو، و الصرف

---

(۱) لا اختصاص بذلک، بل یصح فی کل ما یحوج المکلف الی دق باب الشرع لتعیین ما هو وظیفته و استعلام حکمه.

(۲) و لکن ان حصل له الجزم بالتقلید یکفی له ذلک و ان کان الأحوط الأولی تحصیل البرهان علی ذلک.

(۳) إذا لم ینفعه ذلک فی مقام العمل کما هو الغالب فی المقلدین و اما المقلد البالغ مرتبة قریبة من الاجتهاد مثلا فیصح منه التقلید فی مسئلة أصولیة حیث ینقح له المجتهد مجری المسئلة کما هو الشأن فی القواعد الفقهیة التی یکون تنقیح مجراها بعهدة المجتهد فیعمل بمقتضاها، و ذلک کما فی مثل موارد تعارض الخبرین المتساویین فیقلد المجتهد فی جواز الأخذ بأخذ الخبرین المتعارضین فیأخذ أحدهما الظاهر أو النص فی مفاده فیعمل بمقتضاه.

(۴) قد أشرنا ان إطلاق منع التقلید فیها لا تخلو عن نظر، و قد یکون المقلد اعرف بکلیاتها و قواعدها من المجتهد.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۲۴

و نحوهما و لا فی الموضوعات المستنبطة العرفیة، أو اللغویة (۱) و لا فی الموضوعات الصرفة، فلو شک المقلد فی مائع انه خمر أو خل- مثلا- و قال المجتهد انه خمر لا یجوز له تقلیده نعم من حیث انه مخبر عادل یقبل قوله کما فی اخبار العامی العادل، و هکذا، و اما الموضوعات المستنبطة الشرعیة کالصلاة و الصوم و نحوهما فیجری التقلید فیها کالأحکام العلمیة.

---

(۱) الموضوع المستنبط عرفا، أو لغة إذا لم یکن مفهومه بحدوده واضحا مبینا و ان لم یکن بنفسه موردا للتقلید، و لکنه باستتباعه للحکم الشرعی یکون موردا له فالأظهر عدم الفرق فی جواز التقلید فی الموضوع المستنبط بین کونه شرعیا أو عرفیا، أو لغویا و یکون التقلید فیها بلحاظ استتباع الحکم الشرعی مساوق للتقلید فی الحکم الشرعی.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۲۵

.....

---

أ قول: صرح (قدس) بان محل التقلید و مورده انما هو الأحکام الفرعیة، و الموضوعات المستنبطة الشرعیة فنفی التقلید فی أصول الدین، و فی مسائل أصول الفقه، و مبادی الاستنباط و الموضوعات المستنبطة العرفیة أو اللغویة و الموضوعات الصرفة.

تقدم الکلام مفصلا فی جواز التقلید فی الأحکام الفرعیة العملیة عند بیان مشروعیة التقلید قبال الأخباریین فلاحظ، و سیظهر لک حال الموضوعات المستنبطة و المهم فی هذه المسئلة ملاحظة الموارد التی صرح الماتن (قدس) بعدم جواز التقلید فیها و بیان ما هو المختار فیها.

## التقلید فی أصول الدین

اختلفوا فی جریان التقلید فی أصول الدین و عدمه علی أقوال.

قال شیخنا العلامة الأنصاری (قدس) ان الأقوال المستفاد من تتبع کلمات العلماء فی أصول الدین من حیث وجوب مطلق المعرفة أو الحاصلة من خصوص النظر، و کفایة الظن مطلقا أو فی الجملة ستة.

## الأقوال فی معرفة أصول الدین

الأول: اعتبار العلم فیها من النظر و الاستدلال، و هو المعروف بینهم، و ادعی علیه العلامة فی الباب الحادی عشر إجماع العلماء کافة، و ربما یحکی ذلک عن العضدی، و لکن الموجود منه فی مسئلة عدم جواز التقلید فی العقلیات، من أصول الدین، دعوی إجماع الأمة علی وجوب معرفة اللّه تعالی.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۲۶

.....

---

الثانی: اعتبار العلم و لو من التقلید، و هو المصرح به فی کلام بعض، و المحکی عن آخرین.

الثالث: کفایة الظن مطلقا و هو المحکی عن جماعة منهم المحقق الطوسی و المحقق الأردبیلی، و صاحب المدارک، و ظاهر شیخنا البهائی، و العلامة المجلسی و المحدث الکاشانی و غیرهم (قدس اللّه أسرارهم).

الرابع: کفایة الظن من النظر و الاستدلال دون التقلید، و عن شیخنا البهائی نسبته الی بعض.

الخامس: کفایة الظن المستفاد من اخبار الآحاد و هو الظاهر مما حکاه العلامة فی النهایة عن الأخباریین من انهم لم یعولوا فی أصول الدین و فروعه الأعلی اخبار الآحاد، و حکاه الشیخ فی العدة فی مسئلة حجیة اخبار الآحاد عن بعض غفلة أصحاب الحدیث، و الظاهر ان مراده حملة الأحادیث الجامدون علی ظواهرها المعرضون عما عداها من البراهین العقلیة المعارضة لتلک الظواهر.

السادس: کفایة الجزم بل الظن من التقلید مع کون النظر واجبا مستقلا لکنه معفو عنه کما یظهر من آخر عدة الشیخ و فی مسئلة حجیة اخبار الآحاد اه «۱».

صرح المحقق القمی (قدس) بان هذه المسئلة من المشکلات «۲».

و قد یقال: کیف یدعی إجماع المسلمین علی لزوم النظر و الاجتهاد فیها مع وجود الخلاف الواضح بین الأصحاب، مع ان مورد الإجماع فی کلماتهم غیر منقح بل یکون أعمی و أصم فهل یرون لزوم النظر و الاجتهاد فی جمیع مسائل أصول الدین أو بعضها؟ و هل یرون لزوم ذلک بحیث یکون تارک النظر و الاجتهاد کافرا؟! و کیف یدعی ذلک؟! مع ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، یکتفی بإسلام، و ایمان من یقر بالشهادتین

---

(۱) الأمر الخامس من تنبیهات الانسداد من الفرائد/ ۱۶۰

(۲) قوانین الأصول ج ۲/ ۱۶۴ المطبوع علی خط عبد الرحیم

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۲۷

.....

---

و لم یکلفهم بوجوب النظر و الاجتهاد، و لو کان واجبا لنقل و ذکر فی کتب السیر و الاخبار، و لو فی ضمن روایة ضعیفة لتوفر

الدواعی، و الاحتیاجات، و الثانی باطل فالمقدم مثله و لو کان ذلک لازما فعلی الإسلام و المسلمین السلام لاستلزامه- و العیاذ باللّه- خروج غیر الأوحدی من العلماء فضلا عن العوام عن ربقة الإسلام.

## مسائل أصول الدین علی قسمین

و کیف کان کما افاده الشیخ (قدس) ان مسائل أصول الدین- و هی التی یطلب فیها أولا بالذات الاعتقاد باطنا و التدین بها ظاهرا- علی قسمین.

أحدها: ما یجب علی المکلف الاعتقاد و التدین به بنحو الواجب المطلق فیجب تحصیلها و یکون تحصیل العلم من المقدمات الواجب المطلق کمعرفة اللّه، و صفاته، و معرفة النبی، و الأئمة صلوات علیهم، و المعاد.

و الثانی: ما یجب الاعتقاد و التدین به إذا اتفق حصول العلم به کبعض تفاصیل معرفة اللّه، و النبی و الأئمة و المعاد.

و لا یخفی ان الفرق بین القسمین و تمییز ما یجب تحصیل العلم به عما لا یجب فی غایة الاشکال.

و قد ذکر العلامة (قدس) فی الباب الحادی عشر انه یجب علی کل مکلف معرفة تفاصیل التوحید، و النبوة، و الإمامة و المعاد، و استدل لذلک بأمور، و ادعی ان الجاهل بها عن نظر و استدلال خارج عن ربقة الإسلام و الایمان مستحق للعذاب الدائم و لکن لا یخفی ان الأمور التی ذکرها لا تدل علی وجوبها کذلک، و الحکم بخروج الجاهل بها عن النظر و الاستدلال عن ربقة الإسلام فی غایة الإشکال اه «۱».

نعم کما افاده المحقق الخراسانی (قدس): ان العقل یستقل بوجوب معرفة الواجب تعالی، و صفاته أداء لشکر بعض نعمائه، و معرفة أنبیائه فإنهم وسائط نعمة و آلائه، بل و کذا معرفة الامام علی وجه صحیح- یعنی علی کون الإمامة کالنبوة منصبا إلهیا یحتاج الی تعیینه تعالی و نصبه- لا انها من الفروع المتعلقة بأفعال المکلفین

---

(۱) الأمر الخامس من تنبیهات الانسداد من الفرائد/ ۱۶۰

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۲۸

.....

---

و هو الوجه الأخر «۱».

و الشیخ (قدس) بعد ان استدل بالآیات و الاخبار علی الزوم المعرفة- علی اشکال فی دلالتها کما أشار إلیه المحقق الخراسانی (ره)- تصدی لبیان المقدار الواجب معرفته و حاصل ما أفاده فی ذلک هو:

## المقدار اللازم معرفته من أصول الدین

انه یکتفی فی معرفة الرب التصدیق بکونه موجودا و واجب الوجود لذاته، و التصدیق بصفاته الثبوتیة الراجعة إلی صفتی العلم و القدرة و نفی الصفات الراجعة إلی الحاجة و الحدوث و انه لا یصدر منه القبیح فعلا أو ترکا.

و المراد بمعرفة هذه الأمور رکوزها فی اعتقاد المکلف بحیث إذا سئلته عن شیء مما ذکر أجاب بما هو الحق فیه و ان لم یعرف التعبیر عنه بالعبارات المتعارفة علی السنة الخواص.

و یکتفی فی معرفة النبی صلّی اللّه علیه و آله معرفة شخصه بالنسب المعروف المختص به، و التصدیق بنبوته و صدقه، و اما اعتبار عصمته فوجهان و یکتفی فی معرفة الأئمة علیهم السّلام بنسبهم المعروف و التصدیق بأنهم أئمة یهدون بالحق و یجب الانقیاد لهم

(إليهم) و الأخذ منهم و فى وجوب الاعتقاد بعصمتهم الوجهان و يكفى فى التصديق بما جاء به النبى صلّى اللّه عليه و آله التصديق بما علم مجيئه به متواترا من أحوال المبدء و المعاد.

و يمكن ان يقال ان معرفة ما عدى النبوة و الإمامة و المعاد واجبة بالاستقلال على من هو متمكن منه بحسب الاستعداد و عدم الموانع لعمومات وجوب التفقه، و ان الجهل بمراتب سفراء اللّه جل ذكره مع تيسر العلم بها تقصير فى حقهم، و تفريط فى حبهم و نقص يجب بحكم العقل رفعه بل من أعظم النقائص.

و بالجملة فالقول بأنه يكفى فى الايمان الاعتقاد بوجود الواجب الجامع

---

(۱) كفاية الأصول ج ۲/ ۱۵۴



.....

---

للكمالات المبرء عن النقائص، و بنبوة محمد صلّى اللّه عليه و آله و بإمامة الأئمة عليهم السّلام، و البراءة من أعدائهم، و الاعتقاد بالمعاد الجسمانى غير بعيد بالنظر الى الاخبار و حكم العقل و السيرة المستمرة.

و اما التدين بسائر الضروريات ففى اشتراطه، أو كفاية عدم إنكارها، أو عدم اشتراطه أيضا فلا يضر إنكارها الا مع العلم بكونها من الدين وجوه اقويها الأخير ثم الأوسط.

ثم قال (قدس) ما حاصله انه بعد ما عرفت القسمين من أصول الدين و ان منها ما لا يجب الاعتقاد به الأبعد حصول العلم، و منها ما يجب الاعتقاد به مطلقا، و لا يجوز العمل فى القسم الأول بغير العلم.

## لا يجوز الاقتصار على الظن بها مع القدرة على العلم

و اما فى القسم الثانى فاجماله فلا ينبغى الإشكال فى عدم جواز الاقتصار فيها على الظن مع القدرة على تحصيل العلم، و يجب على العلماء امره بزيادة النظر ليحصل له العلم ان لم يخافوا عليه الوقوع فى خلاف الحق.

يدل على ذلك الآيات و الاخبار الدالة على وجوب الايمان، و التفقه، و العلم و المعرفة، و التصديق، و الإقرار، و الشهادة، و التدين، و عدم الرخصة فى الجهل و الشك، و ضائعة الظن و هى أكثر من تحصى.

و لا ينبغى الإشكال فى الحكم بعدم الايمان للقادر المتمكن من تحصيل العلم إذا اكتفى بالظن، و ذلك للأخبار المفسرة للايمان بالإقرار، و الشهادة، و التدين، و المعرفة و غير ذلك من العباثر الظاهرة فى العلم، و اما الحكم بكفره مع ظنه بالحق وجهان نعم فى الظان بالباطل فالظاهر كفره.

## كفاية الاعتقاد بأصول الدين و لو من جهة التقليد

و كيف كان على تقدير اعتبار الجزم هل يكفى ذلك؟ أو لا بد من النظر و الاستدلال وجهان.



.....

---

ظاهر الأكثر منهم المحقق فى المعارج و العلامة فى الباب الحادى عشر الثانى و عدم كفاية الجزم الحاصل بالتقليد.

و لکن الأقوی کفایة الجزم الحاصل من التقلید لعدم الدلیل علی اعتبار الزائد علی المعرفة و التصدیق و الاعتقاد و تقییدها بطریق خاص لا دلیل علیه.

مع ان الإنصاف ان النظر و الاستدلال بالبراهین العقلیة للشخص المتفطن لوجوب النظر فی الأصول لا یفید بنفسه الجزم لکثرة الشبه الحادثة فی النفس، و المدونة فی الکتب حتی انهم ذکروا شبها یصعب الجواب عنها للمحققین الصارفین لأعمارهم فی فن الکلام فکیف حال المشتغل به مقدارا من الزمان لأجل تصحیح عقائده لتشتغل بعد ذلک بأمور معاشه و معاده خصوصا و الشیطان یغتنم الفرصة لإلغاء الشبهات و التشکیکات، و قد شاهدنا جماعة قد صرفوا أعمارهم و لم یحصلوا منه شیئا إلا القلیل هذا فی القادر المتمکن من تحصیل العلم.

## حکم غیر المتمکن من تحصیل العلم بأصول الدین

و اما غیر المتمکن من العلم فالکلام فیه تارة فی تحقق موضوعه فی الخارج و اخری فی لزوم تحصیل الظن علیه مع الیاس من العلم، و ثالثة فی حکمه الوضعی قبل الظن و بعده.

و حاصل ما افاده (قدس) فی الأول هو انه و ان قیل بعدم وجود القاصر فی الخارج الا ان الذی یقتضیه الإنصاف بشهادة الوجدان قصور بعض المکلفین.

و قال فی الثانی: الظاهر عدم وجوب تحصیل الظن لان المفروض عجزه عن الایمان و التصدیق المأمور به و لا دلیل أخر علی عدم جواز التوقف- لجواز اعتقاد الواقع علی ما هو علیه و ان لم یعلمه بعینه- و لیس المقام من قبیل الفروع من وجوب العمل بالظن مع تعذر العلم لأن المقصود فیها العمل فلا معنی للتوقف فیه و لا بد عند انسداد باب العلم من العمل علی طبق أصل أو ظن.

و المقصود فیما نحن فیه الاعتقاد فاذا عجز عنه فلا دلیل علی وجوب الظن الذی لا یعنی من الحق شیئا فیندرج فی عموم قولهم إذا جائکم ما لا تعلمون فها- ای اسکت.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۳۱

.....

---

نعم لو رجع الجاهل بحکم هذه المسئلة الی العالم و رأی العالم منه التمکن من تحصیل الظن بالحق و لم یخف علیه إقصاء نظره الظنی إلی الباطل فلا یبعد وجوب إلزامه بالتحصیل لان انکشاف الحق و لو ظنا اولی من البقاء علی الشک فیه و قال فی الثالث انه ان لم یقر فی الظاهر بما هو مناط الإسلام فالظاهر کفره، فإن أقربه مع العلم بأنه شاکّ باطنا فالظاهر عدم إسلامه بناء علی ان الإقرار الظاهری مشروط باحتمال اعتقاده لما یقر به- و مع العلم بأنه شاک لا مجری له.

و فی جریان حکم الکفر علیه حینئذ إشکال: من إطلاق بعض الاخبار بکفر الشاک و من تقییده فی غیر واحد من الاخبار بالجحود.

و علی التقدیرین فظاهرها ان المقر ظاهرا الشاک باطنا غیر المظهر لشکه غیر کافر إلی أخر ما افاده.

انتهی حاصل ما افاده الشیخ (قدس) فی الأمر الخامس من تنبیهات الانسداد من الفرائد، و السر فی إیراد ما افاده- مع طوله- نفاسة ما أفاده فی حد نفسه، و جلالة القائل به و عظمته و هو ممن یقتدی به فی العلم و العمل، و عدم مراجعة غالب طلبة أهل علم زماننا، الی هذه المباحث من الفرائد، و من أراد ان یشرب من عینه الصافی فلیلاحظ الفرائد و لیکن من الشاکرین.

فتحصل: مما ذکرنا کله ان المعتبر فی أصول الدین هو الیقین و الاعتقاد و العرفان و نحوها و لا یکاد یتحقق شیء منها بالتقلید الذی عبارة عن عقد القلب فی تلک الأمور علی قول الغیر، بل کما أشرنا ان هذا هو القدر المتیقن مما دل علی ذم التقلید و اتباع قول الغیر.

نعم ان حصل من قول الغیر العلم و الیقین بأصول الدین- کما لعله الغالب- فالصحیح جواز الاکتفاء به لما عرفت ان المطلوب فی

الاعتقادیات هو العلم و الیقین بلا فرق فی ذلک بین أسبابها، و لا دلیل علی اعتبار الزائد علی المعرفة و الیقین و الاعتقاد و تقییدها بطریق خاص لا دلیل علیه و اللّه العالم بحقائق الأمور.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۳۲

### التقلید فی مسائل أصول الفقه

---

مسائل أصول الفقه هی کبریات آلیات لو انضم إلیها صغریاتها لاستنتج منها أحکام کلیات آلیات.

### الاختلاف فی جریان التقلید فی مسائل أصول الفقه

وقع الخلاف بینهم فی جریان التقلید فی مسائل أصول الفقه فمنهم کالماتن و ثلة من المعلقین ذهبوا الی عدم جریان التقلید فیها.

و منهم من لم یر فرقا بینها و بین المسائل الفقهیة فی جریان التقلید فیها.

و قد یری جریان التقلید فی بعض مسائله.

فمنهم کسید مشایخنا (قدس) ذهب الی جریان التقلید فیه إذا فرض وقوعها محلا للابتلاء و لو بتوسط النذر و شبهه.

و منهم من ذهب الی انه قد یتفق التقلید فی ذلک کما فی مورد تعارض الخبرین و فتوی المقلد بجواز أخذه بأی الخبرین شاء.

و منهم من یری انه لا محذور فی ان یقلد المجتهد فی مسئلة من مسائل أصول الفقه فیستنبط منها الأحکام إذا تم عنده باقی المقدمات من فهم الظواهر و تمکنه من الفحص عن المعارض علی نحو لا یکون فرق بینه و بین المجتهد فی مقام التطبیق فیجوز له ان یعمل بما استنبط و ان لم یجز رجوع الغیر الیه.

### ما یستدل به لعدم جریان التقلید فیها

یستدل لعدم جریان التقلید فیها مضافا الی دعوی الإجماع کما عن تقریرات الشیخ، انصراف أدلة التقلید عن مسائل أصول الفقه لخروجها عن محل ابتلاء العامی أو لأن التقلید کما تقدم عبارة عن نفس العمل مستندا إلی رأی الغیر، أو الاستناد إلیه فی مقام العمل و لا عمل فی المسائل الأصولیة بلا واسطة، و لا یجوز العمل بالأصول و الأمارات و القواعد المهمة لمن لا یقدر علی تنقیح مجاریها و معرفة معارضاتها و التوفیق بینها.

و لا یخفی ان الظاهر من کلمات الأصحاب ان محل الکلام فی عدم جریان

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۳۳

.....

---

التقلید فی المسائل الأصولیة لیس خصوص العامی المحض حتی یقال بأنه لا ثمرة له الا فی النذر، بل المراد من لم یتمکن من استخراج المسائل الفقهیة عن أدلتها إلا باستعانته بالتقلید فی بعض جهاتها.

ففی مسئلة الضد مثلا إذا لم یمکنه التصدیق بمسئلة الترتب مثلا فاذا توقف استنباط حکم علی أمور نقحها و لکن لم یمکنه الجزم بمسئلة الترتب فیقع الکلام فی انه هل یمکنه التقلید فی مسئلة الترتب و الإفتاء بالمسئلة أم لا بد من تنقیح ما یرتبط بالمسئلة من جمیع جوانبها.

## بیان المختار فی جریان التقلید فی مسائل أصول الفقه

و الذی ینبغی ان یقال انه لا مانع من شمول إطلاقات أدلة التقلید لمطلق الأحکام الشرعیة الفرعیة و الأصولیة فلا محذور فی ان یقلد مجتهدا فی مسئلة من مسائل أصول الفقه فیستنبط منها الأحکام إذا تمت عنده سائر المقدمات: من فهم الظاهر و تمکنه من الفحص عن المعارض علی نحو لا یکون فرق بینه و بین المجتهد فی مقام التطبیق فیجوز له ان یعمل بما استنبط.

فاذا الواجد لملکة الاستنباط إذا لم یتمکن من استنباط بعض المسائل الأصولیة کحجیة خبر الواحد مثلا أو الاستصحاب أو التخییر فی تعارض الخبرین، أو غیرها یجوز له ان یقلد فی تلک المسائل و یستنبط الأحکام الفرعیة فهو متوسط بین المقلد الصرف و المجتهد کذلک.

و لک ان تقول ان مقتضی ما دل علی مشروعیة التقلید التی عمدتها بناء العقلاء فی رجوع الجاهل الی العالم عدم الفرق بین المسائل الأصولیة و غیرها، و لذا تری جریان التقلید فی شرائط حجیة قول المجتهد و قد صرح بها الماتن (قدس) فی المسئلة الثانیة و العشرین مع انها من المسائل الأصولیة.

و یلائم ما ذکرنا ما افتی به الماتن (قدس) فی المسئلة الخامسة عشر بوجوب رجوع العامی إلی الأعلم فی جواز البقاء و عدمه، و فی المسئلة السادسة و الأربعین

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۳۴

.....

---

بأنه یجب علی العامی أن یقلد الأعلم فی مسئلة وجوب تقلید الأعلم و یظهر منه (قدس) و من غیره کونهما من المسائل الأصولیة فتأمل.

و ان أبیت عن کونهما من المسائل الأصولیة لعدم وقوعها فی طریق استنباط الأحکام الکلیة کما أشیر إلیه فی المستمسک ففیما ذکرناه من جریان التقلید فی شرائط حجیة قول المجتهد کفایة فتدبر «۱».

و بالجملة کل ما یحوج المکلف الی دق باب الشارع لتعیین ما هو وظیفته و استعلام حکمه سواء کان أولا و بالذات حکما شرعیا أو مستتبعا له فهو مما یجری فیه التقلید و کلما لا یکون کذلک لا یجری فیه التقلید.

نعم کثیرا ما لا تکاد ینتفع التقلید فی المسئلة الأصولیة فی مقام العمل لعدم تمامیة مجاریها فعند ذلک لا یکاد یصح التقلید فیه.

فتحصل ان إطلاق القول بعدم جریان التقلید فی المسائل الأصولیة کالقول بالجریان لا یرکن الی رکن وثیق.

فمن نقح له المجتهد مجری المسئلة الأصولیة، أو کان للمقلد عرفان ببعض الموازین الا انه مثلا لا یقدر معرفة ان الأصل الثانوی فی تعارض الخبرین التخییر أو التوقف و لکن یمکنه استظهار حکم المسئلة من ظاهر أحد الخبرین، أو افرض انه کان مفاده نصا فی المراد فیصح له التقلید فیما لا یقدر معرفته.

یؤید ما ذکرنا ما یقال ان الغالب فی أهل الخبرة الذین هم المرجع فی مثل هذه الأمور هو عدم اجتهادهم فی جمیع ما یرتبط الی تشخیصهم، بل یراجعون فی بعضها الی آراء الغیر هذا الطبیب و هذا المهندس و هذا الفیلسوف فتریهم فی تشخیص ما یرتبط بارائهم و تشخیصاتهم یراجعون الی آراء الغیر کثیرا فلیکن الفقیه من أحدهم.

أضف الی ما ذکرنا ان الفقهاء المجتهدین یعتمدون فی مقدمات الاستنباط من اللغة، و الصرف، و النحو و المنطق و البلاغة و الرجال و غیرها الی خبراء تلک العلوم

---

(۱) مستمسک العروة الوثقی ج ۱/ ۱۰۴

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۳۵

.....

---

من غیر نکیر، و لیس لهم اجتهاد فیها، و قلما یوجد فقیه یکون مجتهدا و ذا رأی فی مسائل تلک العلوم، و لو أراد مجتهد الاجتهاد فی جمیع ذلک لا یکاد یحصل ذلک لغیر الأوحدی إلا بعد مضی سنین متمادیة قلما یمکن وصول أعمارهم إلیها فتأمل.

و بما ذکرنا یظهر ان دعوی انصراف أدلة التقلید عن المسائل الأصولیة غیر وجیه، و یکون أخذ الشخص نتائج مسائل أصول الفقه عن الأصولی کأخذه معانی الکلمات اللغویة عن اللغوی و الاعراب و البناء عن النحوی و الصرفی غیر مضر باجتهاده و تطبیقه الکبریات علی الصغریات و استنباط الأحکام الشرعیة منها و یصح العمل بما استنبطه و اجتهده بل یصح للغیر العمل بفتیاه.

## تفرقة بعض الأساطین فی تقلید المجتهد بین عمل نفسه و بین رجوع الغیر الیه و دفعها

و بما ذکرنا یظهر ما عن بعض الأساطین دام ظله کما فی تقریری بحثه من انه لا یجوز للغیر تقلید من یکون کذلک بلحاظ أن النتیجة تتبع أخس المقدمتین فهو و ان کان مجتهدا فی الفروع و متمکنا من استنباطها الا انه مقلد فی الأصول و معه ینتهی الحکم الفرعی المستنبط الی التقلید فهو متوسط بین المجتهد و المقلد و لم یقم دلیل علی حجیة النظر فی مثله «۱».

توضیح النظر لائح مما ذکرنا بعد تعارف بناء العقلاء و سیرتهم علی المراجعة فی مثل هؤلاء الخبراء و أکثر الفقهاء و المجتهدین کسائر الخبراء لم یکونوا مجتهدین فی جمیع مبادی الاستنباط و مقدماتها مع انه یصح المراجعة إلیهم بلا نکیر فلیکن الاستناد الی آراء الأصول فی المسائل الأصولیة کذلک فیصح الاستناد إلیها فیما استنبطه فتدبر.

---

(۱) الدروس ج ۱/ ۲۵۰ التنقیح ج ۱/ ۴۱۶

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۳۶

## دفع ظهور الثمرة فی النذر و شبهه

---

و اما حدیث ظهور الثمرة التی أشار إلیها سید مشایخنا «۱».

فنوقش أولا- بأن متعلق النذر لا- بد و ان یکون راجحا فأی رجحان یکون فی تقلیده بان الترتب مثلا ممکن أو محال، أو ان الظاهر حجة أم لا و هکذا.

و ثانیا: انه لا تقع المسئلة الأصولیة محلا لابتلاء العامی لأن ما یقع محلا لابتلائه انما هو المسئلة الفرعیة فمن نذران یأتی بواجب و کان نظر المجتهد ان مقدمة الواجب واجبة شرعا فاکتفی بإتیان المقدمة (لبر) نذره لم یکن ذلک من التقلید فی المسئلة الأصولیة بل فی المسئلة الفرعیة.

## استدراک من بعض الأساطین و دفعه

بقی الکلام فیما استدرکه بعض الأساطین دام ظله من عدم صغری للمسئلة و حاصله:

انه لا یکاد یمکن تحقق شخص یکون مجتهدا فی الفروع الفقهیة من دون ان یکون قادرا علی الاستنباط فی المسائل الأصولیة حتی یصح ان یقال بجواز التقلید فیها و ذلک لان الاجتهاد فی الأحکام الشرعیة لیس بأهون من الاجتهاد فی المسائل الأصولیة لأنه إن

فرضنا ان الشخص یتمکن من الاستنباط فی الفروع و تطبیق الکبریات علی صغریاتها فلا مناص من ان یکون متمکنا من الاجتهاد فی المسائل الأصولیة أیضا و ان لم یتصد لاستنباطها و قد تقدم ان واجد الملکة لیس له التقلید فیما یتمکن من الاجتهاد «۲».

و فیه: ان غموضة بعض المسائل و سهولتها مما لا یخفی و قد اعترف دام ظله بإمکان التجزی فی الاجتهاد بل تحققه فمن لم یبلغ مرتبة عالیة من العلم و کان له قوة ضعیفة من الاجتهاد فیمکنه الفحص عن الأدلة و الاستظهار منها و الجمع و التوفیق

---

(۱) مستمسک العروة الوثقی ج ۱/ ۱۱۴

(۲) التنقیح ج ۱/ ۴۱۶

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۳۷

.....

---

بینها و نحوها مما یکون دخیلا فی استنباط الحکم الفرعی فإذا کان استخراج حکم مسئلة منوطا بمعرفة مسئلة الترتب، أو مثلا الأمر بالشیء المقتضی للنهی عن ضده. أو اجتماع الأمر و النهی، أو مقدمة الواجب و نحوها من المسائل الأصولیة الغامضة التی یصعب معرفة مغزاها لغیر الأوحدی من الفقهاء فحیث انه غیر متمکن معرفة مثل تلک المسائل فیقلد المجتهد الفحل فیها مع ملاحظة سائر ما یرتبط باستنباط الحکم الشرعی فیستخرج الحکم الفرعی.

### التقلید فی مبادی الاستنباط

وقع الخلاف أیضا فی جریان التقلید فی مبادی الاستنباط من النحو، و الصرف و الرجال و غیرها.

صرح الماتن و ثلة من المعلقین (قدس اللّه أسرارهم) علی عدم جریان التقلید فیها و فصل سید مشایخنا (قدس) بین ما یقع فی طریق استنباط الحکم الکلی فلا یجری فیه التقلید و بین ما یقع فی طریق تطبیق الحکم الکلی و تشخیص موضوع الإفتاء و تعیین المأمور به عن غیره کمسائل النحو و الصرف المحتاج إلیها فی تصحیح القراءة، و الذکر، و الأذان، و الإقامة و صیغ العقود الی غیر ذلک فیصح التقلید «۱».

### توجیه لعدم جریان التقلید فیها مبادی الاستنباط و دفعه

یوجه لعدم جریان التقلید فیها کما عن بعض الأساطین دام ظله بان هذه المسائل لیست مما یرجع فیه الی أهل الخبرة لأنها ترجع إلی إثبات الظهور فی الکلام فی معنی خاص، و الظهور العرفی لا یثبت بفتوی أحد و من هنا قلنا بعدم حجیة قول اللغوی فیما یذکره فی تفسیر معنی اللفظ «۲».

و بالجملة مبادی الاستنباط من الأمور الحسیة التی لا یحتاج فیها إلی الدقة و الاستنباط لأنها راجعة إلی إثبات الظهور و لا سیرة علی رجوع الجاهل الی العالم

---

(۱) مستمسک العروة الوثقی ج ۱/ ۱۰۴

(۲) الدروس ج ۱/ ۲۵۰

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۳۸

.....

فی مثلها، فإذا بنی اللغوی أو غیره علی ان اللفظة المعینة ظاهرة فی معنی کذا بحدسه و اجتهاده لم یجز اتباعه فیه، و من هنا قلنا فی محله ان اللغوی لا دلیل علی حجیة قوله و نظره هذا فی القواعد الأدبیة و کذلک الحال بالنسبة إلی علم الرجال لأن العدالة و الوثاقة من الأمور المحسوسة و الاخبار عنها حدسا لیس بمورد التقلید ابدا «۱».

أضف الی ذلک ان بناء الفقهاء علی التعرض لبعض المسائل الأدبیة المختلف فیها عند الاستنباط مثل کون (الواو) مثلا لمطلق الجمع أو للترتیب کما عن الفراء فی أیة الوضوء فرأی الواو فیها للترتیب.

مع انصراف أدلة التقلید عن المجتهد الذی تبع غیره و لو فی مسئلة أدبیة.

و لو وصلت النوبة إلی الشک و دار الأمر بینه و بین غیره ممن اجتهد فی المبادی فمقتضی الأصل التعیین.

قلت: اما ما افاده دام ظله من عدم المراجعة فی مثل ذلک الی الأهل الخبرة فمخالف لما هو المحسوس من دراسة الطلاب و تحمل المشاق فی معرفتها فتریهم یراجعون الی کتب مثل ابن الحاجب أو الرضی أو ابن مالک و نظرائهم و یستندون الی آرائهم فی التلفظ بتراکیب الجمل.

و مجرد تعرض الفقهاء لبعض المسائل أحیانا لإثبات الظهور بعد الشک فی المراد لا دلیل علی عدم اعتنائهم بآراء خبراء الفن و أئمة الأدب عند الخواص.

مع ان الظهور یثبت بفتوی أهل الخبرة فتری ان الشخص یرجع الی أئمة أهل الأدب و یأخذ معنی اللفظ حسبما فسروه و بینوه من غیر نکیر فربما لا یطمأن بما فسروه، فاذا المجتهد إذا رأی ثلة من اللغویین یفسرون لفظا بمعنی و لم یکن له حجة علی خلافهم لم یجز له بناء الحکم الشرعی المعلق علیه علی خلاف آرائهم- و ان لم یظن بارائهم- و لم یکن معذورا فی مخالفة الأمر إذا اعتذر بأنی لم افهم من الأمور ما فهمه العرف و اللغة و لعله واضح لا سترة فیه.

---

(۱) التنقیح ج ۱/ ۴۱۴

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۳۹

.....

---

و بما ذکرنا یظهر ان دعوی انصراف أدلة التقلید عن المجتهد الذی یتبع غیره و لو فی مسئلة أدبیة خلاف ما یشهده العرف فتریهم یراجعون الی مثله بلا نکیر.

و اما التفصیل الذی ذکره سید مشایخنا فبالنسبة الی عدم جریان التقلید بالنسبة الی ما یقع فی طریق استنباط الحکم الکلی فیظهر ضعفه مما ذکرنا فی جریان التقلید فی المسائل الأصولیة.

و لیت شعری أی فرق بینها و بین ما یقع فی طریق تطبیق الحکم الکلی فکما یصح التقلید فی طریق تطبیق الحکم الکلی فکذلک یصح فی طریق استنباط الحکم الکلی فتدبر.

### التقلید فی الموضوعات المستنبطة العرفیة أو اللغویة، و الموضوعات الصرفة

المراد بالموضوع المستنبط العرفی، أو اللغوی هو الموضوع العرفی أو اللغوی الذی جعل موضوعا لحکم و لم یحده الشارع فاختلف العرف و اللغة فی ذلک کالصعید و الغناء، و الکنز، و الوطن، و الکعب، و الانیة، و المفازة الی غیر ذلک.

صرح الماتن (قدس) بعدم جریان التقلید فیها، و یظهر من بعض المعلقین جریان التقلید فیها، کما یظهر من ثالث ان عدم جریان

التقلید فیها إذا لوحظت بلحاظ نفسها و اما بلحاظ ما یترتب علیها من الأحکام فلا فرق بینها و بین الموضوعات المستنبطة الشرعیة، من جریان التقلید فیها.

## جریان التقلید فی بعض الموضوعات المستنبطة

و لا یخفی ان الموضوع العرفی، أو اللغوی الذی جعل موضوعا للحکم الشرعی تارة یکون مفهومه بحدوده واضحا مبینا لا یحتاج الی النظر و الاجتهاد و اخری یکون محتاجا إلیهما.

و علی الأول:- و یعبر عنه بالموضوعات الصرفة- کعنوان الخمر، و الکلب، و الخنزیر و إطلاق الماء و إضافته الی غیر ذلک من الموضوعات المأخوذة فی لسان

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۴۰

.....

---

الأدلة لا مورد للتقلید فیها لوضوحها لدی العامی کالمجتهد فهو و المجتهد فیه شرع سواء و لیس معرفتها متوقفا علی البحث و النظر فی الأدلة حتی یحتاج الی التقلید فإن أحرزت خارجا یترتب علیها آثارها، و طریق إحرازها أما العلم أو البینة أو غیرهما من طرق إثبات الموضوعات الخارجیة.

نعم إذا أخبر المجتهد بمائع انه خمر مثلا یصح الاعتماد علیه من حیث انه مخبر عادل کما فی اخبار العامی و هکذا.

و علی الثانی: حیث یکون المفهوم منه مشتبها غیر معلوم فحیث انه مما لم یعینه الشارع یکون الفقیه و غیره بالنسبة إلیه شرع سواء فلا تقلید فیه من حیث نفسه أصلا کما هو الشأن فی سائر الموضوعات العرفیة و اللغویة.

الا- انه بلحاظ موضوعیته للحکم الشرعی یرجع الشک فیه الی الشک فی الحکم الشرعی فیکون المرجع فی هذه الموضوعات الی الشک فی الشبهة الحکمیة التی أمرها بید المجتهد فیجری فیها التقلید.

و لیت شعری کیف نفی التقلید فیه و لا أظن الالتزام به کیف؟! و قد أدرج الماتن (قدس) و غیره بیان مفهوم هذه الموضوعات فی هذا الکتاب و غیره من الرسائل العملیة للفتوی و العمل بها و افتی هو و غیره فی مثل ان الصعید هل هو التراب الخالص أو مطلق وجه الأرض، أو ان الغناء هل هو الصوت المشتمل علی الترجیع أو مع الاطراب، و ان الکنز هل هو مطلق المال المذخور تحت الأرض أو خصوص الذهب أو الفضة منه الی غیر ذلک.

فظهران مرجع الشک فی الموضوعات العرفیة و اللغویة إلی الشک فی الأحکام و واضح ان المرجع فی الأحکام الشرعیة المترتبة علی تلک الموضوعات المستنبطة هو المجتهد لأنه من التقلید فی الفروع.

## التقلید فی الموضوعات المستنبطة الشرعیة

المراد بالموضوع المستنبط الشرعی هو الموضوع الذی اخترعه الشارع

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۴۱

.....

---

بکیفیة خاصة کالصلاة و الصوم و الحج و غیرها.

فان کان الموضوع المجعول معلوما مبینا لا- یحتاج الی النظر و الاجتهاد فلا مورد للتقلید، و اما ان لم یکن معلوما بل محتاجا إلیهما

فیکون موردا للتقلید لأنه لا بد من دق باب الشرع فی تعیین مراد الشارع.

نعم بعد معلومیة المراد لا یجری التقلید فی مقام تطبیق الکبریات علی الصغریات من غیر فرق بین کون الموضوع موضوعا شرعیا، أو عرفیا، أو لغویا.

فاذا التقلید فی ماهیة الصلاة مثلا باجزائها و شرائطها و موانعها لا فی تطبیقها علی العمل الخارجی، کما ان التقلید فی ان الصعید مثلا هو التراب الخالص أو مطلق وجه الأرض لا فی ان هذا مثلا تراب خالص أم لا و هکذا.

و السر فی ذلک هو ان تطبیق الکبریات علی صغریاتها خارج عن وظیفة المجتهد لأنها أمور حسیة یکون المجتهد و المقلد فیها شرع سواء بل ربما یکون العامی أعرف من المجتهد فی التطبیقات فلا مورد للتقلید.

نعم یقبل قول المجتهد فی التطبیق بلحاظ انه مخبر عادل فان قلنا بثبوت الموضوع الخارجی بإخبار عدل واحد یؤخذ بقوله الا انه لا من باب التقلید بل من جهة حجیة خبر الثقة فی الموضوعات الخارجیة و الا یلزم اعتبار التعدد.

فاذا الفرق بین البابین واضح لا سترة فیه.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۴۳

## [مسئلة ۶۸- لا یعتبر الأعلمیة فیما امره راجع الی المجتهد إلا فی التقلید]

### اشارة

مسئلة ۶۸- لا یعتبر الأعلمیة فیما امره راجع الی المجتهد إلا فی التقلید (۱) و اما الولایة علی الأیتام و المجانین، و الأوقاف التی لا متولی لها، و الوصایة التی لا وصی لها و نحو ذلک (۲) فلا یعتبر فیها الأعلمیة نعم الأحوط (۳) فی القاضی ان یکون أعلم فی ذلک البلد، أو فی غیره مما لا حرج فی الترافع الیه.

---

(۱) حسب ما علقناه علی المسئلة الثانیة عشر.

(۲) من الحسبیات.

(۳) الاولی، نعم إذا کان هناک اعلم منه و اختلفا فی الحکم یختار الأعلم

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۴۴

.....

---

أقول: قد عرفت لعله بما لا مزید علیه ان للفقیه الجامع للشرائط: الإفتاء بما استنبطه من الأحکام الشرعیة و قد عرفت مستوفی شرائط المفتی، و قد عرفت عدم اعتبار الأعلمیة فی حجیة الفتوی و انما تعتبر الأعلمیة عند ما اختلفت فتواه مع غیر الأعلم و کانت فتوی غیر الأعلم مخالفة للاحتیاط فلاحظ.

و اما القضاء و فصل الخصومة و رفع النزاع حسب الموازین المقررة فی الشریعة المقدسة فقد عرفت أیضا فی ذیل المسئلة السادسة و الخمسین مرجعیة الفقیه الجامع للشرائط للقضاء و لا یعتبر الأعلمیة المطلقة فی القاضی من غیر نکیر و اشکال و الظاهر انه لم یقل به أحد.

نعم الأعلمیة الإضافیة- ای الأعلمیة فی بلده أو غیره مما لا- حرج فی الترافع الیه- و ان قال به ثلة من الأصحاب، و احتیاط الماتن (قدس) هناک المراجعة الیه مع إمکان الترافع لدیه الا انه قد عرفت ما هو المختار و حاصله.

عـدم اعتبـار ذلك فى الترافع لـديه بل يصـح الترافع الى كل مجتهـد جامع للشـرائط و ان لم يكن اعلم من غيره أو كان هناك من هو اعلم منه.

نعم إذا كان هناك من هو اعلم منه و اختلفا فى الحكم يختار الأعلم فلاحظ.

و امـا الولايـة لأـمور الأيتـام و المجانين كحفظ أموالهم أو بيعها و صـرفها فى محاوريجهم، و تزويـج الصـغيرة مع اقتضاء المصـلحة، و الولايـة على الأوقـاف التى لاـ متولى لها، و الولايـة على الوصايا التى لا وصـى لها، و مال الغائب المنقطع أثره، و الولايـة على الأموات الذين لا ولى لهم، و قبض حصة الإمام عليه السّلام و صرفها فى

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۴۴۵

.....

---

مصارفها المقررة، بل و فوق ذلك من الولاية على مصالح العباد، و سياستهم و ادارة بلادهم.

فهل يعتبر الأعلمية فيها أولا؟ وجهان:

فالمشـهور بين أصـحابنا منهم المـاتن و ثلـة من المعلقين العـدم، و يظهر من بعض الأساطين دام ظله المناقشـة فى جواز تصـدى الفقيه الجامع للشـرائط لها فقال و الأحوط فى مثل تلك الأمور الحسـبة- و هى التى لا يرضى الشارع بتركها و لم يعلم مطلوبيته من شخص- عدم التعدى من الأعلم مع التمكن من الوصول إليه لأنه القدر المتيقن من أدلتها التى هى الإجماع و الضرورة.

و الذى دعاه دام ظله الى ذلك مناقشته فيما استدل به لإثبات الولاية للفقيه فى عصر الغيبة لغير الفتوى و القضاء هذا ما يستفاد من أحد تقريريه «۱».

و يظهر من تقريره الأخر: ان الولاية لم يثبت للفقيه فى عصر الغيبة بدليل و انما هى مختصة بالنبى و الأئمة صلوات إله عليهم بل الثابت حسـبما يستفاد من الروايات أمران نفوذ قضائه و حجية فتواه و ليس له التصرف فى مال القصر أو غيره مما هو من شئون الولاية إلا فى الأمر الحسبى فان الفقيه له الولاية فى ذلك لا بالمعنى المدعى بل بمعنى نفوذ تصـرفاته بنفسه أو بوكيله و انعزال وكيله بموته و ذلك من باب الأخذ بالقدر المتيقن و حاصل ما أفاده فى ذلك.

هو ان الأمور الحسبة على قسمين.

فقسم منهمـا يكون الأصـل الجارى فيها الاشـتغال- كما فى التصـرف فى الأموال و الأنفس و الاعراض- و القسم الأخر يكون الأصـل الجارى فيها البراءة كما فى الصلاة على الميت الذى لا ولى له.

فقال فى القسم الأول: ان الأصل عـدم نفوذ تصـرف أحد فى مال غيره، أو نفسه، أو عرضه الا ما علم رضـى الشارع به و القدر المتيقن فى مثل تلك الأمور

---

(۱) الدروس ج ۱/ ۲۵۲

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج۲، ص: ۴۴۶

.....

---

الحسبة التى لا بد من وقوعها فى الخارج هو الفقيه الجامع فله جواز التصرف فيها دون الولاية.

و من هذا القبيل التصـرف فى سـهم مبارك الامام عليه السّلام لأنه مال الغير و لا يسوغ التصرف فيه الا باذن الفقيه الجامع و ذلك لأنه بعد ما علم عدم وجوب بل عدم جواز دفنه، أو إلقائه فى البحر، أو توديعه عند الأمين لاسـتلزامه تفويت ماله و لا يرضى به عليه السّلام

یقینا و علمنا بان التصرف سائغ یقع الکلام فی ان التصرف فی سهمه علیه السّلام فی العلم برضاه هل هو الفقیه الجامع أو غیره و القدر المتیقن منه هو الفقیه الجامع لعدم احتمال اذن الشارع لغیر الفقیه دون الفقیه، فلا بد و ان یکون التصرف فی سهمه علیه السّلام باذنه.

و لکن استدل دام ظله و رأی اعتبار الأعلمیة فی متصدی تلک الأمور، مع الفرق بین سهم الامام علیه السّلام و مثل الولایة علی مجهول المالک، و مال الغیب و القصر من المجانین، و الأیتام و الأوقاف التی لا متولی لها و الوصایا التی لا وصی لها و غیرها من الأمور الحسبة فی ارجاء العالم فرأی اعتبار الأعلمیة المطلقة فی التصرف فی سهمه علیه السّلام، و اما ما فی سائر الأمور فالاعلمیة الإضافیة، و حاصل ما أفاده فی اعتبار الأعلمیة الإضافیة هو.

انه من المستحیل عادة قیام شخص واحد عادی للتصدی بجمیع تلک الأمور علی کثرتها فی الأماکن المختلفة من الربع المسکون، کما ان المراجعة من ارجاء العالم فی الأمور الحسبة إلی شخص واحد فی مکان واحد من البلدان غیر میسور للجمیع.

مع انه لو کانت الأعلمیة المطلقة معتبرة لکان اللازم الإشارة إلی اعتبارها، و لو فی روایة واحدة مع انه لم یکن فیها عین و لا اثر.

مع انه لم یلتزم به الأصحاب فاعتبار الأعلمیة المطلقة غیر محتملة بتاتا.

نعم مقتضی القاعدة التی أشرنا- من عدم نفوذ تصرف أحد فی مال غیره أو

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۴۷

.....

---

نفسه أو عرضه الا ما علم رضی الشارع به- و القدر المتیقن فی مثل تلک الأمور عند دوران الامر بین تصدی اعلم البلد و ما حوله من النقاط التی یمکن الرجوع منها الی ذلک البلد فی تلک الأمور و بین غیره من الفقهاء هو الأعلم، و الأعلم الإضافی هو القدر المتیقن ممن یحتمل جواز تصرفه فی تلک الأمور.

و اما فی التصرف فی سهم الامام علیه السّلام فحیث انه لا مانع من الرجوع فیه الی الأعلم المطلق و إیصال سهمه علیه السّلام الیه و یمکنه صرفه فی محاویج الأمة الإسلامیة و لو بوسائط فی ارجاء العالم فالأحوط لو لم یکن أقوی اعتبار الأعلمیة المطلقة فی أخذ سهمه علیه السّلام.

و اما فی القسم الثانی: فقال ان الأصل البراءة، لأن الصلاة علی المیت المسلم واجب کفائی علی کل مکلف و مقتضی الأصل عند الشک فی اشتراطها بإذن الفقیه البراءة، فیصح الصلاة علیه بلا اذن من الفقیه اه کلامه ملخصا «۱».

### قلت: و فی کلامه دام ظله مواقع للنظر

منها: ثبوت الولایة للفقیه الجامع للشرائط فی عصر الغیبة فتنحل العقدة- و لعل ثبوتها له فی الجملة من الواضحات التی لا ینبغی البحث حولها و البحث الایق ینبغی ان یکون فی حدود ولایته، و قد وقع الخلاف بینهم فی ذلک فمنهم من لم یر للفقیه ولایة غیر ولایة الفتوی و القضاء فی عصر الغیبة، و منهم من یری ان له الولایة المطلقة علی أمور المسلمین من بیت المال إلی إجراء الحدود، بل علی أنفسهم إذا اقتضت الحکومة التصرف فیهم، فیری ان للفقیه فی الجهات المربوطة کل ما کان للنبی و الأئمة صلوات اللّه علیهم، و القولان فی جانبی التفریط و الإفراط.

و نحن بمناسبة تعرض المصنف (قدس) فی هذه المسئلة- لتصدی الفقهاء ولایتهم غیر الفتوی و القضاء فی عصر الغیبة- ألقینا علی الأعزاء الحاضرین مباحث جلیلة نفیسة حول مسئلة ولایة الفقیه و حدودها و تعرضنا الأقوال فیها و ما یستدل لها

---

(۱) التنقیح ج ۱/ ۴۲۴

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۴۸

.....

---

و لدفعها. و بیان حدود ولایته المختارة، فصار البحث طویل الذیل بحیث لم یلائم إیرادها فی ذیل المسئلة فانقدح فی الذهن إیرادها بصورة مستقلة لتکثر نفعها و تعم فائدتها فهیئتها لذلک و سمیتها بالحجة العلیا فی ولایة الفقهاء، و هی هاجزه للطبع، و کان القصد طبعها منضمة بهذا الکتاب الان ان سعة نطاقه، و بعض ما لا یلائم ذکره حال بیننا و بین امنیتنا و الأمور مرهونة بأوقاتها فنستدعی من جنابه تعالی ان یوفقنی بمنه و کرمه فی المستقبل القریب طبع الرسالة و عرضها بین أندیه رواد العلم انه خیر موفق و معین.

و منها: انه قد اعترف دام ظله بثبوت منصب القضاء و الحکم و قد عرفت ان تصدی الأمور الحسبة من شئون القضاء فلا یحتاج الی جعل أخر کما توهم دام ظله و قد تقدم قضیة تصدی عبد الحمید أمر المیت فلاحظ، و قد عرفت جواز تصدی الفقیه الجامع للشرائط للقضاء و ان لم یکن اعلم.

و منها: ان مقتضی ولایة الفقیه للأمور لیس تصدیه لجمیع الأمور بنفسه بل باشراف منه و لو بتفویض کل أمر إلی أهله من الأشخاص و المؤسسات مع رعایة التخصص و الامانة فیهم و یکون هو مشرفا علیهم هادیا لهم مراقبا لهم بعیونه و أیادیه مسؤلا عن أعمالهم لو تساهلوا أو قصروا.

فعلی هذا یمکن أشراف فقیه واحد متضلع أمور حسبة جمیع أنحاء العالم و نظارته جسما ذکرنا، و یمکن ان یکون له و کلا، فی أنحاء العالم یباشرون تلک الأمور فحدیث عدم اعتبار الأعلمیة المطلقة للوجه الذی ذکره غیر وجیه.

و منها: اشکاله لعدم اعتبار الأعلمیة المطلقة بعدم عین و لا اثر لها و لو فی روایة واحدة فلو تم اشکاله نقول بعینه التصرف فی سهم الامام علیه السّلام فلو کانت الأعلمیة المطلقة معتبرة فیه لکان اللازم الإشارة إلی اعتبارها و لو فی روایة واحدة مع انه لم یکن فیها عین و لا اثر.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۴۹

.....

---

و منها: قوله دام ظله- انه لم یلتزم الأصحاب بالأعلمیة المطلقة فی ذلک فلو کان ذلک وهنا فی المقال نقول بعینه فی التصرف فی سهم الامام علیه السّلام فإنه لم یلتزم الفقهاء بالأعلمیة المطلقة فی أخذه و انما حدث القول بها فی اعصارنا المتأخرة لبعض مصالح لا یخفی علی اللبیب.

و منها: ان لزوم إیصال سهمه علیه السّلام الی فقیه واحد لعله نحو تضییع لحقوق سائر الفقهاء العدول کما لا یخفی و یوجب ان تکون ایادیهم مغلقة علی أعناقکم.

و منها: قوله دام ظله: ان القدر المتیقن فی صرف سهم الامام علیه السّلام مع العلم برضاه علیه السّلام هو الفقیه الجامع أو الأعلم ففیه انه مع العلم برضاه علیه السّلام فی صرفه فی مورد لا یحتاج إلی إذن الفقیه فضلا عن کونه اعلما مع انه خلاف ما حکی عنه دام ظله فی کتاب الخمس فلاحظ کتاب الخمس.

و بالجملة إذا علم رضی الإمام علیه السّلام صرف حصته المبارکة فی مورد فلا یحتاج إلی إجازة الفقیه کما هو الشأن فی التصرف فی أموال غیره علیه السّلام.

و منها: ان القدر المتیقن فی صرف سهمه علیه السّلام هو صرف فی جهة أو جهات یکون أقرب الی نظره الشریف و شیمته المرضیة و مراداته الانیقة فقد یکون ذلک من فقیه واجد للشرائط غیر معروف فضلا عن المعروف فما ظنک من الأعلم و ربما یری انه قد لا

یراعی من الأعلم بلحاظ کثرة ابتلائه و هجوم مراجعاته و ضعف مزاجه الجهات المقتضیة لإحراز رضی الإمام علیه السّلام مأة بالمائة فی إیصال سهمه الی الموارد المقررة و اللّه هو الموفق و المعین.

إذا أحطت خبرا بما ذکرناه ظهر لک ضعف ما افاده سید مشایخنا فإنه (قدس) ناقش فی دلالة الأدلة علی إثبات الولایة للفقیه و قال ان العمدة فی إثبات الولایة هی ما دل علی کون المجتهد قاضیا و حاکما الظاهر فی ثبوت جمیع ما هو من مناصب القضاة و الحکام له معللا- بان ثبوت ولایة المجتهد فیه انما تکون من جهة العلم بإذن الشارع فی التصرف، أو عدم رضاه بترکه و إهمال الواقعة، لکن الدلیل المذکور لما کان

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۵۰

.....

---

لبیا تعین الاقتصار علی المتیقن و هو ولایة الأعلم عند التمکن منه کالاقتصار علی المتیقن و هو ولایة المجتهد عند التمکن منه فالعمدة إذا فی عدم اعتبار الأعلمیة ظهور الإجماع علیه اه «۱».

توضیح النظر لائح مما ذکرناه فی کلام بعض الأساطین دام ظله.

و قریب من مقالهما ما فی کلام غیرهما من الأعلام یظهر حاله مما ذکرنا فی مقالهما.

---

(۱) مستمسک العروة الوثقی ج ۱/ ۱۰۶

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۵۱

## [مسئلة ۶۹- إذا تبدل رأی المجتهد هل یجب أعلام المقلدین أم لا؟]

مسئلة ۶۹- إذا تبدل رأی المجتهد هل یجب أعلام المقلدین أم لا؟ فیه تفصیل، فان کانت الفتوی السابقة موافقة للاحتیاط فالظاهر عدم الوجوب، و إن کانت مخالفة له (۱) فالأحوط الأعلام بل لا یخلو عن قوة

---

(۱) و کانت الفتوی حکما إلزامیا.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۵۲

.....

---

أقول: یظهر وجه حکم المسئلة مما ذکرناه فی ذیل المسئلة الثامنة و الأربعین و حاصله:

اما عدم وجوب الأعلام إذا کانت الفتوی السابقة موافقة للاحتیاط فواضح و اما وجوب الأعلام فیما إذا کانت الفتوی السابقة مخالفة للاحتیاط فلأجل ان إبقاء المقلدین علی غفلتهم و عدم إعلامهم بتبدل رأیه یعد تسبیبا منه فی وقوعهم بخلاف الواقع بقاء و ان کان قبل تبدل الرأی معذورا.

و بالجملة ابقائهم علی فتواه السابقة إغراء منه إیاهم فی الجهل، و إیقاع إیاهم فی الجهالة فیکون الوزر علیه فالأحوط الأعلام بل لا یخلو عن قوة.

و لا فرق فی ذلک بین کون سکوت المجتهد عن الإعلام إمضاء لها و بین ما لم یکن کذلک خلافا لما عن بعض الأساطین دام ظله ففرق بینهما و قال:

إذا كان سكوت المجتهد عن الإعلام إمضاء لها- كما إذا فرضنا ان المقلد يترك السورة فی الصلاة بمحضر منه و هو لا يأمر بإتيانها- فيجب الإعلام لأنه إغراء بالجهل و يكون الوزر عليه، و اما إذا لم يكن كذلك فلا دليل على الوجوب لاستناده فی الفتوى السابقة إلى الحجة و استناد المقلد بقاء اما الى اعتقاده عدم تبدل رأى المجتهد أو الى الاستصحاب و ذلك لا يوجب نسبته الى المجتهد ما لم يكن سكوته إمضاء للفتوى السابقة اه «۱».

و ذلك لأنه فی كلتا الصورتين يعد عرفا وقوع المقلدين فی خلاف الواقع تسبيبا منه و موجبا لوقوعهم فی خلاف الواقع بقاء و ان كان الأمر فيما إذا كان بمرأى منه أفحش فتدبر.

---

(۱) الدروس ج ۱/ ۲۵۳

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۵۳

## [مسئلة ۷۰- لا يجوز للمقلد إجراء أصالة البراءة]

مسئلة ۷۰- لا يجوز للمقلد إجراء أصالة البراءة، أو الطهارة، أو الاستصحاب فی الشبهات الحكمية (۱)، و اما فی الشبهات الموضوعية فيجوز (۲) بعد ان قلد مجتهده فی حجيتها مثلا إذا شك فی ان عرق الجنب من الحرام نجس أم لا ليس له إجراء أصل الطهارة لكن فی ان هذا الماء أو غيره لاقته النجاسة أم لا يجوز له إجرائها بعد ان قلد المجتهد فی جواز الإجراء.

---

(۱) ان لم يمكنه تشخيص موارد الأصول و الفحص عن المعارض كما هو الغالب فی المقلدين، فان تمكن من ذلك بان كان له مرتبة من العلم فلا مانع من إجرائه بالنسبة إلى تكليف نفسه و قد تقدم.

(۲) و ان كان إجراء الأصل بعد الفحص فی مثل الموضوعات التی يكون إجراء الأصل فيها قبل الفحص موجبا للوقوع فی خلاف الواقع كثيرا كالشك فی حصول الاستطاعة أو النصاب أو غيرهما.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۵۴

.....

---

أقول: اما عدم جواز اجراء المقلد أصالة البراءة أو الطهارة أو الحلية، أو استصحابهما أو غيرهما فی الشبهات الحكمية فلان إجراء الأصول الحكمية مبنی على عدم الدليل الاجتهادی فی مورده و المقلد عاجز عن ذلك، و مشروط بعدم وجود أصل حاكم هناك و المقلد غير عارف به، و منوط بالفحص عن الأدلة و هو غير قادر عليه.

و بالجملة إجراء الأصول العملية فی الشبهات الحكمية مشروط بالفحص و اليأس عن الدليل الاجتهادی و الأصل الحاكم فی مورده و المقلد عاجز عن ذلك كله و المشروط ينتفی بانتفاء شرطه.

فلو فرض مقلد امكنه تشخيص موارد الأصول و امكنه الفحص عن المعارض كما إذا كان من أهل العلم- فيصح له إجرائها.

و قد تقدم الكلام فی حكم التقليد فی المسئلة الأصولية فی ذيل المسئلة السادسة و الستين ماله نفع للمقام فلاحظ.

هذا فی إجراء الأصل فی الشبهات الحكمية.

---

لنگرودی، سید محمد حسن مرتضوی، الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ۲ جلد، مؤسسه انصاریان، قم - ایران، اول، ۱۴۱۲ ه ق

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید؛ ج۲، ص: ۴۵۴

و اما إجراء الأصل فی الشبهات الموضوعیة فحیث انه لا یجب فیها الفحص للإجماع و لا یجری فیه شیء من المحاذیر الجاریة فی إجراء الأصول الحکمیة فیجوز له إجرائها من دون مراجعة المقلد فی ذلک نعم لا بد و ان یکون ذلک بعد ان قلد المجتهد فی جواز الاجراء و حجیتها و بیان موردها و لعل ذلک واضح إلی النهایة.

نعم فی جریان الأصل فی بعض الموضوعات المشتبهة و ان کان مشروطا بالفحص- و هو کل ما کان إجراء الأصل فیها قبل الفحص موجبا للمخالفة الکثیرة- کالشک

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۵۵

.....

---

فی حصول الاستطاعة و النصاب فی الزکاة و نحوهما الا انه مع لزوم الفحص فی مثل هذه الموضوعات لا یستلزم ای محذور فی إجرائه لان منشأ الشک فیها اشتباه الأمور الخارجیة فیحاسب أمواله و بعد المحاسبة و الفحص إذا بقی الشک تجری أصالة البراءة کما لا یخفی و هذا بخلاف الشبهات الحکمیة فإن منشأ الشک فیها هو فقدان النص، أو إجماله، أو تعارضه و هو عاجز عن البحث و الفحص عنه.

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۵۷

## [مسئلة ۷۱- المجتهد غیر العادل، أو مجهول الحال لا یجوز تقلیده]

مسئلة ۷۱- المجتهد غیر العادل، أو مجهول الحال لا یجوز تقلیده (۱) و ان کان موثوقا به فی فتواه، و لکن فتواه معتبرة لعمل نفسه، و کذا لا ینفذ حکمه و لا تصرفاته فی الأمور العامة و لا ولایة له فی الأوقاف و الوصایا، و أموال القصر، و الغیب

---

(۱) ای لا یصح الاستناد إلیه فی مقام العمل و یکون عمله کالعمل بلا تقلید نعم فی مجهول الحال مثلا لو استند الیه فی مقام العمل فانکشف کونه عادلا یصح الاجتزاء بما اتی به، و هکذا الکلام فی القاضی و متولی الأمور الحسبة

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۵۸

.....

---

أقول: الوجه فیما افاده (قدس) واضح لما تقدم من اشتراط العدالة فی مرجع التقلید و القاضی، و المتولی للأمور العامة و الحسبة فلا بد من إحرازها فی کل واحد منهم فعند إحراز عدمها هناک، أو عدم إحرازها لا یترتب علیه شیء من الأحکام المذکورة.

و معنی عدم الجواز عدم صحة استناد المقلد بها فی مقام العمل و یکون عمله کالعمل بلا تقلید، فعند عدم الإحراز فی مجهول الحال مثلا لو استند الیه فی مقام العمل و اتی به فانکشف کونه عادلا یصح الاجتزاء بما عمل به، و کذا القاضی المجهول إذا حکم بحکم فانکشف عدالته یکون حکمه نافذا، و کذا الکلام فی التولیة فی الأمور العامة و الحسبة فتدبر.

و اما حجیة فتواه بالإضافة إلی عمل نفسه فلا یعتبر ان یکون عادلا فیکون ما استنبطه حجة بینه و بین اللّه تعالی و یصح تطبیق عمله علی ما استنبطه، و السر فی ذلک هو شمول إطلاق أدلة الأحکام للفاسق کما یشمل العادل.

و بالجملة أدلة الواقع و العمل بالطرق المجعولة، أو المنجعلة فی عمل المکلف نفسه غیر مشروط بإسلامه نعم الإسلام شرط فی صحته

کما ان الفسق مانع عن قبول العمل لقوله تعالی إِنَّما یَتَقَبَّلُ اللّهُ مِنَ الْمُتَّقِینَ «۱».

---

(۱) المائدة: ۵/ ۲۷

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۵۹

## [مسئلة ۷۲- الظن بکون فتوی المجتهد کذا لا یکفی]

مسئلة ۷۲- الظن بکون فتوی المجتهد کذا لا یکفی فی جواز العمل الا إذا کان حاصلا من ظاهر لفظه شفاها، أو بلفظ الناقل (۱)، أو من ألفاظه فی رسالته (۲)، و الحاصل ان الظن لیس حجة إلا إذا کان حاصلا من ظواهر الألفاظ (۳) منه أو من الناقل.

---

(۱) إذا کان موثوقا به

(۲) المأمونة من الغلط

(۳) أو من طریق معتبر فله الحمد و المنة تمت التعلیقة علی مسائل التقلید من کتاب العروة الوثقی لیلة الأحد سادس شهر ذیحجة الحرام من شهور سنة ألف و ثلاثمائة و ست و تسعون (۱۳۹۶) هجریة قمریة و انا الراجی رحمة ربه محمد حسن المرتضوی اللنگرودی عفی عنه

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۶۰

.....

---

أقول: اما عدم الکفایة فی العمل بالظن فلما تقرر فی محله من ان الأصل حرمة العمل بالظن عقلا، و شرعا الا مادل الدلیل علی اعتباره بالخصوص.

و مما دل علی خروجه عن الأصل و دلت السیرة القطعیة علی العمل به هو الظن الحاصل من ظواهر الألفاظ- سواء کان حاصلا من لفظ المجتهد شفاها، أو من رسالته المأمونة من الغلط أو من لفظ الناقل مشافهة إذا کان موثوقا به، أو کتابة إذا کانت مأمونة من الغلط.

فالظن لیس حجة فی مورد من الموارد إلا إذا کان حاصلا من ظواهر الألفاظ أو من طریق معتبر.

هذا آخر ما أردنا تسوید الأوراق فیما یتعلق بشرح فروع التقلید من کتاب العروة الوثقی المسمی بالدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید و ما توفیق الا باللّه و له الحمد و الشکر علی ما وفقنا لإتمامه کما وفقنا للشروع فیه، و قد وقع الفراغ من تسویده لیلة السبت خامس شهر ذیحجة الحرام من شهور سنة ألف و ثلاثمائة و ست و تسعون (۱۳۹۶) هجریة قمریة.

و له الشکر علی ما وفقنی لتحریره بعد مضی سنین متمادیة فربما أضفت علی ما سودته، أو أسقطت عنه، و ربما قدمت بعض المطالب أو أخرته، و علی ای حال صار ما سودته و حررته بحمد اللّه بصورة یکون بین یدیک فان کان مقبولا فهو من فضله و کان الفراغ من تحریره فی عبد اللّه الأکبر یوم کمل فیه دین اللّه و هو عید غدیر خم و هو یوم الاثنین ثامن عشر شهر ذیحجة الحرام من سنة ألف و أربعمائة واحد عشر (۱۴۱۱) هجریة قمریة و من لطیف التصادف تقارن ختام طبع الکتاب مع عید غدیر خم من

الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید، ج۲، ص: ۴۶۱

.....

---

سنة ۱۴۱۲ فنشکر اللّه علی هذه الموهبة فلله الحمد أولا و آخرا کتبه بیمناه الداثرة الراجی رحمة ربه المتمسک بولایة أمیر المؤمنین و

أولاده المعصومين صلوات اللّه عليهم أجمعين السيد محمد حسن المرتضوى بن فقيه أهل البيت المدافع عن حريمهم بحيث لم يأخذه فى ذلك لومة لائم آيت اللّه العظمى السيد مرتضى الحسينى اللنگرودى تغمده اللّه بغفرانه، و كان الفراغ منه فى حرم أئمة أهل البيت عش آل محمد قم المحمية، كما كان البدء فيها اللهم صنها عن الحوادث و الآفات، و أرجو من فضله تعالى ان يتقبل بضاعتى المزجاة بقبول حسن و ان يجعله من حسنات أعمالى، و ذخيرة لى و لوالدى يوم فقرنا و فاقتنا، و يوفقنى لطبع سائر الاجزاء من شرحنا المبسوط على كتاب القيم العروة الوثقى انه خير موفق و معين آمين يا رب العالمين، و كان الفراغ من طبع هذا الجزء فى أوائل العشر الثالث من شهر ذيحجة الحرام من سنة ۱۴۱۲ ه ق.

---

لنگرودى، سيد محمد حسن مرتضوى، الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ۲ جلد، مؤسسه انصاريان، قم - ايران، اول، ۱۴۱۲ 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، للعلاّمة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافيّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى" – "رَحِمَهُ اللّه" – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللّهُ 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 الثّقَلَين (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 المحاميل (=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 الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشّبُهات 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 اُخرَى.

- 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 ثُلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِع اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع "مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع "پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائی/"بنایة "القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التّجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

المیزانیّة الحالیّة لهذا المرکز، شَعبیّة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثّقافیّة؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.

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