



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

العلماء



رسالة
عليكم يا صابرين

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

بَحْوثٌ فِي فِقْهِ الْإِمَامِيَّةِ

١-٢

الدِّالِ النَّصِيْدُ

فِي

الْإِجْتِهَادِ وَالْأَخْتِيَارِ وَالْقِيْلَادِ

لِأَقْرَبِيَّةِ الْفُقَهَاءِ وَالَّذِينَ

مُحَمَّدَ حَسَنَ الْمُرْتَضَى الْمُنْكَرُودِي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد

كاتب:

محمد حسن اللنگرودى

نشرت في الطباعة:

انصاريان

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

| | |
|----|--|
| ٥ | الفهرس |
| ٥١ | الدر النزيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد |
| ٥١ | اشارة |
| ٥١ | الجزء الأول |
| ٥١ | [مقدمة التحقيق] |
| ٥١ | الإهداء |
| ٥٢ | كلمة المؤلف |
| ٥٢ | [مقدمة الماتن] |
| ٥٣ | [مسئلة ١- وجوب الاجتهاد أو التقليد أو الاحتياط على المكلف فى العبادات و المعاملات] |
| ٥٣ | اشارة |
| ٥٤ | البلوغ و علاماته |
| ٥٥ | حكم العقل بلزوم إرسال الرسل و بيان الأحكام |
| ٥٥ | وجوب التعرض للأحكام المجعولة |
| ٥٦ | أنحاء التعرض للأحكام المجعولة |
| ٥٦ | وجوه حكم العقل بلزوم التعرض و بيان الفرق بينها |
| ٥٧ | المراد بالحكم العقلى الفطرى |
| ٥٨ | عدم اختصاص حكم العقل بصورة العلم الإجمالى |
| ٥٨ | ليست الأمور الثلاثة فى عرض واحد موردا للتخيير |
| ٥٨ | اشارة |
| ٥٩ | توهم عدم كون الاحتياط فى عرض الاجتهاد و التقليد و دفعه |
| ٥٩ | توهم عدم كون الاجتهاد و التقليد فى عرض الاحتياط و دفعه |
| ٦٠ | المراد من التخيير بين الأمور الثلاثة |
| ٦٠ | مورد التخيير بين الأمور الثلاثة |

- ٦٠ المراد من اصطلاح العبادات و المعاملات
- ٦١ حكم العقل بلزوم أحد الأمور الثلاثة في جميع أفعاله و تروكه
- ٦١ التسامح في تفسير عبارة المتن بتطبيق العمل على أحدها
- ٦١ التخيير بين الأمور الثلاثة بحكم العقل لا بالتقليد
- ٦٢ [تذييل في مباحث الاجتهاد]
- ٦٢ اشارة
- ٦٢ البحث الأول في معنى الاجتهاد لغة و اصطلاحا
- ٦٢ اشارة
- ٦٢ تعريف الاجتهاد الاصطلاحى
- ٦٣ مناقشة الاخبارى انما هى على تعريف الاجتهاد لا على المجتهدين
- ٦٤ تعريف المعنى المقبول من الاجتهاد
- ٦٤ المبحث الثانى فى مشروعية الاجتهاد و موقفه من حيث الوجوب الكفائى أو العينى
- ٦٤ اشارة
- ٦٤ موقف الاجتهاد من جهة كونه واجبا عينيا أو كفاثيا
- ٦٥ المشهور على كون الاجتهاد واجبا نفسيا كفاثيا و الدليل عليه
- ٦٦ بيان بعض الأساطين بكون الاجتهاد واجبا نفسيا كفاثيا بلحاظ رجوع الغير اليه
- ٦٧ موقف تحصيل الاجتهاد فى عمل الإنسان نفسه
- ٦٧ الأقوال فى وجوب التعلم
- ٦٧ اشارة
- ٦٨ دليل كون التعلم واجبا نفسيا
- ٦٨ اشارة
- ٦٨ تزييف القول بنفسية وجوب التعلم
- ٦٩ دليل كون التعلم واجبا طريقييا و تزييفه
- ٦٩ دليل كون التعلم واجبا نفسيا تهيئيا و تزييفه

- ٧٠المبحث الثالث فى وجوب عمل المجتهد برأيه و حرمة الرجوع الى الغير
- ٧٠اشارة
- ٧١حكم من وجد ملكة الاجتهاد و لم يجتهد بعد
- ٧١أدلة جواز تقليد من كان له قوة قريبة من الاستنباط
- ٧٢تزييف أدلة الجواز
- ٧٥المبحث الرابع فى شرائط الاجتهاد و الإفتاء
- ٧٥اشارة
- ٧٥توقف الاجتهاد على معرفة العلوم العربية و مقدارها
- ٧٥توقف الاجتهاد على الانس بالمحاورات العرفية
- ٧٦توقف الاجتهاد على تعلم المسائل المنطقية و مقداره
- ٧٦توقف الاجتهاد على معرفة علم الكلام و مقدارها
- ٧٦توقف الاجتهاد على معرفة الكتاب و مقدارها
- ٧٧توقف الاجتهاد على الانس الكامل بمذاق أئمة أهل البيت (ع)
- ٧٧توقف الاجتهاد على الإحاطة بمهمات مسائل أصول الفقه
- ٧٧اشارة
- ٧٩قدح مقالة الأخباريين فى تدوين مسائل أصول الفقه
- ٧٩موقف الفحص عن فتاوى الأصحاب فى الاجتهاد
- ٨١موقف معرفة فتاوى العامة فى الاجتهاد
- ٨٢موقف تكرر تفريع الفروع فى الاجتهاد
- ٨٢موقف معرفة علم الرجال فى الاجتهاد
- ٨٢اشارة
- ٨٢انظار الأصحاب فى موقف علم الرجال فى الاجتهاد
- ٨٤عدم الاحتياج المبرم الى علم الرجال فى العمل بالكتب الأربعة و نظائرها
- ٨٤فوائد علم الرجال

- ٨٤ [تتميم في علم الدراية]
- ٨٤ أنحاء الخبر على اصطلاح المتأخرين
- ٨٥ تصريح الكليني بان ما في الكافي من الآثار الصحيحة عن الصادقين
- ٨٦ وجوه الاستشهاد لصحة أحاديث الكافي
- ٨٧ وجوه التي ذكرها بعض الأساطين لعدم كون جميع ما في الكافي صحيحة و دفعها
- ٨٨ كلام السيد بن طاوس في موقف الكافي
- ٨٨ حدس المحدث النوري في عرض الكافي لسفراء الناحية
- ٨٩ اشارة
- ٨٩ تمامية حدس المحدث النوري و ان لم يكن الكليني مقيما ببغداد طيلة تأليف الكافي
- ٩٠ مناقشة بعض في الحدس و دفعها
- ٩٠ تأييد من العلامة المجلسي في اعتبار اخبار الكافي
- ٩١ عدم الملازمة بين اعتبار الخبر و العمل على طبقه
- ٩١ كلمة من المحدث البحراني في ان الأئمة (ع) يلقون الخلاف لمصالح راجعة إلى الشيعة و الى أنفسهم الشريفة
- ٩٢ تصريح الصدوق لصحة ما في كتاب من لا يحضره الفقيه
- ٩٤ تصريح الشيخ البهائي بأن مراد الصدوق بالصحة غير ما هو المصطلح عليها عند المتأخرين
- ٩٤ أول من قرر الاصطلاح الجديد في تنويع الأحاديث
- ٩٤ استظهار بعض الأساطين من كلام الصدوق و الاشكال فيه
- ٩٥ كلام بعض الأساطين في عدم كون جميع ما في الكافي صحيحة عند الصدوق و دفعه
- ٩٦ المناقشة في عدم كفاية تصحيح القدماء و دفعها
- ٩٧ كلمة طويلة الذيل من الشيخ في ان اخبار التهذيبيين صحيحة باصطلاح القدماء
- ٩٨ كلمة من الشيخ في عدة الأصول في كون اخبار التهذيبيين صحيحة باصطلاح القدماء
- ١٠٠ تأييد من المحدث الكاشاني فيما استظهرناه
- ١٠٠ إيراد بعض الأساطين على كلام المحدث الكاشاني و دفعه
- ١٠١ كلمة من المحدث النوري في الاطمئنان بصدور ما في الكتب الأربعة

- تأييد من الشهيد الثاني و الشيخ البهائي و المحدث الكاشاني في ان ما في الكتب الأربعة و نحوها منقولاً من الأصول التي عرضت أكثر،
- ١٠٢----- تصريح على بن إبراهيم بان ما في تفسيره منقول من ثقة الرواة-----
- ١٠٢----- اشارة-----
- ١٠٣----- دفع توهم كون مراد على بن إبراهيم بالثقات خصوص مشايخه-----
- ١٠٣----- كلمة من ابن قولويه في كون ما في كامل الزيارات مما يطمئن بصورها عن المعصومين-----
- ١٠٣----- اشارة-----
- ١٠٣----- اختلاف الأعلام في فهم ما ذكره ابن قولويه و بيان ما هو المختار-----
- ١٠٥----- كلمة من الكفعمي في كون ما في مصباحه مأخوذ من الكتب المعتمدة-----
- ١٠٥----- كلمة من الطبرسي في ان ما في الاحتجاج يصح الاعتماد عليه-----
- ١٠٥----- كلمة من صاحب الوسائل في موقف كتب الأصحاب-----
- ١٠٦----- كلمة من شيخنا البهائي و غيره في وضع الاصطلاح الجديد و تزييفه-----
- ١٠٧----- كلمة من شيخنا البهائي في وهن الاصطلاح الجديد-----
- ١٠٨----- كلمة من الوحيد البهبهاني في اعتبار القوة القدسية في الاجتهاد و تزييفه-----
- ١٠٩----- المبحث الخامس في ان صحة العمل بما استنبط و جواز الإفتاء به ليستا من المناصب المجعولة-----
- ١١١----- المبحث السادس في تقسيم الاجتهاد الى تجز و إطلاق-----
- ١١٢----- [مسئلة ٢- القول في جواز العمل بالاحتياط للمجتهد و عدمه]-----
- ١١٢----- اشارة-----
- ١١٢----- حكم العقل و الشرع بحسن الاحتياط بمعنى الإتيان بجميع المحتملات-----
- ١١٣----- توهم ان من تمكن من الاحتياط ليس له الاجتهاد أو التقليد و دفعه-----
- ١١٣----- توجيه فتوى المشهور ببطلان عمل تارك طريقى الاجتهاد أو التقليد-----
- ١١٤----- مناقشة جواز الاحتياط مطلقاً مع التمكن من الامتثال التفصيلي و دفعه-----
- ١١٤----- عدم الإشكال في الاحتياط بالمعنى المتعارف في المعاملات بالمعنى الأعم-----
- ١١٤----- جواز الاحتياط في المعاملات بالمعنى الأخص-----
- ١١٥----- مناقشة جواز الاحتياط فيها و دفعه-----

- ١١٦ بقى الكلام فى الاحتياط فى العبادات- اعنى الأمور التى يعتبر فيها قصد القربة و الامتثال.
- ١١٦ اشارة
- ١١٦ المقام الأول و هو الاحتياط مع عدم التمكن من الامتثال التفصيلى
- ١١٦ اشارة
- ١١٦ الاستدلال لمنع الاحتياط فى صورة عدم التمكن من العلم التفصيلى و دفعه
- ١١٧ المقام الثانى و هو الاحتياط مع التمكن من الامتثال التفصيلى
- ١١٧ الاحتياط فى العبادة إذا لم يستلزم تكرار جملة العمل فالكلام يقع فى موردين
- ١١٧ المورد الأول: فيما لم يستلزم الاحتياط تكرار جملة العمل
- ١١٧ اشارة
- ١١٨ منافاة الاحتياط مع تعلم الأحكام و دفعها
- ١١٨ إخلال الاحتياط بقصد الوجه و التمييز مع وجوبهما و دفعه
- ١١٩ الشك فى صدق الإطاعة بالاحتياط مع التمكن من الاجتهاد أو التقليد و دفعه
- ١٢٠ عدم كون الاحتياط امتثالا فى صورة التمكن من الامتثال التفصيلى إذا لم يعلم أصل الطلب و دفعه
- ١٢٢ المورد الثانى فيما إذا استلزم الاحتياط فى العبادة تكرار جملة العمل للمتمكن من الامتثال التفصيلى.
- ١٢٢ اشارة
- إشكالات عدم جواز الاحتياط فى العبادات مع التمكن من الامتثال التفصيلى فيما إذا استلزم تكرار جملة العمل إخلال الاحتياط بقصد الـ
- ١٢٢ اشارة
- ١٢٣ الاحتياط لعب و عبث بأمر المولى و دفعه
- ١٢٣ عدم كون الاحتياط امتثالا مع التمكن من الامتثال التفصيلى
- ١٢٣ اشارة
- ١٢٤ وجوه الرد على مقال المحقق النائينى (قده)
- ١٢٤ تفاوت موقف احتياط المجتهد و احتياط غيره
- ١٢٤ لا موقف لتجوز الاحتياط بالنسبة إلى المجتهد
- ١٢٤ وجه لزوم معرفة كيفية الاحتياط فى العمل به

- ١٢٧ [مسئلة ٣- قد يكون الاحتياط فى الفعل و قد يكون فى الترك]
- ١٢٨ [مسئلة ٤- جواز الاحتياط لو كان مستلزما للتكرار و إن أمكن الاجتهاد و التقليد]
- ١٢٨ اشارة
- ١٢٨ عدم استلزام الاحتياط الموجب لتكرار جملة العمل للعب بأمر المولى
- ١٢٩ يمكن الحكم بصحة الاحتياط و ان كان لعبا
- ١٢٩ [مسئلة ٥- نفس مسألة جواز الاحتياط يحتاج إلى التقليد أو الاحتياط]
- ١٢٩ اشارة
- ١٢٩ لا بد فى جواز الاحتياط من الاجتهاد أو التقليد
- ١٣٠ يلزم التقليد أو الاجتهاد فى المسئلة و لو كانت غير مختلف فيها
- ١٣٠ [مسئلة ٦- لا موقف للتقليد و الاجتهاد فى الضروريات و اليقينيات]
- ١٣١ [مسئلة ٧- عمل العامى بلا تقليد و لا احتياط باطل]
- ١٣١ اشارة
- ١٣١ المراد ببطلان عمل العامى بلا تقليد و لا اجتهاد
- ١٣١ [مسئلة ٨- مباحث التقليد]
- ١٣٢ اشارة
- ١٣٢ موقف التقليد
- ١٣٢ ارتكاز العقلاء على مشروعية التقليد
- ١٣٢ لا يكون أصل التقليد تقليديا
- ١٣٣ الاستدلال لحجية الفتوى بوجه آخر
- ١٣٣ الاستدلال باية النفر لمشروعية التقليد
- ١٣٣ اشارة
- ١٣٤ مناقشة المحقق الأصفهاني فى الاستدلال بالاية لحجية الفتوى و دفعها
- ١٣٥ الاشكال بعدم شمول الآية لحجية الفتوى من جهة اشتغالها على الانذار و التخويف
- ١٣٦ اشكال آخر لعدم دلالة الآية لحجية الفتوى

- ١٣٦ تأييد من بعض المشايخ فى عدم دلالة الآيه على حجية الخبر و الفتوى
- ١٣٧ الاستدلال بآيه السؤال لمشروعيه التقليد
- ١٣٧ اشارة
- ١٣٧ مناقشه فى الاستدلال بها لمشروعيه التقليد و دفعها
- ١٣٨ الاستدلال بالأخبار لمشروعيه التقليد
- ١٣٨ اشارة
- ١٣٨ الطائفة الأولى: الأخبار الدالة على الأمر بالإفتاء بلحاظ العمل بالفتيا،
- ١٤٠ الطائفة الثانية: الأخبار الناهية عن الإفتاء بغير العلم
- ١٤١ الطائفة الثالثة الأخبار الدالة على النهى عن الحكم بغير ما انزل الله.
- ١٤١ اشارة
- ١٤٢ الأخبار الواردة فى نفوذ حكم القاضى
- ١٤٢ الطائفة الرابعة الأخبار الدالة، على عرض الخبرين، على كتاب الله و ما دل على عرضها، على اخبار العامة.
- ١٤٢ الطائفة الخامسة الأخبار الواردة فى فضل العلم و العلماء
- ١٤٣ الطائفة السادسة الأخبار الدالة، على إرجاع الناس الى أشخاص معينين، أو الى بعض العناوين المنطبقة على الفقهاء.
- ١٤٣ اشارة
- ١٤٥ نكتة التعبير عن فقهاء الشيعة برواة الأحاديث
- ١٤٦ الطائفة السابعة ما أمر فيها بالتقليد الى من يتصف ببعض العناوين المنطبقة عليهم.
- ١٤٦ الاستدلال لمشروعيه التقليد بالإجماع و تزييفه
- ١٤٧ توهم النهى عن التقليد و ذمه و دفعه
- ١٤٨ بيان من أستاذنا العلامة لخروج التقليد عن الآيات المومى إليها
- ١٤٩ عدم تمامية الاستدلال ببناء العقلاء فى المقام ما لم يحرز رضى الشارع به
- ١٥٠ بيان لطيف فى وجود هذا النحو من الاجتهاد فى الصدر الأول
- ١٥٠ اشارة
- ١٥١ الأمر الأول [الأخبار]

- ١٥١ اشارة
- ١٥٢ الاجتهاد المنهى عنه هو اجتهاد غير أصحابنا
- ١٥٢ بعض المباحث الأصولية و الفقهية مما لم ينتفع بها أو يقل فائدته
- ١٥٣ بعض المباحث مما ينتفع به و كان فى الصدر الأول
- ١٥٣ شواهد من الاخبار على وجود الاجتهاد فى الصدر الأول لكن لا بهذه الشدة
- ١٥٤ ذكر بعض الاخبار فى تعليم أئمة أهل البيت كيفية استنباط الفروع من مداركه بنحو دقيق
- ١٥٦ الأمر الثانى
- ١٥٦ اشارة
- ١٥٧ ترغيب أئمة أهل البيت بجمع الأحاديث و حفظها و بثها بين الناس
- ١٥٨ إلقاء الأخبار المتخالفة من أئمة أهل البيت لتشكيل الحوزات العلمية
- ١٥٩ فذلكه فى رضى أئمة أهل البيت هذا النحو من الاجتهاد
- ١٥٩ اشكال عدم وجود بناء العقلاء الى الخبراء فى مثل المقام
- ١٥٩ الاحتمالات المتصورة فى ملاك رجوع الجاهل الى العالم
- ١٥٩ اشارة
- ١٦٠ الفرق بين بناء العقلاء على ما جبلوا عليه و ما صار عادة لهم
- ١٦٠ تضعيف بعض الوجوه فى ملاك رجوع الجاهل الى العالم
- ١٦٠ تصحيح بعض الوجوه فى ملاك رجوع الجاهل الى العالم
- ١٦١ جواب من العلامة الحائرى عن الاشكال و المناقشة فيه
- ١٦٢ جواب آخر من العلامة الحائرى و النقاش فيه
- ١٦٣ الجواب الحقيق عن الاشكال
- ١٦٣ الموقف الثانى
- ١٦٤ اشارة
- ١٦٤ معنى التقليد لغة
- ١٦٤ اختلاف العبارات فى معنى التقليد الاصطلاحى

- ١٦٥ كلمة من سيد مشايخنا فى ان اختلاف كلمات الأصحاب ليس فى معنى التقليد
- ١٦٥ وجوه الاشكال فيما افاده سيد مشايخنا
- ١٦٥ الأقوال الأصيل فى معنى التقليد ثلاثة
- ١٦٦ الوجوه التى يستدل بها لكون التقليد عبارة عن الأخذ و الالتزام و تزييفها
- ١٦٨ حكم العقل بكون التقليد عبارة عن العمل المستند
- ١٦٨ بناء العقلاء على العمل برأى الغير
- ١٦٨ الأدلة اللفظية على كون التقليد عبارة عن العمل
- ١٦٩ عدم أخذ عنوان التقليد موضوعا للحكم فى شىء من الأدلة إلا فى خبر الاحتجاج
- ١٦٩ تفسير التقليد بالعمل المستند انسب بمعناه اللغوى و العرفى
- ١٦٩ إشكال فى عدم ملائمة الالتزام لمعنى التقليد و تزييفه
- ١٧٠ دلالة بعض الاخبار على ان اعمال العامى فى عهده المفتى و عاتقه
- ١٧١ تأييد لكون التقليد نفس العمل
- ١٧٢ عدم أخذ التعين للمجتهد فى مفهوم التقليد
- ١٧٣ [مسئلة ٩- تقليد الميت ابتداء و استدامه]
- ١٧٣ اشارة
- ١٧٣ الأقوال فى تقليد الميت
- ١٧٣ الموقف الأول فى اعتبار الحيوة فيمن يرجع إليه فى التقليد و عدمه ابتداء
- ١٧٣ اشارة
- ١٧٣ [تمهيد]
- ١٧٣ تقرير الأصل الاولى فى الامارة التى لم تقم دليل على اعتبارها
- ١٧٤ توصيف الأصل الاولى عند الشك فى اعتبار الحيوة
- ١٧٤ تقرير الأصل الاولى بنحو آخر و النقاش فيه
- ١٧٥ توجيه الأصل بنحو، و دفع ما توهم فى المقام
- ١٧٥ المورد الأول فيما يتشبهت به القائل بجواز تقليد الميت ابتداء

- ١٧٦ اشارة
- ١٧٦ وجه حصر مذاهب العامة فى أربع
- ١٧٦ نظرية علماء الإمامية فى تقليد الميت ابتداء
- ١٧٧ أدلة جواز تقليد الميت ابتداء
- ١٧٧ اشارة
- ١٧٧ الأول: السيرة العقلانية.
- ١٧٧ اشارة
- ١٧٧ المناقشات فى بناء العقلاء
- ١٧٩ الأمر الثانى إطلاقات الآيات و الاخبار الواردة فى حجية فتوى الفقيه
- ١٧٩ الأمر الثالث الاستصحاب
- ١٧٩ اشارة
- ١٨٠ إشكالات لجريان الاستصحاب
- ١٨٠ اشارة
- ١٨٢ الجواب الحقيق عن الاشكال
- ١٨٥ المورد الثانى فيما استدل به لعدم جواز تقليد الميت ابتداء
- ١٨٥ اشارة
- ١٨٦ عدم قدح مخالفة المحقق القمى و صاحب الحدائق بل الأخباريين فى تحقق الإجماع
- ١٨٧ كلام من السيد الجزائرى لعدم اشتراط الحيوة و دفعها
- ١٨٨ تقرير لكشف الإجماع عن حجة معتبرة
- ١٨٨ الإشكال فى كاشفية الإجماع و توجيهه
- ١٨٩ بيان ظواهر الآيات و الاخبار على اعتبار الحيوة فى مرجع الفتوى
- ١٩٠ وجه آخر لاعتبار الحيوة فى مرجع الفتوى
- ١٩١ الموقف الثانى فى اشتراط الحيوة فى مرجع الفتوى بقاء و عدمه. الأقوال العشرة فى البقاء على تقليد الميت
- ١٩١ اشارة

- ١٩٢ استظهار من الشيخ في اعتبار الحيوة و النقاش فيه
- ١٩٢ كلمة من المحقق النائيني في موقف الحيوة
- ١٩٣ توجيه للفرق بين الحيوة و سائر الشرائط بقاء و دفعه
- ١٩٣ أدلة جواز البقاء على تقليد الميت
- ١٩٣ اشارة
- ١٩٣ الأمر الأول إطلاق الأدلة اللفظية
- ١٩٤ الأمر الثاني بناء العقلاء
- ١٩٤ الأمر الثالث السيرة المستمرة
- ١٩٥ الأمر الرابع الاستحسان العقلي
- ١٩٦ الأمر الخامس العسر و الحرج
- ١٩٦ الأمر السادس الاستصحاب
- ١٩٦ اشارة
- ١٩٧ تقريبان للاستصحاب و الفرق بينهما
- ١٩٧ الإشكال في التقريبين من جهتين أو جهات
- ١٩٧ موضوعات الأحكام على أنحاء ثلاث
- ١٩٨ صحة جريان الاستصحاب
- ١٩٩ الإشكال في جريان الاستصحاب في الأحكام الكلية
- ٢٠٠ استصحاب عدم الجعل محكوم باستصحاب الحكم الفعلي
- ٢٠٠ لا دليل على تقدم الأصل السببي على المسببي مطلقا
- ٢٠٠ تصحيح تقديم استصحاب الحجية على استصحاب عدم الجعل
- ٢٠١ كلمة في عدم جريان استصحاب عدم الجعل و الاشكال فيها
- ٢٠١ عدم إطلاق الأدلة لجواز البقاء في صورة العلم باختلاف الفتوى
- ٢٠١ حكم بناء العقلاء و حكم العقل في صورة اختلاف انظار الخبراء
- ٢٠٢ ينبغي التنبيه على أمور

- ٢٠٢ الأمر الأول فى انه لا فرق فى جواز البقاء على تقليد الميت
- ٢٠٢ الأمر الثانى فى عدم دخالة العمل فى جواز البقاء على تقليد الميت.
- ٢٠٣ الأمر الثالث فى عدم اعتبار تذكر الفتوى و عدم نسيانه فى جواز البقاء.
- ٢٠٤ [مسئلة ١٠- العدول عن تقليد الحى]
- ٢٠٤ اشارة
- ٢٠٤ الأقوال فى العدول عن الحى إلى الحى
- ٢٠٤ اشارة
- ٢٠٥ و كيف كان يستدل لجواز العدول بوجهين.
- ٢٠٥ الوجه الأول: إطلاق ما دل على جواز التقليد
- ٢٠٥ اشارة
- ٢٠٦ ثبوت التخيير فى الأمارتين المتعارضتين مطلقا
- ٢٠٦ لا يستفاد التخيير الاستمرارى مما دل على التخيير
- ٢٠٦ الوجه الثانى: استصحاب الحجية التخييرية لفتوى من يريد العدول اليه.
- ٢٠٧ أدلة عدم جواز العدول يستدل لعدم جواز العدول بوجه
- ٢٠٧ الوجه الأول: ما حكاه المحقق القمى فى القوانين
- ٢٠٨ الوجه الثانى: ان القول بجواز العدول يستلزم العلم الإجمالى بالمخالفة القطعية فى بعض الموارد
- ٢٠٩ الوجه الثالث: و هو قريب من الوجه السابق و مقتبس منه أشار إليه المحقق الأصفهانى:
- ٢١٠ الوجه الرابع: الاستصحاب.
- ٢١٠ الوجه الخامس: قاعدة الاشتغال
- ٢١١ حكم العدول عن الحى إلى الميت له صور يختلف الحكم بحسبها
- ٢١١ اشارة
- ٢١٢ وجهان لعدم جواز العدول عن الحى إلى الميت
- ٢١٢ اشارة
- ٢١٢ الوجه الأول: ما فى المستمسك من انه من التقليد الابتدائى الذى قام الإجماع على المنع عنه «١».

- ٢١٢ الوجه الثاني: ان حجية فتوى الميت بعد العدول منه الى الحى مشكوكه و الأصل عدمها.
- ٢١٣ [مسئلة ١٢- تقليد الأعلم]
- ٢١٣ اشارة
- ٢١٣ الجهة الأولى تصويران لاعتبار الأعلمية
- ٢١٣ اشارة
- ٢١٤ لا يمكن ارادة المعنى الأول فى مرجع الفتوى
- ٢١٤ تقريب كون المراد بالأعلمية المعنى الثانى
- ٢١٥ الجهة الثانية فى الأقوال فى لزوم تقليد الأعلم و عدمه
- الجهة الثالثة فيما يقتضيه عقل العامى فى نفسه- من غير تقليد فى المسئلة- و ان وظيفته هل هى الرجوع الى الأعلم أو مخير بين الرجوع اليه و الرجوع الى الأصل
- ٢١٦ اشارة
- ٢١٦ بيان من المحقق الأصفهاني فى حكم عقل العامى بلزوم تقليد الأعلم
- ٢١٦ الجهة الرابعة فيما يقتضيه وظيفة المجتهد حسبما يتظهره من الأدلة العقلية و النقلية فى الإفتاء بلزوم تقليد الأعلم أو جواز تقليد غيره.
- ٢١٦ اشارة
- ٢١٧ المورد الأول فى تقرير الأصل بنحو لا يوجب الأخذ بفتوى الأعلم و ذلك بتقريبين.
- ٢١٨ المورد الثانى فى تقرير الأصل بنحو ينتج لزوم الأخذ بفتوى الأعلم و ذلك أيضا بتقريبين.
- ٢١٩ الجهة الخامسة فى ذكر أدلة الطرفين
- ٢١٩ اشارة
- ٢١٩ المورد الأول فى ذكر ما استدل، أو يمكن ان يستدل به لجواز الرجوع الى المفضل مع وجود الأفضل.
- ٢١٩ اشارة
- ٢١٩ الوجه الأول: الآيات المباركات.
- ٢١٩ منها قوله تعالى:
- ٢٢٠ و منها آية النفر
- ٢٢٠ الوجه الثانى: الروايات
- ٢٢٠ اشارة

- ٢٢٤ المناقشة في سند التوقيع و دفعها
- ٢٢٤ المناقشة في سند التفسير و دفعها
- ٢٢٧ نوقش فيها مضافا الى ضعف السند
- ٢٢٩ الوجه الثالث: لزوم العسر و الحرج
- ٢٣٠ الوجه الرابع: سيرة المتشرعة
- ٢٣١ المورد الثاني في ما قيل أو يمكن ان يقال للزوم تقليد الأعلم
- ٢٣١ اشارة
- ٢٣١ الوجه الأول: بناء العقلاء
- ٢٣٢ الوجه الثاني: الإجماع
- ٢٣٢ الوجه الثالث: الروايات
- ٢٣٢ منها: ذيل مقبوله عمر بن حنظلة.
- ٢٣٤ و منها: ما عن الصدوق و الشيخ بإسنادهما عن داود بن الحصين عن ابي عبد الله عليه السلام:
- ٢٣٤ و منها: قول أمير المؤمنين عليه السلام في عهده الى مالك الأشر
- ٢٣٤ اشارة
- ٢٣٤ موقف نهج البلاغه
- ٢٣٥ المناقشة في دلالة ما في العهد على لزوم تقليد الأعلم
- ٢٣٦ و منها: ما في اختصاص المفيد
- ٢٣٧ و منها: ما عن عيون المعجزات
- ٢٣٧ و منها: قول أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغه أولى الناس بالأنبياء أعلمهم بما جاؤا به «١».
- ٢٣٨ الوجه الرابع: حكم العقل
- ٢٣٨ اشاره
- ٢٣٨ نوقش تارة في صغرى الدليل و اخرى في كبراه
- ٢٤٠ الوجه الخامس: حكم العقل أيضا
- ٢٤٠ اشارة

- ٢٤١ قول الماتن بلزوم الفحص عن الأعلم و النقاش فيه
- ٢٤٢ [مسئلة ١٣- المجتهدان المتساويان فى الفضيلة]
- ٢٤٢ اشارة
- ٢٤٢ المقام الأول فى التخيير عند تساوى المجتهدين فى الفضيلة مطلقا.
- ٢٤٣ اشارة
- ٢٤٣ الأصل الاولى فى الخبرين المتعارضين المتكافئين
- ٢٤٣ وجوه لإلحاق الفتويين المتعارضتين بالخبرين و تزييفها
- ٢٤٣ كلمة حول إحراز المناط القطعى
- ٢٤٤ يستدل للتخيير فى المقام بوجوه أخر
- ٢٤٤ اشارة
- ٢٤٤ و منها: الإجماع على التخيير فى المسئلة
- ٢٤٥ المقام الثانى فى المتساويين فى الفضيلة إذا كان أحدهما أروع
- ٢٤٥ اشارة
- ٢٤٥ مقتضى حكم عقل العامى فى أروع الفقيهين
- ٢٤٥ ما يقتضيه نظر الفقيه فى المسئلة
- ٢٤٦ وجوه لترجيح فتوى الأروع عند العلم بالمخالفة بينه و بين الورع
- ٢٤٧ تضعيف الوجوه المذكورة
- ٢٤٧ الاحتياط اللزومى لترجيح الأورعية فى مقام الاستنباط
- ٢٤٨ [مسئلة ١٤- الرجوع إلى فالأعلم فى الاحتياطات]
- ٢٤٨ اشارة
- ٢٤٨ أنحاء احتياطات الأعلم
- ٢٤٨ جواز المراجعة الى غير الأعلم فى بعض أنحاء احتياطات الأعلم
- ٢٤٩ [مسئلة ١٥- يجب فى نفس مسئلة البقاء تقليد الحى الأعلم]
- ٢٤٩ اشارة

- ٢٥٠ الجبهة الاولى فى تفسير العبارة
- ٢٥٠ الجبهة الثانية فى مدرك الفتوى
- ٢٥٠ الجبهة الثالثة فى رفع التنافى بين ما فى هذه المسئلة و ما فى المسئلة التاسعة.
- ٢٥١ الجبهة الرابعة فيما يتصور لفتوى المجتهد الميت و المجتهد الحى فى مسئلة البقاء على تقليد الميت و الأحكام المتفرعة عليها.
- ٢٥١ اشارة
- ٢٥٢ وجهان لعدم جواز البقاء فى نفس مسئلة البقاء و دفعهما
- ٢٥٢ اشارة
- ٢٥٢ الأول: اللغوية و لزوم تحصيل الحاصل
- ٢٥٢ الثانى: استلزام ذلك أخذ الحكم فى موضوع نفسه و هو محال.
- ٢٥٢ و لكن يمكن التخلص عن الأمرين
- ٢٥٣ و اما إذا كانت فتوى كل من الحى و الميت وجوب البقاء
- ٢٥٣ و اما إذا أفتى الحى بوجوب البقاء، و الميت بجواز البقاء
- ٢٥٤ حكم ما إذا أفتى الحى بجواز البقاء و الميت بوجوبه
- ٢٥٥ مسئلة ١٦- حكم عمل الجاهل المقصر و القاصر]
- ٢٥٥ اشارة
- ٢٥٥ توهم منافاة ما فى هذا المسئلة مع ما فى المسئلة السابعة و دفعه
- ٢٥٦ لبطلان العمل معنيان
- ٢٥٦ الفرق بين الجاهل المقصر و القاصر
- ٢٥٦ الأنحاء المتصورة لعمل الجاهل المقصر
- ٢٥٦ حكم الجاهل بقسميه من حيث استحقاق العقاب و عدمه
- ٢٥٧ صحة عمل الجاهل بقسميه إذا طابق عمله للواقع
- ٢٥٧ عدم اعتبار الجزم بالنية فى صحة العبادة و دفع ما ينافيه
- ٢٥٨ ذكر و تعقيب
- ٢٥٩ فتوى المجتهد الذى يجب تقليده بحكم الواقع

- ٢٦٠ مناطق كون صحة العمل فتوى من كان يجب تقليده حين العمل و دفعه
- ٢٦٠ مناطق صحة عمل الجاهل مطابقتة لفتوى من يجب تقليده حال المراجعة
- ٢٦١ [مسئلة ١٧- المراد من الأعلم]
- ٢٦١ اشارة
- ٢٦١ المقام الأول المعانى المتصورة لمعنى الأعلم
- ٢٦١ اشارة
- ٢٦٣ المعنى اللائق لمفهوم الأعلم
- ٢٦٣ المقام الثانى فى المرجع فى تعيين معنى الأعلم
- ٢٦٣ اشارة
- ٢٦٤ لا يختص تشخيص الأعلم بالمجتهد
- ٢٦٥ [مسئلة ١٨- تقليد المفضل]
- ٢٦٥ اشارة
- ٢٦٥ جواز تقليد غير الأعلم فى المسئلة التى توافق فتواه لفتوى الأعلم
- ٢٦٥ ثمرة لتقليد غير الأعلم فيما توافق فتواه لفتوى الأعلم
- ٢٦٥ [مسئلة ١٩- تقليد غير المجتهد]
- ٢٦٦ اشارة
- ٢٦٦ عدم جواز تقليد غير المجتهد و ان بلغ من العلم ما بلغ
- ٢٦٦ وجوب التقليد لغير المجتهد و ان بلغ من العلم ما بلغ
- ٢٦٦ إيقاظ
- ٢٦٦ [مسئلة ٢٠- طرق معرفة الاجتهاد و الأعلمية]
- ٢٦٦ اشارة
- ٢٦٧ توهم عدم إمكان تحديد حجيه القطع ببعض المبادئ و دفعه
- ٢٦٧ كلمه من الامام (ع) مع أبان فى الحكم بالقياس
- ٢٦٨ توجيه معقول لقول الأخباريين بعدم حجيه العلم الحاصل من غير الكتاب و السنه

- الإشكال فى حجية الشهرة و ان حصل منها العلم و دفعه ٢٦٨
- الظن الاطمئنانى ملحق بالعلم الوجدانى فى الحجية ٢٦٩
- ثبوت الاجتهاد أو الأعلمية بالبينه ٢٦٩
- معنى البينه لغه ٢٦٩
- معنى البينه فى الكتاب العزيز ٢٦٩
- معنى البينه فى لسان الاخبار ٢٧٠
- كلام من العلامة الكنى فى معنى البينه ٢٧١
- الأخبار التى ذكر فيها لفظه البينه و أريد منها الشهادة على ما فوق الواحد ٢٧١
- كلمة من بعض الأساطين فى معنى البينه و تزييفها ٢٧٢
- الفرق بين البينه و قيامها ٢٧٣
- دليل اعتبار البينه ٢٧٣
- الوجه التى يستدل بها لعموم حجية البينه لسائر الموضوعات ٢٧٤
- اشارة ٢٧٤
- الوجه الأول: الروايات ٢٧٤
- اشارة ٢٧٤
- كلمة من سيد مشايخنا فى عدم عموم حجية البينه و دفعها ٢٧٥
- تقريبات من أساطين الفقه لاستفادة عموم حجية البينه لسائر الموضوعات و الأحكام من الموثقة ٢٧٦
- اعتبار سند رواية مسعدة ٢٧٦
- الوجه الثانى: مفهوم آية النبأ بضميمة موثقة مسعدة ٢٧٨
- الوجه الثالث: الإجماع ٢٧٨
- الوجه الرابع: الفحوى بل الأولوية ٢٧٩
- اشارة ٢٧٩
- الإشكال فى حجية البينه فى مثل الاجتهاد و الأعلمية و دفعه ٢٧٩
- ينبغى الإشارة إلى أمرين. ٢٨٠

- الأمر الأول: انه هل يعتبر فى البينة حصول الظن بصدقها، أو عدم الظن بخلافها، أو لا يعتبر شىء منهما ٢٨٠
- الأمر الثانى: إذا كانت احدى البينتين المتعارضتين أكثر عددا من الأخرى فهل ترجح على الأخرى أم لا؟ ٢٨٠
- اشارة ٢٨٠
- الأقوال فى ثبوت الموضوعات بخبر الثقة ٢٨٠
- ما استدل به لثبوت الموضوعات بخبر الثقة و دفعه ٢٨١
- حجية خبر الثقة فى الموضوع الواقع فى طريق الحكم الكلى ٢٨٢
- ذكر و تعقيب ٢٨٣
- [مسئلة ٢١- إذا كان مجتهدان لا يمكن العلم باعلمية أحدهما] ٢٨٤
- اشارة ٢٨٤
- ظاهر المتن التفرقة بين الظن بالأعلمية و احتمالها و توجيهه ٢٨٤
- صور الظن أو الاحتمال باعلمية أحد المجتهدين و حكمها ٢٨٥
- تنبيه ٢٨٦
- [مسئلة ٢٢- يشترط فى المفتى أمور] ٢٨٦
- اشارة ٢٨٦
- المقام الأول فى حكم عقل العامى فى المراجعة إلى المجتهد ٢٨٧
- المقام الثانى فيما تقتضيه الأدلة فى المراجعة إلى المجتهد مقتضى الأصل فى المسئلة ٢٨٨
- الشرائط التى ذكر فى المتن لمرجع الفتوى ٢٨٨
- اشارة ٢٨٨
- الشرط الأول: البلوغ ٢٨٨
- اشارة ٢٨٨
- الوجوه التى استدل بها لعدم اعتبار البلوغ و دفعها ٢٨٩
- الوجوه التى استدل لاعتبار البلوغ فى مرجع الفتوى ٢٩٠
- الوجه الأول: الإجماع ٢٩١
- الوجه الثانى: بعد تصدى الصبى المراهق لمرجعية العظمى للمسلمين، ٢٩١

- ٢٩١ اشارة
- ٢٩٢ تصدى عيسى و يحيى عليهما السلام للنبوته حال الصباوه
- ٢٩٢ تصدى الإمام الجواد (ع) للإمامة و هو ابن سبع سنين
- ٢٩٢ تصدى الإمام الهادى (ع) للإمامة و هو ابن ثمانيه سنه
- ٢٩٢ تصدى الإمام الحجته بن الحسن (ع) للإمامة و هو ابن خمس سنين
- ٢٩٣ الوجه الثالث: ان المحجورية المطلقة للصبي بحيث لا يجوز له التصرف فى أموال نفسه و لا فى أموال الغير إلا بإذن وليه،
- ٢٩٣ الوجه الرابع: ما ورد: ان عمد الصبي و خطاه واحد
- ٢٩٣ الوجه الخامس: ما ورد من رفع القلم عن الصبي
- ٢٩٤ اشارة
- ٢٩٤ تنبيه
- ٢٩٤ الشرط الثانى: العقل
- ٢٩٤ اشارة
- ٢٩٥ حكم اعتبار العقل حال العمل بالفتوى
- ٢٩٥ الفرق بين الحيوة و بين الجنون و الهرم و المرض
- ٢٩٦ حكم تقليد المجنون الأذوارى
- ٢٩٦ الشرط الثالث: الايمان
- ٢٩٦ اشارة
- ٢٩٦ الوجوه التى يستدل بها لاعتبار الايمان فى مرجع الفتوى
- ٢٩٦ اشارة
- ٢٩٦ الوجه الأول: الكتاب العزيز
- ٢٩٧ الوجه الثانى: السنه الشريفه
- ٢٩٧ اشارة
- ٢٩٧ ذكر و تعقيب
- ٢٩٨ النقاش فى خبر ابن ماهويه و دفعه

- ٢٩٩ المناقشة في المقبولة و أختيها و دفعها
- ٣٠٠ الوجه الثالث: الإجماع
- ٣٠٠ الاستيناس لاعتبار الايمان في مرجع الفتوى
- ٣٠١ مناقشة بعض الأساطين في اعتبار الايمان بقاء و دفعها
- ٣٠١ الشرط الرابع: العدالة
- ٣٠١ اشارة
- ٣٠١ الوجوه التي يستدل لاعتبار العدالة في المرجع
- ٣٠١ اشارة
- ٣٠٢ فمنها: قوله تعالى:
- ٣٠٢ و منها: الإجماع
- ٣٠٢ و منها: أولوية اعتبارها في الشاهد و امام الجماعة.
- ٣٠٢ و منها: قوله عليه السلام في التوقيع الشريف بعد الأمر بإرجاع الحوادث الواردة إلى رواة أحاديثهم
- ٣٠٢ و منها: ما عن الخصال عن أمير المؤمنين عليه السلام
- ٣٠٣ و منها: ما عن مجالس المفيد
- ٣٠٣ الشرط الخامس: الرجولية
- ٣٠٣ اشارة
- ٣٠٣ الوجوه التي يستدل بها لاعتبار الرجولية في مرجع الفتوى
- ٣٠٤ اشارة
- ٣٠٤ منها: الإجماعات المتكاثرة
- ٣٠٤ و منها: روايتا ابي خديجة
- ٣٠٥ و منها: مقبولة عمرو بن حنظلة
- ٣٠٦ و منها: ما ورد في نهى امامة النساء للرجال «١»
- ٣٠٦ و منها: ما ورد في سلب الرأي عن النساء
- ٣٠٧ و منها: ما عن أمير المؤمنين عليه السلام:

- ٣٠٧ ومنها: ما عن الطبرسى
- ٣٠٧ ومنها: ما ورد فى ذم النساء
- ٣٠٧ ومنها: قول أمير المؤمنين عليه السلام لأهل البصرة فى ذم أتباع المرأة: -
- ٣٠٧ ومنها: قوله عليه السلام فى وصيته لابنه الامام حسن بن على عليهما السلام: -
- ٣٠٨ الشرط السادس: الحرية
- ٣٠٨ اشارة
- ٣٠٩ الوجوه التى قيل أو يمكن ان يقال لاعتبار الحرية
- ٣٠٩ اشارة
- ٣٠٩ منها: إلحاق باب الفتوى بباب القضاء
- ٣٠٩ ومنها: قوله تعالى: -
- ٣٠٩ ومنها: ان الإفتاء و القضاء من المناصب الجليلة
- ٣١٠ الشرط السابع: الاجتهاد المطلق
- ٣١٠ اشارة
- ٣١٠ الأقوال فى اعتبار الاجتهاد المطلق فى مرجع الفتوى
- ٣١٠ اشارة
- ٣١٠ جواز عمل كل من المجتهد المطلق و المتجزى برأيه بل حرمة عملهما برأى الغير
- ٣١١ بناء العقلاء على عدم الفرق بين المجتهد المطلق و المتجزى بل لزوم تقليد المتجزى إذا كان أعلم
- ٣١٢ نطاق آية السؤال فى تقليد المتجزى
- ٣١٢ ذكر و تعقيب
- ٣١٣ نطاق آية النفر فى تقليد المتجزى
- ٣١٣ نطاق الاخبار فى تقليد المتجزى
- ٣١٤ الشرط الثامن: الحيوة
- ٣١٤ الشرط التاسع: الأعلمية
- ٣١٤ الشرط العاشر: ان لا يكون متولدا من الزنا

- ٣١٦ اشارة
- ٣١٧ الوجوه التي يستدل للاعتبار طهارة المولد
- ٣١٧ اشارة
- ٣١٧ فمنها: الإجماع المدعى فى الروضة و غيرها.
- ٣١٧ ومنها: فحوى ما دل على اعتبار طهارة المولد فى إمام الجماعة، و ما دل على عدم قبول شهادة ولد الزنا.
- ٣١٨ فى ولد الزنا منقصة ذاتية
- ٣١٩ الشرط الحادى عشر: ان لا يكون مقبلا على الدنيا و طالبا لها مكبا عليها مجدا فى تحصيلها.
- ٣١٩ اشارة
- ٣١٩ [كلام من التفسير المنسوب الى الامام العسكرى عليه السلام]
- ٣١٩ اشارة
- ٣٢٠ كلمة فى اعتبار التفسير المنسوب الى الامام العسكرى عليه السلام
- ٣٢٠ اشارة
- ٣٢١ المناقشة فى اعتبار التفسير و دفعها
- ٣٢٣ المناقشة فى دلالة الخبر الشريف لاعتبار العدالة فى مرجع الفتوى و دفعها
- ٣٢٤ المناقشة فى كون مورد الخبر أصول الدين التى لا يصلح فيها التقليد و دفعها
- ٣٢٥ المناقشة فى دلالة الخبر على اعتبار العدالة فى المفتى بقاء و دفعها
- ٣٢٦ استفادة المرتبة العالية من العدالة من الخبر الشريف
- ٣٢٦ مناقشة بعض الأساطين فى دلالة الخبر الشريف على المرتبة العالية من العدالة و دفعها
- ٣٢٧ الاستدلال بالأخبار لاعتبار المرتبة العالية من العدالة فى مرجع الفتوى
- ٣٢٩ الشرائط التى يذكر لمرجع الفتوى غير ما ذكره الماتن
- ٣٢٩ اشارة
- ٣٢٩ فمنها: غلبة الذكر
- ٣٢٩ اشارة
- ٣٢٩ وجه اعتبار غلبة الذكر فى مرجع الفتوى و دفعه

- ٣٣٠ ومنها: الكتابة
- ٣٣٠ اشارة
- ٣٣٠ توجيه اعتبار الكتابة و دفعه
- ٣٣٠ كلمة في كتابة رسول الله (صلى الله عليه و آله) و قراءته
- ٣٣٤ ومنها: البصر
- ٣٣٤ اشارة
- ٣٣٤ توجيه اعتبار البصر و دفعه
- ٣٣٤ ومنها: ان لا يكون معوج السليقة منحرفا عن الطريقة القويمة. توجيه اعتباره و تبين المراد منه
- ٣٣٥ ومنها: ان لا يكون بليدا لا يتفطن بمعضلات المسائل و الدقائق و يقبل كلما يسمع و يميل مع كل قائل. توجيه اعتباره و تبين المراد منه
- ٣٣٦ ومنها: ان لا يكون جريئا غاية الجرية في الفتوى
- ٣٣٦ اشارة
- ٣٣٦ توجيه اعتباره و تبين المراد منه
- ٣٣٦ ومنها: ان لا يكون مفرطا في الاحتياط توجيه اعتباره و بيان المراد منه
- ٣٣٦ ومنها: ان لا يكون متسرعا في الفتوى توجيه اعتباره و دفعه
- ٣٣٦ ومنها: ان لا يكون حسن الظن بارائه.
- ٣٣٧ اشارة
- ٣٣٧ توجيه اعتباره و تبين المراد منه
- ٣٣٧ تذكرة
- ٣٣٧ تبصرة
- ٣٣٨ الجزء الثاني
- ٣٣٨ اشارة
- ٣٣٨ كلمة المؤلف
- ٣٣٩ [مسئلة ٢٣- في معنى العدالة]
- ٣٣٩ اشارة

- ٣٣٩ تعبيران من الماتن لمعنى العدالة
- ٣٣٩ بعض المواقف التى اعتبر فيها العدالة
- ٣٣٩ معنى العدالة لغة
- ٣٤٠ معنى العدالة عند علماء الأخلاق
- ٣٤٠ ليست العدالة عند علماء الأخلاق موضوعة للأحكام الشرعية
- ٣٤٠ الأقوال فى المراد من العدالة فى الشريعة
- ٣٤٠ اشارة
- ٣٤٠ القول الأول:
- ٣٤١ القول الثانى:
- ٣٤١ القول الثالث:
- ٣٤١ القول الرابع:
- ٣٤١ القول الخامس:
- ٣٤٢ النسبة بين الأقوال
- ٣٤٣ مرجع القولين الأخيرين فى الحقيقة إلى الطريقتين الى معنى العدالة
- ٣٤٣ إشكالان على تقدير كون القولين معنيين للعدالة
- ٣٤٣ الإشكال الأول:
- ٣٤٣ الإشكال الثانى:
- ٣٤٤ مبادئ الأفعال و التروك الاختيارية
- ٣٤٤ حالات الإنسان بالنسبة إلى فعل الواجبات و ترك المحرمات
- ٣٤٤ اشارة
- ٣٤٤ الاولى: ان يكون المبدئية غير ثابتة للنفس
- ٣٤٥ الثانية: ان تكون حالة ثابتة فى النفس
- ٣٤٥ الثالثة: ان تكون حالة راسخة فى النفس
- ٣٤٥ الرابعة: ان تكون الاستقامة فى الجادة طبيعيا له

- الخامسة: ان يكون له ملكة الاستقامة في جادة الشرع ٣٤٥
- السادسة: أن تكون داعيه لبعض الأعمال الشهوة الحقة ٣٤٦
- لا تصدق العدالة على الاستقامة في جادة الشرع أحيانا ٣٤٦
- تصدق العدالة على ما إذا كانت الاستقامة في الجادة راسخة مطلقا ٣٤٦
- لا يعتبر في صدق العدالة في الصور ان يكون الاجتناب على خلاف العادة ٣٤٦
- الإشكال في صدق العدالة على من فعل التوصليات و ترك المحرمات لا بدعوة الحق ٣٤٦
- استعمال لفظة العدل و مقابلتها في الكتاب العزيز. ٣٤٧
- استعمال لفظة العدالة في السنة ٣٤٨
- اشارة ٣٤٨
- المقام الأول في موقف سند خبر ابن ابي يعفور ٣٤٩
- اشارة ٣٤٩
- اشكال بعض الأساطين في سند الخبر ٣٥٠
- اشارة ٣٥٠
- الإشكال في سند الخبر من جهة أحمد بن محمد بن يحيى العطار ٣٥٠
- اشارة ٣٥٠
- دفع الاشكال من وجوه ٣٥٠
- الإشكال في سند الخبر من جهة محمد بن موسى الهمداني و دفعه ٣٥٢
- المقام الثاني في دلالة الخبر ٣٥٣
- اختلافهم في المراد بقوله (ع) بم تعرف عدالة الرجل ٣٥٣
- بيان ما هو المراد بالعدالة في الخبر ٣٥٣
- اشارة ٣٥٣
- بيان من العلامة الحائري في المراد من خبر ابن ابي يعفور ٣٥٦
- اشارة ٣٥٦
- اشكال من العلامة البروجردى في مقال العلامة الحائري و دفعه. ٣٥٧

- ٣٥٧ بيان من بعض الأساطين فى المراد بالعدالة فى الخبر
- ٣٥٨ اشارة
- ٣٥٨ بيان مواقع النظر فى مقاله
- ٣٥٩ بيان من العلامة الشعرانى فى ان اختلاف عبارات الفقهاء فى تعريف العدالة انما هو فى مقام التعبير
- ٣٦٠ أعراض بعض الأساطين عن تعريف المشهور غير وجيه
- ٣٦٠ ذكر الملكة فى تعريف العدالة أوجب غموضا و انحرافا
- ٣٦١ أخبار آخر تدل على اعتبار العدالة فى الشاهد
- ٣٦٤ ذكر اخبار توهم خلاف ما ذكرنا و دفعه
- ٣٦٥ الأخبار الدالة على ما يكون امارة على عدالة الشاهد
- ٣٦٦ اعتبار عدالة إمام الجماعة من منفردات الإمامية
- ٣٦٦ اشارة
- ٣٦٦ موقف الاخبار فى اعتبار عدالة إمام الجماعة
- ٣٦٨ الاستقامة فى جادة الشريعة عبارة أخرى عن الملكة أو الحالة أو ما أشبه ذلك
- ٣٦٨ ينبغى التنبيه على أمور
- ٣٦٨ الأمر الأول: فى حكم اشتراط المروة فى العدالة
- ٣٦٨ اشارة
- ٣٦٩ المورد الأول معنى المروة المعتبرة فى العدالة
- ٣٧٠ المورد الثانى الوجوه التى يذكر لاعتبار المروة فى العدالة و ذكر بعض المناقشات فيها و دفعه
- ٣٧٠ اشارة
- ٣٧٠ الوجه الأول: فقرأت من خبر ابن ابى يعفور
- ٣٧٢ الوجه الثانى: لاعتبار المروة فى العدالة:
- ٣٧٢ الوجه الثالث:
- ٣٧٣ استعجاب بعض الأساطين لاعتبار المروة فى العدالة و دفعه
- ٣٧٣ الأمر الثانى فى ان ارتكاب الصغيرة هل كالكبيرة مضر بالعدالة أو لم تضربها إلا إذا أصر عليها

- ٣٧٣ اشارة
- ٣٧٤ وجهان لعدم مضرية ارتكاب الصغيرة للعدالة
- ٣٧٤ اشارة
- ٣٧٤ الوجه الأول:
- ٣٧٤ اشارة
- ٣٧٤ اشكال بعض الأساطين فى دلالة الخبر و دفعه
- ٣٧٥ الوجه الثانى: كلمة من المحقق الأصفهانى فى عدم مضرية ارتكاب الصغيرة فى العدالة
- ٣٧٥ اشارة
- ٣٧٦ مناقشة بعض الأساطين لما افاده المحقق الأصفهانى و دفعها
- ٣٧٧ تفصيل فى قادية بعض الصغائر للعدالة دون بعض و تزييفه.
- ٣٧٨ المراد بالصغيرة غير المضرة بالعدالة
- ٣٧٨ الأمر الثالث فى تقسيم المعاصى إلى الكبيرة و الصغيرة
- ٣٧٨ اشارة
- ٣٧٩ الوجوه التى يستدل بها لكون جميع المعاصى كبيرة و دفعها
- ٣٧٩ اشارة
- ٣٧٩ منها: الاتفاق و الإجماع
- ٣٨٠ و منها: ما دل على ان كل معصية شديدة
- ٣٨٠ و منها: ما عن النبى صلى الله عليه و آله انه قال:
- ٣٨٠ و منها: خبر الحلبي
- ٣٨١ الوجوه التى يستدل بها لكون المعاصى على قسمين
- ٣٨١ اشارة
- ٣٨١ الأول: قوله تعالى:
- ٣٨٢ الثانى: قوله تعالى:
- ٣٨٢ الثالث: قوله تعالى:

- ٣٨٣ الرابع: ما أفاده أستاذنا العلامة البروجردى (قدس) و هو:
- ٣٨٤ الأمر الرابع فيما يتميز به الصغيرة عن الكبيرة
- ٣٨٤ اشارة
- ٣٨٤ تعيين الكبيرة بالتحديد
- ٣٨٥ تعيين الكبيرة بالتعديد
- ٣٨٥ اشارة
- ٣٨٥ فبعضهم على انها سبع
- ٣٨٥ و بعضهم على انها تسع
- ٣٨٥ و آخرون على انها عشرة
- ٣٨٥ و فريق أنها اثني عشرة
- ٣٨٥ و جماعة على انها عشرون
- ٣٨٦ و زاد بعضهم أربعة عشرة آخر
- ٣٨٦ و قال (قدس) و قد يعد أشياء آخر
- ٣٨٦ الوجوه المختارة في تعيين الكبيرة
- ٣٨٦ اشارة
- ٣٨٧ الأمر الأول المعصية التي أوجب الله تعالى، أو أوعدها عليها النار، أو العذاب بخصوصها في الكتاب، أو السنة
- ٣٨٨ الأمر الثاني التنصيص على انها من الكبائر في النص المعتبر
- ٣٩٣ الأمر الثالث أشدية معصية عما ثبت كونها كبيرة أو ما أوجب عليه النار، أو العذاب أو مساواتها له، و الأشدية إما بالنقل، أو بالعقل
- ٣٩٣ الأمر الرابع من ورود النص المعتبر على عدم قبول شهادة الرجل أو عدم الصلاة خلفه
- ٣٩٤ الأمر الخامس في تعديد الكبائر التي يستفاد من الكتاب العزيز
- ٣٩٤ اشارة
- ٣٩٤ المعاصي التي أوعدها الله عليها النار في الكتاب العزيز
- ٣٩٤ اشارة
- ٣٩٤ فالأول: الكفر بالله العظيم

- ٣٩٤ الثاني: الإضلال عن سبيل الله
- ٣٩٥ الثالث: الكذب على الله تعالى و الافتراء عليه
- ٣٩٥ الرابع: قتل النفس التي حرم الله قتلها
- ٣٩٥ الخامس: الظلم
- ٣٩٥ السادس: الركون الى الظالمين
- ٣٩٥ السابع: الكبر
- ٣٩٥ الثامن: ترك الصلاة
- ٣٩٥ التاسع: المنع من الزكاة
- ٣٩٦ العاشر: التخلف عن الجهاد
- ٣٩٦ الحادى عشر: أكل الربا
- ٣٩٦ الثانى عشر: الفرار من الزحف
- ٣٩٦ الثالث عشر: أكل مال اليتيم ظلما
- ٣٩٦ الرابع عشر: الإسراف
- ٣٩٧ المعاصى التى وقع التصريح فيها بالعذاب دون النار
- ٣٩٧ اشارة
- ٣٩٧ الأول: كتمان ما انزل الله
- ٣٩٧ الثانى: الاعراض عن ذكر الله
- ٣٩٧ الثالث: الإلحاد فى بيت الله عز اسمه
- ٣٩٧ الرابع: المنع من مساجد الله
- ٣٩٨ الخامس: إيذاء رسول الله (صلى الله عليه و آله)
- ٣٩٨ السادس: الاستهزاء بالمؤمنين
- ٣٩٨ السابع و الثامن: نقض العهد، و اليمين
- ٣٩٨ التاسع: قطع الرحم
- ٣٩٩ العاشر: المحاربة و قطع السبيل

- ٣٩٩ الحادى عشر: الغناء
- ٣٩٩ الثانى عشر: الزنا
- ٣٩٩ الثالث عشر: حب إشاعة الفاحشة فى الذين أمنوا
- ٣٩٩ الرابع عشر: قذف المحصنات
- ٤٠٠ المعاصى التى يستفاد من الكتاب وعيد عليها ضمنا و لزوما
- ٤٠٠ اشارة
- ٤٠٠ الأول: الحكم بغير ما انزل الله تعالى
- ٤٠٠ الثانى: اليأس من روح الله
- ٤٠٠ الثالث: ترك الحج
- ٤٠٠ الرابع: عقوق الوالدين
- ٤٠٠ الخامس: الفتنة
- ٤٠١ السادس: السحر
- ٤٠١ اشارة
- ٤٠١ إيرادات العلامة العاملى و صاحب الجواهر على ما أفاده العلامة الطبائى
- ٤٠٢ إيرادات العلامة البروجردى على ما أفاده العلامة الطبائى
- ٤٠٣ عدم ورد شىء من إيرادات الأعلام الثلاثة على ما أفاده العلامة الطبائى
- ٤٠٤ الأمر السادس فى التوفيق بين الاخبار فى تعديل الكبائر
- ٤٠٤ اشارة
- ٤٠٤ الطائفة الأولى ما دل على انها خمسة
- ٤٠٥ الطائفة الثانية ما دل على انها سبعة
- ٤٠٦ الطائفة الثالثة
- ٤٠٧ الطائفة الرابعة ما أنهاها إلى تسعة
- ٤٠٧ الطائفة الخامسة ما أنهاها إلى عشرة و ان لم ينص على عدد
- ٤٠٧ الطائفة السادسة ما دل على انها أكثر من عشرة

- ٤٠٧ اشارة
- ٤٠٧ الوجه الأول: و هو جواب إجمالى حاصله
- ٤٠٨ الوجه الثانى: الجواب التفصيلى
- ٤١٠ الأمر السابع فى تعديد الكبائر المستفاد من الاخبار
- ٤١٣ الأمر الثامن فى معنى الإصرار و ما أريد به و حكمه
- ٤١٣ اشارة
- ٤١٨ حكم الإصرار على الصغيرة
- ٤٢١ الأمر التاسع فى طرق معرفة العدالة
- ٤٢١ اشارة
- ٤٢١ ثبوت العدالة بحسن الظاهر
- ٤٢١ اشارة
- ٤٢١ الجهة الاولى فى أمارية حسن الظاهر
- ٤٢٤ الجهة الثانية
- ٤٢٤ اشارة
- ٤٢٤ الإشكال فى أمارية حسن الظاهر و دفعه
- ٤٢٥ إشكال فى تحديد حسن الظاهر و دفعه
- ٤٢٥ اعتبار الظن الفعلى فى حسن الظاهر
- ٤٢٤ وجهان لاعتبار الظن الفعلى فى حسن الظاهر
- ٤٢٧ الوجوه التى يستدل بها لاعتبار الوثوق فى حسن الظاهر و دفعها
- ٤٢٧ اشارة
- ٤٢٧ الأول: انصراف اخبار اعتبار حسن الظاهر الى ما يوجب الوثوق
- ٤٢٧ الثانى: مرسل يونس
- ٤٢٨ الثالث: خبر ابن ابى يعفور
- ٤٢٨ الرابع: انه على تقدير الإطلاق لاعتبار حسن الظاهر

- ٤٢٩ خاتمة فى الإشارة الإجمالية إلى حقيقة التوبة،
- ٤٢٩ إشارة -
- ٤٢٩ المورد الأول فى حقيقة التوبة -
- ٤٢٩ إشارة -
- ٤٣١ حكم العزم على عدم العود فى التوبة -
- ٤٣٢ حكم الاستغفار فى التوبة -
- ٤٣٤ المورد الثانى فى تجزئة التوبة و تبعيضاها -
- ٤٣٤ المورد الثالث فى حكم التوبة -
- ٤٣٤ إشارة -
- ٤٣٤ الوجوه التى يستدل بها لوجوب التوبة -
- ٤٣٤ إشارة -
- ٤٣٤ منها: دليل العقل -
- ٤٣٧ و منها: الآيات -
- ٤٣٨ و منها: الإجماع -
- ٤٣٨ حكم وجوب التوبة من حيث كونه عقليا أو شرعيا -
- ٤٣٩ المورد الرابع فى حال الشخص بعد التوبة -
- ٤٤١ المورد الخامس فى عدم كفاية الندم عن المعصية و البناء و العزم على عدمها فى جميع الموارد -
- ٤٤٣ المورد السادس فى حال الخلوص من تبعات المعاصى فى التوبة -
- ٤٤٥ [مسئلة ٢٤- إذا عرض للمجتهد ما يوجب فقده للشرايط] -
- ٤٤٥ إشارة -
- ٤٤٦ المقام الأول فى مقتضى القاعدة عند فقد المجتهد للشرايط -
- ٤٤٧ المقام الثانى فى مقتضى مذاق الشريعة المقدسة عند فقد الشرايط -
- ٤٤٧ [مسئلة ٢٥- إذا قلد من لم يكن جامعاً] -
- ٤٤٨ [مسئلة ٢٦- إذا قلد من يحرم البقاء على تقليد الميت فمات] -

- ٤٤٩ [مسئلة ٢٧- يجب على المكلف العلم باجزاء العبادات]
- ٤٥١ [مسئلة ٢٨-: يجب تعلم مسائل الشك و السهو بالمقدار الذى هو محل الابتلاء غالباً]
- ٤٥١ اشارة
- ٤٥١ حكم تعلم مسائل الشك و السهو المبتلى بها
- ٤٥٢ حكم طرو ما لم يبتلى بالشك و السهو
- ٤٥٣ [مسئلة ٢٩- كما يجب التقليد فى الواجبات و المحرمات]
- ٤٥٣ اشارة
- ٤٥٣ لزوم التقليد فى كل فعل يصدر من المكلف
- ٤٥٤ [مسئلة ٣٠- إذا علم ان الشىء الفلانى ليس حراماً]
- ٤٥٤ [مسئلة ٣١- إذا تبدل رأى المجتهد]
- ٤٥٤ اشارة
- ٤٥٤ وظيفة العامى بعد تبدل رأى مجتهده
- ٤٥٥ [مسئلة ٣٢- إذا عدل المجتهد عن الفتوى الى التوقف و التردد]
- ٤٥٥ اشارة
- ٤٥٥ وظيفة المقلد عند تبدل رأى مجتهده الى التوقف
- ٤٥٦ [مسئلة ٣٣- إذا كان هناك مجتهدان متساويان فى العلم]
- ٤٥٦ اشارة
- ٤٥٦ حكم صور تقليد المجتهدين المتساويين فى الفضيلة
- ٤٥٦ اشارة
- ٤٥٦ الجهة الأولى حكم صورة توافق المجتهدين فى الفتوى
- ٤٥٧ الجهة الثانية حكم التبعض فى المسائل فى الأخذ بأيهما شاء
- ٤٥٩ الجهة الثالثة فى انه على القول بالتخير فى المتساويين فى الفضيلة إذا كان لأحدهما مزية هل يتعين الأخذ بفتواه أم لا؟
- ٤٦٠ [مسئلة ٣٤- إذا قلد من يقول بحرمة العدول حتى إلى الأعلم]
- ٤٦٠ اشارة

- ٤٦٠ حكم من أفتى بحرمة العدول ثم وجد من هو اعلم منه
- ٤٦١ [مسئلة ٣٥- إذا قلد شخصا بتخيل انه زيد فبان عمرا]
- ٤٦١ اشارة
- ٤٦١ حكم من قلد شخصا ثم تبين خلافه
- ٤٦٢ [مسئلة ٣٦- فتوى المجتهد يعلم بأمر]
- ٤٦٣ اشارة
- ٤٦٣ طرق إثبات الفتوى
- ٤٦٣ اشارة
- ٤٦٣ ثبوت الفتوى بالسماع من المجتهد
- ٤٦٤ ثبوت الفتوى بإخبار العدلين
- ٤٦٤ ثبوت الفتوى بإخبار العدل الواحد
- ٤٦٤ ثبوت الفتوى بالوجدان فى الرسالة
- ٤٦٥ [مسئلة ٣٧- إذا قلد من ليس له أهلية الفتوى ثم التفت]
- ٤٦٥ اشارة
- ٤٦٥ حكم صور العدول من مرجع الفتوى الى غيره
- ٤٦٥ اشارة
- ٤٦٥ الصورة الأولى حكم تقليد من لم يكن أهلا للتقليد بعد انكشاف الخلاف
- ٤٦٦ الصورة الثانية حكم تقليد من لم يكن اعلم فانكشف الخلاف
- ٤٦٧ الصورة الثالثة حكم من قلد الأعلم ثم صار غيره اعلم منه
- ٤٦٧ [مسئلة ٣٨- ان كان الأعلم منحصرًا فى شخصين و لم يمكن التعيين]
- ٤٦٧ اشارة
- ٤٦٧ حكم انحصار الأعلم فى شخصين
- ٤٦٨ [مسئلة ٣٩- إذا شك فى موت المجتهد، أو فى تبدل رأيه]
- ٤٦٨ اشارة

- ٤٦٨ حكم الشك في موت المجتهد أو تبدل رأيه أو عروض ما يوجب عدم جواز تقليده
- ٤٦٩ حكم من علم انه كان في عباداته بلا تقليد في مده و لم يعلم مقدارها
- ٤٦٩ اشارة
- ٤٦٩ المقام الأول في حكم القضاء على من كان في عباداته بلا تقليد
- ٤٦٩ اشارة
- ٤٦٩ الصورة الأولى حكم ما إذا علم موافقة اعماله السابقة للواقع أو ما بحكمه
- ٤٦٩ اشارة
- ٤٦٩ تبصرة في المراد بما هو بحكم الواقع
- ٤٧٠ الصورة الثانية حكم ما إذا علم مخالفة اعماله للواقع أو ما بحكمه
- ٤٧٠ الصورة الثالثة حكم ما إذا لم يعلم مخالفة اعماله السابقة للواقع أو ما بحكمه
- ٤٧٢ المقام الثاني في مقدار الواجب من القضاء على تقدير وجوبه
- ٤٧٢ اشارة
- ٤٧٣ وجوب الإتيان بالقضاء بمقدار يعلم معه بالبراءة و دفعه
- ٤٧٣ اشارة
- ٤٧٣ الوجه الأول:
- ٤٧٣ الوجه الثاني:
- ٤٧٤ وجوب الاتيان بالقضاء بمقدار يظن معه بالبراءة و دفعه
- ٤٧٦ [مسئلة ٤١- إذا علم ان أعماله السابقة كانت مع التقليد]
- ٤٧٦ اشارة
- ٤٧٦ حكم الأعمال التي لم يعلم انها عن تقليد صحيح
- ٤٧٧ [مسئلة ٤٢- إذا قلد مجتهدا ثم شك في انه جامع للشرائط أم لا]
- ٤٧٧ اشارة
- ٤٧٧ حكم من قلد مجتهدا ثم شك في جامعته للشرائط
- ٤٧٨ [مسئلة ٤٣- من ليس أهلا للفتوى يحرم عليه الإفتاء]

- ٤٧٨ اشارة
- ٤٧٩ المبحث الأول فى حرمة إفتاء من ليس له أهلية للفتوى
- ٤٧٩ اشارة
- ٤٧٩ حرمة إفتاء من ليست له ملكة الاجتهاد
- ٤٧٩ اشارة
- ٤٧٩ الوجه الأول:
- ٤٨٠ الوجه الثانى:
- ٤٨١ الوجه الثالث:
- ٤٨١ الوجه الرابع:
- ٤٨١ الوجه الخامس:
- ٤٨٢ حرمة إفتاء من لم يكن واجدا لسائر الشرائط غير ملكة الاجتهاد
- ٤٨٣ المبحث الثانى فى حرمة قضاء من ليس له أهلية للقضاء
- ٤٨٣ اشارة
- ٤٨٦ الوجوه التى يستدل لجواز تصدى مطلق العارف للقضاء و دفعها
- ٤٨٦ اشارة
- ٤٨٦ الوجه الأول: الآيات المباركات
- ٤٨٨ الوجه الثانى: الاخبار الواردة
- ٤٩٢ حكم اعتبار مطلق الاجتهاد فى منصب القضاء
- ٤٩٣ عدم كفاية ملكة الاجتهاد فى القضاء
- ٤٩٣ الإجماع و الاخبار التى استدل بها لاعتبار الاجتهاد المطلق فى القضاء
- ٤٩٣ اشارة
- ٤٩٤ المناقشة فى الإجماع و الاخبار
- ٤٩٤ المراد بالمتجزى المنسوب للقضاء
- ٤٩٤ اشارة

- ٤٩٥الجهة الاولى فى انه هل يجوز للفقيه نصب العامى العارف بمسائل القضاء تقليدا للقضاء أم لا؟
- ٤٩٥اشارة
- ٤٩٥ذكر ما يوجه لجواز نصب العامى للقضاء و دفعه
- ٤٩٨شبهه فى دلالة المقبوله لنصب الولاية و الحكومه من قبل الامام عليه السلام و دفعها
- الجهة الثانية فى انه هل يجوز توكيل الفقيه مقلده العارف للقضاة أم لا الفرق بين نصب العامى للقضاء من قبل الامام و بين نصبه من قبل الف
- ٤٩٩اشارة
- ٥٠٠الاختلاف فى جواز وكالة العامى من قبل الفقيه للقضاء
- ٥٠٠اشارة
- ٥٠٠الأمر الأول بناء العقلاء
- ٥٠١الأمر الثانى السنة
- ٥٠٢المبحث الثالث فى عدم نفوذ حكم من لم يكن أهلا للقضاء
- ٥٠٢المبحث الرابع فى حكم الترافع لدى غير الأهل للقضاء
- ٥٠٢اشارة
- ٥٠٣الجهة الاولى فى الترافع الى غير الأهل إذا لم يكن الترافع لفصل الخصومة
- ٥٠٣الجهة الثانية فى حكم الترافع لدى قاضى الشيعة غير المجتهد أو غير العادل
- ٥٠٣الجهة الثالثة فى الترافع الى قضاة الجور أو قضاة العامة
- ٥٠٤المبحث الخامس فى حكم الشهادة عند القاضى غير الأهل
- ٥٠٥المبحث السادس فى المال الذى يؤخذ بحكمه
- ٥٠٥اشارة
- ٥٠٥حكم القاضى بالحق ليس محللا للحرام واقعا و لا محرما للحلال كذلك
- ٥٠٦أنحاء المال المأخوذ بحكم الحاكم غير الأهل و حكمها
- ٥٠٧استظهار من المقبوله فى حرمة المأخوذ بحكم غير الأهل مطلقا حتى فى العين الشخصية و دفعه من وجوه
- ٥٠٨توهم معارضة المقبوله مع موثقة ابن فضال و دفعه
- ٥٠٩حكم انحصار إنقاذ الحق بالترافع الى غير الأهل

- ٥١٠ جواز الحلف كاذبا لحفظ مال نفسه أو غيره
- ٥١٠ [مسئلة ٤٤- يجب فى المفتى و القاضى العدالة]
- ٥١١ اشارة
- ٥١١ اعتبار العدالة فى القاضى
- ٥١٢ موقف القضاء فى الشريعة المقدسة
- ٥١٢ كلمة من صاحب الحدائق فى اعتبار المرتبة العالية من العدالة فى الحاكم الشرعى
- ٥١٣ رواية جامعة لكون العلم ذو فضائل كثيرة
- ٥١٣ عدم انحصار طرق ثبوت العدالة بما ذكر فى المتن
- ٥١٤ [مسئلة ٤٥- إذا مضت مدة من بلوغه و شك بعد ذلك فى ان أعماله كانت عن تقليد صحيح أم لا]
- ٥١٤ اشارة
- ٥١٤ حكم الشك فى ان أعماله السابقة كانت عن تقليد صحيح
- ٥١٤ حكم الاكتفاء بأصالة الصحة و قاعدة الفراغ فى الأعمال اللاحقة
- ٥١٤ نظرية المشهور فى الفرق بين الامارة و الأصل فى حجية اللوازم و الملزومات العقلية و العادية و المناقشة فيها
- ٥١٥ بيان المختار فى حجية الآثار بالنسبة إلى اللوازم و الملزومات
- ٥١٥ [مسئلة ٤٦- يجب على العامى أن يقلد الأعلم فى مسئلة وجوب تقليد الأعلم، أو عدم وجوبه]
- ٥١٥ اشارة
- ٥١٦ حكم العقل بلزوم تقليد الأعلم ليس على وزان حكمه بأصل التقليد
- ٥١٦ يجوز تقليد غير الأعلم إذا أفتى الأعلم بعدم وجوب تقليد الأعلم خلافا للماتن
- ٥١٦ [مسئلة ٤٧- إذا كان مجتهدان أحدهما أعلم فى أحكام العبادات و الآخر أعلم فى المعاملات]
- ٥١٦ [مسئلة ٤٨- إذا نقل شخص فتوى المجتهد خطأ]
- ٥١٦ اشارة
- ٥١٧ حكم التبعض فى التقليد إذا كان كل واحد من المجتهدين أعلم من الآخر فى باب و الآخر فى باب آخر
- ٥١٧ الأقوال فى وجوب إعلام خطأ ناقل الفتوى أو بيان الفتوى
- ٥١٧ لزوم الإعلام إذا كان المخطأ فيه حكما إلزاميا فأفتى أو نقل الفتوى بالإباحة أو الاستحباب أو الكراهة بعض وجوه يستدل بهما للزوم الإعلام - ٥١٧

- ٥١٨ عدم وجوب الإعلام فى الجهل غير العذرى
- ٥١٩ عدم وجوب الإعلام إذا كان الحكم المخطأ فىه غير إلزامى
- ٥١٩ تبصرة
- ٥١٩ وجوب تعليم الأحكام و حفظها عن الاندراس و لو فى غير الأحكام الإلزامية من كل مكلف
- ٥٢٠ [مسئلة ٤٩- إذا اتفق فى أثناء الصلاة مسئلة لا يعلم حكمها]
- ٥٢٠ اشارة
- ٥٢١ استظهار بعض الأساطين من كلام الشيخ بأنه يرى حرمة قطع الصلاة و دفعه
- ٥٢١ عدم اشتراط قصد السؤال فى البناء على أحد الطرفين
- ٥٢٢ يكفى فى صحة العمل موافقة المأتى به لفتوى من يجوز تقليده
- ٥٢٣ يجب إعادة الصلاة على تقدير مخالفة المأتى به للمأمور به مطلقا
- ٥٢٣ [مسئلة ٥٠- يجب على العامى فى زمان الفحص عن المجتهد، و عن الأعلم أن يحتاط]
- ٥٢٣ اشارة
- ٥٢٣ يجب على العامى فى زمان الفحص عن المجتهد الاحتياط
- ٥٢٤ تخيير العامى فى زمان الفحص عن الأعلم بين التقليد و الاحتياط
- ٥٢٤ [مسئلة ٥١- المأذون و الوكيل عن المجتهد فى التصرف فى الأوقاف]
- ٥٢٤ اشارة
- ٥٢٤ أنحاء التصرف فى الأوقاف و نحوها
- ٥٢٥ الفرق بين المأذون و الوكيل و المنصوب متوليا و قيما
- ٥٢٥ إمكان بقاء الاذن و الوكالة و التولية بعد موت المجتهد
- ٥٢٦ عدم بقاء الاذن بعد موت المجتهد
- ٥٢٦ الاختلاف فى بقاء الوكالة بموت موكله و بيان المختار
- ٥٢٦ اشارة
- ٥٢٦ الأول: الإجماع
- ٥٢٦ الثانى:

- الاختلاف فى بقاء التولية و القيمومة بعد موت المجتهد توجيه بقائهما بعد موت المجتهد ٥٢٧
- اشارة ٥٢٧
- الوجه الأول: ٥٢٧
- الوجه الثانى: ٥٢٧
- اشارة ٥٢٧
- المقام الأول جواز نصب المجتهد التولية و القيمومة لأحد ٥٢٨
- اشارة ٥٢٨
- إشكال بعض الأساطين فى ذلك و دفعه ٥٢٩
- المقام الثانى بقاء التولية و القيمومة بعد موت المجتهد ٥٣٠
- اشارة ٥٣٠
- الإشكال فى بقاء النصب بعد موت المجتهد و دفعه ٥٣٠
- مسئلة ٥٢- إذا بقى على تقليد الميت من دون ان يقلد الحى فى هذه المسئلة] ٥٣١
- اشارة ٥٣١
- حكم من بقى على تقليد الميت من تقليد الحى ٥٣١
- مسئلة ٥٣- إذا قلد من يكتفى بالمره مثلا، فى التسبيحات الأربع و اكتفى بها] ٥٣٢
- اشارة ٥٣٢
- الأقوال فى الاجتزاء بالإتيان بالمأمور به بالأمر الظاهرى عن المأمور به بالأمر الواقعى ٥٣٣
- القاعدة الأولى عند انكشاف الخلاف فى موارد تبدل الرأى و نحوها عدم الاجزاء ٥٣٣
- الوجوه التى يستدل بها للاجزاء فيها و دفعها ٥٣٤
- اشارة ٥٣٤
- الوجه الأول: دعوى الإجماع ٥٣٤
- الوجه الثانى: دعوى السيرة المتشعبة على الاجزاء ٥٣٥
- الوجه الثالث: استلزام عدم الاجزاء العسر أو الحرج ٥٣٥
- الوجه الرابع: هو انه لو لا الاجزاء لم يبق وثوق بفتوى المجتهد ٥٣٦

- ٥٣٦ إيقاظ
- ٥٣٧ حكم من قلد مجتهدا يرى لزوم التسبيحات الأربع ثلاثا و قد كان قلد من يكتفى مرة واحدة
- ٥٣٧ حكم من قلد مجتهدا يرى وجوب ضربتين فى التيمم و قد كان قلد من يكتفى فيه بضربة واحدة
- ٥٣٨ حكم من قلد مجتهدا يرى بطلان عقد أو إيقاع و قد كان قلد من يرى صحته
- ٥٣٨ حكم من قلد مجتهدا يرى نجاسة الغسالة و قد كان قلد من يرى طهارتها
- ٥٣٨ حكم من قلد مجتهدا لا يرى حلية ذبيحة و قد كان قلد من يرى حليتها
- ٥٣٩ [مسئلة ٥٤- الوكيل فى عمل عن الغير كإجراء عقد]
- ٥٣٩ اشارة
- ٥٣٩ اختلاف الأصحاب عند اختلاف الوكيل و الوصى و المستأجر و النائب مع الموكل و الموصى و الأجير و المنسوب عنه فى مراعاة تقليد اى منهم
- ٥٤٠ مقال من العلامة الحكيم فى ذلك
- ٥٤١ مناقشة من بعض الأساطين فى مقاله
- ٥٤٢ كلمة من المؤلف فى ذلك
- ٥٤٣ لؤلؤة من العلامة الأنصارى فى هذا المعنى
- ٥٤٤ [مسئلة ٥٥- إذا كان البائع مقلدا لمن يقول بصفة المعاطاة مثلا]
- ٥٤٧ [مسئلة ٥٦- فى المرافعات اختيار تعيين الحاكم بيد المدعى]
- ٥٤٧ اشارة
- ٥٤٧ الجهة الاولى فى حكم اعتبار الأعلمية فى القاضى
- ٥٤٧ اشارة
- ٥٤٨ الوجوه التى يستدل بها لعدم اعتبار الأعلمية فى القضاء
- ٥٤٩ المناقشة فى استفادة عدم اعتبار الأعلمية و دفعها
- ٥٥١ الاستدلال بالسيرة لجواز الترافع الى غير الأعلم و دفع المناقشة فيه
- ٥٥٢ ذكر بعض وجوه يستدل بها للزوم الترافع إلى الأعلم و دفعها
- ٥٥٣ حكم الأصل عند الشك فى اعتبار الأعلمية
- ٥٥٣ الجهة الثانية فى تعيين من بيده اختيار الحاكم إذا كان أحد الخصمين مدعىا و الآخر منكرا

- ٥٥٥ الجبهة الثالثة فيما إذا كان المتخاصمان متداعيين
- ٥٥٥ [مسئلة ٥٧- حكم الحاكم الجامع للشرائط لا يجوز نقضه]
- ٥٥٥ اشارة
- ٥٥٥ المورد الأول في عدم جواز نقض حكم الحاكم
- ٥٥٧ المورد الثاني في جواز نقض حكم الحاكم إذا تبين خطأه في الحكم
- ٥٥٧ تنبيه
- ٥٥٨ [مسئلة ٥٨- إذا نقل ناقل فتوى المجتهد لغيره ثم تبدل رأى المجتهد في تلك المسئلة]
- ٥٥٩ [مسئلة ٥٩- إذا تعارض الناقلان في نقل الفتوى تساقطاً]
- ٥٥٩ اشارة
- ٥٦٠ الصورة الأولى ما إذا تعارض النقل بالخبر، أو البينة مع السماع مشافهة عن المجتهد
- ٥٦١ الصورة الثانية ما إذا تعارض ما في الرسالة مع السماع شفاهاً
- ٥٦١ الصورة الثالثة ما إذا تعارض النقل مع ما في الرسالة
- ٥٦٢ [مسئلة ٦٠- إذا عرضت مسئلة لا يعلم حكمها و لم يكن الأعلم حاضراً]
- ٥٦٤ [مسئلة ٦١- إذا قلد مجتهداً ثم مات فقلد غيره ثم مات]
- ٥٦٥ [مسئلة ٦٢- يكفي في تحقق التقليد أخذ الرسالة]
- ٥٦٥ [مسئلة ٦٣- في احتياطات الأعلم إذا لم تكن له فتوى]
- ٥٦٧ [مسئلة ٦٤- الاحتياط المذكور في الرسالة]
- ٥٦٨ [مسئلة ٦٥- في صورة تساوى المجتهدين يتخير بين تقليد أيهما شاء]
- ٥٦٩ [مسئلة ٦٦- لا يخفى ان تشخيص موارد الاحتياط عسر على العامى]
- ٥٦٩ اشارة
- ٥٧٠ تشخيص موارد الاحتياط متعسر بل ربما يكون متعذراً
- ٥٧١ [مسئلة ٦٧- محل التقليد و مورده هو الأحكام الفرعية]
- ٥٧١ اشارة
- ٥٧٢ التقليد في أصول الدين

- ٥٧٢ الأوقال فى معرفة أصول الدين
- ٥٧٣ مسائل أصول الدين على قسمين
- ٥٧٣ المقدار اللازم معرفته من أصول الدين
- ٥٧٤ لا يجوز الاقتصار على الظن بها مع القدرة على العلم
- ٥٧٤ كفاية الاعتقاد بأصول الدين و لو من جهة التقليد
- ٥٧٥ حكم غير المتمكن من تحصيل العلم بأصول الدين
- ٥٧٦ التقليد فى مسائل أصول الفقه
- ٥٧٦ الاختلاف فى جريان التقليد فى مسائل أصول الفقه
- ٥٧٦ ما يستدل به لعدم جريان التقليد فيها
- ٥٧٧ بيان المختار فى جريان التقليد فى مسائل أصول الفقه
- ٥٧٨ تفرقة بعض الأساطين فى تقليد المجتهد بين عمل نفسه و بين رجوع الغير اليه و دفعها
- ٥٧٨ دفع ظهور الثمرة فى النذر و شبهه
- ٥٧٨ استدراك من بعض الأساطين و دفعه
- ٥٧٩ التقليد فى مبادئ الاستنباط
- ٥٧٩ توجيه لعدم جريان التقليد فيها مبادئ الاستنباط و دفعه
- ٥٨٠ التقليد فى الموضوعات المستنبطة العرفية أو اللغوية، و الموضوعات الصرفة
- ٥٨١ جريان التقليد فى بعض الموضوعات المستنبطة
- ٥٨١ التقليد فى الموضوعات المستنبطة الشرعية
- ٥٨٢ [مسئلة ٦٨- لا يعتبر الأعلمية فيما امره راجع الى المجتهد إلا فى التقليد]
- ٥٨٢ اشارة
- ٥٨٤ قلت: و فى كلامه دام ظله مواقع للنظر
- ٥٨٦ [مسئلة ٦٩- إذا تبدل رأى المجتهد هل يجب أعلام المقلدين أم لا؟]
- ٥٨٧ [مسئلة ٧٠- لا يجوز للمقلد إجراء أصالة البراءة]
- ٥٨٨ [مسئلة ٧١- المجتهد غير العادل، أو مجهول الحال لا يجوز تقليده]

٥٨٩ [مسئلة ٧٢- الظن بكون فتوى المجتهد كذا لا يكفى]

٥٩٠ تعريف مركز القائمة باصفهان للتمريرات الكمبيوترية

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد

إشارة

نام كتاب: الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد

موضوع: فقه استدلالى

نويسنده: لنگرودى، سيد محمد حسن مرتضوى

تاريخ وفات مؤلف: ١٤٢٦ هـ ق

زبان: عربى

قطع: وزيرى

تعداد جلد: ٢

ناشر: مؤسسه انصاريان

تاريخ نشر: ١٤١٢ هـ ق

نوبت چاپ: اول

مكان چاپ: قم- ايران

ملاحظات: شرح استدلالى عروه الوثقى سيد كاظم يزدي

الجزء الأول

[مقدمة التحقيق]

الإهداء

الى حجة الله. و خليفته، و بقيه الله فى أرضه، إلى من له الولاية المطلقة الإلهية، إلى ناشر لواء العدل، الى العدل المجسم الى الامام

المهدى المنتظر، حجة بن الحسن العسكري، عجل الله فرجه الشريف و جعلنى من كل مكروه فداه.

أقول بلسان الحال و المقال يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسْنَاً وَ أَهْلَنَا الضُّرُّ وَ جِنَّتَا بِيضَاعِيَهُ مُزْجَاهُ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَ تَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي

الْمُتَّصِدِّقِينَ (١).

تصدق علينا بالقبول. و ان تغمض عما فيه من الاشتباه و القصور و أوف لنا الكيل بان تشفع لنا عند الله تعالى شفاعه حسنه مقبولة.

اللهم كن لوليک الحجة بن الحسن صلواتک عليه و على آباءه فى هذه الساعة و فى كل ساعة وليا و حافظا و قائدا و ناصرا و دليلا، و

عينا حتى تسكنه أرضک طوعا و تمتعه فيها طويلا اللهم اجعلنى من أنصاره و أعوانه و الذابين عنه و المستشهادين بين يديه آمين يا

رب العالمين.

المؤلف

(١) يوسف ١٢: ٨٨.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٧

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة المؤلف

الحمد لله رب العالمين، و الصلاة و السلام على محمد و آله الطيبين الطاهرين، و اللعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين من الان الى قيام يوم الدين.

و بعد فمن منن الله تعالى على هذا العبد المفتاق الى ربه الغنى السيد محمد حسن المرتضوى اللنگرودى ابن سماحة فقيه أهل البيت آية الله السيد مرتضى الحسينى اللنگرودى تغمده الله بغفرانه: ان وفقه للبحث و المذاكرة حول السفر النفيس و الكتاب المنيف، و هو كتاب العروة الوثقى، تصنيف فقيه عصره، و وحيد دهره سماحة آية الله العظمى السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى (قدس الله سره) فأستعين منه تعالى و ابتهل اليه: ان يوفقنى و يلهمنى الصواب و أعوذ به تعالى: ان أضل، أو أضل من يحضر بحثى و مذاكرتى، و من يطالع ما يصدر منى، و يمثله قلمى القاصر.

و كان شروع البحث و المذاكرة يوم الأربعاء حادى عشر ربيع الثانى من شهور سنة ألف و ثلاثمائة و خمس و تسعين (١٣٩٥) هجرية قمرية، فى قم المحمية حرم أهل البيت. و عش آل محمد (عليهم السلام).

ثم انه بعد ما انتهينا فى مباحثنا الأصولية إلى مبحث الاجتهاد و التقليد رأينا

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٨

أولاً: ان يجرى البحث على ما هو المتعارف لدى المشايخ فى هذا البحث، و لكن بعد المشورة مع الأعضاء، و شركاء البحث تمايلوا الى جعل محور البحث فروع تقليد هذا الكتاب المستطاب لاشتماله على كثير من فروع التقليد المبتلى بها و جملة من مسائل الاحتياط، و لكن مع التعرض لبعض مسائل الاجتهاد التى لم يتعرض لها المصنف قدس لكون كتابه رسالة عملية.

فحمدت الله على هذه الموهبة فابتهل اليه حيث سهل لنا تجديد العهد بما أسلفناه، و تحريره، و تهذيبه، و اضافة ما بدئ، أو يبدوا إن شاء الله خلال البحث و المذاكرة، فإن وقع موقع القبول فهو من فضل الله تعالى يؤتیه من يشاء، و الا فمن قصور الباع و قلته البضاعة فإن كل إناء يترشح بما فيه، و المعروف بقدر المعرفة.

و على كل أسئلة تعالى ان يمن على بقبول حسن و يجعله ذريعة يرتقى بها لنيل بعض المقاصد و المطالب، و يجعله ذخيرة ليوم لا ينفع فيه مال و لا بنون الا من اتى الله بقلب سليم و سميته ب- الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد- انه خير موفق و معين.

قم المشرفة- محمد حسن المرتضوى اللنگرودى

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٩

[مقدمة الماتن]

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد خير خلقه و آله الطاهرين.

و بعد فيقول المعترف بذنبه المفتقر إلى رحمة ربه محمد كاظم الطباطبائى: هذه جملة مسائل مما تعم به البلوى (١)، و عليها الفتوى جمعت شتاتها، و أحصيت متفرقاتها عسى ان ينتفع بها إخواننا المؤمنون و يكون ذخرا ليوم لا- ينفع فيه مال و لا- بنون، و الله ولى التوفيق.

(١) أقول: و قد صار بعض مسائله فى زماننا خارجة عن محل الابتلاء كالأحكام المتعلقة بالعباد و الإمام.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٠

أقول: و ليعلم ان بعض المسائل التي ذكرت في الكتاب المستطاب و ان كان مما يبتلى بها حال تصنيف الكتاب الا انه صار في زماننا خارجا عن محل الابتلاء، كالأحكام المتعلقة بالعباد و الإمام المذكورة في كتاب النكاح و غيره.

ثم ان المسائل المبتلى بها ليست على نسق واحد، فان فيها ما يكون كثير الدوران و هو واضح إلى النهاية و منها ما يكون قليل الدوران نادرا جدا ملحقا بالعدم كبعض فروع العلم الإجمالي، و قسم ثالث متوسط بينهما يجده المتتبع في الفقه.

و لا يخفى انه لم يرد قدس بقوله و عليها الفتوى: الفتوى المقابل للاحتياط، و الاشكال، و التوقف، لأنه ليس له قدس سره و لا لغيره من الفقهاء، فتوى صريح في جميع المسائل و الفروع الفقهية فربما يناقشون في المسئلة و يشكل عليهم أمرها، و يتأملون فيها إلى ان يحتاطوا فيها، بل المراد: ان المسائل المذكورة في كتابه الشريف معنونة بين الأصحاب و مطرح لانظارهم الشريفة.

و قوله قدس: جمعت شتاتها و أحصيت متفرقاتها: يشير الى تحمل المشاق في تدوينه و هو كذلك، و لعمر الحق ان كتابه هذا من أحسن ما صنف في بابه، حاو لفروع لا تجد كثيرا منها في كتب الأصحاب إلا بعد الفحص و التنقيب كيف لا؟! و هو مصنف الفقيه المقدم في عصره فقيه أهل البيت رئيس الملء و الدين، و من خضع له الموافق و المخالف- و قد قيل في حق الكتاب و مصنفه: انه خير مصنف لخير مصنف.

وليته قدس يتم على منواله سائر أبواب الفقه، أو يتمه بعض المشايخ اللاحقة تميمًا للفائدة، و من المؤسف جدا وقوع كتابه القيم ناقصا مقتصرًا على بعض كتب الفقهية كما هو الشأن في كثير من الكتب الفقهية لأصحابنا المتأخرين.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١١

.....

و بالجملة قد أكب على كتابه القيم منذ تدوينه فحول العلماء، و أكابريهم فجعلوه محور ابحاثهم الفقهية و دراساتهم العميقة، و افكارهم القيمة، فمنهم من اكتفى بتدريسه و المذاكرة حوله، و منهم من علق عليه و تعرض لمواقع النظر بعنوان التعليق و التحشية، و منهم من لم يكتف بذلك الى ان شرحه شرحا مختصرا مفيدا، أو مفصلا غير ممل، فجزاهم الله عن الإسلام و اهله خير الجزاء. اللهم متّعنا بانظارهم الشريفة و آرائهم السديدة.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٣

[مسئلة ١- وجوب الاجتهاد أو التقليد أو الاحتياط على المكلف في العبادات و المعاملات]

إشارة

مسئلة ١- يجب (١) على كل مكلف (٢) في عباداته، و معاملاته (٣) ان يكون مجتهدا، أو مقلدا، (٤) أو محتاطا (٥)

(١) بحكم العقل الارتكازي.

(٢) ملتفت.

(٣) المراد بالمعاملة حيث تطلق قبال العبادة معناها الأعم فتعم السياسيات و العاديات، فالمراد بها جميع ما لا يعلم حكمه من الأفعال، و التروك المبتلى بها عادة و لا يحتاج الى التقييد كما توهم.

(٤) يعني في غير اليقينيات و الضروريات كما يصرح به في المسئلة السادسة.

(٥) المراد بالاحتياط هنا الإتيان بجميع ما يعتبر دخله فعلا أو تركا فيكون في عرض الاجتهاد و التقليد.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٤

.....

أقول: المراد بالمكلف من وضع عليه قلم التكليف و هو العاقل البالغ فان العقل، و البلوغ معتبران في جميع التكاليف الشرعية. يدل على ذلك مضافا الى نفي الخلاف بل الإجماع المستفيض بل المتواتر، بل اتفاق المسلمين: الكتاب العزيز، و السنة المستفيضة، بل المتواترة. و قد أورد شيخنا الحر العاملي (ره) في البابين - الثالث و الرابع - من أبواب مقدمات العبادات من كتاب الوسائل اخبارا يستفاد منها اشتراط العقل في تعلق التكليف، و في بعض أبواب الشهادة، و الوصايا، و الحجر، و ميراث الأزواج، و الوقوف، و الصدقات و مقدمات النكاح الى غير ذلك من الأبواب: اخبارا يستفاد منها اشتراط التكليف بالاحتلام، أو إنبات الشعر الخشن على العانة، أو إكمال الذكر خمس عشرة سنة، و الأنثى تسع سنين. و قد تعرضنا حال البحث و المذاكرة للأخبار الواردة في المسئلة، و التوفيق بين متعارضاتها، أو الترجيح للمختار منها، و كلمات الأصحاب و ما هو المختار فيها.

البلوغ و علاماته

و كان يعجبني إيراد ما ألقيناه في مجلس المذاكرة في طليعة هذه الرسالة، و لكن حيث طال البحث بنا حولها فصارت رسالته في حد نفسها طويلا عنها كشحا لثلا يمل انظار المراجعين في هذا الكتاب، فان ساعدنا المجال نحررها و نجعلها في معرض الاستفادة إن شاء الله تعالى.

و لكن بدا لنا بلحاظ ان ما لا يدرك كله لا يترك كله - إيراد حاصل ما أوردناه

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٥

.....

في تلك الرسالة فلعله لا- تخلو عن فائدة و هو: ان المراد ببلوغ الإنسان بلوغ الحلم و الوصول الى حد النكاح، بسبب تكون المنى و تحرك الشهوة و النزوع الى الجماع و إنزال الماء الدافق الذي هو مبدء، خلق الإنسان بمقتضى الحكمة الربانية فيه، بل و في غيره لبقاء النوع، فالبلوغ كمال طبيعي للإنسان يبقى به النسل، و يقوى معه العقل، و هو حالة انتقال الأطفال من الصباوة إلى حد الكمال، و في سائر الحيوانات حالة طبيعية لبقاء النوع بل في النباتات أيضا حيث انها قد تكون قابله لتوليد المثل و اثمار الثمرة في مدة معينة، و مثلها لا تكون مثمرة في تلك المدة.

و كيف كان فمن حصل له تلك الحالة حصل له البلوغ و يترتب عليه الآثار المترتبة على البلوغ و ان لم يصل الى السن المقرر شرعا فاذا قطع بعدم وصوله الى ذلك الكمال الطبيعي فلا يترتب عليه الآثار المترتبة على البلوغ و ان بلغ خمس عشرة سنة فتأمل.

فالملاك كل الملاك في البلوغ هو حصول ذلك الكمال الطبيعي للطفل فمن حصل له ذلك يصير موضوعا للأحكام المترتبة على البالغ و من لم يحصل له ذلك و لو المترتبة النازلة فلا.

و حيث ان العلم بتحقيق ذلك الكمال الطبيعي و حصوله للطفل، و من يكون هو بين أيديهم قلما يتفق الأبعد مضي مدة لا يستهان بها جعل الشارع الأقدس أمارات و علائم لتشخيص البلوغ.

فمنها: إنبات الشعر الخشن على العانة التي هي حول الذكر و القبل للذكر و الأنثى.

و منها: خروج المنى- و هو الماء الذى يخلق منه الولد- من الموضع المعتاد مطلقا ذكرنا كان أو أنثى، يقظة كان أو فى المنام: و قد عبر عن خروج المنى فى اخبار الباب بالاحتلام.

و منها: إكمال الذكر خمس عشرة سنة، و إكمال الأنثى تسع سنين.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٦

حكم العقل بلزوم إرسال الرسل و بيان الأحكام

و على كل كما قرر فى محله ان حكم العقل و قاعده اللطف أوجب على الله سبحانه إرشاد العباد الى مرضاته و الفوز بلقائه بإرسال الرسل، و تبليغ الأحكام، و لثلا يكون للناس على الله حجة و قد أرسل رسلا مبشرين، و منذرين و كان أفضلهم و خاتمهم نبينا محمد بن عبد الله «صلوات عليه و آله و عليهم أجمعين» قال الله تعالى:

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ «١».

و قد قام الرسول الأعظم صلى الله عليه و آله بأعباء الدين و نشر الأحكام، و تميم مكارم الأخلاق طيلة حياته المقدسة المباركة الى ان خطب فى حجة الوداع.

فقال فيما قال: يا ايها الناس و الله ما من شىء يقربكم من الجنة و يباعدكم من النار الا و قد أمرتكم به، و ما من شىء يقربكم من النار و يباعدكم من الجنة الا و قد نهيتكم عنه إلخ «٢».

و لم يكتف بذلك الا- و قد نصب ابن عمه على بن أبى طالب صلوات الله و سلامه عليهما يوم الغدير قائدا للأمة و اماما مفترض الطاعة بعد مماته لثلا- تقع الأمة الإسلامية فى الحيرة و الضلالة بل يصلوا الى أعلى مدارج النور و العظمة فأمر صلوات الله عليه برجوعهم اليه- سلام الله عليه- فى جميع شؤونهم الفردية و الاجتماعية.

ثم انه (عليه السلام) بإشارة و تعيين منه (صلوات الله عليه) نصب أئمة أهل البيت الأثنى عشر أئمة الهدى و أعلام التقى، و العروة الوثقى واحدا بعد واحد الى ان انتهى الأمر الى الحجة بن الحسن العسكرى، و بقيه الله الأعظم عليه و على آباءه

(١) الجمعة ٦٢: ٢.

(٢) أصول الكافى باب الطاعة و التقوى ج ٢ ص ٧٤.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٧

.....

الهداة المهديين أفضل صلوات المصلين، و جعلنى من كل مكروه فداه اللهم عجل فرجه الشريف و اجعلنى من أنصاره و أعوانه. فقاموا صلوات الله عليهم أجمعين بإحياء الشريعة و نشر الأحكام و بث العلوم حسبما اقتضته بقدرتهم و امكاناتهم حسبما قرر فى محله.

وجوب التعرض للأحكام المجعولة

و بعد إتمام الحجة بإرسال الرسول الأعظم و نصب ولاة الأمر، صلوات الله عليهم أجمعين، و بيان معارف الدين و نشر أحكام الشريعة المقدسة ببركات أنفاسهم المقدسة، فلا بد للأمة الإسلامية من القيام بالوظيفة بامتثال ما وجب عليهم و الانزجار عما نهوا عنه لما تقرر

في محله: من ان الناس غير مهملين و لم يتركوا سدى. فلا بد لهم من تحصيل المؤمن و التعرض لتلك الأحكام، لان في ترك القيام بالوظيفة، و ترك التعرض لها احتمال الوقوع في الضرر المحتمل لو لم يكن مطنونا. و حكم العقل بدفع الضرر المحتمل مما عليه غريزة كل حيوان فضلا عن الإنسان و لذا ترى ان الشاة مثلا بمجرد إحساس وجود الذئب، أو احتمال لا تبقى مكانها بل تفر و تتبعد، و كذا كل حيوان إذا أحس الضرر على نفسه من ناحية يدفعه عنها و هذا واضح لا ستره فيه.

أنحاء التعرض للأحكام المجعولة

و لا يخفى ان القيام بالوظيفة للأحكام المعلومة بالإجمال لا بد و ان يكون بأحد أمور:
الأول: العلم الوجداني كالاستماع من لفظ المعصوم عليه السلام، أو قيام خبر متواتر أو خبر واحد محفوف بالقرائن القطعية و نحوها.
الثاني: العلم التعبدى و ما علم حجيته شرعا- سواء كانت حجة على الحكم الواقعى، و اماره كاشفة عنه، أو حجة في مرحلة الظاهر، و ناظرة إلى تعيين الوظيفة

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٨

.....

في ظرف الجهل و الشك في الواقع- و هذا حال الاجتهاد.

الثالث: الاستناد في أفعاله و تروكه الى قول الغير و نظره الذى علم حجيته- و لو بحكم العقل الارتكازى- و هذا هو التقليد.

الرابع: الإتيان بكل ما يحتمل وجوبه و ترك ما يحتمل حرمة و هذا هو الاحتياط.

وجوه حكم العقل بلزوم التعرض و بيان الفرق بينها

فظهر ان القيام بحكم العقل بدفع ضرر العقاب المحتمل بالنسبة إلى التكاليف المعلومة إجمالاً- في الشريعة المقدسة في غير الضروريات و القطعيات، اما بالاجتهاد أو التقليد، أو الاحتياط، فلا بد و ان يكون المكلف الملتفت اما مجتهدا أو مقلدا، أو محتاطا. و قريب من قاعدة نفي الضرر ما يقال في مدرك ذلك: من ان حكم العقل بذلك من باب قانون العبودية و المولوية بلحاظ ان في مخالفة المولى خروجاً عن رسم العبودية و يصير بذلك ظالماً لمولاه و العقل مستقل بقبحه.

و بعبارة اخرى ان العقل بعد ثبوت المبدء و إرسال الرسل و تشريع الشريعة، و بعد عدم كون العبد مهملاً يدرك و يدعن بان عدم التعرض لامتنال أو امره، و الانزجار عن نواهيه خروج عن زى الرقية و رسم العبودية، و هو ظلم يستحق بذلك الدم و المؤاخذه من قبل مولاه فلا بد له من التعرض لها و ذلك بأحد الأمور المذكورة و لا يخفى ان نطاق دائرة هذا الوجه أضيق من نطاق دائرة دفع الضرر لان هذا مخصوص بمحيط العقلاء و أرباب العقول بخلاف القاعدة فإنها تعم سائر الحيوانات و قد يقرر وجوب التعرض للأحكام المعلومة إجمالاً بالأمور المذكورة بمناط حكم العقل بوجوب شكر المنعم بلحاظ ان في ترك التعرض بما ذكر ترك لشكر المنعم على الإطلاق، و هو قبيح عقلاً و يكون معرضاً لزوال النعمة و نزول النعمة، و العقل كما يحكم بدفع الضرر فكذلك يحكم بوجوب شكر المنعم.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٩

.....

ربما يناقش في ذلك: بان حكم العقل بذلك ان كان بلحاظ ان ترك شكر المنعم مظنة زوال النعمة و نزول النعمة فيدخل تحت قاعدة نفى الضرر المحتمل فليست قاعدة مستقلة، و الا فليس للعقل حكم إلزامي بمناط وجوب شكر المنعم. و على تقدير وجوب شكر المنعم فإنما هو في الجملة لعدم ما يدل على وجوب كل ما هو شكر للمنعم و بالنسبة إلى كل منعم فلا ينفع الاستدلال به.

و لكن يجاب بان ترك شكر المنعم و ان كان معرضا لزوال النعمة الا ان حكم العقل بقبحه ليس لدخوله تحت قاعدة نفى الضرر المحتمل بل هو مما يستقل به العقل و يرى ان ترك شكر المنعم الذي أعطاه أنواع النعم و المواهب بنفسه قبيح مستنكر خصوصا إذا كان في تركه الشكر، كفران النعمة فتدبر.

و العقل و ان كان لا يحكم بوجوب كل ما هو شكر للمنعم و انما يحكم بحسنه الا ان المقام من باب ما يجب فيه الشكر، و ذلك لان المكلف إذا رأى نعم الله الظاهرة و مواهبه الباطنة غير المحدودة على شخص، يخضع له و يحكم عقله بلزوم شكره تعالى بل يرى ان ترك شكره تعالى يؤدي الى كفران النعمة. و من الواضح ان قيام العبد بوظائف العبودية من أعظم مصاديق شكر المنعم. و قد أشرنا ان ذلك لا يخلو عن واحد من الثلاثة فتدبر و اغتتم.

و ان شئت مزيد توضيح فنقول فرق بين المناطق فان مناط حكم العقل بدفع الضرر فطري جبلي ليس مختصا بالعقلاء و ذوى الألباب بل يعم سائر الحيوانات ضرورة ان الحيوان مهما أمكن يدفع عن نفسه الضرر الذي احسّه أو احتمله.

و لم يكن حكم العقل هذا مبنيا على مسألة التحسين و التقيح العقليين بخلاف مناط حكم العقل بوجوب شكر المنعم فإنه غير فطري و يكون مختصا بذوى العقول، و مبنيا على مسألة التحسين و التقيح العقليين.

فعلى هذا لا وجه لإرجاع حكم العقل بلزوم شكر المنعم الى حكمه بلزوم دفع الضرر بدعوى انه ليس همّ العقل الا التحذر و الاتقاء عن ضرر المخالفة و العقوبات

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٠

.....

المرتبة عليها، و ذلك لما أشرنا من اختلاف المناطق جهة و موردا.

و مجرد انتهاء حكم العقل بوجوب شكر المنعم بنحو الى حكم العقل بدفع الضرر بلحاظ ان ترك شكر المنعم يمكن ان يؤدي الى الضرر لا يوجب ان يكون حكم العقل فيهما بملاك واحد.

المراد بالحكم العقلي الفطري

كما ان حكم العقل بامتناع اجتماع الضدين برأسه في عرض حكم العقل بامتناع اجتماع النقيضين و ارتفاعهما و ان أمكن إرجاعه إليه بنحو بلحاظ ان وجود أحد الضدين ان لم يمتنع اجتماعه مع الضد الآخر- إذا كانا ضدين لا ثالث لهما- فلا بد و ان يجتمع مع عدمه فيلزم اجتماع النقيضين فتدبر.

ثم انه لا- يخفى ان المراد بالفطري هنا هو الذى جبل عليه الإنسان بل سائر الحيوانات و ليس معناه ما اصطلاح عليه فى المعقول و لعله واضح لا يحتاج الى البيان.

و من العجيب مناقشة المحقق الأصفهاني (قدس سره) فى ذلك حيث قال: ان الفطري المصطلح عليه فى فنه هى القضية التى قياسها معها ككون الأربعة زوجا، لانقسامها الى متساويين و ما هو الفطري بهذا المعنى هو كون العلم نورا و كمالا للعاقلة فى قبال الجهل لا لزوم التقليد عند الشارع و العقلاء، و لا نفس رفع الجهل بعلم العالم، و الفطري بمعنى الجبله و الطبع هو شوق النفس الى كمال ذاتها،

أو كمال قواها لا لزوم التقليد «١».

وحاصل الإيراد هو ان الفطرى هي القضية التي تكون قياسها معها و لا يحتاج الى النظر و الاستدلال كزوجية الأربعة و واضح ان حكم العقل المزبور ليس كذلك.

و أنت خبير بأنه خروج عن طور البحث و مناقشة في الاصطلاح و لا شبهة في ان حكم العقل بلزوم رفع المضار الأخرى، أو المضار المهمة الدينوية كتلف النفس، أو الأطراف مما جبل عليه الإنسان بل كل حيوان فتدبر.

(١) رسالة الاجتهاد و التقليد / ١١.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢١

.....

و بالجملة ما افاده جمود على الاصطلاح الدارج عند أرباب المعقول، و تكلف و تعسف غير وجيه في إدخال مصطلحاتهم في العلوم المبتنية على الأفهام الساذجة العرفية غير المشوبة بالاصطلاحات. بدهة ان المراد بالفطرى هنا معناه العرفى، و هو الجبلى الارتكازى، ضرورة أن الاتقاء من الضرر ارتكازى لكل ذى شعور و درك من سائر الحيوانات فضلا عن الإنسان، فالمراد بالفطرى هنا قبال حكم العقل بالنسبة إلى شكر المنعم غير المبني على التحسين و التقيح العقليين.

عدم اختصاص حكم العقل بصورة العلم الإجمالى

و لا- يخفى ان حكم العقل بلزوم الاجتهاد، أو التقليد، أو الاحتياط ليس مخصوصا بما إذا كان للمكلف علم إجمالى بوجود تكاليف إلزامية. بل تعم حتى بعد انحلال العلم الإجمالى بالظفر بجملة منها بالاجتهاد، أو التقليد لما تقرر في محله: من عدم جريان الأصل النافى للتكليف فى الشبهات الحكمية بل مطلقا و لو فى الشبهات الموضوعية قبل الفحص، فمجرد احتمال التكليف الإلزامى يكفى فى تنجزه و لا يصح له مخالفته إلا إذا كان هناك مؤمن عقلى فتدبر. فظهر بما ذكرنا ان حكم العقل بتنجز الأحكام الواقعية على كل مكلف: اما للعلم الإجمالى بها، أو لاحتمالها فيلزم الخروج عن عهدها اما بالاجتهاد، أو التقليد أو الاحتياط.

ليست الأمور الثلاثة فى عرض واحد موردا للتخير

إشارة

ثم ان الاجتهاد و التقليد و الاحتياط ليست فى عرض واحد موردا للتخير لكل مكلف. ضرورة أن العامى الفاقد لملكة الاجتهاد لا يمكنه الاجتهاد كما ان من اجتهد و عرف حكم المسئلة لا معنى لان يتعبد بنظر الغير- سواء كانت فتوى الغير مخالفة لما اجتهد أو موافقا- و ذلك واضح.

نعم الواجد لملكة الاستنباط إذا لم يستنبط فعلا فى جواز تقليده للغير كلام فعن

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٢

.....

جملة من الأصحاب عدم جواز التقليد له بل يجب عليه الاجتهاد أو العمل بالاحتياط، و عن بعض التأمل في ذلك، و عن ثالث جواز التقليد له، و سنتعرض ما هو الحق عندنا فارتقب حتى حين.

و اما الاحتياط فهو في عرضهما بمعنى ان كلا- من المجتهد و العامي مخير في أداء الوظيفة بين العمل بالاحتياط و بين الاجتهاد أو التقليد، و ان كانت كيفية احتياطهما متفاوتة لأن شأن العامي العارف بموارد الاحتياط هو الاحتياط في خصوص الفتاوى، و اما من له ملكة الاجتهاد فيحتاط فيها و في غيرها كما ستتضح الحال عن قريب

توهم عدم كون الاحتياط في عرض الاجتهاد و التقليد و دفعه

ربما يتوهم ان الاحتياط في غير العبادات و فيها إذا لم يستلزم تكرار جملة العمل و ان كان حسنا و يحرز به الواقع ضرورة انه إذا شك في اعتبار تعدد الغسل في حصول طهارة الثوب المتنجس بالبول مثلا يجوز له الاحتياط بتكرار الغسل الى ان يحصل له العلم بالطهارة، و كذا إذا شك في وجوب السورة في الصلاة يجوز قراءتها من غير فرق بين صورة التمكن من العلم الوجداني بالحكم أو العلم التعبدى به أولا، و لا خلاف و لا إشكال في ذلك.

الا- انه لا- يكاد يحرز الواقع بالاحتياط في العبادات إذا استلزم تكرار جملة العمل مع التمكن من الامتثال التفصيلي و ذلك لأنه من المحتمل اعتبار قصد الوجه أو التمييز، أو الجزم بالنية في الأمور به، فيقدم الامتثال التفصيلي على الامتثال الإجمالي، و لذا يحكى عن المشهور كما سيجيء بطلان عمل تارك طريقى الاجتهاد و التقليد.

فحينئذ كيف يحرز الواقع بالاحتياط فلا يكون الاحتياط في عرض الاجتهاد و التقليد بقول مطلق. و لكنه يدفع أولا: بما سيجيء في ذيل المسئلة الثانية من عدم اعتبار قصد الوجه في الأمور به و عدم اعتبار الجزم بالنية، و عدم تقدم الامتثال التفصيلي على الإجمالي و ثانيا: بأنه لو سلم ذلك فغايه ما يقتضيه هي المناقشة في الصغرى و هو عدم

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٣

.....

تحقق الاحتياط في العبادات مطلقا، أو فيما إذا استلزم تكرار جملة العمل، و الكلام في جوازه انما هو بعد إمكانه، فمهما أمكن إحراز الأمور به بنحو من الأنحاء و إتيانه بجميع المحتملات فلعل جوازه من الأحكام التي قياساتها معها لأنه مما يقطع جواز الامتثال به.

توهم عدم كون الاجتهاد و التقليد في عرض الاحتياط و دفعه

و لعله لذا ربما يتوهم بان المتمكن من الاحتياط ليس له الامتثال بالاجتهاد أو التقليد بل هما في طول الامتثال به لعدم كونهما موجبين للقطع بالامتثال و انما يوجبان الظن به، و معلوم ان الامتثال القطعي مهما أمكن يقدم على الظنى منه.

و ان كان فيه ما فيه لأنه كما قرر في محله انه بعد قيام الدليل على اعتبار أماره ظنية لا يرى العقل فرقا بين الامتثالين كما لا يخفى.

مضافا إلى ان إيجاب الاحتياط موجب للعسر و الحرج المنفيين في الشريعة بل ربما يوجبان اختلال النظام و هو منهي عنه فيها.

فتحصل انه لا ينبغي الإشكال في جواز الاحتياط في الجملة و انه في عرض الاجتهاد و التقليد في الخروج عن عهده التكليف الثابتة في الشريعة المقدسة، و لا فرق في ذلك بين العامي العارف بموازين الاحتياط و العالم بها.

نعم فرق بينهما من حيث ان شأن العامي الاحتياط بالنسبة إلى خصوص الفتاوى الموجودة لكون وظيفته الأخذ بفتاويهم، و اما العالم فيحتاط فيها و في غيرها فتدبر.

و من لطيف ما في المقام ما عن كشف الغطاء:

«ان للناس بطريق الاحتياط و طريق الصلح غنى عن المجتهد في أغلب الفتاوى و الأحكام و يسهل الخطب على من لم يبلغ مرتبة الاجتهاد».

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٤

المراد من التخيير بين الأمور الثلاثة

إذا أحطت خبرا بما ذكرنا تعلم ان مراد المصنف (قدس سره) بقوله يجب على كل مكلف إلخ: ان المكلف في مقام الأمن من العقاب و فراغ الذمة عما اشتغلت به لا يخلو غالبا عن واحد من الأمور الثلاثة لا انه يجب على كل واحد من المكلفين على ما هم عليه من الاختلاف، التخيير العقلي بأحد الأمور الثلاثة.

مورد التخيير بين الأمور الثلاثة

ثم لا يخفى: ان مورد التخيير بين الأمور الثلاثة في غير اليقينيات و الضروريات لما سيجيء منه في المسئلة السادسة. و ذلك لأنه إذا حصل للمكلف علم بالواقع فلا مجال للتعبد بالأماره- سواء كانت فتوى الغير أو غيرها من الأمارات- بل و لا التعبد بالأصل أيضا ضرورة اختصاص حجية الأماره أو الأصل بمن جهل الواقع و شك فيه، و من حصل العلم به لا معنى للتعبد لا بالمعلوم لأنه تحصيل للحاصل بوجه بشيع و لا بخلافه. فلا- فرق بين الاماره و الأصل الأمن حيث أخذ الشك موردا في باب الأمارات و موضوعا في باب الأصول، و مع العلم لا مورد للأول كما لا موضوع للثاني. فظهر انه فيما إذا حصل العلم الوجداني لا مجال للاجتهاد و التقليد بل و لا الاحتياط.

المراد من اصطلاح العبادات و المعاملات

ثم ان المراد بالعبادة العمل الذي يعتبر فيه قصد القربة و يقابله المعامله و هي ما لا يعتبر فيها ذلك و ان كان دخيلا في كماله فتعم المعامله كل فعل أو ترك صادر من المكلف و ان لم تكن معاملة بالمعنى الأخص (و هي ما تقوم بالطرفين). و ذلك لان المعامله تطلق تارة و يراد بها ما تقابل العبادة فتعم السياسيات و العاديات و ذلك عند ما تذكر المعامله وحدها قبال العبادة كما في تقسيم الفقه أحيانا إلى العبادات و المعاملات.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٥

.....

و قد تطلق و يراد منها خصوص ما تقوم بالطرفين فلا تشمل السياسيات و العاديات و ذلك عند تقسيم الفقه أحيانا إلى العبادات و المعاملات و السياسيات.

و قد جرت اصطلاحهم ذلك في معنى المعامله في كلماتهم كما حكى التنصيص بذلك عن صاحب الجواهر (قدس سره).

فاذا المراد بالمعامله عند تشيئه أبواب الفقه الى العبادات و المعاملات كما في المتن غير المراد بها عند تثليث أبوابها إلى العبادات و المعاملات و السياسيات فالمعامله المذكوره في المتن حيث وقعت قبال العبادة تعم جميع أفعال المكلف و تروكه غير المتوقفه على

قصد القربة: سواء كان مما يتقوم بإنشاء الطرفين و هي المعاملة بالمعنى الأخص، أو بإنشاء طرف واحد كالطلاق و العنق و غيرها و هي المعاملة بالمعنى الأخص على وجهه، أو عاداتها و سياسياتها. فما علق على المتن بإضافة: بل كل أفعاله و تروكه مستدرك و لعله غفلة عما يطلق عليه لفظة المعاملة أحيانا حسبما اصطلاحوا عليه. و كيف كان كما سيجيء منه (قدس سره) في ذيل مسئلة ٢٩ انه يجب تعلم كل فعل يصدر من المكلف سواء كان من العباديات أو المعاملات أو العادات فتدبر.

حكم العقل بلزوم أحد الأمور الثلاثة في جميع أفعاله و تروكه

و الوجه في تعميم الحكم بالنسبة إلى تمام أفعال المكلف و تروكها عباديا كان أو غيرها هو جريان الوجوه الثلاثة المتقدمة. فكما يحكم عقله في العباديات بعدم جواز خلو المكلف عن أحد الثلاثة فكذلك في سائر أفعاله و تروكه فأكل شيء أو شاربه، أو الماشي الى حاجة لا يجوز له ان يحوم حوله الا مع تحصيل المؤمن. نعم لو جزم في مورد بالجواز و لكن لم يعلم انه مباح، أو مستحب، أو مكروه فلا حاجة الى التقليد، أو الاجتهاد، أو الاحتياط الا ان يريد إتيان العمل بعنوانه بأن يأتي العمل بعنوان الاستحباب فلا بد له من التقليد أو الاجتهاد و الا فلو لم يستند إليهما الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٦

.....

لكان الإتيان بذلك العنوان من التشريع المحرم. فتحصل ان عدم جواز خلو المكلف عن أحد الأمور الثلاثة سار في جميع أفعاله و تروكه عباديا كانت أو غيرها في خصوص ما احتمال هناك حكما إلزاميا فتدبر.

التسامح في تفسير عبارة المتن بتطبيق العمل على أحدها

ثم انه قد يقال في تفسير عبارة المتن. انه يجب ان يعمل على طبق الاجتهاد أو التقليد، أو الاحتياط. و لعله لا يخلو عن مسامحة و لذا أورد عليه بان الاحتياط عنوان لنفس العمل لا ما ينطبق عليه العمل، و كذا التقليد: ان قلنا بأنه تطبيق العمل على رأى المجتهد كما هو الحق فلا يقابل الاحتياط و التقليد: الاجتهاد الذي ينطبق على العمل هذا و لكن الأمر سهل بعد معلومية المراد.

التخيير بين الأمور الثلاثة بحكم العقل لا بالتقليد

ثم انه قد عرفت: ان التعرض للاحكام بأحد الأمور الثلاثة انما هو بحكم العقل فلا مورد للتقليد حتى الاحتياط بمعنى الإتيان بجميع المحتملات: كغسل الثوب المتنجس بالماء مرتين لو شك في اعتبار التعدد فهو أيضا مما يستقل به عقل كل ذي لب. نعم جواز الاحتياط بالمعنى المتعارف في بعض الموارد لا بد و ان ينتهي إلى الاجتهاد أو التقليد لاحتمال اعتبار قصد الوجه و التمييز في المأتي به العبادي و اعتبار الجزم في النية، فيهما و في المعامل بالمعنى الأخص، أو اعتبار تقدم الامثال التفصيلي مهما أمكن. فقد ظهر لك ان تعرض الأحكام الشرعية يكون بأحد الأمور الثلاث: اما ان يأتي بها حسب اجتهاده و استفراغه الوسع بمعرفتها، أو يستند بمن يكون قوله حجة بحسب ارتكازه، أو يحتاط و يأتي بجميع ما يحتمل دخالته فيه، أو يترك جميع ما احتمال زجره، و هذا إجمالا مما لا ينبغي الإشكال فيه.

و لكن ربما يقع الإشكال في مشروعية الاجتهاد بالمعنى المتعارف في الخارج بين الأصحاب، و كذا في مشروعية التقليد حسبما هو

المعروف بين أبناء المشرعة، بل

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٧

.....

في مشروعية الاحتياط في كل مسألة مسألة مطلقا- و ان استلزم تكرار جملة العمل، أو كان العمل عباديا- فلا بد من عطف النظر الى بيان مشروعية الأمور الثلاثة ببيان واف غير مخل و لا ممل.

[تذييل في مباحث الاجتهاد]

إشارة

و حيث ان المصنف (قدس سره) لم يتعرض لمبحث الاجتهاد و فروعه لعدم ابتلاء العوام به و الكتاب رسالة عملية فلا بأس بالإشارة إلى معنى الاجتهاد و بعض المباحث المتعلقة به لشدة ما يبحث عنه في المقام في طي مباحث. و نحيل البحث عن الاحتياط و التقليد عند تعرض المصنف لهما إن شاء الله تعالى فنقول و بالله نستعين:

البحث الأول في معنى الاجتهاد لغة و اصطلاحا

إشارة

الاجتهاد: لغة إما مأخوذ من الجهد (بالضم) بمعنى الطاقة، أو مأخوذ من الجهد (بالفتح) بمعنى المشقة، أو الطاقة فمعنى الاجتهاد بذل الطاقة و الوسع، أو طلب المشقة و تحملها. و المعنيان متلازمان لان بذل الطاقة و الوسع لا يخلو عن مشقة.

تعريف الاجتهاد الاصطلاحى

و في الاصطلاح عرّف بتعاريف.

منها: ما عن الحاجبي و العلامة: أنه استفراغ الوسع لتحصيل الظن بالحكم الشرعى.

و منها: انه استنباط الحكم الشرعى عن أدلته التفصيلية.

و منها: انه عبارة عن العلم بالأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية.

و منها: انه تحصيل الحجّة على الحكم الشرعى.

و منها: انه ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الفرعى من الأصل فعلا أو قوة قريبة من الفعل.

و كيف كان نوقش في التعريف الأول.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٨

.....

أولا: بعدم استقامته على مسلك الإمامية لعدم اعتبار الظن بما هو عندهم حتى عند القائلين بحجية الظن المطلق عند الانسداد لأن

حجية الظن عند ذلك بما هو حجة عند الشرع أو العقل على تقدير الكشف أو الحكومة لا بما هو ظن كما لا يخفى. و ذلك لما تقرر في محله من عدم حجية الظن في حد نفسه عند أصحابنا بل صرحوا بعدم جواز الاتكال عليه في شيء من الأحكام الشرعية. بل ولا في موضوع من موضوعاته إلا في موارد نادرة كالظن بالقبلة، و انما الواجب لديهم تحصيل العلم بالحكم الواقعي أو بالحجة شرعا- سواء كانت ظنا أو غيره كما هو الشأن في موارد الأمارات و الأصول المعتمدة شرعا- فكما يكون المجتهد عند العلم الوجداني مأمونا من العقاب فكذلك عند قيام الطرق و الأصول المعتمدة شرعا يكون مأمونا من العقاب و ان لم يكن عند ذلك جازما بالحكم الواقعي.

فهل يحصل للاخبارى بمجرد قيام خبر واحد يكون ظاهره وجوب شيء، أو حرمة القطع بالحكم الواقعي بأن يصير عالما بصدوره عن المعصوم عليه السلام و يحصل له القطع بان ظاهره مقصودا له عليه السلام بحيث لم يسق لبيان غيره تقيية أو غيرها. حاشا للخبير الفطن الواقف بكيفية صدور الاخبار عنهم عليهم السلام و كيفية جمعها في الجوامع الأولية ثم منها الى الجوامع المتأخرة: عن التفوه بذلك.

بل لا بد عند قيام الخبر الواحد في مورد و استنباط الحكم منه من تمامية أصل الصدور، و الدلالة و جهة الصدور. و قد قرر في محله حجية الخبر الواحد ببناء العقلاء الممضى شرعا، و بعد إثبات حجية صدور الخبر الواحد تصل النوبة إلى دلالة و مقتضى الأصل العقلاني هو ان ظاهره مراد كما هو الشأن في كل كلام صادر عن المتكلم، و بعد تمامية دلالة الخبر تصل النوبة الى ان ما هو الظاهر منه سيق لبيان الحكم الواقعي لا للتقيية و نحوها. فاذا تمت الجهات الثلاثة فيتم الاحتجاج بالخبر على ان يكون مفاده حكم الله تعالى. و انى للاخبارى؟! و القطع بحكم الله تعالى بمجرد العثور على الخبر. نعم يكون حجة عليه.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٩

مناقشة الاخبارى انما هي على تعريف الاجتهاد لا على المجتهدين

و لعل منشأ طعن الاخبارى على جواز العمل بالاجتهاد للمجتهد نفسه، و للعامى في تقليده، بلحاظ أخذ الظن في تعريف الاجتهاد و قد عرفت حاله، و قلنا ان فقهاء الإمامية لا يقولون بحجية الظن ما لم يرد من الشرع دليل على اعتباره فطعن الاخبارى في الحقيقة انما هو على تعريف الاجتهاد لا على المجتهدين فتدبر.

فلو بدلنا كلمة الظن بالحكم، بالحجة عليه لوقع التصالح بين الفريقين ضرورة أن الاخبارى لا ينكر جواز العمل بما قطع بحجتيه و بما هو الوظيفة الفعلية من قبل الشارع كما لا ينكر أصل رجوع الجاهل الى العالم.

فعلى ما ذكرنا يصبح النزاع في جواز العمل بالاجتهاد و عدمه نزاعا لفظيا و يكون النزاع بين الفريقين في حجية بعض الأمارات أو الأصول. نظير اختلاف الأخباريين فيما بينهم في بعض المسائل، كاختلاف الأصوليين فيما بينهم في بعض أخرى. و واضح ان هذا النحو من الاختلاف أجنبي عن مسألة جواز العمل بالاجتهاد كما لا يخفى.

و ثانيا: انه لا يتم هذا التعريف على مسلك العامة أيضا لعدم انحصار الدليل عندهم بالظن فيكون تعريف الاجتهاد بالتعريف المذكور تعريفا بالأخص.

فالتعريف الأول للاجتهاد مزيف عند الفريقين و لذا قال المحقق الخراسانى (قدس سره): الاولى تبديل الظن بالحكم الشرعى بالحجة عليه.

تعريف المعنى المقبول من الاجتهاد

إذا أحطت خبرا بما ذكرنا في التعريف الأول للاجتهاد يظهر لك حال سائر التعاريف و إمكان إرجاع بعضها الى بعض.
 نعم في تعريف الاجتهاد بالقوة و الملكة نحو خفاء بلحاظ انه بهذا المعنى لا يكون موضوعا لحكم من الأحكام الشرعية المترتبة على
 عنوان الفقيه، أو الناظر
 الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٠

.....

في الحلال و الحرام، أو العارف بالأحكام، أو الراوى لحديث أهل البيت عليهم السّلام، و نحو ذلك من العناوين الدالة على فعليّة
 الاستنباط الا ان يرجع بنحو إليها.
 فعلى هذا فالاثق بالاعتبار و الأسلم عن النقاش تعريف الاجتهاد بأنه عبارة عن تحصيل الحجّة على الحكم الشرعى أو الحجّة على
 الوظيفة في مقام العمل.
 و ان شئت قلت انه عبارة عن استنباط الأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية.

المبحث الثانى فى مشروعية الاجتهاد و موقفه من حيث الوجوب الكفائى أو العينى**إشارة**

لا ينبغي الإشكال فى مشروعية الاجتهاد و تحصيل الحجّة على الحكم الشرعى عند كل من اعترف بالشريعة المقدسة ضرورة ان معرفة
 الأحكام الشرعية ليست من الأمور البديهية بل لا بد فى معرفتها من تحمل عناء شديد و تعب اكيد خصوصا فى مثل اعصارنا.
 فمن بذل وسعه لتحصيل الحكم الشرعى و أتعب نفسه فى الوصول اليه ففحص فحصى اكيدا من مظانه الى ان علم بالحكم وجدانا أو
 قامت لديه احدى الحجج و الأمارات العقلائية الممضاة شرعا فلا سبيل الى ردعه عن أتباعه و لعله ضرورى يكفى تصويره للتصديق به
 من دون تجشّم اى دليل لأنه عالم بالحكم حقيقة أو حكما.
 مع انه يمكن الاستدلال لمشروعية الاجتهاد بقيام السيرة على فتوى الرواة و غيرهم من العالمين بالأحكام حتى فى عصر الأئمة عليهم
 السّلام من غير ردع عنها، بل ورد الأمر بالإفتاء عنهم لمثل ابان بن تغلب، و زرارة بن أعين لما سنشير إليه، فإنه لو لا جواز الاجتهاد فى
 نفسه لما صح إرجاع الغير اليه و ذلك واضح إلى النهاية، فالحرى بالبحث و هو الذى وقع الكلام فيه هو بيان:
 الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣١

موقف الاجتهاد من جهة كونه واجبا عينيا أو كفاييا

ينسب الى بعض قدماء الأصحاب و فقهاء حلب: ان الاجتهاد واجب عينى على كل مكلف فأوجبوا على العوام الاستدلال كما لغيرهم،
 و لكن اكتفوا فيهم بمعرفة الإجماع الحاصل من كلمات العلماء عند الحاجة الى الواقع، أو النصوص الظاهرة، أو الأصل فى المنافع

الإباحة، و في المضار الحرمه عند فقد نص قاطع في متنه و دلالاته.

و قريب من هذا الكلام ما عن بعض من حرم التقليد فقال: بأنه يجب على العامي الرجوع الى عارف عدل يذكر له مدرك الحكم من الكتاب و السنه فان ساعد لغته على معرفه مدلولها فيها و الا ترجم له معانيها بالمرادف من لغته و إيكال فهمها اليه.

و إذا كانت الأدله متعارضه ذكر له المتعارضان و ينبهه على طريق التوفيق بينهما بحمل المنسوخ على الناسخ، و العام على الخاص، و المطلق على المقيد، و الظاهر على الأظهر و الصريح، و مع تعذر الجمع يذكر اخبار العلاج، و لو احتاج في مقام الترجيح الى حال الراوى ذكر له حاله.

و لا- يخفى ما فيه أولاً: لعدم حصول معرفه الأحكام الشرعيه بنحو ذلك في غالب الأحكام كما لا يخفى على الفطن الخبير بل لا بد من الفحص الأكيد و تحمل المشاق الشديده في ذلك، لان الاجتهاد و استخراج الأحكام الشرعيه عن مظانه خصوصاً في أمثال زماننا صار من العلوم الشاقه و المعارف الصعبه بحيث لا- يكاد يناله الا من كان مستعداً و ترك المشاغل و الحرف و افرغ نفسه له ليلا و نهارة.

و واضح ان إيجاب ذلك لكل مكلف موجب للعسر و الحرج المنفيين في الشريعه المقدسه بل يوجب تعطيل الأسواق و ابتلاء الناس بمحنه شديده و بليه عظيمه فإيجاب الاجتهاد لكل واحد مقتضاه اختلال نظام المجتمع و هو غير جائز.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٢

.....

و ثانياً: ان القول بعينيه الاجتهاد لازم القول بحرمه التقليد و عدم تمكن الاحتياط، و قد أشرنا إلى قيام السيره على إفتاء الرواه و غيرهم حتى في عصر الأئمه عليهم السلام بل ورد الأمر بالإفتاء لمثل ابان، و زراره، و نظائرهما فلو كان الاجتهاد واجبا عينيا على كل مكلف لما كان للإفتاء مفهوما محصلا، بل لما كان لأمرهم صلوات الله عليهم بالإفتاء لمثل ابان، و زراره، و جها، مع انه سيحيى مشروعيه الاجتهاد.

و ثالثاً: ان لازم القول بتعين الاجتهاد لكل واحد لغويه إطلاق أخبار التقليد التي سنتعرض لها.

و رابعاً: ان ذلك مخالف لآيه النفر كما قيل: و هي قوله تعالى:

﴿ مَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذْ رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ (١).

تقريب الدلاله هو ان الآيه الشريفه دلت على عدم وجوب التفقه في الدين لكل واحد من المؤمنين بل كل طائفة من كل فرقه مأموره بالتفقه و معرفه الأحكام الشرعيه و تبليغها للجاهلين، فالآيه الشريفه ظاهره على كون تحصيل الأحكام الشرعيه واجبا كفاثياً.

و يؤيد ذلك الأخبار الواردة في تفسير الآيه الشريفه لاحظ الوسائل بأبي ٨- ١١ من أبواب صفات القاضي، و غيره.

و لكن الاستدلال بالآيه لوجوب الاجتهاد و معرفه الأحكام عن مداركها لا يخلو عن تأمل كما سيظهر لك عند التعرض للاستدلال بها لموقف التقليد فارتقب حتى حين.

(١) سورة التوبه ٩/ ١٢٢.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٣

المشهور على كون الاجتهاد واجبا نفسيا كفاثياً و الدليل عليه

قد يقال: ان الاجتهاد واجب نفسى كفايى و قد ينسب ذلك الى المشهور بين أصحابنا فيعاقب جميع المكلفين عند تركهم الاجتهاد، و باجتهاد طائفة منهم يسقط الوجوب عن البقية. يحكى ذلك عن السيد فى الذريعة، و الشيخ فى العدة، و المحقق فى المعارج، و العلامة فى جملة من كتبه، و فخر المحققين فى الإيضاح، و شرح المبادى، و الشهيد فى الذكرى و غيرها، و الشهيد الثانى فى المقاصد العلية، و المحقق الثانى فى الجعفرية و غيرهم (قدس الله أسرارهم).

يستدل لمقالهم باية النفر بالتقريب المتقدم أنفا، و بما ورد فى بعض الاخبار فى تفسير الآية الشريفة.

منها: ما عن الصدوق ره فى معانى الاخبار، و العلل عن عبد المؤمن الأنصارى قال قلت لأبى عبد الله عليه السلام ان قوما يروون ان رسول الله صلى الله عليه و آله قال:

اختلاف أمتى رحمة فقال صدقوا فقلت ان كان اختلافهم رحمة فاجتماعهم عذاب فقال ليس حيث تذهب و ذهبوا انما أراد قول الله عز و جل:

فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذْ رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ «١».

فأمرهم أن ينفروا الى رسول الله صلى الله عليه و آله فيتعلموا ثم يرجعوا الى قومهم فيعلموهم، انما أراد اختلافهم من البلدان لا اختلافا فى دين الله انما الدين واحد انما الدين واحد «٢».

و منها: ما عن الصدوق فى عيون اخبار الرضا و العلل عن فضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام فى حديث انما أمروا بالحج لعله الوفادة الى الله عز و جل، و طلب الزيادة و الخروج من كل ما اقترف العبد، الى ان قال: مع ما فيه من التفقه و نقل أخبار الأئمة عليهم السلام الى كل صقع و ناحية، كما قال الله عز و جل.

(١) التوبة ٩: ١٢٢.

(٢) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح ١٠.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٤

.....

فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذْ رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ. و لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ «١».

و منها ما عن الكافى عن على بن حمزة قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:

تفقهوا فى الدين فإنه من لم يتفقه منكم فى الدين فهو أعرابى ان الله يقول فى كتابه.

لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذْ رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ «٢»

بيان بعض الأساطين بكون الاجتهاد واجبا نفسيا كفاييا بلحاظ رجوع الغير اليه

و لكن تحقيق الحال فى ذلك كما افاده بعض الأساطين دام ظله هو القول بوجوب الاجتهاد نفسيا كفاييا تعييتا بلحاظ رجوع الغير إليه لأن فى ترك تعلم الأحكام الشرعية و إهمالها اضمحلالا للشريعة المقدسة، و من المعلوم ضرورة لزوم حفظها عن الانطماس و

الاندراس و التحفظ على أحكام الدين من أعلى مراتب الحفظ لأنه إذا ترك استنباط الأحكام و معرفتها في كل عصر فلا سبيل الى تحصيلها الا بالتقليد من العلماء الأموات، أو الاحتياط، و سيجيء عدم جواز تقليد الميت ابتداء، و الاحتياط بين ما لا يمكن تحققة له- لدوران الأمر بين المحذورين، أو لجهله بكيفيته- و بين إيجابه العسر و الحرج بل اختلال النظام، مع ان جواز الاحتياط في بعض الموارد يتوقف على الاجتهاد، فيجب الاجتهاد و جوبا كفايئا صيانةً للاحكام عن الاندراس و احتفاظا على الشريعة المقدسة عن الاضمحلال (٣).

موقف تحصيل الاجتهاد في عمل الإنسان نفسه

و اما تحصيل الاجتهاد في عمل الإنسان نفسه فقد عرفت ان الاجتهاد الذي هو

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب صفات القاضي ح ٦٥.

(٢) تفسير نور الثقلين ج ١ / ٢٨٤.

(٣) التنقيح ج ١ / ٦٥.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٥

.....

عديل الاحتياط و التقليد واجب عقلي طريقي تخيري تارة، و تعييني اخرى، اما الأول ففيما امكنه الاحتياط و لو في الجملة، أو كان في الأحياء من يجوز تقليده.

و اما الثاني ففيما لا- يمكنه الاحتياط اما لدوران الأمر بين المحذورين أو لإيجابه اختلال النظام، أو لجهله بكيفيته، أو لا يكون في الأحياء من يجوز تقليده و لم نقل بجواز تقليد الميت ابتداء كما هو الحق. فعند ذلك ينحصر طريق امثال الأحكام بالاجتهاد، فوجوب الاجتهاد عند ذلك عقلي من باب حكم العقل بلزوم الإطاعة.

الأقوال في وجوب التعلم

إشارة

و اما وجوبه الشرعي من باب وجوب التعلم فاختلف فيه و الأقوال فيه ثلاثة.

أحدها: ما نسب الى المحقق الأردبيلي و تلميذه صاحب المدارك و وافقهما جملة من المتأخرين من وجوبه النفسى و استحقاق العقاب على نفس ترك التعلم و لذا ذهبوا الى استحقاق تارك التعلم للعقاب مطلقا: سواء صادف عمله للواقع أم لا و الثانى: ما نسب الى المشهور من وجوبه الطريقي و لذا لم يوجبوا العقاب الأعلى مخالفة الواقع.

الثالث: ما يظهر من المحقق النائيني (قدس سره) من استحقاق العقاب على ترك التعلم المؤدى إلى ترك الواقع فقال (قدس سره) ان الفرق بين هذا و سابقه هو ان استحقاق فى الأخير يكون على نفس ترك التعلم عند مخالفة العمل للواقع و فى سابقه يكون على نفس مخالفة الواقع لا على ترك التعلم.

و الظاهر ان البحث بين أرباب القولين الأخيرين علمي لا يترتب عليه أثر عملي

دليل كون التعلم واجبا نفسيا

اشارة

يستدل للقول الأول بقوله تعالى:
فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١﴾

(١) النحل: ١٦ / ٤٣. الأنبياء: ٢١ / ٦.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٦

.....

وما ورد عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: ان طلب العلم فريضة على كل مسلم «١» فاطلبوا العلم من مظانه و اقتبسوه من أهله فإن تعليمه لله حسنة، و طلبه عبادة، و المذاكرة له تسييح، و العمل به جهاد، و تعليمه من لا يعلمه صدقة، و بذله لأهله قرينة الى تعالى لأنه معالم الحلال و الحرام، و منار سبل الجنة و المونس في الوحشة، و الصاحب في الغربة و الوحدة، و المحدث في الخلوة و الدليل على السراء و الضراء، و السلاح على الأعداء، و الزين عند الإخلاء الخبر «٢».

و عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ تعلموا العلم فان تعليمه حسنة «٣».

و عن ابي عبد الله عليه السلام: طلب العلم فريضة من فرائض الله «٤».

و عن ابي جعفر عليه السلام: ما من عبد يغدو في طلب العلم و يروح أبا خاض الرحمة خوضا «٥».

و عن المحاسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يسع الناس حتى يسئلوا أو يتفقها «٦» و عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قال: أف لكل مسلم لا يجعل في كل جمعة يوما يتفقه فيه أمر دينه و يسئل عن دينه «٧».

و عن علي عليه السلام في كلام له: لا يستحي الجاهل إذا لم يعلم ان يتعلم «٨».

الى غير ذلك من الاخبار الظاهرة في وجوب التعلم و ترتب الثواب على نفس التعلم، و اللوم، و المؤاخذه على نفس ترك التعلم.

(١) و في غوالي اللثالي ج ٤: ٧٠ عنه (ص)، طلب العلم فريضة على كل مسلم و مسلمة، و فيه قال (ع)، اطلبوا العلم و لو بالصين.

(٢) بحار الأنوار ج ١ / ١٧١.

(٣) بحار الأنوار ج ١ / ١٧١.

(٤) بحار الأنوار ج ١ / ١٧٢.

(٥) بحار الأنوار ج ١ / ١٤٤.

(٦) بحار الأنوار ج ١ / ١٧٦.

(٧) بحار الأنوار ج ١ / ١٧٦.

(٨) بحار الأنوار ج ١ / ١٧٦.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٧

و لكن نوقش فيها: بأنه لا يستفاد منها الوجوب النفسى و غاية ما يستفاد منها الوجوب الطريقي للعمل بقريته ما ورد فى بعض الاخبار «١» ان العبد يؤتى به يوم القيمة فيقال له هلا- عملت؟ فيقول ما علمت. فيقال له: هلا تعلمت؟!، فترى ان السؤال أولا هو عن العمل لا عن التعلم، و الا كان اللازم سؤال العبد أولا عن التعلم بان يقال هلا تعلمت. و واضح ان المستتبع للعقاب انما هو ترك الواجب النفسى لا ترك الواجب الطريقي «٢».

دليل كون التعلم واجبا طريقيا و تزييفه

و يستدل للقول الثانى: بأنه و ان كان ظاهر الآيه الشريفه و الاخبار لزوم التعلم الا- انه لا- يكون لإيجاب التعلم شأنية النفسية و الاستقلالية، بل الغرض من إيجاب التعلم مجرد الوصول إلى الأحكام و العمل على طبقها من دون ان يكون للتعلم جهة موجبة لحسنها الذاتى المستتبع للخطاب النفسى بل الخطاب المتعلق به يكون لمحض الطريقيه فيكون وجوبه للغير لا نفسيا و لا بالغير. و بالجملة هذه الاخبار إرشاد إلى حكم العقل من لزوم السؤال و التعلم لتمامية الحجة على العبد على فرض ورود البيان من المولى فلا يستفاد منها الوجوب النفسى و لا النفسى التهيئى لان مفادها تابع لحكم المرشد اليه و هو حاكم بعدم وجوبه نفسيا و لكن فى النفس فيما أفيد شىء: لأن الغاية القصوى من التعلم و الوصول إلى معرفة الأحكام و ان كان العمل على طبقها الا انه لا ينافى مطلوبية التعلم أيضا بلحاظ ترغيب

(١) يعنى بذلك خبر مسعدة بن زياد الذى نذكره قريبا و نشير الى ضعف ما استظهره دام ظله.

(٢) التنقيح ج ١/١٦ - ٢٩٥.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٨

.....

الاجبار فى تحصيل العلم و جعل الثواب، و الأجر على نفس التعلم، و اللوم، و التوبيخ على ترك التعلم، فيمكن ان يقال بوجوب معرفة الأحكام الشرعية المبتلى بها وجوبا نفسيا تهيئيا.

و بما ذكرنا يمكن التوفيق بين كون التعلم واجبا نفسيا و بين كون الغاية القصوى من التعلم العمل بها.

و لا ينافى ما ذكرنا خبر مسعدة بن زياد فإن السؤال فيه أولا عن التعلم ثم عن العمل على عكس ما استظهره بعض الأساطين (دام ظله) و إليك نص الخبر ليتضح الحال فعن أمالى الشيخ عن المفيد (قدس سرهما) عن مسعدة بن زياد قال سمعت جعفر بن محمد عليهما السلام و قد سئل عن قوله تبارك و تعالى: **فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ** «١».

قال إذا كان يوم القيمة قال الله تعالى للعبد: أ كنت عالما؟ فان قال نعم. قال:

افلا عملت بما علمت؟، و ان قال كنت جاهلا قال له: افلا تعلمت.

فتلك الحجة البالغة لله تعالى «٢».

دليل كون التعلم واجبا نفسيا تهيئيا و تزييفه

حكى عن المحقق النائنى (قدس سره) انه استدلل لمقالة: بأن العقاب على ترك الفحص و التعلم ينافى وجوبه الطريقي الذى لا نفسية

له، و لا يجوز على ترك الواقع للجهل به فلا بد و ان يكون العقاب لترك الفحص المؤدى إلى ترك الواقع. نوقش أولاً: بأنه إذا كان ترك الواقع مما لا عقاب له للجهل به. و ترك التعلم و الفحص مما لا عقاب له أيضاً. لكون وجوبه طريقياً فكيف يصح العقاب على ترك الفحص، أو التعلم المؤدى إلى ترك الواقع. و ثانياً: ان إنكار صحة العقاب على ترك الواقع قبل الفحص و التعلم غير وجيه بعد تمامية بيان الحكم الواقعي حسبما هو المتعارف.

(١) إنعام: ١٤٩ / ٦.

(٢) بحار الأنوار ج ٢ / ٢٩ - ١٨١.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٩

.....

و ثالثاً: بأنه يتمتع ان ينقلب الحكم الطريقى إلى النفسى فإذا كان وجوب الفحص، أو التعلم طريقياً فكيف يصير نفسياً عند أدائه على ترك الواقع؟! و لكن قد عرفت مما ذكرنا فى ذيل القول الثانى صحة كون التعلم مطلوباً نفسياً فى عرض العمل بالأحكام، و ان كانت الغاية القصوى من التعلم العمل. فتحصل مما ذكرنا مشروعياً أصل الاجتهاد و وجوبه الكفائى النفسى بلحاظ رجوع الغير اليه تحفظاً على أحكام الدين من الانطماس و الانداس، بل مطلوبية معرفة الأحكام المبتلى بها، و وجوبها النفسى التهيئى بالأعم من الاجتهادى أو التقليدى و الله العالم.

المبحث الثالث فى وجوب عمل المجتهد برأيه و حرمة الرجوع الى الغير

اشارة

لا خلاف و لا إشكال فى ان من اجتهد و استنبط الحكم الشرعى أو الوظيفة المقررة من الأدلة على الموازين المعهودة يصح له العمل بما استنبط و ذلك واضح، و لا يصح له العدول عن رأيه و الرجوع الى رأى الغير و أخذ فتواه لأنه حسب الفرض عالم بالحكم أو الوظيفة و لا دليل على رجوع العالم الى مثله بل يكون ذلك من باب تحصيل الحاصل بنحو هين ان استند الى ما يكون موافقاً لرأيه و من باب رجوع العالم الى الجاهل ان استند الى ما يخالف اعتقاده.

و بالجملة من استنبط حكماً شرعياً أو وظيفة مقررة على الموازين المقررة لا تكون فتوى الغير نافذاً فى حقه و لا يجوز تقليده، بل اللازم عليه اتباع نظر نفسه و ما استنبطه لعدم شمول أدلة حجية الفتوى فى حقه لكونه حسب الفرض عالماً بالحكم و الوظيفة و من أهل الذكر، و منذراً، و عارفاً بالحلال و الحرام، الى غير ذلك من العناوين المأخوذة فى أدلة اعتبار الفتوى، فالأدلة متطابقة على عدم صحة المراجعة إلى الغير و عدم حجية فتواه بالنسبة اليه و قد أشرنا ان الرجوع الى الغير فى المفروض أهون أنحاء تحصيل الحاصل على وجه بل رجوع العالم الى الجاهل على وجه آخر.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٠

.....

و هذا هو القدر المتيقن من عدم جواز تقليد الغير و عدم حجية الفتوى في حق الغير و هذا معنى ما يقال: انه يحرم عليه تقليد الغير.

حكم من وجد ملكة الاجتهاد و لم يجتهد بعد

و اما إذا اجتهد و بذل وسعه و لكن لم يتمكن من معرفة الحكم و الجزم بالوظيفة بل توقف في المسئلة لعدم تمامية الدليل على أحد الطرفين عنده فهل يجوز له المراجعة إلى المجتهد الجازم بأحدهما أم لا؟. فنقول ان المتوقف تارة يكون محيطا بالوجه أو الوجوه التي استند إليها المجتهد الجازم و مزيفا له فلا يجوز له الرجوع إليه أيضا لأنه من باب رجوع الجاهل الى جاهل مثله فتكون وظيفته و الحال هذه التوقف و الاحتياط في المسئلة. و اما ان لم يكن محيطا بما استند اليه الأخر و احتمال استناده الى وجه أو وجوه لم يطلع هو عليه فهل يجوز له المراجعة إليه أم لا؟ وجهان.

يظهر من بعض الأساطين دام ظله عدم الجواز مدعيا انصراف أدلة مشروعية التقليد عن مثل هذا الشخص الذي يصدق عليه انه من أهل الذكر، و الفقيه، و غيرها من العناوين «١».

و لكن لا يبعد ان يقال بجوازه لأنه و ان كان واجدا للقوة و ذا ملكة إلا انه حسب الفرض لم يهتد وجه الحكم و لم يعرف مغزاه و هو و الحال هذه جاهل بالوظيفة و الحكم المقرر، و فرق واضح بين هذه الصورة و الصورة المتقدمة لأنه في تلك الصورة و ان كان متوقفا في المسئلة إلا انه يرى خطأ المجتهد الجازم فيكون المراجعة إليه أشبه شيء بمراجعة الجاهل الى جاهل مثله، و اما في هذه الصورة فحيث انه يحتمل و يترقب ان يكون الجازم متكئا و مستندا في فتواه الى وجه أو وجوه لم يطلع و لم يقف عليها نفسه فلا يكون من ذاك الباب. فالمتوقف في المسئلة في الحقيقة لم يكن من أهل الذكر و لم يكن فقيها و عارفا بالحكم.

(١) الدروس ج ١ / ١٢.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤١

.....

و ان كان مع ذلك في خاطر ك شكافا فيما ذكرنا فإياك و ان تشك في بناء العقلاء و سيرتهم على المراجعة في مثل ذلك فتدبر. و اما من كان له قوة قريبة من الاستنباط بحيث لم تكن له حالة منتظرة لاستنباط الحكم و الوظيفة الا تعلقه، و تساهله، في المراجعة إلى المدارك فهل يجوز له تقليد الغير عند ذلك أو لا يجوز له ذلك بل يجب عليه الاجتهاد و استنباط الحكم أو الوظيفة من مدركه أو الاحتياط؟ وجهان بل قولان.

قال شيخنا الأعظم الأنصاري (قدس سره) المعروف عندنا بعدم بل لم ينقل الجواز عن أحد منا و انما حكى ذلك عن مخالفينا نعم اختار الجواز بعض سادة مشايخنا في مناهله «١».

أدلة جواز تقليد من كان له قوة قريبة من الاستنباط

ربما يستدل للجواز بوجوه.

الأول: ان مجرد من وجد الملكة لا- يوجب انطباق عنوان العالم، و الفقيه، و العارف بالأحكام، الى غير ذلك من العناوين عليه. و هو

بعد، كقبل الاستنباط غير عالم بالحكم الفعلي و غير فقيه و غير عارف و هكذا سائر العناوين فتشمله الأدلة الدالة على المراجعة الى أحد العناوين.

و بالجملة الاجتهاد بالقوة و الملكة ليس بعلم فعلى بالحكم و الوظيفة بل صاحبها جاهل بهما بالفعل فيرجع الى العالم بهما بالفعل. الثاني: استمرار السيرة من زمن الأئمة إلى زماننا على الرجوع الى فتوى الغير مع التمكن من الاجتهاد، مع لزوم الحرج على واجد الملكة لو لم عليه تحصيل معرفة جميع المسائل التي يتلى بها، و لذا ترى العلماء كثيرا ما يتركون الاجتهاد إذا احتاجوا الى بعض المسائل و يختارون ما هو المشهور بين الفقهاء، أو ما هو

(١) رسالة التقليد / ٥٤.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٢

.....

المبنى على المباني القوية و لم يتحملوا صعوبة الاجتهاد فيه.

الثالث: بناء العقلاء على رجوع الأطباء بعضهم الى بعض أحيانا و كذا رجوع بعض أرباب الحرف و الصنائع الى الأخر و هذا شاهد صدق لجواز الرجوع و الركون الى رأى الغير مع وجود القوة و الملكة.

الرابع: مقايضة صاحب الملكة بمن ليست له ملكة الاجتهاد بالفعل فكما لا يجب تحصيل الاجتهاد للمستعد لتحصيلها و لو بالاشتغال بالدراسة سنين متماذية فكذلك واجد الملكة.

الخامس: ان قبل الوصول إلى مرتبة الاجتهاد كان يجوز له الرجوع الى الغير و العمل بفتواه و بعد حصول القوة و عدم الاستنباط الفعلي لو شك في جوازه فيستصحب.

تزييف أدلة الجواز

و لكن نوقش في الوجوه المذكورة.

اما الوجه الأول: فحاصل ما افاده الشيخ (قدس سره) في الرسالة في رده هو انصراف إطلاقات الأدلة- على تقدير دلالتها على مشروعية التقليد- عن له ملكة الاجتهاد و لم يستنبط بعد و اختصاصها بمن لا يتمكن من تحصيل العلم بها.

و حاصل ما افاده (قدس سره) بتوضيح منا: هو ان الأمور به بسؤال أهل الذكر في قوله تعالى فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ- على تقدير كونه من أدلة الباب- هو غير أهل الذكر و من لا يتمكن من تحصيل العلم بغير السؤال فيختص بالعاجز عن الاجتهاد.

و بالجملة يستفاد منه ان الأمور بالسؤال من لا يرتفع جهله الا بالسؤال عن أهل الذكر و هو ليس الا العاجز عن الاجتهاد لوضوح ان الواجد للملكة يمكن رفع جهله بالمراجعة إلى الكتاب و السنة.

و اما آية النفر فإنها تنفع للمستدل للمقام ان قلنا بدلالاتها على حجية الخبر و الفتوى أو باختصاصها بحجية الفتوى.

فعلى الأول نقول انه ليس في الآية تعرض لتفصيل من يجب إنذاره بالإفتاء

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٣

.....

و من يجب إنذاره بالأخبار لأن الإطلاق مسوق لبيان حكم آخر و هو وجوب الانذار عليهم و وجوب الحذر على المنذرين، و اما وظيفة المنذرين في الحذر، و ان حذر بعضهم بالأخبار و بعضهم بالفتوى فليست الآية مسوقة له.

و على الثاني فالظاهر من جعل الانذار بالفتوى غاية للتفقه، أو النفر، عجز المنذرين (بالفتح) عن التفقه و لو بالرجوع الى اخبار المنذرين فيختص بالعاجز عن الاجتهاد و اما قوله عجل الله فرجه: و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فإنهم حجتي عليكم. فان دل على جواز المراجعة إلى فتوى المجتهد فالمجتهد من الرواة فهو مأمور بالرجوع اليه لا- بالرجوع الى غيره، و ان دل الرجوع الى رواياتهم كان دليلا على المنع لا على الجواز و يجب على كل أحد حينئذ العمل بالروايات خرج العاجز عن ذلك «١».

و سيجيء حال الأدلة التي يستدل بها للمقام و غيرها، و عمدة المستند بل لعل المستند الوحيد في المقام هو بناء العقلاء في رجوع الجاهل في كل أمر من الأمور المحتاج إليها إلى العالم بها سواء كانت راجعة إلى الأنفس، أو الأموال أو غيرها، و لعله في الجملة غير قابل للإنكار.

و لكن موضوع بناء العقلاء ظاهرا هو الجاهل الذي لا يتمكن من تحصيل الطريق الى الواقع فعلا- اي من لم يقدر على تحصيل أمر الى من حصله- لا مثل هذا الشخص الذي تكون الطرق و الأمارات إلى الواقع و الى وظائفه موجودة لديه و لم يكن الفاصل بينه و بين العلم بوظائفه و تكاليفه الا- النظر و الرجوع الى الكتب المعدة لذلك. فالواجب عليه عقلا- اما الاجتهاد و بذل الوسع في تحصيل مطلوبات الشرع و ما يحتاج إليه في اعمال نفسه، و الاحتياط.

و بالجملة بنائهم استقر على رجوع من لا يقدر على تحصيل أمر الى من حصله و اما من له قوة تحصيل ذلك الأمر و يمكنه تحصيل ذلك و لا حجاب بينه و بين الوصول

(١) رسالة التقليد / ٥٦.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٤

.....

الى ذلك الأمر إلا التعلل و التساهل فبنائهم مستقر على عدم المراجعة.

و ان أبيت عن ذلك فلا أقل من الشك في بنائهم على الرجوع و مقتضى قاعدة الاشتغال تحصيل المؤمن اليقيني في مقام الفراغ، و الرجوع في مثل واجد الملكة إلى الغير، مؤمن احتمالي.

و بالجملة الأحكام الواقعية قد تنجزت على من له ملكة الاجتهاد فلا بد له من اليقين بالخروج عن عهدة التكاليف المنجزة في حقه و لا- يكاد يحصل له ذلك بتقليده للغير لعدم الجزم بالامثال بذلك لاحتمال ان لا يكون فتوى الغير حجة في حقه بل لا بد له من تحصيلها اما بالعلم الوجداني أو بقيام الحجج و الأمارات عليها أو الاحتياط هذا ما يتعلق بالجواب عن الوجه الأول.

و اما الوجه الثاني: فهو ملتئم من أمرين.

اما بالنسبة إلى ثبوت السيرة فقال الشيخ (قدس سره) في الرسالة فبالمنع من ثبوتها في ذلك، زمن الأئمة عليهم السلام، و لعلمهم عند ذلك يحتاطون في المسئلة «١».

و اما لزوم الحرج ان وجب عليه الاجتهاد أو الاحتياط فغير وجيه لان الواجب الاجتهاد في المسائل المحتاج إليها غالبا تدريجا الأهم فالأهم نظير ما يجب على العامي التقليد فيه، و اما المسائل التي تتفق أحيانا فاما يحتاط فيه- و ان قام دليل على عدم وجوب الاحتياط- أو يقلد فيه إذا لم يتيسر له الاجتهاد لاشتغاله بالاجتهاد في الأهم منه، أو لاشتغاله لأمر آخر أهم منه، و كذلك إذا لم يتمكن من الاجتهاد في المسئلة لعدم الأسباب أو لوجود المانع.

و اما الوجه الثالث: فأفاد أستاذنا العلامة المحقق الخميني (دام ظله) بوجود الفرق بين المقام و موارد النقض من جهتين. الجهة الاولى: عدم وجود الاختلاف في موارد النقض أصلا و لو كان، فإنما هو في غاية القلة بحيث يلحق بالعدم و لذا تريهم في موارد تحقق الاختلاف الكثير

(١) رسالة التقليد / ٥٨.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٥

.....

لا يكاد يراجعون فيها أيضا، و اما في المقام و باب الأحكام فما من مسألة الا و فيها اختلاف شديد بين الأعلام بل بين آراء فقيه واحد في كتب متعددة بل في أبواب من كتاب واحد.

الجهة الثانية: ان غير باب الأحكام راجع الى الأمور الدنيوية الراجعة إلى الأموال و نحوها و هي قابلة للغمض و التجاوز غالبا لأنه تجاوز و إغماض عن حق نفسه و اما باب الأحكام فإنه باب الاحتجاج بين المولى الحقيقي و العبد الذليل و الأمر فيه ينتهي إلى الرضوان، و النعيم الأبدى. أو الى النيران، و الجحيم الدائم، و هما بمثابة من الأهمية غير قابلة للإغماض فلا بد هنا من أحد أمرين اما الاجتهاد أو الاحتياط و واضح ان رجوع من له ملكة الاستنباط الى غيره غير معلوم العذرية.

و بالجملة الفطرة، و الوجدان، أصدق شاهدين على انه لو عرض المقام، و استنباط الأحكام الشرعية، بما لها من الاختلاف في الفتاوى بجميع ما فيه من الآثار، و التبعات على العقلاء- بحيث يتضح لهم محيط الفقه و الفقهة و آثارها- لثرى عدم بنائهم على المراجعة و لا أقل من الشك في المراجعة، و في كلتي صورتين لا موقف للرجوع الى الغير «١».

و اما الوجه الرابع: فهو قياس مع الفارق ضرورة أن المستعد لتحصيل ملكة الاجتهاد جاهل حقيقة و غير متمكن من معرفة الحكم فلا وجه لحرمة التقليد عليه و إيجاب الاجتهاد عليه بعد ما تقدم من كون الاجتهاد واجبا كفايا و المفروض وجود من به الكفاية في الخارج، و هذا بخلاف واجد الملكة، فإن تحصيل الاجتهاد، و استخراج الحكم و الوظيفة في حقه بمكان من الإمكان، و من القريب جدا و جوب الاجتهاد عليه تعيينا لو لم يتمكن من الاحتياط.

و اما الوجه الخامس: ففيه انه لا بد في الاستصحاب من بقاء الموضوع و اتحاد

(١) الدرر الملتقاط فيما يتعلق بالتقليد و الاجتهاد. تقريرنا لبحث أستاذنا العلامة الخميني دام ظله في الاجتهاد و التقليد مخطوط.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٦

.....

القضية المشكوكه مع القضية المتيقنه موضوعا و موضوع صحة التقليد انما هو العاجز عن الاحتياط و مع طروق الاستنباط و ملكة الاجتهاد نقطع بارتفاع الموضوع و يكون من باب إسراء حكم لموضوع الى موضوع آخر.

و ان أبيت عن ذلك فلا أقل من الشك في بقاء الموضوع في المفروض بعد احتمال ان يكون الموضوع من لم يبلغ مرتبة الاجتهاد لا مطلق من لم يعرف الحكم أصلا.

مع انه أخص من المدعى فلا يكاد يجرى فيما إذا بلغ الصبي مجتهدا.

فتحصل مما ذكرنا بطوله عدم تمامية الوجوه التي استدلت بها لجواز التقليد لمن يكون واجدا لملكة الاجتهاد، و قد عرفت من الشيخ

(قدس سره) ذهب المشهور الى عدم جواز تقليده بل عدم نقل الجواز من أحد منا غير السيد، صاحب المناهل. مع عموم الأدلة الدالة على وجوب الرجوع الى الكتاب و السنة في معرفة الأحكام خرج منها خصوص العاجز عن معرفتها فوجد الملكة، مأمور بالمراجعة إليها و لو شك في خروجه عن ذلك فمقتضى الأصل أيضا عدم. و للمحقق الأصفهاني (قدس سره) في رسالة الاجتهاد و التقليد ص ٤ بيان يؤكد المرام فمن شاء فليراجع. و لا- فرق فيما ذكرنا بين من كان له قوة استنباط جميع الأحكام المعبر عنه بالمجتهد المطلق و استنبط جملة منها، أو من كان له قوة استنباط بعض الأحكام المعبر عنه بالمتجزى- على تقدير إمكانه كما هو الحق- و لكنه لم يستنبط بعد لوحدة الملاك. فظهر ان من له قوة استنباط الأحكام عن مداركها و لو في الجملة و بالنسبة إلى بعضها، لا يجوز له الرجوع الى الغير و تقليده فيما يقدر عليه و اما فيما لا يقدر على استنباطه فهو و من لا يقدر على الاستنباط أصلا سيات في الجواز. هذا كله إذا أحرز القدرة المذكورة و اما لو أحرز عدمها و لو بالاستصحاب الموضوعي الخارجي، أو شك في إحرار القدرة فيصح المراجعة إلى الغير و تقليده.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٧

المبحث الرابع في شرائط الاجتهاد و الإفتاء

إشارة

يتوقف استنباط الأحكام و تحصيل الحجة على الحكم الشرعي الواقعي أو الظاهري لعمل نفسه و الإفتاء به للغير بالطرق المتعارفة لدى الأصحاب على مقدمات و مبادئ كثيرة، و هي بين ما يكون راجعا الى حصول قوة الاستنباط و ما يكون راجعا الى عمل نفسه و الإفتاء به.

توقف الاجتهاد على معرفة العلوم العربية و مقدارها

منها: الاطلاع على العلوم العربية و معرفة مفرداتها بمقدار ما يحتاج إليه في فهم الكتاب العزيز، و الاخبار الصادرة عن الرسول الأعظم، و الأئمة المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين: من تعلم معاني اللغات، و أوضاع المفردات، و معاني الهيئات، و الجمل التركيبية، و خصوصيات كلام العرب لدى المحاورات: من الاستعارات، و الكنايات، التشبيهات، و غيرها من الخصوصيات التي يختص بالكتاب و السنة، فكثيرا ما يقع المتدرب في خلاف الواقع لأجل القصور في فهم معاني مفردات الألفاظ و خصوصيات كلام العرب لدى المحاورات. فلا بد له من التدبر في محاورات أهل اللسان، و معرفة معاني اللغات و سائر العلوم العربية. لكن بمقدار ما يحتاج إليها في معرفتهما من دون ان يتوغل فيها لان التوغل فيها و صرف العمر للنيل بدقائقها ربما يوجب حرمان الشخص عن الوصول الى مدارج رفيع الاجتهاد بل يصير أديبا مقلدا.

توقف الاجتهاد على الانس بالمحاورات العربية

و منها: الانس بالمحاورات العرفية و فهم الموضوعات الدارجة بينهم و الاحتراز عن خلط دقائق العلوم الفلسفية و العقلية الدقيقة في المعاني العرفية السوقية الدارجة

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٨

.....

فإنه كثيرا ما يقع الخطاء لأجله في فهم معاني الكتاب و السنة و قد وقع كثير من المشتغلين بل الأعظم في خلاف الواقع من جهة خلط الاصطلاحات الرائجة في العلوم العقلية، و القواعد العقلية، بالمعاني العرفية الرائجة بين أهل المحاوره المبني عليها الكتاب و السنة.

توقف الاجتهاد على تعلم المسائل المنطقية و مقدارها

و منها: تعلم مسائل المنطقية بمقدار معرفة تشخيص الأقيسه المنتجة منها عن العقيمة مثل اعتبار كلية الكبرى و كون الصغرى موجه في الشكل الأول، و ترتيب الحدود و المباحث الرائجة منه في نوع المحادرات لثلا- يغلط في نفسه، و يغالط الآخر و اما الغور في تفاصيل الشرطيات، و الاقترايات، و المختلطات، و أشباهها فلا، لعدم ارتباط كثير منها في معرفة الكتاب، و السنة، و الاستدلالات الفقهية، بل ربما يوجب الاختلال فيها كما لا يخفى.

توقف الاجتهاد على معرفة علم الكلام و مقدارها

و منها: معرفة علم الكلام بمقدار لا يكون مقلدا في مثل مسئلة الحسن و القبح العقليين و ما يتوقف عليه حجية قول المعصوم- النبي الأعظم و الأئمة المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين- و تقريره، و فعله، و نحوها. و لا- يخفى ان معرفة هذا المقدار من المسائل الكلامية بلحاظ مقدميتها للاجتهاد و الا- فعلى ذمة المسائل الكلامية جل الأمور الاعتقادية و المعارف الحقة و لم يكن علم أشرف من علم الكلام كيف لا؟! و هو يبحث عن أشرف الأشياء بما يجوز عليه و يمتنع و ما يرتبط به فيما يتعلق برسله و ولاة امره و الأمور الراجعة إلى النشأة الآخرة.

توقف الاجتهاد على معرفة الكتاب و مقدارها

و منها: معرفة الكتاب العزيز بمقدار ما يتوقف فيه معرفة ألفاظ آيات الأحكام و لو بالمراجعة إليها حال الاستنباط و الفحص عن معانيها لغة و عرفا و تمييز الناسخ منها

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٩

.....

عن المنسوخ و المحكم عن المتشابه، و المجمل عن المبين، و ملاحظة شأن نزول الآيات المباركات و كيفية استدلالات الأئمة المعصومين عليهم السلام بها.

توقف الاجتهاد على الانس الكامل بمذاق أئمة أهل البيت (ع)

و منها: التبع التام في الاخبار الصادرة عن أئمة أهل البيت عليهم السّلام و الأنس الكامل بمذاقهم فإنه رحي الاستنباط في عامه الأعصار، و به يسهل تمييز الحق عن الباطل و لا يصعب عليه فهم مرادات الشارع الأقدس، و لا شبهة في ان الممارسة فيها يوجب قوة امتياز ما هو الصادر عنهم عن غيرهم، و ما هو الصادر عنهم لبيان الحكم الواقعي عما هو الصادر عنهم تقيّة، و قد حكى ان زرارة بن أعين الواقف بمذاق أئمة أهل البيت عليهم السّلام قال لمن جاء بخبر عن المعصوم عليه السّلام: أعطاه من جراب النورة. إشارة الى ان ما جاء به لم يكن حكما واقعيًا.

بل الممارسة فيما صدر عنهم ربما يوجب رفع التعارض في الاخبار لمعرفة لحن مقالهم مع ان غير الخبير و غير الممارس يرى تعارضا بينها.

و لعله الى هذا يشير ما روى عن داود بن فرقد قال سمعت أبا عبد الله عليه السّلام يقول:

أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معاني كلامنا ان الكلمة لتصرف على وجوه فلو شاء إنسان لصرف كلامه كيف شاء و لا يكذب «١».

و ما عن ابي حيون مولى الرضا عن الرضا عليه السّلام قال من رد متشابه القرآن إلى محكمه فقد هدى الى صراط مستقيم ثم قال عليه السّلام: ان في أخبارنا محكما كمحكم القرآن و متشابهها كمتشابه القرآن فردوا متشابهها الى محكمها و لا- تتبعوا متشابهها دون محكمها ففضلوا «٢».

(١) الوسائل باب ٩ من صفات القاضي ح ٢٧.

(٢) الوسائل باب ٩ من صفات القاضي ح ٢٢.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٥٠

توقف الاجتهاد على الإحاطة بمهمات مسائل أصول الفقه**إشارة**

و منها: الإحاطة بمهمات مسائل أصول الفقه مما هي دخيلة في فهم الأحكام الشرعية، و هي العمدة في المقام لأنها المبادئ القريبه لاستنباط الأحكام و عليها تدور رحي الاستنباط إذ لو لم تثبت حجية قول الثقة أو لم تثبت صحة العمل بالظواهر أو لم يعلم كيفية الجمع بين الدليلين عند تعارض الأظهر مع الظاهر، أو النص و الظاهر، أو المطلق مع المقيد أو العام مع الخاص، أو المجمل مع المبين، أو لم يعلم الوظيفة عند الشك في أصل الوظيفة، أو مع ثبوته سابقا و الشك في بقاءه، أو مع العلم بالوظيفة و الشك في المتعلق الى غير ذلك من المسائل فلا يمكن الاكتفاء على قول الثقة أو الظاهر عند الاستنباط و يصير متحيرا عند فقدان الدليل أو تعارضه فلا بد من تنقيح تلك المسائل و ما يقع في موقفها من البحث عن عموم الألفاظ أو خصوصها مطلقها و مقيدها، و ما يشبهها من البحث في مفاد الأوامر و النواهي من حيث الوجوب و الحرمة الى غير ذلك على نحو الاستدلال حسبما يسوقه الدليل لا على نحو التقليد فهل يسوغ للاخباري الاستغناء عن تنقيح مثل هذه المباحث مع ان أكثر مدارك هذه المسائل موجودة في الكتاب العزيز و الأخبار الصادرة من أئمة أهل البيت عليهم السّلام و المرتكزات العرفية العقلانية، كما ان بعض المسائل الأصولية مما يستدل عليه من طريق العقل كاجتماع الأمر و النهي فان مرجع البحث فيها الى لزوم اجتماع الضدين أو النقيضين من القول بالاجتماع الذي أجمع العقلاء، حتى

الأخباريين على امتناعه و بالجملة معظم ما يتوقف عليه الاجتهاد، هو حجية خبر الثقة و الظاهر و الأوامر و النواهي و المطلق و المقيد و العام و الخاص، و الأصول العملية من البراءة و الاشتغال و التخيير و الاستصحاب و التعادل و التراجيح و اجتماع الأمر و النهي و غيرها مما هي درجة في الفقه.

نعم لا بد فيها من الاقتصاد و الاعتدال لا على نحو التفريط الذي ذهب إليه

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٥١

.....

الأخباريون، و لا على الإفراط الذي ابتليت به حوزات العلمية فان كلا منهما انحرف عن جادة الصواب.

اما الأول فلما أشرنا من وضوح توقف استنباط الأحكام الشرعية من الكتاب و السنة على حجية الظواهر و حجية خبر الثقة و حجية الأوامر و النواهي و حجية العام و المطلق و الأصول العلمية من البراءة و الاشتغال و التخيير و الاستصحاب و مباحث التعادل و التراجيح و غيرها.

فطعن الاخبارى على الأصولى بعد اشتراكهما فى لزوم معرفة الأحكام الشرعية ناشىء عن الغفلة و الذهول عن حقيقة الأمر. و الأصولى لسعة اطلاعه بالنسبة إلى الاخبارى يفهم غالباً من الاخبار الصادرة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام دقائق و لطائف لا ينالها الاخبارى كما لا يخفى.

و أظن ان إنكار بعض الأخباريين و طعنهم على الأصوليين بلحاظ ما قد يرى فى بعض كتب الأصحاب كالسيد المرتضى، و العلامة و غيرها فى كيفية الاستدلال و النقض و الإبرام مما هي شبيهة بما فى كتب العامة من استعمال الاستحسانات و الظنون الاعتبارية و القياس أحيانا و نحوها فظنوا. أن مباني استنباط الأحكام الشرعية عند الأصوليين على ما عليه العامة.

و لكن لم يتفطنوا الى ما هو المراد منهم فى ذكر تلك الأمور فى كتبهم: لأنهم إنما يستدلون بها بعد إقامة الأدلة الواضحة على طريقة المذهب الصحيح و نهج الحق فى المسئلة: إفحاما لمن يذهب الى الاستحسانات و الظنون الاعتبارية بأنه لو كان الملاك و المناط فى الاستنباط و استخراج حكم المسئلة تلك الأمور، فهي موجودة فيما ورد عن أئمة أهل البيت عليهم السلام لا منكم فتأمل.

و يؤيد ما ذكرنا استدلال السيد (قدس سره) أحيانا بمثل أخبار أبى هريرة و ما فى صحيحى البخارى و مسلم و نحوهما من مستندات العامة لوضوح ان الاستدلال بها لا ينفعه للعمل، بل وقع منه جدلا لرد الخصم.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٥٢

.....

و كذا يرى الاخبارى استدلال الأصولى بالإجماع، فيزعم غير الخبير منهم ان حجية الإجماع لدى أصحابنا الأصوليين بمجرد الاتفاق فى الرأى كما يراه العامة.

و لكن لم يتفطن ان ذلك لكشفه عن رأى المعصوم عليه السلام بلحاظ انه إذا اتفق أعلام الفرقة المحقة من الصدر إلى الساقه أو أرباب الجوامع الأولية على أمر مع، ما هم عليه من التورع و الاحتياط فى الدين، خصوصا إذا كان ما هم عليه على خلاف القاعدة فإنه يكشف كسفا يقينا عادة بوجود مستند معتبر هناك قد خفى علينا بلحاظ وقوع بعض الحوادث المؤسفة كاحتراق مكتبة شيخ الطائفة بكرخ بغداد و فقد بعض جوامع الحديثية كمدينة علم الصدوق و رسالة على بن بابويه الى غير ذلك مما يجدها المتتبع فيؤخذ بما أجمعوا عليه و ان كان هناك خبر واحد يخالفه لان ما أجمعوا عليه قطعى مما لا ريب فيه. و الخبر ظنى فيه الريب حال مقابله للإجماع مع ان المجمعين هم الذون دونوا هذا الخبر فى جوامعهم الحديثية، و من طريقهم وصل إلينا. مع شدة اهتمامهم بما يصدر

عن أئمة أهل البيت عليهم السّلام فبذلك يحسد اللبيب باختلال أحد أركان الخبر فيحمل على انه لم يصدر لبيان الحكم الواقعي لو تم أصل الصدور.
 فظهر ان الإجماع بما هو اتفاق لم يكن حجة عند أصحابنا بل بلحاظ كشفه عن رأى المعصوم حسبما ذكرنا و لا ينبغي الإشكال في حصول الحدس القطعي أو الظن المتأخّم بالعلم بقول المعصوم عليه السّلام عند ذلك في الجملة.
 نعم ربما يمكن ان لا يحصل ذلك لشخص و لكن هذا خارج عن محط البحث.
 فعلى ما بيناه لا يعبد ان يكون القادح و المقدوح فيه كلاهما معذوران.

قدح مقالة الأخباريين في تدوين مسائل أصول الفقه

ربما يتوهم ان تدوين مسائل علم الأصول الفقه في كتاب مستقل من المحدثات المذمومة، و لعله، يعد بدعة حيث لم يعهد ذلك في عصر أئمة أهل البيت عليهم السّلام و من قدماء الأصحاب، و نحن في غنى عن كثير من مباحثه لأن الأخبار المأثورة المدونة الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٥٣

.....

في كتب الحديثية مقطوعة الصدور.
 و لكنه مدفوع لان كل علم إذ أكثر البحث حوله و كثر مباحثه و تشعب فنونه يصير لائقا لان يدون في كتاب مستقل، و لم تكن الأخبار المدونة قطعية الصدور كما سنشير اليه عن قريب، و لو سلم ذلك لا يوجب الغناء عن كثير من المباحث التي أشرنا إلى ثلثة منها، و ليس كل مستحدث بدعة غير صحيح كما لا يخفى على ذى مسكّة.
 هذا كله بالنسبة إلى جانب التفريط في مسائل علم الأصول.
 و اما بالنسبة إلى الإفراط فلان علم الأصول من العلوم الآلية لا الأصلية كما هو واضح فلا بد و ان يكون الباحث فيه عن مسائل يحتاج إليها فيما هو آلة لا مطلقا كأكثر مباحث الألفاظ مثل البحث عن المعاني الحرفية بأدق معانيها، و خصوصيات أبحاث المشتق و نحوها فان التوغل في المسائل الأصولية ربما يوجب انحراف السليقة عن الاستقامة المطلوبة في فهم الكتاب و السنة، كما ان التوغل في العلوم العقلية ربما لا يسلم عن اعوجاج السليقة في معرفة الكتاب و السنة كما لا يخفى.
 فظهر ان توهم كون علم أصول الفقه علما برأسه و تحصيله كمال للنفس و صرف العمر في مباحثه غير المحتاج إليها في الفقه. متعذرا بان الاشتغال بتلك المباحث تشحيد للذهن، و أنس بدقائق الفن، طرف الإفراط، و خير الأمور أوسطها و هو الاشتغال بمعرفة مسائل أصول الفقه، و تنقيحها بمقدار ما يحتاج إليه في استنباط الأحكام الشرعية و ترك فضول مباحثه أو تقليده و صرف همّه و وقته في مباحث علم الفقه، الذي هو قانون المعاش و المعاد و يحتاج إليه في عمله ليلا و نهارا، و يوجب معرفته و العمل به الوصول الى قرب الحق تعالى.

موقف الفحص عن فتاوى الأصحاب في الاجتهاد

و منها: الفحص الكامل عن فتاوى أصحابنا الإمامية و الاعتناء، بفتاويهم و مقالاتهم و طرز استنباطاتهم خصوصا قدمائهم الذين دأبهم الفتوى بمتون الاخبار كالصدوقين

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٥٤

.....

في كتبهما، و شيخ الطائفة في بعض كتبه، و من يحذو حذوهم، و من يقرب عصره أعصارهم لأنهم أساطين الفقه و الفقهة و قريبو عهد بزمان أئمة أهل البيت عليهم السّلام، مع كون كثير من الأصول المعتمدة موجودة لديهم، و قرائن الصدق متوفرة لديهم مما لعل كثير منها مفقودة في الأعصار المتأخرة.

فلا بد للطالب المتدرب الاعتناء، بمقالاتهم و فتاويهم لئلا يقع في خلافهم، و يحدث فقه جديد، فربما وقع أو يقع بعض المتوغلين في المباحث الأصولية و العقلية في فتوى، أو فتاوى، لا تناسب المذهب، و صدر أو يصدر فتوى أو فتاوى شاذة غير اللائقة به، و ليس ذلك إلا لعدم الاعتناء بانظار أساطين الفقه و الفقهة، فربما تكون الشهرة القدامية مناط الإجماع، فكان أستاذنا العلامة الكبير البروجردى (قدس سره) يعتمد على آرائهم، و يرى ان كثيرا من قدماء الأصحاب يذكرون في كتبهم الفقهية أصول المسائل الماثورة عن أئمة أهل البيت عليهم السّلام و المتلقاة منهم يدا بيد من دون ان يتصرفوا فيها، أو يذكروا التفرعات المستحدثة، بل كم تجد مسئلة واحدة تذكر في كتبهم بلفظ واحد مأخوذ من متون الأخبار الماثورة بحيث يتخيل الناظر في كتبهم انهم أهملوا الاجتهاد و الاستنباط، بل كان الأواخر منهم يقلدون الأوائل، مع انه ليس كذلك، بل كانوا من أعظم الفقهاء و المجتهدين، و ليس ذلك منهم إلا لشدة عنايتهم بذكر خصوص ما صدر عنهم عليه السّلام، و ما وصل إليهم بنقل المشايخ، و من ذلك كتب الصدوق كالهداية، و المقنع، و من لا يحضره الفقيه، و رساله على بن بابويه، و مقنعة المفيد، و رسائل علم الهدى، و نهاية الشيخ، و مراسم سلار، و كافي أبي الصلاح و مهذب ابن براج الى غير ذلك.

و ما ذكره شيخ الطائفة في ابتداء مبسوطه الذي صنفه في أخريات عمره الشريف أصدق شاهد على ذلك فقال ما ملخصه:

«ان استمرار هذه الطريقة بين أصحابنا صار سببا لطعن المخالفين، فكانوا

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٥٥

.....

يستحقرون فقه أصحابنا الإمامية و ينسبونهم إلى قلة الفروع و المسائل، و يقولون انهم أهل حشو و مناقضة، و ان من ينفي القياس و الاجتهاد لا- طريق له إلى كثرة المسائل، و لا- التفرع على الأصول، مع ان جل ما ذكره من المسائل موجودة في أخبارنا و منصوص عليه عن أئمتنا الذين قولهم في الحجية يجرى مجرى قول النبي صَلَّى الله عليه و آله اما خصوصا أو عموما، أو تصريحاً، أو تلويحاً، و اما ما كثروا به كتبهم من الفروع فلا فرع من ذلك الا و له مدخل في أصولنا و يخرج على مذهبنا لا على وجه القياس و كنت على قديم الوقت و حديثه متشوق النفس الى عمل كتاب يشتمل على ذلك تتوق نفسي إليه فيقطعني عن ذلك القواطع، و تضعف نيتي أيضا فيه قلة رغبة هذه الطائفة فيه، و ترك عنايتهم به لأنهم ألقوا الاخبار و ما رووه من صريح الألفاظ حتى ان مسئلة لو غير لفظها و عثر عن معناها بغير اللفظ المعتاد لهم لتعجبوا منها و قصر فهمهم عنها.

و كنت عملت على قديم الوقت كتاب النهاية و ذكرت جميع ما رواه أصحابنا في مصنفاتهم و أصولها من المسائل و لم أتعرض للتفرع على المسائل و لا- لتعقيد الأبواب و ترتيب المسائل و تعليقها، و الجمع بين نظائرها بل أوردت جميع ذلك أو أكثره بالألفاظ المنقولة حتى لا- يستوحشوا من ذلك، و عملت بأخرة مختصر جمل العقود في العبادات. سلكت فيه طريق الإيجاز و الاختصار و عدت فيه ان اعمل كتابا في الفروع خاصة يضاف الى كتاب النهاية و يجتمع معه، يكون كاملا كافيا في جميع ما يحتاج اليه.

ثم رأيت ان ذلك يكون مبتورا يصعب فهمه على الناظر فيه لان الفرع انما يفهمه إذا ضبط الأصل معه فعدلت الى عمل كتاب يشمل على عدد جميع كتب الفقه إلى آخر ما افاده فلاحظ «١».

فكان سيدنا الأستاذ (قدس سره) يقول إذا عثرت في مسألة اطباق القدماء من

(١) المبسوط ٢/١ طبع ١٣٨٧.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٥٦

.....

أصحابنا على فتوى أو اشتهااره بينهم في تلك الكتب المعدة لنقل خصوص المسائل المتلقاة و المأثورة، فأحدس بتلقيهم ذلك يدا بيد من قبل أئمة أهل البيت عليهم السّلام و ان لم تجد به نصا في الجوامع التي بأيدينا، و هذا هو الإجماع المعبر عندنا فالعمل بالإجماع ليس رفضا لقول أئمة أهل البيت عليهم السّلام بل، هو من الطرق القطعية الكاشفة عن أقوالهم، فترى أن سلسلة فقهننا لم تنقطع و لم تحصل فترة بين الفقهاء من أصحابنا و بين الحجج المعصومين كما لا يخفى على من تتبع تاريخ الفقه و الحديث.

و قال (قدس سره) و قد عثرنا في أثناء تتبعنا على مواضع كثيرة يستكشف فيها من فتاوى الأصحاب وجود نص و أصل إليهم من دون ان يكون منه في الجوامع الحديثية التي بأيدينا عين و لا اثر.

و قال فيما قال لعل المتتبع في فقه الشيعة الإمامية يعثر على أكثر من خمسمائة مسألة افتى فيها المشايخ طرا بفتوى يستكشف بسببها وجود النص فيها مع عدم كونه مذكورا في جوامعهم التي ألقوها لضبط الأحاديث.

و استشهد (قدس سره) لذلك وجود أخبار كثيرة في جامع حديث، مع عدم ذكرها في جامع آخر. و افاده في وجهه انه لعل ذلك بلحاظ عدم بناء الصدوق، و الكليني و الشيخ (قدس الله أسرارهم) على إيداع جميع ما وجدوه في الجوامع الأولية بل على نقل خصوص ما كان لهم طريق مسلسل الى روايتها. فقال:

لا ينبغي لأحد ان يرتاب: ان أخبارنا معاصر الإمامية لم تكن مقصورة على ما في الكتب الأربعة بل كان كثير منها موجودة في الجوامع الأولية التي ألفها الطبقة السادسة «١» من أصحابنا كجامع على بن الحكم، و ابن ابي عمير، و أحمد بن ابي نصر البزنطي، و حسن بن على بن فضال، و مشيخة حسن بن محبوب و نظرائهم.

فليكن ما ذكرناه هنا على ذكر منك ينفعك كثيرا في استنباط الأحكام الشرعية

(١) يعنى أصحاب الرضا (ع).

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٥٧

.....

إن شاء الله «١».

موقف معرفة فتاوى العامة في الاجتهاد

و منها: معرفة فتاوى العامة الدارجة في أعصار الأئمة المعصومين سلام الله عليهم: لوضوح ان في معرفتها دخالة في فهم الأخبار الصادرة عنهم عليه السلام و تمييز ما هو الصادر عنهم لبيان الحكم الواقعي عما هو الصادر عنهم تقيّة و رفع التعارض في أخبارهم كما لا يخفى على المتدرب الخبير.

موقف تكرر تفريع الفروع في الاجتهاد

و منها: تكرر تفريع الفروع الفقهية على أصولها حتى تحصل قوة الاستنباط و تكمل فيه، فان الاجتهاد و الاستنباط من العلوم العملية التي لا يكاد ينال طالبها الا مع الممارسة العملية كما لا يخفى.

موقف معرفة علم الرجال في الاجتهاد**إشارة**

و منها: معرفة علم الرجال.

لا ينبغي الإشكال إجمالاً في لزوم معرفة حال ثقة الرجال الواقعيين في اسناد الأخبار الواردة في بيان الأحكام الشرعية و تمييزهم عن غيرهم بحيث يتضح حال سند الخبر من حيث دخوله في القسم المقبول منه، أو المردود منه. و ذلك لأن جملة من الأحكام الشرعية و ان كانت تستفاد من الكتاب العزيز الا- انه أقل قليل مع عدم تعرض الآيات المباركات لجزئيات الأحكام، و انما هو متعرض لكلياتها، و جل الأحكام الشرعية تستفاد من الاخبار خصوصاً من الاخبار المأثورة عن أئمة أهل البيت عليه السلام. و لا يخفى انه لا يتم الاستدلال بالخبر الا بعد تمامية أمور:

(١) جل ما نقلناه من سماحة استاد العلامة (قدس سره) مقتبس من مواضع من كتاب البدر الزاهر.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٥٨

.....

١- أصل الصدور. ٢- و دلالته. ٣- جهة صدوره.

و مع عدم تمامية هذه الأمور لا يصح الاستدلال بالخبر.

فلو لم يكن مفاد الخبر نصاً في مفاده، بل كان ظاهراً فيه، فلا بد من إثبات حجية ظهوره، و قد قرر في علم الأصول حجية الظواهر. و اما جهة صدور الخبر فلما تقرر في محله ان الأصل العقلاني في كل كلام صادر من كل متكلم و منها الخبر الحاكي عن قول المعصوم عليه السلام أو فعله، أو تقريره: ان يكون لبيان ما هو الواقع لا لجهة أخرى فيكون الأصل العقلاني في الخبر ان يكون صادراً لبيان الحكم الواقعي لا لغيره من تقيية أو غيرها.

و اما من حيث الصدور فهو الذي يتكفله علم الرجال فقد وقع الخلاف في الاعتماد على الاخبار الموجودة في الكتب المعروفة بين الأصحاب كالكتب الأربعة و نظرائها من تفسير على بن إبراهيم، و كامل الزيارات، و كتب الصدوق: كمدینه العلم، و عيون اخبار الرضا، و معاني الاخبار و غيرها. و الاحتجاج الى غير ذلك.

انظار الأصحاب في موقف علم الرجال في الاجتهاد

فمنهم: من يعتمد على تلك الاخبار و يعتقد ان كل الأخبار الموجودة فيها أو جلها خصوصا ما في الكتب الأربعة مقطوعة الصدور. وقد يظهر من بعضهم ان الاخبار المدونة في الكتب الأربعة مما يضمن بصدورها لعمل الأصحاب على طبقها و عدم نقاشهم في إسنادها.

قال الفقيه الهمداني (قدس سره): ليس المدار عندنا في جواز العمل بالرواية على اتصافها بالصحة المصطلحة و الا فلا يكاد يوجد خبر يمكننا إثبات عدالة رواتها على سبيل التحقيق لو لا البناء على المسامحة في طريقها و العمل بظنون غير ثابتة الحجية، بل المدار على وثاقه الراوي، أو الوثوق بصدور الرواية و ان كانت بواسطة القرائن الخارجية التي عمدتها كونها مدونة في الكتب الأربعة، أو مأخوذة من الأصول المعتمدة مع اعتناء الأصحاب بها و عدم اعراضهم عنها، و لا شبهة في ان قول بعض الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٥٩

.....

المزكين بان فلانا ثقة أو غير ذلك من الألفاظ التي اكتفوا بها في تعديل الرواة لا يؤثر الوثوق أزيد مما يحصل من اخبارهم بكونه من مشايخ الإجازة، و لأجل ما تقدمت الإشارة إليه جرت سيرتي على ترك الفحص عن حال الرجال و الاكتفاء في توصيف الرواية بالصحة كونها موصوفة بها في السنة مشايخنا المتقدمين الذين تفحصوا عن حالهم اه «١».

و ربما يظهر من بعضهم: لزوم مراعاة كل من رجال إسناد الاخبار لعدم جبر ضعف السند بعمل الأصحاب على طبقه، و لعدم اعتبار الإجماع المدعى على تصحيح ما يصح عن جماعة من أجلاء الرواة، المعرفين بأصحاب الإجماع.

و لعدم معلومية المراد من معقد الإجماع على تقدير صحة الإجماع و اعتباره بدعوى انه كما يحتمل ان يكون المراد به ان السند إذا كان معتبرا الى أحد تلك الجماعة لم ينظر الى من يقع بعدهم في سلسلة السند من الرواة بل يحكم باعتباره و لو كان بعدهم غير معلوم الحال، فكذاك يحتمل ان يكون المراد به توثيق أصحاب الإجماع في أنفسهم فيكون معناه ان الجماعة المذكورين ثقات و ان كان بعضهم واقفيا أو فطحيًا، أو غيرهما من المذاهب الباطلة، فالسند إذا تم من غير ناحيتهم فهو تام من جهتهم أيضا، و بما ان كلا من الأمرين محتمل الإرادة في نفسه فيصبح معقد الإجماع مجملا، فلا يمكن الاعتماد عليه الا في المقدار المتيقن منه و هو الأخير.

و لعدم الاعتماد على مراسيل مثل ابن ابي عمير، و صفوان من يحيى، و أحمد بن ابي نصر البزنطي و غيرهم ممن عرفوا بأنهم لا يرسلون أو لا يرون الا عن ثقة الى غير ذلك من القرائن التي يذكر للوثوق بصدور الرواية.

فعلى هذه الجهات يكون علم الرجال عنده من أهم ما يتوقف عليه رحي الاستنباط و الاجتهاد، إذ به يعرف الثقة عن الضعيف، و به يميز الغث عن السمين و لا مناص له الا من الرجوع الى علم الرجال في معرفة كل واحد من رجال السند

(١) صلاة مصباح الفقيه/ ١٢.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٦٠

.....

ليظهر له انه موثوق به ليؤخذ بخبره أو انه ضعيف لئلا يعتمد على اخباره.

و ربما يظهر من بعضهم الاعتماد على الخبر الضعيف بعمل الأصحاب على طبقه، أو الاعتماد على تصحيح ما يصح عن الجماعة، أو الاعتماد على مراسيل مثل هؤلاء الثلاثة، و لكن إذا كان مورد الاستنباط مشتملا على صنفين من الاخبار قد عمل بكل منهما ثلث من الأصحاب، أو لم يحرز إعراض الأصحاب و لا عملهم على طبق الخبر فيحتاج الى علم الرجال في ترجيح أحد الخبرين على الآخر.

و ربما يظهر من بعضهم الاعتماد ببعض ما ذكرناه دون آخر فيكون احتياجه الى علم الرجال أشد. الى غير ذلك من الأقوال التي يجدها المتتبع في حالاتهم في الاعتماد الى بعض قرائن التوثيق و عوامل الاعتبار دون آخر.

عدم الاحتياج المبرم الى علم الرجال في العمل بالكتب الأربعة و نظائرها

و بالجملة وقع الأصحاب في حيص و بيص في الاحتياج في استنباط الأحكام الشرعية إلى علم الرجال فمنهم مفرط و منهم متوسطات.

و الذي يختلج بالبال و أظنه عليه عمل جل الأصحاب و ان أنكره بعضهم باللسان و لكن قلبه مطمئن به: هو عدم الاحتياج المبرم الى علم الرجال في الاعتماد على الاخبار الموجودة في كتب أصحابنا المعروفة خصوصا الكتب الأربعة.

فوائد علم الرجال

و لا- يخفى أن لمعرفة علم الرجال فوائد: و يكون من قرائن صحة النقل، و عوامل التوثيق، لأنه بمعرفته يعرف من نص علماء الرجال على وثاقته مع صحة عقيدته، كما انه يعرف بذلك من نصوا على مدحه و جلالته و ان لم يوثقوه مع كونه من أصحابنا كما يعرف بذلك وثاقته مع فساد مذهبه، كعلي بن الحسن الطاطري الكوفي و غيره،

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٦١

.....

كما يعرف بذلك كون الرجل من أصحاب الإجماع، أو من أصحاب الأصول، أو شيوخ الإجازة، أو الرواية، أو انه يصح الاعتماد بكتابه مع كونه مجهولا، أو ضعيفا كأخبار علي بن أبي حمزة الباطني عن الصادق عليه السلام، و قد يكون الرجل مما وقع الاختلاف على وثاقته و ضعفه الا انه يرجح وثاقته الى غير ذلك.

[تتميم في علم الدراية]

أنحاء الخبر على اصطلاح المتأخرين

و السر في عدم الاحتياج المبرم الى علم الرجال هو ان الذي استقر عليه اصطلاح المتأخرين من الأصحاب من زمن السيد الأجل السيد أحمد بن طاوس المتوفى ٦٧٣ هـ ق استاد العلامة الحلي المتوفى ٧٢٦ (قدس سرهما) هو تنويع الحديث المعتبر في الجملة إلى الأنواع الثلاثة من الصحيح، و الحسن، و الموثق: بأنه ان كان جميع سلسلة سنده اماميين ممدوحين بالتوثيق فصحيح، و ان كانوا اماميين ممدوحين بدونه كالا- أو بعضا فحسن. و ان كانوا بعضا أو كلا غير اماميين مع توثيق الكل فموثق. فالضعيف عندهم ما كان كلا أو بعضا غير اماميين موثقين.

و لكن هذا الاصطلاح لم يكن معروفا بين قدماء الأصحاب كما هو ظاهر لمن مارس كلامهم بل المتعارف فيهم هو إطلاق الصحيح على كل حديث يصح الاعتماد عليه اما في حد نفسه أو بلحاظ احتفافه و اقترانه بما يوجب الوثوق و الاطمئنان و ان لم يكن راويه عدلا أو ثقة أو حسنا في حد نفسه.

و لقد أجاد صاحب الحدائق في المقام حيث قال:

«لا- يخفى على من تتبع السير و الاخبار و طالع الكتب المدونة في تلك الآثار فان المستفاد منها- على وجه لا يكون فيه الشك- انه كان دأب قدماء أصحابنا المعاصرين لهم عليهم السلام الى وقت المحمدين الثلاثة «١» في مدة تزيد على ثلاثمائة سنة

(١) و هم:

- ١- الشيخ الأجل محمد بن يعقوب الكليني المتوفى ٣٢٨-٩ مؤلف كتاب الكافي.
 - ٢- والشيخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه القمي المتوفى ٣٨١ مؤلف كتاب من لا يحضره الفقيه.
 - ٣- شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي المتوفى ٤٦٠ جامع كتابي التهذيب و الاستبصار.
- الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٦٢

.....

ضبط الأحاديث و تدوينها في مجالس الأئمة، و المسارعة إلى إثبات ما يسمعون خوفًا من تطرق السهو و النسيان، و عرض ذلك إليهم و قد صنفوا تلك الأصول الأربعمئة المنقولة كلها من اجوبتهم عليهم السلام و انهم ما كانوا يستحلون رواية ما لم يجزوا بصحته، و قد روى انه عرض على الصادق عليه السلام: كتاب عبيد الله بن علي الحلبي فاستحسنه و صححه «١»، و على العسكري عليه السلام كتاب يونس بن عبد الرحمن «٢» و كتاب فضل بن شاذان «٣» فاثني عليهما، و كانوا عليهم السلام يوقفون شيعتهم على أحوال أولئك الكذابين، و يأمرونهم بمجانبتهم و عرض ما يرد من جهتهم على الكتاب العزيز

(١) عبيد الله الحلبي ثقة كوفي صنف كتابا عرضه على الامام الصادق (ع) فاستحسنه و قرضه بقوله: ليس لهؤلاء في الفقه مثله قال شيخنا العلامة الطهراني في الذريعة ج ١٦ / ٢٨١:

و في رجال البرقي و تبعه في الخلاصة انه أول ما صنف في الفقه، و لكن يظهر من النجاشي ان أول ما كتب في الفقه من الشيعة كتاب ابي رافع و كتاب السنن لأبي رافع اه.

(٢) يونس بن عبد الرحمن مولى علي بن يقطين كان وجها في أصحابنا متقدما عظيم المنزلة، روى عن ابي الحسن موسى، و الرضا عليهما السلام، و كان الرضا عليه السلام يشير إليه في العلم و الفتيا، و كان ممن بذل له على الوقف مال جزيل و امتنع من أخذه و ثبت على الحق له كتب كثيرة، روى الصدوق عن ابي هاشم الجعفرى أنه عرضت على ابي محمد صاحب العسكر عليهما السلام: كتاب يوم و ليلة ليونس فقال لي: تصنيف من هذا؟

فقلت تصنيف يونس مولى ال يقطين فقال أعطاه الله بكل حرف نورا يوم القيمة. توفي سنة ثمان و مائتين (٢٠٨) كذا في مجمع الرجال ج ٦ / ٣٠٧.

(٣) فضل بن شاذان كان ثقة أحد أصحابنا الفقهاء، و المتكلمين يقال انه صنف مائة و ثمانين كتابا، كان من أصحاب الهادي و العسكري عليهما السلام قال أبو محمد عليهما السلام بعد ان تفحص كتاب يوم و ليلة ورقة ورقة قال: هذا صحيح ينبغي ان يعمل به، كذا في مجمع الرجال ج ٥ / ٢٢.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٦٣

.....

و السنة النبوية و ترك ما خالفهما الى آخر ما افاده فلاحظ «١».

يشهد لكون الأخبار الموجودة في كتب أصحابنا الإمامية المعروفة- كالكتب الأربعة و نظائرها- صحيحة باصطلاح القدماء، أمور:

تصريح الكليني بان ما في الكافي من الآثار الصحيحة عن الصادقين

منها: ما قال شيخنا الأجل ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني المتوفى ٣٢٨ أو ٣٢٩ سنة تناثر النجوم في طليعه كتابه القيم الكافي الشريف، و إليك نص عبارته.

قد فهمت يا أخي ما شكوت من اصطلاح «٢» أهل دهرنا على الجهالة و توازرهم «٣» و سعيهم في عمارة طرقها و مباينتهم العلم و اهله الى ان قال:

و ذكرت أمورا قد أشكلت عليك لا- تعرف حقائقها لاختلاف الرواية فيها، و انك تعلم ان اختلاف الرواية فيها لاختلاف عللها، و أسبابها، و انك لا تجد بحضرتك من تذاكره و تفاوضه ممن تثق بعلمه فيها، و قلت انك تحب ان يكون عندك كتاب كاف يجمع فيه من جميع فنون علم الدين ما يكتفى به المتعلم، و يرجع اليه المسترشد، و يأخذ منه من يريد علم الدين، و العمل به بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام و السنن القائمة التي عليها العمل، و بها يؤدي فرض الله عز و جل، و سنة نبيه صلى الله عليه و آله و قلت: لو كان ذلك رجوت ان يكون ذلك سببا يتدارك الله تعالى بمعونته و توفيقه إخواننا و أهل ملتنا و يقبل بهم الى مرادهم الى ان قال.

و قد يسر الله و له الحمد تأليف ما سئلت و أرجو ان يكون بحيث توخيت «٤» فمهما كان فيه تقصير فلم تقصر نيتنا في إهداء النصيحة إذ كانت واجبة لإخواننا و أهل ملتنا مع ما رجونا ان نكون مشاركين لكل من اقتبس منه و عمل بما فيه في دهرنا هذا

(١) الحدائق الناضرة ج ١ / ٩.

(٢) اي تصالحهم و توافقهم.

(٣) التوازر: التعاون.

(٤) اي تحريت و قصدت.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٦٤

.....

و في غايه الى انقضاء الدنيا إذ الرب جل و عز واحد و الرسول محمد خاتم النبيين صلوات الله و سلامه عليه و آله واحد و الشريعة واحدة و حلال محمد حلال و حرامه حرام الى يوم القيمة، و وسعنا قليلا كتاب الحجّة و ان لم نكملة على استحقاقه لأننا كرهنا ان نبخس «١» حظوظه «٢» كلها «٣».

ولا- يخفى ان ظاهره بل صريحه ان السائل إنما سئل محمد بن يعقوب تأليف كتاب جامع لفنون علم الدين بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام، و محمد بن يعقوب (قدس سره) قد لبى دعوته بتأليف كتاب الكافي، و ظاهر العبارة التي حكينا بل صريحها انه (قدس سره) كتب الخطبة بعد إتمام الكتاب لقوله: «قد يسر الله و له الحمد تأليف ما سئلت»، و قوله «و وسعنا قليلا كتاب الحجّة». و واضح ان ما ذكره شهادة صريحة بعد الفراغ من تأليفه بصحة جميع ما في كتابه و انها من الآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام.

و يمكن الاستشهاد بمقاله هذا بصحة أحاديث ما في الكافي بوجوه أشار إليها شيخنا الحر العاملی ره:

وجوه الاستشهاد لصحة أحاديث الكافي

لنگرودی، سيد محمد حسن مرتضوی، الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ٢ جلد، مؤسسه انصاريان، قم - ايران، اول، ١٤١٢ هـ ق

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد؛ ج ١، ص: ٦٤
 منها: قوله بالآثار الصحيحة، و معلوم انه لم يذكر فيه قاعدة يميز بها الصحيح عن غيره لو كان فيه غير صحيح، و لم يكن اصطلاح المتأخرين موجودا في زمانه قطعا و لا- يمكن انطباقه على ما فيه، فعلم ان كل ما فيه صحيح باصطلاح القدماء بمعنى الثابت عن المعصوم عليه السلام و لو بالقرائن القطعية و المتواترة.
 و منها: وصفه لكتابه هذا بالأوصاف المذكورة البليغة التي يستلزم ثبوت أحاديثه كما لا يخفى.

(١) اي ننتص و نترك.

(٢) و الحظوظ جمع كثرة للخط و هو النصيب.

(٣) أصول الكافي ج ١ / ٥ الى ٩.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٦٥

.....

و منها: ما ذكره من انه صنف الكتاب لازالة حيرة السائل و معلوم انه لو لفق كتابه من الصحيح و غيره و ما ثبت اعتباره من الاخبار و ما لم يثبت لزيد السائل حيرة و اشكالا فعلم أن أحاديثه كلها ثابتة.
 و منها: انه ذكر انه لم يقصر في إهداء النصيحة و انه يعتقد وجوبها فكيف لا يرضى بالتقصير في ذلك و يرضى بان يلفق كتابه من الصحيح و الضعيف مع كون القسمين متميزين في زمانه قطعا «١».
 قلت: كيف لا و قد نسب النجاشي للكليني (قدس سره) تأليف كتاب الرجال «٢».

وجوه التي ذكرها بعض الأساطين لعدم كون جميع ما في الكافي صحيحة و دفعها

الأول قوله دام ظله: ان السائل إنما سئل محمد بن يعقوب تأليف كتاب مشتمل على الآثار الصحيحة عن الصادقين سلام الله عليهم و لم يشترط عليه ان لا يذكر فيه غير الرواية الصحيحة، أو ما صح عن غير الصادقين عليهم السلام، و محمد بن يعقوب قد أعطاه ما سئله فكتب كتابا مشتملا على الآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام في جميع فنون علم الدين و ان اشتمل كتابه على غير الآثار الصحيحة عنهم عليهم السلام، أو الصحيحة عن غيرهم أيضا استطرادا و تميما للفائدة إذ لعل الناظر يستنبط صحة رواية لم تصح عند المؤلف أو لم تثبت صحتها.

ثم ذكر اثني عشر موردا رواه الكليني في الكافي عن غير المعصومين «٣».

وفيه: ان الكليني (قدس سره) صنف الكافي لازالة حيرة السائل و واضح انه لو لفق كتابه من الصحيح و غيره و لم يذكر فيه قاعدة يميز بها الصحيح عن غيره لزيد السائل حيرة و اشكالا، فيعلم ان أحاديث الكافي كلها بحسب اعتقاده ثابتة عن المعصوم

(١) الوسائل ج ٢٠ / ٦٤.

(٢) رجال النجاشي ط مصطفىوي / ١٩٢.

(٣) معجم رجال الحديث ج ١ / ١٠١ من المقدمة.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٦٦

.....

عليه السلام و لو بالقرائن.

و أنت خير بان ذكر موارد نادرة في كتابه العظيم عن بعض الأصحاب مع التصريح بأسمائهم استطرادا و تميما للفائدة لا ينافي ما وعده و لا يوجب حيرة السائل و اشكاله كما لا يخفى.

و بالجملة و زان ذكر هذه الكلمات عن أصحابنا و لو مع عدم التصريح بأسمائهم - مع انه صرح بأسمائهم - و زان ذكر معاني الألفاظ عن أرباب اللغة فكما لا ينافي ذكر معاني اللغة عن أصحابها كون مجموع الكتاب مرويا عن الصادقين عليهم السلام فكذلك ذكر تلك الموارد.

مع انه يمكن إرجاع بعض تلك الموارد بوجه الى المعصوم عليه السلام كما لا يخفى فتدبر.

الثاني: قوله دام ظله انه لو سلم ان محمد بن يعقوب شهد بصحته جميع روايات الكافي فهذه الشهادة غير مسموعة فإنه ان أراد بذلك ان روايات كتابه في نفسها واجدة لشرائط الحجية فهو مقطوع البطلان، لان فيها مراسلات و فيها روايات في إسنادها مجاهيل، و من اشتهر بالوضع و الكذب كأبي البختری و أمثاله. و ان أراد بذلك ان تلك الروايات و ان لم تكن في نفسها حجة الا انه دلت القرائن الخارجية على صحتها و لزوم الاعتماد عليها فهو أمر ممكن في نفسه و لكنه لا يسعنا تصديقه و ترتيب آثار الصحة على تلك الروايات غير الواجدة لشرائط الحجية فإنها كثيرة جدا و من البعيد جدا وجود اماره الصدق في جميع هذه الموارد.

مضافا الى ان اخبار محمد بن يعقوب بصحته جميع ما في كتابه حينئذ لا يكون شهادة و انما هو اجتهاد استنبطه مما اعتقد انه قرينه على الصدق، و من الممكن ان ما اعتقده قرينه على الصدق لو كان وصل إلينا لم يحصل لنا ظن بالصدق أيضا فضلا عن اليقين «١».

(١) معجم رجال الحديث ١ / ١٠٣ من المقدمة.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٦٧

.....

و فيه: ان الظاهر بل المقطوع أن الكليني (قدس سره) أراد بصحته ما في الكافي الشق الثاني - و هو كون روايات الكافي معتبرات يصح الاعتماد عليها و ان كان بواسطة القرائن - و استبعاده دام ظله غير مسموع كيف؟! و قد ألفه الكليني طيلة عشرين سنة كما صرح بذلك شيخنا النجاشي في رجاله، و قد كان حيا في زمن سفراء الناحية المقدسة «١».

كلام السيد بن طاوس في موقف الكافي

بل عن السيد بن طاوس في كشف المحجبة أنه توفي الكليني قبل وفات علي بن محمد السمرى رحمه الله لان علي بن محمد السمرى توفي في شهر شعبان ثلاثمائة، و تسع و عشرين (٣٢٩) و محمد بن يعقوب الكليني توفي ببغداد سنة ثلاثمائة و ثمان و عشرين (٣٢٨) فتصانيف هذا الشيخ محمد بن يعقوب و رواياته في زمن الوكلاء المذكورين و في وقت يجد طريقا الى تحقيق منقولاته و تصديق مصنفاته «٢».

إشارة

أضف الى ذلك حدس شيخنا المحدث النورى (ره) من عبارة السيد الأجل بأن الكليني (قدس سره) كأنه عرض الكتاب على أحد السفراء و إمضائه، و حكمه بصحته و هو عين إمضاء الإمام عليه السلام.
بل صرح بأن التأمل فى مقدمات كتابه يورث الظن القوى، و الاطمئنان التام و الركون بما ذكره ابن طاوس، لأن الكليني (رحمه الله) كان وجه الطائفة، و عينهم و مرجعهم كما صرحوا به، و فى بلدة اقامة النواب، و كان غرضه من التأليف العمل به فى جميع ما يتعلق به بأمر الدين، لاستدعائهم و سؤالهم إياه عن ذلك، كما صرح به فى أول الكتاب، خصوصاً قوله (ره):

(١) و هم الأجلاء: ١- عثمان بن سعيد العمري.

٢- و ولده أبو جعفر محمد.

٣- و أبو القاسم حسين بن روح. ٤- و على بن محمد السمرى رحمهم الله تعالى.

(٢) مستدرک الوسائل ج ٣ / ٥٣٩.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٦٨

.....

«و قلت انك تحب ان يكون كتاب كاف يجمع فيه من جميع فنون الدين ما يكتفى به المتعلم و يرجع اليه المسترشد، و يأخذ منه من يريد علم الدين و العمل به بالأثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام، و السنن القائمة التى عليها العمل، و بها تؤدى فرض الله، و سنن نبيه صلى الله عليه و آله.

ثم قال شيخنا النورى: ان غرض الكليني (قدس سره) لم يكن كالغرض فى جملة من المؤلفات من اقتناء جميع ما ورد فى ثواب الأعمال و عقابها و خصال الخير و الشر، و علل الشرائع و غيرها، بل للأخذ و التمسك به، و التدبير به، و العمل بما فيه و كان، بمحضه فى بغداد من يسئلون عن الخبر بتوسط أحد من النواب عن صحة بعض الاخبار و جواز العمل به و فى مكاتيب محمد بن عبد الله بن جعفر الحميرى إليه عليه السلام جملة و افره و غيرها.

و من البعيد غاية البعدانه رحمه الله فى مدة تأليفه و هى عشرون سنة لم يعلمهم بذلك و لم يعرضه عليهم مع ما كان فيما بينهم من المخالطة و المعاشرة بحسب العادة الى ان قال بعد كلام طويل.

فمن البعيد غاية البعدان أحدا منهم لم يطلب من الكليني هذا الكتاب الذى عمله لعمل كافة الشيعة، أو لم يره عنده و لم ينظر اليه، و قد عكف عليه وجوه الشيعة و عيون الطائفة.

و بالجملة فالناظر الى جميع ذلك لعله يطمئن بما أشار إليه السيد الأجل «١» إلى آخر ما ذكره فلاحظ «٢».

تمامية حدس المحدث النورى و ان لم يكن الكليني مقيماً ببغداد طيلة تأليف الكافي

و لا يخفى ان ما افاده شيخنا النورى (قدس سره) يتم و ان لم يكن الكليني مقيماً

(١) يعنى السيد الأجل ابن طاوس فى كشف المحجة / ١٥٩.

(٢) المستدرک ج ٣ / ٥٣٢ / ٥٣٣.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٦٩

.....

ببغداد طيلة تأليفه بل انتقل إليها أخيراً قبل موته و قد استقرب أستاذنا العلامة البروجردى (قدس سره) انه سافر الى بغداد قبل موته بسنتين أو أكثر و نزل بمحلة باب الكوفة و سمعه منها أيضاً جماعة من البغداديين و الكوفيين و كان بها الى ان توفى و دفن بمقبرة تلك المحلة إلخ «١».

أليس من البعيد أن الكلىنى - و هو شيخ أصحابنا بلا نكير - كان مقيماً في بلدة سفراء الناحية المقدسة سنتين أو أكثر و لم يعلم هو: ان سفراء الناحية مقيمون في تلك البلدة، و لم يطلعوا بورود شيخ من أصحابنا في بلدهم في تلك المدة، و لم يكن بينه و بينهم تلاق أصلاً مع انه بنص أستاذنا العلامة (ره) كان يتردد إليه جماعة من البغداديين و الكوفيين و يسمعون منه، ثم انه من المستبعد جدا انه عند الملاقاة و التردد لم يعرض عليهم ما ألفه لعمل الشيعة طيلة سنين متماديته، ثم أبعد منه عدم مطالبتهم إياه كتابه القيم الذى عكف عليه منذ تأليفه وجوه الشيعة و عيون الطائفة، فلو كان كتابه هذا مشتملاً على الصحيح و السقيم مع عدم ذكر ما يتميز به الصحيح عن القيم و لم يكن ما اصطلاح عليه المتأخرون معروفاً بينهم لوجب عليهم أعلامه بذلك، و هل يصح منهم التسامح في هذا الأمر العظيم حاشاهم.

مناقشة بعض في الحدس و دفعها

و ما يروم في بعض الألسن انه لو كان بينه و بينهم مخالطة لا بد و ان يروى عن أحد من نواب الناحية المقدسة في أبواب الكافى، أو انه لو عرض هو نفسه كتابه عليهم لذكره في ديباجة كتابه، غير وجيه لأنه لم يتعارف من الناحية المقدسة تصديق جوامع حديثه أصحابنا بل لم يعهد الا نادراً، و لعله لم يكن صلاح الطائفة المحقة في ذلك أيضاً كما لا يخفى على اللبيب، و لذا ترى ان الشيخ الجليل حسين بن روح ثالث النواب الأربعة المتوفى ٣٢٦ ق أنفذ كتاب التأديب الذى ألفه نفسه الى قم

(١) تجريد أسانيد الكافى ج ١ / ٩.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٧٠

.....

و كتب الى جماعة من الفقهاء بها، فقال لهم انظروا في هذا الكتاب و انظروا فيه شىء يخالفكم؟ إلخ «١» مع انه كان الاولى عرضه على الناحية المقدسة و السؤال عنه عليه السلام و الظاهر، ان ذلك ليس الا لعدم بنائهم على ذلك ليقوى فكره الشيعة و يتهيئوا للغيبة الكبرى فتدبر.

نعم عند وقوع الفتنة و وجود جو فاسد من شخص أو أشخاص فاسدين كان على الناحية المقدسة و السفراء، إرشاد الأمة، و حفظهم عن الضلالة، فلهذا لأجل ذلك لم يروا الكلىنى في الكافى عن أحد النواب الأربعة، و لم يصرح في ديباجته عرضه عليهم فتدبر. و بالجملة الناظر اللبيب و الواقف بأوضاع ذاك العصر يحسد حدسا قويا ان الكافى عرض على أبواب الناحية المقدسة و لا أقل على واحد منهم و كان مورداً لتأييدهم نعم الجزم بذلك مشكل.

تأييد من العلامة المجلسى في اعتبار اخبار الكافى

و لقد أجاد شيخنا العلامة المجلسي (قدس سره) حيث قال في حق الكافي و نحوه «و الحق عندي فيه (يعنى الكافي) ان وجود الخبر في أمثال تلك الأصول المعتمدة مما يورث جواز العمل به لكن لا بد من الرجوع الى الأسانيد لترجيح بعضها على بعض عند التعارض فان كون جميعها معتبرة لا ينافي كون بعضها أقوى، و اما جزم بعض المجازفين بكون جميع الكافي معروضا على القائم عليه السلام لكونه في بلدة السفراء فلا- يخفى ما فيه على ذى لب نعم عدم إنكار القائم و آباءه صلوات الله عليه و عليهم عليه و على أمثاله في تأليفاتهم و رواياتهم مما يورث الظن المتناخم للعلم بكونهم راضين بفعلهم و مجوزين للعمل بأخبارهم «٢».

(١) قال في الذريعة ج ٣ / ٢١٠: فكتب الفقهاء إليه: انه كله صحيح و ما فيه شيء يخالف، الا قولكم في الصاع في الفطرة نصف صاع من طعام و الطعام عندنا مثل الشعير من كل واحد صاع.

(٢) مرأة العقول ج ١ / ٦ من الطبعة القديمة.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٧١

عدم الملازمة بين اعتبار الخبر و العمل على طبقه

و إياك ان تتوهم مما ذكرنا انه إذا كانت جميع ما في الكافي صحيحة فلاى جهة لم يكن العمل على طبق جميعها؟! و لأى علة عنون الكليني في مقدمة الكافي: الخرين المتعارضين و كيفية علاجهما؟! و ذلك لما أشرنا ان مجرد الوثوق بصدور الخبر لا يلزم العمل به ما لم ينضم إليه جهة الصدور و قد صدر من الأئمة المعصومين سلام الله عليهم لمصالح راجعة إلى أنفسهم المقدسة أو شيعتهم اخبار لم يكن لبيان الأحكام الواقعية و لذا ورد من ناحيتهم ترجيح أحد الخبرين على الآخر بموافقة الكتاب أو مخالفة العامة أو كونه موافقا للمجمع عليه و فيما لا يوجد مرجح جوزوا الأخذ بأحدهما من باب التسليم.

و بما ذكرنا يظهر ضعف ما افاده دام ظله أخيرا: من ان اخبار الكليني بصحة جميع ما في كتابه لا يكون شهادة و انما هو اجتهاد استنبطه «١».

مضافا إلى ما نشير الى ضعفه عند الكلام في اعتبار كتاب من لا يحضره الفقيه، و حاصله انه كيف يقبل قول الكليني في توثيق الرجل و تضعيفه و لا يقبل قوله في اعتبار الخبر و صحته مع انه من خريط فن الرجال و كان له كتاب في الرجال فلاحظ الثالث: قوله دام ظله انه يوجد في الكافي روايات شاذة لو لم ندع القطع بعدم صدورها من المعصوم عليه السلام فلا شك في الاطمئنان به، و مع ذلك كيف يصح دعوى القطع بصحة جميع الروايات و انها صدرت من المعصومين عليهم السلام «٢».

و فيه: ان المدعى الاطمئنان بصدور ما في الكافي عن المعصومين عليهم السلام لا العمل بكل ما فيه و كم فرق بينهما و قد عرفت بما لا مزيد عليه عوامل حصول الاطمئنان بصدورها و لا ينافي شذوذ بعض ما فيها و صدورها عنهم عليهم السلام كما لا يخفى.

(١) معجم رجال الحديث ج ١ / ١٠٣ من المقدمة.

(٢) معجم رجال الحديث ج ١ / ١٠٤ من المقدمة.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٧٢

كلمة من المحدث البحراني في ان الأئمة (ع) يلقون الخلاف لمصالح راجعة إلى الشيعة و الى أنفسهم الشريفة

وقد صرح المحدث البحراني: ان الأئمة صلوات الله عليهم ألقوا الخلاف بين الشيعة لمصالح راجعة إليهم و الى أنفسهم الشريفه، بل ربما يجيبون في المسئلة الواحدة أجوبة متعددة و ان لم يكن بها قائل من المخالفين فذكر موارد منها لاحظ المقدمة الاولى من مقدمات الحدائق ج ١ / ٥.

و اما ما أيده دام ظله أخيرا لعدم كون جميع روايات الكافي صحيحة بان الصدوق لم يكن يعتقد بصحة ما في الكافي فغير ظاهر. و ذلك لان حاصل ما أفاد دام ظله في ذلك هو انه لو كان جميع روايات الكافي صحيحة عند الصدوق لما قال في خطبة كتاب من لا يحضره الفقيه: «اني لم اقصد فيه قصد المصنفين من إيراد جميع ما رووه، بل قصدت إلى إيراد ما افتى به و احكم بصحته و اعتقد انه حجة فيما بيني و بين ربي فان هذا الكلام ظاهر في ان كتاب الكافي في اعتقاد الصدوق كان مشتملا على الصحيح و غير الصحيح كسائر المصنفات، مع انه لو كان جميع روايات الكافي صحيحة عند الصدوق لم تكن له حاجة الى تأليف كتاب من لا يحضره الفقيه، بل كان عليه إرجاع السيد الشريف الى كتاب الكافي لكون الكافي أوسع و أشمل من كتابه «١».

و سيجيء منا الكلام حول صحة ما في كتاب من لا يحضره الفقيه ما يظهر لك جليا إن شاء الله عدم تمامية ما استظهره دام ظله من كلام الصدوق (ره) و تعلم وجود الحاجة لتصنيف كتاب من لا يحضره الفقيه و ان كان جميع ما في الكافي صحيحا عند الصدوق فارتقب حتى حين.

فتحصل مما ذكرنا: ان روايات الكافي صحيحة و حجة بين الكليني و بين الله

(١) معجم رجال الحديث ج ١ / ٤٠ و ١٠٤ من المقدمة.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٧٣

.....

تعالى، و يطمئن بصدورها عن المعصومين عليهم السلام مع انه لا اشكال و لا ريب في اشتمال كتابه على روايات لا تعد صحيحة على مصطلح المتأخرين.

و لا- ينافي ذلك اشتماله أحيانا على ما يكون شاذا لا يصح الاعتماد و الإفتاء على طبقه كما لا يخفى، كما لا يضر بوثاقه الرجل و عدالته كزرارة أو محمد بن مسلم- اخباره عما لا يصح الاعتماد عليه و الإفتاء على طبقه فتدبر و اغتم.

تصريح الصدوق لصحة ما في كتاب من لا يحضره الفقيه

و منها: ما ذكره شيخنا محمد بن علي بن بابويه الملقب بشيخ الصدوق (قدس سره) المولود بدعاء صاحب الزمان عليه السلام و المتوفى ٣٨١ في أول كتاب من لا يحضره الفقيه، فقال ما نصه:

«سئلني «١» ان أصنف له كتابا في الفقه، و الحلال و الحرام، موفيا على جميع ما صنف في معناه ليكون اليه مرجعه، و عليه معتمدة، و به أخذه، و يشترك في اجره من ينظر فيه، و ينسخه. و يعمل بمودعه الى ان قال:

فأجبتة الى ذلك لأنني وجدته له أهلا، و صنفت له هذا الكتاب بحذف الأسانيد لثلا يكثر طرقة و ان كثرت فوائده، و لم اقصد فيه قصد المصنفين إلى إيراد جميع ما رووه، بل قصدت إلى إيراد ما افتى به، و احكم بصحته، و اعتقد انه حجة بيني و بين ربي جل ذكره، و جميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول، و إليها المرجع: مثل كتاب حرير بن عبد الله السجستاني «٢» و كتاب

عبيد الله

(١) يعنى السيد الشريف أبا عبد الله المعروف بنعمة الله.

(٢) حريز بن عبد الله السجستاني كوفى ثقة من أصحاب الصادق عليه السلام كان ممن شهر السيف فى قتال الخوارج بسجستان فى زمان امام الصادق عليه السلام قتله الشرار (الخوارج) بسجستان. له كتب تعد من الأصول.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٧٤

.....

بن على الحلبي «١» و كتب على بن مهزيار الأهوازي «٢» و كتب حسين بن سعيد «٣» و نوادر أحمد بن محمد بن عيسى «٤» و كتاب نوادر الحكمة تصنيف محمد بن عمران الأشعري «٥» كتاب الرحمة لسعد بن عبد الله «٦» و جامع شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد «٧» و نوادر محمد بن ابى عمير «٨» و كتاب المحاسن

(١) تقدم ما يتعلق بعبيد الله بن على الحلبي و انه ثقة صنف كتابا عرضه على الامام الصادق عليه السلام و استحسنة و قرضه بقوله ليس لهؤلاء فى الفقه مثله.

(٢) على بن مهزيار الأهوازي ثقة جليل القدر واسع الرواية من أصحاب الأئمة- الرضا، و الجواد، و الهادى عليهم السلام- يقال له من الكتب، ثلاثة و ثلاثون كتابا.

(٣) حسين بن سعيد الأهوازي ثقة جليل القدر من أصحاب الأئمة- الرضا، و الجواد، و الهادى عليهم السلام- أصله كوفى انتقل مع أخيه الحسن إلى الأهواز، ثم تحول الى قم و توفى بها له ثلاثون كتابا.

(٤) أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري ثقة شيخ القميين و وجههم بقم، و كان الرئيس الذى يأتى السلطان بها لقى الأئمة- الرضا، و الجواد، و الهادى- عليهم السلام، له كتب عديدة، منها كتاب النوادر، و كان غير محبوب فبويه داود بن كورة.

(٥) محمد بن أحمد بن يحيى بن عمران الأشعري القمى ثقة جليل القدر كثير الروايات له كتب، منها كتاب نوادر الحكمة، و هو كتاب حسن كبير يعرفه القميون بدب شبيب، تشبيها لكتابه بدب شبيب يباع الثوم كان بقم له دب ذات بيوت يعطى منها ما يطلب بلحاظ اشتمال كتابه على ما تشتهيه الأنفس.

(٦) سعد بن عبد الله الأشعري القمى ثقة جليل القدر، واسع الاخبار، له عدة كتب منها كتاب الرحمة، و هو مشتمل على كتب جماعة توفى سنة ٢٢٩ / أو ٣٠٠ / أو ٣٠١.

(٧) محمد بن الحسن بن الوليد شيخ جليل عارف بالرجال، موثق به مات ٣٤٣. له كتب منها كتاب الجامع.

(٨) محمد بن ابى عمير بغدادى الأصل، و المقام، من أوثق الناس عند الخاصة، و أنسكهم نسكا و أورعهم، و أعبدهم، أدرك من الأئمة: الكاظم، و الرضا، و الجواد عليهم السلام، من أصحاب الإجماع، له كتب كثيرة منها كتاب النوادر توفى / ٢١٧.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٧٥

.....

لأحمد بن ابى عبد الله البرقى «١» و رساله والدى «٢» رضى الله عنه اللى و غيرها من الأصول و المصنفات التى طرقي إليهما معروفة فى فهرست الكتب التى رؤيتها عن مشايخي و أسلافي، و بالغت فى ذلك جهدى مستعينا بالله، و متوكلا عليه و مستغفرا من التقصير «٣».

قلت: و لا يخفى عليك ان مقاله هذا صريح فى الجزم بصحة أحاديث كتابه و الشهادة بشوثها، و انها حجة فيما بينه و بين الله تعالى. و

فيه شهادة بصحة الكتب المذكورة و غيرها، مما أشار اليه، و ثبوت أحاديثها، مع انه لم يكن كثير من تلك الأحاديث مندرجا في الصحيح على مصطلح المتأخرين.

تصريح الشيخ البهائي بأن مراد الصدوق بالصحة غير ما هو المصطلح عليها عند المتأخرين

صرح شيخنا البهائي (قدس سره): بان كثيرا من تلك الأحاديث بمعزل عن الاندراج في الصحيح على مصطلح المتأخرين، و منخرط في سلك الحسان و الموثقات، بل الضعاف ثم قال:

(١) أحمد بن محمد بن خالد البرقي أصله كوفي هرب جده خالد الى بركة قم، فأقام بها، ثقة في نفسه له كتب منها كتاب المحاسن و هو مشتمل على عدة كتب.

(٢) علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي. شيخ القميين في عصره، و فقيهم، و ثقتهم، قدم العراق و اجتمع مع ابي القاسم حسين بن روح رحمه الله، و سئله مسائل، ثم كاتبه بعد ذلك على يد علي بن جعفر بن الأسود يسئله ان يوصل الى الامام الحجته صاحب الأمر عجل الله فرجه الشريف، رقعته يسئله فيها الولد فأوصلها و كان الجواب من الناحية: قد دعونا الله لك بذلك و سترزق ولدين ذكورين خيرين، فولد له أبو جعفر الصدوق مؤلف الكتاب، و أبو عبد الله، من أم ولد ديلميه، و كان أبو جعفر يقول: انا ولدت بدعوة صاحب الأمر مفتخرا بذلك، توفي علي بن بابويه بقم، و قبره مزار معروف، له كتب كثير منها كتاب الرسالة الى ابنه ابي جعفر مؤلف هذا الكتاب و كثيرا ما ينقل عنه في هذا الكتاب.

(٣) كتاب من لا يحضره الفقيه ج ١ / ٣.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٧٦

أول من قرر الاصطلاح الجديد في تنوع الأحاديث

«ان أول من قرر الاصطلاح الجديد العلامة «١» و ان كثيرا ما يسلك مسلك المتقدمين هو و غيره من المتأخرين فيصفون: مراسيل بعض المشاهير كابن ابي عمير، و صفوان بن يحيى بالصحة لما شاع من انهم لا يرسلون الا عمن يثقون بصدقه، بل يصفون بعض الأحاديث التي في سندها من يعتقدون انه فطحي، أو ناووسي بالصحة نظرا الى اندراجه فيمن أجمعوا على تصحيح ما يصح عنهم. و على هذا جرى العلامة (قدس الله روحه) في المختلف حيث قال في مسئلة ظهور فسق إمام الجماعة: ان حديث عبد الله بن بكير صحيح، و في الخلاصة حيث قال ان طريق الصدوق الى ابي مريم الأنصاري صحيح و ان كان في طريقه ابان بن عثمان مستندا في الكتابين إلى إجماع العصابة على ما يصح عنهما.

و قد جرى شيخنا الشهيد الثاني (طاب ثراه) على هذا المنوال أيضا كما وصف في بحث الردة من شرح الشرائع حديث الحسن بن محبوب عن غير واحد بالصحة و أمثال ذلك في كلامهم كثير فلا تغفل اهـ «٢».

استظهار بعض الأساطين من كلام الصدوق و الأشكال فيه

و قد توهم ان قول الصدوق فيما نقلنا عنه: اني لم اقصد قصد المصنفين إلخ.

إشارة إلى الطعن في مصنفات الأصحاب، كما يظهر ذلك أيضا من بعض الأساطين دام ظله أيضا حيث قال:

ان هذا الكلام ظاهر في ان كتاب الكافي في اعتقاد الصدوق كان مشتملا على الصحيح و غير الصحيح كسائر المصنفات اهـ «٣».

(١) و لكن المعروف كما أشرنا ان أول المقرر لذلك أستاذة الأجل السيد أحمد بن طاوس نعم اشتهر الاصطلاح من زمن العلامة.

(٢) مشرق الشمسيين / ٢٧٠.

(٣) معجم رجال الحديث ج ١ / ٤ من المقدمة.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٧٧

.....

و لكنه يدفع بما أشار إليه شيخنا الحر العاملى المتوفى ١١٠٤ هـ ق.

«بان مراده (يعنى الصدوق) ان غيره أوردوا جميع ما رووه و رجحوا أحد الطرفين ليعمل به كما فعل الشيخ فى التهذيب و الاستبصار، و لا- ينافى ذلك ثبوت الطرف المرجوح عن الأئمة عليهم السّلام كما لا- يخفى، و اما الصدوق فلم يورد المعارضات فى كتابه إلّا نادرا.

و يمكن ان يراد بقوله ذلك: ان غيره قصدوا إلى إيراد جميع ما رووه و لكنهم يضعفون ما لا يعملون به، أو يتعرضون لتأويله كما فعل هو فى باقى كتبه.

و يمكن ان يكون أراد بالمصنفين غير الكتب المعتمدة عند الأصحاب كالكافى و غيره مما لم تزل متميزة عن غيرها عند الأصحاب قديما و حديثا حتى فى هذا الزمان كما يعرفه المحدث الماهر» (١).

فتحصل ان مقال الشيخ الصدوق فى طليعه الكتاب شهادة إجمالية بصدور ما فى كتابه هذا عن المعصومين عليهم السّلام و انه حجة بينه و بين الله تعالى.

فقد ظهر ضعف ما استظهره دام ظله من هذا المقال ان كتاب الكافى فى اعتقاد الصدوق كان مشتملا على الصحيح و غيره كسائر المصنفات توضيح الضعف ظاهر مما ذكرنا فتدبر.

كلام بعض الأساطين فى عدم كون جميع ما فى الكافى صحيحة عند الصدوق و دفعه

كما ظهر ضعف اشكاله الثانى:

«بأنه ان كانت جميع روايات الكافى صحيحة عند الشيخ الصدوق لم يكن حاجة الى كتابه كتاب من لا يحضره الفقيه بل كان على الصدوق (قدس سره) ان يرجع السيد الشريف الى كتاب الكافى و يقول له ان كتاب الكافى فى باب ككتاب من لا يحضره الطبيب فى باب شاف فى معناه» (٢).

(١) الوسائل الجزء ٢٠ / ٦٢.

(٢) معجم رجال الحديث ج ١ / ٤١ من المقدمة.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٧٨

.....

و هذا من عجيب الإشكال لأن السيد الشريف بقريته ذكر من لا يحضره الطبيب للراى استدعى من الشيخ الصدوق كتابا مختصرا مفيدا فى الفقه و الحلال و الحرام حاويا لمهمات ما يحتاج اليه ليعمل به إذا لم يحضره فقيهه، و ما استدعى عنه أشبه شىء برسالة عملية

للعمل به بحيث يغنيه عن المراجعة إلى الفقيه نظير ما صنفه الرازي، و الكافي الشريف كتاب مبسوط في بابه مشتمل - كما عن بعض المشايخ - على ستة عشر ألف حديث و مائة و تسعة و تسعين حديثاً (١٦١٩٩) «١» مع ذكر جميع السند غالباً مشتملاً على الاخبار الواردة في الأصول و الفروع مع اشتماله على فروع كثيرة، و كثيراً ما يذكر في موضوع واحد اخباراً متعددة متحدة المضمون و يذكر الأخبار المتعارضة و يرجح احداها على الأخرى مع ان كتاب من لا يحضره الفقيه كما عن بعض المشايخ مشتمل على خمس الاف و تسعمائة و ثمانية و تسعين حديثاً ٥٩٩٨ حديثاً «٢» و قد بنى الشيخ الصدوق من أول الأمر في كتابه هذا على اختصار الأسانيد و حذف أوائل الاسناد و وضع مشيخة في آخر الكتاب ليعرف بها طريقه الى من روى عنه، و ربما أخل بذكر الطريق الى بعض، مع انه اقتصر على الاخبار الواردة في الفقه، و لم يذكر اخباراً متحدة المضمون و الاخبار المتعارضة إلا نادراً.

فلأجل ذلك كله بل لعله و لغير ما ذكرنا لم يرجع الشيخ الصدوق السيد الشريف إلى الكافي لا لعدم صحة روايته كما توهم فتدبر. و لم يدع الصدوق ان ما في كتابه مقطوع الصدور بل ادعى ان ما فيه حجة بينه و بين الله تعالى فلا يتوجه عليه ما أورده دام ظله: «ان الشيخ الصدوق قال في باب الوصي يمنع الوارث ما: «وجدت هذا الحديث إلا في كتاب محمد بن يعقوب و لا روايته الا من طريقه» فلو كانت روايات

(١) مستدرک الوسائل ج ٣ / ٥٤١.

(٢) الذريعة ج ٢٢ / ٢٣٢.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٧٩

.....

الكافي كلها قطعياً الصدور فكيف يصح ذلك القول من الشيخ الصدوق (قدس سره) «١»

المناقشة في عدم كفاية تصحيح القدماء و دفعها

و مما ذكرنا كله يظهر ضعف ما افاده (دام ظله) في الفصل الثاني في تضعيف مقالة الصدوق (ره):

«ان تصحيح أحد الأعلام المتقدمين رواية لا ينفع من يرى اشتراط حجية الرواية بوثاقة راويها أو حسنه» «٢».

ضرورة أن الوثوق بصدور الخبر كاف في مقام الاحتجاج و ان كان بلحاظ اشتماله على قرائن داخلية أو خارجية كما تقدم فهل يصح القول بان الصدوق في كتابه هذا ذكر ما لا يعتد صحته و اعتباره بينه و بين الله تعالى، أو ان غاية ما تقتضيه مقالته هي الاخبار عن صحة روايته و حجيته عن رأيه و نظره و هذا لا يكون حجة في حق غيره مع انه نسب الى الصدوق تأليف كتاب الرجال فهو خريط فن الرجال فهل يقبل قوله في توثيق الرجال و تعديلهم و ان كان ذلك عن رأيه و نظره و لا يقبل قوله في اعتبار الخبر و صحته و اتكاء الصدوق في التصحيح و التضعيف شيخه ابن الوليد أو أحد المشايخ العظام و العلماء الأعلام من أحد طرق حصول الوثاقة و ليس ذلك بعزيز بل يكون دارجا بين المشايخ فتدبر.

و الى ما ذكرنا يشير المحدث البحراني بقوله:

«ان التوثيق و الجرح الذي بنوا عليه تنويع الاخبار انما أخذوه من كلام القدماء و كذلك الأخبار التي رويت في أحوال الرواة من المدح و الذم إنما أخذوها عنهم فاذا اعتمدوا عليهم في مثل ذلك فكيف لا يعتمدون عليهم في تصحيح ما صححوه من الاخبار و اعتمدوه و ضمنوا صحته كما صرح به جملة منهم كما لا يخفى على من لاحظ ديباجتي

(١) معجم رجال الحديث ١ / ٤٠ من المقدمة.

(٢) معجم رجال الحديث ١ / ١٠٥ من المقدمة.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٨٠

.....

الكافي و الفقيه، و كلام الشيخ في العدة و كتابي الأخبار فإن كانوا ثقة عدولا في الاخبار بما أخبروا به ففي الجميع، و الا فالواجب تحصيل الجرح و التعديل من غير كتبهم و اني لهم به!! الى آخر ما ذكره فلاحظ» «١».

فتحصل مما ذكرنا ان ما في كتاب من لا يحضره الفقيه صحيح و حجة فيما بين الصدوق و بين الله تعالى و يطمئن بصدورها عن المعصوم عليه السلام مع اشتماله على اخبار لا تعد صحيحا على مصطلح المتأخرين.

و هذا المقدر كاف في الوثوق بصدور ما فيه، و إياك ان تتوهم مما ذكرنا ان مجرد الوثوق بصدور الخبر كاف في العمل به ما لم ينضم إليه جهة الصدور و انه صدر لبيان الحكم الواقعي. فلا ينافي ما ذكرنا شذوذ بعض ما فيه، و عدم عمل الأصحاب على طبقه لجهات آخر، كما أشرنا في ذيل ما يرتبط باعتبار ما في الكافي فلاحظ.

كلمة طويلة الذيل من الشيخ في ان اخبار التهذيين صحيحة باصطلاح القدماء

و مما يشهد لكون الأخبار الموجودة في كتب الأصحاب صحيحة باصطلاح القدماء ما قاله شيخ الطائفة (قدس سره) المتوفى ٤٦٠/ق في مبتداء الاستبصار. قال:

«فاني لما رأيت جماعة من أصحابنا لما نظروا في كتابنا الكبير الموسوم بتهذيب الأحكام و رأوا ما جمعنا فيه من الاخبار المتعلقة بالحلال و الحرام وجدوها مشتملة على أكثر ما يتعلق بالفقه من أبواب الأحكام و انه لم يشذ عنه في جميع أبوابه و كتبه مما ورد في أحاديث أصحابنا و كتبهم و أصولهم و مصنفاتهم الا نادر قليل و شاذ يسير و انه يصلح ان يكون كتابا مذخورا يلجأ اليه المبتدى في تفقهه و المنتهى في تذكره و المتوسط في تبحره، فان كلا منهم ينال مطلبه و يبلغ بغيته الى ان قال:

و سئلوني تجريد ذلك و صرف العناية إلى جمعه و تلخيصه و ان ابتدئ في كل

(١) الحدائق الناضرة ج ١ / ١٦.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٨١

.....

باب بإيراد ما اعتمده من الفتوى و الأحاديث ثم أعقب بما يخالفها من الاخبار، و أبين وجه الجمع بينها على وجه لا أسقط شيئا منها ما أمكن، و أجرى في ذلك على عادتي في كتابي الكبير، و ان أشير في أول الكتاب إلى جملة مما يرجح به الأحاديث بعضها على بعض و لأجله جاز العمل بشيء منها دون جميعها، و انا مبين ذلك على غاية من الاختصار الى ان قال:

«و اعلم ان الاخبار على ضربين متواترة و غير متواترة فالتواتر منها ما أوجب العلم فما هذا سبيله يجب العمل به من غير توقع شيء ينضاف اليه و لا أمر يقوى به. و ما ليس بمتواتر على ضربين فضررب منه يوجب العلم أيضا و هو كل خبر تقترن إليه قرينة توجب العلم و ما يجري هذا المجرى يجب أيضا العمل به و هو لاحق بالقسم الأول».

ثم أشار الى بعض القرائن الى ان قال:

«و اما القسم الآخر فهو كل خبر لا يكون متواترا و يتعري من واحد من هذه القرائن فإن ذلك خبر واحد و يجوز العمل على شروط». «فان كان الخبر لا يعارضه خبر آخر فان ذلك يجب العمل به لأنه من الباب الذي عليه الإجماع في العمل الا ان يعرف فتاواهم بخلافه فيترك لأجلها العمل به».

«فان كان هناك ما يعارضه فينبغي ان ينظر في المتعارضين فيعمل على اعدل الرواة في الطرفين، و ان كانا سواء في العدالة عمل على أكثر الرواة عددا، و ان كانا متساويين في العدالة و العدد و هما عاريان من جميع القرائن التي ذكرناها، نظر فان كان متى عمل بأحد الخبرين أمكن العمل بالآخر على بعض الوجوه و ضرب من التأويل كان العمل به أولى من العمل بالآخر الذي يحتاج مع العمل به الى طرح الخبر الآخر، لأنه يكون العامل بذلك عاملا بالخبرين معا».

«و إذا كان الخبران يمكن العمل بكل منهما و حمل الآخر على بعض الوجوه و ضرب من التأويل و كان لأحد التأويلين خبر يعضده أو يشهد به على بعض الوجوه

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٨٢

.....

صريحا أو تلويا لفظا أو دليلا و كان الآخر عاريا من ذلك كان العمل به أولى من العمل بما لا يشهد له شيء من الاخبار». «و إذا لم يشهد لأحد التأويلين خبر آخر و كان متحاذيا كان العامل مخيرا في العمل بأيهما شاء، و إذا لم يمكن العمل بواحد من الخبرين الا بعد طرح الآخر جملة لتضادهما و بعد التأويل بينهما كان العامل أيضا مخيرا في العمل بأيهما شاء من جهة التسليم، و لا يكون العاملان بهما على هذا الوجه إذا اختلفا و عمل كل واحد منهما على خلاف ما عمل عليه الآخر مخطئا و لا متجاوزا حد الصواب. إذ روى عنهم عليهم السلام انهم قالوا: إذا ورد عليكم حديثان و لا تجدون ما ترجحون به أحدهما على الآخر مما ذكرناه كنتم مخيرين في العمل بهما، و لأنه إذ ورد الخبران المتعارضان و ليس بين الطائفة إجماع على صحة أحد الخبرين، و لا على إبطال الخبر الآخر فكأنه إجماع على صحة الخبرين، و إذا كان الإجماع على صحتها كان العمل بهما جائزا سائغا».

«و أنت إذا فكرت في هذه الجملة وجدت الاخبار كلها لا تخلو من قسم من هذه الاخبار و وجدت أيضا ما عملنا عليه في هذا الكتاب و في غيره من كتبنا في الفتاوى في الحلال و الحرام لا يخلو من واحد من هذه الأقسام إلى آخر ما ذكره اه» «١».

أقول: نقلنا العبارة بطولها لان التدبر فيها يعطى بأن الاخبار المروية في كتابي التهذيب و الاستبصار واجدة لشرائط حجية العمل بها لو خليت و أنفسها و يصح الاعتماد عليها في حد أنفسها و مما يطمئن بصدورها، و لذا لا يترك (قدس سره) العمل بواحد منها مهما أمكن، و الا- كان الاولى ترك العمل بما لا يكون معتبرا و لا يكون واجدا لشرائط الحجية على طريق المتأخرين فيعلم من ذلك ان الاخبار الموجودة في الكتابين مأخوذة من الكتب و الأصول المعتمدة و كانت عليها قرائن صحة الصدور و ان كان بعضها غير واجد لشرائط الحجية على طريقة المتأخرين فتدبر.

(١) الاستبصار ج ١ / ٢.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٨٣

كلمة من الشيخ في عدة الأصول في كون اخبار التهذيبيين صحيحة باصطلاح القدماء

و قال الشيخ قدس في عدة الأصول:

« . فأما ما اخترته من المذهب - يعنى فى العمل بخبر الواحد - فهو ان خبر الواحد إذا كان واردا من طريق أصحابنا القائلين بالإمامة و كان ذلك مرويا عن النبى أو عن واحد من الأئمة (صلوات الله عليهم) و كان ممن لا يطعن فى روايته و يكون سديدا فى نقله و لم تكن هناك قرينة تدل على صحته ما تضمنه الخبر لأنه ان كان هناك قرينة تدل على صحته ذلك، كان الاعتبار بالقرينة و كان ذلك موجبا للعلم، و نحن نذكر القرائن فيما بعد، جاز العمل به.

و الذى يدل على ذلك إجماع الفرقة المحقة فانى وجدتها مجتمعة على العمل بهذه الأخبار التى رووها فى تصانيفهم و دونوها فى أصولهم لا- يتناكرون ذلك و لا يتدافعونه حتى ان واحدا منهم إذا أفتى بشىء لا يعرفونه سئلوه من أين قلت هذا؟ فإذا أحالهم على كتاب معروف أو أصل مشهور و كان راويه ثقة لا ينكر حديثه سكتوا و سلموا الأمر فى ذلك و قبلوا قوله، و هذه عادتهم و سجيتهم من عهد النبى صلى الله عليه و آله و من بعده من الأئمة عليهم السلام الى زمان الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام الذى انتشر العلم عنه و كثرت الرواية من جهته، فلو لا ان العمل بهذه الأخبار جائزا لما أجمعوا على ذلك و لا نكروه لان إجماعهم، فيه معصوم لا يجوز عليه التخليط و السهو الى ان قال:

ان قيل كيف تدعون الإجماع على الفرقة المحقة فى العمل بخبر الواحد و المعلوم من حالها انها لا ترى العمل بخبر الواحد كما ان المعلوم من حالها انها لا ترى العمل بالقياس فان جاز ادعاء أحدهما جاز ادعاء الآخر.
يقال لهم: معلوم من حالها الذى لا- ينكر و لا- يدفع انهم لا- يرون العمل بخبر الواحد الذى يرويه مخالفهم فى الاعتقاد و يختصون بطريقه، فاما ما يكون راويه

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٨٤

.....

منهم و طريقه أصحابهم فقد بينا ان المعلوم خلاف ذلك، و بينا الفرق بين ذلك و بين القياس أيضا، و انه لو كان معلوما حظر العمل بخبر الواحد لجرى مجرى العلم بحظر القياس و قد علم خلاف ذلك» «١» الى ان قال:

«و مما يدل أيضا على جواز العمل بهذه الأخبار التى أشرنا إليها ما ظهر بين الفرقة المحقة من الاختلاف الصادر عن العمل بها فانى وجدتها مختلفة المذاهب فى الأحكام يفتى أحدهم بما لا- يفتى به صاحبه فى جميع أبواب الفقه من الطهارة الى باب الديات من العبادات و الأحكام و المعاملات و الفرائض و غير ذلك مثل اختلافهم فى العدد و الروية فى الصوم، و اختلافهم فى ان التلطف بثلاث تطبيقات هل يقع واحدة أم لا؟

و مثل اختلافهم فى باب الطهارة و فى مقدار الماء الذى لا ينجسه شىء، و نحو اختلافهم فى حد الكر، و نحو اختلافهم فى استيناف الماء الجديد لمسح الرأس و الرجلين، و اختلافهم فى اعتبار أقصى مدة النفس، و اختلافهم فى عدد فصول الأذان و الإقامة و غير ذلك فى سائر أبواب الفقه حتى ان بابا منه لا يسلم الا وجدت العلماء من الطائفة مختلفة فى مسائل منه أو مسئلة متفاوتة الفتاوى، و قد ذكرت ما ورد عنهم عليهم السلام من الأحاديث المختلفة التى تختص الفقه فى كتابى المعروف بالاستبصار و التهذيب ما يزيد على خمسة الاف حديث و ذكرت فى أكثرها اختلاف الطائفة فى العمل بها و ذلك أشهر من ان يخفى حتى انك لو تأملت اختلافهم فى هذه الأحكام وجدته يزيد على اختلاف أبى حنيفة، و الشافعى، و مالك و وجدتهم مع هذا الاختلاف العظيم لم يقطع أحد منهم موالة صاحبه و لم ينته الى تضليله و تفسيقه و البراءة من مخالفته فلو لا ان العمل بهذه الاخبار كان جائزا لما جاز ذلك و كان يكون من عمل بخبر عنده انه صحيح يكون مخالفه مخطا مرتكبا للقبیح يستحق التفسيق بذلك و فى تركهم ذلك و العدول عنه دليل على جواز العمل بما عملوا به من الاخبار فإن تجاسر متجاسر إلخ ما ذكره قدس» «٢».

(١) عدة الأصول طبع إيران / ٥١ / ٥٢.

(٢) عدة الأصول طبع إيران / ٥٦ / ٥٧.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٨٥

.....

أقول و لا يخفى ان في كلامه شهادة واضحة على ان جميع روايات التهذيب و الاستبصار مأخوذة من الكتب المعتمدة فهي صحيحة باصطلاح القدماء لا المتأخرين

تأييد من المحدث الكاشاني فيما استظهرناه

و لعله الى ما ذكرنا يشير ما ذكره المحدث الكاشاني في مقدمته كتابه القيم الوافي خلال المقدمة الثانية:
«قال صاحب التهذيب في العدة ان ما أورده في كتابي الأخبار، انما أخذته من الأصول المعتمدة عليها اه» (١).

إيراد بعض الأساطين على كلام المحدث الكاشاني و دفعه

فان الظاهر ان مقصوده (ره) بهذه الجملة انه مستفاد مما افاده الشيخ في العدة و متحصل مما ذكره فيها و لا يريد انه صريح عبارته و لا يخفى استفادته مما نقلناه عنه فلاحظ. فلا يتوجه على المحدث الكاشاني (ره) ما ذكره بعض الأساطين (دام ظله) في دفع مقاله أولا.
«بأننا لم نجد في كتاب العدة هذه الجملة المحكية عنه اه» (٢).

لما أشرنا اليه ان مقصوده ان هذه الجملة متحصل و مقتبس مما ذكره الشيخ لا انه صريح عبارته، و لا ما أورده (دام ظله) بعد ذكر جملتين من عبارة العدة:

«انه لا يستفاد منهما ما ذكره المحقق الكاشاني من انه لا يذكر في كتابه الا الروايات المأخوذة من الكتب المعتمدة بل و لا إشعار في كلامه على ذلك اه» (٣).

و لكنك خبير بدلالة ما حكيناه عن الشيخ على صحة التعويل على ما في التهذيبيين مهما أمكن فلو لا صحة ما فيهما لما صح التعويل عليه مهما أمكن.

و لا ينافي ما ذكرنا ما يقوله كثيرا في التهذيب في الاخبار التي يتعرض لتأويلها

(١) الوافي ج ١ / ١١.

(٢) معجم رجال الحديث ج ١ / ١٠٧ / ١٠٩ من المقدمة.

(٣) معجم رجال الحديث ج ١ / ١٠٧ / ١٠٩ من المقدمة.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٨٦

.....

و لا يعمل بها: بأنها من اخبار الآحاد التي لا يفيد علما و لا عملا، ضرورة ان المدعى هو الاطمئنان بصدور ما في الكتب عن المعصوم لا صحة العمل بكل ما في الكتب كما لا يخفى فتدبر.

مضافا الى انه صرح في كتاب العدة انه لا يجوز العمل بالاجتهاد و لا بالظن في الشريعة فيستفاد منه ان كل حديث عمل به الشيخ فهو

محفوظ بقرائن يوجب العمل به فلا يكون هذا الكلام من الشيخ تأييدا لمقال بعض الأساطين (دام ظله) «١». إذا أحطت خبرا بما ذكرناه هنا و ما ذكرناه من شهادة الصدوق و الكليني (قدس سرهما) تعرف ان ما افاده بعض الأساطين دام ظله بعد تسليم شهادة الشيخ بصحة جميع روايات كتابيه: «ان الشهادة على صحة الحديث و حجيته لا تكون حجة في حق الآخرين» «٢» غير وجهه فلاحظ و تأمل.

كلمة من المحدث النورى فى الاطمئنان بصدور ما فى الكتب الأربعة

و يمكن الاستيناس للاطمئنان بصدور ما فى الكتب الأربعة و نحوها مضافا الى ما ذكرنا ما يستفاد مما افاده شيخنا النورى: «من انه و ان لم نقل بان شيخوخة الإجازة بمجردا من أمارات الوثاقة و لم ندع تواتر الكتب أو أكثرها عند المشايخ الا انه يمكن الحكم بوثاقه نقل هؤلاء المشايخ الذين اعتمد عليهم الشيخ و النجاشى فى طرقهم إلى أرباب الكتب لبعده اتخاذ أولئك الأجلاء الرجل الضعيف أو المجهول شيئا يكثر من الرواية عنه و يظهر من الاعتناء به، فعدم ذكرهم فى كتب الرجال أو ذكرهم فيها بالجهالة لا يدل على عدم صحة الاعتماد على الخبر الذى وقعوا فى مستنده كيف! و لو لا صحة الاعتماد عليهم لكان الرواية من قبلهم تضييعا لحالهم و طعنا فيهم حاشاهم «٣».

(١) معجم رجال الحديث ١ / ١٠٩ من المقدمة.

(٢) معجم رجال الحديث ١ / ١٠٩ من المقدمة.

(٣) مستدرک الوسائل ج ٣ / ٧٥٤.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٨٧

.....

ثم انه كيف يروى ثقات الواقعيين فى سلسلة السند عن جهل حاله أو ضعف نقله فهل يسوغ لهم النقل عنه مع عدم احتفافه بقريته أو قرائن الصدق.

أضف الى ذلك شدة تورع المشايخ للنقل عن المهملين فضلا عن الضعفاء و المجروحين «١».

تأييد من الشهيد الثانى و الشيخ البهائى و المحدث الكاشانى فى ان ما فى الكتب الأربعة و نحوها منقول من الأصول التى عرضت أكثرها على الأئمة (ع)

يشهد ان ما فى الكتب الأربعة و نحوها منقول من الأصول المعتمدة التى عرضت كثير منها على الأئمة المعصومين عليهم السلام ما ذكره الشهيد الثانى و شيخنا البهائى و المحدث الكاشانى (رحمهم الله).

«قال شيخنا الشهيد (قدس سره) فى دراية الحديث قد كان استقر أمر المتقدمين على أربعمئة مصنف سموها أصولا و كان عليها اعتمادهم ثم تداعت الحال الى ذهاب معظم تلك الأصول و لخصها جماعة فى كتب خاصة تقريبا على المتناول، و أحسن ما جمع فيها الكافى، و التهذيب، و الاستبصار، و من لا يحضره الفقيه».

و قال شيخنا البهائى (قدس سره) فى خاتمة الوجيزة:

«جميع أحاديثنا إلا ما ندر ينتهى إلى أئمتنا الاثنى عشر (سلام الله عليهم أجمعين) و هم ينتهون فيها إلى النبى صلى الله عليه و آله فان علومهم مقتبسة من تلك المشكاة، و ما تضمنته كتب الخاصة (رضوان الله عليهم) من الأحاديث المروية عنهم (سلام الله عليهم) يزيد

على ما في الصحاح الست العامة بكثير كما يظهر لمن تتبع أحاديث الفريقين، و قد روى راو واحد و هو ابان بن تغلب عن امام واحد-
أعنى الإمام أبا عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام- ثلثين الف حديث كما ذكره علماء الرجال. و كان قد جمع

(١) لاحظ المستدرک ج ٣ / ٥٠٣ / ٥٠٤ / ٧٥٥.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٨٨

.....

قدماء محدثينا (رضى الله عنهم) ما وصل إليهم من أحاديث أئمتنا (سلام الله عليهم) في أربعمائه كتاب يسمى الأصول. ثم تصدى جماعة من المتأخرين شكر الله سعيهم لجمع تلك الكتب و ترتيبها قليلا للانتشار و تسهالا على طالبى تلك الأخبار فألقوا كتباً مبسوطه مبوبة، و أصولاً مطبوعة مهذبة مشتملة على الأسانيد المتصلة بأصحاب العصمة (سلام الله عليهم أجمعين) كالكافي و كتاب من لا يحضره الفقيه، و التهذيب، و الاستبصار، و مدينة العلم، و الخصال، و الأمالى، و عيون اخبار الرضا، و غير ما اهـ «١». و غير خفى أن لكلامهما دلالة واضحة بصرحة تلك الأصول و انها معتمدة و عرض كثير منها على الأئمة المعصومين عليهم السلام و ان ما في الكتب الأربعة و أمثالها منقولة من تلك الأصول الصحيحة، و لعمر الحق كما صرح شيخنا البهائي (قدس سره) في ذيل ما ذكره الصدوق (رحمه الله) في الفقيه و قد تقدم ذكره: ان كثيرا من تلك الأحاديث لمعزول عن الاندراج فى الصحيح على مصطلح المتأخرين.

و قال المحدث الكاشانى (قدس سره) فى الوافى نحو ذلك فلاحظ «٢».

تصريح على بن إبراهيم بان ما فى تفسيره منقول من ثناء الرواة

إشارة

و مما يشهد لكون الأخبار الموجودة فى كتب الأصحاب صحيحة باصطلاح القدماء ما قاله الشيخ الجليل على بن إبراهيم القمى فى ديباجة تفسيره و إليك نص عبارته.

«و نحن ذاكرون و مخبرون بما ينتهى إلينا و رواه مشايخنا و ثقاتنا عن الذين فرض الله طاعتهم و أوجب رعايتهم و لا يقبل العمل الا بهم اهـ «٣»».

(١) الوجيزة المطبوعة مع جبل المتين لشيخنا البهائي / ٧.

(٢) الوافى ج ١ / ١١.

(٣) تفسير على بن إبراهيم ج ١ / ٤ طبع النجف الأشرف.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٨٩

.....

و قد شهد بما ذكرنا شيخنا الحر (ره) فى الفائدة السادسة من خاتمة الوسائل بقوله:

قد شهد على بن إبراهيم أيضا بثبوت أحاديث تفسيره و انها مروية عن الثقات عن الأئمة عليهم السلام «١» كما اعترف بعض الأساطين بذلك أيضا.

دفع توهم كون مراد علي بن إبراهيم بالثقات خصوص مشايخه

فلا موقع لتوهم اختصاص التوثيق بمشايخه الذين يروى عنهم علي بن إبراهيم بلا واسطة. مضافا الى انه لا محصل لاختصاص الرواية عن ثقات مشايخه بلا واسطة مع رواية مشايخه عن الضعفاء فتدبر.

كلمة من ابن قولويه في كون ما في كامل الزيارات مما يطمئن بصورها عن المعصومين

إشارة

و مما يشهد لما ذكرنا ما قاله الشيخ الجليل أبو القاسم جعفر بن محمد بن قولويه المتوفى ٣٦٧/ق في مقدمة كتاب كامل الزيارات، فقال:

«و انا مبين لك (أطال الله بفاك) ما أثناب الله به الزائر لنبيه و أهل بيته (صلوات الله عليهم أجمعين) بالآثار الواردة عنهم عليهم السلام على رغم من أنكرفضلهم ذلك و جحده و أباه و عادى عليه و بالله أستعين على ذلك و عليه أتوكل و هو حسبي فى الأمور كلها و نعم الوكيل و انما دعانى إلى تصنيف كتابى هذا مسئلتك و ترداك القول على مرة بعد اخرى تسئلى ذلك و لعلمى بما لى فيه من المثوبة و التقرب الى الله تبارك و تعالى و رسوله، و الى على، و فاطمة، و الأئمة (صلوات الله عليهم أجمعين) الى جميع المؤمنين بيته فيهم و نشره فى إخوانى المؤمنين على جملته فاشتغلت الفكر فيه و صرفت الهم اليه و سئلت الله تبارك و تعالى العون عليه حتى أخرجته و جمعته عن الأئمة (صلوات الله عليهم أجمعين) من أحاديثهم و لم اخرج فيه حديثا عن غيرهم إذا كان فيما رويناه

(١) الوسائل ج ٢٠ / ٦٨.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٩٠

.....

عنهم من حديثهم (صلوات الله عليهم) كفاية عن حديث غيرهم، و قد علمنا انا لا نحيط بجميع ما روى عنهم فى هذا المعنى، و لا فى غيره، و لكن ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا رحمهم الله برحمته و لا أخرجت فيه حديثا روى عن الشذاذ من الرجال يؤثر ذلك عنهم عن المذكورين غير المعروفين بالرواية المشهورين بالحديث و العلم إلى آخر ما ذكره «١».

اختلاف الأعلام فى فهم ما ذكره ابن قولويه و بيان ما هو المختار

قد وقع الكلام فى المعنى المراد من كلامه.

فمنهم من استظهر منه ان جميع الرواة المذكورين فى اسناد كامل الزيارات ممن روى عنه الى ان يصل الى الامام عليه السلام من الثقات عند المؤلف، و من هؤلاء شيخنا الحر (ره) حيث قال: ان ما ذكره ابن قولويه فى مزاره صريح بما هو أبلغ مما ذكره على بن إبراهيم فى تفسيره «٢» كما ان منهم بعض الأساطين (دام ظله):

حيث استظهر من العبارة انه لا يروى ابن قولويه رواية عن المعصوم الا و قد وصلت اليه من جهة الثقات من أصحابنا، و كان دام ظله مصرا عليه «٣».

و منهم من استظهر من كلامه ان نظر ابن قولويه توثيق خصوص كل من صدر بهم سند أحاديث كامل الزيارات لا كل من ورد فى اسناد الروايات.

(١) كامل الزيارات طبع النجف الأشرف / ٣.

(٢) الوسائل ج ٢٠ / ٦٨.

(٣) لاحظ معجم رجال الحديث ج ١ / ٦٤.

قلت و لكن حكى عنه (دام ظله) انه عدل عما استظهره. و يرى ان مراد ابن قولويه منها توثيق خصوص من صدر بهم سند أحاديث كتابه لا كل من ورد في اسناد الروايات، و بهذا النظرية اختلفت فتاواه الفقهية المبتنية على النظرية السابقة فأشير الى مواقع الخلاف في الطبعة الأخيرة من بعض رسائله العملية فراجع.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٩١

.....

و بالجملة كلامه هذا يدل على توثيق كل مشايخه الذين يروى عنهم بلا واسطة لا توثيق كل من في اسناد كتابه. و ممن استظهر ذلك شيخنا النورى (قدس سره) في موضعين من خاتمة المستدرک ج ٣ ص ٥٢٣ س ٤ ص ١٧٧ س ١٨، فجعل (قدس سره) عبارة ابن قولويه توثيقا عاما لكل من روى عنه في الكتاب بلا واسطة و قال فيما قال لا فرق في التوثيق بين النص على أحد بخصوصه أو توثيق جمع مخصوص بعنوان خاص، و كفى بمثل هذا الشيخ مزكيا و معدلا. ثم ذكر (قدس سره) مشايخه الذين روى عنهم بلا واسطة و قد أنهاهم الى اثنين و ثلاثين شيخا فراجع «١».

و لا يخفى ان ما استظهره شيخنا النورى (قدس سره) و ان كان قريبا لاسترحام ابن قولويه لجميع مشايخه حيث قال: من جهة الثقات من أصحابنا (رحمهم الله برحمته) و قد وقع في اسناد بعض الاخبار الواردة في كامل الزيارات عدة أفراد لا يستحقون الاسترحام خصوصا من مثل ابن قولويه كعلي بن أبي حمزة البطائني الشديد الوقف «٢» و ابنه حسن بن علي بن أبي حمزة «٣» و ليث بن ابي سليم العامي «٤» و عائشة زوجة رسول الله صلى الله عليه و آله «٥» الى غير ذلك من المنحرفين فلاحظ الكامل. و لم يكن في المشايخ الذين روى عنهم ابن قولويه بلا واسطة من لا يستحق الاسترحام فهذا أصدق شاهد على ان المراد بثقات مشايخه هم الذون روى عنهم بلا واسطة.

و لكن من تدبر فيما أورده في مقدمه الكتاب و قد ذكرنا قطعة منها- و التأمل في غرضه من تأليف كامل الزيارات، و ملاحظة الأبواب و العناوين المذكورة

(١) مستدرک الوسائل ج ٣ / ٥٢٣.

(٢) لاحظ كامل الزيارات صفحات / ٦٣ / ٨٤ / ١٠٨ / ١١٩ / ٢٤٦ / ٢٤٨ / ٢٩٤ و غير ذلك.

(٣) لاحظ الكامل / ٤٩ / ٥٠ الى غير ذلك.

(٤) لاحظ الكامل / ٣١.

(٥) لاحظ الكامل / ٣١.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٩٢

.....

فيه ينكشف لديه جليا: ان الاخبار المذكورة في كتابه مما يطمئن بصدورها عن أئمة المعصومين عليهم السلام، و لو بالقرائن الداخلية،

و الخارجية، فيكون ما ذكره ابن قولويه جار مجرى كلام الكليني، و الصدوق في مفتتح كتابيهما، فيجرب فيه ما حكيناه عن شيخنا البهائي في كلام الصدوق (قدس سرهما): من ان جميع اخباره لا يندرج في الصحيح على مصطلح المتأخرين، فينطبق على مصطلح القدماء فتدبر.

كلمة من الكفعمي في كون ما في مصباحه مأخوذ من الكتب المعتمدة

و مما يشهد لما ذكرنا ما قاله الشيخ الجليل تقي الدين إبراهيم بن علي العاملي الكفعمي في أول كتابه الجنبه الواقية- المعروف بالمصباح- المشتمل على الأدعية، و الصلوات، و الاستخارات، و الاستغاثات، و الحوائج، و التعقيبات، و اعمال الشهور و الأيام. و نحو ذلك قال:

«و قد جمعت من كتب معتمدة على صحتها أمور بالتمسك بوثقي عروتها لا غيرها كالعصرين، و لا مر الملوين» «١».

دلالة ما ذكره على صحة ما دونه و واضحة.

كلمة من الطبرسي في ان ما في الاحتجاج يصح الاعتماد عليه

و منها: ما قاله الشيخ الجليل أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي في أول كتاب الاحتجاج بقوله.

«و لا- نأتى في أكثر ما نورده من الاخبار بإسناده إما لوجود الإجماع عليه، أو موافقته لما دلت العقول عليه، أو لاشتهاره في السير و الكتب بين المخالف و المؤلف إلا ما أورده عن ابي محمد الحسن العسكري عليهما السلام، فإنه ليس في الاشتهار على حد

(١) مصباح الكفعمي / ٤.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٩٣

.....

ما سواه، و ان كان مشتملا على مثل الذي قدمناه، فلاجل ذلك ذكرت إسناده في أول ذلك اه» «١».

و أنت خبير بان كلامه هذا يدل بوضوح على ان في الأخبار الموجودة في كتابه قرائن يصح الاعتماد عليها من إجماع أو شهرة بين الفريقين، أو موافقة لما دلت عليه العقول نعم فيما رواه عن العسكري عليه السلام و ان كان مشتملا على تلك القرائن أيضا الا انه حيث لم تكن بتلك المثابة من الوضوح: قد ذكر إسناده في أول كتابه.

و منها: غير ذلك من كتب الأصحاب يجدها المتتبع و فيما ذكرناه كفاية.

كلمة من صاحب الوسائل في موقف كتب الأصحاب

قال شيخنا الحر (رحمه الله) في الخاتمة:

«و أكثر أصحاب الكتب المذكورة قد شهدوا بنحو ذلك اما في أوائل كتبهم أو في آخرها، أو في أثنائها، فإنهم كثيرا ما يضعفون حديثا بسبب قوة معارضه أو نحو ذلك، أو يتعرضون لتأويله، أو يقولون لو لا الغرض الفلاني لم نذكره و يشيرون أو يصرحون بان ما عداه من اخبار ذلك الكتاب معتمد عندهم، و هم قائلون بمضمونه جازمون بثبوت و صحة نقله، و كل ذلك ظاهر بالقرائن الواضحة عند المتتبع الماهر و يأتي شهادة كثير منهم بصحة كثير من الكتب المعتمدة.

و لا يخفى عليك ان القرائن المذكورة في كلام الشيخ في العدة، و الاستبصار، و في كلام الشيخ بهاء الدين و غيرها موجودة الان، أو

أكثرها. وقد شهد بذلك جماعة كثيرة يطول الكلام بنقل عباراتهم إلخ ما ذكره» (٢).

كلمة من شيخنا البهائي و غيره في وضع الاصطلاح الجديد و تزييفه

قال شيخنا البهائي (قدس سره) في سر عدول المتأخرين عن متعارف القدماء و وضع

(١) الاحتجاج للطبرسي / ٣.

(٢) الوسائل ج ٢٠ / ٦٨.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٩٤

.....

الاصطلاح الجديد:

«انه لما طالت المدّة بينهم و بين الصدر السالف و الحال الى اندراس بعض كتب الأصول المعتمدة لتسلط حكام الجور و الضلالة، و الخوف من إظهارها انتساخها و انضم الى ذلك اجتماع ما وصل إليهم من كتب الأصول في الكتب المشهورة في هذا الزمان فالتبست الأحاديث المأخوذة من الأصول المعتمدة بالمأخوذة من غير المعتمدة و اشتبهت المتكررة في كتب الأصول بغير المتكررة و خفى عليهم (قدس الله أرواحهم) كثير من تلك الأمور التي كانت سبب وثوق القدماء بكثير من الأحاديث و لم يمكنهم الجرى على أثرهم في تمييز ما يعتمد عليه مما لا- يركن اليه فاحتاجوا الى قانون تتميز به الاخبار المعتمدة عن غيرها و الموثوق بها عما سواها فقرروا لنا شكر الله سعيهم ذلك الاصطلاح الجديد و قربوا إلينا البعيد و وصفوا الأحاديث الموردة في كتبهم الاستدلالية بما اقتضاه ذلك الاصطلاح من الصحة و الحسن، و التوثيق» (١).

و حكى قريب من ذلك عن الشيخ حسن صاحب المعالم في مقدمات كتاب المنتقى، و لخص مقالهما الشيخ يوسف البحراني في المقدمة الثانية من مقدمات كتاب الحدائق (٢).

و ربما يظهر من بعضهم ان تأليف الكتب الأربعة و نحوها بعد ذهاب معظم الأصول الأولية.
و لكن نوقش في كلا الأمرين.

اما حديث اختلاط الأصول بغيرها و عدم إمكان التمييز بينها و خفاء القرائن فقال شيخنا الحر (ره) في دفعه:

«بأنه ممنوع ان أريد حصول ذلك في زمن أصحاب الكتب الأربعة بل ممنوع مطلقا و سند المنع ما أشرنا اليه و يأتي إن شاء الله.
و ليت شعري كيف حصل هذا الانداس و هذا الاختلاط في زمن العلامة و شيخه

(١) مشرق الشمسين / ٢٧٠.

(٢) لاحظ الحدائق الناضرة ج ١ / ١٥.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٩٥

.....

أحمد بن طوس الذين أحدثا هذا الاصطلاح كما صرح به صاحب المنتقى و غيره في اليوم الذي أحدثاه فيه و لم يحصل قبله ساعة، أو يوم، أو شهر، أو سنة، بل كانوا يعملون بالاصطلاح الأول فيكون اندراس تلك الأصول و اختلاطها كله في ساعة واحدة أو يوم

واحد و هو معلوم البطلان عادة، بل كلام الشهيد الثاني و الشيخ البهائي (قدس سرهما) و غيرهما صريح في خلاف هذه الدعوى. و قد اعترف الشيخ بهاء الدين و الشيخ حسن و غيرهما بأن المتأخرين أيضا كثيرا ما يسلكون مسلك المتقدمين و يعملون باصطلاحهم فعلم ان ذلك غير متعذر اه» (١).

و اما حديث ذهاب معظم الأصول الأولية فنوقش كما في الحدائق:

«بأن الظاهر كما صرح به بعض الفضلاء ان اضمحلال تلك الأصول انما وقع بسبب الاستغناء عنها بهذه الكتب التي دونها أصحاب الأخبار لكونها أحسن منها جمعا و أسهل تناولا و الافتلك الأصول قد بقيت الى زمن ابن طاوس (رضى الله عنه) كما ذكر ان أكثر تلك الكتب كان عنده و نقل منها شيئا كثيرا كما يشهد به تتبع مصنفاته و بذلك يشهد كلام ابن إدريس في آخر كتاب السرائر حيث انه نقل ما استطرفه من جملة منها شطرا و افرا من الاخبار و بالجملة فاشتهار تلك الأصول في زمن أولئك الفحول لا ينكره الا معاند جهول اه» (٢).

كلمة من شيخنا البهائي في وهن الاصطلاح الجديد

و مما يوهن وضع الاصطلاح الجديد ما قاله شيخنا البهائي (ره):

«ان الاستفادة من تصفح كتب علمائنا المؤلفة في السير و الجرح و التعديل ان أصحابنا الإمامية (رضى الله عنهم) كان اجتنابهم عن مخالطة من كان من الشيعة على الحق أولا ثم أنكر إمامة بعض الأئمة عليهم السلام في أقصى المراتب و كانوا يحترزون عن

(١) الوسائل ج ٢٠ / ٤٨.

(٢) الحدائق الناضرة ج ١ / ١٩.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٩٦

.....

مجالستهم و التكلم معهم فضلا عن أخذ الحديث عنهم، بل كان تظاهرهم لهم بالعداوة أشد من تظاهرهم بها للعامة، فإنهم كانوا يتقون العامة و يجالسونهم و ينقلون عنهم و يظهرون لهم انهم منهم خوفا من شوكتهم لان حكام الضلال منهم، و اما هؤلاء المخذولون فلم يكن لأصحابنا الإمامية ضرورة داعية الى ان يسلكوا معهم على ذلك المنوال و سيما الواقفية. فان الإمامية كانوا في غاية الاجتناب لهم و التباعد منهم حتى انهم كانوا يسمونهم بالممطورة- أى الكلاب التي أصابها المطر- و أئمتنا عليهم السلام لم يزلوا ينهون شيعتهم عن مخالطتهم و مجالستهم و يأمرتهم بالدعاء عليهم في الصلاة و يقولون انهم كفار مشركون زنادقة و انهم شر من النواصب، و ان من خالطهم فهو منهم، و كتب أصحابنا مملوءة بذلك كما يظهر لمن تصفح كتاب الكشي و غيره.

فاذا قبل علمائنا و سيما المتأخرون منهم رواية رويها رجل من ثقات أصحابنا عن أحد هؤلاء و عولوا عليها و قالوا بصحتها لا بد من ابتناؤه على وجه صحيح لا يتطرق به القدح إليهم و لا الى ذلك الرجل الثقة الراوي عن هذا حاله كان يكون سماعه منه قبل عدوله عن الحق، و قوله بالوقف، أو بعد توبته و رجوعه إلى الحق أو ان النقل انما وقع من أصله الذي ألفه اشتهر عنه قبل الوقف، أو من كتابه الذي ألفه بعد الوقت و لكنه أخذ ذلك الكتاب عن شيوخ أصحابنا الذين عليهم الاعتماد ككتب علي بن الحسن الطاطري، فإنه و ان كان من أشد الواقفية عنادا للإمامية الا ان الشيخ شهد له في الفهرست بأنه روى كتبه عن الرجال الموثوق بهم و بروايتهم الى غير ذلك من المحامل الصحيحة.

و الظاهر ان قبول المحقق (طاب ثراه) رواية علي بن أبي حمزة مع شدة تعصبه في مذهبه الفاسد مبني على ما هو الظاهر من كونها

منقوله من أصله و تعليله (رحمه الله) يشعر بذلك فان الرجل من أصحاب الأصول.
و كذا قول العلامة بصحة رواية إسحاق بن حريز عن الصادق فإنه ثقة من أصحاب الأصول أيضا.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٩٧

.....

و تأليف أمثال هؤلاء أصولهم كان قبل الوقف لأنه وقع في زمن الصادق عليه السلام فقد بلغنا عن مشايخنا (قدس الله أرواحهم) انه كان من دأب أصحاب الأصول انهم إذا سمعوا من أحد الأئمة عليهم السلام حديثا بادرُوا إلى إثباته في أصولهم لئلا يعرض لهم نسيان لبعضه أو كله بتمادى الأيام و توالى الشهور و الأعوام و الله أعلم بحقائق الأمور اه كلامه قدس سره «١».

هذا إجمال المقال في موقف علم الرجال في استنباط الأحكام الشرعية من الاخبار المودعة في الجوامع الحديثية المعروفة بين الأصحاب، و تفصيله يطلب من غير المقام.

و قد خرجنا في البحث عن موقف علم الرجال في الاجتهاد بالنسبة إلى سائر ما يعتبر فيه عما هو المتعارف، و على خلاف المعمول من شراح العروة الوثقى، و ذلك بلحاظ اختلاف انظار الفقهاء خصوصا في الأدوار الأخيرة في ذلك فمنهم من فرط و لم يعتن بآراء علماء الرجال أصلا، و منهم من أفرط و يرى اعتبار أنظارهم في كل رواية رواية، و منهم متوسطات فوق رواد العلم في حيص و يبص و في حيرة و اضطراب في استخراج الأحكام الشرعية من الاخبار الواردة في الجوامع الحديثية المعروفة، و لعل ما ذكرناه هي الطريقة الوسطى توجب مرتبة من السكون و الاطمئنان في قلوب طلبة العلم و الله هو الهادي إلى سواء السبيل.

كلمة من الوحيد البهبهاني في اعتبار القوة القدسية في الاجتهاد و تزييفه

ثم انه حكى عن الوحيد البهبهاني (قدس سره) في فوائده اضافة أمر آخر وراء الأمور المذكورة في الاجتهاد، و هو وجود القوة القدسية.

و لكن اعتبارها خارج عن أفهامنا و لا يكاد يمكن اعتبارها في فهم الأحكام عادة فربما يوجب اعتبارها تشويش البال و التقول بما لا يليق و الإهانة باعظم الفقهاء

(١) مشروق الشمسين / ٢٧٣.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٩٨

.....

لأن قوة استنباط الأحكام الشرعية ورد الفروع على الأصول تحصل بعد تحصيل المبادئ و الممارسة في المسائل الأصولية و القواعد الفقهية و غيرها، سواء كان الواجد لهذه القوة مؤمنا حقا و ورعا تقيا كأساطين فقهاءنا الإمامية (رضوان الله عليهم) أو لم يكن كذلك، كالعضدى و الرازى و غيرهما من المخالفين.

و ما ورد من ان العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء فهو أمر آخر وراء قوة الاجتهاد كما لا يخفى.

يعجبني هنا نقل ما حكى عن بعض المحققين في المقام قال (قدس سره): ان الاجتهاد بمعنى استفراغ الوسع في تحصيل الحجّة على الحكم ممكن الحصول للعادل و الفاسق و المؤمن و المنافق لتسببه عن اعمال القوة النظرية الحاصلة من إتقان العلوم النظرية الدخيلة

في تحصيل الحجّة على الحكم من دون حاجة الى قوة قدسية إلهية أو قذف نور في قلب المستنبط اه «١».

فظهر انه لا دليل على اعتبار القوة القدسية في الاستنباط، نعم من حصلت له هذه القوة القدسية فطوبى له. إذا أحطت خبرا بما ذكرنا و هي الأمور المهمة في حصول قوة الاستنباط و حجية الرأي فمن حصلت له هذه الأمور بعون الله و توفيقه و استنبط حكما شرعيا أو وظيفه عملية على تلك الموازين المقررة، يصح له العمل بما استنبط و يكون حجة بيته و بين ربه، و يكون معذورا لو فرض تخلفه عن الواقع، فاذا صح له ذلك يجوز له الإفتاء على طبقه.

و بالجملة موضوع جواز الإفتاء بما استنبط عين موضوع جواز العمل به بلا تفاوت، و اما تقليد الغير إياه فكلام آخر حيث انه يشترط في حجية الفتوى للغير شرائط سنشير إليها فارتقب.

(١) رسالة الاجتهاد لسيدنا العلامة الوالد قدس / ١١.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٩٩

المبحث الخامس في ان صحة العمل بما استنبط و جواز الإفتاء به ليستا من المناصب المجعولة

و ليعلم ان صحة العمل بما استنبط و جواز الإفتاء على طبقه ليستا من المناصب المجعولة، كالقضاء و الحكومة، حتى يتوقف جوازه على التماس دليل من الشرع فمن استفرغ الوسع في تحصيل الحكم الشرعي و استنبطه بعد الجهد الكامل و بذل الوسع فيما ذكرنا يصح له العمل على طبقه و الإفتاء به و لا يحتاج الى التماس دليل عليه.

نعم ان ورد دليل من الشرع على منع الإفتاء يتبع و اني لاخباري من إثباته؟! و لا يصغى الى ما يعتقده الاخباري من عدم جواز الاجتهاد مغيرا ببعض الأخبار الواردة في النهي عن الاجتهاد، لأنه يزعم ان الاجتهاد الذي يقول به أصحابنا الإمامية هو الذي يقول به العامة: من قصر النظر على الرأي و الاستحسان و القياس و الظنون غير المعبرة لما يرى ان بعض الفقهاء كالسيد المرتضى، و المحقق، و العلامة و نظرائهم يستدلون لإثبات مقاصدهم بمثل ما يستدلون به العامة لإثبات مرامهم و لكن و لم يتفطنوا ان ذلك منهم ليس لكونه هو المستند في الحكم بل ذكر لتأييد مقالهم و لافحام مخالفينهم بان ما ورد عن أئمة أهل البيت عليهم السّلام ربما يوافق الاستحسان و القياس و نحوهما أيضا.

و بالجملة ليس غرضهم من التمسك بما يشبه استدلال العامة، هو كونه دليلا في المسئلة و حجة بينهم و بين الله تعالى بل انما ذكر للتأييد و افحام المخالفين، و انه لو أغمضنا عن صدوره عن أئمة أهل البيت عليهم السّلام يمكن إثبات حكم ما صدر من ناحيتهم بالاستحسان و الظنون غير المعبرة التي هم عليه، فلا بد لهم من الاعتراف بما نحن عليه.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٠٠

.....

و في بعض أخبار أئمتنا عليهم السّلام شاهد صدق على ذلك مثل ما ورد عن جواد الأئمة عليه السّلام في قطع أصابع السارق حيث استدلل بقوله تعالى أَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ «١» قبال استدلال العامة على ما ذهبوا اليه من قطع اليد من الزند، أو المرفق، أو المنكب مع انه لو تم الاستدلال بالاية المباركة لما صح في المرتبة الثانية قطع رجل السارق و لا يده لأنهما من المساجد مع انه تقطع ان في المرتبة الثانية رجله و يده من خلاف نعم ربما يستدل بعض الفقهاء بقياس منصوص العلة فيزعم من لا خبرة له انه يستند الى القياس مع انه في الحقيقة لم يكن قياسا بل استدلالا بالعلة حيث يدور الحكم مدارها أينما وجدت بالدلالة اللفظية.

كما ان الاستدلال بتنقيح المناط القطعي لم يكن قياسا لأنه ربما يوجد عنوان في لسان الدليل و لكن العرف و العقلاء لا يرون لذلك العنوان خصوصية لترتب الحكم عليه بل لعنوان أعم منه، و ذلك مثل ما ورد ان الرجل إذا شك بين الثلاث و الأربع يبنى على الأربع، فإن العرف لا يرى للرجولية خصوصية في العمل بالشك، و يرى ان ذكر الرجل من باب المثال و تمام الموضوع لذلك عنوان الشاك فلذا يفتى الفقيه:

بأن المريء إذا شكت كذلك تبنى على الأربع أيضا. فهل الاخبارى لا- يلغى خصوصية الرجولية و يرى اختصاص حكم الشك بالرجل؟! حاشاه.

كما ان استدلال الأصولي بالإجماع أحيانا ليس بلحاظ حجية الإجماع في نفسه كما يراه العامة بل بلحاظ كشفه عن رأى المعصوم عليه السلام، أو حجة معتبرة كما أشرنا إليه في اعتبار الإحاطة بالمسائل الأصولية في الاستنباط.

و إجماله انه إذا اتفق أعلام الفرقة الإمامية من الصدر إلى الساقية على أمر، أو طائفة معتنى بها منهم على حكم، خصوصا إذا كان على خلاف القاعدة مع ما هم عليه من التورع و الاحتياط في الدين يكشف ذلك كسفا عاديا عن وجود مستند معتبر هناك قد خفى علينا فيؤخذ بما أجمعوا عليه و ان كان هناك خبر واحد معتبر يخالفه.

(١) الجن ٨/٧٢.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٠١

.....

الى غير ذلك من الأمور التي يتخيلها غير البصير بحقيقة الأمر انه على طريقة غير مرضية في الشريعة مع ان الأمر في الواقع و نفس الأمر على ما هو المرضي فيها.

و بالجملة التأمل الصادق يعطى بأن المجتهد الأصولي في الحقيقة إخباري و الاخباري الخبير في الحقيقة أصولي، ألا ترى؟ انه إذا سئل عن الاخباري إذا تعارض لدينا الخبران فما هي الوظيفة عند ذلك فما يتفصى به الاخباري: من عرضها أولا على الكتاب و السنة، و الأخذ بما وافقهما و طرح الآخر، ثم ان لم يكن لأحدهما شاهد من كتاب الله، أو السنة، أو يكون لكليهما شاهد فيؤخذ بما خالف العامة و يطرح الآخر الى غير ذلك. هو الذي يتفصى به الأصولي.

و قد أشرنا ان أكثر المنازعات بين الطائفتين في الحقيقة لفظي و راجع الى الصغرى كما هو الشأن في اختلاف بعض الأصوليين بعضهم مع بعض، و اختلاف بعض الأخباريين مع بعض.

نعم كما أشرنا أنه أفرط كثير من المتأخرين في بعض العلوم الآلية كالمسائل الأصولية حيث دققوا النظر فيها و أدرجوا فيها مباحث و مطالب لا يفيدهم في الفقه و في استنباط الأحكام، و لو افادوهم لكن يكون لها فائدة قليلة لعلها ملحقة بالعدم كبعض مباحث المشتق، و معانى الحرفية، و مسألة الضد، و اجتماع الأمر و النهي و الترتب و مقدمات الانسداد بأدق معانيها الى غير ذلك مما لا يخفى على الطالب البصير، فأوجب طرح هذه المباحث و إتعاب النفس في حل بعض مباحثها الدقيقة غير النافعة بعدهم عما هو الأصل و المهم في ذلك و هو استنباط جل الأحكام الشرعية، و لعله لهذا و نحوها من المباحث غير المهمة قلما يوجد بين المتأخرين من استنبط جميع كتب الفقه مع ان أكثر القدماء على خلاف ذلك فتراهم أرباب تأليف قيمة، و تصانيف نفيسة في جميع أبواب الفقه، أو أكثرها و ليس ذلك على الظاهر الا لعدم اشتغالهم بما يهمهم و اشتغالهم بما لا يهمهم في الفقه و الفقهة، فلطالب المتدرب تسمير الذيل و الاشتغال بما هو المهم و الأخذ بما هو الحجر الاساسي و رفض، أو تقليل ما لا يكون محتاجا اليه كثيرا لا في دينه و لا دنياه عصمنا الله و إياكم من الزلل و ثبتنا على الصراط السوى.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٠٢

المبحث السادس في تقسيم الاجتهاد الى تجز و إطلاق

المراد بالتجزى في الاجتهاد: هو الاقتدار على استنباط بعض الأحكام عن أدلتها على النهج المؤلف قبال الإطلاق: الذى عبارة عن الاقتدار على استنباط جميع الأحكام عن أدلتها. فالمتجزئ هو الذى يتمكن من استنباط بعض الأحكام دون جميعها، و المجتهد المطلق هو الذى يكون قادرا على استنباط اى حكم يرد عليه فى أى باب من أبواب الفقه. فقد وقع الكلام أولا- فى إمكان تحقق التجزى ثم فى صحة اجتهاده على تقدير إمكانه، كما وقع الإشكال فى وجود المطلق فى الخارج.

قد يقال بعدم إمكان التجزى بلحاظ ان ملكة الاجتهاد كيف نفسانى بسيط، و البسيط غير قابل للتجزية و التقسيم الى النصف أو الثلث أو الربع أو غيرها، و انما القابل لها هو الكم، متصلا كان أو منفصلا، فأمر الملكة دائما يدور بين الوجود و العدم و لا يعقل ان تتحقق مبعضة فلا- يصح ان يقال ان لفلان نصف الاجتهاد أو ثلثه، أو ربعه، فاذا المتصدى للاستنباط اما يكون مجتهدا مطلقا و اما غير مجتهد أصلا، فالتجزى فى الاستنباط أمر غير معقول.

و لكن فيه: ان البسيط و ان كان غير قابل للتجزية الا انه قابل للاشتداد و الضعف و الزيادة و النقصان، كما هو الشأن فى جميع الصفات النفسانية من العلم و الشجاعة و سخاوة الى غير ذلك فإنها مع كونها بسائط قابلة للاشتداد و الضعف، و الزيادة و النقصان، و لا يريد القائل بالتجزى تجزئة الملكة إلى النصف أو الثلث أو الربع.

و بعبارة أخرى يريد القائل بإمكان التجزى ان متعلق القدرة فى المتجزى أضيق دائرة من متعلقها فى المجتهد المطلق.

و ذلك لان مسائل أبواب الفقه ليست على نهج واحد بل متفاوتة من حيث

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٠٣

.....

صعوبة الأخذ و سهولته و النفوس متفاوتة من حيث الاستعداد و الفكر فرب حكم مسئلة اختلف فيه الأقوال و تضاربت أدلته و مجاريه و ليس حكم مسئلة اخرى كذلك فقد يكون لها خبر واحد ظاهر الدلالة غير مختلف فيها، و من البديهي أن الاستنباط فى الثانية أسهل منها بالنسبة إلى الاولى.

و ربما يكون الرجل لقوة استعداد و كثرة ممارسته فى الأمور العقلية و مبادئها يمكنه استنباط الأحكام المبتنية على مسئلة اجتماع الأمر و النهى، أو اقتضاء الأمر بالشىء النهى عن ضده، أو مقدمه الواجب، أو الترتب الى غير ذلك و لكن حيث لم يكن مأنوسا بالمباحث الراجعة إلى الألفاظ و غير متبحر فى تلك الأبحاث لا يتمكن من استنباط الأحكام المبتنية عليها، و ربما يكون الأمر بالعكس.

كما انه قد يتمكن من استنباط الأحكام المربوطة بالمعاملات لا بتنائها على قواعد كلية حاضرة لديه و لكن يعجز عن استنباط أحكام العبادات المبتنية على الاخبار الكثيرة المتعارضة، كما انه ربما يكون بالعكس فيضعف عليه تطبيق القواعد الكلية على الموارد، و لكن يسهل عليه استظهار المطالب من الاخبار و الجمع بين متعارضاتها الى غير ذلك مما يوجب تمكن الاستنباط من بعض فى بعض الأحكام دون بعض آخر فى أحكام أخرى و هذا غير خفى على الطالب المتدرب و قد رأينا بعض مشايخنا العظام له تسلط فى استنباط الأحكام المبتنية على القواعد الكلية و المسائل العقلية و لم يكن له تلك السلطة إذا لم تكن المسئلة مبتنية عليها كما ان بعضا آخر منهم على العكس كما انه كان لبعضهم تسلط مطلوب عليهما شكر الله مساعيمهم الجميلة.

بل قد يقال ان الطفرة حيث تكون محالا عادة فكل مجتهد مطلق يكون متجزيا في زمان ثم قوى و ترقى شيئا فشيئا حتى تمكن من استنباط جميع الأحكام.

و ربما يناقش: في التجزى بعد إمكان تحققه ان من لا إحاطة له بجميع المسائل يحتمل في حقه احتمالا مساويا في كل مسألة يتوقف على مداركها ان يكون من جملة ما لا يحيط به من الدلائل ما يعارض تلك الدلائل التي وقف عليها في تلك المسألة

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٠٤

.....

على وجه يساويها أو يترجح عليها.

و لكن يجاب أولا: بالنقض بالمجتهد المطلق.

و ثانيا: بان الظن بعدم المعارض كثيرا ما يعرف بالفحص في مظانه أو بتصريح المتفحصين به بحيث يطمئن بعدم المعارض فلا يتوقف استنباط المتجزى على الإحاطة بجميع المسائل.

هذا بالنسبة إلى المتجزى.

و اما بالنسبة إلى المجتهد المطلق فقد يقال بعدم وجود المجتهد المطلق في الخارج لما ترى من وقوع الاشكال و التردد في بعض المسائل من أساطين الفقه و الفقاهاة كالمحقق و العلامة و الشهيدين و نظرائهم فما ظنك بغيرهم.

و لكن يمكن: ان يجاب عنه كما عن المحقق الخراساني (قدس سره) ان ترددهم في بعض المسائل انما هو بالنسبة الى حكمه الواقعي لأجل عدم دليل مساعد في كل مسألة علمية أو عدم الظفر به بعد الفحص بالمقدار اللازم لا لقلّة الاطلاع أو قصور الباع و اما بالنسبة الى حكمه الفعلي فلا تردد لهم أصلا.

هذا إجمال المقال في التجزى و الإطلاق و سيجيء منا بحول الله و قوته بمناسبة تعرض الماتن (قدس سره) شرائط مرجع الفتوى بعض مباحث حولهما ما لا غنى عنه للطالب اللبيب، كما سيجيء منا أيضا بعض مباحث هامة نفيسة عند تعرض الماتن لزوم تصدى المجتهد للقضاء و الحكومة و غيرهما فارتقب حتى حين.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٠٥

[مسألة ٢- القول في جواز العمل بالاحتياط للمجتهد و عدمه]

إشارة

مسألة ٢- الأقوى جواز العمل بالاحتياط مجتهدا (١) كان أو لا. لكن يجب (٢) ان يكون عارفا بكيفية الاحتياط أو التقليد

(١) لا موقف لهذه الفتوى بالنسبة إلى المجتهد الذي لا بد له من معرفة جواز ذلك بالاجتهاد.

(٢) بالوجوب العقلي الإرشادي.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٠٦

حكم العقل و الشرع بحسن الاحتياط بمعنى الإتيان بجميع المحتملات

اقول: و ليعلم ان الاحتياط بمعنى الإتيان بجميع الاحتمالات و إحراز الواقع به: لا ينبغي الإشكال في حسنه في حد نفسه لحكم العقل بحسنه و لعل النصوص على رجحانه و مطلوبيته متواترة فالشرع و العقل متطابقان على حسنه فيما يتحقق الا ترى؟! ان من شك في اعتبار التعدد في تطهير ثوبه المتنجس مثلا فلم يراجع مقلده في ذلك أو لم يجتهد فيه إذا كان من اهله و لكن غسله مرتين أو ثلاث مرات فهل لا يكون آتيا بالوظيفه و ممتلا للأمر بتطهير الثوب، حاشاك ان تتوهم ذلك. و سنشير الى ان المناقشه في ذلك في بعض الموارد- كالاختياط في العبادات مع التمكن من القطع التفصيلي في الحقيقه- مناقشه في الصغرى و ان الاحتياط فيها مستلزم. للإخلال بقصد الوجه و التمييز و الجزم بالتيه و غير ذلك. و من المحتمل اعتبارها في الأمور به فلا يكاد يحرز الواقع بالاحتياط و سنشير عدم اعتبار شيء منها، فمهما أحرز الأمور به بنحو من الأنحاء و اتى بجميع الاحتمالات فلعل جوازه من الأحكام التي قياساتها معها، ضروره انه مما يقطع به الامتثال و ليس وراء عبادان قريه و لذا

توهم ان من تمكن من الاحتياط ليس له الاجتهاد أو التقليد و دفعه

ربما يتوهم كما أشرنا انه مع التمكن من الاحتياط ليس له الامتثال- بالاجتهاد أو التقليد، لعدم كونهما موجبين للقطع بالامتثال و غايتهما هو الظن به و معلوم ان

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٠٧

.....

الامتثال القطعي مقدم على الظنى منه، و ان كان فيه ما لا يخفى من الضعف لأنه بعد قيام الدليل على اعتبار أماره ظنيه لا يرى العقل اى فرق بين الامتثالين في أداء الوظيفة و إسقاط التكليف، و التفصيل يطلب من غير المقام. و عن شيخنا الأعظم الأنصارى (قدس سره) الإجماع على جواز الاحتياط فما يحكى عن المشهور من بطلان عمل تارك طريقي الاجتهاد و التقليد لو أمكن توجيهه بنحو الى ما لا ينافى ما ذكرنا فيها، و الا فيطرح لما عرفت ان الاحتياط موجب للعلم بمطابقه المأتى به للواقع.

توجيه فتوى المشهور ببطلان عمل تارك طريقي الاجتهاد أو التقليد

و لعل مراد المشهور على تقدير صحه الانتساب ما هو المحكى على السيد الرضى الذى قرره اخوه علم الهدى (قدس سرهما) في مسئله الجاهل بالقصر قال (قدس سره):

ان عقد إجماع أصحابنا على بطلان صلاة من صلى صلاة لا يعلم أحكامها اه.

و حاصل مقالهما هو ان الجاهل بأحكام الصلاة مثلا- لا يكاد يقطع بإتيان الأمور به على ما هو عليه بمجرد إتيان ما يزعمه، و هذا أجنبى عن الاحتياط الذى يحرز به الواقع يقينا فتدبر.

و قد عرفت ان الاكتفاء بما يحرز ادراك الواقع به كالاكتفاء بالتقليد أو الاجتهاد مما يدركه عقل كل مكلف ملتفت فلا يكون ذلك موردا للتقليد.

و لو عمم مقالة المشهور الى مثل العمل بالاحتياط فحاصل مقالهم هو عدم تحقق موضوع الاحتياط في خصوص العبادات لبعض المناقشات لا- عدم جوازه فيما أمكن الاحتياط و تحقق، و الكلام انما هو فى أصل الجواز، فمرجع مقالهم إلى المناقشه في الصغرى بعد تسليم الكبرى الارتكازى لا فيها كما لا يخفى فتدبر.

فجواز الاحتياط فى الحقيقه مستند الى الاجتهاد- و لو بالارتكاز.

هذا كله في الاحتياط بالمعنى الذي ذكرنا- و هو الإتيان بجميع المحتملات-

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٠٨

مناقشة جواز الاحتياط مطلقا مع التمكن من الامتثال التفصيلي و دفعه

نعم ربما يناقش: جواز الاحتياط بالمعنى المتعارف في بعض الموارد لاحتمال اعتبار قصد الوجه و التمييز في المأتي به العبادي، أو اعتبار الجزم في النية فيه و في المعامل بالمعنى الأخص، أو اعتبار الامتثال التفصيلي مهما أمكن الى غير ذلك و قد عرفت انه في الحقيقية مناقشة في تحقق موضوع الاحتياط لا في أصله، و ستعرف ان المناقشات بحذافيرها مندفعه، فالأقوى جواز الاحتياط مطلقا في العبادات، أو المعاملات بقسميهما تمكّن من الامتثال التفصيلي، أو لم يتمكن، استلزم تكرار جملة العمل، أو لم يستلزم، كان الاحتياط في التكليف المستقل النفسي، أو في التكليف الضمني - كأجزاء المركب و شرائطه- الى غير ذلك من الصور.

عدم الإشكال في الاحتياط بالمعنى المتعارف في المعاملات بالمعنى الأعم

لا- وقع للإشكال بل لم يعهد الإشكال في الاحتياط في المعاملات بالمعنى الأعم- أعني به الأمور التوصلية غير المعاملية - مطلقا ضرورة ان المقصود من الواجب التوصلية هو وجود المتعلق و تحققه في الخارج كيف اتفق و لا يعتبر فيه صدق الامتثال و الإطاعة، و ان كان يثاب و يجزى عند الإطاعة و الامتثال.

و ذلك مثل تطهير الثوب فعند الشك في اعتبار التعدد لو احتاط و غسله مرتين أو ثلاث مرات فتحصل الطهارة من غير نكير و ان تمكّن من تحصيل العلم بالوظيفة، و كذا إذا اشتبه الماء المطلق بالماء المضاف فيصح ان يحتاط و يغسل الممتنّجس مرة بأحدهما و اخرى بالآخر، و تحصيل الطهارة مع التمكن من تشخيص الماء المطلق و معرفته الى غير ذلك من الأمثلة.

و لا فرق في ذلك بين صورة التمكن من الامتثال التفصيلي و عدمه.

و غاية ما يمكن ان يوجه لمنع الاحتياط هنا بل في جميع موارد التمكن من

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٠٩

.....

الامتثال التفصيلي هو منافاة أدلة تعلم الأحكام لتجوز الاحتياط مطلقا.

و لكن فيه كما تقدم ان ما دل على وجوب التعلم و التفقه اما يستفاد منه كون التعلم واجبا إرشاديا أو نفسيا تهيئا و على كل، يكون المقصود منه عدم معذورية الجهل في مخالفة الواقع.

فلا ينبغي الإشكال في جواز الاحتياط هنا لحصول الغرض بذلك حسب الفرض، لأنه يحصل الغرض و يوتى بالواقع لكل من الامتثال التفصيلي و الاحتياط و الامتثال الإجمالي فيحصل المؤمن من العقاب بهما، بل يمكن ان يقال العمل بالاحتياط أحسن من الاجتهاد أو التقليد فيما إذا لم يوجبا العلم بالواقع لاحتمال مخالفة الواقع فيهما دونه، و احتمال مخالفة الواقع و ان كان مدفوعا بالعمل بالحجة الا ان إحراز الواقع أمر مستحسن عقلا.

جواز الاحتياط في المعاملات بالمعنى الأخص

و قريب منه الاحتياط في المعاملات بالمعنى الأخص- اعني العقود و الإيقاعات- و ان الأقوى ان الاحتياط جائز فيها أيضا خلافا لما

عن الشهيد و شيخنا العلامة الأنصاري (قدس سرهما) في المكاسب عند شرائط الصيغة نظرا الى اعتبار الجزم في الإنشاء، و لا يتحقق ذلك بالاحتياط، إذ ترتب الأثر في كل واحد من طرفي العقد مشكوك فيه مثلا إذا شك في صيغة النكاح ان لفظه النكاح تتعدى الى المفعول الثاني بنفسه أو بلفظه - من - فعند تعديتها بنفسها لا- يدرى حصول النكاح و الزوجية بذلك فلا- يكون جازما بإنشاء النكاح بالاحتياط.

و كذا إذا شك في حصول الطلاق بالجملة الفعلية كسائر صيغ العقود بان يقول:
طلقتك، أو انه لا بد و ان تكون بالجملة الاسمية بأن يقول: أنت طالق مثلا فعند قوله طلقتك لا يكاد يدرى حصول البيونيه بذلك فلا يكون جازما بإنشاء الطلاق بالاحتياط

مناقشة جواز الاحتياط فيها و دفعه

حاصل الاشكال فيه مضافا الى الإشكال المتقدم هو انه يعتبر في العقد و الإيقاع

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١١٠

.....

قصد الإنشاء و يعتبر فيه الجزم و لذا لو علق الإنشاء على أمر لم يصح و ان كان الشرط متحققا كقولك: بعثك هذه الدار ان قدم الأمير- و كان الأمير قادما- و لا يكاد يتحقق الجزم في الاحتياط لان ترتب الأثر في كل واحد من طرفي العقد و الإيقاع مشكوك فيه ضرورة انه حين إجراء صيغة النكاح بالفارسية مثلا لا يدرى ان ما اراده من النكاح و الزواج يحصل بها أم لا فلا يكون جازما بالنكاح بالاحتياط.

و فيه ان اعتبار الجزم في الإنشاء لا يكاد يضر بما نحن بصده لان التردد في الاحتياط انما هو في الممضى شرعا لا في الإنشاء نفسه، و ذلك لان الإنشاء إما يكون عبارة عن إيجاد المعنى باللفظ قبال الاخبار الذي هو عبارة عن الاخبار بثبوت شيء لشيء، أو نفيه عنه كما هو المشهور.

أو كان عبارة عن إبراز الوجود الاعتباري في نفس المتكلم بميزز قبال الاخبار الذي هو عبارة عن إبراز كون المتكلم قاصدا للحكاية عن وجوده خارجا كما يراه بعض المحققين، و التحقيق يطلب من غير المقام.

فإنشاء النكاح أو الطلاق عبارة عن إيجاد علقه الزوجية و البيونية باللفظ، أو إبراز وجود العلقه أو البيونية في نفسه ببرز، و من المعلوم تحقق هذا المعنى عند تعدى لفظه النكاح الى المفعول الثاني بنفسه مثلا أو التلطف بالجملة الفعلية في صيغة الطلاق. و بالجملة هو جازم بإنشاء عند ذلك و لا تردد له في نيته و انما الشك في أمر خارج عن حيطه إنشائه و هو إمضاء الشارع و حكمه بصحة نكاحه أو طلاقه.

و بعبارة أوضح إنشاء الأمر الاعتباري خفيف المؤنة فقد يكون المنشأ ممضاء شرعا يترتب عليه الأثر، و قد لا يكون كذلك فلا يترتب عليه ذلك، و لذا ترى تحقق الإنشاء مع القطع بعدم الإمضاء و الاعتبار كما في بيع المحرمات.

فحديث الاعتبار و الإمضاء فضلا عن ترتب الأثر أجنبي عن حديث اعتبار الجزم في ثبوت الإنشاء.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١١١

.....

فإذا كما يتحقق الجزم بإنشاء عند التلطف بصيغة يعلم بإمضاءها عند الشرع كذلك يتحقق عند التلطف بصيغة لا يعلم بذلك.

و لا فرق بينهما فيما يرجع الى الإنشاء و الفرق انما هو في الإمضاء و عدمه. و الحاصل انه فرق بين الاحتياط و تكرار العمل المشكوك فيه، و بين التردد في الإنشاء، و ذلك لان المحتاط يقصد إيجاد علة الزوجية، أو يبرزها بمرز لفظي في ضمن كل من الصيغتين من غير تردد فهو جازم بالإنشاء عند ذلك و انما يشك في الخارج عن محيط الإنشاء، و هو إمضاء الشارع و حكمه بتحقيق الزواج بذلك، و إمضاء الشارع و عدمه أجنبي عن إنشاء المنشئ و اعتباره. و لذا يتحقق الإنشاء و اعتبار الملكية ممن يعلم بعدم صحة البيع الربوي مثلا، و إلغاء الشارع ملكية الخمر، و الخنزير، فالترديد فيما هو الممضى شرعا لا فيما أنشأ المنشئ فحديث ترتب الأثر شرعا على عقد، غير مرتبط بالترديد في قصد الإنشاء، و بينهما بون بعيد. فظهر مما ذكرنا جواز الاحتياط في كل من المعاملات بالمعنى الأعم، و المعاملات بالمعنى الأخص، مع التمكن من الامتثال التفصيلي. و لذا ترى سيرة الصلحاء من السلف الى الخلف على الاحتياط في كل منهما خصوصا في إجراء صيغة النكاح فتردهم لا يكتفون بصيغة واحدة حتى يأتونها بصيغ متعددة.

بقي الكلام في الاحتياط في العبادات – اعني الأمور التي يعتبر فيها قصد القرية و الامتثال.

إشارة

و لا يخفى ان مصب الإشكالات و المناقشات انما هو في الاحتياط في هذا القسم خصوصا فيما إذا استلزم الاحتياط تكرار جملة العبادة، مع التمكن من الامتثال التفصيلي و لعل مصب ما حكى عن المشهور من بطلان عمل تارك طريقي الاجتهاد و التقليد، هو الأمور العبادي كما يشير الى ذلك ما حكى عن ظاهر السيد المرتضى في الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١١٢

.....

مسئلة الجاهل بوجوب القصر تقريرا لأخيه السيد الرضى (قدس سرهما) من ثبوت الإجماع على بطلان صلاة من لا يعلم حكمها، و يحكى ذلك عن شيخ الطائفة (قدس سره) أيضا. و مع ذلك الأقوى أيضا جواز الاحتياط فيها مطلقا. توضيح المقال يستدعي البحث في مقامين الأول: الاحتياط مع عدم التمكن من الامتثال التفصيلي. و الثاني: الاحتياط مع التمكن منه.

المقام الأول و هو الاحتياط مع عدم التمكن من الامتثال التفصيلي

إشارة

و ذلك مثل الصلاة في ثوبين يعلم بنجاسة أحدهما و لم يتمكن من الصلاة في الثوب الطاهر. لا يخفى ان جواز الاحتياط فيه واضح لا ينبغي الإشكال فيه لان عمدة المناقشات مختصة بصورة التمكن من الامتثال التفصيلي بل لعله لم يوجد مخالف في ذلك الا ما حكى عن ظاهر الحلبي (قدس سره) فممنع من الاحتياط و قال بفعل الصلاة عاريا عند اشتباه الثوب الطاهر بالنجس، و مرجع فتواه الى سقوط شرطية الستر عند ذلك و اختصاصها بصورة العلم التفصيلي بالطهارة.

الاستدلال لمنع الاحتياط في صورة عدم التمكن من العلم التفصيلي و دفعه

و استدل لمقالة بوجهين.

الأول: ان الاحتياط بفعل صلاتين نحو تشريع و بدعة لعدم ندب الشرع بهما و ما ندب اليه انما هو صلاة واحدة.

الثاني: ان التكرير يوجب إلقاء قصد الوجه المعتبر حال الاشتغال بالعمل العبادى و لا يخفى ما فى كلا الوجهين.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١١٣

.....

اما حديث التشريع و البدعة فواضح لمضادة الاحتياط الذى هو عبارة عن إتيان ما يحتمل انه من الدين برجاء إحراز ما هو الواقع فيه، مع التشريع الذى هو عبارة عن إدخال ما علم عدم كونه من الدين، أو لم يعلم انه من الدين، فى الدين على انه من الدين و الفرق بينهما واضح إلى النهاية.

و بما ذكرنا يعلم ان موارد الاحتياط دائما ليست من البدعة و التشريع فى شىء و اما حديث الإخلال بقصد الوجه ففيه:

أولاً: ما سيجىء عن قريب من عدم اعتبار قصد الوجه فى صورة التمكّن من الامتثال التفصيلى فما ظنك فى المتعذر منه.

و ثانياً: ان القائلين باعتباره يرونه فى صورة التمكّن من معرفة الوجه و الامتثال التفصيلى لا مطلقاً حتى فى صورة عدم التمكّن منه، و الا

يلزم عدم جواز العمل بالاحتياط فى العبادات أصلاً، و هو بمكان من الضعف كما لا يخفى على من له إلمام بالفقه فتدبر.

المقام الثانى و هو الاحتياط مع التمكّن من الامتثال التفصيلى

و هو تارة فيما إذا لم يستلزم الاحتياط تكرار جملة العمل كما إذا شك فى وجوب شىء كالدعاء عند رؤية الهلال، أو شك فى جزئته للمركب، أو شرطيته له فلان مقتضى الاحتياط فيه هو الإتيان بما يحتمل وجوبه، و إتيان الجزء أو الشرط المشكوك فيه رجاء من دون لزوم تكرار جملة العمل.

و اخرى فيما إذا استلزم تكرار جملة العمل كاشتباه القبلة بين جهتين أو أكثر.

الاحتياط فى العبادة إذا لم يستلزم تكرار جملة العمل فالكلام يقع فى موردين

المورد الأول: فيما لم يستلزم الاحتياط تكرار جملة العمل

إشارة

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١١٤

.....

صور الاحتياط فى العبادة و الشك تارة فى عبادة نفسية، كما إذا شك فى وجوب الدعاء عند رؤية الهلال و اخرى فى عبادة ضمنية

كما إذا شك فى جزئية شىء للمأمور به، أو شرطيته له، بان شك فى جزئية السورة للصلاة مثلاً، أو شك فى اعتبار الطمأنينة فيها.

و لا يخفى ان الشك فى الصورتين طوراً يكون مقروناً بالعلم بتعلق الأمر و يكون أصل المحبوبة محرزاً فيكون الشك فى

خصوصيات الطلب كما إذا علم محبوبة الدعاء عند رؤية الهلال و تعلق الطلب به، و لكن شك في وجوبه أو استحبابه أو علم محبوبة السورة، أو الطمأنينة، في الصلاة و تعلق الطلب به و لكن شك في وجوبها أو استحبابها.

و اخرى يكون مقرونا مع الشك في أصل المحبوبة و الطلب و ذلك في الأمثلة المذكورة إذا فرض الشك في أصل المحبوبة و الطلب، و من أمثلة هذه الصورة ما إذا شك في الوضوء بعد غسل الجنابة.

إذا عرفت ما ذكرنا فهل يحسن الاحتياط في جميع الصور، أو لا كذلك، أو يفصل بين ما إذا كان أصل المحبوبة و الطلب محرزا و بين عدمه؟ وجوه بل أقوال في بعضها.

حاصل المقال في عدم جواز الاحتياط في العبادات غير المستلزمة للتكرار مع التمكن من الامتثال التفصيلي يرجع الى إحدى هذه المناقشات و كلها مدفوعة.

منافة الاحتياط مع تعلم الأحكام و دفعها

احداها: أدلة وجوب تعلم الأحكام فان مقتضاها لزوم تعلم الأحكام اجتهادا أو تقليدا مهما أمكن فلا يجوز الاكتفاء بالاحتياط عند التمكن من المعرفة.

و فيها: انه كما أشرنا انه لا يستفاد مما دل على وجوب التعلم كون التعلم واجبا نفسيا أصليا، بل واجبا إرشاديا، أو نفسيا تهيئيا، و حيث انه لا ملازمة و لا مقدمية بين

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١١٥

.....

العلم و العمل، لإمكان إحراز الواقع، و العلم به بإتيانه بالاحتياط، فلم يكن وجوب التعلم نفسيا فيكون إرشاديا للتحفظ على عدم الوقوع في خلاف الواقع، فيكون المقصود منه عدم معذورية الجهل الناشئ عن ترك التكلم في مخالفة الواقع.

نعم الجهل بعد التعلم المساوق للجهل المركب إذا لم يكن مسببا عن تقصير في مقدماته إذا أدى الى مخالفة الواقع يعد عذرا لاندرجه في الحقيقة في الجهل القصورى.

إخلال الاحتياط بقصد الوجه و التمييز مع وجوبها و دفعه

و ثانيها: ان الاحتياط يوجب الإخلال بقصد الوجه و التمييز المعبرين في العبادة حين العمل مع التمكن منه.

و قد يوجه لاعتبارهما في العبادة مضافا الى الإجماع المدعى في لسان المتكلمين و غيرهم: بان العقل يستقل بحسن الإتيان بالمأمور به بقصد الوجوب أو الاستحباب متميزا عن غيره، بل لا- حسن في العمل الفاقد لهما بدهة ان الحسن و القبح يختلفان بالوجوه و الاعتبارات فربما يتصف فعل واحد كضرب اليتيم مثلا تارة بالحسن و المحبوبة إذا كان للتأديب، و اخرى بالقبح و المبعوضة إذا كان للتشفى فإذا كانت جهة الحسن معلومة فيقصدتها و الا فيقصد العنوان المشير اليه كقصد الوجوب أو الاستحباب.

و لو شك في اعتبارهما في تحقق الامتثال لاحتمال عدم حصول القرض الا بهما فمقتضى الأصل الاشتغال فلا يكاد يحرز الامتثال الا بقصد أحدهما مهما أمكن.

و فيها: أولا: ان الأصل في اعتبارهما هم المتكلمون و وافقهم على ذلك بعض الفقهاء، و المظنون ان مستند المجمعين هو حكم العقل المذكور أو ما أشرنا إليه من الشك في صدق الإطاعة و الامتثال بالاحتياط مع التمكن من الامتثال التفصيلي و من الواضح كما قرر في محله عدم استكشاف الإجماع الكذائي عن قول المعصوم عليه السلام فمحصله غير مفيد فضلا عن منقوله، و قد حكى عن المحقق

(قدس سره): ان

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١١٦

.....

ما اعتبره المتكلمون من اعتبار قصد الوجه و التمييز كلام شرعى.

و ثانيا: انه على تقدير تمامية الإجماع فالقدر المتيقن منه هو لزوم اعتبار قصد الوجه و التمييز فى تمام العمل لا فى مفروض المقام. و ثالثا: ان العقل لا- يستقل بذلك و غاية ما يدركه هو لزوم الإتيان بالمأمور به على ما هو عليه من الاجزاء و الشرائط و المفروض تحققة بالإتيان بالأكثر و ما احتمل وجوبه، و حديث كون الحسن و القبح بالوجوه و الاعتبارات أجنبى عن المسئلة كما لا يخفى. و رابعا: لو سلم حكم العقل فغاية ما يمكن ان يقال ان الحسن المدعى انما هو فى الإتيان بمجموع الاجزاء و الشرائط بقصد الوجه و التمييز لا فى كل واحد منهما.

و بالجملة لو تم ذلك فإنما يكون فى الواجبات النفسية، و اما فى الواجبات الضمنية فلا- تنافى بين الاحتياط و قصد الوجه، لان المركب الاعتبارى الذى يعد عملا واحدا، كالصلاة مثلا، يمكن ان يوتى به بقصد الوجوب، حين الشروع و ان اشتملت على اجزاء غير واجبة، و لا يحتاج الى قصد الوجوب فى كل جزء و شرط بل لا يصح لعدم إحراز اشتمال كل جزء من اجزائه أو شرط من شرائطه على جهة حسن، غير الحسن الذى فى المجموع المركب.

فاذا لا مانع من قصد عنوان نفس العمل فيقصد الصلاة مثلا موجهها و ممتازا مع الإتيان بما يشك فى وجوبه الضمنى.

و لو وصلت النوبة إلى الشك فى اعتبارهما فمقتضى الأصل- و ان كان الشك فى حصول الغرض- البراءة. كما قرر فى محله. و الحاصل انه لا بد فى اعتبار قصد الوجه و التمييز من دلالة دليل شرعى، و لم يقد فى الشريعة المقدسة ما يدل على اعتبارهما، و حيث ان المقام مما يعم به البلوى فى كل يوم و ليلة فلو كانا معتبرين فى الشريعة لكان و ظهر. فمن عدم وجود الأمر بهما فى الاخبار يستكشف عدم وجوبهما واقعا.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١١٧

.....

و بالجملة يكون المقام من صغريات كبرى ان عدم الوجدان يدل على عدم الوجود فتدبر.

الشك فى صدق الإطاعة بالاحتياط مع التمكن من الاجتهاد أو التقليد و دفعه

ثالثها: الشك فى صدق الإطاعة و الامتثال الإجمالى بالاحتياط مع التمكن من العمل على طبق الاجتهاد أو التقليد و المرجع عند ذلك الاشتغال، و ان قلنا بالبراءة عند الشك فى اجزاء المأمور به و شرائطه، لأن مرجع الشك فى المقام الى الشك فى صدق الإطاعة المتأخرة، عن الأمر، المتأخر عن المأمور به، و لا يمكن أخذ ما يأتى من ناحية الأمر فى متعلقه كما لا يخفى، و كلما لا يكون قابلاً للوضع و الجعل لا- يكون قابلاً للرفع فلا يصح التمسك لرفعه بإطلاق الأدلة و لا يمكن نفي اعتباره بالأصل، بل يتعين فى مثل ذلك الرجوع الى أصالة الاشتغال و الاحتياط.

و فيها: انه قد أشرنا أنفا انه لا- يعتبر قصد الوجه و التمييز فى تحقق الإطاعة عند العرف و العقلاء، و لا يرون اى فرق بين العبادة و غيرها، فى صدق الإطاعة الا من جهة انه يعتبر فى العبادة ان يوتى به مضافا اليه تعالى، بخلاف غيره، لحصول الغرض منه بنفس إتيانه كيف اتفق.

و واضح ان الإضافة إليه تعالى كما تتحقق بإتيان المأمور به على وجه التفصيل فكذلك تتحقق بالإتيان به على وجه الإجمال و لذا تريبهم من غير نكير، يعدون الاتى بجزء، أو شرط، رجاء، ممتثلاً، و ان كان متمكناً من إتيانها على التفصيل.
و عن شيخنا الأعظم الأنصارى (قدس سره) التصريح بعدم توقف الإطاعة عليهما فلا ريب في عدم الاعتبار بل كما تقدم عن المحقق (قدس سره) ان ما اعتبره المتكلمون من اعتبار قصد الوجه و التمييز كلام شعري.
و لو وصلت النوبة إلى الشك في صدق الإطاعة بدون قصد الوجه فيمكن التمسك بالإطلاق المقامى لنفى اعتباره، لان قصد الوجه مما يغفله العامة، فلو كان دخيلاً

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١١٨

.....

في حصول الغرض، كان على الشريعة المقدسة بيانه، و لو بدليل آخر، و حيث لم يبين فيصح التمسك لنفى اعتباره بالإطلاق المقامى، و مع إطلاق الدليل لا وقع لجريان الأصول.
و مع قطع النظر عن إطلاق الدليل يكون مقتضى الأصل البراءة، دون الاشتغال خلافاً لما عن الشيخ في خاتمة الأصول فقال بالاشتغال، مستندا الى ان الشك في المقام الشك في الامتثال، بعد العلم بما هو المأمور به، و حكم العقل قاضٍ بالاحتياط.
و فيه ان الشك في الامتثال ناش عن احتمال اعتبار الشرع في متعلق امره، و الاعم عدم الاعتبار عنده لا مجال للشك لحصول الامتثال بالإتيان بما هو المعلوم لديه، و للشارع ان يتصرف في موضوع الإطاعة بازدياد بعض الشرائط و القيود، فتجرى البراءة عما شك في اعتباره، و ان كان من شرائط الامتثال.

و بالجملة حيث انه لا- شك في المقام في مفهوم العبادة بل الشك في واقعها فمرجع الشك حينئذ الى ان الشارع هل اعتبر في متعلق الأمر التحرك عن تحريكه مع التمكن - من العلم بما هو الواجب - أو انه اعتبر الأعم منه و من التحرك عن احتمال الأمر. فلا فرق في جريان حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان في القيود المشكوكة بين كونها من قيود الامتثال أو قيود المأمور به.
هذا إذا لم يكن الشرط المشكوك فيه مما يعتبر عند العقلاء في الإطاعة كقصد الوجه، و اما إذا كان معتبراً عندهم كعدم تكرار الكثير بدون داع عقلائي فمع الشك في اعتباره عند الشرع لا تجرى البراءة و لا بدله من الاحتياط.
و حديث عدم إمكان أخذ ما يكون متأخراً عن الأمر إلى آخر ما ذكره مخدوش لما تقرّر في محله من إمكان أخذه بدليل آخر بنتيجة التقييد فإذا لم يؤخذ في دليل آخر فمقتضى أصالة البراءة عدم الاعتبار فلا يجب اعتبارهما.
فتحصل مما تقدم ان القول بعدم صحة الامتثال الإجمالى في الأمر العبادى إذا لم يستلزم التكرار مع التمكن من الامتثال التفصيلى من الاجتهاد أو التقليد غير وجيه.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١١٩

عدم كون الاحتياط امثالاً في صورة التمكن من الامتثال التفصيلى إذا لم يعلم أصل الطلب و دفعه

رابعتها: ما حكاه بعض الأساطين (دام ظلّه) عن المحقق النائنى (قدس سره) فقال انه اختاره في الدورة الأخيرة و هو التفصيل بين ما إذا كان أصل المحبوبة و الطلب محرزاً، و بين عدمه، بجواز الاحتياط في الأول، دون الأخير، و حاصله.
انه مع العلم بتعلق الأمر و الطلب و ان كان عنوان وجوبه، أو استحبابه مشكوكاً و لكن لا- يوجب ذلك إشكالا في جواز الاحتياط، لإمكان الإتيان بالعمل بداعى الأمر للعلم بوجوده و تعلقه بالعمل.

نعم لا يمكننا الإتيان به بقصد الوجه، الا انه غير معتبر في العبادة.

و اما إذا لم يعلم تعلق الأمر به و لكن على فرض التعلق يكون عباديا، يعتبر ان يؤتى بقصد القرية، كالوضوء بعد غسل الجنابة، فإن الوضوء و ان كان عملا- عباديا، يعتبر فيه قصد القرية قطعاً، الا ان الشك في تعلق الأمر به بعد غسل الجنابة، فلا مجال للاحتياط و الإتيان به رجاء في امثال ذلك مع التمكن من الامتثال التفصيلي.

و ليس هذا من جهة اعتبار قصد الوجه، و التمييز، في الأمور به بل لأجل أن الامتثال الإجمالي، في طول الامتثال التفصيلي الذي هو عبارة عن التحرك و الانبعاث بتحريك المولى، و بعثه، و من الواضح عدم تحقق ذلك في الاحتياط، بدهاء أن انبعاثه باحتمال البعث لانفسه و لا يصار اليه مع التمكن من انبعاثه بنفس بعث المولى و امره.

و بالجملة الاحتياط و إتيان العمل رجاء، و ان كان يعد امتثالا، الا انه في طول الامتثال التفصيلي و في صورة عدم التمكن من الامتثال. و لو شك في كون الامتثال الإجمالي في عرض التفصيلي أو في طوله، فالمرجع الاشتغال لرجوع الشك في كيفية الإطاعة و الامتثال و انه هل يلزم ان يكون تفصيلا أو يكفي فيه الاحتياط فلا بد من الاحتياط.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٢٠

.....

و بعبارة أخرى مرجع الشك الى الشك في التعيين و التخيير و هو مورد لقاعدة الاشتغال «١».

و فيه: انه كما تقدم جواز الاحتياط و حسنه في المعاملات بالمعنى الأعم و المعاملات بالمعنى الأخص، مع التمكن من تحصيل العلم، بلا- طوليته بين الامتثال الإجمالي و الامتثال التفصيلي، بل هما كفرسى رهان في عرض واحد و العرف و العقلاء ببابك فاختبرهم فتريهم شاهد صدق على ما ذكرنا، فتريهم يرون المحتاط المتمكن من الامتثال التفصيلي مطيعا و منقادا، و عمله اطاعة و امتثالا.

و من المعلوم انه لا فرق بين العبادة و غيرها الا من جهة انه لا بد في العمل العبادي ان يؤتى به مضافا اليه تعالى خالصا لوجهه الكريم، و معلوم ان الإضافة إليه تعالى كما يتحقق بالإتيان بالمأمور به على وجه التفصيل كذلك يتحقق بالإتيان به على وجه الإجمال، و لذا تريهم لا- يشترطون في العمل بالاحتياط عدم التمكن من الامتثال التفصيلي بل متفقون على انه إذا اتى العبد بعمل رجاء لاحتمال مطلوبته مع التمكن من الإتيان به على وجه التفصيل، يعدونه مطيعا و منقادا.

و قد أشرنا في ذيل المناقشة الثالثة: انه لو شك في ذلك فمقتضى الأصل البراءة لا الاشتغال، لان مرجع الشك هنا بعد العلم بمفهوم العبادة إلى انه هل اعتبر الشارع في متعلق أمره ان يكون تحرك العبد و فعله بتحريك المولى و امره مع التمكن، أو يكفي ان يكون تحركه و لو عن احتمال الأمر.

فالجامع بين الاحتمالين و هو لزوم الإتيان بالعمل بقصد الامتثال معلوم، و اما اعتبار كون التحرك و الانبعاث بتحريكه فمشكوك فيه، فيرجع الى البراءة لما تقرر من جريان البراءة في موارد دوران الأمر بين التعيين و التخيير.

فظهر مما ذكرنا ان الحق جواز الاحتياط فيما لم يستلزم تكرار جملة العمل مطلقا مع التمكن من الامتثال التفصيلي من غير فرق بين الاستقلالية و الضمنية، و من غير

(١) التنقيح ج ١ / ٦٩.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٢١

.....

فرق بين ما إذا كان أصل المحبوبة معلوما أم لا.

المورد الثاني فيما إذا استلزم الاحتياط في العبادة تكرار جملة العمل للمتمكن من الامتثال التفصيلي.

إشارة

و ذلك مثل دوران الأمر بين المتباينين بان تردد الصلاة الواجبة بين القصر و الإتمام، أو بين الجهر و الإخفات، أو بين الظهر و العصر، الى غير ذلك.

فهل يصح الاحتياط فيها بالتكرار مع التمكن من الامتثال التفصيلي بالاجتهاد أو التقليد أم لا؟. و لعل عمدة اشكال المشهور في بطلان عبادة تارك طريقى الاجتهاد أو التقليد هي هذه الصورة. و ربما يناقش الاحتياط في هذه الصورة من صحح الاحتياط في الصور المتقدمة، و بعض الإشكالات في هذه الصورة و ان كان مشتركا بينها و بين ما تقدم الا ان لها ما يختص به و لا بأس بالإشارة إلى عمدة الإشكالات فيها فنقول.

إشكالات عدم جواز الاحتياط في العبادات مع التمكن من الامتثال التفصيلي فيما إذا استلزم تكرار جملة العمل إخلال الاحتياط بقصد الوجه و التمييز و دفعه

إشارة

الأول و الثاني: ان الاحتياط كذلك يوجب الإخلال بقصد الوجه، أو التمييز في العبادة، و قد تقدم تقريبه في المورد الأول فليراجع. و فيه أولا: كما أشرنا إليه انه لا يعتبر قصد الوجه في حقيقة الإطاعة عند العقل لأن حقيقة الطاعة عنده عبارة عن الانبعاث عن البعث و كون الإرادة الفاعلية منبعثة عن الإرادة الأمرية، و هذا لا يتوقف على معرفة الوجه و قصده و غاية ما يقتضيه هي ان يكون الداعي إلى الفعل إرادة الأمر، و اما معرفة كون البعث إلزاميا أو غير إلزامي فلا دخل لها في حكم العقلاء أصلا، فلو كان قصد الوجه أو التمييز معتبرا

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٢٢

.....

فلا بد و ان يكون بأمر شرعى.

و ليس فيما بأيدينا من الأدلة ما يستشتم منه اعتبار ذلك مع كونه مما تعم به البلوى فعدم الوجود في مثله دليل على العدم حسبما تقدم. فالإنصاف ان مدعى القطع بعدم اعتبار قصد الوجه و التمييز في العبادات غير مجازف.

و ثانيا: كما أفيد: ان الاحتياط في المقام غير محل بقصد الوجه لان المكلف إنما يأتي بالصلاتين بداعي امتثال الأمر الوجوبى المتعلق بإحداهما، و هي غير متميزة نعم ان عمله كذلك محل بقصد التمييز و لا بأس به لأنه لا دليل على اعتباره «١».

و بالجملة ان المكلف إنما يأتي بالواجب المردد بين الفعلين لوجوبه بحيث لو لا كونه واجبا لما اتى بشيء من المحتملين فقصد الوجه أمر ممكن في المقام لان معناه ان يؤتى بالعمل لوجوبه أو استحبابه و قد عرفت ان المكلف إنما يأتي بالعمل لوجوبه «٢».

لنغرودى، سيد محمد حسن مرتضوى، الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ٢ جلد، مؤسسه انصاريان، قم - ايران، اول،

١٤١٢ هـ ق

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد؛ ج ١، ص: ١٢٢
 و ان أبيت عن ذلك فلا أقل من الشك في اعتبار قصد الوجه، و الأصل في ذلك البرائه لا الاشتغال لان الشك في اعتبار قصد الوجه يرجع الى الشك في اعتبار قيد في المأمور شرعا، زائدا عما يعتبره العقل و العقلاء، و المرجع البراءة.

الاحتياط لعب و عبث بأمر المولى و دفعه

الثالث: ان الاحتياط في المفروض لعب و عبث عند العقلاء مع التمكن من الامتثال التفصيلي لأن المكلف مع قدرته على تحصيل العلم بواجبه العبادي وجدانا أو تعبدا، و تمكنه من الإتيان به من غير ضم ضميمة إذا اتى به مع الضمائم، في ضمن أفعال متعددة، يعد عمله عبثا و لعبا و ما كان كذلك لا يمكن ان يقع مصداقا للامتثال، لأنهما مذمومان و المذموم لا يقع مصداقا. و فيه أولا: ان الاحتياط مع التكرار لا يلزم كونه عبثا و لغوا لأنه قد يتعلق

(١) الدروس ج ١ / ٣٠.

(٢) التنقيح ج ١ / ٧٤.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٢٣

.....

غرض عقلائي به كما إذا توقف تحصيل العلم بالواجب و الامتثال التفصيلي على مؤنة زائدة على الاحتياط كصرف وقت زائد للمطالعة أو المشي إلى مكان بعيد للسؤال عن حكم المسئلة، و الاحتياط في مثل ذلك لا يعد عند العقلاء لغوا و عبثا كما لا يخفى. و ثانيا: انه إذا عد في مورد لعبا و عبثا كما إذا أشبهت القبلة بين اربع جهات و المكلف يتمكن من تحصيل العلم بالقبلة بسهولة، الا ان ذلك في كيفية الامتثال و هو لا يضر بصحة الامتثال، لان الواجب من الامتثال انما يتحقق بواحدة من تلك الصلوات، و هي الصلاة الواقعة إلى القبلة لا- لعب فيها و لا عبث و انما هما في طريق إحراز الامتثال، لا في نفس الامتثال، فيصح الاحتياط في العبادات و ان استلزم التكرار.

و سيجيء بعض الكلام في جوازه بل في حرمة في ذيل المسئلة الرابعة فارتقب حتى حين.

عدم كون الاحتياط امتثالا مع التمكن من الامتثال التفصيلي

اشارة

الرابع: ما افاده المحقق النائيني (قدس سره) و كان مصرا عليه قال ما حاصله.

«ان مراتب الامتثال و الإطاعة عند العقل أربعة.

الاولى: الامتثال التفصيلي سواء كان بالعلم الوجداني، أو بالطرق، و الأمارات و الأصول المحرزة، التي تقوم مقام العلم فان الامتثال بالظنون الخاصة و بالأصول المحرزة، يكون في حكم الامتثال بالعلم الوجداني.

الثانية: الامتثال العلمي الإجمالي كالاختياط في الشبهات المقرونة بالعلم الوجداني.

الثالثة: الامتثال الظني.

الرابعة: الامتثال الاحتمالي كما في الشبهات البدوية أو الشبهات المقرونة بالعلم الوجداني عند تعذر الامتثال الإجمالي و الظني. لا إشكال في انه لا تصل النوبة إلى الامتثال الاحتمالي، الا بعد تعذر الامتثال الظني الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٢٤

و لا تصل النوبة إلى الامتثال الظني إلا بعد تعذر الامتثال الإجمالي.

و انما الإشكال في المرتبتين الأوليتين فقيل انهما: في عرض واحد، و قيل بتقديم مرتبة الامتثال التفصيلي مع الإمكان، على الامتثال الإجمالي، و على ذلك يبتنى بطلان عبادة تارك طريقى الاجتهاد أو التقليد و العمل بالاحتياط، و هذا هو الأقوى. و لكن في خصوص ما إذا استلزم منه تكرار جملة العمل فإن حقيقة الإطاعة عند العقل هو الانبعاث عن بعث المولى، بحيث يكون الداعى و المحرك له نحو العمل هو تعلق الأمر به و انطباق الأمور به عليه، و هذا المعنى في الامتثال الإجمالي غير متحقق فإن الداعى له نحو العمل، في كل واحد من فردى الترديد، ليس الاحتمال تعلق الأمر به فإنه لا يعلم انطباق الأمور به بالخصوص عليه. نعم بعد الإتيان بكلا فردى الترديد يعلم بتحقق ما ينطبق الأمور به عليه، و الذى يعتبر في حقيقة الطاعة عقلا هو ان يكون عمل الفاعل حال العمل بداعى تعلق الأمر به حتى يتحقق منه قصد الامتثال التفصيلي فيما بيده من العمل، و مجرد العلم بتعلق الأمر بأحد فردى الترديد لا يقتضى ان يكون الانبعاث عن البعث المولوى بل أقصاه ان يكون الانبعاث عن احتمال البعث بالنسبة الى كل من العاملين. نعم الانبعاث عن احتمال البعث و ان كان أيضا نحو من الطاعة عند العقل الا ان رتبته متأخرة عن الامتثال التفصيلي. فالإنصاف ان من ادعى القطع بتقدم رتبة الامتثال التفصيلي على الامتثال الإجمالي في الشبهات الموضوعية و الحكمية مع التمكن من إزالة الشبهة لا يكون مجازفا في دعواه. مع انه لو سلم الشك في ذلك فقد عرفت ان الأصل يقتضى الاشتغال لا البراءة لان مرجع الشك في ذلك الى الشك في التخيير بين الامتثال التفصيلي و الإجمالي و بين تعيين الامتثال التفصيلي اهـ «١».

(١) فوائد الأصول ج ٩٣ / ٤ ط نجف الأشرف.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٢٥

أقول: محط البحث كما لا يخفى هو ما إذا كان الامتثال الإجمالي واجدا لجميع ما هو الأمور به بشرائطه و قيوده بحيث لا يكون فرق بين الامتثال الإجمالي و بين الامتثال التفصيلي الا من جهة الإجمال و التفصيل فقط. و بالجملة محل البحث هو ان العقل هل يحكم بلزوم العلم التفصيلي بالأمور به حال الإتيان به، و ان الموافقة الإجمالية القطعية لا تفيد مع الإتيان بالأمور به بجميع اجزائه و شروطه أم لا.

وجوه الرد على مقال المحقق النائيني (قده)

فاذا لا يخفى ان ما افاده (قدس سره) لا يخلو من نظر من وجوه أشار الى جملة منها أستاذنا العلامة الخميني دام ظله. فأولا: انه لا دليل على انحصار الإطاعة في الانبعاث عن البعث و الأمر بل يعم الانبعاث عن احتمال البعث و الأمر أيضا. بل آلتى بداعى احتمال الأمر و البعث أطوع ممن يقتصر على الإتيان بالبعث القطعي لان البعث عن احتمال الأمر كاشف عن قوة

المبادئ الباعثة إلى الإطاعة في نفس المطيع من الإقرار بعظمته و الخضوع لديه.

و ثانيا: انه ليس الانبعاث أصلا عن بعث المولى و امره الواقعي و الا لزم الإلجاء و عدم صدور العصيان من أحد بل الباعث هو تصور أمر الأمر و ما يترتب عليه من العواقب و الآثار فيبعث عن تلك المقدمات رجاء الثواب، أو خوفا من العقاب و هذا المعنى موجود عند الانبعاث عن احتمال البعث.

و بالجملة الباعث هو المبادئ الموجودة في نفس المطيع من الخوف و الخضوع و هو موجود في كلا الامتثالين - اي عند العلم بالأمر، أو احتمالها.

و ثالثا: ان الباعث للإتيان بالأطراف انما هو العلم بالبعث المردد بين الأطراف فالانبعاث انما هو عن البعث في الموافقة الإجمالية أيضا و الإجمال انما هو

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٢٦

.....

في المتعلق «١».

و بعبارة أخرى كما أفيد:

«فعل كل واحد من الأطراف ناشئ عن داعي الأمر بفعل الواجب و الاحتمال دخيل في داعية الأمر لا انه الداعي اليه و الا كان اللازم في صورة العلم التفصيلي البناء على كون الفعل بداعي العلم بالأمر، لا بداعي نفس الأمر، إذ الفرق بين المقامين غير ظاهر، و بالجملة العلم في صورة العلم التفصيلي و الإجمالي في صورة عدمه دخيلان في داعية الأمر إلى الفعل لا انهما داعيان اليه اه» «٢».

و بعبارة ثالثة كما أفيد أيضا «ان المكلف في الامتثال الإجمالي انما ينبعث إلى الإتيان بالواجب المردد بين الفعلين عن الأمر الجزمي المتعلق به و غاية الأمر انه لا- يتمكن من تطبيق الواجب على المأتي به لا- انه ينبعث اليه عن احتمال الأمر و ذلك للعلم بوجود أحدهما على الفرض.

فغاية ما يقتضيه الاحتياط المستلزم للتكرار هو فقدان التمييز، إذ لا يمكن معه تمييز أن أيا منهما واجب، و أيا منهما مستحب، أو مباح، و لا دليل على اعتبار قصد التمييز أصلا» «٣» و بعبارة رابعة كما أفيد أيضا:

ان العقل لا يستقل بكون الامتثال الاحتمالي في طول الامتثال الجزمي بل لا شأن للعقل إلا إدراكه لزوم الإتيان بما تعلق به أمر المولى من دون ان يكون له دخل في الحكم بوجود شيء أو بعدمه: و بما ان العبادة مقيده بالإتيان بها مضافة الى المولى - و ان الإضافة تتحقق بالإتيان بها برجاء الأمر - لا يبقى مجال لاحتمال ان يكون الامتثال الاحتمالي في طول الامتثال الجزمي اه» «٤».

(١) جواهر الأصول تقريرنا للمباحث الأصولية لأستاذنا العلامة الخميني دام ظلّه مخطوط، و أشير الى ما ذكرنا في التهذيب أيضا ج ٢ / ١٢٨.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ج ١ / ٨.

(٣) التنقيح ج ١ / ٧٤.

(٤) الدروس ج ١ / ٣٠.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٢٧

.....

و رابعاً: انه لو قلنا بلزوم كون الانبعاث عن البعث في صدق الإطاعة فلا- بد من القول بعدم كفاية الامتثال الإجمالى في الاجزاء و الشروط أيضاً مع انه لا إشكال في جوازه حتى من المحقق النائيني، بيان الملازمة هو ان الاجزاء و الشروط و ان لم تكن متعلقة للأمر مستقلاً لكن الانبعاث نحوها يكون بواسطة بعث المولى إلى الطبيعة فما لم يعلم ان السورة مثلا جزء من الصلاة لا يمكن ان يصير الأمر المتعلق بالطبيعة باعنا إليها فالإتيان بالسورة المشكوك فيها ليس انبعاثاً عن البعث القطعى و هو كما ترى.

و خامساً: ان ما ذكره (قدس سره) في مقتضى الأصل لا يمكن المساعدة عليه لما أشرنا كما أفيد: ان مرجع الشك في المقام الى الشك في اعتبار العلم بالأمر في تحقق الإطاعة و عدمه فيكون من قبيل الأقل و الأكثر لا من قبيل دوران الأمر بين التعيين و التخيير «١».

و بعبارة أخرى كما أفيد أيضاً ان المرجع معه البرائه لا الاشتغال لان مرجعه الى الشك في اعتبار أمر زائد في عبادية العبادة- و هو لزوم الانبعاث عن بعث المولى دون احتمال- و في مثله تجرى البراءة «٢».

فتحصل مما ذكرنا بطوله جواز الاحتياط في جميع الموارد سواء كان المورد معاملياً بالمعنى الأعم، أو الأخص، أو عبادياً تمكن من الامتثال التفصيلي، أو لا، استلزم تكرار جملة العمل، أم لا، كان الاحتياط في التكليف الاستقلالى، أو فى التكليف الضمنى.

نعم لنا إذا استلزم تكرار جملة العمل اللعب بأمر المولى كلام نشير إليه فى ذيل المسئلة الرابعة فارتقب حتى حين.

تفاوت موقف احتياط المجتهد و احتياط غيره

بقى الكلام فى قول الماتن (قدس سره) بجواز الاحتياط مجتهداً كان أولاً.

(١) المستمسك ج ١ / ٤.

(٢) الدروس ج ١ / ٣١.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٢٨

.....

أقول: لا يخفى ان موقف احتياط المجتهد و غيره متفاوتة لكفاية احتياط غير البالغ مرتبة الاجتهاد بالنسبة إلى أقوال المجتهدين الذين يصح له المراجعة إليهم، و اما المجتهد فلا بد له من الاحتياط فى جميع الجوانب و ملاحظة آراء غير المجتهدين الأحياء أيضاً، و وجه واضح.

لا موقف لتجوز الاحتياط بالنسبة إلى المجتهد

ثم انه لا موقف لهذا الفتوى بالنسبة إلى المجتهد الذى لا بد له من معرفة جواز ذلك بالاجتهاد فتدبر.

وجه لزوم معرفة كيفية الاحتياط فى العمل به

و اما قوله (قدس سره) يجب ان يكون عارفاً بكيفية الاحتياط فوجهه واضح لان العمل بالاحتياط لا- يكاد يتحقق الا بعد معرفة الاحتياط و موارد الاجتهاد أو التقليد، و الا فلا يقدر على الاحتياط و لا يكاد يحصل له المؤمن من العقوبة كما لا يخفى، فوجوب المعرفة بحكم العقل، إرشادى من باب لزوم المطابقة، لا مولوى شرعى.

و لا يخفى ان لزوم معرفة ذلك انما هو فيما إذا كان المورد من المسائل النظرية و الا فلا يجب التقليد عند ذلك.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٢٩

[مسئلة ٣- قد يكون الاحتياط في الفعل و قد يكون في الترك]

مسئلة ٣- قد يكون الاحتياط (١) في الفعل كما إذا احتمل كون الفعل واجبا و كان قاطعاً بعدم حرمة، و قد يكون في الترك، كما إذا احتمل حرمة فعل و كان قاطعاً بعدم وجوبه، و قد يكون في الجمع بين أمرين مع التكرار كما إذا لم يعلم ان وظيفته القصر أو التمام (٢)

(١) لا- يخفى ان الصور المذكورة في المتن غير حاصرة لأقسام كيفية الاحتياط لان الاحتياط بالجمع كما قد توجب تكرار أصل العمل، و قد لا- يستلزمه، كما إذا تردد قراءة الجهر، و الإخفات في صلاة ظهر يوم الجمعة فيأتي بالقراءة مرتين: ينوي في إحداهما القراءة المأمور بها، و في الأخرى عنوان القراءة حيث يجوز قراءة القرآن في الصلاة، ثم ان الاحتياط قد يكون في ترك الفعلين كما إذا علم بحرمة أحدهما لا- بعينه مع العلم بعدم وجوب الأخر، كترك الخنثى لبس لباس المختص بالرجال، و النساء، و قد يكون الاحتياط في فعل أحد الفعلين و ترك الأخر كما إذا علم إجمالاً بوجوب الأول، و حرمة الثاني: لتردد دم المريء بين الاستحاضة و الحيض فتجتمع بين أفعال المستحاضة و تروك الحائض.

(٢) في عده القصر و التمام من تكرار العمل الواحد حقيقة نوع خفاء لاختلافهما في الكيفية و الكمية، و إطلاق التكرار عليه بلحاظ مفهوم الصلاة مسامحى.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٣٠

.....

أقول: ظاهر العبارة يعطى بأنه (قدس سره) بصدد حصر كيفية الاحتياط في الصور المذكورة و لا يخفى انه كما أفيد، ليس حاصراً لجميع الأقسام، لأنه مضافاً الى ما ذكره في المتن قد يكون الاحتياط في ترك الفعلين معا كما إذا علم بحرمة أحدهما لا بعينه مع العلم بعدم وجوب الأخر، و قد يكون الاحتياط في فعل أحد الفعلين و ترك الأخر كما إذا علم بوجوب الأول، أو حرمة الثاني فلا بأس بالإشارة إلى أقسام الاحتياط.

و ذلك لان متعلق الشك قد يكون واقعة واحدة و قد يكون واقعتين، و الواقعة الواحدة تارةً يحتمل وجوبها مع القطع بعدم حرمتها لثلا يكون من دوران الأمر بين المحذورين فالاحتياط يكون في الفعل سواء كان الوجوب المحتمل استقلالياً، كالدعاء عند رؤية الهلال، أو ضمناً كجلسة الاستراحة بعد رفع الرأس عن السجدة الثانية من الركعة الاولى و الثالثة.

و اخرى يحتمل حرمتها مع القطع بعدم وجوبه فالاحتياط يكون في الترك كشرب التن و النظر إلى الأجنبية في الماء. و في صورة تعدد الواقعة تارةً يكون الاحتياط في الجمع بين الفعلين: اما مع عدم تكرار أصل الواجب كما إذا دار الأمر بين وجوب الجهر أو الإخفات في صلاة يوم الجمعة لأمر بها في جملة من الاخبار و مقتضى الاحتياط عند ذلك تكرار القراءة فيها مرتين فيقرأها مرةً إخفاتاً، و اخرى اجهاراً ناوياً في إحداهما القراءة المأمور بها و في ثانيها عنوان قراءة القرآن لجواز قراءة القرآن في الصلاة، أو مع التكرار في أصل الواجب كما إذا علم إجمالاً بأن وظيفته يوم الجمعة الظهر أو الجمعة.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٣١

.....

وقد مثل الماتن (قدس سره) لذلك بدوران الأمر بين القصر و التمام و لكنه لا يخلو عن تسامح لأنه مع الاختلاف في الكيفية و الكمية لا يكون تكرارا حقيقة نعم يطلق عليه التكرار مسامحة بلحاظ مفهوم الصلاة.

و اخرى يكون الاحتياط في ترك الفعلين معا كما إذا علم بحرمة إحداهما لا بعينه مع العلم بعدم وجوب الآخر كترك الخنثى لبس اللباس المختص بالرجال و النساء مثلا.

و ثالثة يكون الاحتياط في فعل أحد الفعلين و ترك الآخر كما إذا علم إجمالا بوجوب الأول أو حرمة الثاني كتردد الدم في المريء بين الحيض و الاستحاضة فتجمع بين تروك الحائض و أفعال المستحاضة.

ثم ان الاحتياط في الموارد المزبورة ليس على نسق واحد ففي بعضها يكون الاحتياط واجبا كالشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي أو الشبهات البدوية الحكمية قبل الفحص و في بعضها الآخر غير واجب كالشبهات البدوية بعد الفحص و الشبهات الموضوعية مطلقا حسبما قرر في الأصول.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٣٣

[مسئلة ٢- جواز الاحتياط لو كان مستلزما للتكرار و إن أمكن الاجتهاد و التقليد]

إشارة

مسئلة ٢- الأقرى جواز الاحتياط و لو كان مستلزما للتكرار (١) و أمكن الاجتهاد و التقليد.

(١) ما لم يعد ملعبة بأمر المولى فيخرج عن طور الإطاعة عرفا فيحرم، و لكن مع ذلك لا يبعد الحكم بالاجتراء به لتحقق الواجب من الامتثال منها.

و بالجملة غاية كون الاحتياط أحيانا ملعبة بأمر المولى انما توجب حرمة التكليفى و لا يمنع ذلك من الحكم بصحة الامتثال بذلك.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٣٤

.....

أقول: تقدم الكلام في حكم المسئلة في ذيل المسئلة الثالثة و ذكرنا هناك الإشكالات الطارئة على جواز الاحتياط في العبادات مطلقا سواء استلزم التكرار و عدمه و دفعناها بحول الله و قوته، و وعدناك التكلم فيما إذا استلزم الاحتياط لعبا بأمر المولى فنقول ان تكرار العمل بالاحتياط مع التمكن من الامتثال التفصيلى على أنحاء.

عدم استلزام الاحتياط الموجب لتكرار جملة العمل اللعب بأمر المولى

فتارة لا يعد لعبا و عبثا لتعلق غرض عقلائي به كما إذا توقف الامتثال التفصيلى على مؤنة زائدة على أصل الاحتياط.

و بالجملة كما أفيد قد يكون في الفحص بالاجتهاد أو التقليد من العناء و المشقة ما لا يكون في الاحتياط.

و اخرى قد لا يكون للاجتهاد أو التقليد عناء، و مشقة أكثر من الاحتياط الا انه لا يقصر من الاحتياط و يكون حال المكلف بالنسبة إلى الاحتياط أو الاجتهاد أو التقليد متساويان، و غير خفى انه عند ذلك إذا اختار الاحتياط لا يعد عمله عبثا و لغوا.

و ثالثة يكون الاحتياط بتكرار العمل بحيث يعد ملعبة و عبثا بأمر المولى فعند ذلك يحرم الاحتياط.

و ذلك فيما إذا فرض انه أراد ان يصلى في مكان تردد فيه القبلة مثلا بين اربع جهات في خمسة أثواب أحدها طاهر ساجدا على

خمسة أشياء أحدها ما يصح السجود عليه فالاحتياط في ذلك تبلغ مأه صلاة، الحاصلة من ضرب أربع في خمسة، ثم ضرب الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٣٥

.....

حاصل الضرب في خمسة، مع انه يمكنه الإتيان بصلاة واحدة جامعة للشرائط الثلاثة فإن تردد أمر صلاته بين القصر و التمام أيضا تبلغ؟؟؟ عدد الصلوات الى مائتين، و كلما تردد أمره في شرط أو شرائط آخر تزيد عدد صلواته عن خمسمائة صلاة بالنسبة إلى صلاة واحدة، و من الواضح ان تكرار صلاة واحدة بهذه الكثرة بل بدونها مع التمكن من إتيانها مرة واحدة اجتهادا أو تقليدا لعب و عبث بأمر المولى بل يكون ذلك شعبة من الجنون، و ربما يوجب اختلال النظام فلا يجوز ارتكابه. و ربما ادعى إجماع المسلمين فضلا عن أصحابنا على حرمة.

يمكن الحكم بصحة الاحتياط و ان كان لعبا

فاذا كان الاحتياط بتكرار العمل خارجا عن طور الامتثال عرفا و يصدق عليه عرفا انه لعب بأمر المولى بل ربما يعد ملعبة و استهزاء بالمذهب فالظاهر عدم جواز الاحتياط كذلك و حرمة.

و لكن مع ذلك لعله لم يمنع من الحكم بصحة الامتثال لان الواجب من الامتثال انما يتحقق بواحدة من تلك الصلوات و هي الصلاة الواقعة إلى القبلة في الثوب، و المسجد الطاهرين مثلا، و هي صلاة صحيحة لا لعب فيها و لا عبث و انما هما في طريق إحراز الامتثال لا انهما في نفس الامتثال فتدبر.

فظهر مما ذكرنا صحة الاحتياط في جميع الموارد حتى فيما إذا استلزم الاحتياط لعبا بأمر المولى لتتحقق الواجب من الامتثال لواحدة منها، و غاية ما يقتضيه الاحتياط الكذائي هو حرمة التكليف فقط فتدبر.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٣٧

[مسئلة ٥- نفس مسألة جواز الاحتياط يحتاج إلى التقليد أو الاحتياط]

إشارة

مسئلة ٥- في مسألة جواز الاحتياط يلزم ان يكون مجتهدا، أو مقلدا لان المسئلة خلافية (١).

(١) ظاهر التعليل و ان كان يعطى عدم لزومهما عند كون المسئلة غير مختلف فيها، مع انه بمجرد لا يكفى الأمن من العقاب ما لم يستند إلى الحجّة اجتهادا، أو تقليدا، و لكنه غير مراد له (قدس سره) بل مراده، ان الحكم بجواز الاحتياط حيث لم يكن بديها يحتاج إلى أعمال النظر بالاجتهاد، أو الرجوع الى قول الغير، فبعد كونه مختلفا فيه، يدور امره بين النقيضين، فلا مناص فيه من التقليد، أو الاجتهاد.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٣٨

لا بد في جواز الاحتياط من الاجتهاد أو التقليد

أقول: حاصل مراده (قدس سره): ان جواز الاحتياط كما تقدم مختلف فيه حيث ذهب بعضهم الى جوازه مطلقا، و بعض آخر الى عدم الجواز في العبادات مطلقا مع التمكن من الامتثال التفصيلي، و ثالث الى عدم الجواز مع التمكن فيما إذا استلزم الاحتياط تكرار جملة العمل الى غير ذلك من الأقوال، فيلزم في المسئلة المختلف فيها ان يكون مجتهدا، أو مقلدا، فلا يجوز للمجتهد ان يعمل به الا بعد استنباطه جواز العمل به كما ان غيره لا يجوز له العمل به قبل ان يراجع مجتهده في ذلك.

يلزم التقليد أو الاجتهاد في المسئلة و لو كانت غير مختلف فيها

و لا يخفى ان ظاهر التعليل بذلك يعطى عدم لزوم الاجتهاد أو التقليد إذا لم تكن المسئلة مختلفا فيها مع ان مجرد عدم الخلاف على حكم واقعا لا يكفي في حصول الأمن من العقاب للجاهل بالحكم بل لا بد و ان يستند إلى الحجة فيه من اجتهاد أو تقليد. و لكن يمكن توجيه مقاله (قدس سره) بان مسئلة جواز الاحتياط حيث لم تكن من البديهيات بحيث لا يحتاج فيها الى الاجتهاد أو التقليد كما في المسئلة الاتية بل هي من المسائل النظرية، فلا بد فيها من اعمال النظر فيها بالاجتهاد، أو الرجوع الى قول العالم.

و بالجملة لما كانت المسئلة خلافية بين العلماء فلا يمكن فيها الاحتياط لدووان

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٣٩

.....

الأمر بين النقيضين فلا مناص. فيها من التقليد أو الاجتهاد.

و بعبارة أوضح جواز الاحتياط ليس من المسائل القطعية التي لا يحتاج الى الاجتهاد أو التقليد بل هو محل الخلاف فلا مناص من تحصيل العلم بجوازه و مشروعيته اجتهادا أو تقليدا، و الا فلم يطمئن بعدم العقاب لاحتمال الحرمة و استحقاق العقاب بارتكابه، و قد تقرر ان دفع ضرر العقاب المحتمل لازم و لا بد له من تحصيل المؤمن من العقاب فلا بد له لجواز الاحتياط من ان يستند الى الاجتهاد أو التقليد.

فظهر مما ذكرنا انه و ان قلنا ان طرق الامتثال ثلاثة: ١- الاجتهاد، ٢- و التقليد، ٣- و الاحتياط، الا انه في الحقيقة ثنائية لأنه لا بد لتارك طريقي الاجتهاد و التقليد من ان يكون مجتهدا، أو مقلدا في العمل بالاحتياط.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٤١

[مسئلة ٦- لا موقف للتقليد و الاجتهاد في الضروريات و اليقينيات]

مسئلة ٦- في الضروريات لا حاجة الى التقليد (١) كوجوب الصلاة، و الصوم، و نحوهما، و كذا في اليقينيات إذا حصل له اليقين، و في غيرهما، يجب التقليد (٢) ان لم يكن مجتهدا إذا لم يمكن الاحتياط، و ان أمكن تخير بينه و بين التقليد.

(١) بل لا وقع للتقليد في الضروريات و اليقينيات.

(٢) يعني تعيينا.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٤٢

.....

لا موقف للتقليد و الاجتهاد في الضروريات و اليقينيات أقول: مراده (قدس سره) بالضروري، و اليقيني ما يكون كذلك عند الشخص.

و اما الشاك فيجب عليه التقليد، أو الاجتهاد، و ان كان المشكوك فيه ضروريا، أو يقينيا عند الناس. و الوجه في عدم جريان التقليد في الضروريات، و اليقينيات بلحاظ انه حصل له العلم عند ذلك، و مع حصول العلم لا مجال للتعبد بالأماره، من غير فرق بين كونها فتوى الغير، أو غيرها من الأمارات، لأنه تكون أسوأ أنحاء تحصيل الحاصل مع ان حجية الاماره مخصوصه بمن جهل الواقع فمع العلم به لا موقف للتعبد بالأماره، كما لا يخفى.

و بما ذكرنا يظهر ان ما في المتن لا يخلو عن تسامح، و حق العبارة ان يقول لا موقف للتقليد في الضروريات، و اليقينيات. كما ظهر عدم معنى للاجتهاد: بمعنى تحصيل الحجته عند ذلك أيضا، فما في المتن من اختصاص ذلك بالتقليد غير ظاهر. الا ان يقال ان الرسالة عمليه فيكون (قدس سره) بصدد بيان حدود ما يجري فيه التقليد فتدبر.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٤٣

[مسئله ٧- عمل العامي بلا تقليد و لا احتياط باطل]

اشاره

مسئله ٧- عمل العامي بلا تقليد و لا احتياط باطل (١)

(١) بمعنى عدم جواز الاقتصار عليه عقلا في مقام الامتثال ما لم ينكشف صحته اجتهادا، أو تقليدا، لا بمعنى عدم صحته، و ان كان مطابقا لأحدهما أو للواقع.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٤٤

.....

أقول: قد اعترض بعض الأعلام من المحشين على إطلاق ما في المتن، و قيده بعضهم بما إذا خالف الواقع، أو فتوى من يجب تقليده، و لعله لا يبعد ذلك من الماتن (قدس سره) بقريته ما سيجيء منه في المسئله السادسة عشر.

المراد ببطلان عمل العامي بلا تقليد و لا اجتهاد

و لكن يمكن ان يراد بالبطلان، البطلان بحكم العقل اعني عدم جواز اكتفاء العامي بعمله بلا- تقليد و لا- احتياط ما لم ينكشف الخلاف، و ان كان صحيحا واقعا، أو مطابقا لرأى من يجب تقليده، نعم إذا انكشف مطابقته لأحدهما فيجتزى به. و بالجملة غاية ما يقتضيه عدم تقليد العامي عدم الاجترار بما يأتي به الجاهل ما دام جاهلا لاحتمال فساده بحكم العقل لا عدم صحته واقعا كما استظهره بعض الأعلام فاذا انكشف مطابقته لأحدهما يحكم بالصحة و يترتب عليه آثارها.

مثلا- إذا غسل ثوبه المتنجس مره بالماء الطاهر، و هو لا- يعلم كفايتها، فليس له ترتيب آثار الطهاره عليه، لاحتمال عدم حصول الطهاره، فمقتضى استصحاب النجاسة، بقائه على النجاسة ظاهرا، و عدم ترتب آثار الطهاره، عليه ما دام جاهلا، فاذا علم حصول الطهاره بالغسل مره، أو كانت فتوى من يجب تقليده، الغسل مره فيتجزى به و يترتب عليه آثار الطهاره.

و سيأتي مزيد توضيح لذلك، في القريب العاجل إن شاء الله فارتقب حتى حين

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٤٥

[مسئله ٨- مباحث التقليد]

إشارة

مسئلة ٨- التقليد هو الالتزام (١) بالعمل بقول مجتهد معين (٢) و ان لم يعمل بعد، بل و لو لم يأخذ فتواه فإذا أخذ رسالته و التزم بما فيها كفى في تحقق التقليد

(١) لا- يتحقق عنوان التقليد، و لا ما هو وظيفة العامي (إن نوقش بعدم لزوم تحقق عنوان التقليد) بمجرد الالتزام، أو عقد القلب، أو أخذ الرسالة أو نحوها ما لم ينته الى العمل، فهي ربما تعد من مقدمات تحقق التقليد كما انه لا يتحقق عنوان التقليد على مجرد تطابق المأتى به مع الحجة، و ان لم يكن شاعرا به، و انما كان تسقط الوظيفة عند ذلك واقعا بالتقليد، فأحراز إتيان الوظيفة انما يتحقق بالعمل به في العمليات أو الاعتقاد به في الاعتقادات مستندا الى فتوى المجتهد.

(٢) إذا اتحد المجتهد، و الافع التعدد، و اتفاهم في الفتوى، فكما يصح الاستناد إلى رأى واحد منهم معينا، أو مرددا، فيكون مقلدا له يصح الاستناد إلى رأى جميعهم فيكون مقلدا لجميعهم، و لا ترجيح لأحدهما على الآخر.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٤٦

.....

أقول: الحقيق بنا أولا- البحث عن موقف التقليد من حيث الجواز و عدمه ثم البحث في كونه عبارة عن العمل بقول الغير أو الالتزام بالعمل بقول الغير أو غيرهما.

موقف التقليد

ارتكاز العقلاء على مشروعية التقليد

فنبول: ان التقليد- و هو رجوع الجاهل بالوظيفة إلى العالم بها- مما عليه ارتكاز العقلاء في محاويجهم فترى ان جاهل كل حرفه أو صنعة بل كل أمر راجع الى المعاش، أو المعاد، يراجع الى العالم بها من غير نكير بل لعل جواز رجوع الجاهل الى العالم من الضروريات التي لم يختلف فيه اثنان، و من أنكر التقليد بهذا المعنى فهو منكر له باللسان و لكن قلبه مطمئن بالتقليد الذي هو حقيقة الايمان.

لا يكون أصل التقليد تقليديا

فهذه السيرة الممضاة لدى الشرع مرتكزة لدى العامي يدركه عقل كل مكلف و لا يكون ذلك تقليديا و الا لزم الدور أو التسلسل لان قول الغير في نفسه ليس بحجة على الغير فلو توقف حجته بهذا التقليد لزم ذلك لأننا نقل الكلام فيه و نقول: ان حجية هذا التقليد الذي هو اتباع قول الغير اما ان تستند الى تقليد الأول، أو تقليد آخر.

فعلى الأول يلزم الدور، و على الثاني نقل الكلام الى التقليد الآخر، و هكذا يتسلسل الى ما لا نهاية له.

فالمحصل انه لا يمكن ان يكون أصل التقليد تقليديا فلا بد و ان ينتهي اما

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٤٧

.....

الى الاجتهاد- و لو بالارتكاز- أو الى ما يقطع بحجيته.

نعم لا مانع من التقليد في خصوصياته كاعتبار الحيوة و غيرها من الصفات كما يأتي.

و هذا الوجه عمدة ما يستند به لمشروعية التقليد بل ربما ادعى انحصار الوجه به و لكن لا يخفى ما فيه كما سيظهر لك عن قريب. بل ربما يقال ان اخبار الباب أو في المرام و أدل على المطلوب إذ السيرة غير متكفلة للفروع و الجزئيات بخلاف الأخبار إذ ببركتها يمكن استخراج جملة من الفروع و الجزئيات كما سيظهر لك إن شاء الله تعالى.

الاستدلال لحجية الفتوى بوجه آخر

و يمكن ان يستند العامى لجواز التقليد بوجه آخر قد أشار الى بنيانه على ما قيل المحقق الأصفهاني (قدس سره) و قد أشرنا إليه في صدر البحث و حاصله بتوضيح منا.

ان المكلف الملتفت بعد الإذعان بالشريعة و المبدء و المعاد يرى إجمالاً ان للشريعة المقدسة في كل واقعة حكماً و انه لم يترك سدى و لم يفوض في أفعاله بحيث ان شاء فعل و ان شاء ترك بل لا بد له من القيام بالوظيفة في الخروج عن التكاليف الإلزامية- الوجوبية و التحريمية- و هو اما بإتيان نفس الواقع علماً و هو قليل، أو بأحد الأمور الثلاثة، و لا رابع لها.

و حيث ان الاجتهاد كما عرفت غير واجب عينا على كل أحد لعدم تيسره لغالب الناس بل جميع الناس الا الأوحى منهم كانوا في برهه من الزمان غير مجتهدين و الاحتياط أيضاً غير متيسر غالباً للعامى لعدم تمكنه تشخيص موارده، و استلزام إيجابه، العسر و الحرج المنفيين في الشريعة بل ربما يوجب الاختلال بالنظام.

و بالجملة مع كون الشريعة سمحة سهلة لا يحتمل ان يكون مبنية على الاحتياط نعم ربما يجب الاحتياط في بعض الأحيان كما في بعض موارد النفوس و الاعراض و الأموال لمصالح لا يكاد يخفى.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٤٨

.....

و حيث ان العامى لم يكن من أهل النظر و الاجتهاد فليس له ظن بالأحكام حتى يقال باتباع ظنه فيها.

مع ان ظنه حيث لم يكن مبتنيا على النظر في أدلة الأحكام، فلا اقربيه له الى الواقع بالنسبة إلى شكه، و وهمه، بل هو و شقيقته، في مرتبة واحدة.

فإذا يستكشف عقل العامى الملتفت انه لا بد و ان يكون للشارع، غير المهمل بواجباته و محرماته طريق آخر لنيل العباد إليها، و ليس هو الا التقليد و الركون الى العالم و لا يخفى ان هذا الوجه، كسابقه بالنسبة إلى صفات المقلد- بالفتح- كالحيوه و غيرها مهملة فيجوز التقليد بالنسبة إليها.

فقد ظهر تمامية الوجهين في اتكال العامى عليهما في صحة التقليد.

و هناك وجوه آخر يمكن استدلال المجتهد بها «١» لموقف التقليد في الشريعة و ان كان الاستدلال ببعضها لا يخلو عن النظر.

الاستدلال باية النفر لمشروعية التقليد

منها آية النفر قال الله تعالى وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذْ رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿٢﴾.

تقريب الدلالة، هو ان ظاهر الآية الشريفة لمكان لو لا التحضيضية، إيجاب التفقه، و الانذار لكل طائفة من كل فرقة، بلحاظ انهما الغاية للأمر بالنفر، و ظاهر قوله لعلهم يحذرون، حيث جعل غاية الانذار بما تفقهوا، و علموا به: لزوم التحذر عقيب

(١) و لا يخفى ان الوجه الأول من الوجهين الذين يتكل عليهما العامي - و هو السيرة الممضأة - مما يصح اتكال المجتهد عليه لجواز التقليد بل من حيث جواز الإفتاء أيضا فتدبر.

(٢) التوبة: ١٢٢ / ٩.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٤٩

.....

الانذار، و مقتضى إطلاق التحذر عقيب الانذار، وجوبه مطلقا، حصل العلم من إنذارهم أم لا؟.

و بالجمله ظاهر لفظه لعل، إذا وقعت في مقام التعليل هو كون ما بعدها علّة و غاية لما قبلها من غير فرق بين كون الواقع بعدها امرا تكوينيا، كقول الطبيب للمريض، اشرب هذا الدواء لعلك تطيب، أو امرا غير اختياري للمكلف، كقولك للمذنب: استغفر الله لعلك تدخل الجنة، أو امرا اختياريا للمكلف كآية الشريفة.

فإذا كان الواقع بعدها امرا اختياريا للمكلف فالتكليف بذى الغاية في الحقيقة تكليف بالغاية فيجب التحذر في الآية الشريفة عند إنذار المنذرين بما تفقهوا، و علموا و بعباوة اخرى الغاية إذا كانت من الأفعال الاختيارية للمكلف، تتبع لذى الغاية، من حيث الوجوب، و الاستحباب، و حيث ان ذا الغاية كان واجبا، كانت الغاية واجبة.

مناقشة المحقق الأصفهاني في الاستدلال بالآية لحجية الفتوى و دفعها

حكى عن المحقق الأصفهاني (قدس سره) ان الآية أجنيبة عن حجية فتوى الفقيه، لان التفقه في الأعصار السابقة خصوصا في زمن الأئمة المعصومين (سلام الله عليهم) انما كان بسؤال الأحكام و سماعها عن مشايخ الحديث، و الأئمة المعصومين عليهم السلام، و لم يكن محتاجا إلى إعمال النظر، و الفكر، و لم يكن وقتئذ من الاجتهاد بالمعنى المصطلح عليه، في العصور المتأخرة عين و لا أثر، فغاية ما تدل عليه الآية الشريفة: هي حجية النقل و الرواية، فتكون الآية الشريفة ناظرة إلى حجية الخبر لا حجية الفتوى.

و لكنه مدفوع أولا بوجود أصل الاجتهاد الذي هو عبارة عن تحصيل الحجّة على الحكم الشرعي في الصدر الأول من غير فرق في ذلك بين الصدر الأول و العصور المتأخرة ضرورة انه في الصدر الأول، خصوصا بعد انتشار صيت الإسلام عن المدينة المنورة الى نواحيها، و من البلاد العربية إلى غيرها خصوصا في زمن الصادقين عليهما السلام ليس

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٥٠

.....

كل أحد و لو كان بمحضر المعصوم عليه السلام ينال الحكم الواقعي من لسان المعصوم علما بمراده، بل الحاضرون محضره لم يكن

لهم بد من الجمع بين عموماتهم و مخصصاتهم، و مطلقاتهم و مقيداتهم، و واضح انهما الركنان الركبان في الاجتهاد و ليس كل من سمع و حفظ حديثا يعد فقيها. و قد ورد رب حامل فقه ليس بفقير «١» و قد نص الشيخ الكبير كاشف الغطاء المتوفى ١٢٩٠ ق في حق المبين انه كان في زمان أئمتنا الزرارية و اليونسية و نحوهم «٢».

و مراده (قدس سره) بذلك انه كان لمثل زرارة، و يونس بن عبد الرحمن، و نظرائهما الذين هم أمناء الله على حلاله و حرامه، و الفقهاء بتعييننا، اتباع، و مقلدة يرجعون إليهم في محاويجهم و يظهر مما رواه الكشي ان زرارة كان يفتى برأيه «٣»، و كان في عصرهم، رواة يعرفون الغث من الاخبار عن سمينها، و يميزون الأخبار الصادرة لبيان الأحكام الواقعية عن الاخبار الصادرة لبيان غيرها، كالتقية و نحوها، و قد تقدم ان بعض الرواة عند ما عرض رواية على مثل زرارة و صرح بأني سمعتها من لفظ الامام عليه السلام قال: أعطاه من جراب النورة «٤» مشيرا الى تضعيفه و تزييفه.

و الحاصل انه لم تكن الفقهائة. و الاجتهاد في الصدر الأول، بمجرد سؤال الأحكام، و سماعها، و نقلها بل لم يكن لهم بد من اعمال الفكر و الروية في تحصيل الأحكام الشرعية، و قد روى في تعارض الاخبار، و التوفيق بينها، و التعديل، و الترجيح، بينها اخبار، و معلوم ان مسئلة التعادل، و الترجيح من مهمات مسائل أصول الفقه.

نعم حيث ان غالب رواة الأحاديث من أهل لسانهم (صلوات الله عليهم) فلم يكونوا محتاجين الى تعلم العلوم الأدبية، و لم يكن لهم صعوبة لإحراز

(١) الوسائل الباب ٨ من أبواب صفات القاضي ح / ٤٤.

(٢) حق المبين في تصويب المجتهدين و تخطئة الأخبار بين / ٦١.

(٣) رجال الكشي / ١٤٠ ط الاعلمي.

(٤) جراب النورة و عاء يضع فيه النورة يقال له بالفارسية كاسه واجبي.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٥١

.....

صدور الخبر عنهم، و لا- لإحراز كونه لبيان الحكم الواقعي، أو للجمع بين الخبرين المتعارضين ما يكون للاعصار المتأخرة، بلحاظ طول المدّة. و كثرة الوسائط، و دسّ الدسّاسين، و توقف الاجتهاد فيها على مقدمات كثيرة، فالفرق بين الصدر الأول، و العصور المتأخرة انما هو بسهولة التناول و صعوبته، و ذلك لا يوجب الفرق و التغير في معنى الاجتهاد و الفقهائة، كما هو واضح إلى النهاية. و ثانيا: ان غاية ما يعتبر في حجية الخبر هو الوثاقفة في نقل الألفاظ المسموعة عن المعصوم عليه السلام و لا يعتبر فيها التفات الناقل الى معناها فضلا عن ان يكون فقيها و قد اعتبر في الآية الشريفة عنوان الفقهائة في موضوع التحذر فليست للآية أيّة دلالة على حجية الخبر. فتحصل ان المناقشة في الاستدلال بالآية الشريفة من هذه الجهة، مدفوعة الا انه مع ذلك لا تخلو الاستدلال بها للمقام من المناقشة من وجهين.

الاشكال بعدم شمول الآية لحجية الفتوى من جهة اشتمالها على الانذار و التخويف

الوجه الأول: ان ظاهر الآية الشريفة هو ان الانذار و التخويف بما تفقهوا و تعلّموا، معالم الدين فيختص بالواعظين و المرشدين و من يحذو حذوهم الذين يندرون و يخوفون عباد الله، و اماتهم عن الجحيم، و نيرانها، و حياتها و عقاربها، و صدق الانذار على فتوى

الفقيه بلحاظ استلزام الفتوى للإنذار، خلاف ظاهر الآية الشريفة لا يصار إليه.

ضرورة ان قول الفقيه بأن صلاة الجمعة مثلا واجبة و ان كانت مستلزمة للإنذار من جهة ان ترك الواجب. يستلزم العذاب، و كذا قوله شرب الخمر حرام و ان كان مستلزما له من جهة ان ارتكاب الحرام يستلزم العقاب. و لكن مع ذلك لا يعد مجرد الإفتاء بالوجوب، أو الحرمة إنذارا بالعذاب عرفا حتى يكون المفتى بهما منذرا و لعل ما ذكرنا واضح عند الأذهان الساذجة العرفية غير المشوبة بالدقائق المدرسية.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٥٢

.....

نعم ان أضاف الفقيه الى فتواه الانذار بالعذاب فتشمله الآية الشريفة بلا نكير.

فالآية الشريفة لا- دلالة لها على حجية الخبر المجرد عن التفقه، و الانذار، كما لا- دلالة لها على حجية فتوى الفقيه المجردة عن التخويف و الانذار.

اللهم ان يقال انها ان دلت على حجية الخبر المشتمل على التفقه، و الانذار، أو الفتوى المشتملة على التخويف، فيمكن استفادة التعميم، بالنسبة الى غير المشتمل عليهما بعدم القول بالفصل.

و لكن مضافا الى عدم كفاية عدم القول بالفصل للاستدلال بالآية الشريفة، بل لا بد من القول بعدم الفصل و لم يتحقق بعد، انه: ليس استدلالا بالآية بلاها و بشيء آخر، فتدبر.

اشكال آخر لعدم دلالة الآية لحجية الفتوى

الوجه الثاني: ان المترائي من التحذر في الآية الشريفة هو التحذر و الخوف النفساني لا العملي- المنبعث عن الخوف النفساني كما يدعيه المستدل- ضرورة ان المتبادر من قولك للمنذر، و الواعظ: أنذر عباد الله الجهلاء لعلهم يحذرون هو تخويفهم، و توعيدهم بالعذاب و نحوه لغاية حصول الخوف و التحذر النفساني، و ارادة العمل الجوارحي من التحذر، و ان كان بمكان من الإمكان، و له إطلاق في بعض الكلمات، كقولك: حذر نفسك عن الأسد، أو تقول للمسافر الحامل سلاحه في الطريق المحتمل فيه اللص، أو السبع، للمدافعة عن نفسه، و ماله: تحذر في السفر، الا انه خلاف الظاهر من لفظه لعل، إذا تعقت لكلمة الانذار.

فظهر مما ذكرنا ان ما افاده والدنا العلامة طاب ثراه وفاقا لشيخه المحقق النائيني (قدس سره) حسب ما افاده في الدورة الأخيرة من تعميم الآية الشريفة لحجية كل من الفتوى و الخبر، خلافا لما افاده في الدورة السابقة من اختصاصها بحجية

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٥٣

.....

الخير «١» لا تخلو عن نظر و إشكال فالآية الشريفة ناظرة إلى بيان لزوم نفر كل طائفة من كل فرقة، للتفقه في معالم الدين، و أساسها ثم إنذار اقوامهم، و تخويفهم و إرشادهم إلى طريق الحق و الصواب كما هو شأن الواعظين و المنذرين.

تأييد من بعض المشايخ في عدم دلالة الآية على حجية الخبر و الفتوى

و بعد الفراغ من كتابة هذا الموضوع ظفرت بكلام لسيد مشايخنا في حقائق الأصول يؤكد ما أشرنا إليه يعجبني نقله تثبيتاً للمرام قال (قدس سره) ما نصه.

«و الإنصاف أن الآية الشريفة لا تدل على حجية الخبر، و لا على حجية الاجتهاد بل أجنبية عنهما بالمره، و انما تدل على وجوب التفقه في الدين و تعلم معالمه في الأصول و الفروع لغاية تعليم الجاهلين، و تفقههم بإقامة الحجج عليهم و اقناعهم بالطريق الذي تعلموا به و تفقهوا بلا دلالة لها على حجية الاجتهاد أو الخبر أصلاً، لا مطابقتاً، و لا التزاماً، و ظني ان ذلك ظاهر بأدنى تأمل» (٢).

الاستدلال بآية السؤال لمشروعية التقليد

إشارة

و منها. آية السؤال: و هي قوله تعالى، فَسئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٣).

تقريب الدلالة هو ان ظاهر مثل هذا الخطاب هو بيان الوظيفة عند الجهل و عدم العلم بها فالسؤال عن أهل الذكر قبال العلم بالحال، موضوع للأثر، لا انه مقدمة لتحصيل العلم، و ظاهر ان مناسبة الحكم و الموضوع تعطى بأن السؤال عن أهل العلم مقدمة للعمل لا ان للسؤال موضوعية، و ان المقصود الأصلي هو نفس السؤال.

(١) رسالة التقليد / ٥٦.

(٢) حقائق الأصول ج ٢ / ١٢٩.

(٣) الأنبياء: ٢١ / ٧ - النحل: ١٦ / ٤٣.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٥٤

.....

فاذا معنى الآية الشريفة أن للجاهلين السؤال عن أهل العلم، و المعرفة و العمل على طبق ما يقولون، و يجيبون، فمفاد الآية، و روحها هو ما عليه العقلاء، من رجوع الجاهل الى العالم و العمل برأيه الذي عبارة عن التقليد، فتدل الآية الشريفة على حجية فتوى العالم على الجاهل.

و بهذا التقرير يندفع بعض المناقشات على الاستدلال بها للمقام كما في الكتب المفصلة. فلاحظ.

هذا بالنسبة إلى ظاهر الآية الشريفة، و لكن ورد عن أئمة أهل البيت عليهم السلام أخبار في تفسير الآية استظهر منها انحصار أهل الذكر بهم عليهم السلام، و من الواضح بديهة اختصاص المرتبة العالية بهم عليهم السلام لأنهم منار العلم و خزان علمه تعالى، و عيبه علمه، زقوا العلم زقا، منهم تفيض العلم الى غيرهم، و لولاهم لما عرف معالم الدين، فوقع الإشكال في الاستدلال بها للمقام. و لعله يمكن التوفيق بين هذه الاخبار و ما هو الظاهر من الآية هو حملها على الجرى و التطبيق بلحاظ انهم المصداق الأصلي و الفرد الأكمل من أهل الذكر، و باقى الناس عيال عليهم يعيشون فى ظل عنايتهم، و لولاهم لما عرف من الذكر، و القران، شيئاً، جعلنا الله و إياكم من اتباعهم و شيعتهم.

مناقشة في الاستدلال بها لمشروعية التقليد و دفعها

و لكن بقيت مناقشة و هي ان مورد الآية بقرينه قوله تعالى في الآية السابقة عليها:
 وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ «١».

بلحاظ ما استغربوا من تخصيصه سبحانه رجلا بالنبوة من بينهم، و من المعلوم اعتبار العلم، و المعرفة فيها، و لا يكفي فيها مجرد السؤال من دون ان يحصل له العلم و الإذعان.

و بالجملة مورد الآية الشريفة بقرينه الآية السابقة عليها من الأصول الاعتقادية

(١) الأنبياء: ٢١/٧- النحل: ١٦/٤٣.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٥٥

.....

و هو الرد لاستغرابهم تخصيصه سبحانه رجلا- من بينهم بالنبوة، و واضح، انه يعتبر في النبوة العلم و المعرفة و لا يكتفى فيها بمجرد السؤال مع عدم حصول العلم بالجواب فعلى هذا لا- مجال للاستدلال بها على قبول فتوى الفقيه تعبدا من دون ان يحصل فيها العلم بالمسئلة.

و لعله يمكن: دفعها بان الآية الشريفة قد تضمنت كبرى كلية ارتكازية و تكون بصدد تثبيتهم على ما هم عليه من مراجعة جهلتهم إلى علمائهم، و العمل بما يقولون و يجيبون، و ان لم يحصل لهم علم بذلك، و غاية ما هناك، حسب ما اقتضاه دليل آخر، هو اعتبار العلم، و المعرفة، في الأصول الاعتقادية، فيكون اعتبار العلم في مورد، بدليل، غير مضرر بتلك الكبرى الارتكازية، فكأنه دلت الآية الشريفة على جواز مراجعة الجهلة، إلى علمائهم، و العمل بما يقولون في جميع الموارد إلا في مثل الاعتقادات فلا يقبل قوله بمجرد السؤال، ما لم يحصل به علم و معرفة.

و لكنه مع ذلك لا يخلو الاستدلال بها من هذه المناقشة، و غيرها، مما ذكر في المقام عن شوب اشكال.

الاستدلال بالأخبار لمشروعية التقليد

إشارة

و مما استدل لمشروعية التقليد، و حجية الفتوى: الأخبار الدالة منطوقا، أو مفهوما، أو بنحو من الأنحاء على حجية الفتوى و جواز التقليد و هي كثيرة، جدا بحيث ادعيت تواترها إجمالا- و لا يبعد- فلا يحتاج الى تجشم ملاحظة أسانيدها، كما لا يخفى،- لو قلنا بلزوم ملاحظة إسنادها- و هي على طوائف.

الطائفة الأولى: الأخبار الدالة على الأمر بالإفتاء بلحاظ العمل بالفتيا،

و الا كان الإفتاء لغوا منها: قول ابى جعفر عليه السلام لأبان بن تغلب.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٥٦

.....

اجلس في مسجد المدينة، و أفت الناس، فإني أحب ان يرى في شيعتي مثلك «١».

دلالتة على مشروعية الإفتاء و حجيته، بل على محبوبية كثرة المفتين، و الفقهاء بمكان من الوضوح، و واضح ان الإفتاء لا يكون الا بالاجتهاد.

و منها: خبر ابن مسكان، عن ابان بن تغلب قال:

قلت لأبي عبد الله عليه السلام: انى اقعده في المجلس فيجئني الناس فيسئلوني، فان لم أجبه لم يقبلوا منى و اكره أن أجيبهم بقولكم (بقولهم ن ل) و ما جاء عنكم فقال لى: انظر ما علمت انه من قولهم فأخبرهم بذلك «٢».

جوز عليه السلام ان يجيبهم بعلمه، و ليس هو إلا الإفتاء.

و منها: ما رواه، معاذ بن مسلم النحوى، عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال:

قال لى أبو عبد الله عليه السلام: بلغنى أنك تقعد فى الجامع فتفتى الناس، قلت: نعم و أردت، أن أسألك عن ذلك، قبل ان اخرج إني اقعده فى المسجد فيجىء الرجل فيسئلنى عن الشىء، فاذا عرفته بالخلاف لكم، أخبرته بما يفعلون و يجىء الرجل، أعرفه بمودتكم، و حبكم، فأخبره بما جاء عنكم، و يجىء الرجل لا أعرفه و لا أدرى من هو فأقول جاء عن فلان كذا. و جاء عن فلان كذا. فادخل قولكم فيما بين ذلك، فقال لى:

اصنع كذا فانى كذا اصنع «٣».

و منها: خبر محمد بن فلان الراقى قال.

(١) مجمع الرجال ج ١ / ١٨ / ٢٠.

(٢) مجمع الرجال ج ١ / ١٦.

(٣) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضى ح ٣٦.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٥٧

.....

كان لى ابن عم و كان زاهدا، فقال له أبو الحسن عليه السلام اذهب فتفقه و اطلب الحديث قال عمن؟ قال عن فقهاء أهل المدينة ثم اعرض على «١».

و منها: خبر ابى عبيدة الحداء قال:

سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: و الله انى أحب أصحابى إلى أورعهم، وافقههم، و أكتهمم لحديثنا الخبر «٢».

و منها: ما عن نهج البلاغة قال أمير المؤمنين عليه السلام فيما كتب الى قثم بن عباس:

اجلس لهم العصرين فأفت للمستفتى، و علم الناس و ذاكر الله «٣».

يحتمل ان يكون المراد بالعصرين ما بين الصبح و العصر، أو بين العصر و العشاء، يستفاد من امره عليه السلام لقثم بن عباس بالجلوس للإفتاء و تعليم الناس فى العصرين معهودية الإفتاء فى تلك العصر و لزوم الرجوع إليهم.

و منها: خبر عبد الله الكوفى خادم الشيخ الحسين بن روح، عن الحسين بن روح عن ابى محمد الحسن العسكرى:

انه سئل عن كتب بنى فضال فقال خذوا بما رووا، و ذروا ما رأوا «٤».

يستفاد منه ان لبنى فضال روايات و آراء فأمر عليه السلام بالأخذ بالأولى و طرح الثانية و لعل ذلك لاعتبار كون المفتى على مذهب

الحق و العدالة.

و احتمال كون الآراء المطروحة هي المربوضة بأصول المذهب فلا ينفع المقام مدفوع بإطلاق الكلام فتدبر.

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب صفات القاضي ح ٣٣.

(٢) الوسائل باب ٨ من أبواب صفات القاضي ح ٣٩.

(٣) مستدرک الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح ١٥.

(٤) الوسائل باب ٨ من أبواب صفات القاضي ح / ٧٩.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٥٨

.....

و منها: خبر علي بن أسباط، قال.

قلت للرضا عليه السّلام: بحدث الأمر لا أجد بدا من معرفته، و ليس في البلد الذي أنا فيه أحد، أستفتيه من مواليك، قال فقال، انت فقيه البلد فاستفتته من أمرك، فإذا أفتاك بشيء، فخذ بخلافه، فان الحق فيه «١».

يستفاد من الخبر معهودية الاستفتاء، و الفتوى من أصحابنا، في غير البلد الذي يكون فيه، علي بن أسباط، و جواب الامام عليه السّلام يدل علي إرجاع الأمر إلى الفقيه و لعل السر في إرجاع الإمام عليه السّلام علي بن أسباط إلى فقيه البلد، بلحاظ ابتناء غالب فتاوى العامة علي القياس و الاستحسان و الظنون غير المعبرة فهي علي خلاف الحق غالباً فيؤخذ به عند الضرورة.

الطائفة الثانية: الأخبار الناهية عن الإفتاء بغير العلم

و هي كثيرة منها: خبر ابي عبيدة قال:

قال أبو جعفر عليه السّلام: من أفتى الناس بغير علم و لا هدى من الله لعنته ملائكة الرحمة، و ملائكة العذاب، و لحقه وزر من عمل بفتياه «٢».

و منها: خبر مفضل بن مزيد قال:

قال أبو عبد الله عليه السّلام: أنهاك عن خصلتين فيهما هلك الرجال أنهاك أن تدين الله بالباطل، و تفتي الناس بما لا تعلم «٣».

و منها: خبر عبد الرحمن بن الحجاج قال:

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب صفات القاضي ح / ٢٣.

(٢) الوسائل باب ٤ من أبواب صفات القاضي ح ١.

(٣) الوسائل باب ٤ من أبواب صفات القاضي ح ٢.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٥٩

.....

قال لي أبو عبد الله عليه السّلام: إياك و خصلتين فيهما، هلك من هلك: إياك ان تفتي الناس برأيك، أو تدين بما لا تعلم «١».

و نحوه خبره الآخر «٢».

و منها: خبر عاصم قال حدثني مولى لسلمان، عن، عبيدة السلماني قال:

سمعت عليا عليه السلام: يقول يا ايها الناس اتقوا الله و لا تفتوا الناس بما لا تعلمون الخبر «٣».

و منها: خبر موسى بن بكر قال:

قال أبو الحسن عليه السلام: من افتي الناس بغير علم لعنته ملائكة الأرض و ملائكة السماء «٤».

و منها: مرسل تحف العقول عن النبي صَلَّى الله عليه و آله.

من افتي الناس بغير علم فليتوب مقعده من النار «٥».

و منها: ما عن العيون عن الرضا عليه السلام قال:

قال رسول الله صَلَّى الله عليه و آله: من افتي الناس، بغير علم لعنته ملائكة السماء و الأرض «٦».

و منها: ما عن غوالي اللثالي انه عليه السلام قال:

من افتي الناس و هو لا يعلم الناسخ من المنسوخ و المحكم من المتشابه فقد هلك «٧».

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب صفات القاضي ح ٣.

(٢) الوسائل باب ٤ من أبواب صفات القاضي ح ٢٩.

(٣) الوسائل باب ٤ من أبواب صفات القاضي ح ١٩.

(٤) الوسائل باب ٤ من أبواب صفات القاضي ح ٣١.

(٥) الوسائل باب ٤ من أبواب صفات القاضي ح ٣٢.

(٦) الوسائل باب ٨ من أبواب صفات القاضي ح ٥٥.

(٧) جامع الأحاديث ج ١ / ٦٨.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٦٠

.....

و لا يخفى ان الاخبار الناهية عن الإفتاء بغير العلم، تشير إلى الإفتاء بمثل القياس و الاستحسان، و نحوهما، مما هو متداول عند العامة، أو تشير الى مطلق الإفتاء بغير العلم، فيستفاد منها مشروعية الإفتاء، بالعلم، و هو الإفتاء على طبق الكتاب، و السنة بالمعنى الأعم، الشامل لما صدر عن أئمة أهل البيت عليهم السلام على النهج الدارجة عند علماء الإمامية، و لا يتحقق ذلك الا بالاجتهاد.

الطائفة الثالثة الأخبار الدالة على النهي عن الحكم بغير ما انزل الله.

إشارة

منها: خبر ابى بصير عن ابى جعفر عليه السلام و الحكم عن ابن ابى يعفور عن ابى عبد الله عليه السلام قال:

من حكم فى درهمين بغير ما انزل الله عز و جل ممن له سوط، أو عصاء فهو كافر بما انزل الله على محمد صَلَّى الله عليه و آله «١» و

منها: خبر آخر لأبى بصير قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:

من حكم فى درهمين بغير ما انزل الله عز و جل، فقد كفر بالله العظيم «٢».

و نحوها خيرا عبد الله بن مسكان، و الفقيه «٣».

و لا يخفى ان المراد بالحكم بغير ما انزل الله ما يعم كتاب الله، و سنن نبيه بالمعنى العام الشامل لما صدر عن أئمة أهل البيت عليهم السلام لأنهم شراح كلامه تعالى و مفسروا قرانه العظيم، فيستفاد منها ان الحكم بما انزل الله، لا يكون الا بعد معرفة كلامه تعالى، و سنن نبيه صلى الله عليه و آله، و قد كان في الكتاب العزيز، و ما صدر، عن النبي الأعظم و أئمة أهل البيت (صلوات الله عليهم) محكمات، و متشابهات، عمومات، و خصوصات، مطلقات، و مقيدات، الى غير ذلك، و واضح ان معرفة هذه الأمور

(١) الوسائل باب ٥ من أبواب صفات القاضي ح ١.

(٢) الوسائل باب ٥ من أبواب صفات القاضي ح ٢.

(٣) الوسائل باب ٥ من أبواب صفات القاضي ح ٣/٦.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٦١

.....

و استخراج حكم الله تعالى. منها، لا يكاد يحصل الا بالاجتهاد، و اعمال النظر، و الفكر فمن نفوذ حكمه يستفاد اعتبار فتواه.

الأخبار الواردة في نفوذ حكم القاضي

و قريب من هذه الطائفة مقبولة عمر بن حنظلة و روایتا ابى خديجة «١» من الروايات الواردة في نفوذ حكم القاضي. فقد أمر فيها بارجاعهم الى حكم الفقهاء من أصحابنا و القدر المتيقن منها حكمهم في الشبهات الحكيمه لقوله عليه السلام في المقبولة: نظر في حلالنا و حرامنا، و قوله اختلفا في حديثكم، و واضح ان النظر في حلالهم، و حرامهم و الاختلاف في الحديث المتعلقة بموضوع واحد بالنسبة إلى شخصين اما في فهم، رواية واحدة أو روايتين و لا يكاد يكون ذلك الا بالاجتهاد. و بالجملة هذه الروايات ظاهرة في إرجاعهم عليهم السلام الى الفقهاء من أصحابنا، في الشبهات الحكيمه الاجتهادية و جعل الفقيه مرجعا، و واضح ان نصبه للحكم في الشبهات الحكيمه ملازم لاعتبار فتواه.

الطائفة الرابعة الأخبار الدالة، على عرض الخبرين، على كتاب الله و ما دل على عرضها، على اخبار العامة.

حيث دلت على الأخذ بما وافق الكتاب و طرح ما خالفه، و دلت على رد ما وافق العامة و الأخذ بما خالفهم لاحظ الوسائل باب التاسع من أبواب صفات القاضي تقريب الدلالة، هو ان ترجيح أحد الخبرين على الآخر، بموافقة الكتاب، و مخالفة العامة، لا يكاد يحصل الا بالاجتهاد، فأمرنا بالاجتهاد، و حجية النظر و الفتوى.

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب صفات القاضي ح ١/١ و باب ١ من أبواب صفات القاضي ح ٥/١١ من أبواب صفات القاضي ح ٦.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٦٢

الطائفة الخامسة الأخبار الواردة في فضل العلم و العلماء

و هي كثيرة.

كقوله عليه السلام: منزلة الفقيه في هذا الوقت كمنزلة الأنبياء في بني إسرائيل.

و قوله عليه السلام: و ان العلماء ورثة الأنبياء.

و قوله عليه السلام: و فضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر النجوم ليلة البدر و قوله عليه السلام: اللهم ارحم خلفائي «١».

الى غير ذلك من الاخبار التي يستفاد منها ان الغاية المطلوبة منها، و المقصود منها إرجاع الأمة إليهم و جعلهم مرجعا و مقتدى للرعية باتباع آرائهم، و أنظارهم المتخذة من الكتاب و السنة فأراؤهم و أنظارهم معتبرة.

الطائفة السادسة الأخبار الدالة، على إرجاع الناس الى أشخاص معينين، أو الى بعض العناوين المنطبقة على الفقهاء.

إشارة

فمن الأول، ما رواه علي بن المسيب الهمداني قال:

قلت للرضا عليه السلام: شقتي «٢» بعيدة و لست أصل إليك في كل وقت، فممن أخذ معالم ديني، قال من زكريا بن آدم القمي،

المأمون علي الدين و الدنيا، قال علي بن مسيب، فلما انصرفت قدمنا علي زكريا بن آدم، فسئلته عما احتجت اليه «٣».

و قريب منه ما رواه فضل بن شاذان عن عبد العزيز بن المهدي - و كان خير قمي رأيت، و كان و كيل الرضا، عليه السلام و خاصته -

قال:

(١) مصادرها معلومة يجدها الطالب بسهولة و لعلنا في المستقبل نتعرضها بالمناسبة.

(٢) الشقة: الناحية.

(٣) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح/ ٢٧.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٦٣

.....

سئلت الرضا عليه السلام فقلت: اني لا ألقاك في كل وقت فممن أخذ معالم ديني فقال خذ عن يونس بن عبد الرحمن «١» و ما رواه

محمد بن عيسى عن عبد العزيز المهدي فقال:

في ذيله فأخذ معالم ديني عن يونس مولى ال يقطين قال عليه السلام: نعم «٢».

و نحوه ما رواه محمد بن عيسى عن عبد العزيز، و الحسن بن علي بن يقطين جميعا، عن الرضا عليه السلام قال (قالا ظ):

قلت لا- أكاد أصل إليك أسألك عن كل ما احتاج اليه من معالم ديني، افيونس بن عبد الرحمن ثقة أخذ عنه عما احتاج اليه من

معالم ديني؟ فقال نعم «٣».

و منها خبر أحمد بن إسحاق، عن ابي الحسن عليه السلام قال:

سئلته، و قلت من أعامل؟ و عنم آخذ؟ و قول من اقبل؟

فقال العمري ثقتي، فما أدى إليك عنى، فعنى يؤدي و ما قال لك عنى، فعنى يقول، فاسمع له، و أطع، فإنه الثقة المأمون و قال و

سئلت: أبا محمد عليه السّلام عن مثل ذلك فقال: العمرى و ابنه، ثقتان، فما أديا إليك، عنى فعنى، يؤديان، و ما قالاً لك فعنى، يقولان، فاسمع لهما، و أطعهما، فإنهما الثقتان، المأمونان فهذا قول إمامين قد رضيا فيك الى ان قال فقلت له: فالاسم قال محرم عليكم ان تسئلوا عن ذلك، و لا أقول هذا من عندى فليس لى ان أحلل و لا أحرم و لكن عنه عليه السّلام «٤».

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضى ح/ ٣٤.

(٢) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضى ح/ ٣٥.

(٣) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضى ح/ ٣٣.

(٤) أصول الكافى ج ١ / ٣٣٠- الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضى ح/ ٤.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٦٤

.....

و منها ما رواه شعيب العقرقوفى قال:

قلت لأبى عبد الله عليه السّلام: ربما احتجنا أن نسأل عن الشىء فمن نسأل؟ قال: عليك بالأسدى يعنى أبا بصير «١».

و منها ما رواه عبد الله بن ابى يعفور قال:

قلت لأبى عبد الله عليه السّلام: انه ليس كل ساعة ألقاك، و لا يمكن القدوم، و يجىء الرجل، من أصحابنا فيسئلىنى، و ليس عندى ما يسئلىنى عنه، فقال ما يمنعك من محمد بن مسلم، الثقفى، فإنه سمع من ابى، و كان عنده وجيها. «٢».

و منها- الإرجاع إلى زرارة:

بقوله عليه السّلام: إذا أردت حديثاً فعليك بهذا الجالس، مشيراً إلى زرارة «٣».

و من الثانى ما رواه إسحاق بن يعقوب، قال:

سئلت محمد بن عثمان العمرى، ان يوصل لى كتاباً قد سئلت فيه عن مسائل أشكلت علىّ، فورد التوقيع، بخط مولانا صاحب الزمان عليه السّلام:

اماماً سئلت عنه أرشدك الله و ثبتك الى ان قال: و اما الحوادث الواقعة، فارجعوا فيها الى رواة حديثنا، فإنهم حجتى عليكم، و انا حجة الله.

و اما محمد بن عثمان العمرى، فرضى الله عنه، و عن أبيه من قبل، فإنه ثقتى، و كتابى كتابه «٤».

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضى ح/ ١٥.

(٢) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضى ح/ ٢٣.

(٣) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضى ح/ ١٩.

(٤) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضى ح/ ٩.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٦٥

.....

و منها ما رواه أحمد بن ماهويه، قال:

كُتبت إليه- يعنى أبا الحسن الثالث عليه السّلام- اسئله عن أخذ معالم ديني؟ و كتب أخوه أيضا بذلك، فكتب إليهما فهمت ما ذكرتما، فاصمدا في دينكما على كل مسن في حنبا، و كل كثير القدم في أمرنا فإنهما كافو كما إن شاء الله تعالى (١).
و منها غير ذلك من الاخبار التي نشير إليها إن شاء الله.

و لا- يخفى ان دلالة هذه الطائفة على الإرجاع مطلقة، حيث لم يقيد بخصوص ما إذا كان الجواب، من المرجوع إليهم بنقل ألفاظ سمعوها منهم عليهم السّلام، فيعم ما وصل اليه نظرهم، و فكرهم، من الجمع بين الخبرين المتعارضين، أو ترجيح أحدهما على الآخر، أو حمل المطلق على المقيد الى غير ذلك من أنحاء الاجتهاد.

فدلالة هذه الطائفة على حجية قول الثقة و أخذ معالم الدين، منه بالأعم من الرواية، و الفتوى لا تكاد تخفى.

بل دلالة القسم الثانى من هذه الطائفة خصوصا التوقيع الشريف على حجية الفتوى منه أوضح منه من حجية الخبر.

و ذلك لان ظاهر قول عليه السّلام: و اما الحوادث الواقعة إلخ يعطى بأن سؤال إسحاق بن يعقوب كان عن أحكام الحوادث التي بيانها من وظيفة الشارع لا خصوص الموضوعات المختصة بباب المرافعة كما ادعى، و لا خصوص ما عنونت في مكتوب إسحاق بن يعقوب الى صاحب الأمر (صلوات الله عليه) غير المعلومة لنا بعد.

يشهد لما ذكرنا قوله عليه السّلام فإنهم حجتى عليكم و انا حجة الله حيث أطلق عليهم الحجة، من قبله من غير قيد فاذا الحوادث الواقعة قد لا تكون منصوصة، فلا يمكن ان يجاب فيها الا بعد اعمال النظر، و الفكر، و تطبيق الكبريات الصادرة عنهم عليها فدلالته على الإرجاع من حيث أخذ الفتوى بمكان من الوضوح.

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضى ح/ ٤٥.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٦٦

.....

و إياك ان تتوهم من تعبيره (صلوات الله عليه) عن يرجع إليه برواه أحاديثنا دون علمائنا، و فقهاءنا ما زعمه الأخباريون. و ذلك لان فقهاء الشيعة، و مجتهديهم، جميعهم، فى الحقيقة رواه أحاديثهم (صلوات الله عليهم) و مبين مقاصدهم، ضرورة أن همهم و غرضهم الوحيد (رضوان الله عليهم أجمعين) معرفة ما صدر عنهم معرضين عن القياس، و الاستحسان و نحوهما من الظنون غير المعبرة، بخلاف فقهاء العامة، حيث ان آرائهم، و أنظارهم فى عرض آرائهم (صلوات الله عليهم) و فى قبالتهم.

نكتة التعبير عن فقهاء الشيعة برواه الأحاديث

فلعل التعبير عن فقهاء الشيعة برواه أحاديثهم بلحاظ ان فتاويهم فى الحقيقة هى المتحصلة، من الروايات، الصادرة عنهم، (صلوات الله عليهم) و الا فمقتضى الجمود، على العنوان المأخوذ فى التوقيع الشريف، يعطى جواز المراجعة الى من روى أحاديثهم، و ان لم يكن له دربه، و معرفة إلى معانيها و مقاصدها.

حاشاك ثم حاشاك!! ان تتوهم تجويز ذلك عن فاضل فضلا عن هو قطب دائرة الإمكان، و الذى بوجوده ثبتت الأرض و السماء، روحى و أرواح من سواه فداه و بما ذكرنا يوجه العنوان المأخوذ فى المكاتبه، فإن مناسبة الحكم، و الموضوع، تعطى بأن المراد من قوله عليه السّلام: كل مسنّ فى حنبا، كثير القدم فى أمرنا ليس ما هو المترائى من ظاهره، بل المراد الاعتماد بمن امتحن الله قلبه بالايمان، و كان عارفا بما صدر عنهم، بل و يوجه فى الإرجاع إلى الثقفى، معللا- بأنه سمع من ابى أحاديث، الى غير ذلك من العبارات فتدبر و اغتنم، و ليكن ما ذكرنا على ذكر منك ينفعك إن شاء الله.

و قريب من هذه الطائفة.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٦٧

الطائفة السابعة ما أمر فيها بالتقليد الى من يتصف ببعض العناوين المنطبقة عليهم.

و ذلك مثل خبر الاحتجاج عن الصادق عليه السلام بتوسط ابي محمد العسكري (صلوات الله عليه).
و الخبر طويل الذيل، نتعرضه بطوله عند تعرض الماتن (قدس سره) إياه عند شرائط مرجع الفتوى نذكر الفقرة المناسبة منه للمقام و هو قوله عليه السلام:
فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه، مخالفا على هواه، مطيعا لأمر مولاه، فللعوام ان يقلدوه، و ذلك لا يكون الا بعض الفقهاء «١».

فقد ظهر من الطوائف السبعة بعد إرجاع بعضها الى بعض.

هو مشروعياً أصل التقليد في الشريعة المقدسة و معهوديته في الصدر الأول و كان أئمة أهل البيت عليهم السلام راضين بالاجتهاد و الإفتاء غير المبنيين على القياس و الاستحسان و غيرهما من الظنون غير المعتبرة و القدر المتيقن منها ما هو الأخص مضمونا و لسنا، الآن بصدد بيان مقدار دلالتها بل النظر الوحيد إثبات مشروعية التقليد، و جوازه، في الجملة قبال، من ينكره رأساً.

الاستدلال لمشروعية التقليد بالإجماع و تزييفه

و مما استدل به لمشروعية التقليد الإجماع المنقول قديماً، و حديثاً على جواز التقليد، و ان ما ينكره الأخباريون، فإنما ينكرونه بلسانهم، و هم معترفون به حقيقة و واقعا.

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب صفات القاضي ح / ٢٠، قال صاحب الوسائل بعد نقل الخبر عن الاحتجاج: «و أورده العسكري عليه السلام في تفسيره» يظهر منه (ره) ان الطريق الى ما قاله الصادق عليه السلام، ليس منحصرًا بتفسير العسكري عليه السلام فتدبر.
الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٦٨

.....

و لكن فيه: ان المتحصل منه، فضلاً عن منقوله، في مثل هذه المسئلة التي يستدل لها بالوجوه المسطورة، لا يكون إجماعاً تعدياً كاشفاً عن قول المعصوم عليه السلام أو دليل معتبر غير ما ذكرنا، فالمظنون لو لا المقطوع هو كون تلك الوجوه مدركا للاتفاق، و الإجماع، فلا يكاد ينتفع بالإجماع.

و بما ذكرنا كله في مشروعية التقليد عقلاً و كتاباً و سنة نخرج عن أصالة حرمة العمل بما وراء العلم الذي دل عليها العقل و النقل. و بالجملة الأصل و ان كان حرمة العمل بما وراء العلم عقلاً، و نقلاً، الا انه خرجنا عن ذلك بالأدلة المتقدمة.
فلا- ينبغي الإشكال في جواز التقليد، في الأحكام الفرعية لغير المتمكن من تحصيل العلم، بل وجوبه بعد العلم بثبوت أحكام في الشريعة المقدسة، و عدم تمكن غالب الناس من تحصيل العلم، و الاجتهاد، و عسر العمل بالاحتياط، بل عدم تمكن غالب الناس منه، و لا بد من تفرغ الذمة عنها فلا يكاد يحصل الا بالتقليد.

فلا يصغى الى الآيات الناهية عن التقليد، و ذمه، أو الناهية عن العمل بالظن و ذلك اما لعدم شمولها للمقام، أو خروجه عنه. هذا إجمال الكلام فيه، و ان كان مع ذلك في خاطرك شوب اشكال من ذلك فلا بأس بالإشارة الى ما يتوهم في المقام، و الى دفعه هنا إجمالاً تهيئة للمرام، و التفصيل يطلب من غير المقام.

توهم النهي عن التقليد و ذمه و دفعه

اما التوهم فقد وردت آيات في النهي عن التقليد و ذمه.

كقوله تعالى:

وَ إِذِ قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَ لَا يَهْتَدُونَ «١».

(١) البقرة: ١٧/٢.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٦٩

.....

و قوله عز من قائل:

وَ إِذِ قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ لَا يَهْتَدُونَ «١».

و قوله تعالى:

وَ إِذِ قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ «٢».

و قال تعالى:

بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ «٣» الى غير ذلك من الآيات.

و حيث ان المتحصل من الاجتهاد هو الظن بالحكم الشرعي، فيمكن التشبث على عدم جواز تقليد المجتهد، بالآيات الناهية عن العمل بالظن كقوله تعالى.

لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ «٤».

و قوله عز من قائل:

إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ مَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ «٥»، وَ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ. وَ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً «٦».

و قوله تعالى:

اجْتَبَيْتُمَا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ «٧» الى غير ذلك من الآيات

(١) المائدة: ١٤/٥.

(٢) لقمان: ٢١/٣١.

(٣) الروم: ٢٩/٣٠.

(٤) الاسراء: ٣٦/١٨.

(٥) النجم: ٢٣/٥٣.

(٦) النجم: ٢٨ / ٥٣.

(٧) الحجرات: ٤١ / ٤٩.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٧٠

.....

و اما الدفع فأولا ان المذموم، و المنهى عنه في الآيات الناهية عن التقليد، هو رجوع الجاهل الى جاهل مثله، و معلوم ان مجرد التعبد و التقليد عن اى شخص عالما كان، أو جاهلا، مذموم، عقلا و شرعا بل الفطرة قاضية بقبحه.

و ثانيا: لو أغمض عن ذلك فنقول: ان مورد الآيات هو التقليد، في أصول الدين التي يعتبر فيها العلم، و المعرفة، و لا يصح الاكتفاء فيها بمجرد التقليد ان لم يحصل له العلم، و سيوافيك بعض الكلام في مسئلة عدم جواز التقليد، في أصول الدين فارتقب حتى حين.

فظهر انه ليس في شىء من الآيات، ما يدل على النهى عن التقليد في الأحكام الفرعية لغير المتمكن من تحصيل العلم بها.

و اما الآيات الناهية عن العمل بالظن فلا دلالة لها على حرمة التقليد في الفرعيات لما أفيد:

«ان النهى في تلك الآيات ليس نهيا مولويا، و انما هو الإرشاد الى ما استقل به العقل، إذ الظن يقترن دائما باحتمال الخلاف فالعمل به مقرون باحتمال العقاب، لا محالة و دفع العقاب المحتمل مما استقل به العقل، و النهى في الآيات المباركة إرشاد اليه، و من ثمة قلنا في محله، ان حجية اى حجة لا بد و ان ينتهى إلى العلم، إذ لو لم تكن كذلك لاحتمل معها العقاب و العقل مستقل بلزوم دفعه» (١).

فمع قيام الأدلة القطعية على جواز التقليد يكون التقليد خارجا عن نطاق الآيات الناهية.

و بالجملة موضوع الآيات الناهية الوقوف، و الركون الى الظن، من حيث هو، فمع قيام الدليل على اعتباره لا يكون وقوفا على الظن كما لا يخفى، و التفصيل يطلب من غير المقام.

(١) التنقيح ج ١ / ٩١.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٧١

بيان من أستاذنا العلامة لخروج التقليد عن الآيات المومى إليها

بل يمكن ان يقال كما أفاده أستاذنا العلامة الخمينى دام ظله:

ان عمدة دليل وجوب التقليد بناء العقلاء بما هم عقلاء، و قد جُبلوا على رجوع جاهل كل حرفه، أو صنعه، إلى العالم بها، من دون ان ينتحلوا بنحلة أو شريعة، و لم يكن ذلك مخصوصا بالفقه، و أحكام الدين، فيراجعون جهلائهم إلى علمائهم، و خبائهم في كل أمر من الأمور خصوصا إذا كان الأمر بما يعمل فيه الرأى و النظر، و الشارع لم يردعهم عما هم عليه، فيستكشف من ذلك رضى الشارع به.

و أدلة عدم الاعتناء بالظن، و حرمة اتباعه، لو لم تكن مخصوصة بأصول العقائد، لا تصلح لان تكون رادعة لمثل هذه الظنون لعدم انقذاح احتمال الخلاف في مثل هذه الارتكازات بمجرد النهى عن اتباع الظن مطلقا، الا مع التنبية، و التصريح، كما هو الشأن بالنسبة إلى العمل بخبر الثقة، و اليد، و أصالة الصحة، و غيرها مما يدور عليها رضى معاشهم.

و بالجملة كأنه لم ينقدح في ذهن العقلاء، ان تقليد الغير، و العمل بخبر الثقة، و الظاهر، و اليد؟؟؟، و أصالة الصحة و نحو ذلك من اتباع الظن، و لذا لم يرتدعوا بعد ما ورد النهى عن العمل بالظن، و اتباعه، عما جُبلوا عليه و لم يتعطل سوق المدينة المنورة، مثلا

بذلك، بل حالهم بعد ورود الآيات الناهية عن الظن كحالهم قبل ورودها، فكانوا يرتبون آثار الملكية على ما في يد الغير، و أثر الصحة على معاملات الناس، و قبول قول الثقة، و العمل بالظواهر، و يرجع جاهل كل صنعة أو حرفة إلى العالم بهما، و لعمر الحق ان إنكار ذلك مكابرة «١».

(١) الدرر الملتقاط فيما يتعلق بالتقليد و الاجتهاد مخطوط.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٧٢

عدم تمامية الاستدلال ببناء العقلاء في المقام ما لم يحرز رضى الشارع به

و لكن مع ذلك كله وقع الإشكال في الاستدلال ببناء العقلاء في مثل المقام ما لم ينضم إليه إمضاء الشارع إياه، و لو بعدم الردع، لأنه لم تقم آية، و لا رواية، على حجية اى بناء العقلاء على كل شىء، فلا بد و ان يكون بنائهم بمرئى و مسمع من الشارع حتى يستكشف من عدم ردعه رضاه به.

فاذا البناء المستحدث غير المعهود في عصر أئمة أهل البيت عليه السّلام. لا يكاد ينفع، و من الواضح ان الاجتهاد و استنباط الأحكام عن أدلتها بالنحو الدراج في اعصارنا لم يكن معهودا في الصدر الأول، لأن علم الفقه أصبح في زماننا من العلوم النظرية الغامضة التي لا يقصر عن العلوم الرياضية، و الفلسفية، بلحاظ اضطرار الفقهاء اليه لطول غيبة حجة الله الأعظم جعلنى الله من كل مكروه فداه، عن الانظار، و وجود أخبار متعارضة، و فتاوى كذلك، و ورود أفكار غير مأنوسة، و دقائق غير معهودة و نحو ذلك بين أيديهم بحيث صار الاجتهاد و معرفة الأحكام الشرعية، عن مداركها غامضا صعبا، بحيث حكى عن شيخنا الأعظم الأنصارى (قدس سره): ان الاجتهاد في مثل زماننا أصعب من الجهاد في سبيل الله، و قد كان في الصدر الأول، و في زمن أئمة أهل البيت عليهم السّلام علما سادجا بسيطا، و كان فقهاء أصحاب الأئمة يعلمون فتاويهم و مميزون ما هو الصادر عنهم لبيان الحكم الواقعى عما يكون صادرا تقيء، و لبيان غير الحكم الواقعى بسهولة.

و بالجملة لم يكن الاجتهاد في مثل ذلك الأزمنة كزماننا هذا، لان رجوع الجاهل الى العالم في تلك الأزمنة رجوع الى من يعلم علما وجدانيا بالأحكام الشرعية الحاصلة لهم من مشافهة أئمة أهل البيت عليهم السّلام حيث يتلقى أصحابهم الأحكام الشرعية من معادن الوحي و التنزيل.

و اما رجوع الجاهل في زماننا الى فقهاءهم رجوع الجاهل الى من عرف

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٧٣

.....

الأحكام بالظنون الاجتهادية و الأمارات و يكون علمه و معرفته تنزيلا تعبديا لا وجدانيا فاذا يقع الإشكال أيضا في التمسك بالأخبار الواردة في إرجاع أئمة أهل البيت عليهم السّلام الى فقهاء أصحابهم حسبما فصلناه لصحة المراجعة إلى فقهاءنا و لا يكاد يمكن ذلك الأبعد إلغاء الخصوصية بجامع كونهما من العلماء و الفقهاء و هو كما ترى للفرق الواضح بينهم و بين فقهاءنا، لما أشرنا أن فقهاء أصحابهم كزرارة بن أعين، و الثقفى و زكريا ابن آدم، و ابى بصير، و ابان بن تغلب، و نظرائهم كانوا يعلمون الأحكام الواقعية، و يكون الإرجاع إليهم، إرجاع الى من عرف الأحكام الواقعية المعلومة لهم مشافهة عنهم عليهم السّلام، و كان يحصل علمهم بفتاواهم أنظارهم المقدسة من غير اجتهاد و تعب شديد، بدهاء أنهم تلمذوا لدى الأئمة المعصومين سنين متمادية و أخذوا الأحكام منهم

مشافهة، و كانوا عارفين بنفس فتاوى أئمة أهل البيت عليهم السّلام الصادرة لبيان الحكم الواقعي، و كانوا يميزونها عن الفتاوى، الصادرة عنهم لبيان غيره كالتقية و نحوها.

و اما فقهاء أمثال عصرنا فغاية بضاعتهم بعد التعب الشديد و المشقة الأكيدة، هو علمهم بالوظيفة الأعم من الواقعي، و الظاهري و حديث المعذرية، مع وجود الاختلاف الكثير في فتاويهم، فقياس أحدهما بالآخر قياس مع الفارق.

و بالجملة اختلاف فقهاءنا المتأخرين كثيرة بحيث قلما توجدان تتفق جماعة من الفقهاء على مسائل باب واحد بل يختلفون في جل المسائل المعنونة الا نادرا، بل قد يختلف نظر فقيه واحد، في مسألة واحدة، بتعدد كتبه، بل في أبواب كتاب واحد، و واضح ان رأى كل من هذه الأمة يخطأ و يكذب مقابلته، و بعد ملاحظة هذه الاختلافات الكثيرة يحصل لكل شاعر ملتفت وهنا بكاشفية أنظار الفقهاء للأحكام الواقعية، بل ربما لا يرون لآرائهم كاشفية و طريقية، بالنسبة إليها.

و من الواضح عدم وجود هذا النحو من الاختلاف في الصدر و الأول، بين فقهاء روات الأصحاب، لما أشرنا انهم كانوا يأخذون معالم الدين، من معادن الوحي و التنزيل بلا واسطة، أو وسائط قليلة، فقلما تقع الاختلاف بينهم.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٧٤

.....

فظهر ان الاجتهاد، و الإفتاء في عصرنا يخالف طور الاجتهاد و الإفتاء في عصر أئمة أهل البيت عليهم السّلام، و مع هذا الاختلاف الفاحش، و الفرق الواضح، لا يصح الاستدلال لمشروعية هذا النحو من الاجتهاد بما دل على مشروعية ما في الصدر الأول فلا يكاد يستكشف، مما دل على مشروعية الإفتاء في الصدر الأول مشروعية الإفتاء في زماننا.

و ان أبيت عن ذلك فلا- أقل من الشك في ذلك و هو مساوق للقطع بعدم الشمول فلا بد لمشروعية هذا النحو من الاجتهاد من التماس دليل آخر.

فحاصل الاشكال: انه لا يتم الاستدلال لمشروعية هذا النحو من الاجتهاد في زماننا بمجرد بناء العقلاء على رجوع الجاهل بكل حرفة أو صنعة إلى العالم بهما بالأخبار المتقدمة بعد افتراق كيفية الاجتهادين و اختلاف معرفة فقهاء العصرين، الأبعد إثبات أمرين على سبيل منع الخلو:

اما إثبات معهودية هذا النحو من الاجتهاد في الصدر الأول، و زمن الأئمة المعصومين عليهم السلام و عدم ردعهم عنه.

أو إثبات انه، و ان لم يكن معهودا في الصدر الأول، الا- انه كان عليهم الردع عن طريقته تحدث طبعاً في الشريعة في طول الغيبة الكبرى، لو لم يرضوا بها فحيث لم يردعوا عنها فيستكشف رضاهم بها.

فلو لم يتم الأمرين المذكورين لا- يصح التقليد بمجرد بناء العقلاء على رجوع جاهل كل حرفة أو صنعة إلى العالم بهما، بالأخبار المتقدمة.

بيان لطيف في وجود هذا النحو من الاجتهاد في الصدر الأول

إشارة

و الذي يقتضيه دقيق النظر، هو إمكان إثبات كلا الأمرين، بحمد الله، و قوته اما.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٧٥

الأمر الأول [الاجبار]

إشارة

فيدل على وجود الاجتهاد بهذا النحو- لكن لا بهذه الشدة- في الصدر الأول جملة من الاخبار.

منها ما عن ابن إدريس في آخر السرائر عن كتاب هشام بن سالم، عن ابي عبد الله عليه السلام، قال:

انما علينا ان نلقى إليكم الأصول، و عليكم ان تفزعوا «١» و منها ما عنه، عن كتاب أحمد بن ابي نصر، عن الرضا عليه السلام قال: علينا إلقاء الأصول، و عليكم التفرع «٢».

ظاهر الخبرين يدلان، على معهودية التفرعات على الأصول في الصدر الأول لأن التفرع عبارة، عن استخراج الفروع عن الأصول المتلقاة، و تطبيقها على موارد و صغريات مثلها.

قوله (عليه السلام): لا تنقض اليقين بالشك ابدأ و انما تنقضه بيقين آخر «٣».

أصل من الأصول و ما يبحث في الاستصحاب: من جريان الاستصحاب في جميع الموارد أو اختصاصه بالوجوديات، أو انه مخصوص بالدفعيات، أو يعم التدريجات، أو يشمل لكل من الاستصحاب السببي، و المسببي في عرض واحد، أم لا؟، أو يعم الاستصحابيين المتعارضين أم لا، الى غير ذلك من المباحث التي لا تتجاوز عن مفاد قوله عليه السلام لا تنقض اليقين بالشك فجميع المباحث التي تذكر في رسالة الاستصحاب مثل تدور مدار تلك الكبرى الكلية.

(١) الوسائل باب ٦ من أبواب صفات القاضي ح / ٥١.

(٢) الوسائل باب ٦ من أبواب صفات القاضي ح / ٥٢.

(٣) الوسائل باب ١ من أبواب نواقض الوضوء.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٧٦

.....

و كذا قوله (ع): رفع عن أمتي ما لا يعلمون «١».

أصل، و ما يبحث في رسالة البراءة من جريان البراءة في كل ما لا يعلم- سواء كان الشك في وجود النص، أو إجماله، أو تعارض النصوص، و كان الشك في الأمور الخارجية- أو يخص ببعضها، أو انه يعم الأحكام الوضعية، و التكليفيه، أو يخص بالتكليفيه، أو يعم الشك في الاجزاء و الشرائط، أو يخص الاجزاء الى غير ذلك من المباحث كلها، تدور مدار تلك الكبرى الكلية.

و كذا قوله (ع): لا ضرر و لا ضرار في الإسلام «٢».

أصل، و ما يبحث فيه من شمول القاعدة لمطلق الإضرار، سواء كان بالنفس أو بالغير، أو لا، ثم انه هل يعم مطلق الإضرار بالغير بالأعم من التسبب، و المباشرة أو خصوص المباشري، الى غير ذلك، من المباحث، بحث عما يتفرع على ذلك الأصل.

الى غير ذلك من الأصول المعنونة في الكتب الأصولية، و الفقهية، و الفروع الكثيرة المستنبطة منها تفرعات.

و هذه الأمور، كانت في زمان الصادق، و الرضا، عليهما السلام مثل زماننا هذا، من غير تفاوت في أصل الاستنباط و التفرعات لكن مع تفاوت في كثرة التفرعات و قلتها، و هو مقتضى طبع تطور العلم و مباحثه، و قد يتحقق التفاوت بين المجتهدين في عصرنا أيضا

فترى بعضهم يقتصر بذكر بعض التفريعات، و بعضهم يطول بذكر التفريعات و بعضهم متوسط بينهما. و بالجملة معنى قوله عليه السلام و علينا إلقاء الأصول ذكر القواعد الكلية و الكبرى من العمومات، و المطلقات، و معنى التفريع فيها، هو استخراج ما يستفاد منها، و ما يتفرع منها، و تطبيقها على موارد، و صغرياتها، و هو شأن المجتهدين في اعصارنا كما هو الشأن في العصور الأولى، مع تفاوت. في كثرة التفريعات و قلتها.

(١) كتاب الخصال ج ٢ / ٤١٧ ط مكتبة صدوق.

(٢) الوسائل باب ١ من أبواب موانع الإرث.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٧٧

.....

و لا يعنى بالتفريع عند علمائنا الإمامية إلا ما ذكرنا لا الحكم بالأشبه و النظائر كالقياس، و الاستحسان، و الحكم بالظنون غير المعبره، كما هو دأب فقهاء أهل السنة، و مجتهديهم، في لسان الاخبار.

الاجتهاد المنهى عنه هو اجتهاد غير أصحابنا

و بهذا يظهر ان الاجتهاد المنهى عنه هو الاجتهاد و استخراج الأحكام الشرعية بالأشبه و النظائر و القياس و الاستحسان، التي عليها، فقهاء أهل السنة، و مجتهد و هم المنقطعون عن أئمة أهل البيت عليهم السلام مع أنهم مأمورون باتباعهم، و حديث الثقلين المتواتر عليه بين الفريقين، أصدق شاهد على ذلك، فترى في فتاويهم من يقول: قال على كرم الله وجهه: كذا. و انا أقول كذا. قالت الصحابة كذا. و انا أقول كذا.

قال جعفر بن محمد كذا. و انا أقول كذا. قال أئمة أهل البيت كذا.

و انا أقول كذا. الى غير ذلك من العبارات التي يجدها المتتبع في عباراتهم.

و اما ما عليه فقهاء أصحابنا منذر من أئمة أهل البيت عليهم السلام الى زماننا هذا فهم برآء منها، و مباحثهم في الأدوار الأخيرة و ان صارت طويلة الذيل، كثيرة المباحث الا ان جميع ما في زبرهم شروح لكلمات أئمة أهل البيت عليهم السلام و مبين لمقاصدهم و استخراج لمنوياتهم المقدسة، و جمع لمختلفات أحاديثهم المروية.

و لعمر الحق ان إنكار هذا النحو من الاجتهاد، إنكار للفقهاء في فروع الدين.

بعض المباحث الأصولية و الفقهية مما لم ينتفع بها أو يقل فائدته

نعم كما أشرنا بعض المباحث الأصولية، و الفقهية، المعنونة في كتب الأصحاب لم يكن ينتفع المتدرب فيه، أو تقل فائدته له، بل ربما يوجب تشويش خواطره، و يوجب اضطراب فهمه و منعه عن الوصول الى الدرجات العالية في الفقه، و الفقهائه، و لعله لهذه، و غيرها، من الاشتغال بأمر غير مهمة. صارت توفيقات

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٧٨

.....

أصحابنا المتأخرين في تدوين الكتب الفقهية، و غيرها، أقل من توفيقات قدمائنا كما أشرنا إليه في هذه الرسالة فلاحظ.

فلا بد للباحث الخبير، و المتدرب البصير، تمييز المباحث التي يستند إليها المجتهد في استنباط الأحكام الفقهية، و يكون مبتلى بها عما لا يستند إليه فيها، بل تذكر تشحيذاً للذهن، و تمرينا للقوة الفكرية، مثل مباحث المشتق بعرضها العريض و المعاني الحرفية بما لها من الدقة، و مقدمات الانسداد بما لها من الصعوبة و الدقة، ثم البحث في ان مقتضى المقدمات حجية الظن على الحكومة، أو الكشف مع ان باب العلم، بمصراعيه مفتوحه، و نحو ذلك مما لم يستند إليها في استنباط الأحكام الشرعية إلا نادرا.

بعض المباحث مما ينتفع به و كان في الصدر الأول

و اما مثل مباحث العام و الخاص، و المطلق، و المقيد و الاستصحاب و البراءة و الاشتغال، و التخيير، و علاج التعارض، و أمثالها مما يستند إليها في استنباط الأحكام و يكون كثيرا الدوران في استخراج الأحكام بل قلما يكون باب من أبواب الفقه، بل كل مسألة من مسائله، الا و فيها أحد منها، لو لم يكن كثير منها.

و غير خفي على الباحث الخبير ان مثل هذه المباحث و نظائرها كانت معهوده في الصدر الأول أيضا.

الا- ترى ورود أخبار في الاستصحاب، و فيما لا يعلمون، و في علاج تعارض الخبرين، و تخالفهما من العرض على الكتاب العزيز، و مخالفة العامة، و الأخذ بما اشتهر- لو كان من مرجحات الخبرين- الى غير ذلك، و هذه المباحث من أوضح المسائل الأصولية و يبتنى عليها كثير من المسائل الفقهية.

و من الواضح ان زمن حضور أئمة أهل البيت عليهم السلام لم يكن جميع الرواة بحيث يمكنهم التشرف بمحضرهم، كل يوم و ليلة، بل ربما لم يتحصل لبعضهم التشرف لديهم في السنة الإمرة واحدة، أو مرتين، بل و مرة واحدة في موسم الحج عند

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٧٩

.....

ارادة حج بيت الله- زاده الله عز و شرفا. بل ربما لم يتحصل لبعضهم التشرف لديهم طيلة حياته، فلا بد و ان يكون لهم طريق، و كيفية في الأخذ بما يصدر عنهم عليهم السلام فهل يصح ان يقال انهم يأخذون معالم الدين من كل أحد، أو خصوص من يوثقون به، و هل لم يكن لهم حيلة في علاج الخبرين المتعارضين أم لا، الى غير ذلك، و واضح ان معرفة هذه الأمور ليس إلا شأن المجتهد من غير فرق بين زماننا هذا و العصر الأول فتدبر، و كن من الشاكرين.

شواهد من الاخبار على وجود الاجتهاد في الصدر الأول لكن لا بهذه الشدة

و مما يدل على وجود الاجتهاد لكن لا بهذه الشدة في الصدر الأول ما عن عيون اخبار الرضا، عن ابي حيون، مولى الرضا، عن الرضا عليه السلام قال:

من رد متشابه القرآن إلى محكمه، فقد هدى الى صراط مستقيم، ثم قال عليه السلام: ان في أخبارنا محكما كمحكم القرآن و متشابهها كمتشابه القرآن، فردوا متشابهها الى محكمها، و لا تتبعوا متشابهها، دون محكمها فتصلوا «١».

لوضوح ان رفع الاشتباه عن المتشابه بالمحكم، و جعل أحدهما قرينه على الآخر، لا يكاد يحصل الا بالاجتهاد الدقيق و التعب الأكيد، المتداول، في زماننا هذا.

و منها: ما عن معاني الاخبار عن داود بن فرقد قال:

سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معاني كلامنا ان الكلمة لتصرف على وجوه فلو شاء إنسان لصرف كلامه كيف شاء، و لا يكذب «٢».

- (١) الوسائل باب ٩ من أبواب صفات القاضي ح ٢٢.
- (٢) الوسائل باب ٩ من أبواب صفات القاضي ح ٢٧.
- الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٨٠
-

و لا- يخفى ان عرفان مرادهم و تشخيص مرامهم فيما إذا كان الصادر منهم ذا وجوه و احتمالات، انما هو بعد العرض على الكتاب و السنة و على الاخبار العامة و التبع التام و الممارسة الأكيدة في كلماتهم و لا يكاد يحصل ذلك الا بالاجتهاد.

و منها: الأخبار الواردة في عرض الأخبار المتعارضة على الكتاب العزيز، و اخبار العامة، و ترجيح بعضها على بعض، لاحظ باب التاسع من أبواب صفات القاضي من الوسائل.

و غير خفي ان هذا من أوضح موارد الاجتهاد، و مباحثه المتعارفة بين المجتهدين في عصرنا.

ذكر بعض الاخبار في تعليم أئمة أهل البيت كيفية استنباط الفروع من مداركه بنحو دقيق

أضف الى ما ذكرنا كله الأخبار الواردة في تعليم أئمة أهل البيت عليهم السّلام أصحابهم كيفية استفادة الأحكام، و استنباط الفروع، من مداركه بنحو دقيق نشير الى بعض منها تأكيدا للمقال.

فمنها: ما في الكافي عن يونس عن بعض رجاله، عن ابي عبد الله عليه السلام قال:

ادنى الطهر عشرة أيام، و ذلك ان المريء أول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم فتكون حيضها عشرة أيام فلا تزال كلما كبرت نقصت حتى ترجع إلى ثلاثة أيام، فإذا رجعت الى ثلاثة أيام، ارتفع حيضها و لا يكون أقل من ثلاثة أيام، فإذا رأت المريء الدم في أيام حيضها، تركت الصلاة فإن استمر بها الدم ثلاثة أيام فهي حائض، و ان انقطع الدم بعد ما رآته يوما أو يومين اغتسلت و صلت و انتظرت من يوم رأت الدم إلى عشرة أيام، فإن رأت في تلك العشرة أيام من يوم رأت الدم يوما أو يومين حتى يتم لها ثلاثة أيام، فذلك الذي رآته في أول

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٨١

.....

الأمر مع هذا الذي رآته بعد ذلك في العشرة، فهو من الحيض، و ان مر بها من يوم رأت الدم عشرة أيام، و لم تر الدم فذلك اليوم و اليومان الذي رآته لم يكن من الحيض، انما كان من علة اما من قرحة في جوفها، و اما من الجوف فعليها ان تعيد الصلاة، تلك اليومين التي تركتها لأنها لم تكن حائضا فيجب ان تقضى ما تركت من الصلاة، في اليوم و اليومين، و ان تم لها ثلاثة أيام فهو من الحيض و هو ادنى الحيض و لم يجب عليها القضاء و لا يكون الطهر أقل من عشرة أيام فإذا حاضت المرأة و كان حيضها خمسة أيام ثم انقطع الدم اغتسلت، و صلت، فإن رأت بعد ذلك الدم، و لم يتم لها من يوم طهرت عشرة أيام، فذلك من الحيض تدع الصلاة، و ان رأت الدم من أول ما رأت الثاني الذي رآته تمام العشرة أيام و دام عليها عدت من أول ما رأت الدم الأول، و الثاني عشرة أيام، ثم هي مستحاضة تعمل ما عمله المستحاضة، و قال كل ما رأت المريء، في أيام حيضها من، صفرة أو حمرة فهو من الحيض و كلما رآته بعد أيام حيضها فليس من الحيض «١».

و أنت خبير بعد ملاحظة الخبر الشريف من أوله إلى آخره انه قد روعي فيه أموراً دقيقة لمعرفة كون الدم حيضاً، أو استحاضةً أو

غيرها، و لمعرفة أيام الاستظهار و الأيام التي يحكم فيها بالحيض ظاهرا، أو واقعا و ادنى الحل الى غير ذلك من الأحكام بحيث يصعب دركها الا مع امعان النظر الدقيق.

(١) فروع الكافي ج ٣/ ٧٦. أورد صدره في الوسائل في باب ١٠ من أبواب الحيض ح ٤. و ذيله في باب ٤ منها ح ٣. و الفقرة المتوسطة الطويلة في الباب ١٢ منها ح ٢.

لنكرودي، سيد محمد حسن مرتضوى، الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ٢ جلد، مؤسسه انصاريان، قم - ايران، اول، ١٤١٢ هـ ق

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد؛ ج ١، ص: ١٨٢

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٨٢

.....

و منها: ما في من لا يحضره الفقيه، عن زرارة قال:

قلت لأبي جعفر عليه السلام الا تخبرني من أين علمت و قلت:

ان المسح ببعض الرأس، و بعض الرجلين، فضحك و قال:

يا زرارة قاله رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ نزل به الكتاب من الله لان الله عز و جل قال فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ، فعرفنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل، ثم قال وَ أَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ، فوصل اليدين الى المرفقين بالوجه، فعرفنا انه ينبغي لهما ان يغسلا الى المرفقين، ثم فصل بين الكلام فقال وَ أَمْسِجُوا بِرُؤُوسِكُمْ، فعرفنا حين قال برؤوسكم ان المسح ببعض الرأس لمكان الباء، ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه، فقال وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ فعرفنا حين وصلهما بالرأس ان المسح على بعضهما ثم فشير ذلك رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله للناس فضيعوه، ثم قال فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ، فلما ان وضع الوضوء عن من لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا لأنه قال بِوُجُوهِكُمْ ثم وصل بها وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ اى من ذلك التيمم لأنه علم ان ذلك اجمع لم يجر على الوجه لأنه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف و لا يعلق بعضها ثم قال الله: ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج، و الحرج الضيق «١». فترى انه عليه السلام كيف استفاد غسل تمام الوجه، و اليدين الى المرفقين من الآية الشريفة، و كيف فرق بين غسل الوجه و اليدين، و بين مسح الرأس و الرجلين فاستفاد مسح بعض الرأس، و الرجلين، و هل ترى فرقا بين كيفية هذه

(١) من لا يحضره الفقيه ج ١/ ٥٦. أورد صدره في الوسائل في باب ٢٣ من أبواب الوضوء ح ١. و ذيله في باب ١٣ من أبواب التيمم ح ١.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٨٣

.....

الاستفادة، و ما يستنبطه الفقهاء العظام، في عصرنا من الأدلة.

و منها: ما في الكافي عن عبد الأعلى مولى آل سام، قال:

قلت لأبي عبد الله عليه السلام عثرت فانقطع ظفري فجعلت على إصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء؟ قال يعرف هذا و أشباهه من كتاب الله عز و جل، **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** (١) امسح عليه (٢).
 فترى انه عليه السلام كيف استفاد المسح على المرارة من قوله تعالى **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**، و صرح بان هذا و أمثاله يعرف من كتاب الله، و هل هو الا ما يستفيده فقهاء عصرنا من الأدلة و أليس قوله عليه السلام؟! يعرف هذا و أمثاله من كتاب الله ترغيب و تحريض الى الطريقة المألوفة بين الفقهاء في استنباط الأحكام الشرعية.
 الى غير ذلك من الاخبار التي يجدها المتتبع في الاخبار و فيما ذكرنا كفاية لمن له قلب.
 هذا كله بالنسبة الى الأمر الأول فقد ظهر معهودية هذا النحو من الاجتهاد- لكن لا بهذه الشدة- في الصدر الأول.
 فإذا تم هذا الأمر فيمكن ان يستدل لمشروعية هذا النحو من الاجتهاد، مضافا الى هذه الاخبار، بالأخبار المتقدمة بطوائفها السبعة، فليكن على ذكر منك، و كن من الشاكرين و اما.

(١) الحج: ٧٧/٢٢.

(٢) فروع الكافي ج ٣/ ٣٣. أوردته في الوسائل في باب ٣٩ من أبواب الوضوء ح ٥.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٨٤

الأمر الثاني

إشارة

ففي إثبات مشروعية هذا النحو من الاجتهاد و ان لم يكن معهودا في الصدر الأول.
 و ذلك لادن الأمور التي تحدث في المستقبل على نحوين: فتارة يكون مما يترقب وجوده، و ينتظر تحققه في المستقبل بحسب طبع الأمر، بحيث يصح الاطلاع عليه كل خير متطلع.

و اخرى لا يكون كذلك، نعم من يكون عالما بالغيب، و يكون واقفا بما وراء الطبيعة باذنه تعالى فله الاطلاع على ذلك.
 فان كان الأمر على نحو الثاني كـ بعض المسائل المستحدثة كمسئلة التأمين، و الترقيع و حق الطبع، و السير مع السفن الفضائية و غيرها مما لم يكن لها عين، و لا- أثر، في الأعصار المتقدمة، و لم يكن مما يترقب حصولها و تحققها من ذي قبل عادة، فيصح ان يقال ان عدم ذكرها في لسان الشارع و بيان أئمة أهل البيت عليهم السلام مع علمهم بالغيب، و ما يحدث في المستقبل، و تمكنهم الأعلام بذلك بأخبار الغيب، و لكن بلحاظ مصالح و أمور لا- يكاد يخفى بل ربما لا يكاد نعلمها لم يكن بنائهم على بيان معارف الدين بأصولها و فروعها و تبليغها الى الناس على غير ما هو المتعارف بين الناس و لم يتشبهوا في بيانها بطرق غير عادية و اعمال خارقة للعادة.

و لا- يكاد يخفى ذلك على الواقف بسيرتهم المقدسة، و الخبير بأخبارهم الصادرة عن ناحيتهم الشريفة، و الا لكان عليهم بيان كثير من مهام الحوادث الواقعة، في الأدوار المتأخرة بإلهاماتهم المقدسة، و كشف الحقائق الراهنة بأنفسهم المباركة لئلا تقع الأمة الإسلامية فيما وقعوا عليهم فلا يصح الإيراد عليهم بعدم ذكر المسائل المستحدثة المحتاجة إليها في اعصارنا مع إمكان استكشاف أحكامها من القواعد

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٨٥

.....

الكلية التي ألقوها، و إمكان معرفة محكماتها من مشابهاتها و نظائرها.

و اما إذا كان الأمر على النحو الأول فالاعتبار يناسب الاعتناء بها من كل حكيم خبير إثباتا- لو كان راضيا بها- أو نفيًا- لو لم يكن كذلك-، فلو لم يمنع عن أمر و طريقه، تترقب حصولها عرفا في مستقبل الأمر. فيمكن استكشاف رضاه به، و لعله واضح لا ستره فيه. إذا عرفت ما ذكرنا فنقول: لا يخفى ان حديث الاجتهاد، و الإفتاء في مثل زماننا هذا يقرب ان يكون من النحو الأول. ضرورة انه كما أشرنا غير مرة ان رجوع جاهل كل صنعة، أو حرفة إلى العالم بها كان امرا ارتكازيا معلوما لكل أحد، و غيبة ولي الله الأعظم، أرواح من سواه فداه، بل طول غيبته كانت معلومة في الصدر الأول، و ورد في ذلك أخبار كثيرة يجدها المتتبع في مظانه. و قد علموا (صلوات الله عليهم) ان علماء المذهب في طول زمان الغيبة، و حرمانهم عن الوصول الى امام زمانهم، و بقیة الله في أرضه، لا بد لهم من الرجوع الى كتب الاخبار، و الأصول و الجوامع الحديثية.

ترغيب أئمة أهل البيت بجمع الأحاديث و حفظها و بثها بين الناس

و لذا ورد في غير واحد من الاخبار، التأكيد، و الترغيب بكتابتها، و حفظها و تدوينها، و بثها في الناس، و الوعد بالثواب الجزيل على فعلها.

فعن عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام:

احتفظوا بكتبكم فإنكم سوف تحتاجون إليها «١».

و عن المفضل بن عمر قال:

(١) أصول الكافي ج ١ / ٥٢ ح ١٠.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٨٦

.....

قال لي أبو عبد الله عليه السلام اكتب، و بث علمك في إخوانك، فإن مت فأورث كتبك بنيك فإنه يأتي على الناس زمان هرج لا يأمنون فيه الا بكتبكم «١».

و عن الصدوق في أماليه بإسناده إلى النبي صلى الله عليه و آله انه قال:

ان المؤمن إذا مات، و ترك ورقة واحدة عليها علم كانت الورقة سترا فيما بينه و بين النار و أعطاه الله بكل حرف مدينة أوسع من الدنيا و ما فيها، و من جلس عند العالم ساعة ناداه الملك جلست الى عبدى و عزتى و جلالى لأسكنك الجنة معه و لا أبالى «٢».

و عن ابى بصير قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:

اكتبوا فإنكم لا تحفظون حتى تكتبوا «٣».

الى غير ذلك من الاخبار المؤكدة للكتابة و بثها و الوعد بالثواب الجزيل على تعلمها.

و واضح ان طبيعة الأمر تقتضى انه فى طول غيبة الإمام عليه السلام و حرمان الحضور لديه يكثر اختلاف الآراء و تشتت الأفكار، و تتضارب الانظار، فلا محيص لهم الا بالرجوع الى الاخبار الصادرة عنهم مع ما عليها من الاختلاف و الاضطراب.

و لا- محالة يرجع عوام الشيعة إلى علمائهم بحسب الارتكاز و البناء العقلانى لكل أحد، و قد ورد، ان كفيل أيتام آل محمد عليهم

السلام طول الغيبة علمائنا الفقهاء.

(١) أصول الكافي ج ١ / ٥٢ ح ١١.

(٢) أمالي الصدوق / ٤٠ / ٤١ مع اختلاف يسير.

(٣) أصول الكافي ج ١ / ٥٢ ح ٩.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٨٧

إلقاء الأخبار المتخالفه من أئمة أهل البيت لتشكيل الحوزات العلمية

أضف الى ذلك ان أئمة أهل البيت عليهم السّلام لمصالح راجعة إلى حفظ الدين، و المذهب، و حفظ أعلام الدين، و قواعده ألقوا بعض الخلاف بين أصحابهم بذكر عمومات غير مقترنة بالخصوصات، و مطلقات، غير محفوظه بالمقيدات، و متشابهات غير ملائمة بالمحکمات، و أحكام لا تكون صادرة لبيان الأحكام الواقعية الى غير ذلك فلعل كل ذلك منهم لنفر طائفة منهم للفقهاء في الدين و تشكيل مجالس التعليم و التعلم، و تأسيس الحوزات العلمية و الجوامع العلمية لمعرفة ما هو الصادر منهم عما هو الصادر عن غيرهم و تشخيص ما هو الصادر منهم لبيان الأحكام الواقعية عن غيرها، و إرجاع متشابهات ما صدر عنهم الى محکماتها و عموماتها الى مخصصاتها و مطلقاتها الى مقيداتها الى غير ذلك مما هو متعارف في الحوزات العلمية، و عرفان معالم الدين بهذه الكيفية، أوقع في النفوس، و أثبت في أذهانهم و الا لو لم يكن همهم تشكيل الحوزات العلمية و مجالس التعليم و التعلم، فلعله يمكنهم إلقاء الأحكام الشرعية و معالم الدين بصورة واضحة بينة، مثل وضع القوانين الموضوعه في مجالس النواب أو الشيوخ من كل مملكة فلو أقيت كذلك لاندرست آثار الدين، و المذهب، و لذا ترى ان القوانين الموضوعه في الممالك المتمدنه و غيرها مع انها مقرره بعبارات واضحة و تكون سهله التناول لم يطالع عليها الا الخواص منهم، و اما سائر الناس فغير واقفين بها.

و بالجملة من تدبر في الاخبار الصادرة عنهم مع ما عليها من الاختلاف، و الاضطراب، يحدس حدسا قويا بأن ألقاه معالم الدين بأصولها و فروعها بهذه الكيفية من ولاة الدين و أئمة أهل البيت عليهم السّلام لتشكيل الحوزات العلمية، و مجالس التعليم و التعلم و من تفتن و تأمل فيما ذكرنا كله بعين الإنصاف يعتقد اعتقادا جازما

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٨٨

.....

بأن كيفية الاجتهاد و الإفتاء بهذه الصورة كانت معلومه لهم عليهم السّلام بل لكل قائد متفكر خبير، و ان لم يكن من ولاة الدين و أئمة أهل البيت عليهم السلام، فلو لا ارتضائهم بهذه الكيفية طول الغيبة كان عليهم الردع، و إظهار عدم رضائهم عنها، و بعدم ردعهم عنها يستكشف رضاهم بذلك.

إذ لا فرق في استكشاف رضى المعصوم بسيره و طريقه بين كونها بمرئى و مسمع منه، و فى حضوره، و بين ما يحدث طبعا و عادة فى مستقبل الأمر فتدبر.

فاذا أحطت خيرا بما ذكرنا يندفع الاشكال بحذافيره و يظهر لك جليا رضى أئمة أهل البيت عليهم السّلام باجتهاد المجتهدين طول الغيبة، بهذه الكيفية و رضاهم بمراجعة أيتام آل محمد صلى الله عليه و آله فى غيبه ولى الله الأعظم أرواح من سواه فداه الى الفقهاء و المجتهدين العدول.

فهل ترى من نفسك انهم عليهم السّلام في طول الغيبة ألقوا زمام أمر الرعية و أيتام آل محمد عليهم السّلام الى أنفسهم، و لم يرضوا بتكفل الفقهاء الصلحاء لهم حاشاك ثم حاشاك.

فذلك في رضى أئمة أهل البيت هذا النحو من الاجتهاد

فتحصل مما ذكرنا بطوله انه يصح ان يقال أولاً بوجود هذا النحو من الاجتهاد في الصدر الأول لكن لا بهذه الشدة. و لو سلم عدم وجوده في الصدر الأول فيمكن ان يحدث المتدرب الخير ان مقتضى طبع الأمر بعد معهودية رجوع الجاهل بكل صنعة أو حرفه إلى العالم بها، و معلومية غيبة الإمام عليه السّلام و طولها، و ما ورد عنهم في الحث بجمع الاخبار و كتابتها و بثها، و وجود الفرق الظاهر بين زمن الحضور و الغيبة من حيث قلة الاختلاف و كثرتة و عدم تمكن الاجتهاد من كل أحد، و عدم وجوب الاحتياط الا في موارد مخصوصة رضائه أئمة أهل البيت عليهم السّلام بهذه الطريقة المستحدثة المألوفة في مثل هذه العصور في رجوع عوام الشيعة و أيتام آل محمد صلى الله عليه و آله إلى علمائهم و فقهاءهم العدول، و لعل إنكار ذلك لا يخلو عن مكابرة عصمنا الله و إياكم عن الزّلات.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٨٩

اشكال عدم وجود بناء العقلاء الى الخبراء في مثل المقام

قد يتوهم عدم وجود بناء العقلاء في مثل ما نحن فيه الذي تكون انظار خبراءهم و متخصصيهم متفاوتة و مختلفه غاية الاختلاف بحيث يقل اتفافهم على أمر إلا نادرا و ذلك لان مناط بناء العقلاء في رجوع جاهل كل حرفه أو صنعة إلى العالم بها لا يخلو عن أحد هذه الاحتمالات.

الاحتمالات المتصورة في ملاك رجوع الجاهل الى العالم

إشارة

الأول: ان يكون لأجل ان اصابة نظر العالم للواقع أكثرى و تخلفه عنه قليل بحيث يكون احتمال الخلاف، و الغلط ملغى في نظر الجاهل فكأن الجاهل يطمئن يقول العالم و يركن اليه، نعم لو تنبه يرى انه ليس بعالم، و لعل هذا هو المراد بالعلم العادي المتداول على ألسنتهم.

الثاني: ان زعماء القوم و رؤسائهم السياسية، أو الدينية في بدء تأسيس المجتمع البشرى و التمدن الإنساني لما رأوا انه لو لم يرجع الجاهل بكل صنعة أو حرفه إلى العالم بها أو لو لم يترتب آثار الملكية على ما في اليد، أو لو لم يجب العمل بخبر الثقة، أو لو لم يلزم الأخذ بظاهر كلام كل متكلم الى غير ذلك مما تدور عليه رحى حياتهم و تنتظم به معيشتهم للزم الكلفة الشديدة، و الخرج الأكيد، بل ربما تنجر الى اختلال نظام المجتمع فوضعوا تلك القوانين لتسهيل الأمر عليهم، و رغبة عيشتهم، و انتشروها في الأعصار، و الزموا العمل و التعبد بها، فلم يزل يعلمون بها خلفا عن سلف و دار بينهم اجيالاً- و قروناً متمادية حتى أصبحت و صارت من الأمور الارتكازية لدى الناس.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٩٠

الفرق بين بناء العقلاء على ما جبلوا عليه و ما صار عادة لهم

و الفرق بين الاحتمالين هو ان عمل العقلاء على الاحتمال الأول بلحاظ ما جبلوا عليه و فطروا عليه بما هم عقلاء، بخلاف الاحتمال الثاني فإنه لم يكن ذلك منهم بما هم عقلاء بل بالوضع و التعبد الى ان صار عادة لهم. و كثيرا ما تشبه عادة العقلاء ببناء العقلاء من دون سبق تعبد و وضع بخلاف ما جرت عليه عادتهم أولا بالوضع و التعبد، و الأكثرى بين الناس هو القسم الثاني لكنه ربما تختلط ببناء العقلاء فتدبر.

الثالث: ان يكون ذلك لأجل مقدمات الانسداد بتقريب ان العقلاء في حياتهم الاجتماعى و تنظيم أمورهم ربما يحتاجون الى تشخيص أمور لما فيها مصالحهم، و مفسدهم و معرفة حالا لما فيها من المصالح و المفسد لاستيفاء مصالحها و الاحتراز عن مفسدها فلا يجوز لهم إهمال تلك الأمور مع ما هم عليه من الحاجة، و يعز عليهم الاحتياط لاستلزامه الحرج الشديد، بل ربما لا يمكنهم ذلك لأدائه إلى اختلال النظام، و ليس لهم المراجعة إلى الجاهل، و هو واضح لعدم ترجيح لقول الغير الجاهل، على أنفسهم و ليس لهم طريق إليها إلا بالمراجعة إلى أهل الخبرة، و علماء الفن لا قريبه قوله الى الواقع من غيره، فليكن هذا سر مراجعة جاهل كل حرفه أو صنعة إلى العالم بها هذا.

تضعيف بعض الوجوه في ملاك رجوع الجاهل الى العالم

و لا يخفى عدم تمامية الاحتمال الثالث لبطلان مقدمات الانسداد فى كثير من الموارد لعدم استلزام العسر و الحرج فى موارد كثيرة فى الاحتياط فضلا عن استلزامه اختلال النظام- و مع ذلك لا يحتاطون بل يعملون بقول الخير. مع انه لو فرض عدم التمكن من الاحتياط الكلى فلازمه التبعض فى الاحتياط لا العمل بقول الخير. و اما الاحتمال الثانى فدون إثباته خرط القتاد لان تطابق القوانين البشرىة من

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٩١

.....

باب الاتفاق مع تفرق أبناء البشر فى الأصقاع المتباعدة و الأمكنة المختلفة مع اختلاف مشاربهم، و عشرتهم، و أديانهم مع عدم وجود عامل الارتباط و الاجتماع بينهم بعيد بل ممتنع عادة، مع انا نرى عيانا ان جميع طوائف الناس، و أصنافهم من الإيرانى و العربى، و الحبشى، و الرومى، و الهندى، و غيرهم، و من يكون فى أقصى نقاط العالم و فى أبعد نقطة المسكون و من يعيشون حياة بدوية بسيطة يعملون بخير الثقة و يرتبون آثار الملكية على ما يكون تحت يد الغير و آثار الصحة على فعل الغير و يرجع الجاهل منهم الى العالم منهم من دون ان يكون عمل كل مستندا إلى الأخر، بل غير مطلع على عمل الغير. فأين الإيرانى من ان يكون عمله مستندا إلى الإفريقى و بالعكس؟! و أين الإيرانى و الإفريقى، من الهندى، و هكذا غيرهم مع عدم وجود الارتباط بين الأمم المتباعدة فى الأرمنة السابقة و القرون الغابرة.

فاحتمال كون عمل العقلاء بتلك الأمور لأجل تعبد كان فى بدء الأمر بديهي البطلان.

تصحيح بعض الوجوه فى ملاك رجوع الجاهل الى العالم

فالأشبه هو الاحتمال الأول لكونه امرا معقولا موافقا للاعتبار لقضاء الوجدان بان من يشتري البقل من البقال مثلا و العطر من العطار و الحديد من الحداد لا ينقدح في خواطره ان البقال، و العطار، و الحداد غير مالكين لها الأبعد التذكر، و مع ذلك لا يعتنى به، بل يراها أملاكا لهم.

و كذا يرتب آثار الصحة على فعل الغير، من دون انقداح الخلاف، و يعمل بخبر الثقة من دون انقداح الكذب في خواطره الى غير ذلك مما عليه بنائهم عليه.

و مما جبلوا عليه، و استقر عليه بنائهم مراجعته جاهل كل صنعة أو حرفة إلى العالم بها و يعملون برأيه غافلا عن احتمال مخالفته للواقع بحيث لم ينقدح في أذهانهم الشك، و الريب في ذلك، فهم مطمئنون بآراء خبرائهم و واضح ان بناء العقلاء في رجوع جاهل كل حرفة أو صنعة إلى العالم بها من باب الطريقة لوضوح ان نظر الطيب في ان الشيء الفلاني مثلا نافع للحمى مثلا لا يكون له سبب في ذلك بل

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٩٢

.....

طريق إلى الخاصية التي تكون فيه.

و من المعلوم انه لا اشكال و لا خلاف عند أصحابنا الإمامية في ان فتوى الفقيه طريق إلى الأحكام الواقعية، و العذرية بحيث لا توجب فتواه مصلحة ملزمة في مؤداه فاذا يقع الإشكال في بناء العقلاء في الموارد التي يكون الاختلاف من خبراء الفن كثيرا كآراء فقهاءنا في الأعصار المتأخرة.

و حاصل الاشكال انه كيف يمكن دعوى بناء العقلاء على إلغاء احتمال الخلاف و الخطاء و يطمئنون بآرائهم مع هذه الاختلافات الكثيرة المشاهدة من الفقهاء بل من فقيه واحد في كتبه العديدة بل في كتاب واحد.

و الإنصاف انهم لا يطمئنون بآراء الفقهاء بل لا يرون لآرائهم أمارية و كاشفية ألا ترى انه إذا اختلف المقومون لتقويم بيت أو متاع مثلا فلا يرى لتقويمهم أمارية و كاشفية، و لا تطمئن نفسك بقولهما كما تطمئن إذا لم يكن هنا اختلاف.

فعلى هذا لا يبعد ان يقال ان رجوع العوام الى فقهاء الدين لأحد أمرين.

١- اما لتوهم كون فن الفقه كسائر الفنون يقل فيه الخطاء فيكون رجوعهم إليهم لمقدمة باطله و توهم خطأ، بحيث لو علموا بها لما راجعوه.

٢- و اما لأجل أمر تعبدى أخذ الخلف من السلف لا لأمر عقلائي، فعلى هذا يكون الرجوع إليهم أمرا تعبديا، لا عقلائيا.

فظهر مما ذكرنا كله عدم تمامية بناء العقلاء في رجوع العوام الى فقهاء الدين هذا غاية التقريب في الاشكال.

جواب من العلامة الحائري عن الاشكال و المناقشة فيه

و اما الدفع فعن العلامة الحائري (قدس سره) بما حاصله:

ان خطأ الفقهاء و ان كان كثيرا إذا انضم بعضها الى بعض بحيث لو اجتمعت من أول الفقه إلى آخره لأمكن تدوين فقه غير صحيح، الا ان خطأ آراء كل واحد منهم قليلة بالنسبة إلى آرائه المطابقة للواقع بحيث لو لوحظت آراء الفقيه الفلاني

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٩٣

.....

مثلا و ضم بعضها ببعض لرأيت ان نسبة ما اخطائه بالنسبة الى ما اصابه كالحجر جنب الإنسان «١».

و لكن نوقش فيما أفاده: بأن هذا كلام مدرسى لا يمكن المساعدة عليه ضرورة انه مع ملاحظة هذه الاختلافات الكثيرة من الفقهاء فى المسائل الفقهية فى الأبواب المختلفة بل فى باب واحد بحيث لم يكن لهم اتفاق فى المسائل إلا نادرا كيف يصح ان يقال ان خطأ كل واحد بالنسبة إلى صوابه قليل فتأمل.

ثم انه حكى عنه (قدس سره) انه تفصى عن الاشكال بوجه آخر بما حاصله:

جواب آخر من العلامة الحائرى و النقاش فيه

ان الواجب و المطلوب عند العقلاء فى باب الاحتجاج بين الموالى و العبيد هو قيام الحجة لديهم على أنحائها المقررة، سواء كانت أحكاما واقعية أولية- و هى أحكام مجعولة على موضوعات واقعية- أو أحكام مقررة على طبق الطرق و الأمارات التى أنفذها الشارع، و هى قد تتخلف عن الواقع، أو وظائف مقررة عند فقد الأمارات و هى الأصول العملية.

و الواجب على العقلاء فى مقام الاحتجاج هو تحصيل المؤمن من العقاب لا- خصوص العمل بالأحكام الواقعية، و من المعلوم ان الفقهاء (رضوان الله عليهم) أتعبوا أنفسهم الشريفة فى استنباط الأحكام الشرعية و تفرغ الفروع، و لم يقصروا فى ذلك الا انهم لأجل اختلافهم فى الفهم و النظر و دقة المطالب و غموضتها فقد يصل بعضهم الى الحكم الواقعي الاولى، و بعضهم الآخر إلى حكم مؤدى الأمارات، و الثالث إلى مؤدى الأصل، و لِكُلِّ وَجْهٍ هُوَ مُؤَلِّفٌ لِكُلِّ مِنْهُمْ حِجَّةٌ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى و عذر فيما وصل اليه و لكل منهم مؤمن من العقاب و لا يفضل أحدهم على الآخر فى تحصيل الحجة، و رأى كل منهم حجة و معذر فى حق نفسه

(١) الدرر الملتقاط تقريرنا لبحث أستاذنا العلامة الخمينى دام ظله فى الاجتهاد و التقليد مخطوط.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٩٤

.....

و حق مقلديه و يكون مؤمنا من العذاب.

و بالجملة الواجب على العقلاء فى باب الاحتجاج تحصيل الحجة و المؤمن من العقاب لا الوصول الى خصوص الأحكام الأولية، و جميع الفقهاء شرع سواء فى ذلك من غير تفضيل لأحدهم بالنسبة إلى الآخر فيصح للعقلاء المراجعة الى اى من الفقهاء «١».

و نوقش أولا: بان ما ذكره (قدس سره) خارج عن موضوع البحث لأنه لم يكن البحث فى ان الفقهاء مقصرون فى الاستنباط حتى يقال: ان لكل من الفقهاء حجة بينه و بين الله تعالى أو يكون معذورا فى فتواه، و ان كان مخالفا للواقع حتى تصح المراجعة إليهم، بل موضوع البحث فى انه مع هذه الاختلافات الكثيرة بين الفقهاء كيف تصح المراجعة إليهم، و لو اطع العقلاء على وجود الاختلاف الكثير فلا يكادون يراجعون الى خبرائهم، فالجواب لا يلائم الاشكال.

و ثانيا: انه لو سلم ان نظر العقلاء فى مثل المقام تحصيل الحجة و العذر لا اصابه الواقع لكنهما يتوقفان على إلغاء احتمال الخطأ فى اجتهاد المجتهد فى استنباط الأحكام الأولية حتى يصير فتاويه مع هذه الإلغاء فى عداد سائر الأمارات العقلانية و لا يكاد يمكن الإلغاء مع هذه الاختلافات الكثيرة.

و قد ثبت فى محله ضعف جعل المماثل على طبق الامارة و غاية ما فى الباب الطريقية، و معذرية الطرق و الأمارات بالنسبة إلى الأحكام الواقعية انما هو للمجتهد لا المقلد لان مبنى عمله انما هو فتوى المجتهد لا الامارة التى تبين خطاؤها، و فتاويه لا يكون معذرا للغير إلا إذا كانت كسائر الأمارات العقلانية قليلة الخطأ كثيرة الإصابة و المفروض ان كل مجتهد يحكم بخطأ مخالفه لا بتقصيره، و

معه كيف يمكن حجية فتوى الفقيه.

(١) الدرر الملتقاط فيما يتعلق بالتقليد و الاجتهاد مخطوط.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٩٥

الجواب الحقيق عن الاشكال

و لكن الذى يمكن ان يقال فى دفع الاشكال هو الذى ذكرناه فى الأمر الثانى مما تقدم أنفا و حاصله:

معلومية هذا البناء من المتشعبة طول الغيبة و رجوع أيتام آل محمد صلى الله عليه و آله الى فقهاءهم العدول مع ما هم عليه من الاختلاف، و هى دليل على رضاء الشارع الأقدس به فالعمل على فتاويهم مع ما هم عليه من الاختلاف الكثير كما انه إذا كان هذا النحو من الاختلاف موجودا فى الصدر الأول، و لم يردع عنه، يكشف رضاهم به فالرجوع الكذائى مع ابتناؤه على مقدمة خاطئة مرضى عند الشارع الأقدس.

نعم يبقى الإشكال: فى ان حجية فتوى الفقيه على هذا هل هو من باب الامارة و إلغاء احتمال الخلاف كسائر الإمارات، أو من باب الأصول؟.

و لا يبعد ان يقال ان بناء المتشعبة على أخذ الفتوى من باب الكاشفية، و الأمارية و هى التى عليها الطريقة المألوفة و السنة العملية فى رجوع جاهل كل صنعة إلى العالم بها. فمقتضى سكوت الشارع و عدم ردع هذه الطريقة فى المقام إمضاء لما عليه المتشعبة، مع مقدمة خاطئة- و هى عدم علمهم بهذه الاختلاف الكثير.

و بالجملة الشارع الأقدس امضى الطريقة المألوفة، بالسكوت، و عدم الردع بما هم عليه، بحسب ما هم عليه بحسب اعتقادهم، و لو كان اعتقادهم خطأ، و ليس هو إلا الطريقة و لازم ذلك جعل الشارع، إياها أماره شرعية مجعولة.

أو يقال ان فتوى الفقيه بمنزلة الأصل فى المسئلة الأصولية نظير ما يقال فى الخبرين المتعارضين فكما انه يحتمل ان يكون ظاهر أدلة التخيير هو التوسعة للجاهل بالواقع بالأخذ بأحد الخبرين فيكون مفادها تعيين الوظيفة لدى الشك فى الواقع فيكون من قبيل الأصل المعول عليه لدى الشك، فلا- ينافى ذلك كون أحد الخبرين حجة على الواقع لأن الحجة على الواقع غير الامارة عليه كما انه لو أوجب الاحتياط

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٩٦

.....

فى الشبهة البدوية يصير حجة على الواقع و لا يكون طريقا إليه لأن نسبته الى الواقع و مقابله على السواء.

فكذلك نقول فى المقام فتوى الفقيه مع هذه الاختلافات الكثيرة أصل و حجة على الواقع فعلى هذا يشكل حجية فتوى الفقيه بالنسبة إلى لوازمه و ملزوماته العادية.

هذا كله فى الموقف الأول فى التقليد، و هو جواز التقليد و مشروعيته و قد ظهر لك بحمد الله مشروعية التقليد بعرضها العريض بل وجوبه لغير المتمكن من الاجتهاد أو الاحتياط.

بقى الكلام فى.

إشارة

و هو ان التقليد هل يكون عبارة عن العمل بقول الغير، أو الالتزام بالعمل بقول الغير، أو غيرهما؟ فنقول.

معنى التقليد لغة

التقليد لغة جعل شخص، أو غيره، ذا قلادة يقال قلدت الفتاة: إذا جعلت القلادة في جيدها، قلدها السيف: إذا جعل حمالته في عنقه، قلده البعير: إذا جعل في عنقه حبلا يقاد به، و منه تقليد الهدى في الحج لان المحرم يجعل البعير مثلا ذا قلادة بتعليق النعل عليه ليعلم أنه هدى فيكف عنه، و في الحديث يقلدها بنعل قد صلى فيه، و منه كما في مجمع البحرين في حديث الخلافة: قلدها رسول الله صلى الله عليه و آله عليا عليه السلام: اى ألزمه بها بجعلها في رقبته و ولاه أمرها.

اختلاف العبارات في معنى التقليد الاصطلاحى

و اما اصطلاحا فاختلف عباراتهم فيه.

فقال بعض كما عن النهاية، و المعالم، و شرح المختصر ان التقليد هو العمل

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٩٧

.....

بقول الغير من غير حجة، و مطالبه دليل، و فى رساله تقليد شيخنا الأعظم الأنصارى (قدس سره) عن بعضهم نسبته الى علماء الأصول. و قال آخر: كما عن جامع المقاصد: انه قبول قول الغير. و عن فخر المحققين: اضافة فى الأحكام الشرعية من غير دليل على خصوص ذلك الحكم.

و قال ثالث: كما عن الفصول، و الكفاية: انه عبارة عن الأخذ بقول الغير قال فى الكفاية: التقليد و هو أخذ قول الغير و رأيه للعمل به فى الفرعيات، أو للالتزام به فى الاعتقادات تعبدا بلا مطالبه دليل على رأيه.

و قال رابع: كما ذهب اليه الماتن هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معين و ان لم يعمل بعد، بل و لو لم يأخذ.

و قال خامس: انه تعلم الفتوى للعمل.

و قال سادس: انه عبارة عن منابه قول الغير، و رأيه.

و قال سابع: انه عبارة عن الالتزام و التعلم كليهما.

فهل الاختلاف فى ذلك مجرد الاختلاف فى التعبير و ان مرجع جميع التعاريف إلى أمر واحد، و هو تطبيق العمل - الحركات و السكنات - على قول الغير بإرجاع الكل الى العمل فيكون المراد من الأخذ و القبول فى مقام العمل، و المراد بالالتزام و التعبد بمقتضاه كما هو ظاهر لفظى الأخذ و القبول، و لذا نسب القول بكون التقليد العمل بقول الغير الى علماء الأصول.

أو ان ذلك اختلاف فى المعنى و ان المراد من الأخذ بقول الغير، و قبوله هو الانقياد له، و جعله حكما، فى حق نفسه و التوطن على العمل به عند الحاجة.

أو انه لا ذاك، و لا ذلك، بل الاختلاف فى بعضها فى التعبير، و فى بعضها الآخر فى المعنى و جوه بل أقوال.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٩٨

كلمة من سيد مشايخنا في ان اختلاف كلمات الأصحاب ليس في معنى التقليد

صرح سيد مشايخنا في المستمسك بان الاختلاف في الجميع في التعبير قال ما نصه:
«هذا الاختلاف و ان كان بدوا ظاهرا في الاختلاف في معنى التقليد، و مفهومه الا ان عدم تعرضهم للخلاف في ذلك، مع تعرضهم لكثير من الجهات غير المهمة يدل، على كون مراد الجميع واحدا و ان اختلافهم بمحض التعبير» (١).

وجوه الاشكال فيما افاده سيد مشايخنا

و لا يخفى ما فيه أولا:

كما في رسالة تقليد شيخنا الأنصاري (قدس سره) لتصريح بعضهم بتحقيق التقليد بأخذ الفتوى للعمل عند الحاجة و ان لم يعمل بعد (٢).

و ثانيا: كما فيها أيضا أنهم فرعوا على الخلاف في معنى التقليد بعض أحكامه و مسألة البقاء على تقليد الميت فيما إذا مات المجتهد بعد الالتزام بالعمل بفتواه (٣) و هكذا في مسألة العدول عن الحي إلى الحي، فيما إذا كان الثاني مساويا للأول، أو مفضولا فإنه لا يجوز العدول عن الأول الى الثاني بعد الالتزام، و هذا بخلاف ما إذا قلنا ان التقليد هو العمل بقول الغير فإنه لا يجوز البقاء على تقليد الميت، و يجوز العدول عن الحي إلى الحي حينئذ لعدم تحقق التقليد في الفرض.

و ثالثا: بأنه كيف يكون الاختلاف بمجرد التعبير مع تصريح المحقق الخراساني (قدس سره) الذاهب الى كون التقليد هو الأخذ بقول الغير، و رأيه فإنه لا وجه

(١) مستمسك العروة الوثقى ج ١ / ١١.

(٢) رسالة التقليد / ٤٥.

(٣) رسالة التقليد / ٤٥.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ١٩٩

.....

لتفسيره بنفس العمل ضرورة سبقه عليه و الا كان بلا تقليد. و تصريح بعضهم.

بان القول بكون التقليد عنوانا للعمل و منتزعا منه يستلزم الدور في العبادات لأن مشروعية العمل العبادي و صحتها من المقلد- بالكسر- يتوقف على التقليد لأنه لو لم يقلد لم يتمكن من الإتيان بها بما أنها مأمور بها حتى يقع عبادة، فلو كان التقليد متأخرا عن العمل و منتزعا منه (لعدم تحقق التقليد حسب الفرض الا- بالعمل) لزم الدور و ذلك لان العامي إذا لم يقلد لا يتمكن من الإتيان بصلاة الجمعة مثلا بما انها واجبة و مبرئة للذمة فإذا توقف تحقق تقليده على الإتيان بتلك الصلاة لزم الدور فظهر مما ذكرنا ان القول بكون مرجع التعاريف المذكورة للتقليد الى الاختلاف في التعبير لا يمكن المساعدة عليه.

الأقوال الأصيل في معنى التقليد ثلاثة

نعم يمكن إرجاع بعض التعاريف الى بعض وعد الأقوال الأصلية في المسئلة ثلاثة.

الأول: ما ذهب اليه الماتن (قدس سره) من ان التقليد هو الالتزام بالعمل و لعله اليه يرجع القول بكونه عبارة عن قبول قول الغير، أو القول بأنه متابعه قول الغير، و رأيه.

الثاني: ما ذهب اليه صاحب الفصول و الكفاية من انه عبارة عن الأخذ بقول الغير و رأيه للعمل به في الفرعيات إلخ. و لعله اليه يرجع القول بكونه عبارة عن أخذ الرسالة للعمل بها، أو تعلم الفتوى للعمل بها.

الثالث: ما ذهب اليه جمع من الأساطين و هو كونه عبارة عن نفس العمل مستندا إلى رأى الغير.

إذا عرفت وجود الخلاف في معنى التقليد فلا بد من التنبه على ان التقليد اى واحد منها كما انه لو لم يكن الخلاف فيه الأمن جهة التعيير لا يهم البحث و التنقيب على انه اى منها فنقول:

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٠٠

الوجه التي يستدل بها لكون التقليد عبارة عن الأخذ و الالتزام و تزييفها

يظهر من بعضهم، بل صرح بعضهم بعدم كون التقليد عنوانا للعمل متزعا منه بل عبارة عن الأخذ، أو الالتزام بالعمل فيكون سابقا على العمل.

و ما يمكن ان يستدل لمقالهم وجوه.

الوجه الأول: ما عن الفصول و وافقه المحقق الخراساني فقال في الكفاية:

«ان التقليد هو الأخذ بقول الغير و رأيه للعمل الى ان قال و لا يخفى انه لا وجه لتفسيره بنفس العمل ضرورة سبقه عليه و الا كان بلا تقليد» (١).

أفيد في بيانه: «بأنه لو كان التقليد عبارة عن نفس العمل على طبق فتوى الغير فأول عمل يصدر من المكلف يصدر من غير تقليد، لان ذلك العمل غير مسبوق بالتقليد الذي هو العمل، مع ان العمل لا بد و ان يكون مسبوقا بالتقليد، لان المكلف لا بد ان يستند في اعماله إلى الحجّة. فكما ان المجتهد يستند الى اجتهاده، و هو أمر سابق على عمله فكذلك العامى لا بد ان يستند الى التقليد، و يلزم ان يكون تقليده سابقا.

عليه» (٢).

و بالجملة: العمل مسبوق بالتقليد دائما، و لذا قال بعضهم و منهم الماتن (قدس سره) بان التقليد عبارة عن الالتزام بالعمل بقول المجتهد، و قال آخر و منهم المحقق الخراساني (قدس سره) انه أخذ قول الغير و رأيه في الفرعيات أو الالتزام به تعبدا بلا مطالبه دليل على رأيه.

ورده المحقق الأصفهاني (قدس سره): «بان التقليد عنوان للعمل استنادا إلى رأى الغير، و لا تقابل بين الاجتهاد، و التقليد حتى يكون سبق الأول على العمل موجبا لسبق الثانى عليه، بل التقابل بين عمل المجتهد و عمل المقلد، فالعمل المستند إلى

(١) كفاية الأصول ج ٢ / ٤٣٤.

(٢) التنقيح ح ١ / ٧٩.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٠١

ما حصله من المدرك عمل المجتهد، و العمل المستند إلى رأى الغير عمل المقلد» (١) و بعبارة أخرى كما سنشير اليه: ان التقليد عنوان ينطبق على نفس العمل نظير عنوان التعظيم الذى ينطبق على نفس القيام مثلا، فالتقليد أمر مقارن مع العمل و لا يعتبر فيه السبق زمانا، فاذا عمل المكلف عملا مستندا الى فتوى الغير كان ذلك العمل مقرونا بالتقليد لا محالة و هو كاف في صحته، و لا دليل على اعتبار سبق التقليد على العمل.

و بالجملة لم يرد دليل على لزوم مسبقية العمل بالتقليد و انما الواجب سبق تحصيل الحجة على العمل، فعلا كان أو تركا، تحصيلاً للمؤمن من العقاب.

الوجه الثانى: ما هو مستفاد من الوجه الأول، كما ان جوابه لائح مما ذكرناه في دفعه، و لا بأس بافراده بالذكر و حاصله. ان الاجتهاد و التقليد متقابلان، و الاجتهاد هو أخذ الحكم عن المدرك، و التقليد هو أخذه لا عن المدرك، فكما ان الاجتهاد متقدم على العمل فكذلك التقليد ورد بأنه لم يدل دليل على تقابل الاجتهاد، و التقليد بهذا المعنى، نعم هما متقابلان على نحو تقابلهما للاحتياط الذى هو عنوان للعمل قطعا.

و بالجملة كما أشرنا أن التقابل بين عمل المجتهد و عمل المقلد، فالعمل المستند الى ما حصله من المدرك عمل المجتهد، و العمل المستند إلى رأى الغير عمل المقلد.

الوجه الثالث: ما عن صاحب الفصول من استلزام القول بكون التقليد عبارة عن العمل الدور في العبادات لان وقوع العبادة يتوقف على قصد القرية، و هو يتوقف على العلم بكونها عبادة، فلو توقف العلم بكونها عبادة على وقوعها، كان دورا. و بعبارة أخرى أفاده شيخنا الأعظم (قدس سره):

(١) رسالة الاجتهاد و التقليد / ١٠.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٠٢

.....

«انه لو كان التقليد هو العمل امتنع ان يقع العمل على جهة الوجوب، أو الندب، إذا كان مما اختلف فيه المجتهدون كغسل الجمعة، بل امتنع ان يقع مشروعاً إذا كان مما اختلف في مشروعيتها، كصلاة الجمعة في زمان الغيبة، و صلاة القصر في أربع فرائخ، فان وقوع العمل على صفة الوجوب بل المشروعية لا يتحقق الا بالتقليد، فلو توقف تحقق التقليد على العمل لزم الدور، و تسليم توقفه على الأخذ بالفتوى و منع صدق التقليد كما ترى» (١).

ورده الشيخ (قدس سره) في الرسالة.

«بأن مشروعية العمل، أو وجوبه يتوقف على وقوعه على جهة التقليد لا على سبق التقليد فاذا فرضنا ان هنا مجتهدين أحدهما يرى وجوب الجمعة، و الآخر يرى وجوب الظهر فالمكلف يتخير بين إيقاع الجمعة وجوبا على جهة التقليد للأول و بين إيقاع الظهر كذلك على جهة التقليد، للثانى.

و كذا الكلام في غسل يوم الجمعة فإنه يتخير بين إيقاعه وجوبا على جهة التقليد لموجبه، و بين إيقاعه ندبا على جهة التقليد لناويه فلا يتوقف العمل على سبق صفة الوجوب له، بل يكفى ان يكون للمكلف أن يأتيه على وجه الوجوب فافهم» (٢).

و بعبارة أخرى كما أفيد: «مشروعية العمل لا تتوقف على التقليد بل تتوقف على الاستناد إلى الحجة الدالة على المشروعية كفتوى المجتهد فاذا افتى بوجوب صلاة الجمعة و علم بها المقلد يمكنه إتيان الصلاة بما انها واجبة تعبدا و نفس الصلاة المأتي بها كذلك

يصدق عليها عنوان التقليد فلا دور» (٣).

فظهر مما تقدم انه: لا محذور في القول بكون التقليد عبارة عن العمل المستند الى المجتهد و لم يستلزم القول به اي محذور- من الدور و غيره- و الله العالم

(١) رسالة التقليد / ٤٥ / ٤٦.

(٢) رسالة التقليد / ٤٥ / ٤٦.

(٣) الدروس ج ١ / ٣٧.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٠٣

.....

فحان التنبيه: على المعنى المناسب لمفهوم التقليد و ما هو المستفاد من الأدلة فنقول:

حكم العقل بكون التقليد عبارة عن العمل المستند

المناسب لمعنى التقليد لغة و المستفاد من الأدلة هو القول بكون التقليد عبارة عن العمل، دون القول بكونه الالتزام، أو الأخذ، أو التعلم.

نعم ربما يكون الالتزام و التعلم من مقدمات تحقق التقليد لا التقليد نفسه كما سنشير اليه.

و ذلك لان غاية ما يقتضيه العقل هو ان المكلف العاجز عن الاستنباط لا بد له من تفرغ ذمته بالنسبة الى ما اشتغلت ذمته و ذلك يحصل بالعمل على طبق فتوى المجتهد دون مجرد الالتزام بفتواه، أو الأخذ بفتواه ضرورة انه بمجرد ذلك لم يؤد الوظيفة، و لم يفرغ ذمته بخلاف ما إذا عمل على طبقه فإنه يكون مؤدياً للوظيفة، و مفرغاً للذمة.

نعم الالتزام أو التعلم، ربما يحتاج إليهما في تحقق التقليد و هو العمل بفتوى المجتهد.

هذا ما يقتضيه حكم العقل في باب الامتثال.

بناء العقلاء على العمل برأى الغير

و كذا سيرة العقلاء في باب التقليد على ما افاده المحقق الأصفهاني (قدس سره) فقال:

«ان سيرة العقلاء- حفظاً لنظام أمورهم- استقرت على العمل على طبق رأى المجتهد، و العارف بشيء، فالالتزام، أو الأخذ بالفتوى بوجودها العلمي، أو الكتبي، و ان كان من المقدمات لكنه أجنبي عن مقاصد العقلاء.

الأدلة اللفظية على كون التقليد عبارة عن العمل

و كذا مقتضى الأدلة اللفظية من الآيات، و الاخبار- على تقدير دلالتها على

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٠٤

.....

التقليد- فكذلك أيضا.

و ذلك لان غاية ما تدل عليه آية النفر- بناء على دلالتها على وجوب التقليد- هي لزوم الحذر عند الانذار و هو عنوان للعمل و هو الأمر القابل لتعلق الوجوب به و هو الذى يقتضيه الخوف عادة، دون الالتزام، أو الأخذ بوجوده العلمى، أو الكتبى و كذا آية السؤال على تقدير الدلالة و ان كانت مسوقة لوجوب القبول بعد الجواب الا ان الواضح، ان المطلوب فى العمليات هو القبول عملا، لا جنانا فضلا عن الأخذ بوجوده الكتبى للعمل.

و كذا سائر الأخبار مما دل على جواز الإفتاء، و الاستفتاء، و الإمرة بالرجوع الى رواة الحديث فإنه يلزم القول عملا عرفا لا سائر أنحاء القبول إذ المفروض ان موردها العمليات المطلوب فيها العمل دون عقد القلب المطلوب فى باب العقائد» (١).

و بالجملة لا يستفاد من أدلة الباب أكثر من حجية فتوى المجتهد فى حق العامى فى مقام العمل فهى اماره كسائر الأمارات المعتبرة شرعا التى تنجز الواقع عند الإصابة و معذرا عند عدمها فاللزام على العامى بحكم الشرع و العقل الاستناد الى الفتوى فى مقام العمل فى أفعاله و تروكه، فتفسير التقليد بالعمل مستندا الى قول المجتهد هو الموافق للدلالة دون تفسيره بالالتزام للعمل أو الأخذ له.

عدم أخذ عنوان التقليد موضوعا للحكم فى شىء من الأدلة إلا فى خبر الاحتجاج

فبعد ما عرفت ان المستفاد من أدلة الباب هو لزوم استناد العامى فى مقام العمل الى فتوى المجتهد فهو المتبع و مع ذلك لا نحتاج الى تجشّم صدق مفهوم التقليد لعدم ورود عنوان التقليد فى شىء من الأدلة موضوعا للحكم إلا فى خبر الاحتجاج المروى عن تفسير الإمام العسكرى عليه السلام فان فيه ذلك بعد توصيف الفقيه الذى يرجع إليه بأوصاف بأنه: من كان من الفقهاء، صائنا لنفسه حافظا لدينه، مخالفا على هواه، مطيعا لأمر مولاه، فللعوام ان يقلدوه» (٢).

(١) رسالة الاجتهاد و التقليد/ ١١.

(٢) الوسائل باب ١٠ من أبواب صفات القاضى ح ٢٠.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٠٥

.....

الا انه وقع الكلام فى اعتباره و فى دلالة على التقليد الذى نحن بصدد إثباته و هو التقليد فى الأحكام الشرعية العملية.

تفسير التقليد بالعمل المستند انبب بمعناه اللغوى و العرفى

و مع ذلك كله نقول: ان المعنى الذى ذكرناه للتقليد انبب بمعناه اللغوى و العرفى من تفسيره بالالتزام و الأخذ. و ذلك لما عرفت ان التقليد لغه جعل شخص، أو غيره ذا قلادة، و العامى بتقليده مجتهدا و استناده إليه فى مقام العمل، كأنه يجعل أعماله قلادة فى رقبته، لأنه فى عاتقه و عهدته و لا يناسب ذلك تفسير التقليد بالأخذ أو الالتزام. اما الأخذ فظاهر ضرورة انه لا مناسبة بين أخذ الفتوى للعمل و لم يعمل بعد و بين معناه اللغوى و ذلك واضح إلى النهاية.

إشكال فى عدم ملائمة الالتزام لمعنى التقليد و تزييفه

و اما الالتزام فمرجع تقليد المجتهد الى ان العامى بالتزامه بفتوى المجتهد يجعل فتاويه كالقلادة فى عنقه فعلى هذا يكون العامى

مقلدا- بالفتح- و يصح إطلاق المقلد- بالكسر- على المجتهد، و هو كما ترى خلاف المنساق، و خبر الاحتجاج يصرح بأنه- للعوام ان يقلدوه- كذا أفيد.

و لكن فيه ان مجرد ذلك لا- يستلزم إطلاق المقلد- بالكسر- على المجتهد و المقلد- بالفتح- على العامى على العكس مما هو المتعارف.

ضرورة أن العامى هو الذى يلتزم و يجعل فتاوى المجتهد قلادةً فى عنقه، فالعامى مقلد- بالكسر- من جهةً و ان كان مقلدا- بالفتح- من جهةً أخرى فكان العامى يزين نفسه و شخصه بالتزامه بالعمل بفتوى المجتهد.

فاذا إطلاق المقلد- بالفتح- على المجتهد لا تخلو عن تسامح.

فظهر ان المناسب لمعنى التقليد لغةً هو تفسيره بالعمل فإن العامى كأنه يجعل أعماله قلادةً فى رقبته المجتهد، و فى عاتقه و عهدته.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٠٦

دلالة بعض الاخبار على ان اعمال العامى فى عهده المقتى و عاتقه

و قد أشير الى هذا المعنى فى عدة اخبار.

منها: صحيح عبد الرحمن بن ابى الحجاج، قال:

كان أبو عبد الله عليه السلام قاعداً فى حلقة ربيعة الرأى، فجاء أعرابى، فسئل ربيعة الرأى عن مسئلة فأجابه، فلما سكت قال له الأعرابى، اهو فى عنقك فسكت عنه ربيعة، و لم يرد عليه شيئاً فأعاد المسئلة عليه، فأجابه بمثل ذلك فقال له الأعرابى: اهو فى عنقك؟ فسكت ربيعة فقال أبو عبد الله عليه السلام هو فى عنقه قال، أو لم يقل، و كل مفت ضامن «١».

و منها: ما عن دعائم الإسلام، و سئل رجل ربيعة بن ابى عبد الرحمن عن مسئلة فأجابه ربيعة قال له الأعرابى.

ان أنا فعلت ما أمرتنى فهو فى عنقك، فسكت ربيعة، فردد ذلك عليه مرارا لا يجيبه، و أبو عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام سمعه، فقال يا أعرابى، هو فى عنقه قال أو لم يقل «٢».

و منها: خير ابى عبيدة قال:

قال أبو جعفر عليه السلام من افتى الناس بغير علم، و لا هدى من الله، لعنته ملائكة الرحمة، و ملائكة العذاب، و لحقه، و زر من عمل بفتياه «٣».

و عن دعائم الإسلام عنه عليه السلام مثله «٤».

(١) الوسائل باب ٧ من أبواب آداب القاضى ح / ٢.

(٢) مستدرک الوسائل باب ٧ من أبواب آداب القاضى ح / ٣.

(٣) الوسائل باب ٧ من أبواب آداب القاضى ح / ١.

(٤) مستدرک الوسائل باب ٧ من أبواب آداب القاضى ح / ٢.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٠٧

.....

و منها: خير إسحاق الصيرفى قال:

قلت: لأبي إبراهيم عليه السلام ان رجلا- أحرم قلمم أظفاره، و كانت له إصبع عليه فترك ظفرها لم يقصه فأفتاه رجل بعد ما أحرم فقصه فأدماه فقال: على الذى افتى شاء «١».

و منها: خبر إسحاق بن عمار قال:

سئلت أبا الحسن عليه السلام عن رجل نسي ان يقلم أظفاره عند إحرامه قال يدعها قلت فان رجلا من أصحابنا أفتاه بأن يقلم أظفاره، و يعيد إحرامه، ففعل قال عليه دم يهريقه «٢».

و رواه الشيخ بإسناده نحوه و زاد: قلت فإنها طوال قال: و إن كانت (طوالا، ن ل).

و قد أورد شيخنا الشهيد فى منية المرید فى آداب الفتوى و المفتى و المستفتى ما يقطع المقال فقال:

«ان الفتوى مع كونه واجبا كفايا ذا أجر كثير لكنه عظيم الخطر معرض للخطاء، و الخطر، و ربما يوجب هلاك نفسه و إهلاك غيره و قد كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه و آله و التابعين يجتنبون عن الإفتاء مهما أمكنهم الى آخر ما ذكره فلاحظ و تأمل» «٣».

تأييد لكون التقليد نفس العمل

و مما يؤيد كون التقليد نفس العمل قولهم يحرم على المجتهد تقليد غيره، و يحرم على العامى تقليد غير المجتهد فان متعلق التحريم ليس الا الفعل المنطبق على رأى الغير. لا مجرد العلم برأيه، أو الالتزام و البناء القلبي عليه.

(١) الوسائل باب ١٣ من أبواب بقیة كفارة الإحرام ح / ١.

(٢) الوسائل باب ١٣ من أبواب بقیة كفارة الإحرام ح / ٢.

(٣) منية المرید / ٢٨٩ من الطبعة الحديثة الجيدة.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٠٨

.....

كما يؤيد أيضا: تصحيحهم عمل العامى غير الملتفت إذا طابق عمله لفتوى المجتهد الذى يجب عليه تقليده.

و ذلك لأنه- كما سنذكره ذيل المسئلة السادسة عشر- ان العامى و ان لم يستند إلى الحجة حال العمل، و لكن حيث ان التقليد ليس عنوانا تعبديا و لا- قصديا بل ليس الا طريقا الى تطبيق عمله على رأى مجتهد، فاذا طابق عمله لفتوى مجتهد واقعا و انكشف عنده يكفيه ذلك، و ان لم يكن له التزام، و أخذ، بل و لا استناد، فيستفاد ان المهم فى المقام هو العمل لا الالتزام، و الأخذ كما لا يخفى.

هذا كله فيما إذا اتحد المجتهد لأنه بانحصار الحجة فى رأيه يتحقق بالعمل على طبق فتواه.

و كذا إذا تعدد المجتهدون، و لكن اتفقوا فى رأى- سواء تساويا فى الفضيلة أو اختلفوا فيها- لأن الحجة هى المجتهد على نحو صرف الوجود المنطبق على الواحد، و المتعدد، كما هو الشأن فى الطرق، و الأمارات بالنسبة إلى المجتهد فيما إذا تعدد خبر الواحد مثلا، و اتفقت فى المضمون، و لا حاجة عند ذلك الى الالتزام بتطبيق العمل على رأى واحد منهم بالخصوص لعدم المرجح.

و بالجملة إذا اتفقت فى الفتوى، فالظاهر انه لا دليل على تعيين واحد منهم فيجوز تقليد جميعهم كما يجوز تقليد بعضهم و أدلة حجية الفتوى كأدلة حجية خبر الواحد بنحو صرف الوجود الصادق على الواحد و المتعدد.

فكما لو تعدد الخبر الدالة على حكم معين كما يكون الجميع حجة على ذلك الحكم، فكذلك يكون البعض حجة عليه، و لا يجب تعيين واحد منها معينا، أو مرددا، فكذلك لو تعددت الفتوى، فان الواقع مكشوف بالحجة.

عدم أخذ التعين للمجتهد في مفهوم التقليد

فيما ذكرنا ظهر ضعف أخذ التعين للمجتهد في مفهوم التقليد خلافا لما في المتن حيث صرح (قدس سره): ان التقليد هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معين إلخ.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٠٩

.....

و اما إذا تعدد المجتهدون و اختلفوا في الفتوى فهل يتوقف التقليد في هذا الحال على الالتزام بالعمل على طبق احدى الفتاوى، أو ينتزع عنوان التقليد عن نفس الالتزام في هذه الصورة لحكم العقل بلزوم الحجة على الامثال الأحكام الشرعية و جهان بل عن بعضهم: ان الخلاف في ان التقليد هل هو العمل، أو الالتزام انما هو فيما إذا اتحد المجتهد، أو تعددوا و اتفقوا في الفتوى، و اما مع التعدد، و الاختلاف في الفتوى فلا ينبغي التردد في انه يجب الالتزام بإحدى الفتويين، أو الفتاوى لان موضوع الحجة لا يتحقق حينئذ إلا بالالتزام و هو مقدمة لتطبيق العمل على طبقها.

و ذلك لأنه بعد ما كانت حجة الفتوى بنحو الطريقيه يمتنع ان يكون جميع الفتاوى حجة لديه لاستلزامه التكاذب، و الجمع بين المتنافيين، و لا واحد معين، لأنه ترجيح بلا مرجح، و لا الحكم بالتساقط، و الرجوع الى غير الفتوى لأنه خلاف السيرة، و الإجماع. فإذا يتعين ان تكون الحجة ما يختاره المكلف و يلتزم به، فالحجة عند اختلاف الفتوى هو أحدها تخييرا و لا يكاد يحصل التمييز الا بالاختيار، و الالتزام.

و فيه: ان غاية ما يقتضيه الالتزام بإحدهما أو احدها، ليكون حجة تعيينية عليه:

هي عدم وجوب الاحتياط على العامي، و انه إذا استند في عمله إلى إحدى الفتويين أو الفتاوى كان معذورا في مخالفة الواقع إذا تحققت و أين هذا من لزوم الالتزام بالفتوى قبل العمل لتكون الحجة دائره مداره؟.

و ان أبيت إلا- عن لزوم تحقق الالتزام، و الاختيار فنقول: ان وجوب ذلك في المفروض مقدمة لتحصيل الحجة فيكون الالتزام، و الاختيار، مقدمة للتقليد لا انه عينه فتدبر.

هذا كله في حقيقة التقليد.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢١٠

.....

توهم ابتناء جواز البقاء على تقليد الميت أو جواز العدول من الحي إلى الحي على كون التقليد هو الالتزام دون العمل و دفعه. و اما ما قد يتفرع على تفسير التقليد بالالتزام في مسألة عدم جواز العدول من الحي إلى الحي و جواز البقاء على تقليد الميت. فقد يتوهم انه لو قلنا بان التقليد عبارة عن الالتزام لجاز البقاء على تقليد الميت فيما إذا مات المجتهد بعد الالتزام بالعمل بفتواه و لكن لم يعمل بعد، و هكذا في مسألة العدول عن الحي إلى الحي فيما إذا كان الثاني مساويا للأول أو مفضولا فإنه لا يجوز العدول عن الأول الى الثاني بعد الالتزام.

و هذا بخلاف ما إذا قلنا بان التقليد هو العمل بقول الغير فإنه لا يجوز البقاء على تقليد الميت في المفروض لعدم تحقق التقليد فيما لم يعمل به، و يجوز العدول عن الحي حينئذ لعدم تحقق التقليد على الفرض.

و لكنه مدفوع بما سيجيء ان جواز البقاء، و حرمة العدول، لا يدور مدار كون التقليد هو الالتزام للعمل، بل المتبع في ذلك هو ما

تقتضيه القواعد، و إطلاقات أدلة حجية الفتوى من الآيات، و الاخبار، و السيرة و سيأتي ذكرها في ذيل المسئلة التاسعة، إذ ليس عنوان البقاء، أو العدول بمفهومهما واردين في لسان الأدلة كى يلحظ تحقق مفهوم البقاء، أو العدول في مورده، و عدم تحققهما فيه.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢١١

[مسئلة ٩- تقليد الميت ابتداء و استدامة]

اشارة

مسئلة ٩- الأقوى جواز البقاء (١) على تقليد الميت (٢) و لا يجوز تقليد الميت ابتداء

(١) لو آخر ذكر مسئلة البقاء عن مسئلة تقليد الابتدائي كان اولى.

(٢) بل وجوبه على الأقوى في المسائل التي عمل بها، إذا كان الميت اعلم، على تفصيل يأتي في مسئلة تقليد الأعلم، و وجوب العدول من الميت على الأقوى إذا كان الحي اعلم. و اما في صورة تساوى الميت مع الحي في الفضيلة فالأحوط الأولى العدول إلى الحي، و لا يخفى ان التقييد في الحقيقة بناء على ما ذكرنا- من ان التقليد عبارة عن تطبيق العمل على فتوى المجتهد- يرجع الى تحقق موضوع البقاء.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢١٢

الأقوال في تقليد الميت

أقول: اختلفوا في اعتبار الحيوة فيمن يرجع إليه في التقليد، و عدمه على أقوال ثالثها التفصيل بين التقليد الابتدائي و الاستمراري فاعتبر في الأول دون الثاني يتفرع على القول باعتبار الحيوة مطلقا عدم جواز تقليد الميت مطلقا، كما انه يتفرع على القول بعدم اعتبارها كذلك جواز تقليد الميت مطلقا، كما انه يتفرع على القول الثالث عدم جواز تقليد الميت ابتداء و جواز بقائه بالمعنى الشامل للوجوب تحقيق الأمر في المسئلة يستدعي البحث أولا في اعتبار الحيوة ابتداء فيمن يرجع إليه في الفتوى، و عدمه، ثم لو تم اعتبار الحيوة في المرجع ابتداء يقع الكلام في اعتبارها بقاء فالكلام يقع في موقفين.

الموقف الأول في اعتبار الحيوة فيمن يرجع إليه في التقليد و عدمه ابتداء.

اشارة

قبل الشروع في أدلة المسئلة ينبغي الإشارة إلى بيان مقتضى الأصل فيها ليكون مرجعا عند قصور أدلة الأطراف.

[تمهيد]

تقرير الأصل الاولي في الامارة التي لم تقم دليل على اعتبارها

قرر في محله ان الأصل الاولي في كل اماره غير علمي عدم حجيتها جزما- بمعنى عدم ترتب الآثار المرغوبة من الحجته (من التنجيز، و

التعذير، و الإطاعة، و العصيان، و الانقياد، و التجري) عليها- و لا يكاد تتصف بالحجية إلا إذا أحرز التعبد بها، و جعلها طريقا متبعا، ضرورة انه لا تصح المؤاخذه على مخالفة التكليف بمجرد الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢١٣

اصابته، و لا يكون عذرا لدى مخالفته مع عدمها، و لا تكون مخالفته تجريا، و لا تكون موافقته بما هي موافقة انقيادا، و ان كانت بما هي محتملة لموافقة الواقع كذلك، إذا وقعت برجاء اصابته، فمع الشك في التعبد بها يقطع بعدم حجيتها، و عدم ترتيب شيء من الآثار عليه للقطع بانتفاء موضوعه. و قال المحقق الخراساني (قدس سره) بعد تقرير الأصل بما ذكرنا. «لعمري هذا واضح لا يحتاج الى مزيد بيان و اقامة برهان» (١).

توصيف الأصل الاولي عند الشك في اعتبار الحيوة

فعلى هذا: لو شككنا في اعتبار الحيوة في مرجع الفتوى و حجية فتواه فالقدر المتيقن من أدلة مشروعية التقليد هو جواز تقليده حيا فلا يصح تقليد الميت، و لا تكون فتواه حجة للمكلف بينه و بين الله تعالى.

تقرير الأصل الاولي بنحو آخر و النقاش فيه

و قد يقرر الأصل بأنه بعد ما ثبت عدم وجوب امتثال الأحكام الشرعية بالعلم الوجداني، أو الاحتياط بل عدم جواز الاحتياط إذا أوجب اختلال النظام، و صحة الاتكال بالغير، و من له الحجة في الجملة- بأدلة مشروعية التقليد- إذا شك في اعتبار الحيوة فيمن له الحجة، فيدور الأمر بين تقليده حيا، و تقليده ميتا. فلو قلده حيا يعلم بفراغ ذمته عما اشتغلت ذمته به لان فتواه أما حجة تعينية- لاحتمال اشتراط الحيوة فيه- أو حجة تخيرية بينها و بين فتوى الميت- لعدم احتمال اشتراط الموت قطعاً- بخلاف ما لو قلده ميتا فإنه لم يعلم بفراغ ذمته عنها بعد احتمال اعتبار الحيوة. فيدور الأمر بين التعيين، و التخير، و لا- يخفى ان حكم العقل في دوران الأمر بين التعيين، و التخير، التعيين خصوصا بالنسبة إلى الطرق، و مقام الامتثال حيث يرى ان الاشتغال اليقيني بالتكليف يستلزم الفراغ اليقيني منه.

(١) كفاية الأصول ج ٢ / ٥٥.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢١٤

فمع تطبيق العمل على الطريق الذي يحتمل تعينه يقطع بفراغ الذمة بخلاف ما لو طبق عمله على الطريق الآخر فإنه مشكوك فيه، و الشك في الحجية في مقام الاحتجاج مساوق للقطع بعدم الحجية. و لكن أستاذنا العلامة الخميني دام ظله ناقش في التقرير: بأنه لا ينفع للزوم الأخذ بفتوى الحي مطلقا حتى إذا كان الميت اعلم و انما

ينفع إذا تساوى الحى و الميت من جميع الجهات غير جهة الحيوة كما لا يخفى. و ذلك لأنه إذا كان الميت اعلم من الحى مثلاً- فبمجرد احتمال اعتبار أمر تعبدى لا يوجب لزوم المراجعة إلى الحى مع مساعدة الاعتبار لتقديم فتوى الأعلم لكونه أحسن استنباطاً، و أجود دركا من غيره. بل ربما يعكس الأمر و يتعين الأخذ بفتوى الأعلم، لأن اعتبار حياة المفتى، لو ثبت فإنما هو بشرط تعبدى، بخلاف اعتبار الأعلمية فإنه لو كانت فإنما هو شرط اعتبارى، عقلى. و الحاصل انه لو كان الميت واجدا لبعض الخصوصيات يخرج المفروض فى مثله من دوران الأمر بين التعيين و التخيير، بل يكون من باب التعيينين فكما يحتمل تعيين المراجعة إلى الحى يحتمل تعيين المراجعة إلى الأعلم فالأصل لا ينفع فى جميع الموارد حتى فيما إذا كان الميت اعلم.

توجيه الأصل بنحو، و دفع ما توهم فى المقام

الا ان يقال لتتميم الأصل فى جميع الموارد بأنه لم يقل أحد من الفقهاء، و من واضحات فقه الإمامية، عدم تعيين المراجعة إلى الميت الأعلم ابتداء.

و بالجملة لم يفت أحد بتعين تقليد الميت الأعلم.

فإذا ثبت ذلك، فنقول جواز الرجوع الى المجتهد الحى، مما تسالم عليه الأصحاب، من زمن أئمة أهل البيت عليهم السلام، الى زماننا هذا طبقه بعد طبقه، فلو احتتمل اشتراط الحيوة فى المفتى يكون من باب التعيين و التخيير.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢١٥

.....

و توهم: ان ما يحكى عن المحقق القمى (قدس سره) من وجوب العمل بأقوى الظنين يدل على وجوب تقليد الميت الأعلم ابتداء لكون الظن الحاصل من فتواه، أقوى منه، من الحى غير الأعلم.

مدفوع: بان قوله (قدس سره) بذلك، ليس لأجل لزوم تقليد الأعلم بما هو اعلم، بل من حيث ان هذا المحقق يرى انسداد باب العلم و العلمى، بتوهم اختصاص الخطابات بمن قصد إفهامه فيعمل بكل ما يكون أقوى من غيره، و ان حصل من شىء لم يكن حجة بخصوصه.

مضافا الى ان الأقربيه فى فتوى الأعلم مطلقا حتى فى صورة مخالفة فتواه للمشهور أو الاحتياط ممنوعه كما لا يخفى.

فتحصل انه لم يظهر من المحقق القمى (قدس سره) وجوب تقليد الميت الأعلم بما هو اعلم «١».

فبعد ما عرفت مقتضى الأصل فى المسئلة فلا بد للقول بعدم اعتبار الحيوة فى المرجع من التماس دليل عليه، و اما القول الآخر- و هو اعتبار الحيوة فيه- ففى فسحة من ذلك.

نعم ان قام دليل اجتهادى على الاعتبار، فليشكر القائل به على تمام النعمه.

فالأولى تقديم ما تشبث القائل بعدم اعتبار الحيوة و عطف النظر فيه ثم الإشارة الى ما استدل به لاعتبار الحيوة فالكلام يقع فى موردين.

المورد الأول فيما يتشبه به القائل بجواز تقليد الميت ابتداء.

إشارة

ذهب مخالفينا الى جواز تقليد الميت ابتداء، و لذا و لمصالح آخر، حصروا

(١) الدرر الملتقاط فيما يتعلق بالتقليد، و الاجتهاد تقريرنا لبحث سماحة الأستاذ دام ظله مخطوط.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢١٦

.....

التقليد في الفقهاء الأربعة في عصر علم الهدى المتوفى ٤٣٦ ق.

وجه حصر مذاهب العامة في أربع

قد يقال: انه لما تكثرت الفروع بسبب كثرة المسلمين، و اختلاطهم، و بلحاظ عدم تمسكهم بأحد الثقيلين، الذين أمروا باتخاذهما، و أتباعهما و التمسك بهما، و هو العترة الطاهرة، و ذهابهم يمينا و شمالا، و لم يكن بأيديهم إلا أحاديث رووها عن النبي الأعظم صلى الله عليه و آله و لم يكن ذلك بحيث يرفع حوائجهم، و يدفع بها مهماتهم، و لذا مالوا إلّا القليل منهم «١» إلى الرأي و الاستحسان، زاعمين أن الشريعة معقولة المعنى و لها أصول محكمة، فهت من الكتاب و السنة، فكانوا يبحثون عن علل الأحكام و ربط المسائل بعضها ببعض، و لم يمنعوا عن القياس برأيهم فيما لا يجدون نصا فيه و اشتهروا فأصحاب الرأي، و القياس، فكثرت الآراء بينهم، و اختلفت أنظارتهم بقياساتهم، و استحساناتهم، فحصل الهرج و المرج بينهم و حصلت الفتنة بينهم بتكاذب كل فرقة، و جمعية تتبع فقيها فرقة و جمعية اخرى تابعة لفقهاء آخر فكلما دخلت امة لعنت أختها، و وقعوا في حيص، و بيص شديد الى ان اجتمعوا في عصر علم الهدى في الأندلس، و ادعوا لإجماع على لزوم متابعة أربعة من فقهاءهم، و عدم صحة متابعة غيرهم، بل حكموا بكفر متابعة غيرهم، و من ثمة قلدوا أشخاصا معينين من أموات علمائهم، فحصرت مذاهبهم في الأربعة المشهورة «٢».

نظرية علماء الإمامية في تقليد الميت ابتداء

و اما أصحابنا الإمامية (رضوان الله عليهم) فقد نسب القول بجواز تقليد الميت ابتداء الى المحقق القمي «٣» و صاحب الحدائق بل سائر الأخباريين.

(١) و يعبر عنهم بأهل الظاهر بلحاظ افتائهم على النصوص، يقال ان أكثر أهل الحجاز كانوا من أهل الحديث.

(٢) معالم الزلفى / ١٧. التنقيح ج ١ ص و (٦) من المقدمة.

(٣) كما يظهر من جامع الشتات / ٦٥٥ من الطبعة الثالثة.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢١٧

.....

و لكن المشهور بين أصحابنا عدم جواز تقليد الميت ابتداء، بل في كلمات غير واحد من الأعظم، دعوى الإجماع عليه، و سنشير عند ذكر أدلة القائلين بعدم جواز تقليد الميت ما ينفع لتحقيق الإجماع فارتقب حتى حين.

أدلة جواز تقليد الميت ابتداء

إشارة

ما قيل أو يمكن ان يقال لجواز تقليد الميت أمور.

الأول: السيرة العقلانية.

إشارة

قد يدعى استقرار سيرتهم قديما، و حديثا على رجوع الجاهل بكل صنعة أو حرفة إلى العالم بها، بل في كل ما يجهلونه في أمور معاشهم، و معادهم، و في مختلف العلوم و الموضوعات الخارجية إلى خبراء الفن و العالمين به، و لا يفرقون في ذلك بين كونهم حيين، أو ميتين، و من هنا تريمهم لو مرض أحدهم و عرف مرضه، فربما يرجعون في علاجه الى بعض كتب ابن سينا، و محمد بن زكريا الرازي و نظرائهما بل إلى انظار الأقدمين كسقراط، و بقراط، بل ربما يرجعون آرائهم على الآراء المستحدثة في العصر الجديد، و ان كان لإجراء دستوراتهم نحو صعوبة، و مشقة لم يكن في دساتير أطباء الحاضرين.

هذا في أمر العلاج، و كذا بالنسبة إلى غيره من مهام أمورهم.

و بالجملة السيرة العقلانية قديما و حديثا ثابتة على رجوع الجاهل الى العالم من غير فرق في ذلك بين العالم الحي، و العالم الميت بل لا ينبغي الإشكال في عدم التفاوت في ارتكاز العقلاء و حكم العقل بين فتوى الحي و الميت ضرورة طريقيه كل منهما الى الواقع بلا فرق بينهما.

هذا حاصل ما يروم به الألسن خصوصا في أبناء عصرنا.

المناقشات في بناء العقلاء

و لكن في النفس من ذلك شيء حاصله:

هو ان المراد ببناء العقلاء على الرجوع الى الأموات هل هو رجوع الخبراء

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢١٨

.....

منهم إلى أمثالهم، و الاتكاء بارائهم فيما يعلمون به، أو خصوص غير الخبراء منهم، أو الأعم؟.

فإن أريد الأول فهو مسلم فتريهم يراجعون الى أفكار خبراء الفن من أمواتهم و يطالعون أنظارهم بل تريمهم يدققون النظر في معتقداتهم خصوصا إذا كان الميت ذا مرتبة عالية في العلم، أو كان أعلم أقرانه، فربما يحصل لهم بذلك اطمينان في تشخيص المطالب، و الحقائق، و التصديق بها و لكن لا يخفى ان ذلك ليس تقليدا منهم فلا ينفع ذلك لما نحن بصدد.

و ان أريد مراجعة غير الخبراء منهم فذلك غير معلوم فهل تراهم يراجعون في مهام أمورهم و ما يرتبط في علاج أنفسهم، و احبتهم

بمجرد نظر طبيب حاذق ميت مع وجود الخلاف بين حذاق الفن.

مثلا- إذا عرض الشخص مرضا ذا أهمية، و اختلف انظار الحذاق في علاجه فهل يكتفى المريض، أو حماته بالعمل على دستور أو نسخة كانت من طبيب حاذق ميت من دون المراجعة الى أحد الحذاق الموجودين، و لا أقل من تأييد نظره، و لا أظن الالتزام به من أحد، و لو فرض انه عمل شخص بالدستور من دون المراجعة الى أحد الأحياء فأوجب هلاك نفسه أو طرفه فهل العقلاء لا يوبخونه، و لا حماته و لا يلومونه حاشاك ان تنكر ذلك.

نعم في الأمور التي قلما يقع الخلاف فيها بين الخبراء، أو كانت من الأمور غير المهمة فربما يعملون بآراء خبراء أمواتهم، و من المعلوم ان الأحكام الشرعية من مهام الأمور و مما وقع الخلاف فيها كثيرا بحيث قلما تجد مسألة لم يختلف فيها فقيهان، فوجود بناء العقلاء في مثل الأحكام الشرعية غير ثابت، لو لم نقل ببنائهم على عدم المراجعة إلى الأموات.

و بما ذكرنا يظهر حال ارادة رجوع الخبراء و غيرهم إلى الأموات.

هذا أولا.

و ثانيا: لو سلم بناء العقلاء، منهم فقد أشرنا ان بناء العقلاء بنفسه ليس من

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢١٩

.....

الحجج الشرعية و لم تقم آية و لا رواية، على حجية كل ما بنوا عليه، فلا يكفي ثبوت بنائهم على أمر في الاحتجاج به، ما لم ينضم إليه رضی الشارع به. و لو بعدم الردع الكاشف عن إضائه.

و لم يثبت من الشارع ما يدل على رضائه بها لو لم نقل بثبوت ما يدل على خلافها و ذلك لعدم تعارف المراجعة إلى فتوى الميت في الصدر الأول، بل كما أفاده أستاذنا المحقق الخميني دام ظله.

«انه لم تكن في تلك الأزمنة تدوين الكتب الفتوائية متعارفا حتى يقال انهم كانوا يراجعون الكتب، فان الكتب الموجودة في تلك الأزمنة، كانت منحصرة بكتب الأحاديث ثم بعد أزمنة متطاولة صار بنائهم على تدوين كتب متون الاخبار، ككتب الصدوقين و من في طبقتهم، أو قريب العصر بهما، ثم بعد مرور الأزمنة جرت عاداتهم على تدوين الكتب التفرعية و الاستدلالية فلم يكن الأخذ من الأموات ابتداء ممكنا في الصدر الأول، و لا متعارفا أصلا» (١).

و ثالثا: سنذكر قريبا ما يدل على حجية فتوى الفقيه الظاهر في فتوى أحيائهم و هو كاف لردع بناء العقلاء.

و ان أبيت عن ذلك، و رأيت ان غاية ما يقتضيه هو الأمر بالمراجعة إلى الثقات، و الرواة و حجية فتويهم، الظاهر في حياتهم، و لا يكاد يستفاد من ذلك عدم حجية فتوى أمواتهم، و لكن ذلك يكفي في عدم اعتبار البناء، لعدم قيام الإضاء حسب الفرض.

و رابعا: انه لو كان تقليد الميت عندنا جائزا، لزم حصر التقليد في زمن الغيبة الكبرى في شخص واحد، أو أشخاص معدودة للعلم الإجمالي بوجود الخلاف بين الفقهاء في الأحكام الشرعية، و سيجيء انه في موارد الخلاف يجب تقليد الأعلم لدوران الأمر بين التعيين و التخيير، فيجب الفحص عن اعلم فقهاء الإمامية طول الغيبة إلى زماننا

(١) الرسائل / ١٥٨.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٢٠

.....

لانحصار الحجية حسب الفرض في فتواه، و لا- يجوز تقليد غيره و مقتضاه حصر الفتوى في شخص واحد، أو أشخاص معدودة- لاختلاف الانظار في تعيين من هو الأعلم- و هذا ضروري البطلان من مذهب الإمامية. مضافا الى الإجماع المدعى في كلمات جماعة من الأكابر على عدم جواز تقليد الميت مع وجود المجتهد و سيجيء التعرض له مع وجود الخلاف من المحقق القمي و غيره فارتقب حتى حين. فتحصل مما ذكرنا عدم تمامية إمضاء بناء العقلاء على التقليد الابتدائي للميت بل ظهر لك مردوعية البناء.

الأمر الثاني إطلاقات الآيات و الاخبار الواردة في حجية فتوى الفقيه

و ذلك لأنها غير مقيدة بحالة الحيوة فمقتضى إطلاقها عدم الفرق في حجيتها، بين الحيوة و الممات فينتج تخير العامي في المراجعة، إلى الحي، أو الميت. و فيه أولا: كما سيجيء انها بين ما لا دلالة لها على أصل التقليد، و بين ما يدل على أصل التقليد و المراجعة إلى الفقيه فلا إطلاق لها حتى يصح التمسك به. و ثانيا: انه لو كانت بصدد بيان خصوصيات من يرجع إليه في الفتوى، لا إطلاق لها لأنه لا ينبغي الإشكال في دلالة آية النفر مثلا على تقدير الدلالة على لزوم الحذر عند إنذار المنذر و الفقيه، و آية السؤال على لزوم السؤال من أهل الذكر و دلالة الاخبار على الرجوع الى راوي الحديث، أو الناظر في الحلال و الحرام الى غير ذلك من العناوين الواردة. و الظاهر ان العناوين المأخوذة في لسان الأدلة ظاهرة في الفعلية لا الأعم منها و من انقضى عنها. فاذا مقتضاها: انه من كان متصفا فعلا بالإنذار أو الفقاها، أو العلم، أو رواية الحديث، الى غير ذلك، هو الذي يصح تقليده، و لا شك في ان الميت لا يتصف

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٢١

.....

فعلا بالإنذار أو رواية الحديث، أو غيرها، من العناوين، و انما كان منذرا أو كان راوي الحديث. و يؤيدك وضوحا، الأخبار الآمرة بالرجوع إلى أشخاص معينين كزرارة بن أعين و محمد بن مسلم و زكريا بن آدم، و أضرابهم حيث ان ظهورها، في إرادة الإرجاع إلى الحي منهم غير قابل للمناقشة، ضرورة انه لا معنى للإرجاع إلى الميت و الأمر بالسؤال أو الأخذ منه.

الأمر الثالث الاستصحاب

إشارة

و هو عمدة ما يمكن ان يعول عليه القائل بجواز تقليد الميت. و تقرير الاستصحاب من وجوه متقاربة المفاد.

منها: ان فتوى المجتهد الفلاني كالعلامة مثلا في زمن حياته كان جائز التقليد لكل مكلف، عامي فبعد مماته يشك في بقاء الجواز فيستصحب.

و منها: ان فتوى المجتهد الفلاني، كان نافذا زمن حياته فيستصحب بعد مماته.

و منها: ان كل مكلف جاز له المراجعة إلى العلامة في حياته فيستصحب بعد مماته.

و منها: انه كان رأى العلامة حجة على من لم يتمكن من الاجتهاد في حياته فيستصحب بعد مماته.

و منها: ان مؤدى رأى العلامة، و نظره، كان ثابتا فى زمن حياته فيشك فى ثبوته بعد مماته فيستصحب.
 و منها: انه جعل حكم مماثل - على تقدير صحة جعل المماثل - على طبق فتوى العلامة، فيستصحب بعد مماته.
 و منها: الاستصحاب التعليقى بأن يقال ان زيدا مثلا لو كان، فى زمن العلامة
 الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٢٢

.....

يجب عليه تقليده، و الان يشك فى ثبوت هذا التطبيق فيستصحب.
 الى غير ذلك من الوجوه، و فيما ذكرناه كفاية.

إشكالات لجريان الاستصحاب

إشارة

أورد على جريان الاستصحاب فى المقام بوجوه من الإشكال.
 الإشكال الأول: هو ان الحكم المستصحب، اما يكون مأخوذا بنحو القضية الخارجية - أى كل مكلف موجود فى زمان العلامة مثلا -
 أو بنحو القضية الحقيقية - أى كل مكلف عامى.
 و على كلا التقديرين لا يتم الاستصحاب، لأنه على الأول يكون أخص من المدعى، لان غاية ما تقتضيه، هى حجتيته بالنسبة الى من
 أدرك العلامة فى حياته إذا شك فيه، بعد مماته فلا يكاد يتم بالنسبة الى من لم يدركه فى زمن حياته.
 و على الثانى اما يجرى الاستصحاب بصورة التنجيز، أو بصورة التعليق.
 فعلى الأول فمن لم يدرك زمن العلامة، لم يتنجز الحكم عليه و لم يثبت الحكم فى حقه حتى يستصحب.
 و بعبارة أخرى ثبوت الحكم، على نحو القضية الحقيقية التنجيزية، إنما ينفع لكل مكلف عامى صار مصداقا للحكم، و اما من لم
 يدرك زمن العلامة مثلا فاصل الحكم و الجواز بالنسبة إليه مشكوك فيه، فلم تكن هناك قضية متيقنة، حتى تستصحب.
 و اما على الثانى - أى اجراء القضية الحقيقية، بصورة التعليق - فقد قرر فى محله: انه لا- يجرى الاستصحاب التعليق فى مثل هذه
 التعليقات غير الشرعية، نعم يجرى فى التعليقات التى أخذت فى لسان الشرع، كما إذا ورد: العصير إذا نش و غلا، ينجس، و واضح ان
 ما نحن فيه، من القسم الأول.
 فحاصل الاشكال انه لا يكاد يجرى الاستصحابات بالنسبة الى غير مدركى زمن العلامة - سواء أخذت المستصحب بنحو الخارجية، أو
 الحقيقة - ضرورة انه على

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٢٣

.....

تقدير الأول، لم يكن لنا قضية متيقنة، لأن المتيقن، هو ثبوته للأفراد الموجودين فى زمن العلامة فالحكم على الأفراد الحادثين بعد
 موت العلامة مشكوك فيهم.

و كذا ان أخذت بنحو القضية الحقيقية بصورة التنجيز، لأنه لم يكن لنا قضية متيقنة، فإن المعلوم هو ثبوت الحكم لكل مكلف كان فى
 زمن العلامة. و ان أخذت الحقيقية بصورة التعليق فلما ذكرنا فى محله، من عدم حجية الاستصحاب التعليقى إلا فى التعليق الذى أخذ
 فى لسان الدليل، و واضح انه لم يؤخذ ما نحن فيه فى لسان الدليل.

و فيه انه: كما أفاده أستاذنا العلامة الخميني دام ظله ان كلا من القضية الحقيقية، و الخارجية قضية بتيه معتبرة في العلوم، و الحكم فيهما معلق على العنوان فما يترأى من بعضهم ان الحقيقية قضية تعليقية عبارة- عن كلما كان موجودا فهو كذا- فإنما هو للتقريب الى الفهم لو لم نقل بأن القائل به لم يعرف حقيقة الأمر.

فالحكم في القضيتين معلق على العنوان لا- على الأفراد مثلا- قولنا كل نار حارة علق الحكم على عنوان النار لا على أفرادها، نعم عند عدم وجود فرد منه في الخارج، لم يصدق هناك عنوان النار، فاذا وجد فرد منه ينطبق عليه العنوان.

و لأجل تعلق الحكم فيهما على العنوان لم يكذب من قال كل ثلج حار الا كذبا واحدا و اخبارا واحدا لكنه عن أمور متعددة، و الا يلزم ان يكون إخبارات كاذبة بعدد الثلوج.

و معنى انحلال القضية إلى القضايا، هو انه جعل الحكم على عنوان له أفراد كثيرة ينطبق عليه العنوان.

فاذا لا فرق بين القضيتين إلا في ان القيود المأخوذة في الخارجية بحيث لا ينطبق الأعلى الخارج، و في الحقيقية بحيث لا ينحصر في ذلك، و مجرد كثرة القيود للعنوان لا يصيرها جزئيا و ان بلغ من الكثرة ما بلغ.

و بالجملة عالم المفهوم غير عالم الخارج فقد يكون الشيء بلحاظ المفهوم قابلاً

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٢٤

.....

للصدق على الكثيرين، و اما بحسب الخارج فمنحصر في فرد، و لذا لا يكفي إثبات واجب الوجود لإثبات توحيدة تعالى بل لا بد من اقامه دليل آخر لو حده الواجب تعالى كما قرر في محله.

فالحكم فيهما، جعل واحد، لعنوان واحد، لا جعلات كثيرة بعدد آحاد المكلفين نعم الجعل الواحد يكون حجة بحكم العقل و العقلاء لكل من كان مصداقا للعنوان ففي قوله تعالى لِّلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا «١» جعل وجوب الحج على عنوان واحد، و هو من استطاع اليه سبيلا، و لكنه حجة على كل مكلف مستطيع.

فعلى هذا لو علمنا ان الحج كان واجبا على كل من استطاع اليه سبيلا و لكن شككنا في بقاءه من أجل احتمال طرو النسخ مثلا فلا إشكال في جريان استصحاب الحكم المعلق على العنوان لنفس ذلك العنوان فيصير بحكم الاستصحاب حجة على كل من كان مصداقه. و لذا لم يستشكل أحد في استصحاب عدم النسخ، مع ورود هذا الاشكال بعينه عليه، بل على جميع الاستصحابات الحكمية.

و السر فيه ما ذكرنا من ان الحكم على العنوان حجة على المعنونات، فاستصحاب وجوب الحج على عنوان المستطيع جار بلا اشكال، كاستصحاب جواز رجوع كل مقلد الى المجتهد الفلاني «٢».

الإشكال الثاني: و هو عمدة الإشكال في جريان الاستصحاب و هو عدم بقاء الموضوع في القضية المشكوكه، أو عدم إحرازه و قد أشار إليه المحقق الخراساني (قدس سره) و حاصله بتقرير منا.

انه لا بد في الاستصحاب من بقاء الموضوع في ظرف الشك عرفا و اتحاد

(١) آل عمران: ٩٧/٣.

(٢) الدرر الملتقاط / مخطوط.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٢٥

.....

القضية المتيقنة و المشكوكه، كذلك و موضوع القضية، هو رأى المجتهد، و فتواه، و هو أمر قائم بنفس الحى، و بالموت يعدم الموضوع عرفا لأنهم لا يرون للميت رأيا، و لا إدراكا و لا يتصف الميت بالعلم، و الظن، و يرون ان حشره فى المعاد من باب اعاده المعدوم و ان لم يكن كذلك حقيقة لبقاء النفوس مع ملكاتها بالموت، و الموت حقيقة انتقال من نشأه الى نشأه اخرى، و المعاد جمع الأجزاء المتفرقة لا اعاده المعدوم.

فما هو المعتبر فى الاستصحاب، و هو وجود الموضوع بنظر العرف منتف، و بقاء الموضوع حقيقة لم يكن موضوعا للاستصحاب. و ان أبيت عن ذلك فلا أقل من الشك فى بقاء الموضوع، و معه أيضا لا مجال للاستصحاب لأن إحراز الموضوع شرط فى جريانه و لا إشكال فى ان مدار الفتوى هو الظن الاجتهادى، و لا إشكال فى عدم إحراز الموضوع لو لم نقل بعدم بقاءه.

و استشهد (قدس سره) لعدم الجواز فيما إذا زال بجنون، و هرم، أو مرض، أو تبدل رأى اه «١». أقول: و قد أتعب المحقق الأصفهاني (قدس سره) نفسه فى التعليقه و اثبت التجرد للنفس، و بقاء رأى له الى غير ذلك من المطالب و لكن لم يأت (قدس سره) بما يدل على بقاء الموضوع عرفا و هو محط البحث و النظر و الا فاستاده المحقق الخراساني (قدس سره) أيضا يقول ببقاء النفوس الناطقه حقيقة.

الجواب الحقيق عن الاشكال

و التحقيق فى الجواب ما أفاده أستاذنا المحقق الخمينى دام ظله و حاصله: ان المدرك الوحيد، و الأصل القويم فى التقليد، و فى رجوع الجاهل الى العالم بناء العقلاء فى رجوع الجاهل بكل صنعته أو حرفه إلى العالم بها و اما غير بناء العقلاء فغير تمام لقصور الآيات دلالة، و قصور الروايات بعضها سندا و بعضها دلالة، و ثالثه سندا و دلالة، و ما يكون منها تماما من حيث السند، و الدلالة يكون إرشادا

(١) كفاية الأصول ج ٢ / ٢٤١.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٢٦

.....

الى ما عليه العقلاء، و عدم كاشفيه الإجماع، فى مثل هذه المسئلة عن حجة معتبرة، و من الواضح ان المجتهد بل كل عالم بصنعه أو حرفه إذا ظن بحكم، أو اعتقد بأمر فهناك أمران:

١- ظن، و إدراك قائم بنفسه كقيام سائر الأعراض بالنفس كالعفة، و الشجاعة و العدالة، و غيرها.

٢- كاشفيته، و اماريته للواقع.

و ظاهر ان رجوع العقلاء الى حذاق الفن ليس لأجل ان رأى و الإدراك صفة قائمة بنفس الخبير، بل لأجل كاشفيته عن الواقع، و هى غير متقومة بالحيوة بقاء، و لذا تريهم يتبعون آراء خبراء الفن بعد موتهم أيضا، و لا يرون كاشفيته مقصورة بحياتهم.

و بالجملة الوجود الحدوثى للفتوى بنحو الجزم، يكون طريقا الى الواقع و لا ينسلخ ذلك عنه حتى عند تطرق الهرم، و الجنون و نحوهما، ما لم يتجدد رأى، أو التريديد فهم لا يرون للحيوة أية دخالة فى بقاء رأى، فلو شك فإنما هو بلحاظ اعتبار الشرع للحيوة تعبدا لمصالح يراها كاعتباره العدالة، و سائر الأوصاف فى المفتى فالشك حينئذ لم يرجع الى بقاء الموضوع.

فاذا نقول ان قواعد العلامة (قدس سره) مثلا كان يجوز العمل به فى حياته، و بعد مماته حيث يحتمل اعتبار الحيوة شرعا فيستصحب، فعلى هذا يكون الموضوع فى القضية المتيقنة و المشكوكه واحدا «١».

و بعبارة أخرى كما أفيد:

«ان رأى و ان انعدم بالموت بنظر العرف الا انه يكفى في استمرار الحجية له حدوثه آنا ما بحيث يكون رأى المجتهد الحى حجة على المكلفين إلى الأبد، و ان مات المجتهد نظير، حرمة الاقتداء بالمحدود فان وقوع الحد عليه في زمان يكفى في

(١) الدرر الملتقاط فيما يتعلق بالتقليد و الاجتهاد مخطوط.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٢٧

.....

عدم جواز الصلاة خلفه ما دام حيا.

هذا حال حجية الآراء عند العقلاء، و من الجائز ان يكون حجية رأى شرعا في باب الأحكام الشرعية كذلك، فاذا علم بحجية رأى المجتهد، حال حياته، و شك في بقائها الى ما بعد الموت، أمكن استصحابها، لأنه يكفى في جريان الاستصحاب مجرد اتحاد الموضوع في القضية المتيقنة، و المشكوكه، و لو لم يكن ذات الموضوع باقية الى زمان الشك فلا يلزم بقاء رأى إلى زمان العمل به فيكون حال رأى من هذه الجهة حال الرواية، فإنها حجة و لو بعد موت الراوى» (١).

فتحصل ان استصحاب جواز العمل على طبق رأى المجتهد و فتواه بمعنى حاصل المصدر، و على طبق كتابه الكاشفين عن الحكم الواقعى، أو الوظيفة الظاهرية مما لا مانع منه، هذا بخلاف غير الحيوة من الجنون و غيره من الحالات، لان المتصف بها لا يلىق - و لو باعتبار فتواه السابقة- زعامة المسلمين لسقوط رأيه عن الانظار بطرو الجنون و نحوه، لا لأجل زوال رأيه.

الاشكال الثالث: و هو إشكال قوى تعرّضه سماحة العلامة الخمينى دام ظله في مجلس الدرس و تصدى لدفعه مفصلا، نشير إليهما هنا إجمالا، و التفصيل يطلب من غير المقام.

اما الإشكال فحاصله: ان المستصحب لا بد و ان يكون حكما شرعيا، أو موضوعا ذا حكم شرعى، و ما نحن فيه لم يكن كذلك لأنه بعد قيام فتوى الفقيه الحى بأمر، لا تخلو اما ان يستصحب أماريتها، أو حجيتها العقلائية، أو حجيتها الشرعية، أو مؤدى الفتوى - اى الحكم الواقعى الذى يكون مؤدى الفتوى، أو الحكم المجعول على مؤدى الامارة - نظير جعل الطهارة الظاهرية على عنوان المشكوك فيه.

و لا يصح استصحاب شىء منها.

(١) الدروس ج ١ / ٤٦.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٢٨

.....

اما الأمارية فذكرنا انها لا تزول بالموت، و كذا الحجية العقلائية لعدم الشك في حجيتها عند العقلاء، لان رأى المجتهد عندهم نظير آراء سائر الخبراء اماره يحتجون بها، حالتى حياته، و بعد مماته، من غير نكير.

مضافا الى ان الأمارية، أو الحجية لم تكن حكما شرعيا، و لا موضوعا، لأى أثر شرعى.

و استصحاب الحجية الشرعية، لا- أساس له لأن الحجية من الأمور الانتزاعية التى لا تنالها يد الجعل، و انما ينتزع من تجويز الشارع العمل بخبر الواحد، مثلا، فاذا لم تكن الحجية مجعولة شرعا فما ظنك باستصحابه.

و اما جواز العمل برأيه، أو وجوبه فلا يستفاد من أدلة الاعتبار أكثر من إمضاء ما عليه، بناء العقلاء.

و ما جعل الشارع جواز العمل، أو وجوبه بعنوان الحكم التأسيسي فلم يساعده الاعتبار.

و اما استصحاب الحكم الواقعي فلا شك في بقاءه في المقام لأنه ان كان محققا فلا شك في بقاءه في الحال أيضا لأن الشك في بقاء الحكم انما هو في صورة احتمال النسخ، أو احتمال شرط غير موجود كحضور المعصوم عليه السلام في وجوب صلاة الجمعة، أو حدوث مانع غير موجود، و واضح ان الشك فيما نحن فيه، لم يكن في شيء منها، بل الشك في حجية فتوى الفقيه بعد موته.

و بالجملة لم يكن الشك في بقاء الحكم الواقعي و عدمه، و انما الشك في حجية فتوى الفقيه الميت.

و بهذا يظهر حال استصحاب مؤدى الامارة بعد الشك في بقاءه.

و اما استصحاب جعل المؤدى على طبق الامارة فغير تمام في نفسه، لعدم الدليل على ذلك، بل ظاهر الأدلة على خلافه، لان الظاهر منها إمضاء ما عليه العقلاء و المرتكز لديهم انما هو أمارية رأى كل خبر للواقع، من دون جعل و تأسيس.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٢٩

.....

فظهر انه ليس المستصحب في المقام حكما شرعيا و لا موضوعا لذى حكم شرعى، و غاية ما في الباب هنا حجية رأى الخبير للجاهل، و هو موضوع لحكم عقلي أعنى تنجيز الواقع على المكلف بعد عدم رفع الشارع إياه هذا.

و اما جواب الاشكال: فيمكن جريان الاستصحاب بنحو يظهر لك ذلك بعد ذكر مقدمه حاصلها:

ان الاحتجاج بالأوامر و النواهي عند العقلاء بلحاظ كاشفيتها عن ارادة جديده أو كراهية كذلك في موردها، و لذا لو علم في مورد عدم جد المولى لا يجب اتباع امره، و لا يحرم عليه مخالفة نهيه، و كذا لو علم جد المولى في مورد و لم يكن هناك أمر منه يجب اتباعه، كما إذا رأى العبد غرق محبوب المولى، و لم يطلع عليه المولى لنوم، أو غيبه، أو نحوهما يجب إنقاذه، و الا يعد مذموما عنده بل عاصيا.

فالملاك كل الملاك ارادة المولى و كراهته، و هما حقيقتا البعث، و الزجر و روحهما و هما الملاك في الإطاعة و العصيان ففي كل مورد احرزوا- سواء كان بإنشاء البعث، أو الزجر، أو بالقطع، أو بالملازمة- فيجب اتباعه.

و لذا قلنا ان الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده، كما ان الأمر بالشىء يقتضى الأمر بمقدمته، لا بمعنى كشفه عن إنشاء حكم شرعى على ضده، أو مقدمته، بل بكشفه عن روح الحكم، و واقعه، و هو الإرادة، أو الكراهة.

فعلى هذا بعد قيام الامارة، كفتوى الفقيه، على وجوب أمر يصح استكشاف روح الحكم، وجد المولى، فاذا شك في اعتبار الحيوة فيستصحب روح الحكم «١» فظهر انه لا- يلزم ان يكون المستصحب موضوعا للحكم الشرعى، أو حكما إنشائيا شرعيا، بل أعم منه و من حقيقة الحكم و روحه.

فاذا ارتكاز العقلاء على العمل بأراء خبرائهم، و من سكوت الشارع و عدم

(١) الدرر الملتقاط مخطوط.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٣٠

.....

ردعه يستكشف رضاه به- أعنى حقيقة الرضا و روحه- لا إنشاء الرضا منه، فعند فتوى الفقيه بوجوب شىء يستكشف ارادة الشارع، و

هي روح الحكم و حقيقته، فاذا شك في اعتبار الحيوة فيستصحب روح الحكم. فتحصل مما ذكرنا انه إذا شك في اعتبار الحيوة في حجية فتوى الفقيه فيصح جريان الاستصحاب في حد نفسه. فاذا تمهد لك ما ذكرنا فحان عطف النظر الى ما استدل به للقول الأخر- و هو عدم جواز تقليد الميت ابتداء- فان تم فيها و الا فيصح القول بجواز تقليد الميت ابتداء فنقول:

المورد الثاني فيما استدل به لعدم جواز تقليد الميت ابتداء

إشارة

منها: الإجماع، و قد حكى عن جملة من الأعظم دعوى الإجماع على عدم جواز تقليد الميت، و ان ذلك مما امتازت به الإمامية عن أهل الخلاف، و قد تقدم في صدر هذه المسئلة سر بنائهم على أتباع أربعة من علمائهم. و إليك نص بعض عبارهم.

فمن المحقق الثاني في شرح الألفية: قال لا يجوز الأخذ عن الميت مع وجود المجتهد الحي بلا خلاف بين علماء الإمامية. و عن الشهيد الثاني في المسالك انه قد صرح الأصحاب في كتبهم المختصرة، و المطولة، و في غيرهما باشتراط حياة المجتهد في جواز العمل بقوله، و لم يتحقق إلى الان خلاف ممن يعتد بقوله من أصحابنا. و قال بمثل ذلك في منية المرید، و قال في محكى الرسالة المنسوبة إليه: «نحن بعد التبع الصادق فيما وصل إلينا من كلامهم ما علمنا من أصحابنا السابقين، و علمائنا الصالحين مخالفا في ذلك، فإنهم قد ذكروا في كتبهم الأصولية و الفقهية قاطعين فيه بما ذكرنا: من انه لا يجوز تقليد الميت، و ان قوله يبطل بموته من غير الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٣١

.....

نقل خلاف أجده فيه» (١).

و عن ولده في المعالم نسبتبه الى ظاهر الأصحاب ثم قال: و العمل بفتاوى الموتى مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود الحي. و عن الوحيد البهبهاني في الفوائد: ان الفقهاء أجمعوا على ان الفقيه لو مات لا يكون قوله حجة، و نحوه محكى عن النراقي في المناهج.

و قال الشيخ في الرسالة: «و في رسالة ابن ابي جمهور الأحسائي ما يظهر منه دعوى إجماع الإمامية على انه لا قول للميت، و في كلام بعض مشايخنا المعاصرين دعوى تحقق الإجماع على ذلك الى غير ذلك مما لعله يطلع عليه المتتبع، و قد بلغ اشتها هذا القول الى ان شاع بين العوام ان قول الميت كالميت، و هذه الاتفاقات المنقولة كافية في المطلب، بعد اعتضادها بالشهرة العظيمة بين الأصحاب حتى ان الشهيد (قدس سره) أنكر من ادعى وجود القائل به فقال: ان بيد أهل العصر فتوى مدونة على حواشى كتبهم ينسبونها الى بعض المتأخرين يقتضى جواز ذلك، ثم أخذ في تزييف ذلك بعد القدرح فيها بمخالفتها لفتوى المعروفين من أرباب الكتب و التصانيف من الإمامية إلى آخر ما ذكره» فلاحظ (٢).

و قال في موضع آخر منها.

حكى بعض المعاصرين عن شيخه الاحسانى: إجماع الإمامية على انه لا قول للميت، و اشتهر بين الخواص، و العوام: ان قول الميت كالميت «٣».

(١) حكى انه فرغ من تأليف الرسالة ١٥ شوال ٩٤٩ و هى مخطوطة الى اليوم.

(٢) رسالة التقليد / ٦١.

(٣) رسالة التقليد / ٦٦.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٣٢

عدم قدح مخالفة المحقق القمى و صاحب الحدائق بل الأخباريين فى تحقق الإجماع

و قد حكى والدنا العلامة (قدس سره) فى الرسالة عن أستاذه المحقق النائينى (قدس سره) انه ادعى إطباق طائفة الأصوليين قديما و حديثا على عدم الجواز الا- ما يظهر من المحقق القمى و صاحب الحدائق من الميل الى الجواز و خلافهما لا- يقدر فى الإجماع الحدسى كما هو مسلك التحقيق «١».

قلت: بل خلاف الأخباريين غير قادح أيضا فى تسالم الأصحاب على عدم مشروعية تقليد الميت ابتداء و ذلك.

اما عدم قدح مخالفة المحقق القمى فلأنه (قدس سره) بعد ان رأى اختصاص الخطابات بمن قصد إفهامه ذهب الى انسداد بابى العلم و العلمى فى الأحكام، و رأى ان الامتثال الجزمى و الاحتياط متعذر على المكلفين، و اعتقد ان العقل يتنزل عند ذلك الى امتثال الأحكام ظنا، لأنه المقدور فى حقهم، و لا يرى العقل اى فرق بين العمل بالظن الحاصل من فتوى الحى أو الميت.

و لا يخفى فساد مبنى و بناء يطلب تفصيله من مبحث الانسداد و لكن إجمال فساد المبنى: هو انه تقرر فى محله حجية الظواهر بالنسبة الى غير من قصد إفهامه أيضا لو قلنا بان المشافهين مخصوصون بالافهام.

و اما إجمال فساد البناء فلان غاية ما تقتضيه انسداد بابى العلم و العلمى هو اعتبار الظن على خصوص المجتهد من اى طريق حصل لأنه الحاصل لديه من الأدلة و اما العامى فلا، لعدم حصول الظن بالحكم الواقعى بمجرد فتوى الميت مع ما يرى من مخالفة الأحياء معه بل الأموات معه فى المسئلة خصوصا إذا كان فى الأحياء من هو اعلم منه.

(١) رسالة التقليد / ٦٤، و من أراد أكثر مما ذكرنا فليراجع تقارير شيخنا العلامة الأنصارى قدس.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٣٣

.....

و لو حصل له الظن فلا دليل على حجيته إلا إذا قامت مقدمات الانسداد فى حقه أيضا.

و بالجملة الاختلاف فى الفتوى بين العلماء مما لا يخفى على أحد و معه لا تحصل للعامى اى ظن بان ما افتي به الميت مطابق للواقع، و لو حصل لا يكون حجة فى حقه.

فالصحيح بناء على الانسداد هو القول بأن العامى يجب عليه العمل على فتوى المشهور فى المسئلة لأنه الذى يفيد الظن فى حقه لا

العمل بفتوى الميت فتدبر.

و اما عدم قدح مخالفة الأخباريين فلان خلافهم انما هو لزعمهم الفاسد من إنكار مشروعية التقليد بالكلية، و ان رجوع العامى إلى الفقيه انما هو من باب الرجوع الى رواة الحديث، و ان الجائر من الفتوى لا يفارق النقل بالمعنى.

كلام من السيد الجزائري لعدم اشتراط الحيوة و دفعها

و قد حكى عن السيد الجزائري (ره) في مقام الاستدلال على عدم اشتراط الحيوة في منيع الحيوة: «ان كتب الفقه شرح لكتب الحديث و من فوائدها تقريب معانى الاخبار الى إفهام الناس، لأن فيها العام و الخاص و المجمل و المبين الى غير ذلك، و ليس كل أحد يقدر على بيان هذه الأمور من مفادها، فالمجتهدون بذلوا جهدهم فى بيان ما يحتاج الى البيان و ترتيبه على أحسن النظام، و الاختلاف مستند الى اختلاف الاخبار، أو فهم معانيها من الألفاظ المحتملة حتى لو نقلت تلك الاخبار لكانت موجبة للاختلاف، كما ترى الاختلاف الوارد بين المحدثين مع ان عملهم مقصور على الاخبار المنقولة. و بالجملة فلا فرق بين التصنيف فى الفقه و التأليف فى الحديث» (١).

فإذا الأخباريون يرون ان المفتى ينقل الرواية بالمعنى لا انه يفتى حقيقة حسب

(١) تقريرات شيخنا الأعظم الأنصارى (قدس سره).

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٣٤

.....

رأيه، و واضح ان حجية الرواية، و جواز العمل بها لا يتوقفان على حياة الراوى بوجه فيصح الاحتجاج بها و يجوز العمل بها حيا كان المحدث أو ميتا.

و بالجملة التعبد برأى الفقيه بلحاظ كونه عالما بالأخبار ناظرا فيها و قد جمع متعارضاتها و خصص عموماتها و قيد مطلقاتها، و واضح انه لا يعتبر فى الراوى شىء منها و قد ورد ان رب حامل فقه و ليس بفقيه، و كأنه قد خفى على السيد الجزائري (ره) مخالفة طريقة المجتهدين لطريقة الأخباريين مع ان مخالفتها كالنار على المنار.

و الحاصل ان الرجوع الى الفقيه من باب رجوع الجاهل الى العالم و الخير لا من باب رجوع العامى إلى راوى الحديث.

هذا أولا و ثانيا: لو سلم كون الرجوع الى المجتهد من باب الرجوع الى راوى الحديث لا يصح ما بنوا عليه من جواز تقليد الميت لأنه بعد وجود الخلاف بين الفقهاء، أحيائهم، و أمواتهم يكون وزان فتواهم وزان الأخبار المتعارضة فلا بد من الأخذ بذى المزية من الفتاوى، و على فرض التكافؤ، فمقتضى الأصل الاولى كما قرر فى محله التساوت إلا إذا قام الدليل على التخيير، فالقول بجواز تقليد الميت مطلقا غير وجيه.

نعم ان لم يكن ترجيح فى الأخذ بفتوى الأحياء و كان الميت مساويا للحى و قلنا بشمول أدلة التخيير لمثل المقام يجوز تقليد الميت، و لكن دون إثباته خرط القتاد.

فتلخص مما ذكرنا: ان مخالفة المحقق القمى و الأخباريين ليست مخالفة فيما هو محل الكلام بل مبتنية على أساس غير وثيق، و لا نعلم ان محقق القمى (قدس سره) لو كان بانيا على الانفتاح، و كذا الأخباريين لو كانوا بانين على ان الرجوع الى المجتهد من باب الى الرجوع الى الخبير، و أهل الاطلاع، كانوا يجوزون تقليد الميت، فدعوى الإجماع ممن عرفت قريب جدا.

و ان أبيت عما ذكرنا، و رأيت ان المحقق القمي، و الأخباريين مخالفون في المسئلة فنقول كما أشير، لا يضر خلافهم على مسلك المتأخرين في حجية الإجماع

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٣٥

.....

و هو الحدس بوجود حجة معتبرة في البين هذا.

تقرير لكشف الإجماع عن حجة معتبرة

لنكرودي، سيد محمد حسن مرتضوي، الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ٢ جلد، مؤسسه انصاريان، قم - ايران، اول، ١٤١٢ هـ ق

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد؛ ج ١، ص: ٢٣٥

فيقع الكلام بعد في حجية الإجماع فقال شيخنا العلامة الأنصاري (قدس سره): «انه بعد التبع و اعتراف بعض الأعظم بأنه بعد الفحص الأكيد، لم نطلع على الخلاف بين الأصحاب المجتهدين في الأوائل و الأواسط يفيد القطع بوجود دليل عند القدماء متفق عليه بينهم في الحجية و لا- أقل من الأصل السالم عن معارضة ما توهم دليلا على الجواز، من الآيات، و الاخبار، و ذلك فان عثورهم على تلك الاخبار، و الآيات التي نتلوها عليك مع عدم اعتدادهم بشأنها و مصيرهم الى ما تقتضيه الأصول و الضوابط، من المنع مما يقتصر بعدم انقطاع حكم الأصل فتطرق الوهن في دلالتها على جواز تقليد الميت بعد فرض دلالتها على أصل التقليد» «١».

و ان شئت قلت ان بناء العقلاء في الرجوع الى الخبراء، منهم المجتهدون و ان كان على عدم اعتبار الحيوة فيهم، و مع ذلك ترى إجماع الفرقة على اعتبار الحيوة في مرجع الفتوى مع ما هم عليه من التقوى، و التورع في الدين و عدم افتنائهم بغير العلم، و ذلك يكشف عن حجة معتبرة لديهم.

الإشكال في كاشفة الإجماع و توجيهه

و لكن مع ذلك كله يشكل الاستدلال بالإجماع في هذه المسئلة و لا يكون كاشفا تعبديا عن قول المعصوم في عرض سائر الوجوه، لاحتمال ان يكون ذلك منهم لبعض الأدلة الاعتبارية و اللفظية، أو ان ذلك مقتضى الأصل، فلا يكون الإجماع دليلا في المسئلة في عرض سائر الأدلة فلا بد من ملاحظتها فتدبر.

الا ان يقال ان عدم جواز تقليد الميت عدّ من خصائص الإمامية قبال ما عليه العامة من تقليدهم اشخاص معينين من الأموات، بل ربما ادعى انه من ضروريات المذهب و بديهياته مع تطرق الإشكال في سائر أدلة اعتبار الحيوة حتى الأصل منها

(١) تقريرات شيخنا العلامة الأنصاري (قدس سره).

.....

كما سنشير اليه، فلا يبعد دعوى اعتبار هذا الإجماع من بين الإجماعات و استكشافه قطعا عن حجة معتبرة متفق عليها بين القدماء فتدبر و اغتنم.

بيان ظواهر الآيات و الاخبار على اعتبار الحيوة في مرجع الفتوى

و مما يستدل لعدم جواز تقليد الميت ابتداء ظواهر الأدلة الدالة على حجية فتوى الفقيه، فإنها واضحة الدلالة على اعتبار الحيوة في جواز الرجوع اليه.

و ذلك لظهور قوله تعالى وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذْ رَجَعُوا إِلَيْهِمْ «١» لو تمت دلالة على حجية فتوى الفقيه في إرادة إنذار المنذر الحي، إذ لا معنى لإنذار الميت بوجه و كذا قوله تعالى فَسَيَلُؤْا أَهْلَ الذُّكْرِ «٢» ظاهر في كون المسئول متصفا بهذا الوصف فعلا خصوصا بعد إيجاب السؤال، فإنه، و ان لم يكن للسؤال مدخلية في حجية قول أهل الذكر و نظره، الا ان المفروض في الآية إمكان الرجوع اليه و السؤال عنه، و واضح ان الميت لا يطلق عليه أهل الذكر بوجه.

و كذا الأخبار الواردة في بيان مشروعية أصل التقليد منطوقا، و مفهوما: مثل ما دل على أتباع الفقهاء، و ما دل على ان للعوام تقليد الفقهاء العلماء، و ما دل على المنع عن الإفتاء بغير العلم المستلزم لجواز الفتوى بالعلم، و ما دل على إظهار الإمام عليه السلام حبه لان يرى في أصحابه من يفتى بالحرام، و الحلال، و ما دل على الإرجاع إلى أشخاص معينين الى غير ذلك، فأن الظاهر منها خصوصا ما دل على الأمر بالإرجاع إلى أشخاص معينين، هو إرادة الأحياء منهم ضرورة انه لا معنى للإرجاع إلى الأموات. و بالجملة و جوب الحذر في آية النفر مترتب على الانذار و لا إنذار من الميت و المسئول في آية السؤال هو أهل الذكر و لا يصدق هذا العنوان على الميت، كما لا يعقل سؤاله.

(١) التوبة: ١٢٢ / ٩.

(٢) الأنبياء: ٢١ / ٧- النحل: ١٦ / ٤٣.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٣٧

.....

و كذا قوله عليه السلام: من كان صائنا لنفسه حافظا لدينه مطيعا لأمر مولاه إلتخ لأن الميت غير متصف بما ذكر في الخبر، فان لفظه كان ظاهرة في الاتصاف بالأوصاف فعلا لا الاتصاف بها في الأزمنة السابقة.

و قوله (جعلني الله من كل مكروه فداه) في التوقيع المبارك و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فإنهم حجتي عليكم و انا حجة الله، بناء على ان يكون المراد بالحوادث الواقعة المسائل الفرعية التي لم يكن حكمها معلوما عموما أو خصوصا فيما روى عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، و تسمية الشبهات الحكمية بالحوادث الواقعة بلحاظ عدم معلومية حكمها فكأنها حادثه حدثت فتأمل، فإنه يدل على الرجوع الى رواة أحاديثهم لا الى رواياتهم عنهم عليهم السلام و واضح ان الميت لا يكون راويا للحديث فعلا.

و قوله عليه السلام لأبان: اجلس في مسجد المدينة و أفت الناس فإنه يدل دلالة واضحة على ان يكون في شيعته فقهاء احياء مثل ابان للإفتاء بين الناس.

و قوله عليه السلام: انظروا الى رجل منكم روى حديثنا و نظر في حلالنا و حرامنا.

و قوله عليه السلام: اصمدا على كل مسن في حننا.

الى غير ذلك من الاخبار فإنها ظاهرة في اعتبار الحيوة فيهم لان الميت و العظام الرميم، لا يصدق عليه راوى الحديث و الناظر في الحلال و الحرام، و المسن في جهنم، و كثير القدم في أمرهم.

فتحصل ان المستفاد من الآيات، و الاخبار، هو جواز الرجوع الى نفس الفقيه، و العالم لا- الى فتواه حتى يتوهم حجيتها بعد مماته أيضا، و واضح انه لا يكفي في تحقق عنوان الفقيه، أو العالم، سابقا في جواز الرجوع اليه فعلا.

بخلاف الرجوع الى الروايات لان الظاهر من قوله عليه السلام لا عذر لأحد من مواليها في التشكيك فيما يرويه ثقاتنا «١» و غيره هو ان المرجع نفس الرواية لا الراوى

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح ٤١.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٣٨

.....

فالرواية حجة، و لو بعد موت الراوى فتدبر.

و بما ذكرنا من ظواهر الأدلة يرفع اليد عن بناء العقلاء المستدل به لجواز تقليد من يرجع إليه في الأحكام، مطلقا حيا كان أو ميتا بالنسبة إلى الرجوع الابتدائي و ربما يناقش فيما ذكرنا: بأن غاية ما يستفاد من الآيات و الاخبار، هي ظهورها في اشتراط الحيوة فيمن يرجع اليه، و هي غير قابلة للإنكار، الا انها ليست بذات مفهوم حتى لتدلنا على حصر الحجية في فتوى الحي ممن يرجع اليه، و عدم حجية فتوى أمواتهم، و معه يمكن ان تكون فتوى الميت حجة كفتوى الحي، غاية الأمر ان الأدلة المتقدمة غير دالة على الجواز لا انها تدل على عدم الجواز، و بينهما بون بعيد و بالجملة الأدلة ساكتة عن حجية فتوى غير الحي لا انها نافية لها فيصح الاستدلال لتقليد الميت ببناء العقلاء.

و لكن عرفت منا: انه لم يقم اى دليل من آية، أو رواية، أو عقل على اعتبار بناء العقلاء بما هو بناء ما لم يحرز رضى الشارع به، و المفروض عدم إحراز رضى الشارع به على بنائهم في التقليد الابتدائي فلا يتم الاستدلال بمجرد بناء العقلاء.

أضف الى ذلك ظهور بعض ما ذكرنا في حصر الحجية في المتصف، بالأوصاف المأخوذة فيها، كقوله عليه السلام من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مطيعا لأمر مولاه فللعوام ان يقلدوه.

بل لعل دعوى استفادة حصر الحجية من مجموع الأدلة المتقدمة في المتصف بها في الرجوع الابتدائي غير مجازفة فتدبر.

وجه آخر لاعتبار الحيوة في مرجع الفتوى

و مما: يستدل لعدم جواز تقليد الميت: انه لو لم يتم الإجماع على اعتبار الحيوة في مرجع الفتوى، و لم يتم ظواهر الأدلة على اعتبار الحيوة فيه، و لكن لا- ينبغى الإشكال في إيجاب الشك في اعتبار قول الميت في محيط الشرع، في مذهب الإمامية، و قد تقرر في محله، انه لو دار الأمر بين التعيين و التخيير، خصوصا في الطريق، فالعقل في مقام

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٣٩

.....

تفريغ الذمة، يحكم بالأخذ بما يحتمل تعينه.
و بالجملة لو كان هناك طريقان أحدهما موصل قطعاً، و الآخر احتمالاً، و دار الأمر بين الأخذ بأحدهما فالعقل يحكم بسلوك ما هو المقطوع منهما.

و يؤيد ما ذكرنا: ما يقال ان تقليد الأحياء رمز حياة المذهب و تحركه في جميع شئونه كما لا يخفى.
و قد يظهر من بعضهم ان عدم جواز تقليد الميت بلحاظ ان كثيراً ما يكون الأحياء اعلم من الأموات لتلاحق الأفكار جيلاً بعد جيل.
و لكن فيه انه: كما ترى، ضرورة ان كثيراً ما يكون الأحياء عيال على أفكار السلف و رهين أفكارهم كما هو واضح لمن تدبر.
نعم ربما يكون الخلف ذات قوة، و ذكاء، و دراية لا يكون في السلف.
مضافاً الى ان في لزوم تقليد الأعم على إطلاقه كلام سيجىء.
فهذا الوجه مضافاً الى انه أخص من المدعى لا- يلائم توجيه لزوم تقليد الأحياء هذا كله في الموقف الأول و هو اعتبار الحيوة في مرجع الفتوى ابتداءً و قد عرفت عدم جواز تقليد الميت ابتداءً اما.

الموقف الثاني في اشتراط الحيوة في مرجع الفتوى بقاء و عدمه. الأقوال العشرة في البقاء على تقليد الميت

إشارة

اختلفوا في اعتبار الحيوة في البقاء على تقليد الميت.
فمنهم من اعتبرها بقاء كما اعتبرها ابتداءً فذهب الى عدم جواز تقليد الميت مطلقاً «١».
و منهم من لم يعتبرها بقاء فجوز البقاء على تقليد الميت مطلقاً «٢».

(١) كالعلامة النائيني (قدس سره).

(٢) كالعلامة الماتن (قدس سره).

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٤٠

.....

و فصل ثالث بين ما إذا كان الميت اعلم و بين غيره فقال بوجوب البقاء في الأول، و وجوب العدول إلى الحي إذا كان الحي أعلم، و التخير إذا كانا متساويين و إن كان العدول اولى و أحوط «١».

و قال رابع: بأن الأقوى الرجوع الى الحي في جميع المسائل، إلا فيما يعلمه فعلاً من فتاوى الميت التي توافق الاحتياط فيعمل بها، و لا يلزم الفحص عنها مع عدم العلم فعلاً «٢».

و قال خامس: بجواز البقاء في خصوص المسائل التي عمل بها «٣».

و قال سادس: بأنه ان أخذ الفتوى من الميت في زمان حياته و لم يعمل به حتى مات فلا يبعد كون العمل بتلك الفتاوى داخلاً في تقليد الميت ابتداءً، فالأحوط في هذه الصورة الرجوع الى الحي، نعم لو عمل ببعض فتاويه بانها على الرجوع إليه في كل مسألة يحتاج إليها فالأقوى جواز البقاء مطلقاً «٤».

و قال سابع: بتعين البقاء إلا إذا كان الحي أعلم من الميت و لم يكن قول الميت مطابقاً للأعلم من الأموات «٥».

و قال ثامن: بجواز البقاء على تقليد الميت بعد تحققه بالعمل ببعض المسائل مطلقا، و لو في المسائل التي لم يعمل بها على الظاهر و يجوز الرجوع الى الحي الأعلم و الرجوع أحوط «٦».

و قال تاسع: بجواز البقاء، و ان لم يعمل بعد، نعم لا بد من تعلم فتواه و عدم

-
- (١) كالعلامة الميلاني (قدس سره).
- (٢) كالعلامة الحاج الآقا حسين القمي (قدس سره).
- (٣) كاستادنا العلامة البروجردى (قدس سره).
- (٤) كالعلامة الحائري (قدس سره).
- (٥) كالعلامة السيد أحمد الخوانساري (دام ظله).
- (٦) كاستادنا العلامة الخميني (دام ظله).
- الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٤١
-

نسيانه فلو لم يتعلم فتواه، أو تعلمه و لكن طرء عليه النسيان يلزم عليه الرجوع الى الحي «١».

و قال عاشر: بالبقاء على رأى الميت إذا تعلم فتواه، أو التزم بالعمل، و ان لم يعمل بفتواه حال حياته «٢».

تلك عشرة كاملة الى غير ذلك من الأقوال التي لا يهم ذكرها، و فيما ذكرناها كفاية، بل فوقها، و من أرادها فليطلبها من مظانها.

استظهار من الشيخ في اعتبار الحيوة و النقاش فيه

و كيف كان: استظهر شيخنا العلامة الأنصاري (قدس سره) على ما في رسالته التقليد، و في التقريرات من كلمات الأكثر و معاهد إجماعاتهم و موارد استدلالهم على عدم جواز تقليد الميت: عدم الفرق بين تقليد الميت ابتداء، و البقاء على تقليده.

و لكن يناقش: بأنه استظهار يخصه (قدس سره) و لم يثبت الإجماع على المنع مطلقا، و القدر المتيقن منه، هو المنع عن تقليد الميت ابتداء، و قد عرفت بعض الكلام فيه في التقليد الابتدائي.

كلمة من المحقق النائيني في موقف الحيوة

و ربما يوجه لعدم جواز البقاء بان وزان الحيوة في المرجع، وزان سائر الشرائط المعتبرة فيمن يرجع إليه في الفتوى كالإيمان، و العدالة، و العقل و غيرها، فكما انها تعتبر فيه ابتداء و استدامة فكذلك الحيوة، و لم يقل أحد بجواز تقليد من كان مؤمنا ثم انحرف، أو من كان عادلا، فصار فاسقا، أو من كان عاقلا فطرء عليه الجنون، و كذا غيرها.

فكما انهم يخرجون عن صلاحية الاستناد إليهم، و العمل بفتاواهم السابقة بطرو هذه الحالات عليهم فكذلك بطرو الموت.

-
- (١) كالعلامة الخوئي (دام ظله).
- (٢) كاستادنا العلامة الكلبيگاني (دام ظله).
- الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٤٢

.....

و قد نسب هذا الوجه، والدنا العلامة (قدس سره) في الرسالة إلى شيخه المحقق النائيني (قدس سره).
و لكن رده: فيها بالفرق بين الحيوة و سائر الشرائط بلحاظ ان اعتبار سائر الشرائط لما كان بدليل لفظي فمقتضى الإطلاق اعتبارها ابتداء و استدامة، بخلاف شرطية الحياة فإنه و ان أقيم على اعتبارها بعض الأدلة اللفظية، الا انه لا يخلو عن مناقشة و الدليل الوحيد على اعتبار الحيوة الإجماع و هو دليل لبي يقتصر فيه على القدر المتيقن، و هو التقليد الابتدائي اه «١».
و لكن فيه أولاً: كما سنشير اليه ان الأمر في اعتبار سائر الشرائط أيضا لم يكن بالدليل اللفظي، بل بالإجماع و نحوه.
و ثانيا: انه ذكرنا لاعتبار الحيوة في مرجع الفتوى وجها غير الإجماع فلاحظ

توجيه للفرق بين الحيوة و سائر الشرائط بقاء و دفعه

و ربما يوجه لاعتبار الايمان، و العدالة، و العقل و نحوها في المرجع بقاء لأجل ان المتصف بها لا يليق - و لو باعتبار فتواه السابقة- لزعامه المسلمين لسقوطه عن الانظار بطرو حالة الجنون، و نحوه، لا لأجل زوال رأيه، و هذا بخلاف الموت فإنه لا يوجب نقصا على الإنسان بل كمالا للنفس لتجردها من عالم المادة، و لوازمها و وصولها الى عالم المجردات، و كمالاتها اه «٢».
و لكن فيه: انه بالموت و ان كان ينتقل الإنسان إلى نشأة أخرى الا انه فيما هو المهم في المقام يشترك مع تلك الشرائط لعدم صلوح الميت لزعامه المسلمين، و لو بلحاظ فتواه السابقة فوزان الحيوة وزان سائر الشرائط حدوثا و بقاء فتدبر.
فلم يتحصل مما ذكرنا دليل و حجة على عدم جواز البقاء على تقليد الميت نعم مقتضى الأصل كما ذكرنا، و ان كان عدم الحجية الا انه يستدل للجواز بأمور.
و ليعلم ان موضوع البحث هنا ما إذا لم يعلم مخالفة الميت للحى، و اما إذا

(١) رسالة التقليد / ٨.

(٢) الدروس ج ١ / ٤٧.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٤٣

.....

علم مخالفتها تفصيلا، أو إجمالا فسيجيء الإشارة إليه تحت عنوان الإيقاظ فارتقب حتى حين.

أدلة جواز البقاء على تقليد الميت

إشارة

و كيف كان ما قيل أو يمكن ان يقال لجواز البقاء على تقليد الميت أمور.

الأمر الأول إطلاق الأدلة اللفظية

قد عرفت ظهور الأدلة اللفظية من الآيات، و الاخبار، على اعتبار الحيوة فيمن يرجع إليه في الفتوى، و مقتضى إطلاقها شمولها لمن راجع الى المجتهد حال حياته بتعلم فتواه، أو بأخذ رسالته بانيا على العمل بها، أو نحو ذلك مما يصدق عليه عرفا الرجوع الى أهل الذكر، أو راوى الحديث، و الناظر في الحلال، و الحرام، الى غير ذلك من العناوين المأخوذة في لسان الأدلة ثم مات المجتهد فعمل بفتواه جريا على رجوعه السابق.

و السر في ذلك عدم اعتبار العمل في صدق الرجوع و غيره من العناوين، فإذا سئل عن أهل الذكر، فأجاب مسئوله ثم مات فعمل بجوابه جريا على سؤاله يصدق عليه السؤال عن أهل الذكر، و كذا لو أخذ نظر راوى الحديث فمات فعمل بفتياه، يصدق عليه المراجعة إلى راو الحديث.

و بالجملة من سئل عن أهل الذكر، أو أخذ فتوى راو الحديث فعمل بقولهما بعد موتهما كان ذلك جريا على سؤاله السابق و أخذه، و ليس رجوعا، و أخذنا ابتدائيا كى يمنع عنه فيعمه إطلاق الأدلة.

و بعبارة أوضح، ظاهر الأدلة يقتضى ان يكون السؤال عن أهل الذكر، أو راوى الحديث، أو غيرهما من العناوين و لا يكاد يتحقق، الاحال الحيوة، و لا تقييد فيها على تحقق العنوان حال العمل، فمن سئل و أخذ حال حياتهما كما هو المفروض

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٤٤

.....

فمقتضى الإطلاق صحة العمل بقولهما، و ان كان بعد الممات و نتيجة ذلك جواز البقاء على تقليد الميت.

الأمر الثاني بناء العقلاء

و لعله عمدة ما يستدل به، لجواز البقاء و حاصله بناء العقلاء في مختلف العلوم و الحرف، و الموضوعات الخارجية، على الرجوع الى آراء خبراء الفن من دون ملاحظة الحيوة، و لا- يرون اى فرق بين حيهم و ميتهم كما تقدمت الإشارة اليه، و لذا تريهم إذا راجع المريض طبيبا حاذقا، و أخذ منه العلاج، ثم مات الطبيب من ساعته، قبل ان يعمل المريض بقوله لم يترك العقلاء العمل على طبق علاجه هذا و قد تقدم عدم كفاية مجرد البناء منهم ما لم ينضم إليه رضى الشارع، و لو بعدم الردع، و بلحاظ عدم معهودية التقليد الابتدائى للميت فى الشريعة، لا يمكن استكشاف رضى الشارع به، و قد ذكرنا ما يصح الاستدلال لعدم جوازه.

و اما البقاء على آراء الخبراء بعد موتهم فلم يردع عنه بل مقتضى إطلاق الأدلة اللفظية، كما تقدم فى الأمر الأول إمضاء ما هم عليه، من جواز البقاء على آراء الخبراء بل وجوبه فى بعض الموارد، كما إذا كان الميت اعلم مثلا، و كانت فتواه موافقة للمشهور كما يأتى تفصيله إن شاء الله تعالى.

الأمر الثالث السيرة المستمرة

ربما يتمسك لجواز البقاء بالسيرة المستمرة، فى زمان أئمة أهل البيت عليهم السلام على بقائهم على تقليد من أخذوا منه بعد موته لأنه لم يسمع الى الان عدول أهالى عصر الأئمة عليهم السلام عن يرجع إليه فى الفتوى بعد موته، مع انه لو كان لذاع، و شاع لكثرة الدواعى على انتشار مثل هذه القضايا، و كثرة ابتلائهم، و قد صرح الشيخ الكبير كاشف الغطاء (قدس سره) كما تقدم بأنه كان فى

زمان أئمتنا عليهم السلام: الزرارية، و اليونسية

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٤٥

.....

و نحوهم، و قد أمروا (صلوات الله عليهم) بالرجوع الى بعض أصحابهم، كما أمروا بالرجوع إلى زرارة، و يونس بن عبد الرحمن، و يحيى بن زكريا و نحوهم و الظاهر ان المراد الرجوع في الفتوى دون الرواية اه «١».

و بالجملة مع شرع الإفتاء و التقليد في عصر الأئمة عليهم السلام لم يسمع من أحد منهم العدول عنم يأخذون عنه الفتوى بعد موته، و لو كان، لنقل إلينا لتوفر الدواعي، على انتشار هذا النحو من الأمور.

و لكن يشكل التشبث بها: لإثبات مشروعية التقليد الدارج بيننا، و هو التعبد بنظر الفقيه، مع عدم حصول الاطمئنان به، بل الظن بمطابقة الرأي للواقع لان فتاوى الأصحاب على أنحاء.

أحدها: ما يعلم كونه مأخوذاً من الرواية المنقولة فيؤخذ بها كما يؤخذ بالرواية، و يصنع بها كما يصنع بتلك، كما حكى غير واحد ذلك في فتاوى على بن بابويه، و لذا اشتهر أن الفقهاء كانوا يراجعون برسالته عند إعواز النصوص.

ثانيها: ما يكون من قبيل الرواية المنقولة بالمعنى مع اطمئنان السامع، أو القارى، بعدم وجود المعارض له، و عدم صدوره تقيّة لحسن ظنه بمن أخذ منه، يطمأن بكون فتواه صادرة عن المعصوم من غير حاجة الى شيء آخر.

ثالثها: ما يفيد القطع للسامع، و القارى خصوصا إذا كان ممن لا يلتفت الى الاحتمالات كغالب العوام، و النسوان.

رابعها: ما يكون بغير الأنحاء المذكورة فان لم تكن فتواه من قبيل الرواية المنقولة بالمعنى، و لا مأخوذة من الرواية، و لم يحصل للسامع، و القارئ، اطمئنان و لا ظن بالواقع كفتاوى أصحابنا في الأعصار المتأخرة.

و غاية ما يمكن ان يقال إثبات السيرة على الأخذ بالنحوين الأولين فلا تنفع لإثبات النحوين الأخيرين و لو تنزلنا عن ذلك فيمكن إلحاق النحو الثالث بهما،

(١) الحق المبين في تصويب المجتهدين و تخطئة الأخباريين / ٦١.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٤٦

.....

و اما إلحاق الوجه الأخير الذي نحن بصدد إثباته فغير وجيه.

الأمر الرابع الاستحسان العقلي

ربما يستدل لجواز البقاء على تقليد الميت، بل وجوبه بوجه عقلي، فإنه لو كان العدول من الميت إلى الحي جائزا، أو واجبا لزم تحمل القضية الواحدة لتقليد الميت، و اللازم باطل، فالملزوم مثله، بيان الملازمة واضح.

و لكن فيه أولا: انه انما يلزم لو أريد بالقضية الواحدة، الوحدة الشخصية و هي غير مراد قطعا، لان المراد بالوحدة في القضايا المبتلى بها الوحدة النوعية التي لها مصاديق شخصية.

و ثانيا: نمنع إطلاق اللازم، على ما هو الحق عندنا من القول بالتخطئة، و ان فتوى الفقيه كسائر الأمارات قد تصيب الواقع، و قد تخطى،

خلافًا لما عليه بعض الإمامية، من الالتزام بالمصلحة السلوكية التي يتدارك بها ما يفوت من المصلحة الواقعية، فالباب باب المعذرية و المنجزية، فلا مانع من تحمل الواقعة للتقليدين لو اقتضته الدليل.

الأمر الخامس العسر و الحرج

ربما يستدل لجواز البقاء بأنه لا بد في التقليد من معرفة فتوى المجتهد ليطبق عمله فتواه، و واضح ان تعلم الفتاوى على غالب الناس ليس امرا سهلا بل فيه صعوبة و لا بد لهم في ذلك من مراقبة أكيدة، و عناية مخصوصة، فإذا وجب العدول إلى الحي بموت المجتهد فحيث ان اختلاف فتاوى المجتهدين كثيرة فلا بد له من تحمل مثل المشقة التي صرفه في معرفة فتاوى الفقيه المتوفى، في معرفة فتوى الفقيه الحي، بل ربما يكون ذلك أشق عليه بعد ما حفظ فتاوى المتوفى، و ربما يوجب اشتباه فتوى أحدهما بالآخر، فيقع المقلد في حيرة و ضلالة، فلو فرض موت الفقيه

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٤٧

.....

الثاني، و وجب العدول الى الثالث يكون الأمر عليه أصعب كما لا يخفى و هكذا. و بالجملة لو لم يجز البقاء على تقليد الميت و وجب عليه العدول إلى الحي يلزم العسر و الحرج المنفيين في الشريعة في تعلم الفتاوى لغالب الناس بعد تخالف آراء الفقهاء و تضارب الفتاوى.

أضف الى ذلك ان اختلاف فتوى الحي و الميت ربما يوجب قضاء اعمال اتى بها المقلد في سنين متتالية، و واضح انه حرج شديد. و فيه: انه بعد معرفة فتاوى الفقيه المتوفى و لا يكون معرفة موارد خلاف فتوى الحي، مع الميت بحيث يوجب عسرا شديدا و حيرة كما لا- يخفى، بل يمكن تحصيله في مدة قليلة، مع انه لا تكون فتاوى الحي كثيرة الخلاف مع الميت، بل ربما يرجع اختلافهما من حيث إيجاب أحدهما الاحتياط، و عدم إيجاب الآخر إياه، و المقلد بحسب العادة غالبا يأتي بما هو موافق للاحتياط.

و اما استلزام العدول إلى الحي، قضاء ما اتى على رأى المتوفى ففيه ان موارد استلزام اختلاف الفتاوى قضاء الأعمال السابقة قليلة جدا كما لا- يخفى بعد إمكان تصحيحها بمثل قاعدة لا تعاد في الصلاة و الإجماع فيها، و في غيرها، و لو كانت كثيرة لا يكون بحيث يصعب قضائها، و لو استلزم الحرج الشديد أحيانا فيتقدر بقدره، فيجب عليه قضاء الأعمال المتقدمة ما لم يستلزم الحرج الشديد، و عند الاستلزام يرفع اليد عن القضاء، لا عن عدم العدول إلى الحي. فتدبر.

و بالجملة المحذور يتقدر بقدره فغاية ما يقتضيه نفي العسر و الحرج عدم وجوب قضاء ما اتى به على تقليد المتوفى، لا عدم لزوم القضاء فضلا عن عدم العدول إلى الحي فتدبر.

الأمر السادس الاستصحاب

إشارة

قد تقدم تامة الاستدلال لجواز البقاء على تقليد الميت بإطلاق الأدلة اللفظية

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٤٨

.....

و بناء العقلاء، و معهما لا تصل النوبة إلى الاستصحاب لما تقرر في محله ان الأصل دليل حيث لا دليل اجتهادي، فلا موقف لإجراء الاستصحاب و ان كان موافقا لنطاق الدليل الاجتهادي.

و لكن حيث انه يمكن ان لا يقع ما ذكرناه مورد قبول بعض رواد العلم فينبغي التعرض لجريان الاستصحاب و ما وقع فيه من النقض و الإبرام تميما للقاعدة فأقول و أجمل.

تقريبان للاستصحاب و الفرق بينهما

ان تقريب الاستصحاب تارة من ناحية حجية فتوى الفقيه بعد موته بان يقال لا إشكال في حجية فتوى الفقيه الجامع للشرائط و صحة الاستناد إليها، و جواز الأخذ بها و العمل بها حال حياته و بعد الموت يشك في بقاء حجيتها، و صحة الاستناد إليها، و جواز الأخذ بها فيستصحب.

و اخرى من جهة جواز تقليده بعد موته بان يقال لا إشكال في ان المكلف يصح له العمل بفتوى الفقيه و الاستناد إليها في مقام العمل حال حياته، و بعد مماته يشك في ذلك فيستصحب.

و الفرق بين التقريبين بعد اشتراكهما في تجويز البقاء على تقليد الميت، هو ان نطاق الاستصحاب على التقريب الأول يعم التقليد الابتدائي الا ان الدليل قام على عدم جواز التقليد الابتدائي، بخلاف التقريب الثاني بأنه يختص بمرحلة البقاء

الإشكال في التقريبين من جهتين أو جهات

أشكل على كلا التقديرين تارة بأن المستصحب لا بد و ان يكون حكما شرعيا، أو موضوعا ذا حكم شرعي و الحجية ليست شيئا منهما لأنها أمر انتزاعي من الحكم المجعول في مورده.

و اخرى: بأن حجية فتوى المجتهد في باب التقليد متقوم بالحيوة و بعد الموت يقطع بارتفاع الموضوع، و لو تنزلنا عن ذلك فلا أقل من الشك في بقاء الموضوع،

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٤٩

.....

و معه لا مجال للاستصحاب و قد أوضح ذلك والدنا العلامة في الرسالة.

موضوعات الأحكام على أنحاء ثلاث

«ان ما يؤخذ في موضوعات الأحكام يتصور على أنحاء ثلاثة.

الأول: ان يكون لمجرد الإشارة الى ما هو موضوع للحكم واقعا من غير ان يكون له دخل في الحكم لا في مرحلة الحدوث و لا في مرحلة البقاء كقولك اعمل بما في الطومار.

الثاني: ما له دخل في مرحلة الحدوث و لكن يشك في دخالته في مرحلة البقاء كتغير الماء بالنسبة إلى الحكم بالنجاسة، و لا فرق في ذلك- بين ان يؤدي بالجملة الوصفية كما إذا قيل الماء المتغير ينجس بالتغير، أو بالجملة الشرطية كما إذا قيل الماء إذا تغير ينجس- قضاء لمناسبة الحكم و الموضوع حيث ان العرف يرى ان النجاسة بالقياس الى الماء من قبيل الاعراض و ان محلها هو الجسم المائع السائل، فيعلم ان التغير من حالات الموضوع لا من مقوماته.

و بعبارة اخرى انه واسطة في الثبوت لا- واسطة في العروض فعند زوال التغير بنفسه، أو بعلاج يشك في نجاسته، و طهارته، فيحكم بنجاسته تعويلا على الاستصحاب لتحقق أركانه.

الثالث: ان يكون له دخل في الحكم حدوثا، و بقاء كقوله: قلد المجتهد العادل، و أعط الفقير الزكاة، فإنه يعلم بمناسبة الحكم و الموضوع ان وصف الاجتهاد أو العدالة أو الفقر من مقومات الموضوع لوجوب التقليد، و إعطاء الزكاة و عند زوال الوصف، في هذا القسم، كلاجتهاد و العدالة في المثال الأول، و الفقر في المثال الثاني، لا مجال للاستصحاب للقطع بانتفاء الموضوع.

إذا عرفت ذلك فنقول: ان وصف الحيوة بالنسبة إلى حجية الفتوى ان كان كوصف التغير بالنسبة إلى النجاسة في كونها من حالات الموضوع صح استصحاب بقاء حجية فتوى المجتهد بعد موته، و اما ان كان كوصف الفقر، و الاجتهاد من مقومات الموضوع، و ذا مدخلية في حجية فتوى المجتهد حدوثا و بقاء فلا مجال

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٥٠

.....

لاستصحاب بقاء حجية فتواه بعد موته لارتفاع الموضوع.

و الظاهر كونه من قبيل الثاني و لا أقل من الشك في كونه من قبيل الأول، و على كلا التقديرين، لا مجال للاستصحاب للعلم بارتفاع الموضوع على تقدير، و الشك في بقاءه على تقدير آخر. اه «١».

و قد يقرر ذلك بان موضوع الحجية هو الرأى و قد علمنا بزواله، و لذا ترى انه إذا تبدل رأى المجتهد لا تكون فتواه الأولى حجة، و كذا إذا مرض، أو هرم بحيث عرض له النسيان أو طء عليه الجنون.

صحة جريان الاستصحاب

و لكن الذى يقتضيه دقيق النظر جسما استفدناه من بحث أستاذنا العلامة الخميني دام ظله جريان الاستصحاب و عدم تمامية الإشكال. أما الإشكال الأول فلان الحجية حكم وضعى مجعول لأنها عبارة عن صلوح الشىء للاحتجاج لما تقرر فى محله ان كل مقرر، و قانون، من مقنن نافذ رأيه فى المجتمع يطلق عليه الحكم سواء كان تكليفيا، أو غير تكليفى، فإن كان تكليفيا يطلق عليه الحكم التكليفى، و الا- يكون وضعيا، فالأحكام الوضعية عبارة عن جميع المقررات الشرعية ما عدى الأحكام التكليفية، و هى قد تكون مجعولة اصلية، و قد تكون مجعولة بتبع التكليف به، أو بتبع اشتراط التكليف به بمعنى انتزاعه منه.

و الأول كالجزيئية للمكلف به أو الشرطية أو المانعية له.

و الثانى كالاستطاعة فى الحج حيث تنتزع من اشتراط تكليف الحج به.

و الحجية من الأحكام الوضعية و معناها صلوح شىء و لو إمضاء للاحتجاج كما ان السببية مجعولة و معناها اعتبار شىء موضوعا للاعتبار.

و خلط باب التشريع بالتكوين أوجب توهم كون الحجية و السببية، و الشرطية و غيرها من الأحكام الانتزاعية غير القابلة للجعل لا أصلا و لا تبعا.

(١) رسالة التقليد / ٧٧.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٥١

.....

فأوا أن السببية التكوينية مثلا غير قابلة للجعل لا تكوينا، ولا تشريعا، لا أصالة ولا تبعا، و الذي يقبل الجعل ذات السبب، و وجوده العيني، و اما السببية فهي من لوازم ذاته، و كذا الأمر في الحجية، مع ان السببية في الأمور التشريعية، و الاعتبارية بمعنى آخر غير السببية التكوينية، لأنها عبارة عن جعل شيء موضوعا للاعتبار، فالشارع الأقدس جعل قول الزوج: هي طالق مثلا مع الشرائط المقررة في قانونه موضوعا لرفع علقه الزوجية، و يكون قوله عليه السلام ذلك سببا لفسخ الزوجية من دون رشح، و إفاضة، و خصوصية، كما هو الشأن في السببية التكوينية.

فكم أورت خلط التشريع بالتكوين إشكالات و تبعات مذكورة في محالها فلاحظ فبعد ما تمهد لك ما ذكرنا يظهر لك حال الحجية فإنها عبارة عن جعل شيء و لو إمضاء موضوعا لاحتجاج.

فاذا تحقق كون الحجية من المجعولات الشرعية فيصح ان يقال ان فتوى الفقيه الحى كانت حجة في حياته قابلة لاحتجاج بها و بعد موته يشك في حجيتها فيستصحب.

و كذا يقال يجوز للعامة تقليد الفقيه حال حياته و بعد موته يشك في ذلك فيستصحب الجواز.

و ان أبيت عن استصحاب الحجية فنقول كما أشرنا إليه في الموقف الأول ان جواز استصحاب روح الحكم الثابت حال حياته فلعله لا اشكال فيه.

و لو نوقش في ذلك فيصح استصحاب الحكم الشرعي، في موردها الذي انتزعت منه، و هو اما وجوب العمل أو جواز العمل على طبق فتوى هذا الفقيه، في زمن حياته فيستصحب بعد موته.

هذا كله بالنسبة إلى الإشكال الأول.

و اما إشكال تقوم الرأي بالحياة ففيه ان أخذ موضوعات الأحكام، و ان كان على أنحاء ثلاث الا ان الظاهر ان أخذ موضوع الحكم في المقام من قبيل القسم

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٥٢

.....

الثانى لأن الرأي له بقاء عرفا نظير اخبار المخبر فكما ان اخباره لا ينعدم بموته كذا رأى الفقيه لا ينعدم بموته، فيكون وزان موضوعية الرأي للحجية، نظير التغير للماء حيث يكون لحدوثه مدخلة في مرحلة الثبوت، و نظير عدم جواز الصلاة خلف المحدود في زمان على بعض الأقوال، و عدم قبول شهادة من رمى المحصنة بالزنا الى غير ذلك من الأمثلة.

و تنظير المقام بتبدل الرأي في غير محله: إذ تبدل الرأي يكون نظير ما إذا أخبر المخبر بخبر ثم قال بعد ذلك انى أخطأت في خبرى فدليل الحجية من أول الأمر قاصر لا يشمل صورة الاخبار خطأ و اشتباها و هكذا قضية تبدل الرأي فتدبر.

و لا يقاس المقام بالهرم الموجب للنسيان، أو الجنون الطارى، لأنهما يعدان نقصا في المجتهد بخلاف الموت فإنه كمال، و انتقال من نشأة الى نشأة أعلى و ارفع.

مضافا الى انه لو لم يكن هناك اتفاق و ارتكاز لقلنا بجواز تقليد من طرء عليه الهرم الكذائى أو الجنون.

فظهر انه لا موقف للإشكال في جريان الاستصحاب من هاتين الجهتين.

الإشكال في جريان الاستصحاب في الأحكام الكلية

و لكن قد يناقش في جريان الاستصحاب في المقام من ناحية أخرى، و هي عدم جريان الاستصحاب في الأحكام الكلية سوى

استصحاب عدم النسخ، لان الشك في بقاء الحكم في غير استصحاب عدم النسخ معارض دائما باستصحاب عدم الجعل ففي المقام الشك في بقاء الحجية الفعلية لفتوى الميت المقتضى لتوسعة نطاق حجية فتواه بعد الموت، معارض باستصحاب عدم جعل الحجية على رأيه و فتواه في هذا الحال.

و بالجملة الشك في بقاء الحجية، و ان كان ناشيا من جهة سعة المجعول و ضيقه، الا انه معارض باستصحاب عدم جعل الحجية على رأيه، و فتواه، في

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٥٣

.....

هذا الحال.

و بعبارة أوضح استصحاب بقاء الحجية، و ان كان مقتضيا لسعة دائرة الحكم الفعلي، و استدامته لبعده حيا، الا ان الأصل المعارض له، و هو استصحاب عدم جعل الحجية ينتج ضيقه.

و هكذا الكلام في الماء المتغير، فإنه إذا تغير الماء بملاقات النجس يصير نجسا فاذا زال تغيره من قبل نفسه أو بعلاج إذا شككنا في بقاء نجاسته فمرجع الشك و ان كان الى ان المجعول هل كان وسيعا حتى يشمل ما بعد التغير، و زواله أو كان ضيقا مختصا بحال التغير فتستصحب النجاسة الى بعد زوال التغير، و لكن هذا الاستصحاب معارض باستصحاب عدم جعل النجاسة لهذا الموضوع في هذا الحال

استصحاب عدم الجعل محكوم باستصحاب الحكم الفعلي

و لكن يمكن ان يقال: ان استصحاب عدم الجعل محكوم باستصحاب الحكم الفعلي لأن الشك في جعل الحجية لرأى الميت و عدمه- الذي هو الموضوع لاستصحاب عدم الجعل- ناش عن سعة المجعول و عدمه فإذا جرى الأصل في المجعول و استصحبنا الحجية الى ما بعد الموت فلا يبقى الشك في الجعل أصلا، لأن الأصل الجارى في السبب حاكم على الأصل الجارى في المسبب.

لا دليل على تقدم الأصل السببي على المسببي مطلقا

و لكن يناقش بأنه لا وجه لتقدم الأصل السببي على المسببي إلا إذا كان المسبب من آثار الشرعية للسبب كالثوب المغسول بالماء المشكوك نجاسته، و طهارته، بجريان الاستصحاب في الماء المشكوك، فاستصحاب طهارة الماء يرفع الشك عن نجاسة الثوب المغسول به، فإن أثر طهارة الماء شرعا طهارة الثوب المغسول به، و اما المقام فليس كذلك لأن السببية و المسببية عقليان.

تصحیح تقديم استصحاب الحجية على استصحاب عدم الجعل

الا انه يمكن ان يقال ان الحجية أمر مجعول كما أشرنا فباستصحاب الحجية

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٥٤

.....

يرتفع الشك شرعا، و مقتضاه ارتفاع الشك في عدم الجعل.

و بالجملة باستصحاب الحجية يرتفع الشك في عدم جعل الحجية، كما يرتفع الشك في طهارة الثوب شرعا باستصحاب طهارة الماء

فتدبر.

كلمة في عدم جريان استصحاب عدم الجعل و الاشكال فيها

و ربما أيد ذلك بما عن بعض المحققين من ان استصحاب عدم الجعل لا يجرى في حد نفسه، إذ لا يترتب على استصحاب عدم الجعل، حكم فعلى يقتضى الحركة و السكون، على طبقه، ضرورة انه من آثار الأحكام الفعلية، فلا مجال لمعارضته مع استصحاب بقاء المجعول، الأبناء على القول بالأصل المثبت.

و لكن لا يخفى أولاً: ان ما افاده من عدم ترتب الأثر على استصحاب الجعل غير وجيه لأن أثر كل شىء بحسبه، فاستصحاب الجعل عند الشك في النسخ كما يجرى، و يكون مقتضاه التحرك، و الانبعاث فكذا يجرى استصحاب عدم الجعل، و يكون مقتضاه الترخيص، و الإباحة فتدبر.

و ثانياً: ما أشرنا إليه من ان استصحاب عدم جعل الحجية لفتوى الميت من آثار الشرعية لاستصحاب حجية فتواه فليس أثراً عقلياً له حتى يكون مثبتاً.

فتحصل بما ذكرنا بطوله: انه لا- يبعد جريان استصحاب حجية فتوى الفقيه بعد موته، و اشكال عدم بقاء الموضوع، أو معارضة استصحاب الحجية باستصحاب عدم الجعل غير وجيه.

و لكن بعد اللتيا و اللتى لا يكاد ينفع هذا الاستصحاب، و لا تصل النبوة إلى إثبات حجية رأى الميت بالأصل بعد ما عرفت من تمامية الدليل الاجتهادى من إطلاق الأدلة اللفظية، و بناء العقلاء.

عدم إطلاق الأدلة لجواز البقاء في صورة العلم باختلاف الفتوى

و ليعلم ان ما ذكرنا كله فيما إذا لم يعلم مخالفة فتوى الميت لفتوى من يجوز تقليده من الأحياء تفصيلاً، أو إجمالاً- سواء علم بتوافقهما في الفتوى، أو احتمل

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٥٥

.....

توافقهما- و قد عرفت تمامية دلالة بعضها، و عدم تمامية دلالة الأخر.

و اما إذا علم المخالفة بينهما كذلك، فلا يصح الاستدلال لجواز البقاء على تقليد الميت، بإطلاق الأدلة اللفظية، لسقوطها عن الحجية في هذا الحال لعدم إمكان شمولها لكلا المتعارضين، للتكاذب، و لا لأحدهما لعدم المرجح.

حكم بناء العقلاء و حكم العقل في صورة اختلاف انظار الخبراء

فلا بد من الرجوع الى ما استقرت عليه بناء العقلاء عند معارضة انظار الخبراء و إذا شك في بناء العقلاء فيرجع الى حكم العقل، و يختلف ذلك باختلاف صور المسئلة.

و ذلك لأنه اما يعلم اعلمية الميت من الحى، أو بالعكس، أو يعلم تساويهما، أو يحتمل ذلك، أو يحتمل اعلمية كلا منهما من الأخر. فإن علم اعلمية الميت فيجب البقاء على تقليد الميت إذا لم تكن فتوى الحى مطابقة للاحتياط و ذلك لأمرين.

الأول: قيام السيرة العقلانية على العمل بقول الأعلم في موارد المعارضة مع غير الأعلم من غير فرق بين ان يكون الأعلم حياً، أو ميتاً، و لا فرق في ذلك بين ما إذا علم، و عمل بفتوى الميت أم لا، و لم يثبت ردع من الشارع إلا في التقليد الابتدائى الثانى: حكم العقل

بالتعيين في موارد دوران الأمر بين التعيين و التخيير في الحجية و محتمل التعيين انما هو تقليد الأعلم، و دعوى الإجماع على عدم وجوب البقاء على تقليد الميت غير ثابتة.

نعم إذا كانت فتوى الحي مطابقة للاحتياط فلا يجب تقليد الميت بل يجوز له العمل بفتوى الحي من باب الاحتياط لا التقليد. و ان أحرز اعلامية الحي فيحرم عليه البقاء، بل يجب عليه العدول إذا لم تكن فتوى الميت موافقة للاحتياط للوجهين المتقدمين. نعم إذا كانت فتواه موافقة للاحتياط فيجوز العمل بها احتياطاً.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٥٦

.....

و ان أحرز تساويهما، أو احتمل ذلك، أو احتمل اعلامية كل منهما من الآخر، فالذى استقر عليه بناء العقلاء في تلك الموارد هو الاحتياط مهما أمكن ذلك، و إذا لم يمكن ذلك كما في دوران الأمر بين المحذورين فبنائهم على التخيير. و ان أبيت عن ذلك، و شككت في ثبوت البناء فيرجع الى مقتضى حكم العقل، و هو أيضا الاحتياط لا البراءة لتنجز الأحكام الواقعية إجمالاً فلا بد من الاحتياط مهما أمكن، و ان لم يمكنه الاحتياط فمقتضى الأصل هو التخيير العقلي. هذا إذا لم يكن إجماع على عدم وجوب الاحتياط على العامى مع التمكن من التقليد، و ان كانت ثمة دعوى الإجماع فيتخيير بين البقاء على تقليد الميت و العدول إلى الحي في هذه الموارد و الله العالم بأحكامه.

ينبغي التنبيه على أمور

الأمر الأول في انه لا فرق في جواز البقاء على تقليد الميت

عند عدم العلم بمخالفة فتواه للحي بين كون الميت اعلم من الحي، أو الحي أعلم، فلا- يجب البقاء في الصورة الأولى كما لا يجب العدول في الصورة الثانية، و ان كان اولى كما نشير إليه إن شاء الله ان الأعلمية ليست من شرائط التقليد، و اعتبار من اعتبره انما هو في صورة اختلاف الفتوى.

بل على المذهب المختار في التقليد من كون التقليد عبارة عن العمل المستند بقول الغير، أو الاستناد بقول الغير في مقام العمل لا يكون لإثبات جواز البقاء على تقليد الميت فائدة مهمة لأن الميت و الحي حسب الفرض متوافقان في الرأى، لأن العمل الموافق لرأى الميت موافق لرأى الحي، كانت رأى الميت حجة أم لا.

نعم على القول بكون التقليد عبارة عن الالتزام بالعمل برأى الغير تكون لمسئله جواز البقاء مع اتفاق الفتوى فائدة، لدوران الصحة مدار الاستناد، و عدمه، كما لا يخفى.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٥٧

الأمر الثانى في عدم دخالة العمل في جواز البقاء على تقليد الميت.

قد يقال: ان جواز البقاء على تقليد الميت انما هو في خصوص المسائل التى عمل بها قبل فوت المجتهد بل قد يخص ذلك بما إذا كانت المسائل التى عمل بها موافقة للاحتياط.

و قد يبتنى - و هم الكثير منهم - جواز البقاء، و عدمه على كون التقليد عبارة عن العمل برأى الغير، أو الالتزام برأيه.

فعلى الأول فلا بد في البقاء من العمل برأيه لعدم تحقق عنوان البقاء على تقليده إلا في المسائل التي عمل بها برأيه. وعلى الثاني فلا يتوقف عنوان البقاء على العمل، بل يكفي مجرد الأخذ، والالتزام للعمل في تحقيقه، وان لم يعمل بعد. وقد يقال: انه إذا أخذ الفتوى زمن حياته و لكن لم يعمل به حتى مات فلا يبعد ان يكون العمل بتلك الفتوى داخل في تقليد الميت ابتداء فالأحوط في هذه الصورة، الرجوع الى الحي نعم لو عمل ببعض فتياه بانها على الرجوع إليه في كل مسئلة يحتاج إليها، فالأقوى جواز البقاء مطلقا و لو بالنسبة إلى المسائل التي لم يعمل بها.

و لكن قد يقال انه إذا تعلم فتواه، و لم يطرد عليه النسيان قبل موته، يجوز له البقاء، و ان لم يعمل بفتياه أصلا، فلو لم يتعلم فتواه، أو تعلمها و لكن طرد عليه النسيان يجب عليه الرجوع الى الحي.

و لكن الذى يقتضيه النظر، هو عدم توقف جواز البقاء و عدمه على كون التقليد العمل بفتوى الغير، أو الالتزام برأيه، فيصح القول بالبقاء، و ان قلنا بان التقليد عبارة عن العمل برأى الغير، لعدم أخذ عنوان البقاء على التقليد في لسان شىء من الأدلة حتى يراعى اعتبار ذلك، لما أشرنا ان دليل الجواز لا يخلو عن أحد هذه الأمور

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٥٨

.....

١- اما إطلاق الأدلة.

٢- أو بناء العقلاء.

٣- أو الاستصحاب.

و ليس فى شىء منها عنوان العمل فضلا عن البقاء عليه.

و ذلك اما إطلاق الأدلة فقد تقدم ان مقتضاه اعتبار الرجوع الى المجتهد فى زمن حياته، و واضح ان الرجوع يتحقق بمجرد تعلم الفتوى للعمل و ان لم يعمل بعد فمن تعلم الفتوى منه حال حياته، و لكن لم يعمل بها الى ان مات يصدق عليه الرجوع الى الحي و لعله واضح.

و اما بناء العقلاء فواضح لما أشرنا ان بنائهم على الرجوع الى آراء خبرائهم و لو كانوا ميتين خرجنا عنه فى التقليد الابتدائى للردع، أو لعدم إحراز الرضى.

و اما الاستصحاب فلان مقتضاه حجية الرأى، أو جواز البقاء أو نحو ذلك، عمل بها أم لم يعمل، ضرورة ان حجية فتواه، أو جواز العمل برأيه قبل موته غير مشروط بالعمل فلو شك فى اعتباره بعد موته فيستصحب ذلك.

الأمر الثالث فى عدم اعتبار تذكّر الفتوى و عدم نسيانه فى جواز البقاء.

فبعد ما عرفت عدم اعتبار العمل فى جواز البقاء يقع الكلام فى اشتراط تذكّر الفتوى لجواز البقاء فذهب بعض الأساطين دام ظله الى اعتبار التذكّر فى البقاء فإذا نسى الفتوى بعد ما أخذها و تعلمها يندم أخذه السابق، و رجوعه الى الميت قبل موته فاذا تذكرها يكون رجوعا جديدا، و لا يكون فرق بين الرجوع اليه و بين الرجوع الى غيره من المجتهدين الأموات فيعمه عدم جواز تقليد الميت ابتداء اه «١» و لكن فى النفس فيما أفاده شىء و ذلك لأنه كما لم يعتبر فى جواز البقاء على تقليد الميت العمل على طبقه فكذلك لا يعتبر تذكرها، و لعلهما يرتفعان من ثدى

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٥٩

.....

واحد، فكما عرفت، و أشار دام ظلّه عدم أخذ عنوان البقاء على التقليد و العمل في لسان شيء من أدلّه جواز البقاء من إطلاق الأدلّه و بناء العقلاء، و الاستصحاب، فكذلك لم يؤخذ ذكر الفتاوى في شيء منها، فمن تعلم فتوى الفقيه للعمل يصدق عليه الرجوع الى الفقيه، حال حياته، طرء عليه النسيان أم لا، و من نسي الفتوى ثم تذكرها لا يصدق عليه الرجوع الابتدائي و لعله واضح، فاذا لم يصدق عليه الرجوع الابتدائي يظهر صحه الاستدلال لجواز البقاء بناء العقلاء بل بالاستصحاب كما لا يخفى.

فتحصل مما ذكرنا كله ان جواز البقاء على تقليد الميت غير مشروط بالعمل بآراء المجتهد حال حياته عمل ببعض فتاويه أم لم يعمل، و لا ببقاء الذكر، فمن تعلم فتوى الفقيه للعمل بها يجوز له البقاء على رأيه، و ان لم يعمل بفتواه أصلاً بل و ان تذكرها بعد نسيانها.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٤١

[مسئله ١٠- العدول عن تقليد الحى]

إشارة

مسئله ١٠- إذا عدل عن الميت إلى الحى (١) فلا يجوز له العدول الى الميت (٢).

مسئله ١١- لا يجوز العدول عن الحى (٣) إلى الحى إلا إذا كان الثانى اعلم (٤).

(١) ان أخر قدس ذكر هذه المسئلة عن مسئلة العدول عن الحى إلى الحى كان اولى.

(٢) ان كان الحى أعلم، أو كان مساوياً للميت، و ان كان الميت اعلم فالأظهر وجوب العود الى الميت على تفصيل يأتي في مسئلة تقليد الأعلم

(٣) فيما إذا اختلفا في الفتوى بالنسبة إلى المسائل التى عمل بها، و اما في غيرها فالأحوط الاولى عدم العدول.

(٤) فالأقوى حينئذ العدول الى الثانى على تفصيل يأتي.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٤٢

.....

أقول: المسئلان ترتضعان من ثدى واحد فيما هو المهم في المقال، و ان اختلفتا في بعض الوجوه، فالأولى البحث أولاً في مسئلة العدول عن الحى إلى الحى، ثم تذييلها بمسئلة العدول من الحى إلى الميت فنقول.

الأقوال في العدول عن الحى إلى الحى

إشارة

اختلفوا في مسئلة العدول عن الحى إلى الحى على أقوال:

فمن النهاية، و وافقها المحقق، و الشهيد، الثنائان، و فى الجعفرية، و المقاصد العلية، و المحقق الأصفهاني فى الرسالة (قدس الله أسرارهم): الجواز.

و عن التهذيب، و شرحه، و الذكرى، و المحقق القمي في جامع الشتات، و العلامة الأنصاري في رسالة التقليد، بعد العمل برأى الأول (قدس الله أسرارهم):

عدم الجواز.

و ذهب الماتن (قدس سره) الى عدم جواز العدول - سواء كانا متساويين، أو كان الأول أعلم - إلا إذا كان الثاني أعلم. و عن العلامة الحائري (قدس سره) التفصيل بين العدول في واقعة شخصية بعد الأخذ و العمل به كما لو صلى بلا سورة بفتوى أحدهما فأراد تكرار الصلاة في السورة، بفتوى الآخر، و بين العدول في الوقائع المستقبلية التي لم يعمل، أو العدول قبل هذا الالتزام و الأخذ، فذهب الى عدم الجواز في الأول مطلقا، و عدم الجواز في الأخيرين، ان قلنا بان التقليد هو الالتزام، و الأخذ، و الجواز ان قلنا بأنه نفس العمل مستندا الى الفتوى.

و ذهب بعضهم إلى الأخذ بأحوط القولين ان كانا متساويين، أو كان الثاني أعلم الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٦٣

.....

الى غير ذلك من الأقوال:

و كيف كان يستدل لجواز العدول بوجهين.

الوجه الأول: إطلاق ما دل على جواز التقليد

إشارة

فإنه يشمل فتوى المجتهد الثاني بعد الأخذ بفتوى المجتهد الأول.

و بالجملة لم يقيد ما دل على حجية فتوى المجتهد، و جواز الأخذ بها بما إذا أخذ بفتوى غيره، فمقتضى الإطلاق حجية فتوى المجتهد و ان كان العامي، أخذ بفتوى غيره.

قلت: لا يتم الاستدلال بالإطلاق في جميع صور المسئلة لان المعدول عنه، و المعدول اليه، اما يكونا متساويين في الفضيلة، أو يكون المعدول عنه أعلم، أو بالعكس، و على اى تقدير، اما يكونا متفقين في الفتوى، أو مختلفين فيها.

فمع إحراز اتفاقهما في الفتوى، أو عدم إحراز مخالفتها في الفتوى، فحيث لا يجب تقليد الأعلم عند ذاك لما سنشير اليه - من ان وجوب تقليد الأعلم مخصوص بما إذا أحرز المخالفة بينه و بين غيره - فلا مانع من الاعتماد على فتوى كل من المجتهدين عملا بإطلاق أدلة الحجية، فإن مقتضاه حجية صرف الوجود من الفتوى، الصادق على الواحد، و المتعدد.

و اما مع إحراز تخالفهما في الفتوى فمع اعلمية من قلده لا يجوز العدول عنه الى المجتهد الثاني، و لو عدل يكون واقعا في غير محله فيلزم عليه الرجوع الى المجتهد الأول، لحكم العقل و العقلاء بلزوم تقليد الأعلم، عند الاختلاف في الفتوى كما انه إذا كان المجتهد الثاني، أعلم، يجب العدول اليه للوجه المتقدم.

و اما مع تساويهما في الفضيلة، و لعل محل الكلام في التمسك بالإطلاق هو هذه الصورة، فنقول كما قرر في محله، ان إطلاق دليل الحجية لا - يشمل المتعارضين المتكافئين، لاستلزامه الجمع بين المتنافيين، و لا أحدهما المعين، لكونه ترجيحا بلا مرجح فيتساقط الدليلان عن الحجية، و لذا يقال ان الأصل الأولى في الأمرين المتعارضتين التساقط.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٦٤

ثبوت التخيير في الأمارتين المتعارضتين مطلقا

و لكن مقتضى ما ورد في الخبرين المتكافئين، هو التخيير بينهما و عن شيخنا العلامة الأنصاري (قدس سره) الإجماع على ثبوت التخيير بين الفتويين المتعارضتين.

و بعبارة أخرى الإجماع على إلحاق الفتويين المتعارضتين بالخبرين المتعارضين و ربما يدعى وجود السيرة المتشعبة في زمن الأئمة المعصومين عليهم السلام على الرجوع الى المفتين و الرواة، و لو مع العلم الإجمالي بمخالفة بعضهم مع بعض.

بل صرح أستاذنا العلامة الخميني دام ظله بتسالم الأصحاب على التخيير بين الأخذ بفتوى أحد المتساويين، و عدم وجوب الاحتياط، أو الأخذ بأحوط القولين «١»

لا يستفاد التخيير الاستمراري مما دل على التخيير

و لكن موضوع الأمر بالتخيير في اخبار التخيير، و الإجماع، هو صرف وجود التخيير فبعد الأخذ بأحد الخبرين، أو الفتويين يسقط الأمر، فلا موقف لبقاء التخيير فلا يجوز طرح أحد الخبرين بعد الأخذ به، و الأخذ بالآخر، و لا يجوز كما لا يصح العدول من أحدهما إلى الآخر.

و بالجملة موضوع الأمر بالتخيير، المتخيير، و من تعارض لديه الخبرين، أو الفتويين، و بعد الأخذ بأحدهما يخرج عن التخيير، و عن تعارض لديه الخبران أو الفتويان.

و الحاصل انه لا يكاد يستفاد من الاخبار التخيير، و الإجماع: التخيير الاستمراري، و غاية ما يستفاد، هو التخيير الابتدائي فلا يجوز العدول من أحد الفقيهين المتساويين الى الآخر.

و لا يخفى ان هذا واضح ان قلنا بان التقليد عبارة عن الالتزام بقول الغير و عقد القلب عليه.

و اما ان قلنا بان التقليد عبارة عن الأخذ العملي، و العمل بأحدهما من باب

(١) رسالة الاجتهاد و التقليد / ١٥.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٦٥

.....

التسليم فعن العلامة الحائري قدس انه يستفاد من الأدلة جواز العدول.

و لكن فيه انه انما يتم إذا كان لدليل التخيير إطلاق، و الا فان لم يكن له إطلاق أو كان الدليل لبيبا، فلا يستفاد منه جواز العدول، و غايته، و القدر المتيقن منه هو الأخذ بما هو المتيقن منه، و هو التخيير الابتدائي، و قد أشرنا ان التخيير في الفتويين المتعارضتين مما عليه تسالم الأصحاب، و هو دليل لبي فلا يكاد يستفاد منه الا التخيير الابتدائي فبعد الأخذ بأحدهما، و العمل به لا دليل على بقاء التخيير.

الوجه الثاني: استصحاب الحجية التخييرية لفتوى من يريد العدول اليه.

و ذلك لادن المكلف قبل الأخذ بفتوى أحد المجتهدين المتساويين كان مخيرا في الأخذ بأيهما شاء، و بعد الرجوع الى أحدهما يشك في بقاء حجية فتوى الآخر على حجيتها التخيرية، أو سقوطها عن الحجية و مقتضى الاستصحاب ان المكلف مخير بين البقاء على ما قلده و العدول منه الى المجتهد الآخر.

نوقش فيه أولا: بأنه كما قرر في محله انه يعتبر في جريان الاستصحاب اتحاد القضية المتيقنة، و المشكوكه، و لا يتحقق ذلك الا بقاء الموضوع، و لم يحرز بقائه في المقام للشك في ان موضوع الحكم بالتخير هل هو من لم يقيم عنده حجة فعلية، أو هو من تعارض عنده الفتويان، فان كان الموضوع الأول فالظاهر ارتفاعه بالأخذ بإحدى الفتويين، و هو ظاهر، و ان قلنا بالثاني فواضح انه باق بالأخذ بفتوى أحدهما، و حيث انه لم يحرز ما هو الموضوع فلا- يكاد يجرى الاستصحاب و السر في ذلك هو ان مستند التخير في الأخذ بفتوى أحد المجتهدين المتساويين دليل لبي اما الإجماع، أو السيرة، أو تسالم الأصحاب فلا إطلاق له حتى يستظهر منه بقاء الموضوع «١».

و ثانيا: بأنه مع الغض عما ذكرنا يكون استصحاب الحجية التخيرية معارض باستصحاب الحجية الفعلية للفتوى المختارة لأن فتواه صارت حجة فعلية بالالتزام بالعمل بها، و لا يعقل اجتماع الحجية الفعلية مع بقاء الطرف الآخر على الحجية التخيرية

(١) التنقيح ج ١ / ١٢٠.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٦٦

.....

و عن شيخنا العلامة الأنصاري في الرسالة في رد المعارضة: بأن استصحاب الحجية التخيرية حاكم على استصحاب الحجية الفعلية. و لكن رد بأن الملازمة بين بقاء الحجية التخيرية لفتوى المجتهد الثاني، و عدم الحجية الفعلية التعينية لفتوى المجتهد الأول، و ان كانت ثابتة الا- انها عقلية لا شرعية، من باب ان وجود أحد الضدين ملازم لعدم الآخر عقلا للتضاد بين الحجية التخيرية لفتوى المجتهد الثاني مع الحجية الفعلية لفتوى الأول فليس عدم الحجية الفعلية من الآثار الشرعية لبقاء الحجية التخيرية حتى يكون استصحاب الثاني حاكما على الأول كما في استصحاب طهارة الماء الحاكم على استصحاب نجاسة الماء المغسول به «١».

فتحصل مما ذكرنا: عدم تمامية ما استدل به لجواز العدول مطلقا فحان التعرض لما استدل به لعدم جواز العدول.

أدلة عدم جواز العدول يستدل لعدم جواز العدول بوجوه

الوجه الأول: ما حكاه المحقق القمي في القوانين

عن الموافق، و المخالف الإجماع على عدم جواز العدول، «٢» و في بعض الحواشي عليه استفاضه نقل الإجماع على ذلك في لسان جماعة.

و فيه أولا: انه لا يلائم دعوى الإجماع مع ما أشرنا من ذهاب جمع من المحققين الى الجواز كالمحقق الأول، و العلامة، و المحقق، و الشهيد الثانيين، و واضح ان هؤلاء الأعظم ممن يعنى بخلافهم فالإجماع غير متحقق.

و ثانيا: كما قيل: انه لا سبيل الى استكشاف الاتفاق لان المسئلة لم تكن معنونه في كلام القدماء و انما هي حادثه من زمن المحقق، و العلامة.

(١) الدروس ج ١ / ٦٥.

(٢) القوانين ج ٢ / ٢٦٤.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٦٧

.....

و ثالثا: انه إجماع منقول بخبر الواحد و قد تقرر في محله عدم حجيته فتأمل و رابعا: انه على فرض تحقق الإجماع منهم لا يكاد ينفع لما تقرر ان حجيه الإجماع لاستكشافه رأى المعصوم عليه السلام و لا- يكاد يستكشف في مسئلة يعلم، أو يظن ان يكون مدرك المجمعين هو الوجه، أو الوجوه التي يستدل بها لعدم الجواز.

الوجه الثاني: ان القول بجواز العدول يستلزم العلم الإجمالى بالمخالفة القطعية في بعض الموارد

بل العلم التفصيلي في العملين المترتين إذا قلد في أحدهما مجتهدا ثم عدل الى مجتهد آخر في الثاني.

و ذلك لان من قلد من يفتى بوجوب القصر على من سافر أربعة فراسخ غير مرید للرجوع من يومه فقصر صلاته فاذا عدل عنه الى فتوى فقيه يفتى بوجوب التمام في المفروض فأنتم صلاته فذلك منه يستلزم العلم الإجمالى ببطلان احدى الصلاتين - المقصورة، أو التامة.

فإذا وقع ذلك في العملين المترتين بان قلد أحد الفقيهين، في أحدهما ثم عدل إلى الآخر في الثاني يعلم تفصيلا ببطلان الثاني. و ذلك في المثال المفروض إذا قلد من يفتى بقصر الصلاة فصلي الظهر مثلا قصرا فاذا عدل عنه في صلاة العصر فقلد من يفتى بوجوب التمام، فيعلم فساد صلاة العصر تفصيلا، اما لاحتمال فساد الظهر فالعصر المترتب عليه لم يقع موقعه، أو لاحتمال فساد العصر في نفسه.

هذا حال العدول في بعض الموارد و بعدم القول بالفصل يعم سائر الموارد.

قلت: يمكن انتقاص ذلك بموارد وجوب العدول كما إذا فرض في المفروض انه كان المجتهد الثاني اعلم، أو ان المجتهد الأول مات، أو جن عليه، أو طء عليه الفسق، الى غير ذلك من الأمور المعبرة في مرجع الفتوى، أو عدل المجتهد عن فتواه بعد ما عمل المكلف على طبقها فان العدول في هذه الموارد واجب بلا اشكال فما يتفصى به هناك عن الاشكال يتفصى به في المقام.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٦٨

.....

و حل الإشكال في جميع موارد العدول هو ان مقتضى القاعدة الأولية على القول بالطريقة كما هو الحق عند أصحابنا الإمامية هي إعادة الأعمال التي اتى بها على طبق فتوى السابقة، لأنه بالفتوى الثانية يستكشف عدم مطابقتها، و غايتها انه كان معذورا فيما اتى به على طبقها قبل كشف الخلاف.

نعم لو قام دليل عام على صحة ما اتى به، كما ادعى الإجماع على ذلك في الجملة، و سنشير إليه في ذيل مسئلة (٥٣) فتنقلب القاعدة الأولية الى عدم إعادة في الوقت، و عدم القضاء في خارجه من غير فرق بين كون العدول موجبا للعلم الإجمالى بل التفصيلي بالبطلان أم لا يستلزم شيئا منهما، لكفاية صحة الأعمال تعبدا في ترتب الأعمال اللاحقة المترتبة على صحتها فارتقب حتى حين.

اما لو نوقش في الإجماع، و لم يتم دليل عام على الاجتزاء بالأعمال السابقة فلا بد من ملاحظة دليل كل مورد بخصوصه، فان دل على الاجتزاء، فنقول بالكفاية و الا فلا.

و قد ورد في باب الصلاة صحيحة زرارة «١» نطاقها عدم إعادة الصلاة الا من خمسة: الطهور، و الوقت، و القبلة، الركوع، و السجود. فعلى مسلك المشهور من اختصاص لا تعاد بالناسي، فلا تنفع المقام، لأن الإخلال فيه لم يكن عن نسيان، بل كان عن عمد و التفات، مستندا إلى رأى المجتهد الأول.

نعم ان قلنا بشمول لا تعاد لموارد الجهل عن قصور- كما لا يبعد- إذا اتى بالعمل متقربا اليه تعالى، كما قرر في محله، و القدر المتيقن الخارج عن دليل لا تعاد صونا لدليل الجزئية، أو الشرطية، عن اللغوية هو خروج ترك الاجزاء و الشرائط عمدا عن نطاق لا تعاد فيعم صورتى النسيان و الجهل القصورى.

(١) و هى ما رواه زرارة عن ابى جعفر (ع) قال: لا تعاد الصلاة الأمن خمسة:

الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع، و السجود. أوردها فى الوسائل فى أبواب متعددة بمناسبات، أورد تمامها فى الباب الأول من أبواب أفعال الصلاة ح/ ١٤.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٦٩

.....

فالقاعدة الثانوية فى الصلاة تقتضى عدم الإعادة فضلا عن القضاء فيما إذا كان النقص فيها بسبب التقليد الأول فى غير الخمسة المستثناة، و الإعادة فى الخمسة المستثناة.

أما الإعادة فى الخمسة فواضحة، و اما عدم الإعادة فى غير الخمسة ففيما إذا كان عمله السابق مستندا الى فتوى المجتهد الأول فلوضوح ان المفروض من أظهر موارد الجهل القصورى. هذا إذا كان فى الوقت.

و اما القضاء فحيث انه بأمر جديد كما قرر فى محله، و موضوعه، عنوان الفتوى فان كان مستند فتوى الذى يريد العدول اليه اماره فحيث ان لوازم الامارة حجة فيثبت بذلك عنوان الفتوى فيجب عليه القضاء.

و اما ان كان مستند فتواه غير الامارة، كما إذا شك فى الإتيان و عدمه، كاستصحاب عدم الإتيان بالواجب و لا يكاد يثبت بذلك عنوان الفتوى فلا يجب القضاء هذا.

و لا يخفى ان لا تعاد لا تكاد تنفع مسئلة القصر و التمام بل لا بد فيها من الإعادة فى الوقت، فضلا عن القضاء خارجه إذا عدل الى من يفتى بوجود التمام لان النقص فى الركعتين، فيكون داخلا فى الخمسة المستثناة.

فظهر مما ذكرنا ان غاية ما يقتضيه هذا الوجه هو لزوم الاحتياط و تكرار العمل الذى اتى به حسب فتوى المجتهد الأول لا عدم جواز العدول.

الوجه الثالث: و هو قريب من الوجه السابق و مقتبس منه أشار إليه المحقق الأصفهاني:

«و هو ان العدول يستلزم أحد الأمرين على سبيل منع الخلو، و لا يمكن المساعدة على شىء منهما، اما التبعض فى المسئلة الكلية، أو نقض آثار الأعمال السابقة إذا قلد المجتهد الثانى فى المسئلة الكلية» (١).

(١) رسالة الاجتهاد و التقليد / ١١.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٧٠

.....

و ذلك لان أحد المجتهدين في الفرض المتقدم إذا أفتى بوجوب القصر مثلاً و الآخر بوجوب التمام فيه، فإذا قلد المكلف أحدهما فقصر صلاته، ثم عدل إلى الآخر، و أتم فيها، فاما نلتزم بصحة كلتا الصلاتين، حيث قلد أحد المجتهدين في واقعة من تلك المسئلة، و قلد الآخر في الوقائع المستقبلية منها و هو معنى التبعض في المسئلة الكلية.

أو نلتزم ببطلان ما صلاه أولاً فيجب عليه اعادة ما صلاه قصراً، و الالتزام بكل منها كما ترى.

و فيه: انه قد أشرنا ان هذا الوجه مقتبس من الوجه المتقدم فجوابه يظهر مما ذكرناه في دفعه، و حاصله:

ان مورد الفتوى دائماً هو المسئلة الكلية دون كل جزئي من جزئياته، فلا يلزم من العدول، التبعض في المسئلة الكلية.

نعم يلزم من العدول نقض آثار الوقائع المتقدمة، و لا مناص من الالتزام به لمخالفتها لما هو الحجته فعلاً على المكلف، و قد أشرنا ان القاعدة الأولية تقتضى عدم الاجزاء، الا ان يقوم دليل على الاجزاء.

و بالجملة أحد الأمرين، و هو التبعض في المسئلة الكلية غير لازم، و الأمر الآخر و هو بعض آثار الوقائع المتقدمة، و ان كان لازماً، الا انه ليس في الالتزام به اى محذور كما هو الشأن في موارد العدول الواجب كما أشرنا.

الوجه الرابع: الاستصحاب.

تقريبه ان فتوى المجتهد الأول بأخذها، و الالتزام بالعمل بها صارت حجة فعلية في حقه فان شك في كون الأخذ، و الالتزام علة لحجية فتواه حدوثاً، و بقاء حتى يتعين البقاء على فتواه، أو انه علة لحجية فتواه حدوثاً حتى لا يتعين عليه البقاء فمع الشك في ذلك يستصحب حجية فتواه الفعلية و نتيجة ذلك عدم جواز العدول الى المجتهد الآخر لأنه لا معنى لحكمين فعليين لشخص واحد.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٧١

.....

و فيه: انه أشرنا في ذيل الوجه الثاني لجواز العدول بعض الكلام في عدم استقامة جريان هذا الاستصحاب للشك في بقاء الموضوع المعبر إحراره في جريان الاستصحاب، و معارضته باستصحاب الحجية التخيرية الثابتة قبل الأخذ بفتوى أحدهما

الوجه الخامس: قاعدة الاشتغال

هذا الوجه عمدة مستند القائل بعدم جواز العدول.

يمكن تقريبه على كل من مذهبي الطريقية، أو السببية و الموضوعية، في الطرق و الأمارات.

اما تقريب الاشتغال على القول بكون حجية الطرق و الأمارات من باب الطريقية، كما هو الحق من مذهب الإمامية فهو انه بعد تنجز

أحكام الشريعة بالعلم الإجمالى يستقل العقل تحصيلاً للمؤمن من العقاب بلزوم امتثالها، أو إتيان ما جعله الشارع مبرءاً للذمة تعبدًا.

و لا- إشكال في مفروض المقام في حجية فتوى المجتهد الأول الذي أخذ فتواه و الشك انما هو في كونها حجة تعيينية في حق المكلف، أو تخيرية فالعمل بفتواه مبرء للذمة بخلاف العمل بفتوى المجتهد الثاني فإنه مشكوك فيه فيكون المقام من باب دوران الأمر بين التعيين و التخير في الحجية و قد تقرر في محله ان العقل يحكم بلزوم الأخذ بمحتمل التعيين و هو في المقام ليس الا فتوى المجتهد الأول.

و اما تقريب الاشتغال على القول بكون حجيتها من باب السببية و الموضوعية فلان الفتويين المتعارضتين تدخلان في باب التراحم، و العقل يحكم في المتراحمين كإنقاذ الغريقين بالجمع بينهما مهما أمكن، فان لم يقدر على الجمع بينهما فالواجب الأخذ بما هو أهم ان كان معلوما، أو ما هو محتمل الأهمية، و الا فالتخير.

ففي المقام حيث ان الفتويين متعارضتان لا يتمكن من امثالهما معا فالواجب الأخذ بأحدهما، و حيث ان فتوى المجتهد الأول محتمل الأهمية فيتعين الأخذ بها.

و بعبارة أخرى المكلف في الحكمين المتعارضين لما لم يتمكن من امثالهما

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٧٢

.....

معا لم يمكن التحفظ على إطلاق خطاييهما، و حيث انه متمكن من امثال أحدهما فلا موجب لكلا الخطابين على سبيل الإطلاق، بل لزم التحفظ على إطلاق الخطاب في أحدهما إذا كان مهما، أو محتمل الأهمية، أو لزوم تقييد إطلاق كل منهما بعدم الإتيان بالآخر لو لم يكن أحدهما كذلك.

و في المقام حيث ان فتوى المجتهد الأول محتمل الأهمية فيؤخذ بإطلاقه و يقيد بذلك إطلاق فتوى المجتهد الثاني. فظهر مما تقدم عدم تمامية ما استدل به لجواز العدول و لم تخلو الوجوه التي استدل بها لعدم جواز العدول عن إشكال إلا هذا الوجه فقاعدة الاشتغال تقتضى عدم جواز العدول فالأحوط الأقوى هو عدم جواز العدول من مجتهد حتى إلى مجتهد مساو له في الفضيلة. هذا كله في جواز العدول من حتى إلى حتى.

حكم العدول عن الحي إلى الميت له صور يختلف الحكم بحسبها

إشارة

بقي الكلام فيما إذا عدل عن الميت إلى الحي فهل له العدول الى الميت أم لا؟.

فنقول لا- يخفى انه لا يصح الاتكال و الاستناد بآراء المجتهد بعد موته للشك في حجيتها بعد ما عرفت من اعتبار الحيوة في مرجع الفتوى فلا- بد من المراجعة الى من تكون فتواه حجة في حقه من الأحياء، فهو اما يكون مساويا للميت من حيث الفضيلة، أو يكون اعلم منه، أو بالعكس.

فان كان الميت اعلم و قلنا بوجوب تقليد الميت عند العلم بالمخالفة بينهما، كما سيمر بك، و جوزنا تقليد الميت فكان الواجب عليه البقاء على تقليد الميت فعدوله إلى الحي بلا وجه و غير واقع محله فعليه العدول الى الميت الأعلم.

و ان كان الحي اعلم فيجب تقليده و لا يجوز العدول منه الى الميت.

و ان كانا متساويين فقد تقدم آنفا ان الأحوط الأقوى عدم جواز العدول من

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٧٣

.....

أحد المجتهدين المتساويين الى الآخر إذا كانا حينئذ فيما ظنك فيما إذا كان المعدول اليه ميتا. وقد تقدم عدم تمامية الوجه التي استدلت بها لعدم جواز العدول من أحد المجتهدين المتساويين الحيين الى الآخر سوى قاعدة الاشتغال.

وجهان لعدم جواز العدول عن الحي إلى الميت

إشارة

و لكن ربما يوجه عدم جواز العدول من الحي إلى الميت في المفروض بوجهين.

الوجه الأول: ما في المستمسك من انه من التقليد الابتدائي الذي قام الإجماع على المنع عنه «١».

و ربما يوجه ذلك بأنه ان قلنا بان التقليد هو الالتزام كما ذهب اليه الماتن (قدس سره) فظاهر لان المكلف بعد رفع اليد عن الالتزام بقول الميت و الالتزام بقول الحي يكون مقلدا له فيكون رجوعه الى الميت بعد ذلك تقليدا ابتدائيا. و اما ان قلنا بان التقليد هو العمل المستند بفتوى الغير و قلنا بكفاية الرجوع في جواز البقاء فلان مجرد الالتزام بفتوى الحي من دون ان يعمل على طبقه لا يوجب صدق العدول فلا يضر ببقائه و تقليده السابق فلا يكون رجوعه اليه تقليدا ابتدائيا. الا- ان يقال بكفاية الالتزام بفتوى الحي في صدق العدول الى الميت و لا يعتبر في تحقق التقليد في صدق مفهوم العدول فيكون الرجوع الى الميت رجوعا ابتدائيا لرفع اليد عن التزامه السابق.

الوجه الثاني: ان حجية فتوى الميت بعد العدول منه الى الحي مشكوكه و الأصل عدمها.

و لكن الذي يقتضيه النظر عدم تمامية الوجهين:
اما الوجه الأول: فواضح لان التقليد الابتدائي عبارة عما إذا لم يراجع

(١) مستمسك العروة الوثقى / ج ١ / ٢٤.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٧٤

.....

و لم يسئل عن حكم المسئلة قبل موت المجتهد، أو لم يعمل برأيه قبل موته بناء على اعتبار العمل في جواز البقاء و المفروض خلافه لأنه كان مقلدا له بأي معنى فرض ثم رجع منه الى الحي فلم يكن عدوله الى الميت تقليدا ابتدائيا، و لعله واضح. و اما الوجه الثاني: فلان مقتضى الأصل في المفروض بناء على جريانه هو استحباب الحجية كما لا يخفى.

الـا- ان يرجع الى أصل الاشتغال من باب دوران الامر بين التعيين و التخيير و هو الذى ذهبنا إليه فى عدم جواز العدول من الحى إلى الحى فتدبر.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٧٥

[مسئلة ١٢- تقليد الأعلم]

اشارة

مسئلة ١٢- يجب تقليد الأعلم مع الإمكان على الأحوط (١) و يجب الفحص عنه (٢)

(١) بل على الأقوى فيما إذا علم بوجود الأعلم خارجا- و لو إجمالا- أو احتمل اعلمية واحد منهما، أو منهم، و علم مخالفة فتواه مع غيره فيما هو محل الابتلاء، و كانت فتوى الأعلم، أو محتمل الأعلمية موافقة للاحتياط بالنسبة إلى فتوى غير الأعلم، فإذا لم يعلم بوجود الأعلم، أو لم يعلم مخالفته معه على تقدير وجوده، أو على تقدير مخالفته تكون فتوى غير الأعلم موافقة للاحتياط فلا يجب تقليد الأعلم، و الظن بالأعلمية أو بالمخالفة، ان كان معتدا به فملحق بالعلم، و الا فملحق بالاحتمال.

(٢) فى إطلاقه منع، و انما يجب الفحص إذ أعلم، أو قامت الحجة على وجود الأعلم، و لو إجمالا، أو احتمل اعلمية واحد منهما، أو منهم و علم مخالفة فتواه مع غيره فيما هو محل الابتلاء، و عدم موافقة فتوى غيره للاحتياط بالإضافة إليه.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٧٦

.....

أقول: توضيح المرام فى هذه المسئلة يستدعى البحث عن جهات.

الجهة الأولى تصويران لاعتبار الأعلمية

اشارة

ان اعتبار الأعلمية، و تقديم الأعلم على غيره يتصور على نحوين.

الأول: ان يراد انحصار الحجية فى كل عصر و زمان بشخص واحد و هو الأعلم.

الثانى: ان يراد ترجيحه على غيره عند التعارض.

و بعبارة أخرى عند تعدد الفقهاء و اختلافهم فى الفضيلة هل لا تكون فتوى المفضول حجة أصلا بحيث يكون ترجيح نظر الفاضل عليه من باب ترجيح الحجة على غير الحجة، أو يكون لفتواه حجية ذاتية، و لكن يرجح نظر الفاضل عليه نظير تقديم أحد الخبرين المتعارضين حيث انه من باب ترجيح أقوى الحجيتين على الأخرى.

و لا يخفى ان اعتبار الأعلمية على النحو الأول يرتضع من ثدى الإمامة، و من فروعها بلحاظ ان الفقيه واسطة بين الامام المعصوم عليه السّلام، و بين الأمة الإسلامية، كما ان الامام عليه السّلام واسطة بين النبى الأعظم صلى الله عليه و آله و بينهم و قد نصب الامام عليه السلام الفقيه مقام نفسه كما نصب النبى الأعظم صلى الله عليه و آله الامام بعده.

فكما ان الحجة فى كل عصر منحصرة بإمام معصوم واحد فليكن الأمر فى المفتين، و المجتهدين كذلك، فتكون الحجة من بينهم منحصرة بشخص واحد منهم و هو أعلمهم و رأى غيره ليس بحجة، فتكون الأعلمية من مقومات الحجية.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٧٧

.....

فعلى هذا لا يكون رأى غير الأعلم حجة مطلقا حتى بالنسبة إلى نفسه فلا يجوز للمجتهد المفضول اتباع نظره، بل يجب عليه اتباع نظر الأعلم، كما هو الشأن في مجتهدي عصر الامام عليه السلام حيث يجب عليه اتباع نظره عليه السلام و لا يجوز مخالفته باتباع نفس نظره.

و بالجمله لا يجوز لأحد و لو كان مجتهدا التخطى عن رأى الأعلم.

لا يمكن ارادة المعنى الأول في مرجع الفتوى

و الذى يقتضيه النظر و التأمل هو عدم إمكان المساعدة على ارادة هذا المعنى لعدم دلالة دليل من آية، أو رواية، أو عقل، على ذلك، و يبعد جدا ان يكون ذلك مراد الأصحاب بل المعلوم خلافه.

و كم فرق بين الامام المعصوم عليه السلام و المجتهد لان المجتهد المخالف للأعلم يرى خطأ الأعلم و هو بمكان من الإمكان بخلاف المخالف نظره للإمام عليه السلام- لو فرض- فإنه يقطع بخطأ نفسه واقعا، و كيف يعقل تكليف من يرى خطأ غيره. و لو كان اعلم، و يؤمر باتباعه و لعله واضح إلى النهاية.

تقريب كون المراد بالأعلمية المعنى الثانى

و من القريب جدا بل من المعلوم من أصول المخطئة ان يكون مرادهم باعتبار الأعلمية اعتبارها من حيث المرجحية، و هو الحق لأن رأى كل منهما أمانة إلى الحكم الواقعى المجعول غاية الأمر يرجح رأى الأعلم على غيره حال المعارضة. يشهد لذلك بأنه لو لم يكن لرأى المفضول أمارية و كاشفية لم يكن للمراجعة اليه، عند فقد نظر الفاضل، وجه، و يكون المراجعة اليه، و المراجعة إلى الجاهل سيان، مع ان الوجدان و العقل اصداقا شاهد على خلافه.

فلرأى كل منهما كاشفية و طريقية و حجيه، غاية الأمر لا يكون رأى المفضول مع رأى الفاضل حجيه فعليه بل حجيه شأنية، و الحجية الفعلية انما هى رأى الفاضل فيكون وزان تقديم الأعلمية وزان تقديم أحد الخبرين على الآخر فكما يؤخذ بذى

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٧٨

.....

المزية منهما، و يقدم على الآخر الفاقد لها فكذلك يؤخذ برأى الفاضل و يقدم على رأى المفضول.

فعلى هذا يكون لكل من نظرى الفاضل، و المفضول كاشفية ذاتية غاية الأمر تكون رأى الفاضل حجة فعليه و رأى المفضول عند ذلك حجة شأنية، و لذا يرجع اليه عند فقد الفاضل، أو خروجه عن صلاحية التقليد، و لا يرون لرأيه عند ذلك الا ما كان لرأى الفاضل من الكاشفية.

و بما ذكرنا يندفع ما ربما يتوهم ان وزان فتوى المفضول عند المعارضة مع فتوى الفاضل وزان الأصل مع الامارة فكما لا مورد للأصل عند الامارة فكذلك لا يكون لرأى المفضول حجيه شأنية عند ذلك.

توضيح الدفع: ان كاشفية فتوى كل من الفاضل، و المفضول كشفا ناقصا مما هو ذاتى لهما، و لا معنى لإعطاء الكاشفية لما لم تكن

واجده لها بخلاف الأصل فإنه وظيفة شرعت عند فقد الدليل الاجتهادي، و الامارة.

الجهة الثانية في الأقوال في لزوم تقليد الأعم و عدمه

اختلفوا في لزوم تقليد الأعم، و عدمه على أقوال. حكى القول بوجود تقليد الأعم عن جملة من كتب الأصحاب. كالمعارج و الإرشاد، و النهاية، و التهذيب، و الدروس، و القواعد، و الذكري، و الجعفرية، و جامع المقاصد، و تمهيد القواعد، و المعالم، و الزبدة، و حاشية المولى صالح على المعالم. و قال شيخنا العلامة الأنصاري المشهور على تعيين العمل بقول الأعم، بل لم يحك الخلاف فيه عن معروف «١». بل عن النهاية انه كلام من وصل إلينا كلامه، و عن المحقق الثاني التصريح

(١) رسالة التقليد / ٧٦.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٧٩

.....

بدعوى الإجماع عليه، و عن ظاهر علم الهدى في الذريعة كونه من مسلمات الشيعة، و عن منية الشهيد الثاني انه لا يعلم في ذلك خلافا.

و لكن عن جماعة ممن تأخر عن الشهيد الثاني التخيير بين الفاضل، و المفضل وفاقا للحاجبي، و العضدي، و القاضي، و جماعة من العامة، و حكى استظهاره من صاحب الفصول.

لم استحضر مقالة هؤلاء القائلين بوجود تقليد الأعم حتى يعلم أنهم قائلون بذلك مطلقا، أو في خصوص ما إذا علم تفصيلا اختلاف فتوى الفاضل و الأفضل، أو بالأعم مما علم تفصيلا أو إجمالا.

ثم انه لم يعلم ان القائلين بالوجوب في صورة اختلاف الفتوى تفصيلا أو إجمالا- هل يوجبونه مطلقا حتى فيما إذا كانت فتوى الأعم مخالفة للاحتياط، أو مخالفة للمشهور أو للأعلم منهما من الأموات و الأحياء أو خصوص ما إذا كانت فتوى الأعم موافقة للاحتياط، أو للمشهور، أو للأعلم منهما.

و كيف كان حدثت، في الأدوار المتأخرة و فيما قارب عصرنا بل في عصرنا هذا أقوال عديدة و إليك الإشارة إلى عمد الأقوال في المسئلة.

فمنهم: من ذهب الى وجوب تقليد الأعم مطلقا.

و منهم: من أوجب عند العلم بمخالفة فتواه لفتوى غيره تفصيلا، أو إجمالا في المسائل المبتلى بها.

و منهم: من احتاط لزوما تقليد الأعم مطلقا مع الإمكان و أوجب الفحص عنه و منهم: من احتاط فيما إذا علم بوجود الأعم، و مخالفته مع غيره فيما هو محل الابتلاء، و عدم موافقة غيره للاحتياط.

و منهم: من ذهب الى التخيير بين الأعم و غيره.

الى غير ذلك من الأقوال التي يجدها المتتبع.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٨٠

الجهة الثالثة فيما يقتضيه عقل العامى في نفسه - من غير تقليد في المسئلة - و ان وظيفته هل هي الرجوع الى الأعم أو مخير بين الرجوع اليه و الرجوع الى غير الأعم.

إشارة

قد أشرنا عند قول الماتن في المسئلة الاولى: يجب على كل مكلف إلخ:

أن مسئلة التقليد، و رجوع الجاهل الى العالم أمر فطرى لا سبيل للتقليد فيها، و نقول هنا أيضا ان من لم يبلغ مرتبة الاجتهاد، و ان بلغ من العلم ما بلغ فأول ما يدركه عقله بعد لزوم المراجعة إلى العالم، و الفقيه و ما يلزمه فطرته السلمية عن التشكيكات المدرسى هو الرجوع الى الأعلم، و يرى بحسب فطرته ان آراء الأعلم أقرب الى الواقع من غيره، بل يرى نفسه فى خطر عظيم إذا لم يؤد وظيفته على طبق آراء الأعلم، و لعمر الحق انه واضح لا ستره فيه بل جار فى جميع أمور المهمة: دنيوية كانت أم أخروية.

و ان كنت مع ذلك فى شك مما ذكرنا فاختبر عقلاء قومك و ملتك الذين لم يشب أذهانهم بالتشكيكات المدرسية فترى بنائهم العملى على ما ذكرنا، بل ينادونك، و يناجونك بما او عزناه فتدبر:

و لتوضيح المقال بنحو لا يشوبه شك نشير الى ما افاده المحقق الأصفهاني (قدس سره) و وافقه بعض الأساطين دام ظله.

بيان من المحقق الأصفهاني فى حكم عقل العامى بلزوم تقليد الأعلم

و هو انه لو التفت من لم يبلغ درجة الاجتهاد الى تنجز الأحكام الشرعية عليه بالعلم الإجمالى، و انه ليس بمطلق العنان فى أفعاله و تروكه قبال تلك الأحكام، و بعد عدم وجوب الاحتياط، أو عدم جوازه، لا طريق له الى امتثالها لا بآراء المجتهدين و لو بملاحظة بناء العقلاء على الرجوع الى أهل الخبرة فيستقل عقله بلزوم تقليد الأعلم خصوصا عند العلم بمخالفة فتوى الأعلم مع غيره لدوران الأمر عند ذلك بين التعيين و التخيير فى الحجية، و العقل يستقل بلزوم ترجيح محتمل

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٨١

.....

التعيين «١».

فتحصل ان عقل غير البالغ درجة الاجتهاد يستقل بلزوم المراجعة الى من يقطع بحجية رأيه و هو الأعلم عند دوران الأمر بين فتواه و فتوى غيره المعارضة لرأيه- سواء استند فى مشروعية التقليد الى عقله الارتكازى، أو بناء العقلاء، أو دليل الانسداد- و اما الرجوع الى غيره فمشكوك فيه فلا يغنى من الحق شيئا، و ليس كل ذلك تقليدا، و الا لزم الدور و هو ظاهر.

و لا يخفى انه بعد المراجعة إلى الأعلم ان كانت فتواه جواز تقليد غير الأعلم فيصح له تقليده عند ذلك، و كم فرق بين الحالين كما لا يخفى على اللبيب.

الجهة الرابعة فيما يقتضيه وظيفة المجتهد حسبما يتظهره من الأدلة العقلية و النقلية فى الإفتاء بلزوم تقليد الأعلم أو جواز تقليد غيره.

إشارة

قبل ذكر أدلة كل من القائلين بلزوم تقليد الأعلم، أو جواز تقليد غيره نشير الى ما تقتضيه القاعدة، و الأصل الاولى فى المسئلة لو لم يتم شىء من أدلة الطرفين.

و حيث ان باب التقليد و أخذ الفتوى من المجتهد عند أصحابنا الإمامية ليس من باب السببية، و لم يحدث بأداء نظر المجتهد الى

وجوب شىء، أو حرمة مثلاً مصلحة ملزمة، أو مفسدة كذلك فى المؤدى، بل غاية ما هناك هى ان آراء المجتهد طرق إلى الأحكام الواقعية، كما هو الشأن فى سائر الطرق، و الأمارات المعبرة، و ليس لها الا التنجيز فى صورة الإصابة، و التعذير عند المخالفة. فعلى هذا لا يهمننا تقرير الأصل على السببية فنقتصر على تقريره على الطريقة فنقول:

ان الأصل قد يقرر تارة بنحو ينتج عدم لزوم تقليد الأعلم، بل يكون مقتضاه التخيير بين الأخذ بفتوى الأعلم، و بين فتوى غيره.

(١) رسالة الاجتهاد و التقليد / ٣٣- التنقيح ج ١ / ١٣٤.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٨٢

.....

و اخرى بنحو ينتج لزوم الأخذ بفتوى الأعلم فالكلام يقع فى موردين.

المورد الأول فى تقرير الأصل بنحو لا يوجب الأخذ بفتوى الأعلم و ذلك بتقريبين.

التقريب الأول: هو انه إذا كان هناك مجتهدان متساويان فى الفضيلة لا ثالث لهما يحكم العقل بعد عدم وجوب الاحتياط، أو عدم جوازه بتخيير العامى فى الأخذ بفتوى أيهما شاء فبعد الأخذ، و العمل بفتوى أحدهما لو صار الآخر اعلم يشك فى بقاء التخيير و عدمه، فيستصحب، و بالقول بعدم الفصل يتم التخيير فى غير المفروض و حكم العقل فى دوران الأمر بين التعيين و التخيير، و ان كان بالتعيين- و هو الأخذ بفتوى الأعلم فى المفروض- الا انه إذا لم يكن هناك دليل على التخيير، و استصحب التخيير كما ذكرنا حاكم عليه.

و فيه أولاً: ان حكم العقل بالتخيير انما هو بمناسبتساويهما فى الفضيلة، و لذا لو كانت لأحدهما مزية، أو محتمل المزية لا يكاد يحكم العقل بالتخيير، و هو واضح.

و غاية ما يستفاد من قانون الملازمة بين حكم العقل و حكم الشرع هو استكشاف الحكم الشرعى على العنوان الذى حكم به العقل لا أزيد.

نعم يحتمل طرو ملاك للتخيير فى الشرع عند زوال ملاك العقل، و لكن لا دليل على إثباته، لأن استصحاب شخص الحكم السابق لا يجرى لأن الحكم الشرعى المنكشف انما هو على عنوان المتساويين، و قد زال.

و استصحاب الكلى- و هو الجامع بينهما- غير مفيد لما ذكرنا من ان استصحاب الكلى القسم الثالث و ان كان جارياً فى نفسه الا انه لا بد و ان يكون حكماً شرعياً، أو موضوعاً لذى حكم شرعى، و من الواضح ان الجامع بين الحكمين لم يكن حكماً شرعياً و لا موضوعاً لحكم شرعى بل أمر انتزاعى اختراعى، و الحكم المنكشف شرعاً

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٨٣

.....

هو حكم واحد لعنوان المتساويين.

و بما ذكرنا يظهر ان استصحاب الكلى إذا لم يكن حكماً شرعياً، و لا موضوعاً لذلك لا يكاد يجرى، سواء كان من استصحاب القسم الأول، أو الثانى، أو الثالث و ثانياً: لو سلم جريان هذا الاستصحاب لأمكن ان يقال من طرف المقابل بنحو آخر ينتج عدم التخيير. و ذلك لأنه عند انحصار المجتهد فى شخص واحد، يجب تقليده متعينا و لم يجز له تقليد غيره فبعد ان ترقى و صار غير المجتهد،

مجتهدا، و مساويا لآخر في الفضيلة يشك في كون المقلد مخيرا عند ذلك أم لا، لاحتمال تعيين فتوى المجتهد السابق في حقه فيستصحب لزوم المراجعة على المجتهد السابق، و يتم في غيره بالقول بعدم الفصل.

و ثالثا: انه لا معنى، و لا وجه للتمسك في المسئلة العقلية بالقول بعدم الفصل و لعله واضح.

التقريب الثاني: هو انه لو انحصر المجتهد- العياذ بالله- في الخارج بشخص واحد يتعين على العامي تقليده، فلو وجد مجتهد آخر فصار اعلم من المجتهد الذي تعين على العامي تقليده، فيشك في بقاء وجوب المراجعة إليه فيستصحب بقاء التعين و لا يجب تقليد الأعلم و يتم في غير الفرض بالقول بعدم الفصل.

يظهر النظر: في هذا التقريب مما ذكرناه في تضعيف التقريب المتقدم من تبدل الموضوع، لان وجوب المراجعة اليه كان بملاك انحصار المجتهد به، و قد وجد مجتهد آخر أعلم منه فالموضوع غير باق فلا معنى لاستصحاب تعيين البقاء على ما كان بعد وجود مجتهد آخر اعلم منه، مع انه كما أشرنا لا وجه للتمسك في المسئلة العقلية بمثل القول بعدم الفصل.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٨٤

المورد الثاني في تقرير الأصل بنحو ينتج لزوم الأخذ بفتوى الأعلم و ذلك أيضا بتقريبين.

التقريب الأول: هو انه لا- ينبغي الإشكال في ان جميع الناس مكلفون بالأحكام الواقعية، فلا- بد من امتثالها بنحو يعلم تفصيلا فراغ العهدة عنها أو يظن بالظن الاطمئنانى كذلك- الذى هو كالأعلم- بل هو العلم عرفا، أو العلم إجمالا بالاحتياط و لا يجوز التنزل، و الاكتفاء بغيرها في مقام الامتثال الا مع قيام الدليل عليه.

و حيث قام الإجماع، و الضرورة على عدم لزوم الامتثال التفصيلي بقسميه، بل الإجمالى أيضا حفظا للنظام، بل يصح ان يقال بعدم الجواز لاستلزامه اختلال النظام كما لا يخفى، مع ما نشاهده من معهودية مراجعة الجاهل الى العالم المتلقاه يدا عن يدا، و خلفا عن سلف الى عصر أئمة أهل البيت عليهم السلام.

و بعد المعهودية في عصرهم، و عدم الردع منهم، يستكشف رضاهم به، فلو شككنا في اعتبار الأعلمية في ذلك، بلحاظ انه قد يقال ان القدماء الى زمان الشهيد (قدس سره) قائلون بوجوب تقليد الأعلم، و القول بالتخير بينه، و بين غير الأعلم وليدة الأعصار المتأخرة.

فاذا القدر المتيقن من الخروج عن حرمة العمل بالظن هو العمل بفتوى الأعلم و اما فتوى غيره فمشكوك فيه، فقاعدة الاشتغال تقضى بلزوم الفراغ اليقيني عما اشتغلت ذمته كذلك، و ذلك لا يكون الا بالعمل بفتوى الأعلم.

التقريب الثاني: هو ان المكلف بعد ما اشتغلت ذمته بالتكليف لا- بد و ان يأتى بعمل يصلح للاحتجاج به على مولاه، و بعد عدم وجوب الامتثال التفصيلي، و الإجمالى بل بطلانهما يدور امره بين كون فتوى الأعلم هو الحجة متعينا أو انه أحد فردى الحجة مخيرا، و القول الآخر فتوى المفضل، فالاحتجاج بفتوى الأعلم معلوم

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٨٥

.....

و يقينى بخلاف الاحتجاج بفتوى المفضل، فإنه مشكوك فيه، و كلما دار الأمر بين التعيين، و التخير في مقام الإطاعة، و الامتثال، و سقوط التكليف الثابت فالعقل يحكم بالأخذ بما يحتمل التعيين، خصوصا بالنسبة إلى الطريق هذا.

فتحصل مما ذكرناه انه لو وصلت النبوة إلى الشك في اعتبار الأعلمية في مرجع الفتوى فمقتضى الأصل لزوم الأخذ و العمل بفتوى الأعلم.

الجهة الخامسة في ذكر أدلة الطرفين

إشارة

و الكلام يقع في موردين.

المورد الأول في ذكر ما استدل، أو يمكن ان يستدل به لجواز الرجوع الى المفضل مع وجود الأفضل.

إشارة

و ذلك من وجوه.

الوجه الأول: الآيات المباركات.

منها قوله تعالى:

فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١﴾.

تقريب الدلالة هو ان اختلاف أهل الذكر، و العلماء في الفهم و الفتوى كثير شائع، و تساويهم من حيث الفهم، و العلم، و اتفاقهم في الآراء قليل نادر، و المسئول في الآية الشريفة، إما جميع أهل العلم، أو الواحد المعين منهم، أو الواحد غير المعين، و ارادة الأول مقطوع البطلان، و هو أوضح من ان يخفى، و لم يفهم العرف بل و لا أحد هذا المعنى من الآية، و اما الثاني، أو الثالث، فغير مراد كما لا يخفى، فاذا المراد بالآية الشريفة السؤال عن شأوا من أهل العلم و الذكر، فإطلاق الآية تقتضى بجواز الرجوع الى كل من كان من أهل الذكر، سواء كان غيره

(١) الأنبياء: ٢١/٧- النحل: ١٦/٤٣.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٨٦

.....

أفضل منه، أولاً، كانا مختلفين في الفتوى أم لا.

و فيه: انه بعد الغض عن بعض المناقشات في الآية الشريفة:- من اختصاص أهل الذكر بنبي إسرائيل بلحاظ سياق الآيات، فلا يعم غيرهم، أو اختصاصه بأئمة أهل البيت عليهم السلام بلحاظ الأخبار الواردة عن أئمة أهل البيت فلا يشمل غيرهم، أو بلحاظ ان موردها النبوة، و هي أصل من أصول الدين بل من أساسها و لا- بد فيها من العلم و المعرفة فلا تدل على المراجعة إلى الفقيه في الفروع الفقهية- فغاية ما يستفاد منها- كما أشرنا في الاستدلال بها لمشروعية التقليد- هي ان للجاهلين المراجعة الى أهل العلم و المعرفة، و العمل على طبق آرائهم، نظير ما يقال: ان المريض لا- بد له و ان يرجع الى الطبيب، و لا إطلاق لها بالنسبة إلى صورة اختلاف أهل النظر فضلاً عما إذا تعارض نظر الأفضل مع الفاضل.

و بالجمله الآيه الشريفه بصدد إفهام المعنى العرفى الارتكازى، و هو رجوع الجاهل بكل حرفه، أو صنعته إلى العالم بها، فليس لها إطلاق يشمل صورتى المخالفه فى الفتوى، و الفضيله أيضا.

و منها آيه النفر

تقدم ذكر الآيه الشريفه، و تقريب دلالتها، و ما يتعلق بها عند بيان مشروعيه التقليد / ١٤٨ و حاصله:
انها تدل على وجوب التحذر العملى عند إنذار المنذر مطلقا سواء حصل له العلم بإنذار المنذر أم لا، و سواء كان هناك من هو اعلم منه أم لا.

و لكن أشرنا: ان الظاهر من الآيه الشريفه هو التحذر النفسانى من إنذار المنذر و تخويفهم عباد الله عن الجحيم، و نيرانها، و حياتها، و عقاربها، و لا يكاد يحصل الانذار بمجرد الفتوى و الاخبار، و قد أيدنا المقال بما افاده سيد مشايخنا (قدس سره) فى حقائق الأصول فلاحظ.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٨٧

.....

و بما ذكرنا يظهر ضعف الاستدلال للمدعى بايتى الكتمان و الشهاده «١» فلا يهيم ذكره، و من أراد فليلاحظ المفصلات.

الوجه الثانى: الروايات

إشارة

فمنها: مقبوله عمر بن حنظله التى رواها المشايخ الثلاث محل الاستشهاد قول ابى عبد الله عليه السلام.
من كان منكم ممن روى حديثنا، و نظر فى حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا، فليرضوا به حكما، فانى قد جعلته عليكم حاكما الروايه «٢».

فقد دلت على نفوذ حكم من كان راويا لأحاديثهم و ناظرا فى حلالهم، و حرامهم و عارفا بأحكامهم و مقتضى إطلاقها نفوذ حكمه و ان كان هناك من هو أفضل منه و فى ذيل المقبوله قيد إطلاق الصدر فى صورة اختلاف الحكمين، بترجيح ما حكم به أعدلهما، و أفقههما، و أصدقهما فى الحديث، و أورعهما، و عدم الالتفات الى ما حكم به الآخر فى غير صورة الاختلاف فى الحكم يكون إطلاق الصدر محكما فيستفاد منه عدم اعتبار الأعلمية فى نفوذ الحكم.

و مورد المقبوله و ان كان القضاء، و فصل الخصومه، الا ان الحكم و القضاء تارة يكون فى الموضوعات، و اخرى فى الأحكام و هى كثيره فللمقبوله إطلاق يشمل اعتبار الحكم فى الشبهات الحكمية بل يمكن ان يقال ان ظاهر قوله عليه السلام حكم بحكمتنا

(١) المراد بآيه الكتمان قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ، وَ الْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ. البقرة:

١٥٩ / ٢

و المراد بآيه الشهاده قوله تعالى وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَ مَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ البقرة: ١٤٠ / ٢، و قوله عز من قائل وَ لَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ، وَ مَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ. البقرة: ١٨٢ / ٢.

(٢) أو رد صدرها في الوسائل في باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح / ١.

و ذيلها في باب ٩ من أبواب صفات القاضي ح / ١.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٨٨

.....

إلخ. ظاهر في الشبهات الحكمية، و الشبهات الحكمية هي التي تكون أمرها، و رفع الشبهة عنها بيد الحاكم، فدلّت على نفوذ حكم الحاكم فيما يرجع اليه و لو في الشبهات الحكمية التي استنبطها.

و لازم نفوذ حكم الحاكم نفوذ فتواه المستندة لحكمه ضرورة انه لا معنى لاعتبار الحكم دون مستند الحكم.

فبعد حجية فتوى الحاكم في باب القضاء يمكن تعميم حجية فتواه في غير باب القضاء اما بتنقيح المناط، و إلغاء خصوصية باب القضاء أو الأولوية القطعية.

و ذلك بدعوى ان العرف لا يرى خصوصية باب القضاء في نفوذ فتواه نظير إلغاء خصوصية الرجولية في قوله عليه السّلام: الرجل يشك بين الثلاث و الأربع مثلا و تعميم حكم الشك لكل من الرجل و المريء.

بل يمكن ان يقال: ان فتوى الحاكم لو كانت حجة فيما يرتبط بحقوق الناس فاعتباره فيما يرجع الى حقوق الله أولى.

و لك ان تستفيد التعميم من قوله عليه السّلام فاذا حكم بحكمنا إلخ فإن الظاهر منه ان مقتضى حكمهم، و فتويهم بلحاظ كونهم عارفين بأحكامهم، و ناظرين في حلالهم و حرامهم فجعل نظرهم، و رأيهم طريقا الى حكمهم فيعم اعتبار فتويهم في غير باب القضاء.

أضف الى ذلك انه بمناسبة ذيل المقبولة حيث أنفذ حكم الأعلم عند الاختلاف في الحكم، يمكن ان يستفاد ان لقوله عليه السّلام في الصدر: من كان منكم إلخ إطلاق يشمل نفوذ حكم من كان كذلك و ان كان هناك من هو اعلم منه.

هذا غاية التقريب في المقبولة لعدم اعتبار الأعلمية في نفوذ الحكم و الفتوى و لكن ناقش بعض الأساطين دام ظله بضعف السند بلحاظ ان عمر بن حنظلة لم يرد في حقه توثيق، و لا مدح، و ان سميت روايته هذه بالمقبولة، و كأنها مما تلقته

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٨٩

.....

الأصحاب بالقبول، و ان لم يثبت هذا أيضا «١».

لنكرودي، سيد محمد حسن مرتضوى، الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ٢ جلد، مؤسسه انصاريان، قم - ايران، اول،

١٤١٢ هـ ق

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد؛ ج ١، ص: ٢٨٩

و لكن في النفس فيما افاده نظر فعن شيخنا الشهيد الثاني (قدس سره) في شرح الدراية: ان عمر بن حنظلة و ان لم ينص الأصحاب فيه بجرح و لا تعديل و لكن امره عندي سهل لأنى حققت توثيقه من محل آخر و ان كانوا قد أهملوه «٢».

و في وجيزة شيخنا العلامة المجلسي (قدس سره): انه ممدوح و قد وثقه الشهيد الثاني «٣».

و قد ترجمه العلامة المامقاني (قدس سره) مفصلا، و ذكر بعض روايات تدل على وثاقه الرجل و مؤيدات لذلك الى ان قال الأقوى و وثاقه الرجل «٤».

و ذكر العلامة التستري دامت بركاته روايات يمكن إثبات وثاقه الرجل الى ان قال. و قبول الأصحاب روايته ثم قال: و مستند خيار الرؤية منحصر بروايته، و قد روى في كيفية الترجيح بين الخبرين المتعارضين وجوها لم يروها غيره «٥». و لا يخفى انه يكفي في اعتبار الرواية تلقى الأصحاب إياها بالقبول، و اشتهارها عندهم بالمقبولة. أضف الى ذلك وقوع صفوان بن يحيى في سندها، و هو من أصحاب الإجماع مع انه قد عرفت منا عدم الاحتياج إلى ملاحظة سند رواية واقعة في مثل الكتب الأربعة و قد رواها المشايخ الثلاثة في الكافي، و الفقيه و التهذيب. فالرواية من حيث السند لا غبار عليها كما عليه الأصحاب هذا ما يتعلق بسند المقبولة. و اما دلالتها فلا ينبغي الإشكال في دلالة المقبولة على نفوذ حكم الحاكم في

(١) التنقيح ج ١ / ١٤٣.

(٢) تنقيح المقال ج ٢ / ٣٤٢.

(٣) الوجيزة / ٧٨.

(٤) تنقيح المقال ج ١ / ٣٤٢.

(٥) قاموس الرجال ج ٧ / ١٨٣ / ١٨٤.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٩٠

.....

كل من الشبهات الموضوعية، و الحكمية و مقتضاها كما ذكر حجية فتواه المستندة للحكم، و لكن التعميم لحجية فتوى الفقيه بأحد الأنحاء المذكورة مشكل، و تخرص بالغيب لعدم العلم بملاكات الأحكام لغير علام الغيوب، و من خصيهم بمعرفتها مع ما ترى من الاختلاف في المتشابهات، و الجمع بين المتخالفات لا ترى؟! ان الصلح مثلا يشبه بالبيع، مع ان اختلافهما في الأحكام كثير، و الربا مثل البيع، و قد أحل الله البيع و حرم الربا الى غير ذلك.

نعم يمكن إلغاء الخصوصية، و تنقيح المناط بل إثبات الأولوية في بعض الموارد الا ان المقام ليس منها.

و ذلك لان مورد إلغاء الخصوصية و تنقيح المناط هو ما إذا القى أمر إلى العرف و العقلاء، فاذا فهموا منه ان المذكور من باب ذكر المثال، و انه أحد مصاديق الحكم كقول زرارة: أصاب ثوبى دم رعاف، حيث يفهم العرف و العقلاء منه انه لا خصوصية لدم رعاف زرارة، و لا لثوبه، بل و لا الثوب. في ترتب الحكم و انما أخذ مثلا لموضوع ملاقى الدم فيسحب الحكم المعلق في ظاهر الخبر على اصابة دم رعاف زرارة بثوبه: إلى اصابة الدم بل النجس الرطب بكل شىء.

و كالمثال المذكور في الاستدلال لإلغاء الخصوصية، قوله عليه السلام: الرجل إذا شك إلخ فإنه إذا عرض على العرف فلا يفهم منه خصوصية، للرجولية في أحكام الشك بل يرى ان الموضوع لها كل مكلف، الى غير ذلك من الأمثلة.

فإذا احتل دخالة خصوصية معتدة بها في مورد لترتب الحكم عليه فلا يصح إلغاء الخصوصية و التعدى منه الى الفاقد لها، و ما نحن فيه من هذا القبيل ضرورة أن للقضاء، و الحكومة خصوصية لم تكن في الإفتاء لأنها لفصل الخصومة، و إطفاء النائرة، و اراحة الرعية، و قلما يمكن التصالح، و الاحتياط أو الحكم بالتخير فيها بل ربما يوجب ذلك امتداد الخصومة و بل اشتداد نائرة الخلاف، فاذا اعتبر حكم فقيه في مورد القضاء فلا يكاد يمكن انسحابه في باب الإفتاء التي لم توجد تلك الخصوصية فيه الا بدليل.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٩١

.....

و بما ذكرنا تعرف حديث الأولوية، لأن الأولوية القطعية انما هي في مورد إذا القى الى العرف يفهمه ذلك من دون فكر، و روية، كحرمه ضرب الوالدين من حرمه (الاف) لهما الاستفادة من قوله تعالى ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ﴾ (١).

و أنت خبير بان المقام ليس منها لما أشرنا من الخصوصية في باب الحكومة و القضاء لم تكن في باب الإفتاء، لأنه كما أشرنا لا بد من فصل الخصومة، و إطفاء النائرة، فلا بد و ان يكون شخص، أو أشخاص لرفع الخصومة، و قد عين لذلك راوى أحاديثهم. و الناظر في حلالهم، و حرامهم، و العارف بأحكامهم، و لو اعتبرت الأعلمية في القاضى - خصوصا الأعلمية المطلقة، بالنسبة الى جميع البلدان، و الأصقاع - لأوجب بقاء المنازعات، و الهرج و المرج، لان فقيها واحدا لا يقدر على حل اختلافات بلدة واحدة فضلا عن جميع البلدان و هو واضح إلى النهاية.

و اما الإفتاء فهو عبارة عن استنباط الأحكام الشرعية عن مصادرها فللفقيه الواحد استنباط كثير من الأحكام، بل للأوحدى منهم استنباط جل الأحكام لو لا كلها، و انتشار آرائه و فتاويه في البلدان، و اصقاع العالم، و يصح للأمم الإسلامية المنتشرة في أنحاء العالم العمل بفتاويه من دون اى مشقة و اشكال، فالغاء خصوصية باب القضاء فضلا عن إثبات أولوية باب الفتوى بالنسبة الى باب القضاء دون إثباته خرط القتاد.

و اما حديث استفادة الإطلاق من قوله عليه السلام: فاذا حكم بحكمننا إلخ في باب الحكومة و ان كان بدوا لا يخلو عن وجه، الا انه بقرينة إنفاذ حكم الأعلم عند الاختلاف يشكل استفادة الإطلاق من الصدر. و لو فرض استفادة الإطلاق فإنما هو في باب القضاء، و الحكومة، فلا يكاد يسرى الى باب الفتوى.

و الإنصاف عدم صحة التمسك بمثل المقبولة رأسا لمسئلة التقليد، فكما لا يصح التمسك لصدورها لجواز تقليد المفضل فكذلك لا يصح التمسك ببعض فقرات

(١) الاسراء: ١٧ / ٢٣.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٩٢

.....

ذيلها على وجوب تقليد الأعلم لدى مخالفته فتواه مع غيره.

و منها: روايتا ابى خديجة ففى إحديهما.

قال بعثنى أبو عبد الله عليه السلام الى أصحابنا فقال: قل لهم إياكم إذا وقعت بينكم خصومة، أو تدارى فى شىء «١» من الأخذ و العطاء، ان تحاكوا الى أحد من هؤلاء الفساق اجعلوا بينكم رجلا قد عرف حلالنا و حرامنا فانى قد جعلته عليكم قاضيا و إياكم ان يخاصم بعضكم بعضا الى السلطان الجائر «٢».

و قريب منها روايته الثانية قال:

قال أبو عبد الله عليه السلام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام: إياكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى أهل الجور و لكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا (قضاينا ن خ) فاجعلوه بينكم فانى قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه «٣».

تقريب الاستدلال بهما يظهر مما ذكرناه فى تقريب المقبولة: كما ان جوابه يظهر مما ذكرناه فى دفعه فلاحظ.

و منها التوقيع المبارك الذى رواه الصدوق فى كتاب إكمال الدين و الشيخ فى كتاب الغيبة، و الطبرسى فى الاحتجاج، عن إسحاق بن يعقوب قال:

سئلت محمد بن عثمان العمرى ان يوصل لى كتابا قد سئلت فيه عن مسائل أشكلت علىّ، فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان عليه السلام: اما ما سئلت عنه أرشدك الله و ثبتك الى ان قال و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فإنهم

(١) اى تدافع فى الخصومة.

(٢) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضى ح/ ٦.

(٣) الوسائل باب ١ من أبواب صفات القاضى ح/ ٥.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٩٣

.....

حجتى عليكم و انا حجة الله. «١»

تقريب الدلالة هو ان المراد بالحوادث الواقعة فى التوقيع المبارك بمناسبة الحكم و الموضوع الأمور و الحوادث المرتبطة بالدين، فالحوادث الواقعة: اما خصوص الأحكام المشتبهة التى تحدث و لا- يعلم حكمها، بقرينة إرجاعها الى الإمام أو الأعم منها و من الموضوعات المشتبهة بدعوى مرجعية الإمام عليه السلام فى جميع الأمور المشككة فله الحكم فى الموضوعات أيضا.

و الظاهر من إرجاع الأمر إلى رواة الأحاديث بقرينة قوله عليه السلام: فإنهم حجتى هو رفع حكم الواقعة إليهم ليحلوا لهم العقدة، و المشككة بآرائهم، و أنظارهم لا مجرد روايتهم، و قد أشرنا ان رواة الحديث كانوا من أهل الفتوى، و الرأى لا مجرد نقله الحديث.

نعم كانوا يلقون فتويهم، و آرائهم بصورة الحديث، و الرواية كما هو الظاهر من كتب الصدوقين.

يدلك على حجية آرائهم، قوله عليه السلام فإنهم حجتى عليكم، فإنه لا معنى محصل لحجية رواة الحديث بما هم رواة الا بلحاظ حجية آرائهم و فتاويهم.

أضف الى ذلك قوله عليه السلام: انا حجة الله عقيب قوله: فإنهم حجتى عليكم فإنه يدل بوضوح بأنه كما تكون نفسه المقدسة حجة الله يجب المراجعة إليه فى معرفة الحلال و الحرام بآرائه المقدسة فكذلك تكون رواة أحاديثهم حجج من قبله فيجب المراجعة إليهم فى معرفة الأحكام الصادرة من قبلهم فرواة الحديث مراجع فيما يكون فيه الامام عليه السلام مرجعا فيستفاد حجية آرائهم و فتاويهم.

و إياك ان تتوهم من الأمر بالمراجعة إلى رواة الحديث بصيغة الجمع إرجاع أمر كل مسئلة واحدة الى جميع الرواة أو خصوص الأعلم منهم لان الظاهر المترئى منه هو استفادة مرجعية كل راو لأحاديثهم، و مقتضى إطلاقه جواز المراجعة اليه و أخذ

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضى ح/ ٩.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٩٤

.....

رأيه للعمل كان هناك من يكون اعلم منه أم لا، خالفه فى الفتوى أم لا.

المناقشة فى سند التوقيع و دفعها

نوقش أولا: بضعف السند لعدم الاطلاع على حال إسحاق بن يعقوب، و لم ينقل منه فى الفقه شىء الا هذا التوقيع، و التوقيع منقول من قبله، و مجرد ذكر هذا التوقيع فى جوامعهم لا يكشف عن وثاقته، لأنهم قد ينقلون أحاديث فى جوامعهم و لم يعملوا بها.

قلت: الإنصاف ان المناقشة في سنده غير وجيه، لان الظاهر ان إسحاق بن يعقوب هذا هو أخ محمد بن يعقوب الكليني كما صرح بذلك العلامة التستري «١» و قد صرح بذلك في آخر التوقيع برواية إكمال الدين بقوله عليه السّلام: السلام عليك يا إسحاق بن يعقوب الكليني «٢».

و إليك الإشارة الى بعض ما قيل في جلاله الرجل ففي جامع الرواة بعد ذكر التوقيع عن رجال الأمين الأسترآبادي: و قد استفاد مما تضمنه علو رتبة الرجل فتدبر «٣» و يظهر من العلامة الأنصاري في شرائط المتعاقدين، و المحقق النائيني (قدس سرهما) جلاله الرجل فلاحظ «٤»، و في تنقيح المقال بعد نقل التوقيع: استفاد من توقيعه عليه السّلام هذا جلاله الرجل و علو رتبته، و كونه هو الراوي غير ضائر بعد تسالم المشايخ على نقله «٥» الى غير ذلك من العبارات.

أضف الى ذلك ان آثار الصحة لائحة من التوقيع المبارك لمن لاحظته و تدبر فيه مع انه يمكن ان يقال انه كيف يروي الكليني مع جلاله شأنه عن شخص مجهول الحال لا يعلم حاله مع ادعاء الرجل إرسال كتابه إلى الناحية المقدسة بواسطة

(١) قاموس الرجال ج ١ / ٥٠٦.

(٢) إكمال الدين طبع الكمباني / ٢٦٢.

(٣) جامع الرواة ج ١ / ٨٩.

(٤) منية الطالب ج ١ / ٣٣٠.

(٥) تنقيح المقال ج ١ / ١٢٢.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٩٥

.....

أحد نواب الناحية، مع ادعائه أن التوقيع كان بخط صاحب عليه السّلام و لو كان مجهولا عنده فيبعد حكايته عنه بلا إيماء و لا إشارة الى عدم الاطمئنان بالواقعة.

ضع نفسك مقام الكليني فهل تحكى مثل هذه الواقعة مع عدم اطمينانك لنقل الواقعة، و لو كنت شاكا و مترددا لنقله، لما أشرت إليه؟! حاشاك.

ثم انه كيف يروي الصدوق الخبير الرجالي المولود بدعاء صاحب عليه السّلام عن الكليني هذه المهمة في إكمال الدين، ثم شيخ الطائفة في كتاب الغيبة، ثم الطبرسي في الاحتجاج مع عدم اشارة من هؤلاء الأجلاء الى حاله.

و بالجملة من أمعن النظر فيما ذكرنا بعين الإنصاف يطمئن بكون إسحاق بن يعقوب من الثقات و ان كان اسمه غير موجود في التراجم و كم له من نظير.

و ثانيا: ان صدر التوقيع، و متن السؤال غير مذكور و لم يعلم المراد بالحوادث الواقعة، و من المحتمل ان يكون المراد حوادث خصوص باب القضاء اي حجية حكمهم في الشبهات الموضوعية، أو الأعم منها، و الشبهات الحكمية، و كان الإرجاع في القضاء لا في الفتوى، و مع احتمال ذلك يشكل استفادة العموم منه.

و دعوى ان احتمال ذلك مدفوع بالأصل مدفوعة لأنه فرق بين احتمال وجود القرينة و بين قرينية أمر موجود، و الأول مدفوع بالأصل دون الثاني فتدبر.

و ثالثا: لو سلم التعميم لكن لا استفاد منه إطلاق يشمل صورة معارضة فتواه للأعلم أيضا ضرورة ان العقلاء لا يرون ان نظر كل من الفاضل، و المفضول في صورة المعارضة اماره للواقع ليكون الجاهل مخيرا في الأخذ بأيهما شاء بل بنائهم على سقوطهما عن الحجية

أو حجية نظر الأعلّم فقط.

و رابعاً: انه قد يقال لعل المراد برواة الحديث حيث لم يذكر السؤال رواة بلد السائل و عصره، فاستفادّة التعميم لا بد و ان يكون بإلغاء الخصوصيّة. و إلغاء خصوصيّة بلد السائل، و ان كانت غير بعيدة. و اما المعاصريّة فاني لكم بذلك؟! مع وجود الفرق الواضح، و هو الاختلاف في الفتوى كثيرا في هذه الأعصار دون الصدر الأول
الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٩٦

.....

كذا أفاد أستاذنا العلامة الخميني دام ظله في الدورة الأخيرة، و لكن الإنصاف انه غير فارق فيمكن استفادّة التعميم فتدبر.
و منها: رواية مذكورة في تفسير الإمام العسكري عليه السّلام و الرواية طويلة الذيل روى شطر منها في الوسائل عن احتجاج الطبرسي «١» و القطعة المستشهد بها قوله عليه السّلام.

و اما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لأمر مولاه فللعوام ان يقلدوه.
تقريب الدلالة هو ان ظاهرها يدل على ان من كان واجدا للصفات الموجودة و المذكورة في الرواية يصح المراجعة اليه و إطلاقها يقتضى الجواز لصورتى مخالفة فتوى غير الأعلّم مع الأعلّم.
أضف الى ذلك ان اختلاف المراتب و اختلاف الفتاوى كثيرة و الاتفاق فيهما قليل فاختصاص الرواية بصورة تساوى الفضيلة، و الاتفاق في الفتوى حمل لها على الفرد النادر.

المناقشة في سند التفسير و دفعها

نوقش أولا: بضعف السند لأنه لم يثبت اعتبار سند التفسير، و قال بعض المشايخ ان هذا التفسير مشتمل على أمور يعلم بعدم صدورها عن الامام عليه السّلام و لعل منها هذه الفقرة، و قد أفرط العلامة التستري في النقاش عليه و ذكر مواقع النظر فيه «٢» فلا يصح عنده ان يثبت حكما شرعيا برواية انفرد التفسير به نعم جعلها تأييدا له.
و ثانيا: تضعيف الدلالة لأن صدرها في بيان تقليد عوام اليهود من علمائهم في أصول الدين فان موردها نبوة نبينا محمد و امامة على صلوات الله عليهما، و التقليد في أصول الدين خصوصا فيما هو الأساس منها باطل و إخراج المورد مستهجن فلا يصح الاستدلال بها للمقام هذا.

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب صفات القاضي ح / ٢٠.

(٢) الاخبار الدخيلة ج ١ / ١٥٢.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٩٧

.....

و الذى تحصل هنا بعد المراجعة الى ما افاده العلمان شيخنا النورى في خاتمة المستدرک، و شيخنا التهراني في الذريعة مضافا الى ما افاده شيخنا الحر العاملي في خاتمة الوسائل عدم تمامية الإيرادات الواردة و من لاحظها بعين الإنصاف يطمأن باعتبار سنده.
نعم حيث ان اختلاف نسخ التفسير كثيرة فيشكل إثبات حكم شرعى على النسخة الموجودة بأيدينا إلا إذا كانت هناك قرينة على اعتبارها، و السير في ذلك عدم قراءة المشايخ و السلف الصالح عليها، كما هو الشأن في غير الكتب الأربعة و ما ضاهاها و قد كان

سماحة أستاذنا العلامة البروجردى (قدس سره) يناقش في الاستناد الى اخبار غير الكتب الأربعة و نحوها مما لم يكن متداولاً بين المشايخ و رواة الأحاديث قراءة و إملاء و كتابة.

و كيف كان حيث استند بالرواية في مواضع من هذه الرسالة، و نوقش فيها بضعف السند تارة و بضعف الدلالة اخرى أحببت إيراد ما قيل أو يمكن ان يقال فيها سنداً و دلالة عند تعرض الماتن لنفس الرواية في ذيل مسئلة ٢٢ في اعتبار شرائط من يرجع اليه و التعرض لدفعها فارتقب حتى حين.

هذا بالنسبة الى ما نوقش فيها من حيث السند و الدلالة من بعض الجهات.

نعم يتوجه اشكال عليها بالنسبة إلى التمسك بها لتقليد المفضول مع وجود الأفضل و هو انما هو بصدد بيان تسوية عوامنا مع عوام اليهود من جهة و التفرقة من جهة أخرى و لم تكن بصدد بيان المراجعة إلى الفقيه حتى يتمسك بإطلاقها لحال وجود الأفضل أو مخالفته له في الرأى.

و بالجملة ان الرواية بصدد بيان حكم آخر و هو تسوية عوامنا مع عوام اليهود من جهة و التفرقة من جهة أخرى فلا إطلاق لها لحال وجود الأفضل فضلاً عن صورة العلم بمخالفة رأيه لرأى الأفضل.

و منها: رواية أحمد بن ماهويه قال

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٩٨

.....

كتبت إليه - يعنى أبا الحسن الثالث عليه السلام - اسئله عن أخذ معالم دينى و كتب أخوه أيضاً بذلك فكتب إليهما فهت ما ذكرتما فاصمدا في دينكما على كل مسنّ في حننا و كل كثير القدم في أمرنا فإنهما كافوكما إن شاء الله «١».

قد أشرنا من ذى قبل وجه دلالة على مشروعية التقليد و مقتضى إطلاقه جواز الاعتماد على كل مسن من الفقهاء سواء كان هناك من يكون اعلم منه أم لا كان مخالفاً له في الفتوى أم لا.

نوقش فيها مضافاً الى ضعف السند

أولاً:

بأن ظاهرها مثل ما ورد في حق يونس بن عبد الرحمن حيث سئل الراوى أ يونس بن عبد الرحمن ثقة أخذ عنه معالم دينى، و ما ورد في حق غيره: يدل على معهودية المراجعة إلى الفقيه الثقة و السؤال انما هو عن تعيين المصداق و تشخيص الثقة فلم يكن له إطلاق يشمل صورتى المعارضة و الاختلاف.

و ثانياً: ان الخبر جواب عن سؤال أحمد و أخيه و استفادة التعميم لا بد و ان يكون بإلغاء الخصوصية و هو مشكل مع وجود الاختلاف الكثير في الفتوى في أمثال زماننا و قلّة الاختلاف في الصدر الأول.

و لكن عرفت عند البحث عن التوقيع الشريف انه غير فارق.

و ثالثاً: ان استفادة الإرجاع إلى الفقيه في الفتوى من الخبر مشكل كما لا يخفى.

و لكن لا يخفى ما فيه.

و منها: الخبر المشهور عند الجمهور عن النبى صلّى الله عليه و آله انه قال:

أصحابى كالنجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم.

ذكر الاستدلال به في تقريرات شيخنا الأعظم الأنصارى (قدس سره).

تقريب الدلالة انه بعد إلغاء خصوصية الصحابيَّة يستفاد منه ان من كان في رتبهم

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح / ٤٥.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٢٩٩

.....

أو كان له منزلة من العلم من حيث العلم و الفضيلة يصح المراجعة اليه و اتباعه في آرائه و مع وجود الاختلاف من حيث الفضيلة بين أصحابه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله يستفاد منه صحة المراجعة الى كل من كان بتلك المثابة و ان لم يكن اعلم. و فيه أولا: انه لم يرد الخبر من طرقنا و انما ورد من طريق العامة و بهذا الخبر صححو بعض أعمال الصحابة المخالفة لكتاب الله و سنة نبيه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله فهو ينفعهم و لا يكاد ينفعنا، و لعل تعرض الشيخ له انما هو لأجل وقوعه في مقال مثل الحاجبي، و العضدي، و غيرهما من علماء العامة.

و ثانيا: انه لو سلم اعتباره، و لكن لم يعلم المراد بالاعتداء بهم، و انه هل المراد: اتباعهم و تقليدهم في الفروع الفقهية؟ أو اتباعهم في أعمالهم الصالحة الحسنة، و لعل الظاهر منه المعنى الثاني فلا ينفع المقام كما لا يخفى فتدبر.

و ثالثا: انه لو سلم كون المراد اتباعهم، و تقليدهم في الفروع فواضح انهم لم يكونوا في الصدر الأول مختلفين في الفتوى الا نادرا. فما ظنك؟؟؟ بمقايستهم فقهاء أمثال زماننا المحرومين عن درك حضورهم، و المختلفين كثيرا في الفتاوى و منها: الأخبار الدالة على إرجاع الناس الى أشخاص من فقهاء أصحابهم و هي كثيرة مذكورة في الباب الحادي عشر من أبواب صفات القاضي من الوسائل، تعرضنا لجملة منها في مسئله مشروعية أصل التقليد فلاحظ ص ١٦٢.

تقريب الدلالة: انه يستفاد منها ان أخذ معالم معالم الدين الذي عبارة عن التقليد كان مرتكزا في أذهان أصحاب أئمة أهل البيت عليهم السلام و متعارفا في عصرهم كانوا يرجعون شيعتهم الى الفقهاء من أصحابهم مع تفاوتهم في الفضيلة، و اختلافهم في الفتوى. و فيه: انه على تقدير كون المراد بأخذ معالم الدين ما يعم أخذ الفتوى في الفروع الفقهية. لا يستفاد منها جواز المراجعة الى غير الأعلام و أخذ فتواه مع

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٠٠

.....

العلم بمخالفة فتواه مع فتوى الأعلام تفصيلا أو إجمالا، لعدم العلم بالمخالفة في الفتوى و لو إجمالا في تلك الأعصار خصوصا من مثل هؤلاء المحدثين و الفقهاء الذين كانوا بطانة أئمة أهل البيت عليهم السلام.

و لو فرض وجود الخلاف بينهم فإنما هو أقل قليل لا يعتنى به، لتمكنهم من المراجعة إليهم (سلام الله عليهم)، و وضوح مستندهم في الأحكام: لقله الوسائل و احتفاف الاخبار بالقرائن الموجبة للاطمئنان، فلا يقاس بهم العصور المتأخرة عن زمنهم التي وقع الخلاف بينهم كثيرا بلحاظ ضياع جملة من الكتب و الدس في الكتب الباقية، و اختلاط غث الاخبار بسمينها و نحو ذلك مما أدى الى عدم الوثوق بها الأبعد الفحص الأكيد عن مستندها و التوفيق بين معارضاتها و نحو ذلك و لو سلم وقوع الخلاف بهذا المقدار في عصر أئمة أهل البيت عليهم السلام فذلك لا يوجب قرينة على صرف الإطلاقات الى الحجية التخيرية لأن حال الفتوى حال الرواية بعينها في ان الأدلة الأولية الدالة على حجيتها لا تفي بحال المعارضة، و الشاهد على ذلك وقوع السؤال عن علاج الأخبار المتعارضة.

و بالجملة: إطلاقات الأدلة لا تتكفل الا لبيان حجية فتوى المجتهد في حد نفسه و اما حجيتها لحال المعارضة فهي خارجة عن نطاقها

فلا بد من التماس دليل آخر.
و الاخبار العلاجية دلت على الأخذ بما فيه المزية و عند عدمها فالتخير.
و مقتضى تسالم الأصحاب، و إجماعهم على جريان حكم الخبرين المتكافئين على الفتويين المتساويتين فلا ينفع صورة تخالفهما في الفتوى و الفضيلة.
و لو سلم: لها إطلاق يعم صورة العلم بالمخالفة مع الأفضل، فلا بد من تقييدها بما دل على وجوب تقليد الأعم كما سيتلى عليك.

الوجه الثالث: لزوم العسر و الحرج

يستدل لعدم لزوم تقليد الأعم: استلزام لزوم تقليده العسر و الحرج المنفيان في الشريعة، للحرج الشديد في تشخيص مفهوم الأعم أولاً، و في تمييز مصداقه
الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٠١
.....

ثانيا و في تعلم آرائه و فتاويه ثالثا.

و ذلك لاختلافهم في مفهوم الأعم على ما سيجيء فيصعب معرفة مفهوم الأعم و على تقدير معرفة مفهومه يصعب تطبيق مفهومه على من يكون اعلم، ثم على تقدير معرفة مفهوم الأعم، و تطبيقه على من هو اعلم في الخارج يصعب تحصيل فتاويه على كل مكلف من اى بلد، و اى صقع من اصقاع العالم خصوصا لمن يكون في القرى و البوادي و من يكون في أقصى بلدان العالم. فلزوم تقليد الأعم حرج عظيم فينفي وجوب تقليده بدليل نفى الحرج و لو ببعض هذه المراحل الثلاث.
و فيه: انه كما أفيد:

«لا حرج في شىء من المراحل: اما تشخيص مفهوم الأعم فلما يأتي في مسئلة السابع عشر ما هو المراد منه، و إجماله: انه عبارة عن من يكون أقوى استنباطا، و أحسن سليقة في تطبيق الكبريات على الصغريات، و الأعم في الأحكام الشرعية، كالأعم في سائر الصنائع و العلوم، كالهندسة، و الطب، و غيرها، فكما لا حرج في تشخيص مفهوم الأعم في تلك الموارد فكذلك في المقام.
و اما تمييز مصاديق الأعم، و معرفتها فكذلك لا حرج فيه لأن الأعمية من الأمور تثبت بالعلم الوجداني و بالشياع المفيد للعلم، و بالبينه و غيرها.

و بالجملة تمييز مصداقه لا يزيد على بقيه موارد تشخيص الأعم - كما في الأطباء، و غيرهم من أرباب العلوم المختلفة - فيحصل العلم أو الاطمئنان به من الاختبار، أو الشيع و نحو ذلك، و يزيد تشخيص الأعم بالاكفاء بالبينه.
و اما تعلم فتواه فعدم استلزامه الحرج أوضح من ان يخفى ضرورة أنه يتيسر أخذ رسالة الأعم و نشرها إلى أقصى نقاط العالم و بالأخص في زماننا هذا.

و الشاهد على ذلك كله شهرة القول بوجوب تقليد الأعم بين الأعلام و تبعهم في ذلك العوام فقلدوا الأعم في عصرهم بزعمهم و لم يقعوا في حرج من ذلك كما لا يخفى.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٠٢
.....

هذا كله على تقدير لزوم تقليد الأعلّم مطلقاً، و اما ان قلنا بلزوم تقليد الأعلّم في صورة العلم بالمخالفة في الفتوى بينه و بين غيره و العلم بالمخالفة انما يتحقق إذا علم فتوى كليهما، و واضح ان معرفة الفتوى عند العلم بالمخالفة تفصيلاً أو إجمالاً ليست فيها شائبة أى حرج كما لا يخفى» (١).

الوجه الرابع: سيرة المتشرع

قد يقال انه قد جرت و استمرت سيرة المتشرع من زمن الأئمة المعصومين الى زماننا هذا على الرجوع الى كل مجتهد من دون فحص عن الأعلّم مع ان مراتب العلماء في الفضيلة متفاوتة و درجاتهم العلمية غير متساوية كما ان عدم اتفاقهم في جميع الآراء غير خفية. و بالجملة السيرة المستمرة بين أهل التقليد من السلف الصالح الى الخلف اللاحق الى الآن على أخذ الفتوى عن له صلاحية الفتوى مع اختلاف ذى الصلاحية في مراتب العلم و الفضل و الرأى و لم ينكر أحد منهم ذلك. و فيه: ان السيرة و ان كانت ثابتة الا أنها في الجملة لا بالجملة فتكون أخص من المدعى. و ذلك لثبوت السيرة في ذلك فيما إذا لم يعلم بالاختلاف، تفصيلاً، أو إجمالاً بين الفقهاء، و المفتين، و لم يحرز وجود الأعلّم في البين.

و لعل إنكار السيرة عند عدم العلم بالخلاف في الفتوى، و عدم إحراز وجود الأعلّم مكابرة فكانوا يراجعون الى اى شخص من العلماء الواجدين لشرائط الإفتاء عند عدم علمهم بالخلاف، و عدم علمهم بوجود الأعلّم من دون فحص عن الأعلّم. و لكن إثبات السيرة عند العلم بالاختلاف بالفتوى تفصيلاً، أو إجمالاً مع إحراز وجود الأعلّم التي هي معركة الآراء فدون إثباته خرط القتاد، فإن الأمر في المفروض بالعكس، و السيرة جارية على المراجعة إلى الأعلّم عند ذاك كما

(١) الدروس ج ١ / ٧٨- التنقيح ج ١ / ١٤٠.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٠٣

.....

هو المشاهد منهم في غير الأحكام، فترتهم إذا عين الطبيب دواء لعلاج المريض و خالفه في ذلك من هو اعلم منه لم يعتمدوا برأيه لعلاج بوجه خصوصاً إذا كان نظره مخالفاً للاحتياط و انما يتبعون رأى الأعلّم. الوجه الخامس: ما حكى عن صاحب الفصول من انه لو كان تقليد الأعلّم واجبا لما جاز الأخذ بفتاوى أصحاب أئمة أهل البيت عليهم السلام مع إمكان الاستفتاء منهم عليهم السلام فإنهم أولى بأن يؤخذ منهم من الأعلّم. و فيه أولاً: كما عن تقارير شيخنا الأعظم الأنصارى (قدس سره) ان قياس الامام عليه السّلام بغيره مما يشتمر منه أصحاب المروءة و الإنصاف كما هو ظاهر.

و ثانياً: ان محط البحث في لزوم تقليد الأعلّم، و عدمه انما هو في صورة مخالفة فتواه لفتوى غير الأعلّم، و في صورة العلم بمخالفة فتوى أصحاب الإمام المعصوم له عليه السّلام لم يكن لفتويهم اعتبار أصلاً بل زخرف و باطل و مع ذلك كيف يمكن التفوّه بجواز تقليدهم.

و بالجملة حجية فتاوى أصحاب الإمام عليه السلام انما هي في طول رأيه و كاشف عن رأيه المقدسة، لا في عرضه و مقابله، و لا يكاد يتفوه أحد من أصحابنا، و لا يتجرء انقداح مخالفة رأيه له عليه السلام فهذا من غرائب الاستدلال.

و قد يقال ان عبارة الفصول تأبى عن ذلك، و لم يحضرني عبارته فليلاحظ و ليتأمل.
فقد ظهر مما ذكرنا ضعف ما استدل به لعدم لزوم تقليد الأعلم مطلقا حتى في صورة العلم بالمخالفة في الفتوى.
فبعد ما عرفت ذلك فحان عطف عنان البحث الى ذكر ما يستدل به للزوم تقليد الأعلم، و ملاحظته، فان تم فيها، و الا و المرجع هو
الأصل العملي الذي قربناه بتقريبين في صدر المسئلة فنقول.
الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٠٤

المورد الثاني في ما قيل أو يمكن ان يقال للزوم تقليد الأعلم

اشارة

و هو أيضا وجوه.

الوجه الأول: بناء العقلاء

بناء العقلاء، الممضى شرعا و لو بعدم الردع، و هو الأساس القويم للقول بلزوم تقليد الأعلم.
و لكن لا- يستفاد منه اعتبار الأعلمية مطلقا، بل في خصوص ما إذا خالفت فتوى الأ-علم مع فتوى غيره و كانت فتوى غيره مخالفة
للاحتياط.
و ذلك لأنه عند تعدد الفقيهن، و اختلافهما في الفضيلة تارة يعلم بموافقة الأعلم مع غيره في الفتوى، و اخرى يعلم بمخالفتهما في
ذلك تفصيلا، أو إجمالا في المسائل التي تعم بها البلوى، و ثالثة، لا يعلم الموافقة و لا المخالفة.
ففي صورة توافقهما في الفتوى، بل و في صورة احتمال مخالفتهما في ذلك لم يكن لهم بناء على لزوم اتباع رأى الأعلم بل يجوزون
المراجعة الى كل منهما نعم يرجحون اتباع رأى الأعلم خصوصا في صورة احتمال المخالفة.
و السر في ذلك هو وجود تمامية الملاك في رأى كليهما، و لذا ترى أبواب بيوت غير الأعلم مفتوحة كباب بيت الأعلم و يراجعون
إليهم كما يراجعون اليه، و يعتذرون لعدم المراجعة إلى الأعلم باعذار تكشف عن عدم لزوم المراجعة إليه.
كقولهم ان الوصول إلى الأ-علم مشكل، أو ان الوصول اليه يستلزم صرف وقت كثير أو ان مؤنة المراجعة إليه كثيرة، أو ان طريق
الوصول اليه بعيد الى غير ذلك من الاعذار.
و بالجملة موضوع رجوع الجاهل الى العالم لأجل كاشفيه رأى العالم، و اماريته للواقع بحيث يطمئن الجاهل برأيه و يلغى احتمال
خلاف الواقع، لان احتمال خلاف الواقع في رأى المفضول مرجوح فيلزمه مرجوحية مخالفة رأيه للفاضل، و لا يعقل عدم إلغاء مخالفة
رأى المفضول للفاضل مع إلغاء احتمال رأيه للواقع فتدبر
الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٠٥

.....

و يلحق بصورة احتمال المخالفة ما لو علم إجمالا بالمخالفة من حيث الفتوى لكن كان أطراف المعلوم بالإجمال كثيرا بحيث يلحق

بالشبهة غير المحصورة من حيث عدم التنجز، فإنه لا يبعد ان يقال: ان بناء العقلاء في أطراف المعلوم بالإجمال الكذائي مثل صورة احتمال الخلاف بدوا في عدم لزوم المراجعة إلى الأعلم.

و اما إذا علم مخالفتها في الفتوى تفصيلا، أو إجمالا ملحقا بالتفصيل من حيث التنجز، و كانت فتوى المفضل مخالفة للاحتياط، أو كانت فتوى كل منهما موافقة للاحتياط من جهة، و مخالفة له من جهة أخرى، فالظاهر من بنائهم هو لزوم المراجعة إلى الأعلم.

و ان كنت في شك من ذلك، فاختر حالهم في مهام أمورهم في غير الأحكام تجدهم أصدق شاهد على ما ذكرنا.

نعم ان كانت فتوى الأعلم على خلاف الاحتياط و كانت فتوى غير الأعلم موافقة له- كما إذا أفتى الأعلم بالإباحة في مورد، و أفتى غير الأعلم فيه بالوجوب- فالظاهر من بناء العقلاء عند ذلك جواز الرجوع الى غير الأعلم من باب الاحتياط.

و بالجملة عند مخالفة رأى الأعلم للاحتياط يعملون برأى غير الأعلم من باب الاحتياط و يأتون به برجاء درك الواقع كما يعملون برأى الأعلم و لا يرون لمخالفة رأيه للاحتياط محذورا و قدحا.

الوجه الثاني: الإجماع

قد عرفت حكاية دعواه عن المحقق الثاني، و عن صاحب المعالم انه قول الأصحاب الذين وصل إلينا كلامهم، بل عن السيد في الذريعة كونه من مسلمات الشيعة.

و فيه: مضافا الى بعد تحقق الإجماع بعد ما عرفت من ذهاب جماعة من الفقهاء الى جواز تقليد المفضل: ان محصل الإجماع فضلا عن منقولة في مثل هذه المسئلة التي يتمسك فيها بحكم العقل، و بناء العقلاء، و الروايات و غيرها لا مسرح له و لا يكاد ينتفع بداهة انه من القريب بل المظنون لو لم يكن مقطوعا ان أكثر المجمعين

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٠٦

.....

اتكلوا و استندوا بهذه الوجوه، و الإجماع إنما ينفذ في مورد لم يكن كذلك ليستكشف به عن وجود نص معتبر عشر المجمعون عليه و لم نظفر به.

الوجه الثالث: الروايات

منها: ذيل مقبوله عمر بن حنظلة.

قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا، بينهما منازعة في دين أو ميراث الى ان قال:

فان كان كل واحد اختار رجلا من أصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما و اختلف فيما حكما و كلاهما اختلفا في حديثكم (حديثنا ن خ) فقال الحكم ما حكم به أعدلهما و أفقهما، و أصدقهما في الحديث، و أورعهما، و لا يلتفت الى ما يحكم به الآخر الرواية (١).

تقريب الدلالة هو انه بعد فرض سؤال السائل ان منشأ اختلاف الحكمين هو الاختلاف في الحديث عنهم عليهم السلام- اما في حديث واحد اختلف في فهمه، أو في حديثين- أجاب عليه السلام بالأخذ بأفقه منهما، و هو ظاهر في ان الاختلاف في خصوص الشبهة الحكمية لا الموضوعية، بل الترجيح بالأفقيه بمناسبة الحكم و الموضوع لا يناسب الشبهة الموضوعية كما لا يخفى.

و ان أبيت عن ذلك فنقول بشمول المقبولة لكل من الشبهة الحكمية، و الموضوعية فدللت المقبولة على ترجيح فتوى الأفقه في المنازعة في الدين أو الميراث، و بعد إلغاء خصوصية بابي الميراث، و الدين، و باب القضاء، للقطع بوحدة الملاك يستفاد ان فتوى الأعلم بما انه فتواه مقدم على فتوى غيره، و ان لم يكن في باب القضاء، فيثبت المطلوب و هو لزوم تقليد الأعلم. و قد يناقش: تارة من حيث السند و اخرى من حيث الدلالة، اما المناقشة

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب صفات القاضي ح / ١.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٠٧

.....

من حيث السند فقد تقدم أنفا ذكرها و دفعها فلاحظ.

و اما من حيث الدلالة فنوقش.

أولاً: بأن ظاهر المقبولة بقرينة عطف الافقيه، و الاصدقية و الأورعية بالواو دون (أو): ان الأوصاف الأربع مجتمعاً توجب التقديم، و فرض الراوى صورة التساوى، لا يكشف عن كون المراد وجود أحدها، فالمقبولة تعطى بان في صورة اختلاف الحكمين يرجح حكم من كان واجدا للصفات الأربع زائدة على المقدار الذى يكون فى الآخر لا الأخذ بفتوى الأعلم فقط كما هو المدعى. و ثانياً: ان غاية ما يستفاد منها بالملازمة العرفية من قوله عليه السلام: الحكم ما حكم به إلخ. هو نفوذ مستند حكم الأعلم فى الشبهات الحكمية، و هو فتواه، فنفوذ حكم الأعلم يلازم نفوذ فتواه.

و لكن لا يستفاد منها سلب نفوذ فتوى غير الأعلم حتى يتم المطلوب لاحتمال سلب نفوذ حكم غير الأعلم فقط دون فتواه، و ذلك لان المركب، أو ما هو بحكمه يسلب بسلب أحد أجزائه فسلب نفوذ حكم الأعلم كما يمكن ان يكون لسلب حجيه فتوى غير الأعلم يمكن ان يكون لسلب صلاحية حكمه فلا- ملازمة بين نفوذ حكم الأعلم و طرح فتوى غير الأعلم فلا- يستفاد من المقبولة تعين المراجعة إلى فتوى الأعلم و سقوط فتوى غير الأعلم عن الحجية.

فإذا لا مانع من المراجعة الى كل من الأعلم و غيره عند المعارضة.

و بالجملة سلب الأمر المتوقع على مقدمات لا يلازم سلب جميع المقدمات لأنه من الممكن ان يكون سلبه واحد منها فغاية ما يقتضيه نفوذ حكم الأعلم هو عدم نفوذ حكم غير الأعلم لا سلب حجيه فتوى غير الأعلم فتدبر.

و ثالثاً: ان مورد الترجيح هو الحكمين، و انى لنا؟! و إلغاء الخصوصية مع وجود الفرق الفاحش بين باب القضاء، و باب الفتوى ضرورة انه لا- بد عند النزاع من فصل الخصومة بين المتنازعين، و لا- معنى للحكم بالتخير فيها لاستدامة بقاء الترافع بحاله لأن كلا من المتخاصمين يختار ما هو الأصلح لنفسه، و لذا لم يحكم الامام عليه السلام

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٠٨

.....

فى مورد الحكمين بالتخير بعد فقد الوجوه المرجحة، و انما أمر بالتوقف و تأخير الواقعة إلى لقاء الامام عليه السلام بقوله: فارجح حتى تلقى إمامك.

فاذا للشارع إيجاب الاحتياط فى حقوق الناس بالأخذ بفتوى الأعلم ضرورة انه لا إشكال فى كون الأخذ بفتواه أحوط، فجعل حكم الأعلم فاصلاً لا قريته الى الواقع بنظره.

و هذا بخلافه في باب الفتوى فلم يلاحظ ذلك فيه توسعه على الناس.

فدعوى القطع بوحدة الملاك في البابين مجازفة.

أضف الى ذلك انه لا معنى، و لا اثر للاصديقية في حجية الفتوى بالنسبة إلى الأخرى، بخلاف حجية أحد الحكمين بالنسبة إلى الأخر، و قد لوحظ ذلك في المقبولة فهذا أصدق شاهد على ان الترجيح مخصوص بباب القضاء دون الفتوى.

و رابعا: انه لو سلم إلغاء الخصوصية و تنقيح المناط فمقتضى التعدى من باب القضاء الى باب الإفتاء، هو الأخذ بفتوى الأفقه منهما في البلد، مثلا- بالنسبة إلى الفقيه الأخر كما رجح في باب القضاء حكم الأفقه من الحاكمين في البلد بالنسبة إلى الأخر، و لا يكاد يتم ذلك في باب الإفتاء ضرورة انه لا بد فيه من ملاحظة الأعلم من الكل في كل مكان، و لذا لو كان في البلد فقيهان أحدهما أعلم من الأخر لا يجوز تقليد الأعلم منهما، إذا كان في بلد آخر من هو أعلم منهما.

فالإنصاف كما أشرنا: انه لا يصح التمسك بمثل المقبولة لمسئلة التقليد رأسا كما لا يصح التمسك بذيلها للزوم تقليد الأعلم.

و منها: ما عن الصدوق و الشيخ بإسنادهما عن داود بن الحصين عن ابي عبد الله عليه السلام:

في رجلين اتفقا على عدلين، جعلاهما بينهما في حكم، وقع بينهما فيه خلاف فرضيا بالعدلين، فاختلف العدلان بينهما عن قول أيهما، يمضى الحكم؟ قال ينظر الى أفقهما،

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٠٩

.....

و أعلمهما بأحاديثنا، و أوعهما فينفذ حكمه، و لا يلتفت الى الأخر «١».

و منها: ما رواه الشيخ بإسناده عن موسى بن أكيل عن ابي عبد الله عليه السلام قال:

سئل عن رجل يكون بينه و بين أخ له منازعة في حق، فيتفقان على رجلين يكونان بينهما فحكما فاختلفا فيما حكما قال و كيف يختلفان؟ قال حكم كل واحد منهما للذى اختاره الخصمان فقال ينظر إلى أعدلهما، و أفقهما في دين الله فيمضى حكمه «٢».

تقريب الاستدلال بالروايتين يظهر مما ذكرناه في المقبولة كما ان جوابه يظهر مما ذكرناه في ردها فلاحظ.

و منها: قول أمير المؤمنين عليه السلام في عهده الى مالك الأشتر

إشارة

. ثم اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك في نفسك ممن لا تضيق به الأمور و لا تمحكه الخصوم الى ان قال و أفقهم في الشبهات و آخذهم بالحجج الخ «٣».

تقريب الدلالة انه عليه السلام أوجب على مالك اختيار الأفضل من رعيتك للحكم الذى هو أعم من القضاء المصطلح، فيعم مقام الفتوى فيصح استفادة و جوب تقليد الأعلم نوقش بضعف السند و الإرسال.

موقف نهج البلاغة

و لكن فيه ان نهج البلاغة الذى جمعه السيد الأجل الرضى المتوفى ٤٠٤ هـ ق، و هو الموجود بأيدينا هو مختار خطب أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب صفات القاضي ح / ٢٠.

(٢) الوسائل باب ٨ من أبواب صفات القاضي ح / ٤٥.

(٣) نهج البلاغة الكتاب ٥٣.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣١٠

.....

و كتبه، و رسائله، و كلماته، و له منها أصدق شاهد على انها منه عليه السّلام خصوصا بعض خطبه، و كتبه، التي تكون فوق كلام المخلوق و دون كلام الخالق و منه، هذا الكتاب الذي يكون أطول عهده، و اجمع كتبه للمحاسن الذي من متنه شواهد صدق، على انه منه عليه السّلام.

و قد اشتهر كتابه هذا بين أئديه علماء الإسلام و تلقته. الأصحاب بالقبول خلفا عن سلف و اعتنوا به أشد العناية فصار انتسابه إليه أبين من الأمس، و أوضح من النهار، بل كل ما في النهج كذلك.

أضف الى ذلك ما يقال: ان ما في النهج منقول عن جماعة من الموثقين بل يصح ان يقال ان صدور ما فيه عنه عليه السّلام مستفيض و قد طبع أخيرا ما يتعلق بمصادر نهج البلاغة في مجلدات فليلاحظ.

و لقد أجاد العلامة الشهرستاني (ره) فيما يتعلق باعتبار نهج البلاغة، و دفع بعض الشبهات الطارئة عليه حيث قال:

«بان الشريف الرضى اختار من مختار كلام أمير البلاغة و امام الإنشاء، مجموعة وافية بالعرض، وثق من إسنادها و هو الثقة عند الجميع» (١).

و قال فى موضع آخر: «و أنت إذا تأملت نهج البلاغة وجدته كله ماء واحدا و أسلوبا فاردا كالجسم البسيط الذى ليس بعض من أبعاضه مخالفا لباقي الأبعاض فى الماهية، و هو كالقرآن العزيز. اوله كأوسطه، و أوسطه كآخره، و كل سورة منه و كل آية مماثلة فى المأخذ، و المذهب، و الفن، و الطريق و النظم لباقي الآيات و السور (٢)». فالبحت حول اعتبار نهج البلاغة مما لا ينبغى فسد الكتاب لا غبار عليه.

المناقشة فى دلالة ما فى العهد على لزوم تقليد الأعلّم

و لكن وقع الإشكال فى دلالة للمقال و ذلك من وجوه:

(١) ما هو نهج البلاغة / ٢٢ / ٥٠.

(٢) ما هو نهج البلاغة / ٢٢ / ٥٠.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣١١

.....

الأول: انه غير معمول به فى مورده لعدم لزوم مراعاة الأعلمية فى الرعية بالنسبة إلى القضاء، لان مقتضاه لزوم اختيار مالك الأشتر من يكون اعلم من غيره فى حوزة امارته من مصر و نواحيه للقضاء.

و هو مع بعده فى نفسه، و عدم قدرة الأفضل لفصل خصومات مصر، و اعماله بل لا بد من أدائها من عدة قضاء و حكام كما لا يخفى. و بهذا، و بذلك يمكن ان يستفاد عدم اشتراط ما ذكر فيها للقضاء، و انما يكون شرط كمال له فلا يستفاد منه لزوم اعتبار أفضلية

الرعية، فلا يثبت المطلوب كما لا يخفى.

الثاني: انه لو سلم لزوم مراعاته فغاية ما تقتضيه: الأعلمية الإضافية بالنسبة إلى رعية الوالى المعين له، و هو غير اعتبار الأعلمية المطلقة فى الفتوى.

الثالث: كما أشرنا فى المقبولة أن التعدى من باب القضاء الذى هو مورد الكتاب، الى باب الإفتاء لا يكاد يمكن إلا بإلغاء الخصوصية، و تنقيح المناط، أو الأولوية و قد ذكرنا فى الجواب عن المقبولة عدم استفادة شىء منها.

الرابع: كما قيل ان غاية ما يقتضيه هو انه يعتبر فى القاضى المنسوب من قبل الامام عليه السلام أو نائبه الخاص ان يكون متصفا بتلك الصفات، فلا استفاد منه العموم بالنسبة إلى المنسوب العام.

قلت: و لا يخفى انه يمكن إثبات التعميم منه بالنسبة إلى المنسوب العام بإلغاء الخصوصية، أو تنقيح المناط فتأمل.

الخامس: ان الأفضلية غير مساوية للأعلمية لصدق الأفضلية على مطلق المزية و لو من جهة الأعدلية، أو نحوها من الأمور التى توجب الفضيلة فإذا يكون أخص من المدعى من جهة، و أعم منه من جهة أخرى.

و منها: ما فى اختصاص المفيد

عن رسول الله صلى الله عليه و آله انه قال

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣١٢

.....

من تعلم علما ليمارى «١» به السفهاء، و يباهى به العلماء و يصرف به الناس الى نفسه، يقول انا رئيسكم فليتبوء مقعده من النار، ثم قال ان الرئاسة لا تصلح إلا لأهلها فمن دعا الناس الى نفسه و فيهم من هو اعلم منه لم ينظر اليه يوم القيمة «٢».

تقريب الدلالة: انه يدل على انه لا يجوز لغير الأعلم دعوة الناس الى نفسه مع وجود الأعلم، فهذا يشعر، بل يدل على انه لا يجوز له الإفتاء عند ذلك، فلا يجوز لغيره تقليده لأنه لو كان تقليده جائزا لما كان محرما، بل كان راجحا شرعيا، و واجبا كفاثيا.

نوقش أولا: بضعف السند للإرسال.

(١) قلت: ان لشيخنا الشهيد الثانى كلمة نفيسة فى المراد من المرء و اقسامه يعجبني ذكرها، و لعله لا تخلو عن فائدة و ان كان خارجة عن موضوع البحث قال قدس:

«و اعلم ان حقيقة المرء: الاعتراض على كلام الغير بإظهار خلل فيه لفظا، أو معنى، أو قصدا، لغير غرض دينى أمر الله به، و ترك المرء يحصل بترك الإنكار و الاعتراض بكل كلام يسمعه فان كان حقا و جب التصديق به بالقلب و إظهار صدقه حيث يطلب منه، و ان كان باطلا و لم يكن متعلقا بأمر الدين فأسكت عنه ما لم يتمحص النهى عن المنكر بشروطه.

و الطعن فى كلام الغير اما فى لفظه بإظهار خلل فيه من جهة النحو، أو اللغوة أو من النظم، و الترتيب، بسبب قصور المعرفة، أو طغيان اللسان، و اما فى المعنى بان يقول: ليس كما تقول، و قد أخطأت فيه لكذا، و كذا، و اما فى قصده مثل ان يقول: هذا الكلام حق و لكن ليس قصدك منه الحق و ما يجرى مجراه.

و علامة فساد مقصد المتكلم تتحقق بكراهة ظهور الحق على غير يده ليتبين فضله و معرفته للمسئلة، و الباعث عليه الترفع بإظهار الفضل و التهجم على الغير بإظهار نقصه، و هما شهوتان رديتان للنفس الى آخر ما ذكره فلاحظ منية المرید الطبعة الحديثة الجيدة

(٢) الاختصاص ٢٥١، و رواه في البحار ج ٢ / ١١٠.
الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣١٣

.....

و ثانيا: كما أفيد: «لعل المراد الرئاسة التوأمة للخلافة و الإمامة فإنها التي لا تصلح إلا لأهلها، و الا فالرئاسة المجردة عن دعوة الخلافة، و الإمامة، لا يشترط فيها العلمية بوجه «١».
و لا- يخفى ما فيه: لان دعوى عدم اشتراط العلمية في الرئاسة المجردة عن دعوى الإمامة مصادرة، و هو أول الكلام، و قد ذهب المشهور الى اعتبار العلمية في مرجع الفتوى، و قد قيل باعتبار اعلمية قاضي البلد.
فاذا: لو تم سنده يصح الاستدلال به لاعتبار العلمية في مرجع الفتوى، الا ان يستظهر منه عدم الوجوب و ان الحكم فيه أخلاقي، لأنه لا يلائم، و لا يناسب ان يدعوا الرجل الناس الى نفسه و فيهم من هو اعلم منه و الله العالم.

و منها: ما عن عيون المعجزات

انه لما قبض الرضا عليه السلام كان سن ابي جعفر عليه السلام نحو سبع سنين فاختلفت الكلمه من الناس ببغداد، و في الأمصار في حقه فخرج جماعة من الفقهاء إلى مدينه، و أتوا دار جعفر الصادق عليه السلام فسئلوا عن عبد الله بن موسى عن مسائل فأجابهم عنها بغير الواجب، فأوجب حيرتهم، و غمهم، و اضطرابهم، الى ان دخل عليهم الإمام أبو جعفر الجواد عليه السلام فسئل عن مسائل فأجاب عنها بالحق ففرحوا و دعو الله، و أثنوا عليه فقالوا له: ان عمك عبد الله قال كيت، و كيت، فقال عليه السلام: لا إله إلا الله: يا عم: انه عظيم عند الله ان تقف غدا بين يديه، فيقول لك: لم تفتي عبادي بما لا تعلم، و في الأمة من هو اعلم منك «٢».
تقريب الدلالة واضح.

(١) التنقيح ج ١ / ١٤٥.

(٢) بحار الأنوار/ ج ٥٠ / ١٠٠.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣١٤

.....

نوقش: أولا: بضعف السند للإرسال.

و ثانيا: انه بمناسبة مخاطبة الإمام الجواد عليه السلام لعمه بشهادة صدر الخبر هو تصدى عمه للخلافة، و الإمامة فلا يرتبط بما نحن فيه. مع ان صريحها ان فتوى عمه كانت بما لا يعلم فتخرج عن موضوع البحث.
و لو أغمض عن ذلك كله و تم سندها فدلالته على اعتبار العلمية المطلقة في المفتي لا غبار عليه.

و منها: قول أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة أولى الناس بالأنبياء أعلمهم بما جاؤا به «١».

قال شيخنا العلامة التهراني في الذريعة يستفاد من ذلك تعين تقليد الأعلم زائدا على ما استدلوا به عليه «٢».
تقريب الدلالة واضح.

و لكن فيه: ان مقتضاه أولوية من كان اعلم الناس بما جاء به الأنبياء- أصولها، و فروعها- و محل البحث تقديم ما يكون اعلم من غيره

في استنباط الأحكام الفرعية عن مداركها، و ان كان غيره اعلم منه في سائر معارف الدين، و أصولها. مع انه لا ينبغي الإشكال في رجحان تقديم الأعم، و الكلام في لزوم مراعاته، و لا يكاد يستفاد اللزوم من هذه الفقرة. فتحصل مما ذكرنا ان الاخبار التي يستدل بها بين ما لا دلالة لها على اعتبار الأعلمية المطلقة في المفتي. و بين ما تكون ظاهرة فيه، و لكن لا يصح الاتكال بسنده.

الوجه الرابع: حكم العقل

اشاره

قد يقرر حكم العقل بلزوم اعتبار الأعلمية في مرجع الفتوى بغير ما ذكر في تقرير الأصل، و بناء العقلاء، و هو مركب من صغرى وجدانية، أو عقلية، و كبرى عقلية، حاصله ان رأى الأعم أقرب الى الواقع من رأى غيره، و كلما كان كذلك فيجب اتباعه.

(١) قصار الحكم من نهج البلاغة / ٩٦.

(٢) الذريعة ج ٤ / ٣٩٠.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣١٥

.....

اما بيان الصغرى: فلان الأعم بلحاظ اطلاعه على مزايا و خصوصيات يجهلها غير الأعم يكون أحسن دركا، و اصابة، و أقوى فهما من غيره فيكون الظن الحاصل من رأيه أقرب من غيره، و المراد بذلك ليس خصوص الأحكام التي أوحاها الله تعالى الى نبيه صلى الله عليه و آله، بل الأعم منها و من الطرق العقلانية الممضاة شرعا، و من الأحكام، الظاهرية و الأصول الشرعية، و من الأعذار العقلانية المجعولة عند فقد الأمارات و الطرق الشرعية: من الاحتياط، و الاشتغال، و البراءة و غيرها.

و بالجملة نظر الفقيه، و فتواه طريق إلى الأحكام الواقعية الأولية، و الطرق، و الأصول الظاهرية الشرعية، و الأحكام العذرية، فإذا كان أحد الفقهاء اعلم يكون نظره و فتواه أقرب من غيره بالنسبة إلى تلك الأمور.

و اما بيان الكبرى: فلحكم العقل و صريحه بذلك، لأنه على مذهب من يرى حجية الفتوى من باب الطريقيه يكون المطلوب الأصلي الواقعيات بمعناها الأعم فيجب الأخذ بكل طريق يكون أقرب من غيره بالنسبة إلى تلك الأمور فيؤخذ به و لا يجوز العدول عنه الى ما يكون ضعيفا.

نوقش تارة في صغرى الدليل و اخرى في كبراه

أما المناقشة في الصغرى: فبالمنع من أقربيه فتوى الأعم من غيره دائما ضرورة انه قد يوافق نظر غير الأعم لفتوى الميت الأعم منهما، أو للحى الأعم منهما غير الواجد لشرائط التقليد- بان كان فاسقا مثلا- أو لفتوى المشهور الى غير ذلك مما يوجب أقربيه فتوى غير الأعم، فاقربيه فتوى الأعم إنما يتطرق في مثل ما إذا انحصر الفقيه في الخارج في فقيهين كان أحدهما أعلم من الآخر.

نعم: ان أريد بالأقربيه خصوص الأقربيه الاقتضائية- بمعنى ان الأعم من شأنه أن تكون فتواه أقرب من غيره- فتمم الصغرى لأن أقربيه فتوى غير الأعم في المورد المذكور ليست في نفسه، بل بالخارج و العرض، و ما يكون أقرب ذاتا و طبعا انما هو فتوى الأعم كما لا يخفى.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣١٦

.....

و لكن لا يكاد ينفع ضرورة ان العقل لا يرى اى فرق بين الأقربىة الذاتية، و الأقربىة العرضية فيما هو المهم فى المقام. و بعبارة أخرى لا يرى العقل اى تفاوت بين ان تكون الأقربىة فى الامارة لنفسها أو لأجل موافقتها لامارة اخرى. و اما المناقشة فى الكبرى: فذكرها جماعة من الأصحاب منهم المحقق الخراسانى (قدس سره) و حاصل ما أفيد فيها بتوضيح منا: ان الأحكام الفعلية على نحوين.

أحدهما: حكم العقل القطعى البتى نظير حكمه بامتناع اجتماع النقيضين، و ارتفاعهما- بحيث لا يمكن التعبد بخلافه- و إذا ورد نص على خلافه يؤول، أو يطرح نظير قوله تعالى الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴿١﴾ و قوله تعالى جَاءَ رَبُّكَ الْآيَةَ ﴿٢﴾ الى غير ذلك حيث يؤولان لما تقرر فى محله: انه تعالى ليس بجسم و لا جسمانى الثانى: حكم العقل فى مقام الامتثال فان العقل يحكم بوجود امتثال ما اشتغلت الذمة به يقينا، و علما، فان حكمه بذلك انما هو لو خلى و نفسه و يجوز ان يتعبدنا الشارع بجعل الطرق و الأمارات فى عرضه بحيث لو عمل بالأمارة المعبرة لكفاه عن الامتثال العلمى القطعى، بل يجوز جعل أصل مفرغ عند ذلك كما جعل قاعدة الفراغ، و التجاوز لتصحيح المأتى به بعد الفراغ، أو التجاوز عنه.

فبعد ما عرفت حكم العقل فى الموردین لا سبيل الى كون حكم العقل بلزوم الأخذ بالطرق، و الأمارات من قبيل النحو الأول بداهة حكم الوجدان على خلافه لإمكان التعبد من الشارع فى اتباع رأى المفضول، أو التخيير بينه و بين الفاضل إذا رأى مفسدة فى تعيين الرجوع الى الأعلم، أو رأى مصلحة فى التوسعة على المكلف فهل ترى من نفسك انه إذا ورد نص قاطع لا يمكن تأويله فى ذلك تطرحه، أو تضربه على الجدار؟! أ معتذرا بأنه خلاف صريح حكم العقل كما كنت تطرح، أو تؤل إذا ورد دليل كذلك فى إمكان اجتماع النقيضين، أو ارتفاعهما حاشاك!!

(١) طه: ٢٠ / ٥.

(٢) الفجر: ٢٢ / ٨٩.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣١٧

.....

فاذا يكون المراد بحكم العقل النحو الثانى الذى يتطرق فيه التعبد.

فمع تجويز العقل إمكان التعبد بخلاف رأى الأعلم لم تتم الكبرى كلية فلم تنتج القضية.

و ذلك لأنه ان قيل: ان كل إنسان جسم، و كل جسم متحيز، و لكن يمكن ان لا يكون متحيزا لا ينتج ان كل إنسان متحيز، و انما النتيجة كل إنسان أما متحيز، أو يمكن ان لا يكون متحيزا.

و لسماحة أستاذنا العلامة الخمينى دام ظله بيان آخر فى المناقشة فى الكبرى حاصله: ان المدعى لوجوب تقليد الأعلم لا بد له من إثبات أحد أمرين.

اما إثبات ان الأخذ بفتوى غير الأعلم، أو التخيير بينه و بين الأعلم ترجيح للمرجوح على الراجح، أو حكم بالتساوى بينهما و العقل يدرك قبحه، و امتناعه من الحكيم نظير حكمه بامتناع اجتماع النقيضين، أو ارتفاعهما.

أو إثبات انه علم من الشارع عدم رضاه بترك الواقعات بل يريد إتيانها، و ان لزم ما لزم، و دون إثباتهما خرط القتاد.

اما بالنسبة الى الأمر الأول فلا بد من الضرورة، و الوجدان حاکمان على انه إذا ورد نص قاطع غير قابل للتأويل في ذلك لا يطرح و لا يضرب بالجدار كما يضرب النص الوارد في إمكان اجتماع النقيضين، أو ارتفاعهما بل يؤخذ به.

و اما بالنسبة الى الأمر الثاني فقد ورد من الشرع إمضاء الأمارات و الأصول العقلانية، و جعل الأحكام العذرية عند فقدانها و ان لزم ما لزم من الوقوع في خلاف الواقع، و ذلك يكشف عن عدم لزوم مراعاة الأحكام الواقعية الأولوية مهما أمكن و ان لزم ما لزم. فإذا جاز ذلك فللشارع الإرجاع الى غير الأعلم. و ان لزم ما لزم.

مضافا الى انه لو تم الأمر الثاني، و ان الشارع لم يرفع اليد عن الأحكام الواقعية، و لا- يرضى بتركها فمقتضاه لزوم تحصيل تلك الوقوعات مهما أمكن و لو

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣١٨

.....

بالاحتياط و ان أوجب العسر، و الحرج، بل و اختلال النظام لا الأخذ بفتوى الأعلم بدهاه ان فتوى الأعلم كفتوى غيره لا تكون مصيبة الى الواقع تمام الإصابة، و غاية ما فيه هو ان احتمال أصابها الى الواقع أكثر من غيره.

فلا- يكاد يخفى: ان القول بالأمر الثاني يستلزم انهدم أساس الفقه و الشريعة لأن معظم أساس الفقه مبني على الاخبار الآحاد، و الأصول العقلانية و الاعذار الشرعية

الوجه الخامس: حكم العقل أيضا

إشارة

أشار إليه المحقق الأصفهاني فقال:

انه يمكن اقامة دليل آخر لتعين تقليد الأعلم، و ان لم نقل بأقربيه فتواه الى الواقع و لم نقل بأن الملاك كلاً أو بعضاً هو القرب الى الواقع فأفاد ما حاصله:

«انه ذكرنا في لزوم التقليد عقلاً أن العامي الذي لم يحصل له الحجج لا بد و ان يستند الى من له الحجج، و حيث ان فتوى الأعلم أكثر إحاطة بالجهات الموجبة للاستنباط لبلوغ نظره الى ما لم يبلغ نظر غيره فيكون أوثق بمقتضيات الحجج الشرعية و العقلية فهو بالنسبة الى المفضول نسبة العالم بالجاهل، فالعقل في مقام إبراء الذمة يرى حججاً رأيه ليس الا، لإذعانه بمقتضى فرض الأعلمية و كون المجتهد ذا حجة على الحكم بكون رأيه أوثق بمقتضيات الحجج و ان التسوية بينه و بين غيره يؤل الى التسوية بين العالم و الجاهل» (١).

و فيه أولاً: انه في الحقيقة تقريباً للاقربيه لا شيء آخر فإن إحاطة الأعلم بالجهات الدخيلة في الاستنباط التي غفل عنها العالم ربما يوجب كون خطأ الأعلم أقل بالنسبة الى خطأ العالم فتكون فتوى الأعلم أقرب الى الواقع من فتوى العالم الا ان يقال: ان هذا تأويل لدليله (قدس سره) لان المترائي من كلامه انه بصدد بيان ان الأعلم بلحاظ إحاطته بالجهات، و الدقائق التي لم يبلغها نظر المفضول، تكون النسبة إليه نسبة العالم الى الجاهل، و مرجع التسوية بينهما الى التسوية بين العالم،

(١) التعليقة ج ٣ / ١١٠.

.....

و الجاهل و هو غير جائز بحكم العقل فتأمل .
و ثانيا: انه لو كان إذعان العقل بالتسوية بين العالم و الأعلم، كالتسوية بين الجاهل و العالم، فلازمه انه لو ورد نص غير قابل للتأويل في الأخذ بفتوى غير الأعلم يلزم ان يطرح كما يطرح لو ورد في رجوع الجاهل الى الجاهل، و لا يلتزم هذا المحقق به.
و ثالثا: ان نسبة العالم الى الأعلم و ان كانت في وجه نسبة الجاهل الى العالم الا انه بالنسبة الى المزاي و الخصوصيات الدخيلة في حسن السليقة و الاستدلال، و اما بالنسبة الى أصل الاستنباط ورد الفروع الى الأصول فهما على حد سواء كيف لا؟! و كلاهما مجتهدان و من ثمة لا يسوغ للعالم الرجوع الى الأعلم بل قد يخطئه، و كيف يجوز تقليده على تقدير فقد الأعلم.
فتحصل مما ذكرنا بطوله ان الأحوط الأقوى لزوم تقليد الأعلم فيما إذا علم بوجوده في الخارج اما تفصيلا أو إجمالا- مع العلم التفصيلي، أو الإجمالي بالمخالفة في الفتوى فيما يعم به البلوى.
بل و كذا فيما إذا احتل اعلمية شخص معين تفصيلا أو إجمالا مع مخالفة فتواه لغيره تفصيلا أو إجمالا.
هذا إذا كانت فتوى الأعلم أو محتتمل الأعلمية موافقة للاحتياط بالنسبة الى فتوى غير الأعلم.
فإذا لم يعلم بوجود الأعلم أو لم يعلم مخالفته معه على تقدير وجوده، أو على تقدير مخالفته تكون فتوى غير الأعلم موافقة للاحتياط، فلا يجب تقليد الأعلم، و الظن بالأعلمية، أو بالمخالفة ان كان معتبرا فملحق بالعلم، و الا فملحق بالاحتمال.

قول الماتن بلزوم الفحص عن الأعلم و النقاش فيه

بقي الكلام في فتوى الماتن (قدس سره) بلزوم الفحص عن الأعلم بعد الاحتياط بلزوم تقليد الأعلم مع الإمكان.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٢٠

.....

فنقول قد عرفت عدم وجوب تقليد الأعلم مطلقا، و انما يجب في بعض الصور و مقتضاه عدم لزوم الفحص عن الأعلم كذلك، و انما يجب في بعض الصور فالحرى الإشارة الى الصور المتصورة في المقام ثم الإشارة الى ان حكم العقل بلزوم الفحص في أى منها.
و ليعلم أولا ان وجوب الفحص في مورده انما هو وجوب عقلي إرشادي إلى دفع العقاب المحتمل عند تركه، لا شرعي تعبدى لعدم دلالة من الشرع على وجوبه كما لا يخفى.
فنقول: اما يعلم وجود الأعلم تفصيلا، أو إجمالا، أو لا يعلم بذلك بقسميه، و لكن يحتمل الأعلمية اما في واحد معين- بمعنى ان واحدا منهما، أو منهم يحتمل ان تكون اعلم مع احتمال التساوي- أو يحتمل الأعلمية في كل منهما، أو منهم.
و على اى حال اما يعلم توافقهما أو توافقه في الفتوى، أو يعلم الاختلاف كذلك تفصيلا أو إجمالا، أو يكون كل منهما محتملا، و بضرب الأربعة في الأربعة ترتقى الصور إلى ستة عشر صورة.
ففيما إذا علم بوجود الأعلم تفصيلا و علم بمخالفة فتواه لغيره- اما تفصيلا أو إجمالا فيما يعم به البلوى- لا موقع للفحص عن الأعلم في هاتين الصورتين لمعلومية الأعلم، فالواجب حينئذ لزوم تقليده ان كانت فتواه موافقة للاحتياط، و الا فيتخير بين تقليده، و بين الأخذ بأحوط القولين، أو الأقوال.

و كذا فيما إذا احتتمل اعلمية مجتهد خاص و لا يحتمل الأعلمية في غيره مع العلم بمخالفة فتواه لغيره تفصيلا، أو إجمالا فيما تعم به البلوى، فإنه لا موقع للفحص في المفروض، و الواجب تقليده ان كانت فتواه موافقة للاحتياط، و الا فالتخير أو الأخذ بما هو الأحوط

منهما، أو منهم.

نعم فيما إذا علم إجمالاً بوجود الأعم، أو احتمال اعلمية واحد منهما، أو منهم، مع العلم بالمخالفة من حيث الفتوى تفصيلاً أو إجمالاً فيجب الفحص عن

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٢١

.....

الأعلم، فإن عرف الأعم فإن كانت فتواه موافقة للاحتياط فيجب الأخذ بها، و الا فتخير بينها و بين الأخذ بما هو الأحوط، و ان لم يعرفه فإن أمكن الأخذ بما هو الأحوط فيتعين و الا فمخير بالأخذ بأى منهما، أو منهم.

و اما باقى الصور:

و هى ما لو علم بالتفاضل تفصيلاً، أو إجمالاً- مع العلم بتوافقهما فى الفتوى، أو احتمال التخالف فى الفتوى، أو احتمال التفاضل فى كليهما، مع العلم باختلافهما فى الفتوى تفصيلاً، أو إجمالاً، فبعد ما عرفت من عدم وجوب تقليد الأعم فى هذه الصور فيسقط وجوب الفحص مع عدم موقع للفحص فى بعضها.

و قد أشرنا الى ان الظن بالأعلمية، أو المخالفة ان كان معتبراً فيلحق بالعلم و الا فيلحق بالاحتمال.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٢٣

[مسئلة ١٣- المجتهدان المتساويان فى الفضيلة]

اشارة

مسئلة ١٣- إذا كان هناك مجتهدان متساويان فى الفضيلة يتخير بينهما (١) إلا إذا كان أحدهما أروع فيختار الأروع (٢)

(١) إذا لم يعلم مخالفتها فى الفتوى فيما هو محل الابتلاء، و يجوز تقليدهما معاً، ان علم بتوافقهما فيها و اما إذا علم مخالفتها فالأحوط الأخذ بأحوط القولين ان أمكن، و الا نخير فى تطبيق العمل على احدى الفتويين

(٢) على الأحوط، مع العلم بمخالفتها فى الفتوى، و عدم إمكان الاحتياط ان كانت الأورعية فى مقام الاستنباط و الفتوى- بان يكون اهتمامه و تحفظه على خصوصيات الأدلة أكثر كالفحص الأكيد عن القرائن و غيرها، و الدقة الشديدة فى الاستنباط و مبالغته فى بذل جهده فى الإحاطة بمدارك الحكم- و ان كانت الأورعية فى مقام العمل فالأحوط الأولى الأخذ بأحوط القولين ان أمكن، و الا فالتخير، كما انه فى صورة عدم العلم بالمخالفة يتخير بينهما.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٢٤

.....

أقول: تنقيح المقال فى المسئلة يستدعى البحث فى مقامين الأول: فيما إذا كان المجتهدان متساويين فى الفضيلة و الثانى فيما إذا كان أحدهما أروع.

المقام الأول فى التخير عند تساوى المجتهدين فى الفضيلة مطلقاً.

إشارة

المجتهدان المتساويان في الفضيلة إما يعلم توافقهما في الفتوى، أو يعلم تخالفهما فيها- تفصيلاً أو إجمالاً- أو يحتمل التخالف فالصور اربع.

اما صورة توافقهما في الفتوى فالظاهر ان المقلد، كما يجوز له تقليد أحدهما لشمول أدله جواز التقليد له، كذلك يجوز له تقليدهما معاً، فيكون وزان الفتويين وزان الخبرين المتوافقين من حيث المضمون، فكما يصح الاتكال و الاستناد بأحدهما يصح الاستناد بكليهما.

و اما صورة احتمال تخالفهما في الفتوى فكذلك، لما تقدم من جواز تقليد غير الأعلم مع عدم العلم بالمخالفة في الفتوى بينه و بين الأعلم، فإذا جاز تقليد غير الأعلم عند ذاك فجواز تقليد كل من المجتهدين المتساويين في تلك الصورة بطريق اولي، و لا مانع من شمول إطلاق أدله حجية الفتوى لكل من المجتهدين المتساويين و اما صورة تخالفهما في الفتوى تفصيلاً، أو إجمالاً- فقد وقع الخلاف بينهم فيها فالمشهور على التخيير، و ذهب بعض الأساطين دام ظله: إلى الأخذ بأحوط القولين و اختار ثالث: الأخذ بما هو الأحوط.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٢٥

الأصل الاولي في الخبرين المتعارضين المتكافئين

و ليعلم: ان مقتضى حكم العقل، و بناء العقلاء في الأمارتين المتعارضتين المتكافئتين عدم كاشفيتها الفعلية للواقع عند المعارضة للتكاذب بينهما، و الواقع ليس الا واحد منهما، و حيث انه لا ترجيح لإحدهما على الأخرى يكون الأخذ بإحدهما المعينه ترجيحاً بلا مرجح فتساقطان عن درجة الاعتبار، و لذا قرر شيخنا العلامة الأنصاري (قدس سره) في باب التعادل و الترجيح: ان الأصل الاولي في الخبرين المتعارضين التساقت، و عدم حجيتهما.

و لكن حكم العقل و العقلاء بالتساقت ليس بنحو لا يمكن التعبد بأحدهما، فإن كان هناك دليل على الأخذ بأحدهما فيؤخذ به. و قد ورد في الخبرين المتكافئين: أنه بأيهما أخذت من باب التسليم وسعك.

وجوه لإلحاق الفتويين المتعارضتين بالخبرين و تزييفها

و اما في المقام فقد يقاس الفتوى بالخبر: اما لكون الفتوى بحسب الدقة الخبر أو بعد إلغاء خصوصية الخبرية، أو لإحراز المناط القطعي و ان البابين من واد واحد.

و لكن لا- يخفى عدم تمامية شىء منها، و لا- أقل من الشك في ذلك، للفرق الواضح بين الفتوى و الخبر، و لذا لا يصدق كتاب الحديث على الرسالة العملية و بالعكس و لو سلم كون الفتوى بحسب الدقة خبراً، الا انه لم يفهم العرف ذلك مما دل على التخيير في الخبرين المتكافئين لانصرافه الى الروايتين.

كلمة حول إحراز المناط القطعي

و إحراز المناط القطعي تخرص بالغيب. و اني لنا و الاطلاع على علل الأحكام و مصالحتها؟! إلا في موارد مخصوصة، مع ما ترى من

نهى أئمة أهل البيت عليهم السلام عن القياس في الدين يرشدك الى ما ذكرنا.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٢٦

.....

ما روى من ردع الامام الصادق عليه السلام: ابان بن تغلب الذي هو من أجلاء أصحابه عن الحكم بالمقاييس مع ان الظاهر انه كان ابان يعتقد جزماً من طريق القياس ان دية قطع أربع أصابع المريئة أربعون إبلا، و كان يرى خلاف ذلك رأى الشيطان و يتبرء من القائل به، و مع ذلك قال عليه السلام: مهلا يا أبان أخذتني بالقياس و السنه إذا قيست محقت ان المريئة تعادل الرجل الى ثلث الدية فإذا بلغت الثلث رجعت الى النصف، فحكم عليه السلام بأن دية قطع أربع أصابع المريئة عشرون، و انه حكم رسول الله صلى الله عليه و آله «١».

يستدل للتخيير في المقام بوجه آخر

إشارة

منها: إطلاقات الأدلة القائمة على حجة فتوى الفقيه فإنها كما تشمل فتوى هذا المجتهد كذلك تشمل فتوى المجتهد الآخر و النتيجة هو التخيير.

و فيه: انه ذكرنا ان إطلاق الأدلة لا- يشمل المتعارضين و لا- أحدهما المعين لان شموله لهما معا يستلزم الجمع بين الضدين، أو النقيضين، و لأحدهما ترجيح بلا مرجح.

و منها: بناء العقلاء حيث يدعى انه على التخيير في أمثال المقام و لم يسمع توقفهم في العمل برأى واحد من أهل الخبرة عند المخالفة.

بل سيرة المتشعبة جارية على ذلك لأنهم يعتمدون على فتوى أحد المجتهدين المتساويين و لا يتوقفون في ذلك بوجه. و لكنه: يدفع بعدم تحقق البناء كذلك من العقلاء لما نشاهد منهم انهم عند مخالفة نظر الطبيب لطبيب آخر مساوى له لا يعتمدون برأى أحدهما و انما يحتاطون إن أمكنهم ذلك.

(١) الوسائل باب ٤٤ من أبواب دية الأعضاء ح ١.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٢٧

.....

كما انه لم يثبت سيرة المتشعبة على التخيير، و لو سلم فلم يحرز اتصالها بعصر المعصوم عليه السلام حتى يستكشف رضاه و لو بعدم الردع لأنه من الجائز ان تكون السيرة على تقدير كونها كذلك ناشئة من فتوى المفتين من أصحابنا.

و منها: الإجماع على التخيير في المسئلة

و نوقش أولاً: بأن المسئلة حادثة و لم يتعرضها القدماء في كلماتهم فكيف يدعى الإجماع؟!.

و ثانيا: ان الإجماع على تقديره محتمل المدرك لو لم يكن مقطوع المدرك فلم يحرز كونه إجماعا تعديدا حتى يستكشف به قول المعصوم عليه السلام.

و ثالثا: انه إجماع منقول بخبر الواحد و قد تقرر عدم حجيته.

فتحصل ان الأصل في تعارض الفتويين المتساويتين من حيث الفضيلة التسايط و لم يكن ما يدل على التخيير.

اللهم الا ان يقال كما صرح أستاذنا العلامة دام ظله: بتسالم الأصحاب على التخيير بين الأخذ بفتوى أحد المتساويين و عدم وجوب الاحتياط أو الأخذ بأحوط القولين اه «١».

المقام الثاني في المتساويين في الفضيلة إذا كان أحدهما أروع

إشارة

حكى عن النهاية و التهذيب، و ذكرى، و الدروس، و الجعفرية، و المقاصد العلية، و المسالك و غيرها ترجيح الأروع من الفقيهين المتساويين من حيث الفضيلة و قواه شيخنا العلامة الأنصاري في الرسالة و استظهر الشهرة على ذلك بل حكى عن المحقق الثاني الإجماع عليه «٢».

(١) الرسائل بحث الاجتهاد و التقليد / ١٥٠.

(٢) رسالة التقليد / ٩٠.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٢٨

.....

و قال الشهيد الثاني: إذا اجتمع اثنان فأكثر ممن يجوز استفتائهم فان اتفقوا في الفتوى أخذ بها، و ان اختلفوا وجب عليه الرجوع الى الأعلم الأتقى، فإن اختلفوا في الموضوعين رجح الى اعلم الورعين و أروع العالمين، فان تعارض الأعلم و الأروع قلد الأعلم، فإن جهل الحال أو تساوا في الوصف تخير و ان بعد الفرض و ربما قيل بالتخيير مطلقا لاشتراك الجميع في الأهلية و هو قول أكثر العامة و لا نعلم به قائلاً منا، بل المنصوص عندنا هو الأول اه «١».

توضيح الحال: يستدعى البحث أولا فيما يقتضيه عقل العامى في نفسه ثم فيما يقتضيه وظيفة المجتهد فيما يستظهره من الأدلة.

مقتضى حكم عقل العامى في أروع الفقيهين

اما ما يقتضيه عقل العامى نفسه من غير تقليد فاجماله ان أول ما يدركه عقله هو الرجوع الى الأروع بل الى كل ماله مزية و ترجيح حسبما فصلناه في مسئلة تقليد الأعلم و ان كان في نفسك شىء مما ذكرنا فراجع مقالنا هناك.

ما يقتضيه نظر الفقيه في المسئلة

و اما ما يقتضيه وظيفة المجتهد فتوضيح المقال فيه يستدعى البحث عن صور المسئلة، لأنه تارة يعلم موافقة الأروع مع غيره في الفتوى، و اخرى يعلم مخالفته مع غيره فيها و ثالثة لا يعلم شىء منهما.

وقد أشرنا في مسألة تقليد الأ-علم عدم لزوم تعين تقليد الأ-علم فيما إذا كانا متوافقين في الفتوى فما ظنك لتعين الأورع منهما في ذلك فلا تكون الأورعية مرجحة عند التوافق في الفتوى.
و كذا في صورة عدم العلم بالمخالفة في الفتوى لما عرفت من قيام السيرة على المراجعة الى غير الأفضل مع احتمال مخالفته للأفضل فلا تكون الأورعية مرجحة أيضا.

(١) منية المرید / ٣٠٤.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٢٩

وجوه لترجيح فتوى الأورع عند العلم بالمخالفة بينه و بين الورع

و اما في الصورة الثالثة فغاية ما يمكن ان يوجه لترجيح فتوى الأورع مضافا الى دعوى الإجماع بوجوه أشار الى ما عدى الوجه الثالث منها شيخنا العلامة الأنصارى في الرسالة «١».
الأول: مقبولة عمر بن حنظلة.
قال عليه السلام الحكم ما حكم به أعدلهما، و أفقههما، و أصدقهما.
في الحديث، و أورعهما و لا يلتفت الى الآخر «٢».
فإنه عليه السلام في مقام ترجيح أحد الحكمين رجح الأورعية فيستفاد منه لزوم الأخذ بما يقوله أورعهما عند المعارضة.
و نحوها: رواية داود بن حصين عن ابي عبد الله عليه السلام.
في رجلين اتفقا على عدلين جعلهما بينهما في حكم وقع بينهما فيه خلاف فرضيا بالعدلين فاختلف العدلان عن قول أيهما يمضى الحكم؟ قال ينظر إلى أفقههما، و أعلمهما بأحاديثنا و أورعهما فينفذ حكمه و لا يلتفت الى الآخر «٣».
الثاني: المرسل المروي انه لا يحل الفتيا الا لمن كان اتبع أهل زمانه برسول الله صلى الله عليه و آله.
و قد جعله العلامة الأنصارى مؤيدا للمقبولة.
الثالث: كون فتوى الأورع أقرب الى الواقع من غيره.
الرابع: الأصل العقلي و هو دوران الأمر بين التعيين و التخيير بلحاظ ان فتوى الأورع مقطوعة الحجية بخلاف غيره.

(١) رسالة التقليد / ٩٠.

(٢) الوسائل باب ٩ من أبواب صفات القاضي ح ١.

(٣) الوسائل باب ٩ من أبواب صفات القاضي ح / ٢٠.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٣٠

.....

و بالجملة بعد ما كان العامي مكلفا بالرجوع الى أحد الفقيهين المتساويين في الفضيلة فإذا كان أحدهما أورع و دار الأمر بين ان تكون فتوى كل منهما حجة تخيرية أو تكون فتوى الأورع حجة تعينية فالعقل يحكم عند ذلك بالأخذ بفتوى الأورع.
استشهد سيد مشايخنا في المستمسك بهذا الوجه «١».

تضعيف الوجوه المذكورة

و لكن لا يتم شيء من هذه الوجوه.

اما الإجماع: فدعواه في مسئلة لم تكن معنونة في كلمات القدماء كما ترى، مع انه محتمل المدرك، أو مقطوعة، لأنه من القريب جدا كون مدرک المجمعين سائر الوجوه التي يذكر في المسئلة، أضف الى ذلك انه إجماع منقول بخبر الواحد و لم يثبت حجته كما قرر في محله.

و اما المقبولة و رواية داود ففيهما انهما واردتان في باب القضاء و قد ذكرت الأورعية مرجحة لأحد الحكمين، و أين هذا مما نحن فيه لما أشرنا أن المرجح في باب الحكومة لا يلزم ان يكون مرجحا في باب التقليد.

و اما المرسل ففيه أولا: انه ضعيف سنداً و لم يعلم استناد شخصه به.

و ثانيا: ان مقتضاه مرجحية الأورعية في أصل التقليد لا في مورد التعارض الذي هو مفروض البحث، و لم يقل به أحد.

و بالجملة اعتبار الأورعية في المقلد و اتبعيته برسول الله صلى الله عليه و آله من أهل زمانه كما هو مفاد الخبر مخالف للإجماع و لم يقل به أحد، و لا يبعد ان يكون المقصود من المرسل بيان منصب الإمامة تعريضا بمن تصدى لمنصب الإمامة ممن ليس أهلا له.

و اما حديث الأقرية: فمضافا الى عدم تطرق ذلك غالبا في الأورعية في مقام العمل فقد عرفت عدم تمامته صغرى، و كبرى، و انه ربما تكون فتوى غير الأورع موافقة للأورع من الأموات الذين يكون أورع من الحي بمراتب.

(١) مستمسك العروة الوثقى ج ١ / ٣١.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٣١

.....

و اما الأصل العملي: فللقطع بعدم مدخلية الأورعية في مقام العمل في زيادة المناط في حجية الفتوى فلا يكاد تجرى أصالة التعيين عند الدوران بينه و بين غيره، و انما تجرى فيما احتملنا دخل الخصوصية المشكوكة في الحجية و الكاشفية لا في كل خصوصية و جهة و الا فلا بد فيما إذا كان أحدهما أسن من الآخر، أو أحفظ من الآخر، و نحو ذلك ان يقال بتعين الأخذ بفتوى الأسن و الاحتياط الى غير ذلك و هو كما ترى و بالجملة لا- تكون لفتوى الأورع قوة لم تكن لفتوى غير الأورع حتى يوجب انقلاب ما علله العقلاء من التخيير إلى الأخذ بفتوى الأورع.

نعم لو كانت الأورعية دخيلة في شدة اهتمامه و تحفظه على خصوصيات الأدلة كالفحص الأكيد عن القرائن و غيرها، و الدقة الشديدة في الاستنباط بان يبالغ في بذل جهده في الإحاطة بمدارك الحكم فلا يبعد القول باعتبارها.

الاحتياط اللزومي لترجيح الأورعية في مقام الاستنباط

فما افاده بعض الأساطين (دام ظله): من عدم دليل على الترجيح بالأورعية الكذائية ما لم يرجع الى الأعلمية بعد اشتراكهما في المقدار اللازم في بذل الجهد في مقام الاستنباط «١» لا يخلو عن ضعف لاحتمال مدخليتها في قوة الاستنباط بعد ذهاب ثلثه من الفقهاء على لزوم الأخذ به و دعوى الإجماع عليه و رجوع بعض مراتب الأورعية الى الأعلمية.

فتحصل مما تقدم ان الأحوط الأولى الترجيح بالأورعية في مقام العمل و اما الأورعية في مقام الاستنباط فبالاحتياط اللازم و الله العالم

بأحكامه.

(١) الدروس ج ١ / ٩٥.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٣٣

[مسئلة ١٤- الرجوع إلى فالأعلم في الاحتياطات]

إشارة

مسئلة ١٤- إذا لم تكن للأعلم فتوى في مسئلة من المسائل يجوز (١) في تلك المسئلة الأخذ من غير الأعلم (٢) و ان أمكن الاحتياط.

(١) هذا إذا لم تكن للأعلم فتوى بالحكم الواقعي، و لا- الظاهري، كما إذا احتاط في الشبهة قبل الفحص عن الدليل، أو لاحتياج الفتوى الى فحص زائد لم يتيسر له بعد، و احتمال مطابقتها فتوى غير الأعلم للواقع، و ذلك مثل ما قد يجاب بالاحتياط في بعض الاستفتاءات، و يقال مثلا ان المسئلة محتاجة إلى مزيد التأمل، و اما إذا رأى الأعلم فتوى غير الأعلم خطأ و انه لم يتفحص في المسئلة كما هو حقه، أو كان احتياطه للخدشة و الاشكال في مستند فتوى غير الأعلم، فلا وجه للرجوع الى غير الأعلم، و المتعين عليه حينئذ الاحتياط، و بالجملة كل مورد إذا اخطأ الأعلم غير الأعلم في فتياه لا يجوز له المراجعة اليه، و اما في غير ذلك فيجوز.

(٢) مع مراعاة الأعلم فالأعلم حسب ما علقناه في المسئلة الثانية عشر.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٣٤

أنهاء احتياطات الأعلم

أقول: عدم الفتوى للأعلم في الحكم الواقعي تارة يكون لعدم مراجعته كما هو حقه بمدارك المسئلة لاحتياج المسئلة الى فحص زائد لم يمكنه بعد و ذلك كما قد يقال: ان المسئلة محتاجة إلى التأمل، أو مزيد التأمل، أو لا يخلو عن النظر، أو غير خال عن الاشكال. و نحو ذلك من العبارات، فاحتياط الأعلم في هذه الموارد بلحاظ عدم تيسره للفحص اللازم عن الأدلة، و كون الشبهة بدوية قبل الفحص. و اخرى للخدشة، و الاشكال بمدرك المسئلة، و عدم تمامية ما يحتج به غير الأعلم بفتواه.

و ثالثة: يكون للأعلم فتوى بالحكم الظاهري كما إذا أفتى بوجود الاحتياط في موارد العلم الإجمالي و تعارض الأدلة، فالأعلم و ان لم يكن له علم بالحكم الواقعي في المسئلة الا انه يكون عالما بالحكم الظاهري و لذا يفتى بوجود الاحتياط

جواز المراجعة الى غير الأعلم في بعض أنهاء احتياطات الأعلم

ففي صورة الأولى، يجوز المراجعة الى غير الأعلم لكونه عالما و فقيها تشمله أدلة حجية الفتوى، من غير معارض له.

و بعبارة أخرى، حيث لم يكن للأعلم رأى و لا هو عالم بالحكم فعلا فلا مانع للمراجعة الى غير الأعلم.

و بعبارة ثالثة، و جوب تقليد الأعلم انما هو في فرض وجود الفتوى له، فاذا لم تكن له فتوى فعلا- فلا موقع للمراجعة اليه بل تكون المراجعة إليه مراجعة الجاهل الى مثله.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٣٥

.....

و لكن في الفرض لا بد له من مراعاة الأعلم فالأعلم إذا علم بمخالفة فتواه مع غيره تفصيلا أو إجمالا: أعنى لا بد للمراجعة الى من هو دون الأعلم ولكنه أعلم بالإضافة إلى غيره إذا كانت فتواه مخالفة لفتوى غيره تفصيلا أو إجمالا، و إذا لم يكن للأعلم الإضافى أيضا رأى رجح الى غير الأعلم بالإضافة اليه مع اشتراط ان يكون أعلم بالإضافة إلى غيره من المجتهد إذا علم بمخالفة فتواه تفصيلا أو إجمالا لغيره و هكذا.

و بالجملة لا بد له من مراعاة الأعلم فالأعلم مع العلم بمخالفة فتواه لغيره إجمالا أو تفصيلا.

و لا يخفى انه لا يفرق في جواز المراجعة الى غير الأعلم بين إمكان الاحتياط و عدمه لإطلاق ما دل على رجوع الجاهل الى العالم و لو في صورة إمكان الاحتياط، و قد عرفت ان المشهور يرون بطلان عمل تارك طريقى الاجتهاد و التقليد، و لا يرون الاحتياط فى عرضهما، و نحن و ان ناقشنا ذلك الا انه يمكن الاستيناس بذلك لعدم الإشكال فى جواز الرجوع الى غير الأعلم. و اما على الثانى فلا وجه للرجوع الى غير الأعلم لان مدرك فتوى غير الأعلم حسب الفرض مخدوش فى نظر الأعلم و هو يرى فساد فتواه المستندة الى ما لا يصلح للاحتجاج به.

و بالجملة الأعلم حسب الفرض يرى عدم استقامة فتواه و عدم صلوحه للاحتجاج فى الفرض يتعين على العامى الاحتياط و لا يجوز له العمل بفتوى غير الأعلم.

و كذا فى الصورة الثالثة لا- يجوز له المراجعة الى غير الأعلم فان الأعلم و ان لم تكن له فتوى بالحكم الواقعى الا انه عالم بالحكم الظاهرى، و لذا حكم و افتى بالاحتياط كما فى موارد العلم الإجمالى و تعارض الأدلة فلا بد له من تقليده لأنه لم يشترط فى وجوب تقليده ان يكون للأعلم فتوى بالحكم الواقعى، فافتاء الأعلم بالحكم الظاهرى أيضا يمنع عن حجية فتوى غير الأعلم.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٣٦

.....

و من أمثلة ذلك ما إذا سافر الرجل إلى أربعة فراسخ غير قاصد للرجوع من يومه، أو خرج الى ما دون المسافة من محل إقامته أو غير ذلك من موارد تعارض الأدلة و وجود العلم الإجمالى بوجوب القصر أو التمام.

و بالجملة كل مورد إذا اخطأ الأعلم غير الأعلم فى فتياه لا يجوز المراجعة اليه و العمل بفتواه و اما فى غير ذلك فيجوز.

و بما ذكرنا يظهر ضعف جواز المراجعة فى المفروض الى غير الأعلم بلحاظ انه عالم بالحكم، و لم يكن يعلمه الأعلم توضيح الضعف لائح مما ذكرنا فتدبر و الله العالم.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٣٧

[مسئلة ١٥- يجب فى نفس مسئلة البقاء تقليد الحى الأعلم]

إشارة

مسئلة ١٥- إذا قلد مجتهدا كان يجوز البقاء على تقليد الميت فمات ذلك المجتهد لا يجوز البقاء على تقليده فى هذه المسئلة، بل يجب (١) الرجوع الى الحى الأعلم فى جواز البقاء و عدمه.

(١) بحكم العقل الارتكازي، فلا ينافي جواز البقاء على تقليد الميت من ناحية فتوى الحى بالجواز.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٣٨

.....

يجب في مسألة البقاء تقليد الحى الأعلم أقول: تنقيح المقال فيها يستدعى البحث في جهات.

الجهة الاولى في تفسير العبارة

قال سيد مشايخنا (قدس سره):

«ان ظاهر العبارة يعطى ان المراد ان من قلد مجتهدا في المسائل الفرعية و كان ذلك المجتهد يرى جواز البقاء على تقليد الميت لا يجوز للمقلد البقاء على تقليده في هذه المسئلة بل يجب الرجوع الى الحى الأعلم في جواز البقاء و عدمه، و احتمال ان يكون المراد ان من قلد مجتهدا في خصوص مسئلة البقاء على تقليد الميت فمات ذلك المجتهد لا يجوز البناء على تقليده إلخ». «١»
و قد يوجه عبارة المتن بإرادة الأعم من المسائل الفرعية و مسئلة البقاء على تقليد الميت.
«بان الظاهر من العبارة بضميمة أن التقليد عند المصنف هو الالتزام بالعمل هو انه قلد المجتهد حتى في مسئلة جواز البقاء على تقليد الميت بمعنى انه التزم في نفسه ان يعمل بجميع ما في رساله مقلده مثلا و كان من جملة هذه المسئلة لا انه

(١) مستمسك العروة الوثقى ج ١ / ٣٢.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٣٩

.....

قلده في خصوص المسائل الفرعية، و لا في خصوص مسئلة البقاء» «١».

الجهة الثانية في مدرك الفتوى

من الواضح ان ما يدركه عقل العامى في باب التقليد هو تحصيل المؤمن الشرعى، أو العقلى، و حيث وقع الكلام في اعتبار الحيوة في مرجع الفتوى فبعد موت المجتهد الذى كان يقلده لا يكاد يحصل له المؤمن إلا بتقليد الحى الأعلم أو بإجازته للقطع بحجية فتواه عند ذلك، و عدم استقلال عقل العامى لجواز البقاء في مسئلة البقاء و لا غيره، و لا يجوز له البقاء على تقليد الميت بفتوى الميت لسقوط فتواه عن الحجية بموته. و لا يصح ان يعتمد على فتواه بفتوى نفسه بجواز البقاء لأنه دور واضح.
و بالجملة عقله الارتكازى كما يلزمه في الخروج عن عهدة التكليف بأصل التقليد، و في دوران الأمر بين الأعلم و غيره بالرجوع إلى الأعلم، فكذاك يلزمه بعد موت مجتهد الرجوع الى المجتهد الحى و هو واضح.

الجهة الثالثة في رفع التنافى بين ما في هذه المسئلة و ما في المسئلة التاسعة.

قد يقال ان ما أفتاه في هذه المسئلة- و هو عدم جواز البقاء في مسئلة البقاء- ينافى ما أفتاه في المسئلة التاسعة من جواز البقاء على تقليد الميت و يكون ما أفتاه في هذه المسئلة مقيدا لما أطلقه في تلك المسئلة فيصير مرجع المسئلتين الى جواز البقاء على تقليد الميت إلا في مسئلة البقاء.

و لكن يناقش بأنه لا وجه للفرقة في جواز البقاء على تقليد الميت بين مسألة

(١) الجوهر النضيد / ٣٨.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٤٠

.....

البقاء و بين سائر المسائل لأنه ان قلنا ان التقليد عبارة عن الالتزام أو التعلم للعمل و قد التزم بالعمل في جميع المسائل، أو تعلم المسائل للعمل فيصح البقاء بالنسبة إلى مسألة البقاء و ذلك واضح.

و ان قلنا بان التقليد عبارة عن العمل فلا بد من فرض العمل في هذه المسألة من زمان حياة المفتي و لا وجه للتفصيل بين هذه المسألة و سائر المسائل بجواز البقاء فيها دون هذه المسألة.

قلت: ان قلنا بان التقليد عبارة عن العمل فكيف يفرض العمل في هذه المسألة فتأمل.

و كيف كان يدفع التنافي بينهما: بان ما ذكره الماتن (قدس سره) هنا انما هو بالنظر الى ما يستقل به عقل العامي و ما هو وظيفته بحكم عقله الارتكازي بعد فوت مجتهده الذي كان مقلده و ما ذكره هناك انما هو بلحاظ ما اقتضاه ما دل على جواز البقاء، و ما هو وظيفة المجتهد من حيث الإفتاء في هذه المسألة، و من هنا لو رجع الى الحي الأعلم و أفتاه بجواز البقاء يجوز له البقاء على تقليد الميت في نفس هذه المسألة اه.

الجهة الرابعة فيما يتصور لفتوى المجتهد الميت و المجتهد الحي في مسألة البقاء على تقليد الميت و الأحكام المتفرعة عنها.

إشارة

لا- يخفى ان فتوى المجتهد الميت في مسألة البقاء لا تخلو عن: جواز البقاء أو وجوبه، أو حرمة، و كذلك الأمر في فتوى الحي: اما جواز البقاء، أو وجوبه أو حرمة، و بضرب الثلاثة في مثلها ترتقى الصور الى تسع صور.

قد أشرنا ان وظيفة العامي الرجوع الى الحي الأعلم و لا يجوز له البقاء على تقليد الميت لسقوط فتواه عن الحجية بموته و لا يجوز للمقلد ان يعتمد على فتواه، بفتوى نفسه بجواز البقاء لأنه دور ظاهر.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٤١

.....

فإذا أفتى الحي بحرمة البقاء لم يجوز له البقاء على تقليد الميت، سواء كانت فتواه جواز البقاء، أو وجوبه، أو حرمة.

و بالجملة مع فتوى الحي بحرمة البقاء لا يبقى اى مجال لملاحظة ان الميت يفتى بأى شىء و هو واضح.

و اما إذا أفتى الحي بجواز البقاء، أو وجوبه و كانت فتوى الميت حرمة البقاء فسيجيء التعرض لهما من الماتن في المسألة السادسة و العشرين (٢٦).

و حاصله لزوم متابعة الحي و العمل بفتواه فيجوز له البقاء، أو يجب البقاء في غير مسألة البقاء و لا مانع من البقاء على تقليد الميت فيها بفتوى الميت بحرمة لسقوط فتواه عن الحجية بموته فارتقب حتى حين.

و ان أفتى كلاهما بالجواز فلا إشكال في جواز البقاء في سائر المسائل على رأى الميت مستندا بفتوى الحي القائل بجواز البقاء.

وجهان لعدم جواز البقاء في نفس مسألة البقاء و دفعهما**اشارة**

و اما جواز البقاء في نفس مسألة البقاء فربما يقال بعدم الجواز لأمرين.

الأول: اللغوية و لزوم تحصيل الحاصل

لأنه بعد فتوى المجتهد الحي بجواز البقاء صارت فتاوى المجتهد الميت حجة معتبرة في جميع المسائل الفرعية- غير مسألة البقاء- فيكون إثبات حجية فتوى الميت بالنسبة إلى تلك الفتوى من ناحية جواز البقاء لغوا ظاهرا غير محتاج اليه بل يكون من تحصيل الحاصل.

و بالجملة بعد ان صارت فتوى الميت بالنسبة إلى سائر الأحكام الفرعية بفتوى الحي بجواز البقاء على تقليد الميت منجزا للواقع عند الإصابة و معذرا عند المخالفة فلا حاجة الى جعل الحجية، و المعذرية للمرة الثانية لفتوى الميت بالنسبة إلى تلك الأحكام بتوسط مسألة جواز البقاء و يكون من اللغو الظاهرة و تحصيل للحاصل.
الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٤٢

الثاني: استلزام ذلك أخذ الحكم في موضوع نفسه و هو محال.

و ذلك لان جواز البقاء حكم، فان شملت فتوى الحي بجواز البقاء لنفس جواز البقاء على فتوى الميت بجوازه يستلزم أخذ الحكم- و هو جواز البقاء- في موضوع نفس الجواز.

و لكن يمكن التخلص عن الأمرين

اما عن حديث اللغوية و لزوم تحصيل الحاصل فبفرض اختلاف نظر الميت و الحي فيما هو الموضوع للحكم بجواز البقاء و كانت دائرة موضوعه بنظر الحي أضيق منها عند الميت.

و ذلك لما عرفت ان دائرة موضوع مسألة جواز البقاء مختلف فيها فبعض يرى جواز البقاء في خصوص المسائل التي عمل بها و بعض يرى اعتبار تعلم الفتوى و استحضارها و ان لم يعمل بعد، و بعض يرى كفاية التعلم و الالتزام لكن بشرط العمل في بعضها، الى غير ذلك من الأقوال.

فإن كان موضوع جواز البقاء عند الحي مثلا مشروطا بما إذا عمل بالفتوى حال حيات المفتي و لكن كان موضوع البقاء عند الميت مجرد الالتزام بالعمل و ان لم يعمل بعد، فحيث ان فتاوى الميت قد صارت حجة شرعية بفتوى الحي بجواز البقاء- كما هو الشأن بالنسبة إلى سائر فتاويه بالنسبة إلى الأحكام- فكأنه حتى لم يمت فتصير فتوى الميت بجواز البقاء بالإضافة الى من التزم فتاواه للعمل و ان لم يعمل حجة.

فتحصل انه لا- يلزم من شمول جواز البقاء لنفس البقاء محذور اللغوية و كونه تحصيليا للحاصل و لكن لا بد و ان يكون المكلف

واجدا لشرطية العمل بفتوى الميت في مسئلة جواز البقاء، و ذلك بان يكون قد عمل بها حال حياة المجتهد الميت - كما إذا قلده في تلك المسئلة و بقى على تقليد مجتهد ثالث من الأموات التي المسائل التي التزم بها للعمل و لم يعمل بعده و ثمرتها جواز البقاء على تقليد الميت حتى فيما

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٤٣

.....

لم يعمل به من المسائل و انما التزم بالعمل بهذا.

و اما التخلص عن أخذ الحكم في موضوع نفسه فواضح لأنه بفتوى الحي بجواز البقاء صارت فتاوى الميت حجة شرعية و من جملة فتاويه جواز البقاء، و أثر حجية ذلك جواز البقاء على تقليده حتى فيما لم يعمل به من المسائل فهناك أحكام على موضوعاتها الثلاثة:

١- فتوى الحي بجواز البقاء.

٢- فتوى الميت بجواز البقاء.

٣- حكم موضوعات المسائل من وجوب السورة في الصلاة، و نجاسة عرق الجنب من الحرام الى غير ذلك.

و هذه أحكام مترتبة لأنه بثبوت حجية فتوى الحي بجواز البقاء على تقليد الميت تثبت حجية فتوى الميت بالجواز، و إذا ثبتت حجية فتواه تثبت أحكام موضوعات المسائل فلم يلزم أخذ الحكم في موضوع شخص حكمه.

و اما إذا كانت فتوى كل من الحي و الميت وجوب البقاء

فالكلام فيه هو الذي ذكرناه في الصورة المتقدمة إشكالا و جوابا طابق النعل بالنعل فلاحظ و تدبر.

و اما إذا أفتى الحي بوجوب البقاء، و الميت بجواز البقاء

فقال شيخنا العلامة الأنصاري.

«ان فتوى الحي بوجوب البقاء لا تشمل مسئلة البقاء بل تخص سائر المسائل للزوم التناقض على تقدير الشمول و هو كون فتوى الميت حجة تعيينية؟؟؟ و حجة تخيرية و ذلك لان مقتضى فتوى الحي بوجوب البقاء على تقليد الميت في المسئلة حجية قول الميت تعيينا مع ان مقتضى فتوى الميت في المسئلة بجواز البقاء حجية قوله تخيرا فلو فرض شمول فتوى الحي بوجوب البقاء لفتوى الميت بجواز البقاء فمقتضاه جواز الرجوع من الميت إلى الحي مع ان الحي يفتى بعدم جواز الرجوع و يعين

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٤٤

.....

البقاء و هذا مما لا يجتمعان» (١).

و أوجب عنه كما عن بعض الأساطين دام ظله:

ان ذلك انما يلزم إذا كان موضوع الجواز عند الميت متحدا مع ما هو الموضوع لمسئلة الوجوب عند الحي، إذ على تقدير الاختلاف كانت دائرة موضوع الوجوب عند الحي أوسع منها لدى الميت.

و اما إذا كان موضوع الجواز عند الميت أوسع منها لدى الحي فإن كانت فتوى الميت بجواز البقاء بمجرد الالتزام و ان لم يعمل و

كانت فتوى الحى بوجوب البقاء مع العمل فلا- يلزم المحذور المتوهم، لان فتوى الحى بوجوب البقاء قد جعلت فتاوى الميت حجة بالنسبة الى ما عمل به المقلد و قد فرضنا انه عمل بفتوى الميت بالجواز فى مسألة البقاء، و بعد حجيه فتواه. فى تلك المسئلة جاز للمقلد كل من العدول و البقاء فيما افتى به المجتهد الميت حتى فيما لم يعمل به مع الالتزام به ففى المسائل التى لم يعمل بها المقلد حال حياة الميت لم تجتمع حجتان لان كون فتوى الميت حجة تعينية انما هو فى خصوص المسائل التى عمل بها، و اما فيما لم يعمل بها فليس فيها الا فتوى الميت بجواز البقاء و هى حجة تخيرية فحسب.

هذا أولا.

و ثانيا: انه لا مانع من اجتماع الحجية التعينية و الحجية التخيرية فى مورد واحد لأن الحجية التعينية انما تثبت لفتوى الميت ببركة فتوى الحى بوجوب البقاء بما هى فتوى الميت، و لا ينافى ذلك كونها حجة تخيرية بلحاظ ان الحجة قامت على جواز العدول بتوسط فتوى الميت بالجواز.

و هذا نظير ما إذا أفتى غير الأعلم بوجوب تقليد الأعلم و الأعلم أفتى بجواز تقليد غير الأعلم، فإن فتوى غير الأعلم و ان لم تكن حجة بعنوان انه فتوى غير الأعلم الا انها بعنوان ان الحجة- و هى فتوى الأعلم- قامت على حجيتها متصفة بالحجيه

(١) رسالة التقليد / ٧٠.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٤٥

.....

من دون ان يكون بين الحكمين اى تهافت لأنهما بعنوانين مختلفين و هو من اجتماع عدم الحجية بالعنوان الاولى و الحجية بالعنوان الثانوى انتهى ملخصا «١».

حكم ما إذا أفتى الحى بجواز البقاء و الميت بوجوبه

و اما عكس الصورة السابقة و هى ما إذا أفتى الحى بجواز البقاء و افتى الميت بوجوبه فحيث ان فتوى الحى بجواز البقاء معناها ان المكلف مخير حدوثا و بقاء بين البقاء على تقليد الميت و العدول عنه فيجوز البقاء على آراء الميت كما يجوز له العدول عنه.

لنغرودى، سيد محمد حسن مرتضوى، الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ٢ جلد، مؤسسه انصاريان، قم - ايران، اول، ١٤١٢ هـ ق

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد؛ ج ١، ص: ٣٤٥

و لا موقف لفتوى الميت بوجوب البقاء لسقوطه عن الحجية الفعلية بموته و لذا يجب العدول عنه بموته إلى الحى الأعلم. فاذا المقلد مخير بين العدول عن الميت إلى الحى و البقاء على آرائه، و معه إذا رجع الى الميت فى مسألة البقاء لم يجب عليه ان يبقى على تقليده فى بقية المسائل الفرعية له ان يعرض عن البقاء و يعدل إلى الحى.

(١) التنقيح ج ١ / ١٨٧.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٤٧

[مسئلة ١٦- حكم عمل الجاهل المقصر و القاصر]**اشارة**

مسئلة ١٦- عمل الجاهل المقصر الملتفت باطل (١) و ان كان مطابقا للواقع، و اما الجاهل القاصر أو المقصر الذي كان غافلا حين العمل و حصل منه قصد القربة، فإن كان مطابقا لفتوى المجتهد الذي قلده بعد ذلك كان صحيحا و الأحوط مع ذلك مطابقته لفتوى المجتهد الذي كان يجب عليه تقليده حين العمل.

(١) الأظهر صحة عمل الجاهل إذا طابق عمله للواقع مطلقا، قاصراً كان أو مقصراً، ملتفتاً كان أو غير ملتفت، سواء كان العمل مما يعتبر فيه قصد القربة أو لا- معاملة كانت أم لا- و عدم تمكن المقصر الملتفت من الجزم بالنية، و عدم إمكان استناده اليه تعالى جزماً، لا يضر بصحته بعد كفاية مجرد الإضافة إليه تعالى، و هي حاصله باحتمال تعلق التكليف بها واقعا فيأتي بالعمل برجاء درك الواقع على تقدير المطابقة، و لا ينافي ذلك ترك باقي الاحتمالات بدواع آخر كما لا يخفى، هذا إذا أحرز مطابقة

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٤٨

.....

العمل المأتي به للواقع علماً، و لكنه لا- يتفق للعامي إلا نادراً كما في اليقينيات و المسائل الواضحة، و لكن مطابقته لما يكون بحكم الواقع- و هو فتوى من يجب عليه تقليده- غير عزيز. و لا وقع للإشكال في الصحة فيما إذا طابق رأى من يجب عليه تقليده و كان من يجب تقليده حين العمل هو الذي يجب عليه تقليده فعلاً، و كذا إذا كان غيره و لكن كانت فتواه موافقة له، و انما الإشكال فيما إذا طابق عمله لأحدهما دون الآخر فهل الميزان مطابقة عمله لمن كان يجب عليه تقليده حال العمل، أو فعلاً، أو يكفي مطابقته لأيهما، أو لا بد من مطابقته لهما فيحكم بالطلان في المفروض وجوه و القول الأول أشبه شيء بتقليد الميت ابتداء لسقوط فتوى المجتهد السابق عن الحجية بموته قبله و الا لما صح تقليد المجتهد الثاني، و لا يصلح فعلاً للاستناد اليه، و الأشبه بالقواعد مطابقته لفتوى من يجب عليه تقليده فعلاً، و رأيه و ان لم يكن حجة في ظرف العمل الا انه بعد اتصافه بالحجة يكون مفاده حكم كلي الهى يعم جميع الأزمنة فيستكشف به بطلان الأعمال التي لا- تطابقها، و لم تكن مستندة الى الحجة، و مقتضاه لزوم الإعادة، أو القضاء، و بما ذكرنا يظهر ضعف الوجهين الآخرين، و لا يخفى ان الصحة حسب ما فصلناه لا ينافي استحقاق عقاب الجاهل المقصر المتهاون لحرمان الله غير المبالي بمخالفته للواقع أو ما هو بحكمه.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٤٩

.....

حكم عمل الجاهل المقصر و القاصر أقول: تقدم منه قدس في المسئلة السابعة: ان عمل العامي بلا تقليد، و لا احتياط باطل.

توهم منافاة ما في هذا المسئلة مع ما في المسئلة السابعة و دفعه

ربما يتوهم ان المسئلتين ترتضعان من ثدى واحد و ان ما ذكره قدس هنا تفصيل ما أجمله هناك، و لذا ترى بعض المحشين يعلق ما هو نظره الشريف في إحدى المسئلتين، و يحيل المراجع فيها الى المسئلة الأخرى.

و لكن يبعد ذلك: لأنه من البعيد جدا ذكر مسألة واحدة في محلين من باب واحد لم يفصل بينهما أكثر من صفحة واحدة.

لبطلان العمل معنيان

فالمراد بالبطلان في المسئلة السابعة ليس البطلان رأسا حتى لو انكشف الحال و ظهر مطابقة عمله للواقع أو ما هو بحكمه حتى يجب الإعادة بعد انكشاف الحال بل المراد هو البطلان بنظر العقل بمعنى عدم جواز الاكتفاء بعمله ما لم ينكشف مطابقة عمله للواقع أو ما بحكمه قضاء لقاعدة الاشتغال اليقيني المقتضية للبراءة اليقينية و لا يكاد يحصل الأمن من العقاب ما دام الجهل بالواقع أو ما بحكمه باقيا فاذا انكشفت مطابقة عمله لأحدهما فلا يحتاج إلى الإعادة أو القضاء.

و اما ما أفاده في هذه المسئلة فهو لبيان حكم أقسام الجهل بالحكم بلحاظ مطابقة العمل المأتي به للواقع أو ما بحكمه و عدم مطابقتة لشيء منهما.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٥٠

الفرق بين الجاهل المقصر و القاصر

و ذلك لان الجاهل بالحكم الاتي بعمل اما يكون مقصرا، و المراد به من لم يتعلم الحكم و الوظيفة تهاونا، أو قاصرا، و المراد به من يقصر دركه عن معرفة الحكم

الأنحاء المتصورة لعمل الجاهل المقصر

و الجاهل المقصر اما يكون ملتفتا حين العمل، أو يكون غافلا- عند ذاك، و على كل العمل المأتي به تارة يكون مطابقا للواقع، و اخرى يكون مطابقا لفتوى من يجب عليه تقليده حين العمل، و ثالثه يكون مطابقا لفتوى من يجب عليه تقليده بعد ذلك. و على اى حال يقع الكلام طورا في استحقاق الجاهل بقسميه للعقاب إذا لم يكن اعماله مطابقة للواقع، أو ما بحكمه، أو مطلقا و ان كان مطابقة لهما، أو فيه تفصيل بين المقصر و القاصر و اخرى في صحة أعمال الجاهل بقسميه و بطلانه.

حكم الجاهل بقسميه من حيث استحقاق العقاب و عدمه

فنقول: لا ينبغي الإشكال في ان الجاهل القاصر لقصوره و قلة باعه و دركه و استعداده لا يستحق العقاب على شيء من اعماله سواء كانت مطابقة للواقع أم مخالفة له.

و يحكمه من استند إلى أماره شرعية أو فتوى من يجوز تقليده و كانتا مخالفتين للواقع لاستناده في اعماله إلى الحجة الشرعية و هذا واضح.

و اما الجاهل المقصر فحيث انه تهاون في أمر المولى و قَصِير في الفحص و السؤال مع تنجز الواقعات عليه في حقه فاذا خالف عمله للواقع أو ما بحكمه فيستحق العقاب و هو واضح.

بل قد يقال بإمكان الالتزام باستحقاق العقاب و لو وافق عمله للواقع، أو ما بحكمه إذا كان ملتفتا حال العمل لأنه مع الالتفات و احتمال صحة الفعل و فساده إذا اتى بالعمل غير مبال بمخالفته للواقع لكان مصداقا للتجري القبيح و بذلك يستحق

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٥١

العقاب على عمله و ان كان مطابقا للواقع.

صحة عمل الجاهل بقسميه إذا طابق عمله للواقع

و اما حكم عمل الجاهل من حيث الصحة و الفساد فلا بد و ان يفرض في أفعال يترتب على صحتها و فسادها اثر عملي بالإضافة إلى زمانى الحال و الاستقبال.

كما إذا اتى بالعبادة جاهلا بحكمها في أول وقتها و التفت الى حكمها في أثناء الوقت أو خارجه حيث يترتب الإعادة، أو القضاء على بطلانها و عدمهما على صحتها.

و كذلك بالنسبة إلى المعاملة بالمعنى الأخص كما إذا أوقع عقد النكاح مثلا بغير العربية فإن قلنا بفساده فلا يحل الاستمتاع فلا يجب الحقوق المترتبة على الطرفين بخلاف ما إذا قلنا بالصحة فيحل الاستمتاع و يجب عليهما الحقوق.

و كذا الأمر في المعاملة بالمعنى الأعم فإنه إذا غسل المنتجس بالبول مرة واحدة في الماء الكثير فان قلنا باعتبار التعدد في طهارة الثوب المنتجس بالبول- و لو كان الماء كثيرا- يكون الثوب منتجسا بعد و يجب غسل ملاقيه إذا لاقاه مع الرطوبة و ان لم نقل باعتبار التعدد في الغسل في الماء الكثير فلا يجب ذلك.

إذا عرفت ذلك فنقول: إذا اتى الجاهل القاصر أو المقصر الغافل حين العمل بل الملتفت عند ذاك بعمل و كان مطابقا للواقع فلا وجه للحكم بالبطلان و ذلك لأنه ليس الاجتهاد أو التقليد شرطا لصحة عمل توصلى أو معاملى أو عبادى بل لأجل كونه طريقا لامثال الأحكام الواقعية.

فاذا اتى المكلف بعمل من دون معرفة اجزائه و شرائطه باجتهاد أو تقليد و اتفق مطابقه عمله للواقع يترتب عليه آثار الصحة. اما فى التوصليات فواضح لأنه لا- يعتبر فى الأمر التوصلى غير كون المأتى به مطابقا للواقع قصد أم لم يقصد، ففى تطهير الثوب المنتجس مثلا إذا غسل بالماء مرتين مثلا تحصل الطهارة للثوب كان الآتى به قاصراً أو مقصراً بل غير قاصد أصلاً الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٥٢

.....

و كذا فى المعاملات فيترتب عليها ما هو المترتب من صحة المعاملة ان كان المأتى بها واجدة لما اعتبر فيها واقعا و هو واضح. و اما فى العبادات فكذلك أيضا لأنه لا فرق بين العمل العبادى و العمل التوصلى الا انه يعتبر فى العبادى زائدا على إتيانها حسب ما قرر فى الشريعة إضافتها إليه تعالى و من الواضح إمكان صدوره من الجاهل بأقسامه. اما القاصر، و كذا المقصر غير الملتفت فواضح لإمكان قصد القربة منهما و استناد العمل العبادى إليه تعالى. و كذا المقصر الملتفت حال العمل.

نعم الملتفت حال العمل لا يمكنه الجزم بكون المأتى به مأمورا به و لا يمكنه استناده اليه تعالى جزما الا بالتشريع المحرم.

عدم اعتبار الجزم بالنية فى صحة العبادة و دفع ما ينافيه

و قد أشرنا عدم اعتبار الجزم بالنية فى صحة العبادة لأن غاية ما يعتبر فى صحتها إضافتها و استنادها اليه تعالى بنحو، و من الواضح ان الجاهل المقصر الملتفت يمكن إضافة عمله و استناده اليه تعالى برجاء امره فبعد مطابقه المأتى بها للواقع يكفى فى صحتها و امتثالها و سقوط أمرها.

و بالجملة لا- دليل على اعتبار الجزم بالنية في صحة العبادة بل يكفي فيها مجرد الإضافة إليه تعالى، و هي حاصلة باحتمال تعلق التكليف بها واقعا فيأتي بالعمل برجاء درك الواقع على تقدير المطابقة و لا يتأتى ذلك ترك باقي الاحتمالات لدواع أخرى، و قد اوعزنا في مسئلة جواز الاحتياط مع التمكن من الامتثال التفصيلي ما له نفع للمقام.

و توهم ان ما ذكرنا ينافي ما حكاه شيخنا العلامة الأنصاري (قدس سره) عن المشهور بل ما حكي عن السيد الرضى في مسئلة الجاهل بحكم القصر الإجماع على بطلان صلاة من صلى صلاة لا يعلم أحكامها، و عن أخيه السيد المرتضى تقريره على هذه الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٥٣

.....

الدعوى «١».

مدفوع أولا: بأنه إجماع منقول لم نقل باعتباره.

و ثانيا: بأنه لم يحرز كونه إجماعا تعبديا كاشفا عن رأى المعصوم عليه السلام لاحتمال ان يكون مستند المجمعين بعض الاعتبارات التى يذكر فى المقام من اعتبار الجزم بالنية فى العبادة، أو عدم تمشى قصد القربة من الجاهل الملتفت حال العمل الى غير ذلك. و ثالثا: كما أفيد «يحتمل ان يكون مراد المجمعين بذلك»، البطلان العقلى بمعنى عدم الاكتفاء بالصلاة ما لم يحرز مطابقتها لحجة معتبرة» «٢».

و لكن يبعد ارادة ذلك لعدم اختصاص البطلان العقلى بالعبادة و الصلاة بل كما أشرنا سار فى جميع الأعمال من غير فرق بين العباديات، و المعاملات و التوصليات

ذكر و تعقيب

ربما يحكى عن شيخنا العلامة الأنصاري (قدس سره) فى موضعين من الرسائل ما يستفاد منه عدم الصحة فى المفروض. الأول: ما أفاده فى الشبهة الوجوبية و هو ان من قصد الاقتصار على أحد الفعلين ليس قاصدا لامتناله الأعلى تقدير مصادفة هذا المحتمل له لا مطلقا و هذا غير كاف فى العبادات المعلوم وقوع التعبد بها. و بالجملة الاقتصار على بعض الاحتمالات مع البناء على عدم الإتيان بسائر الاحتمالات يدل على ان الباعث له ليس أمر المولى و إرادته و الا لأثر فى سائر الاحتمالات.

الثانى: ما ذكره فى خاتمة الأصول فى مسئلة العمل قبل الفحص من عدم تحقق نية القربة لأن الشاك فى كون المأتى به موافقا للمأمور به كيف يتقرب به و لكن يمكن دفع ما أفاده أولا: بأنه من الممكن ان يكون الاقتصار على

(١) رسالة التقليد / ٤٧.

(٢) الدروس ج ١ / ١٠٤.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٥٤

.....

بعض الاحتمالات لأجل ضعف الايمان فى امتثال أوامر الله، فيكف عن إتيان جميع الاحتمالات بمجرد طرو المشقة و بعض الاعذار غير الموجهة، كما انه قد يوجب ذلك ترك العمل الواجب بالمرّة، كما ان من له ايمان قوى يأتي بتمام الاحتمالات و ان بلغ ما بلغ،

كما ان بينهما متوسطات، فعدم إتيان جميع الاحتمالات ليس لعدم ارادة الامتثال كيف؟! و هو بحسب الفرض بصدد إتيان امره تعالى، و منبعث عن بعثه.

و بالجملة ربما يكون المكلف لضعف ايمانه خائفا من المخالفة القطعية لأوامره تعالى و لا يخاف من المخالفة الاحتمالية فعند الإتيان ببعض الاحتمالات تكون مخالفته لأوامره احتماليا.

و بما ذكرنا يظهر ضعف ما افاده ثانيا: مع انه لم يأت (قدس سره) وجها لمدعاه الا الاستعجاب و لعله لا وجه له، لان لاحتمال كون المأتي به مأمورا به كالعلم بذلك تأثير في داعوية الأمر الواقعي فتدبر.

فتحصل مما ذكرنا صحة إعمال الجاهل قاصراً كان أو مقصراً ملتفتا كان أو غير ملتفت إذا طابق عمله للواقع.

فلا يمكن المساعدة على ما هو المترائي من المتن من بطلان عمل الجاهل المقصر الملتفت مطلقا عبادة كانت أو غيرها.

فيمكن ان يقال ان الماتن (قدس سره) لا يقول بذلك مطلقا بل يريد بقرينه قوله في المقصر غير الملتفت:- و حصل منه قصد القربة- بطلان خصوص الأعمال العبادي من المقصر الملتفت، وجه البطلان عنده (قدس سره) بقرينه المقابلة عدم تمشي قصد القربة منه في عباداته، و يمكنه ذلك عند عدم الالتفات.

و قد أشرنا عدم تماميته لتمشي قصد القربة منه و صحة اضافة العمل اليه تعالى و لا فرق بينه و بين الجاهل غير الملتفت إلا في عدم تمشي الجزم بالنية منه و تمشيه من غير الملتفت و قد أشرنا عدم اعتبار الجزم بالنية في صحة العبادة و ان الإتيان بها برجاء المطلوبية

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٥٥

.....

إذا كانت مطابقة للواقع يكفي في سقوط أمرها و امتثالها.

و لا- يخفى ان ما ذكرنا كله لا ينافي حكم العقل بان عمل الجاهل محكوم بالبطلان في مرحلة الظاهر ما لم ينكشف مطابقته للواقع- بلحاظ ان الاشتغال اليقيني يقتضى البراءة اليقينية و لا يرى العقل الاكتفاء بذلك في مرحلة الظاهر و يرتفع إذا انكشفت مطابقة ما اتى به للواقع.

فتوى المجتهد الذي يجب تقليده بحكم الواقع

هذا كله إذا انكشف و أحرز علما مطابقة العمل المأتي به للواقع و لكنه لا يتفق ذلك للعامي إلا نادرا كما في الضروريات و القطعيات و المسائل الواضحة و هي قليلة جدا.

نعم انكشاف مطابقة عمله لما يكون بحكم الواقع- اعنى فتوى المجتهد الذي يصح تقليده- فغير عزيز فلا بد من عطف عنان البحث حوله فنقول:

تارة يكون المجتهد الذي كان يجب على العامي تقليده حين العمل هو الذي يجب عليه تقليده بعد ذلك.

و اخرى يكون غيره، و على الثانى اما تكون فتاواه متوافقتين، أو متخالفتين ففي الصورة الأولى تكون فتوى المجتهد بحكم الواقع في حقه فمع مطابقة عمله لها لا وقع للإشكال في صحته، و كذا فيما إذا تعدد الفقهاء و كانا متفقين في الفتوى كما لا إشكال في فساد عمله، و وجوب إعادته إذا كان مخالفا لكلتى الفتويين.

و انما الاشكال و الكلام فيما إذا كان عمله مطابقا لفتوى أحدهما و مخالفا للآخر فهل الميزان في الصحة مطابقة عمله لفتوى من كان يجب تقليده حال المراجعة، أو يكفي مطابقته لفتوى أحدهما، أو لا بد من مطابقة العمل لفتوى كليهما فيحكم بالبطلان في الفرض؟ وجوه.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٥٦

مناطق كون صحة العمل فتوى من كان يجب تقليده حين العمل و دفعه

علق أستاذنا العلامة البروجردى (قدس سره) على المتن بما نصه: مناطق صحة عمل الجاهل قاصراً كان أو مقصراً عبادة كان العمل أو غيرها هو وقوعه مطابقاً للواقع أو لفتوى من كان يجب عليه تقليده حين العمل نعم يكفي في إحراز الواقع فتوى من يجب عليه تقليده فعلاً.

قلت: ما افاده (قدس سره) مبنى على اجزاء الحكم الظاهري عن الواقع و سيجيء التعرض لمقالة فتوى المجتهد الذي كان يجب عليه تقليده حال العمل هي الحجّة في حقه في ذلك الحال و فتاواه منجزة علم بها المقلد و استند إليها حال العمل أو لا هذا. و لكن فيه انه كما قرر في محله و سيجيء بعض الكلام فيه هو ان القول بالاجزاء انما يتم على القول بالسببية في الطرق و الإمارات و اما على القول بالطريقتي كما هو الحق في اعتبار الإمارات مقتضاه عدم الاجزاء لان الأحكام الواقعية فعلى في حق كل أحد لا يتغير عما هو عليه بتغير الفتاوى و قيام الإمارات على خلافها، و حيث لم يستند الجاهل حال العمل بفتوى من يجب عليه تقليده، فلا يترتب على فتواه بصحة ذلك العمل أو فساده اثر بالإضافة إلى المكلف عند الشك في وجوب الإعادة أو القضاء لأنها قد سقطت عن الحجية بموت المجتهد حال المراجعة، و واضح ان الفتوى غير المتصفة بالحجية الفعلية لا يترتب عليها اثر بوجه فالمتمتعين في حقه الرجوع الى من يجب عليه تقليده في ظرف الرجوع.

و بالجملة بعد ثبوت الأحكام الواقعية و تنجزها لا بد للجاهل من الخروج عن عهدة التكليف من مؤمن و حيث لم يستند الى من كان يجب عليه تقليده حال العمل الى ان مات و سقطت عن دائرة الحجية فاعماله غير مستندة بالحجة.

و نحن و ان نقول بعدم الاجزاء في صورة الاستناد أيضاً الا انه يمكن الاحتجاج على عدم الإعادة و القضاء في صورة الاستناد و لعله القدر المتيقن من الإجماع على

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٥٧

.....

تقدير ثبوته، أو يقال ان مقتضى قاعدة لا تعاد في باب الصلاة «١» عدم إعادتها في غير الخمسة المستثناة إذا أخل بشيء منها بنحو من الأنحاء غير صورة العمد.

و القول بحجية فتوى من كان يجب عليه تقليده حال العمل في الفرض أشبه شيء بتقليد الميت ابتداء و قد عرفت بطلانه.

مناطق صحة عمل الجاهل مطابقته لفتوى من يجب تقليده حال المراجعة

و فتوى المجتهد الذي يجب المراجعة اليه و ان لم تكن حجة في ظرف العمل - اما لعدم وجوده أو لعدم اجتماعه الشرائط المعتمدة في مرجع الفتوى - و انما صارت حجة بعد موت المجتهد، أو فقدانه لشرط المرجعية الا انه بعد ما اتصفت بالحجية الفعلية يكون مفادها حكم كلي إلهي لا يختص بوقت دون وقت بل يعم الأزمنة الثلاثة - الماضي و الحال و الاستقبال - فبالفتوى المتأخرة الحادثة حجيتها يستكشف بطلان الأعمال السابقة في ظرف الصدور و مقتضاه لزوم الإعادة أو القضاء.

و الحاصل ان وجوب إعادة الأعمال السابقة و عدمه من المسائل التي يجب الرجوع الى المجتهد الذي تتصف فتواه بالحجية، و ليس هو الا المجتهد الفعلي لسقوط فتاوى المجتهد السابق في ظرف العمل عن الحجية بالموت أو زوال الصفة المعتمدة و لو لا سقوط فتاواه

لما صح تقليد المجتهد الحاضر.

و بما ذكرنا كله ظهر حال سائر الأقوال في المسئلة فلا يحتاج الى تعرضها و ذكر الخلل فيها فتدبر و اغتتم.

(١) و هي مفاد صحيحة زرارة المتقدم ذكرها في / ٢٦٨.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٥٩

[مسئلة ١٧- المراد من الأعلم]

إشارة

مسئلة ١٧- المراد من الأعلم من يكون اعرف (١) بالقواعد و المدارك للمسئلة، و أكثر اطلاعا لنظائرها و للأخبار، و أجود فهما للأخبار، و الحاصل ان يكون أجود استنباطا، و المرجع في تعيينه أهل الخبرة و الاستنباط (٢).

(١) و الحقيق ان يقال: كما أفيد ان المراد بالأعلم من يكون أقوى استنباطا من غيره في معرفة الكبريات و القواعد، و أحسن سليقة في تطبيقها على مصاديقها، كما هو المراد به في سائر الصناعات، و لا يبعد ان يكون مراده (قدس سره) بما في المتن: تعريف الأعلم بما يكون من آثاره لا نفسه و الله العالم.

(٢) لا تنحصر معرفة الأعلمية بالمجتهد كما سيجيء منه (قدس سره) بل ربما تحصل لمن كان من أهل الخبرة و الدراية، و ليعلم ان معرفة الأعلمية المطلقة و لو للمجتهد لا يكاد يحصل الا بعد تحمل المشاق و السفر الى مظان وجود المجتهدين، و إتعاب النفس بعد إسقاط الأهواء النفسانية بالنظر الدقيق في آرائهم، و الحضور في مباحثاتهم الى غير ذلك فدون إثبات الأعلمية المطلقة غالبا تخرص بالغيب، كما لعله واضح لمن كان له قلب، أو القى السمع، و هو شهيد.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٦٠

.....

أقول: توضيح المسئلة يستدعي البحث في مقامين الأول في المراد بالأعلم و الثاني في المرجع في تعيينه.

المقام الأول المعاني المتصورة لمعنى الأعلم

إشارة

يحتمل بدوا ان يكون المراد بالأعلم أحد هذه المعاني.

الأول: ان يكون المراد بالأعلم: أكثر معلوما بحيث يشترك الأعلم مع غيره في العلم بعدة مسائل و يترجح عليه في العلم بمسائل آخر، مثلا يشتركان في استنباط الأحكام في باب العبادات و يختص أحدهما باستنباط أحكام المعاملات.

و الى هذا المعنى يشير ما يقال: ان المراد بالأعلمية من يكون أكثر إحاطة بالفروع و التضلع بكلمات الأصحاب و أقوالهم كما إذا تمكن من الجواب عن أية مسئلة ترد عليه و لو من الفروع التي لا- يتلى بها الاقادرا، و لا يتحقق في الخارج أصلا، مع التضلع على أقوالها و موارد التعرض للمسئلة في كلماتهم.

وفيه: أن الملحوظ في العالم و الأعلم انما هو في موضوع واحد فيقال زيد عالم بباب العبادات مثلا و عمرو اعلم بها من زيد، و اما في

المفروض فزيد غير عالم بباب المعاملات فلا يصح ان يقال ان عمرا اعلم من زيد، ضرورة أنها متساويان في العلم بباب العبادات و في باب المعاملات يكون أحدهما عالم و الآخر ليس بعالم و ان شئت قلت كما أفيد الظاهر ان هذا المعنى و ان كان أقرب الى معنى التفضيل المدلول عليه لهيئة (أفعل) الا ان الظاهر كونه غير مراد القائلين بوجوب الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٦١

.....

تقليد الأعلم و لا يقتضيه الدليل المتقدم عليه «١».

الثانى: ان يكون المراد بالأعلم: أقوى و أشد علما بحسب مراتب الانكشاف بحيث يكون الجازم بحكم من دليله مقدا على المظمن به، و هو على الظان به.

و فيه: ان الاجتهاد كما أشرنا يدور مدار قيام الحجّة على الحكم و عدمه سواء انكشف بها الحكم الشرعى جزما، أو ظنا أو لم ينكشف و قد أشرنا فى تقديم قول الأعلم عند المناقشة فى ان الاقربىة لا كبرى لها، و لا صغرى، بعض ما ينتفع به للمقام فلاحظ. و بالجملة لم يكن الأمر فى باب الاجتهاد دائرا مدار شدة الانكشاف و ضعفه بل المدار على قيام الحجّة و عدمه.

الثالث: ان يكون المراد بالأعلم: من يكون أقوى مبنى من غيره بحيث لا- يزول اعتقاده بتشكيك المشككين فى قبال من يمكن التشكيك فى مبناه و أخذ المبنى منه.

و فيه: انه كما أشرنا لم يكن الأمر فى باب الاجتهاد يدور مدار قوة المبنى و عدم إمكان زواله بالتشكيك، و انما تدور مدار قيام الحجّة و عدمه، و من الواضح ان مجرد قوة المبنى مع عدم الإحاطة بجهات أخر للمسئلة لا تكفى فى الأعلمية فى الوظيفة الرابع: ما ذكره الماتن بعد قوله: و الحاصل ان يكون أجود استنباطا. و مال إليه العلامة الخوانسارى دام ظله قال ان هذا التفسير للأعلم أولى. و لكن فى تعليقه العلامة الشاهرودى: ان تصوير الأعلم بهذا المعنى مشكل و تمييزه أشكل فلا يقاس بالصناعات نعم على التفاسير الأخر لا إشكال فى تفسيره و تمييزه. فتأمل.

الخامس: ما يترأى من عبارة المتن و حاصله ان يكون المراد بالأعلمية من كان واجدا لهذه الأمور:
١- اعرف بالقواعد و المدارك للمسئلة.

(١) مستمسك العروة الوثقى ج ١ / ٣٧.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٦٢

.....

٢- و أكثر اطلاعا لنظائرها و أشباهها.

٣- و أكثر اطلاعا للأخبار فى المسئلة.

٤- و أجود فهما للأخبار.

و فيه: انه عرفت مما ذكرنا فى المعانى الثلاثة عدم دخالة بعض منها فيما هو الملاك فى الأعلمية فما ظنك بضم بعضها ببعض. و لعله يبعد ان يكون مراد المصنف (قدس سره) أيضا ذلك بل مراده تعريف الأعلم بما هو أثره فيكون المراد من الأعلم من تكون ملكته أشد و أقوى من ملكات غيره، و تلك الأمور من آثار الأشديّة.

و بالجملة الأمور المذكورة طرق معرفة الأعلمية لأنفسها فنسئل من جنبه و من يقول بمقاله ما المراد بأشديّة الملكة و اقوائيتها؟ فإن

أراد بالأقوائية و الأشدية بحسب مراتب الانكشاف فقد عرفت حاله مما ذكرناه في المعنى الثاني للأعلم، و ان أراد الأقوى مبنى بحيث لا يزول اعتقاده بتشكيك المشككين فقد عرفت حاله مما ذكرناه في المعنى الثالث فلاحظ و تأمل.

السادس: ان يكون أشد اقتدارا في القواعد و الكبريات اعني المبادئ التي تستتج الأحكام منها كما إذا كان المجتهد في المطالب الأصولية و بعض المبادئ أقوى من غيره.

وفيه: ان مجرد ذلك لا- يكفي ما لم ينضم اليه حسن السليقة في تطبيق الكبريات على صغرياتها كما سنشير اليه عن قريب لأنه رب شخص له اقتدار شديد بالكبريات الا انه ضعيف في تطبيقها على الصغريات.

المعنى اللائق لمفهوم الأعلم

و الذى ينبغى ان يقال في معناه كما أفيد: انه لم يرد في آية و لا رواية معتبرة لفظه الأعلم ليلاحظ ان المتفاهم من لفظتها بلحاظ هيئته التفضيل ماذا؟ بل الحكم بلزوم تقليد الأعلم انما هو لبناء العقلاء، أو حكم العقل من باب قاعدة الاشتغال،

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٦٣

.....

فيكون وزان الأعلم في الفقه حال الأعلم في بقيه العلوم، و من الواضح ان الأعلم في سائر العلوم هو الذى يكون أقوى استنباطا من غيره في معرفة الكبريات و قواعدها و أحسن سليقة في تطبيقها على مصاديقها.

ضرورة ان مجرد الأقوائية في معرفة الكبريات و القواعد لا يكفي في ذلك بل لا بد مع ذلك ان يكون اعرف بتطبيق تلك الكبريات و القواعد على مصاديقها.

فاذا كانت الأعلمية؟؟؟ في سائر العلوم عبارة عما ذكر فنقول بذلك في الفقه أيضا فيكون المراد بالأعلمية ما يكون أقوى و أدق في استنباط الكبريات الفقهية، و امتن استنتاجا لاحكام عن مبادئها، و أدلتها، و أحسن من حيث تطبيقها على صغرياتها و مجرد الأشدية في معرفة الكبريات لا ينفع ما لم ينضم إليها حسن السليقة في تطبيق الكبريات على صغرياتها.

الا- ترى ان الطبيب الأعلم ليس هو مجرد من كان أقوى معرفة بقواعد كلية الطب، أو كان أكثر اطلاعا على أقوال الأطباء و أنواع الأمراض، و طرق معالجتها و ادويتها ما لم ينضم إليها حسن تطبيق تلك الكبريات على مصاديقها «١».

المقام الثاني في المرجع في تعيين معنى الأعلم

إشارة

ربما يتوهم ان تفسير الأعلمية بالاجودية في مقام الاستنباط، أو المعنى الذى ذكرنا، أو بغيرهما يكون امرا غير محسوس لا طريق الى معرفته و تعينه و الشهادة عليه كما هو الشأن في سائر الأمور غير المحسوسة، و لا بد في الشهادة ان تكون محسوسة مشاهدة لقوله صلى الله عليه و آله: لمثل هذه (مشيرا الى الشمس) أشهد أو دع «٢».

و لكن فيه: ان الأمر غير المحسوس إذا كان له طريق أو طرق محسوسة يمكن نيله و معرفته و يصح الشهادة له أو عليه، فكما يمكن معرفة شجاعة الرجل، و سخاوته،

(٢) باب ٢٠ من أبواب الشهادات ح/ ٣.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٦٤

.....

و عدالته الى غير ذلك من الصفات و الملكات النفسانية بالآثار و العلامات الظاهرة المحسوسة الموجبة لصيرورة تلك الأمور كالمحسوس فكذلك الأمر في المقام فإن حقيقة القوة القدسية التي يعبر عنها بأنها نور يقذفه الله في قلب من يشاء و ان لم تكن محسوسة الا انه يمكن التيل بها بواسطة الآثار اللائحة و الأمارات الواضحة، و لعل درك اجتهاد المجتهد، و واجديته لملكه الاجتهاد غير خفى على من زاوله، و باحثه في غير واحد من المسائل، و بعد معرفته و واجديته لملكه الاجتهاد إذا قايسه مع غيره من المجتهدين مرة بعد أخرى و كرة بعد كرة يقرب له معرفة الأعلمية كما لا يخفى.

و قد تحصل معرفته بكثرة الاطلاع على خصوصيات المسائل و قد تكون كثرة الاطلاع على المباني و جودة الفهم من الاخبار مطابقة و التزاما الى غير ذلك من الأمور مورثة لمعرفتها و يدرکها الخبير و ان لم يمكنه بيانها و لعله مما يدرک و لا يوصف.

و لكن لا بد و ان يعلم ان حصول معرفة ذلك ليس سهلا قريبا بل لا بد من إتباع النفس و الممارسة التامة و الدقة الشديدة، و تخلية النفس عن الأهواء النفسانية التي لا تخلو منه الا الأوحدي من طلبه العلم، و تحمل المشاق في السفر الى البلدان و لا أقل إلى مظان وجود المجتهدين و الحوازيات العلمية و مطالعة ما صدر عن أقلامهم الشريفة ان كانت لهم تأليف و تصانيف، أو ما صدر عن مقرري ابحاثهم، الى غير ذلك.

و الا فالحكم باعلمية شخص بمجرد حضور بحثه أو مطالعة آثاره و مقايسته مع فقيه، و مجتهد واحد، أو اثنين أو ثلاث، أو ما يقرب من ذلك في محل أو محلين فأمر عصير بل لعله يمكن ان يقال دون إثباته خرط القتاة، عصمنا الله و إياكم من الزلل و التقول بما لا يعلم و لعل ما ذكرناه واضح لمن كان له قلب أو القى السمع و هو شهيد.

لا يختص تشخيص الأعلم بالمجتهد

ثم انه بعد الفراغ عن معرفة مفهوم الأعلم، و إمكان معرفة الأعلم في الخارج يقع الكلام في المرجع في تعيينه فهل يختص ذلك بالمجتهد أو يعم غيره و جهان بل قولان.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٦٥

.....

يظهر الأول من الماتن (قدس سره) في هذه المسئلة حيث قال: و المرجع في تعيينه أهل الخبرة و الاستنباط، كما يظهر الثاني من العلامة القمي (قدس سره) حيث علق على المتن بأنه لا تنحصر ذلك بأهل الخبرة و الاستنباط.

لا يبعد القول بعدم انحصار ذلك بالمجتهد و يصح لغير المجتهد معرفة ذلك أيضا ان كان من الخبراء و أهل العلم، كما هو الشأن في سائر أرباب الصنائع و الحرف فترى ان من لم يحسن الكتابة يمكنه تشخيص الخط الحسن عن غيره، و من لم يكن خطيبا بليغا يمكنه تشخيص الخطيب البليغ عن غيره الى غير ذلك من الأمثلة.

و ما ذكرناه هو الظاهر مما ذكره الماتن (قدس سره) في مسئلة العشرين حيث قال: فإنه يعرف اجتهاد المجتهد بالعلم الوجداني كما إذا كان المقلد من أهل الخبرة اه فإن الجملة الأخيرة تدل على ان من لم يكن مجتهدا يمكنه معرفة اجتهاد المجتهد فإذا أمكنه ذلك أمكن معرفة الأعلم أيضا، و كذا إطلاق ما ذكره أخيرا في تلك المسئلة بقوله: و كذا الأعلمية فإنه يدل على ان غير المجتهد يمكنه

معرفة الأعلمية.

و لكن و ليعلم انه كما أشرنا ان معرفة الأعلمية للأوحدى من المجتهدين لا يخلو من صعوبة فما ظنك بغير المجتهد فلا يكاد يحصل ذلك للاذكياء من أهل العلم الا مع تحمل المشاق و العناء الشديد.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٦٧

[مسئلة ١٨- تقليد المفضول]

اشارة

مسئلة ١٨- الأحوط عدم تقليد المفضول (١) حتى في المسئلة التي توافق فتواه فتوى الأفضل.

(١) قد أشرنا في المسئلة الثانية عشر الى موارد جواز تقليد المفضول، و انه في المسئلة التي توافق فتوى الأفضل فكما يجوز تقليد كل منهما يجوز تقليدهما معا بمعنى صحة الاستناد إليهما في مقام العمل.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٦٨

جواز تقليد غير الأعلم في المسئلة التي توافق فتواه لفتوى الأعلم

أقول: تقدم عند الكلام على المسئلة الثانية عشر: ان تقليد الأعلم انما يلزم إذا كانت فتواه مخالفة لفتوى غيره، و لم تكن مخالفة للاحتياط، و إجماله عدم اقتضاء حكم العقل، و لا بناء العقلاء، أكثر من ذلك، فيجوز تقليد غير الأعلم فيما إذا وافقت فتواه لفتوى الأعلم، بمعنى جواز الاستناد الى فتواه و تطبيق العمل على رأيه، بل يجوز تقليد غير الأعلم في صورة عدم العلم بمخالفة فتواه لفتوى غير الأعلم فيما هو محل الابتلاء.

ثمرة لتقليد غير الأعلم فيما توافق فتواه لفتوى الأعلم

قد يقال: انه لا ثمرة لتقليد غير الأعلم فيما إذا توافق فتواه لفتوى الأعلم لعدم دخل حيثية الأخذ و الالتزام في التقليد الذي هو موضوع الوجوب الشرعي، بمقتضى ما دل على رجوع الجاهل بالوظيفة إلى العالم بها، و لا في مقام المصححة للعمل، و لا في مقام المعذرية، فلا محالة يكون العمل على طبق فتوى المعالم بعينه عملا على طبق فتوى الأعلم لكونهما مع توافقهما من قبيل تعدد الرواية في حكم المسئلة «١».

و لكن يمكن ان يقال بوجود الثمرة فيما إذا مات غير الأعلم فبناء على جواز البقاء على تقليد الميت يجوز البقاء على تقليده.

بل تظهر الثمرة فيما إذا مات الأعلم و قلنا بعدم جواز البقاء على تقليد الميت فيتعين تقليد غير الأعلم فتدبر.

(١) نهج الهدى / ٧.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٦٩

[مسئلة ١٩- تقليد غير المجتهد]

اشارة

مسئلة ١٩- لا يجوز تقليد غير المجتهد و ان كان من أهل العلم كما انه يجب على غير المجتهد التقليد (١) و ان كان من أهل العلم.

(١) بالوجوب العقلي التخييري بينه و بين الاحتياط كما تقدم.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٧٠

عدم جواز تقليد غير المجتهد و ان بلغ من العلم ما بلغ

أقول: تعرض الماتن (قدس سره) في هذه المسئلة لفرعين.

الأول: انه لا يجوز تقليد غير المجتهد و ان بلغ من العلم ما بلغ و ذلك لاختصاص أدلة مشروعية التقليد بالفقيه العارف بالأحكام، و الناظر في الحلال و الحرام، و أهل الذكر الى غير ذلك من العناوين المنطبقة على من يكون واجدا لملكة الاستنباط و الاجتهاد فغير المجتهد و ان كان من أهل العلم و الفضل لكن حيث لا ينطبق عليه شيء من العناوين فلا يجوز تقليده بل يتعين عليه تقليد المجتهد ان لم يمكنه الاحتياط و معه يتخير بينهما.

وجوب التقليد لغير المجتهد و ان بلغ من العلم ما بلغ

الثاني: انه يجب التقليد على غير المجتهد و ان بلغ من العلم ما بلغ لتطابق أدلة مشروعية التقليد، على مشروعية التقليد لغير العارف بالأحكام بل تعينه عليه ان لم يمكنه الاحتياط و الافخير بينه و بين الاحتياط لما تقدم منه قدس سره التصريح بذلك في المسئلة الاولى، و ذكرنا وجهه في ذيل المسئلة: ان العقل يحكم ان المكلف لا بد له في جميع أفعاله و تروكه ان يكون مجتهدا أو مقلدا أو محتاطا فاذا لم يكن مجتهدا فيجب عليه التقليد أو الاحتياط، و ان لم يمكنه الاحتياط فيتعين عليه التقليد.

إيقاظ

و قد ذكرنا في ذيل المسئلة الاولى وظيفه كل من كان واجدا لملكة الاجتهاد و لم يجتهد بعد فلاحظ.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٧١

[مسئلة ٢٠- طرق معرفة الاجتهاد و الأعلمية]

اشارة

مسئلة ٢٠- يعرف اجتهاد المجتهد بالعلم الوجداني (١) كما إذا كان المقلد من أهل الخبرة (٢) و علم باجتهاد شخص، و كذا يعرف بشهادة عدلين من أهل الخبرة (٣) إذا لم تكن معارضة بشهادة آخرين من أهل الخبرة ينفيان عنه الاجتهاد و كذا يعرف بالشياع المفيد للعلم (٤) و كذا الأعلمية (٥) تعرف بالعلم، أو البينة غير المعارضة، أو الشياع المفيد للعلم

(١) و يلحق به الظن الاطمثاني.

(٢) و ان لم يكن مجتهدا.

(٣) و ان لم يكن مجتهدا.

(٤) و في عده قسيما للأول نوع تسامح لأنه حسب الفرض أحد أسباب حصول العلم، و كيف كان يلحق به الشيع المفيد للاطمئنان، و الوثوق.

(٥) حسبما علقناه في معرفة الاجتهاد.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٧٢

.....

طرق معرفة الاجتهاد أو الأعلمية أقول: ظاهر العبارة بل صريحها هو ان اجتهاد المجتهد، أو أعلميته يثبت و يعرف بأحد الطرق الثلاث:

١- العلم الوجداني.

٢- البيئه إذا كانت من أهل الخبرة و لم تكن معارضة بيئه تنفى الاجتهاد، أو الأعلمية.

٣- الشيع المفيد للعلم.

و في عد الثالث قسيما للأول نوع تساهل لأنه حسب الفرض أحد أسباب حصول العلم.

و كيف كان ثبوتهما بالعلم الوجداني واضح لان القطع عند القاطع كاشف عن الواقع و نفس الأمر بلا احتمال خلاف فيه، و هذا يكفى في حكم العقل و العقلاء بالتنجيز، و التعذير، و صحة الاحتجاج، و صحة الاحتجاج من الأحكام العقلانية الثابتة للقطع نفسه بلا جعل جاعل.

و بالجملة إذا قطع بشيء فحيث ان القاطع حال قطعه لا يحتمل الخلاف بل ينكشف الواقع لديه بزعمه و يرى الواقع على ما هو عليه، يكون ذلك موضوع احتجاج المولى على عبده و بالعكس من دون احتياج الى توسط جعل تشريعي.

هذا مما لا اشكال و لا خلاف فيه.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٧٣

توهم عدم إمكان تحديد حجيه القطع ببعض المبادئ و دفعه.

و لكن وقع الكلام في إمكان تحديده و تضييقه بلحاظ حصوله من بعض المبادئ فقد يقال:

ان حجيه القطع ذاتيه لا تنالها يد الجعل إثباتا و لا نفيا و لذا قد يقال: ان مقال الأخباريين بأنه لا عبرة بالعلم الحاصل من غير الكتاب و السنه غير معقول، كما لا يعقل ردع قطع القاطع عن قطعه الى غير ذلك.

و لكن الذي يقتضيه حقيق النظر وفاقا لبعض المحققين (قدس سره) إمكان ذلك و للشارع تحديد حجيه القطع و تضييقه بلحاظ حصوله من بعض المبادئ كأن ينهى عن العمل بالقطع الحاصل من القياس، أو الحاصل من الجفر أو الرمل أو المنام و غيرها من الطرق غير المتعارفه لمصالح يراها، أو لمفاسد يترتب عليها.

كلمة من الامام (ع) مع أبان في الحكم بالقياس

و خبر ابان بن تغلب في مسئلة قطع أصابع المريه المتقدم ذكره أنفا شاهد صدق على ما ذكرنا «١» حيث نهى الامام عليه السلام عن العمل بالقياس مع ان ابان كان عالما بان في قطع أربعة أصابع المريه يوجب أربعين من الإبل من طريق القياس و لذا تعجب من حكم الامام عليه السلام حيث قال بثلاثين و قال فيما قال:- و لا ينبغي صدور من مثله- ان هذا كان يبلغنا و نحن بالعراق فنتبرء عن قائله و

نقول الذي جاء به شيطان.

و مع ذلك صاح الامام عليه السلام في وجهه و نهاه عن العمل بعلمه بقوله: مهلا يا ابان هذا حكم رسول الله صلى الله عليه و آله يا ابان أخذتني بالقياس، و السنة إذا قيست محق الدين. فقد قطع بكلامه عليه السلام على الظاهر عرق القياس من قلب ابان «٢». و ان شئت قلت كما عن المحقق النائيني (قدس سره): «ان مرجع نهى الشارع في الحقيقة ليس نهيا عن العمل بالعلم بل مرجعه الى التصرف في المعلوم و الواقع

(١) لاحظ / ٣٢٦.

(٢) الوسائل باب ٤٤ من أبواب دية الأعضاء ح / ١.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٧٤

.....

الذي أمره بيد الشارع فالتصرف يرجع الى ناحية المتعلق لا إلى ناحية العلم و بعد الالتفات الى هذا التصرف لا يمكن ان يحصل له العلم بالحكم من طريق القياس إذ الحكم الواقعي قيد بغير ما ادى اليه القياس «١».

توجيه معقول لقول الأخباريين بعدم حجية العلم الحاصل من غير الكتاب و السنة

و بما ذكرنا يمكن تصحيح مقال الأخباريين، و القول بعدم اعتبار قطع القطع الى غير ذلك.

فلا يرد عليهم: ان مقالهم غير معقول نعم دون إثبات مقالهم خرط القتاة فتدبر و اغتنم.

فظهر ان الحجية من الأحكام العقلية للقطع بلحاظ ان القاطع حال قطعه لا يحتمل الخلاف و يكون ذلك موضوع احتجاج المولى على عبده و بالعكس من دون تطرق جعل عليها.

نعم للشارع تحديد الاحتجاج ببعض المبادئ فما دام لم يحرز تحديده و تضيقه لا- ينبغي الإشكال عند العقلاء في حجية العلم الوجداني في إثبات متعلقة.

فاذن لا- إشكال في ثبوت الاجتهاد، أو الأعلمية بالعلم الوجداني، و حيث لا فرق بين العقلاء في أسباب حصوله، فلا فرق بين العلم الحاصل بالاختبار، أو الشيع أو غيرهما.

الإشكال في حجية الشهرة و ان حصل منها العلم و دفعه

نعم يظهر من بعض شراح المتن منع حجية الشهرة و ان حصل منها العلم و يرى حالها حال القياس و الرمل، و الجفر، و نحو ذلك، و صرح بان الشهرة الواقعة في طول حياته كلها على خلاف الواقع، و أشار الى العوامل و الأسباب المحصلة لها فقال كلها باطله «٢».

(١) مبحث حجية القطع من فوائد الأصول / ٦ ط. النجف الأشرف.

(٢) لاحظ معالم الزلفى / ٣٥.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٧٥

.....

و لكن لم يتم ما ذكره و غاية ما يستفاد مما أطنب ذكره، و أتعب نفسه عدم صحة الاعتماد بمجرد الشهرة لوجود عوامل و دواعي فاسدة في بعضها فالحرى بنا المراقبة الكاملة في الشهرة و ملاحظة مبادئها و عواملها، فرب شهرة و ان كانت لا أصل لها الا ان في كثير منها له أصل و مبادئ صحيحة عصمتنا الله و إياكم من الزلل.

الظن الاطمئنانى ملحق بالعلم الوجدانى فى الحجية

و يلحق بالعلم الوجدانى بثبوتها الظن الاطمئنانى بهما لأنه علم عادى و حجة عقلائية لم يردع عنها فى الشرع. مع انه يمكن الاستدلال لاعتباره بما فى موثقة مسعدة بن صدقة ففيها. الأشياء كلها على هذا حتى تستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينة «١».

لأن الاستبانة أعم من العلم الوجدانى و يعم الظن الاطمئنانى المتأخم للعلم كما لا يخفى فتدبر. و بالجملة يعبر عن الظن الاطمئنانى بالعلم العادى لتداوله بين العقلاء لقلته حصول العلم الوجدانى لهم فهو حجة عندهم و الشارع أبقاهم على ما هم عليه بل يصح دعوى الإمضاء عليه مما دل على تحصيل العلم و أتباع العلماء و نحو ذلك فان الظاهر منه ما يعم الاطمئنانى بل يعم العلم التعبدى لا خصوص العلم الوجدانى و الا لانسد باب معرفة الأحكام لعدم العلم الوجدانى لغالب الناس و لا يكاد تحصل ذلك فى أمثال المقام الا بعد عناء شديد و لزوم اعتباره يستلزم العسر و الحرج المنفيين فى الشريعة.

ثبوت الاجتهاد أو الأعلمية بالبينة

و اما ثبوتها بشهادة عدلين من أهل الخبرة- و يعبر عنها بالبينة- و حيث انها من الأمارات الظنية فلا تصلح للاحتجاج بها ما لم تقم دليل على اعتبارها، لما تقدم ان الأصل الأولى حرمة العمل بالظن و عدم صلوحه للاستناد اليه الا ما قام الدليل على اعتباره.

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب ما يكتسب به ح/ ٤.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٧٦

.....

لا- اشكال و لا خلاف فى حجية شهادة العدلين فى باب القضاء و فصل الخصومة و اما فى غير باب القضاء فقد يناقش فى حجيتها بحيث يشمل أمثال المقام، بل قد يقال انه لم يثبت أن لفظ البينة حقيقة شرعية، أو متشعبة فى شهادة العدلين، بل كلما استعملت لفظ البينة فى الكتاب، و السنة فهى بمعناها اللغوى و هو ما به البيان و ما يثبت به الشئ فينبغى الإشارة إجمالاً إلى معنى البينة و الدليل على اعتبارها فنقول:

معنى البينة لغة

لفظة البينة صفة مشبهة من باب يبين بياناً، و تبيانا: بمعنى اتضح و ظهر فاذا كان موضوعها مذكراً يقال هو بين، و إذا كان مؤنثاً يقال هى بينة، و حيث ان موضوعها هى الحجة يقال انها بينة، أى حجة واضحة لا ستره فيه، و هى بهذا المعنى موجبة لليقين فتكون مرادفة للبرهان.

معنى البينة فى الكتاب العزيز

و قد استعملت بهذا المعنى فى غير موضع من الكتاب العزيز، و قد أنهاه بعض الأعلام الى خمس عشر موضع و الظاهر انها أكثر. فترى انه عبر فى الكتاب العزيز عن المعجزتين اللتين لموسى (على نبينا و إله و عليه السلام) تارة بكلمة البرهان، و اخرى بلفظة البينة. فقال تعالى فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ «١» و قال تعالى حكاية عن قول موسى قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ الى ان قال تعالى فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ، وَ نَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ «٢».

(١) القصص: ٢٨ / ٣٢.

(٢) الأعراف: ٧ / ١٠٥ - ١٠٦ - ١٠٧.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٧٧

معنى البينة فى لسان الاخبار

و لكن الظاهر ان البينة فى لسان الاخبار و كلمات الفقهاء أطلقت و أريد منها شهادة العدلين على أمر من الأمور: و لم يتعارف إطلاقها فيها على معناها اللغوى، نعم ربما أطلقت و أريد منها ذلك خصوصا عند تفسير الآيات التى فيها تلك اللفظة، و لكنه قليل. فلفظة البينة فى لسان الأخبار منصرفه إلى شهادة العدلين، و السر فى إطلاق البينة عليها واضح، لأنه بعد ان جعل الشارع شهادة العدلين حجة، و اماره معتبره- كما سنشير إليها- تكون من مصاديق الحجة الواضحة.

و بالجملة مرجع تبادل هذا المعنى فى لسان الشرع الى انصراف المفهوم الكلى الى بعض مصاديقه.

و مما يرشدك الى ما ذكرنا قوله صلى الله عليه و آله كما فى صحيح جميل و هشام:

البينة على من ادعى، و اليمين على من ادعى عليه إلخ «١» و قوله صلى الله عليه و آله كما فى مرسل صدوق:

البينة على المدعى، و اليمين على المدعى عليه إلخ «٢» و قوله صلى الله عليه و آله كما فى صحيح هشام بن الحكم.

إنما أفضى بينكم بالبينات و الايمان إلخ «٣» و عن أمير المؤمنين عليه السلام قال:

كان رسول الله صلى الله عليه و آله يحكم بين الناس بالبينات و الايمان فى الدعاوى إلخ «٤» الى غير ذلك من الاخبار الواردة فيها لفظه البينة فإن المتبادر منها- كما عليه

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب كيفية الحكم ح / ١.

(٢) الوسائل باب ٣ من أبواب كيفية الحكم ح / ٥.

(٣) الوسائل باب ٢ من أبواب كيفية الحكم ح / ١.

(٤) الوسائل باب ٢ من أبواب كيفية الحكم ح / ٣.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٧٨

.....

الفقهاء- انها عبارة عن شهادة العدلين، لا مطلق الحجة الواضحة- كما ادعى- بدهاه ان اليد مثلا اماره على الملكية عند العقلاء و ممضاء شرعا، فاذا ادعى عليها أحد لا يكتفى بقول ذى اليد، مع ان قوله مطابق للحجة الفعلية- و هى اليد- و لو كان المدعى مالكا سابقا لكان ينبغى ان يكتفى باستصحاب ملكيته عند الشك فى ذلك من دون احتياج الى حجة أخرى مع انه لا- يكتفى به عند

المعارضة، و لو أريد من البيئنة مطلق الحججة فلا مجال للتفصيل بين المدعى أو المنكر مع انه لكل من المدعى و المنكر حججة. و مما يرشدك إلى إرادة شهادة العدلين من البيئنة قول الصادق عليه السلام في موثق مسعدة بن صدقة: الأشياء كلها على هذا، حتى تستبين لك غير ذلك، أو تقوم به البيئنة «١».

و ذلك لأنه لو أراد عليه السلام بقيام البيئنة مطلق الحججة الواضحة يلزم ان يكون قسم الشيء قسيما له، لوضوح ان الاستبانة- أى العلم- قسم من الحججة الواضحة بل من أعظم مصاديقها و أجلاها.

و ان شئت قلت: انه لو أراد عليه السلام: بالبيئنة معناها اللغوى يلزم ان تكون الاستبانة و العلم من مصاديق البيئنة فيكون قوله عليه السلام في الخبر: (أو تقوم به بالبيئنة) من عطف العام على الخاص، و لا يخفى انه خلاف ما هو المتفاهم عرفا.

و بالجملة لفظة البيئنة و ان كان معناها اللغوى الحججة الواضحة، و قد استعملت في الكتاب العزيز في ذلك في غير موضع منها الا انه بواسطة كثرة الاستعمال في شهادة العدلين على أمر، عند عرف المتشرعة صارت منقولا إليها عرفا، و ان أبيت فلا أقل من كونها منقولا شرعيا.

كلام من العلامة الكنى في معنى البيئنة

و ان كنت مع ذلك في شك مما ذكرنا فلاحظ ما أفاده العلامة الكنى فقال:

«البيئنة و هى فى اللغة من البيان و هو الاتضاح لازم و متعد كغيره من مشتقاته على

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب ما يكتسب به ح / ٤.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٧٩

.....

ما فى القاموس، و فى الشريعة على الثانى كاختصاصها فيها بالإطلاق على ما فوق الواحد على ما هو من الواضحات بأدنى رجوع الى كلماتهم و الاخبار، فبسببه بعد اشتهاق قوله صلى الله عليه و آله: البيئنة على المدعى جعلت شهادة خزيمه بن ثابت شهادتين و سمي حتى اشتهر بذى الشهادتين، و به اتفقت الأخبار الحاكية لقضايهم على شهادة اثنين الى آخر ما ذكره «١».

و لمزيد الإيضاح و ازاله عرق اى شك منك لثلا ينقدح فى نفسك بملاحظة ما ربما يقال فى المقام نشير إلى جملة من الاخبار التى ذكرت فيها لفظة البيئنة، و أريد منها الشهادة على ما فوق الواحد و ان كان فى بعضها أريد منها أربعة شهادات منها و لا يضر ذلك بما نحن بصدده كما لا يخفى.

و حيث ان ذكر متن تلك الاخبار يطول بنا، و يوجب ملال الخواطر، مع انه لا يهم ذكرها فى المقام فنقتصر إلى الإشارة إلى مواقع ذكرها من كتاب وسائل الشيعة من الطبعة الجديدة.

الأخبار التى ذكر فيها لفظة البيئنة و أريد منها الشهادة على ما فوق الواحد

باب ٤٨ من أبواب الشهادات. ح: ٣ / ٤- ج: ١٨ / ٢٩٠.

باب ١٨ من أبواب مقدمات الحدود. ح: ٣- ج: ١٨ / ٣٣١.

باب ١٠ من أبواب حد الزنا. ح: ٨ / ٩- ج: ١٨ / ٣٦٥.

باب ١٤ من أبواب حد الزنا. ح: ٢- ج: ١٨ / ٣٧٤.

- باب ١٥ من أبواب حد الزنا. ح: ١- ج: ٣٧٦ / ١٨.
- باب ٢ من أبواب حد اللواط. ح: ٣- ج: ٤١٩ / ١٨.
- باب ١ من أبواب حد السحق و القيادة. ح: ٤- ج: ٤٢٥ / ١٨.
- باب ٢ من أبواب حد المسكر. ح: ٥- ج: ٤٦٧ / ١٨.
- باب ١٠ من أبواب حد السرقة. ح: ٢- ج: ٥٠١ / ١٨.

(١) القضاء و الشهادة / ٢٥٩.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٨٠

.....

- باب ١٨ من أبواب حد السرقة. ح: ٤- ج: ٥٠٩ / ١٨.
- باب ٣٠ من أبواب حد السرقة. ح: ٣- ج: ٥٢٩ / ١٨.
- باب ٣٣ من أبواب حد السرقة. ح: ٢- ج: ٥٣١ / ١٨.
- باب ٧ من أبواب بقیة الحدود. ح: ٢- ج: ٥٨٠ / ١٨.
- باب ٨ من أبواب دعوى القتل. ح: ٥- ج: ١١٢ / ١٩.
- باب ٩ من أبواب دعوى القتل. ح: ٣ / ٤ / ٦- ج: ١١٤ / ١٩- ١١٥.
- باب ١٠ من أبواب دعوى القتل. ح: ٧- ج: ١١٩ / ١٩.
- باب ١٣ من أبواب دعوى القتل. ح: ١- ج: ١٢١ / ١٩.
- باب ٢٠ من أبواب موجبات الضمان. ح: ١- ج: ١٩٢ / ١٩.
- باب ٩ من أبواب العاقلة. ح: ١- ج: ٣٠٧ / ١٩.

الى غير ذلك من الاخبار التي ذكرت فيها لفظة البينة و أريد منها الشهادة على ما فوق الواحد مما يجدها المتبع في الاخبار و فيما ذكرناه كفاية للمطلوب.

كلمة من بعض الأساطين في معنى البينة و تزييفها

و مع ذلك كله ذهب بعض الأساطين دام ظله على ما في تقريرى بحثه الى ان لفظة البينة لم يثبت لها حقيقة شرعية، و لا متشعبة و انما استعملت في الكتاب و الاخبار بمعناها اللغوى و هو ما به البيان و ما به يثبت به الشيء و منه قوله تعالى بِالْبَيِّنَاتِ وَ الزُّبُرِ «١»، و قوله حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ «٢»، و قوله إِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي «٣» و غيرها من الموارد و من الظاهر انها ليست في تلك الموارد الا بمعنى الحجة و ما به البيان.

و كذا فيما ورد عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله: إنما أقضى بينكم بالبينات و الايمان، اى

(١) الفاطر: ٢٥ / ٣٥.

(٢) البينة: ١ / ٩٨.

(٣) هود: ٢٨ / ١١.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٨١

.....

بالايمان و الحجج و ما به يبين الشيء و لم يثبت في شيء من هذه الموارد ان البيئـة بمعنى عدلين و غرضه صلى الله عليه و آله: من قوله إنما أفضى إلخ على ما نطقـت به جملة من الاخبار بيان ان النبي و سائر الأئمة صلوات الله عليهم أجمعين سوى خاتم الأوصياء عجل الله فرجه لا يعتمدون في المخاصمات و المرافعات على علمهم الوجداني المستند إلى النبوة أو الإمامة، و انما يقضون بين الناس باليمين و الحجـة سواء طابقت الواقع أو خالفته كما هو صريح ما ورد عن النبي صلى الله عليه و آله في مخاصمة امرء القيس. نعم يقضى القائم عجل الله فرجه على طبق الواقع من دون ان يعتمد على شيء.

و بالجملة لم يثبت ان البيئـة بمعنى عدلين في شيء من تلك الاستعمالات فإنما هي بمعناها اللغوي كما مر، و البيئـة بهذا المعنى بين و لعله أيضا كان ثابتا في الدور الأخير من زمانهم عليهم السـلام، و على هذا فالرواية المتقدمة- يعنى رواية مسعدة بن صدقة- لا دلالة لها على اعتبار البيئـة بمعنى شهادة العدلين بل لا بد من إحراز حجيتها من الخارج انتهى موضع الحاجة «١».

قلت: و لعله بعد الإحاطة بما ذكرنا يظهر لك النظر فيما افاده بل لا تخلو عن تعجب، و ذلك لأنه كما أشرنا ان لفظـة البيئـة و ان كانت في الكتاب العزيز مستعملة في ما به البيان، و ما يثبت به الشيء الا انه في الاخبار الصادرة عنهم و في طليعتهم رسول الله صلى الله عليه و آله لم يرد تلك المعنى الا نادرا و انما أريد منها شهادة ما فوق الواحد بقربنة فهم المشهور منها كما أشرنا، و صريح جملة من الاخبار بذلك، و قد عرفت مقال العلامة الكنى (قدس سره) بأنه اتفقت الأخبار الحاكية لقضاياهم على إرادة شهادة ما فوق الواحد من البيئـة و أشرنا إلى جملة من الاخبار التي ذكرت فيها لفظـة البيئـة و أريد منها الشهادة على ما فوق الواحد.

مضافا الى عدم استقامة إرادة ما به البيان في رواية مسعدة بن صدقة لما أشرنا إليه انه يلزم عليه ان يكون قسم الشيء قسيما له، أو يكون من قبيل عطف العام على الخاص

(١) التنقيح ج ٢ / ٢٨٥- الدروس ج ١ / ١١٣.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٨٢

.....

و هما خلاف المتفاهم عرفا منها.

الفرق بين البيئـة و قيامها

و قد تفتن بعض الأفاضل دام بقاءه: انه كلما استندت لفظـة القيام بالبيئـة في الكتاب و السنة و غيرها ما أريد منها شهادة ما فوق الواحد فمعنى قامت البيئـة- أى جاءت البيئـة- فتدبر، و إطلاق البيئـة بمعنى ما به البيان و الوضوح لم يكن كذلك فقيام البيئـة عبارة أخرى عن مجيء العدلين و شهادتهما فاذا معنى قوله عليه السـلام في رواية مسعدة:

الأشياء كلها على هذا حتى تستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيئـة: ان الأشياء على حالتها حتى يعلم و يظهر خلافه أو تقوم شاهدان على غير ذلك و الله العالم.

هذا كله في معنى البيئـة

دليل اعتبار البيئـة

اما دليل اعتبار البينة و انها هل معتبرة أم لا و على تقدير الاعتبار هل في جميع الموارد و الموضوعات أو مخصوصة ببعضها فنقول:
الظاهر انه لا خلاف و لا الإشكال في اعتبار البينة و شهادة ما فوق الواحد في الجملة و لم ينكره أحد من الصدر إلى الساقفة و لعل
اعتبارها في الجملة من مسلميات الشريعة المقدسة و النصوص و الفتوى متطابقتان على اعتبارها كذلك.
و القدر المتيقن من حجيتها في موارد الترافع و الخصومات بل تقديمها على غير الإقرار من معارضاتها و الكلام انما هو في عموم
حجيتها في سائر الموضوعات و الموارد.

فعن الجواهر بعد نفى الخلاف في إثبات النجاسة بالبينة قال الا عن القاضي ابن البراج و الكاتب، و الشيخ.
و الحق عموم حجيتها في سائر الموضوعات محسوسة كانت أو قريية من الحس بحيث تكون محسوسة بالآثار و العلانم الواضحة.
نعم لا تعتبر في الأمور غير المحسوسة التي لا طريق إليها من الحواس الظاهرة
الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٨٣

.....

كما سنشير اليه.

الوجه التي يستدل بها لعموم حجية البينة لسائر الموضوعات

إشارة

و كيف كان يستدل لعموم حجية البينة لسائر الموضوعات بوجه:

الوجه الأول: الروايات

إشارة

منها: و في طليعتها موثقة مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال:
سمعتة يقول كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك و ذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته و هو
سرقه، و المملوك عندك لعله حر قد باع نفسه، أو خدع فبيع قهرا، أو امرية تحتك و هي أختك أو رضيعتك، و الأشياء كلها على
هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينة «١».

تقريب الدلالة هو انه بعد ما عرفت ان المتبادر من لفظ البينة في الاخبار هو شهادة الشاهدين تكون دلالة هذه الرواية على عموم
حجيتها في كل موضوع و عدم اختصاصها باب القضاء، واضحة، إذ الجمع المعروف باللام يفيد العموم مضافا الى تأكيدها بكلمة،
كلها.

فحاصل معنى الرواية ان جميع الموضوعات الخارجية على حالها الى ان تستبين لك و تعلم خلافها، أو تقوم عليه ما هو بمنزلة العلم و
هو البينة، فجعل عليه السلام البينة بمنزلة العلم في حصول غاية الحكم بالحلية في جميع الأشياء سواء كانت في باب القضاء أو غيرها.
و بعبارة أخرى كما أفيد: «الرواية تدل على ان اليد في مثل الثوب، و المملوك، و أصالة عدم تحقق النسب و الرضاع في المرأة، حجة
معتبرة لا بد من العمل على طبقها الا ان يعلم أو تقوم البينة على الخلاف فاذا استفاد منها ان البينة حجة شرعية لإثبات

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب ما يكتسب به ح / ٤.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٨٤

.....

الموضوعات المذكورة في الرواية، و بما ان كلمة الأشياء من الجمع المحلى باللام و هو من اداة العموم و لا سيما مع التأكيد بكلمة (كله) فيتعدى عنها إلى بقية الموضوعات التي يترتب لها أحكام و منها الاجتهاد و الأعلمية» (١).

كلمة من سيد مشايخنا في عدم عموم حجية البينة و دفعها

و بما ذكرنا يظهر ضعف ما افاده سيد مشايخنا (قدس سره).

«بأن البينة فيها انما جعلت غاية للحل الذي هو المراد من اسم الإشارة و كونها حجة على الحرمة لا تقتضى حجيتها على الموضوع فضلا عن عموم الحجية لما لم يكن موردا للحل و الحرمة من موضوعات سائر الأحكام» (٢).

و ذلك لأن الظاهر المترائي من قوله عليه السلام كلها على هذا إلخ حيث عبر بالجمع المعرف باللام مع تأكيدها بكلمة (كل) هو عمومية المورد بالنسبة الى جميع الأشياء و حيث ان الشك في الحلية في الأمثلة المذكورة في الرواية كلها من الشبهات الموضوعية فيستفاد عموم حجية البينة في كل شبهة موضوعية فالمشهود به نفس الموضوع كالسرقة أو بيع الحر نفسه لا الحكم المترتب عليه و ان صح الشهادة على الحكم أيضا.

و لك ان تتفطن من قوله: الأشياء كلها على هذا ان المراد ان الأشياء على حالتها الاولى الذي يقتضيه أصل كل شيء بحسبه من الحلية أو الوجوب أو غيرها فيكون ذكر الحلية فيها من باب ذكر المورد لا لخصوصية فيها فتدل الرواية على ان كل شيء على الحال الذي يقتضيه الأصل فيه من التكليف سواء كان إلزاميا أو غيره، و الإلزامي وجوبيا كان أو غيره، و سواء كان التكليف نفسيا أو غيريا فثبت حجية البينة في الجميع.

و لمزيد الإيضاح في استفادة عموم حجية البينة من الرواية نقول ان البينة فيها و ان جعلت غاية للحل فكأنه قال عليه السلام كل شيء لك حلال حتى تعلم أو تقوم به البينة

(١) التنقيح ج ١ / ٢٠٩.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ج ١ / ٢٠٣.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٨٥

.....

على حرمة و مقتضى الجمود عليه و ان كان عدم دلالتها الأعلى خصوص حجية البينة في إثبات نفس الحرمة فلا يستفاد منها إثبات موضوع خميرية مائع، أو كرية ماء أو اجتهاد شخص، أو عدالته الى غير ذلك من الموضوعات بل لا يستفاد منها إثبات سائر الأحكام للموضوعات المذكورة فيها كنجاسة ذلك الشيء أو ملكيته لشخص أو زوجية أمرية لرجل الى غير ذلك هذا.

تقريبات من أساطين الفقه لاستفادة عموم حجية البيئـة لسائر الموضوعات و الأحكام من الموثقة

و يمكن استفادة عموم حجية البيئـة من الرواية في سائر الموضوعات و سائر الأحكام بوجوه أشار إليها أساطين الفقه.
الأول: ما يستفاد من العلامة البجنوردى.

ان ظاهر جعل البيئـة في عرض العلم و الاستبانة في إثبات خلاف ما ذكر في الرواية يؤتى بعدم اختصاص حجية البيئـة في خصوص إثبات الحرمة كما هو ظاهر سياق الرواية بل يعم سائر الأحكام، و سائر الموضوعات كما هو الشأن في العلم، فكما ان العلم مثبت لجميع الموضوعات و الأحكام فكذلك البيئـة، و لا فرق بينهما الا ان طريقيـة العلم غنية عن الجعل و الاعتبار ذا حجة بنفسه بخلاف البيئـة و سائر الأمارات فإنها محتاجة إلى الجعل و لو إمضائيا.

و الحاصل انه يستفاد من الرواية انه كما يثبت بالعلم اى موضوع من الموضوعات و اى حكم من الأحكام فكذلك بالبيئـة «١».
الثانى: ما تكلف به العلامة الحكيم قدس و حاصله:

ان المراد من قيام البيئـة بالحرمة أعم من كونها مدلولاً مطابقياً، أو تضمنياً، أو التزامياً لا خصوص مدلولها المطابقي فإذا قامت البيئـة و شهدت بموضوع خارجي تلزمه الحرمة، أو لازم لها، أو كان ملازم لها مثل كون المائع خمراً، أو بولاً، أو دماً، أو نحوها، و كذا أعم من شهادتها بعنوان اعتباري مثل إخوة أمرية، أو

(١) القواعد الفقهية ج ٣ / ٩.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٨٦

.....

نجاسة مائع أو حرية رجل إذا كان بينه و بين الحرمة ملازمة فإن البيئـة في جميع ذلك قائمة بالحرمة فلا يختص اعتبار البيئـة بالشهادة على خصوص الحرمة بل يعم سائر الموضوعات «١».
الثالث: ما تشبث به قدس أيضاً.

و هو ان البيئـة لما كانت من سنخ الأمارات العرفية كان الظاهر من ثبوت الحرمة عند قيامها بها كونها طريقاً إلى مؤداها لا تعبداً كما في موارد الأصول فإذا شهدت البيئـة بكون الثوب سرقة فثبوت الحرمة ظاهراً لثبوت موضوعها و قيام الامارة عليه، و عليه لا فرق بين الحرمة و غيرها من الأحكام المترتبة على السرقة، فكما تثبت الحرمة تثبت تلك الأحكام لان طريقيتها بنظر العرف لا تختص بجهة دون جهة فيحمل الدليل على إطلاق الحجية، و مقتضى ذلك حجية البيئـة مطلقاً قيامها بالحرمة فيترتب عليها جميع الأحكام و الآثار، فلم يبق مورد خارج عن الرواية إلا ما لا يترتب عليه أثر الحرمة أصلاً بحيث لا تدل عليه البيئـة أصلاً و لو بلا التزام لكنه نادر.
و لا يبعد التعدي إليه بعدم القوم بالفصل، أو لعدم التفكيك عرفاً بينه و بين مورد الرواية بحيث تكون البيئـة حجة حيث يكون في موردها حكم الحرمة و لا تكون حجة في غير ذلك فلاحظ «٢».

اعتبار سند رواية مسعدة

بقي الكلام في سند الرواية: لم يقع إشكال في سندها الا من جهة وقوع مسعدة بن صدقة فيها و قد صرح الشيخ (قدس سره) بكونه عامياً، و قد ذكره العلامة الحلى قدس في القسم الثانى، و ضعّفه العلامة المجلسى فى الوجيزة.

الا انه يمكن توثيقه مما يحكى عن بعض الأتقياء منهم العلامة المجلسي الأول حيث قال: انه و ان كان عاميا الا انه معتمد في النقل، و من تتبع اخباره يحصل له العلم

(١) مستمسك العروة الوثقى ج ١/ ٢٠٣.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ج ١/ ٢٠٤.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٨٧

.....

بأنه أثبت من كثير من العدول هذا.

مع وقوعه في سند كتاب كامل الزيارة و قد صرح ابن قولويه في ديباجة الكتاب بأنه لم يرو فيه الا الاخبار التي رواها الثقات غير المتصفه بالشذوذ.

مضافا الى ان عمل الأصحاب بالرواية يوجب الوثوق بصدورها و لعل ما ذكرنا، أو بعضه صار منشأ لتعبير شيخنا العلامة الأنصاري (قدس سره) عن الرواية بالموثقة، و اشتهاها بهذه الصفة بينهم، فيصح الاستناد إليها، كما ان دلالتها على عموم حجية البينة واضحة.

و منها: ما رواه الكليني (قدس سره) عن عبد الله بن سليمان عن ابي عبد الله عليه السلام في الجبن قال:

كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان عندك ان فيه ميتة «١».

تقريب الدلالة: ان مورد الرواية و ان كان في قيام الشاهدين على وجود الحرمة- أي كون الميتة في الجبن- و لكن الظاهر منها بمناسبة الحكم و الموضوع: ان شهادة الشاهدين طريقة معتبرة كالعلم في إحراز متعلقة، و يكون ذكر الميتة من باب المورد فتكون شهادة الشاهدين من الطرق المعتمدة على نحو العموم من دون اختصاصها بمورد دون مورد.

و منها: ما رواه الصدوق (قدس سره) في الأمالي عن علقمة عن الصادق عليه السلام: وفيه:

فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا، أو لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من أهل العدالة و الستر إلخ «٢».

تقريب الدلالة هو ظهورها في ان شهادة العدلين في ارتكاب الذنب في عرض رؤيته طريق مثبت لارتكاب الذنب فكما لا تكون لرؤية الذنب خصوصية لا تكون في سائر الموضوعات فكذلك شهادة الشاهدين الا ما خرج.

(١) الوسائل باب ٦١ من أبواب الأطعمة المباحة ح/ ٢.

(٢) الوسائل باب ٤١ من أبواب الشهادات ح/ ١٣.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٨٨

.....

و منها: ما رواه الكليني عن أبي ضمرة، عن أبيه عن جده قال:

قال أمير المؤمنين عليه السلام: أحكام المسلمين على ثلاثة:

شهادة عادلة، أو يمين قاطعة، أو سنة ماضية من أئمة الهدى عليهم السلام «١».

يمكن استفادة عموم البينة لسائر الموضوعات من قوله عليه السلام: أحكام المسلمين ثلاثة، فكما تعم سيرة أئمة أهل البيت عليهم

السلام، و اليمين سائر الموضوعات فكذلك البينة و لكن في استفادة التعميم نوع خفاء.

و منها: غير ذلك من الروايات التي يجدها المتتبع و فيما ذكرناه كفاية.

و يمكن ان يستأنس لعموم اعتبار البينة مما ورد في عدم اعتبار شهادة النساء في موارد مثل روية الهلال، و الرجم، و القتل و نحوها حيث يستفاد منها اعتبارها في حق الرجال في جميع الموارد، كما انه يمكن ان يستأنس مما ورد في جواز شهادة النساء في موارد مخصوصة: كالعذرة و البكاره، و النفاس، و فيما لا تستطيع الشهادة للرجال نفوذ شهادتهم في كل ما يمكنهم الشهادة إلا ما خرج. تقريب لعموم حجيه البينة من آية النبء

الوجه الثاني: مفهوم آية النبء بضميمة موثقة مسعدة

يستدل لعموم حجيه البينة بمفهوم آية النبء بضميمة موثقة بن صدقة لأن مفهوم الاية الشريفة يدل على حجيه خبر العادل مطلقا في الأحكام و الموضوعات خرجنا عن تحت عموم خبر العدل الواحد في الموضوعات بالحصر المستفاد من موثقة مسعدة فتصير البينة معتبرة مطلقا.

تسالم الأصحاب على عموم حجيه البينة

الوجه الثالث: الإجماع

ادعى جماعة من الأصحاب عموم اعتبار البينة، و لا ريب ان المتتبع في

(١) فروع الكافي ج ٧ / ٤٣٢.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٨٩

.....

كلمات الأصحاب يجد تسالمهم على إثبات كل موضوع ذي حكم شرعي بها إلا في موارد خاصة و تريهم يعترفون بثبوت النجاسة و الطهارة و القبلة، و الوقت للصلاة، و أسباب التحريم في باب النكاح من النسب، و الرضاع، و ثبوت الوكالات للأشخاص، و عزلهم، و الوصايا الى غير ذلك من الموضوعات و الأحكام الجزئية من غير نكير لأحدهم في إثبات هذه الأمور بها الا الشاذ منهم. و خلاف من خالف مع شذوذه انما هو في بعض الموارد من جهة أخرى غير إنكار حجيه البينة بلحاظ دعوى ان ارتفاع الطهارة مثلا لا يكون الا بالعلم بالنجاسة و البينة ليست بعلم، نسب ذلك الى ابن براج في إثبات النجاسة بها. و هو توهم لما تقرر في محله من ان أدلة حجيه البينة و اخبار ذي اليد، بل كل حجة شرعية على النجاسة و لو كانت استصحابا حاكمة على قاعدة الطهارة.

نعم ربما يحكى عن السيد في الذريعة، و المحققين في المعارج و الجعفرية انه لا- دليل على إثبات الاجتهاد بشهادة عدلين، و قد عرفت تواتر الأدلة على عموم حجيه البينة.

و بالجملة الفقهاء لا يزالون يستدلون على ثبوت الموضوعات و ترتب آثارها عليها بقيام البينة عليها.

نعم هنا اشكال، و هو عدم استشكاف قول المعصوم عليه السلام بهذا الإجماع لأنه من القريب ان يكون مستند المجمعين بعض الوجوه التي ذكرناها، فالإجماع محتمل المدرك لو لم يكن مطنونا أو معلوما فلا يصلح لاستناد.

نعم يكون هذا الاتفاق و التسالم من الأصحاب يؤيد ما استظهرناه من موثقة مسعدة من كون البينة مثل العلم في إثبات الموضوعات

بها.

تقريب لعموم حجية البيئنة من حجيتها في مورد الترافع و دفعه

الوجه الرابع: الفحوى بل الأولوية

إشارة

بتقريب ان الشارع جعل البيئنة حجة في مورد الترافع و المخاصمة، و قد قدمها

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٩٠

.....

على ما في قبالها من الحجج كاليد و نحوها- غير الإقرار فإنه مقدم على البيئنة- فإذا ثبت حجيتها في باب القضاء و فصل الخصومة مع وجود المعارض و تكذيب المنكر إياها فهي حجة فيما لم يكن لها معارض بطريق اولي.

و لكن يناقش: بأنه لا دلالة لاعتبار شيء في مورد الترافع و المخاصمة على اعتباره في غيره فضلا عن ان يكون أولى لأن بقاء النزاع و التخاصم مبعوض لدى الشرع، و ربما تنجر الى اختلال النظم و لذا تصدى الشارع لرفعه بأى وسيلة ممكنة، و لذا ترى ان اليمين مما يفصل به الخصومات شرعا مع انه غير معتبر في غير باب الخصومات فما تكون حجة في موارد الترافع لا يلزم ان تكون حجة على الإطلاق، فما ظنك بالأولوية.

و لكن الإنصاف كما أفيد ان استفادة عمومية اعتبارها لا- من باب الأولوية بل من باب لحن الخطاب من حيث اعتبارها فيما يتعلق بحقوق الناس غير بعيد فتدبر.

و ربما يذكر وجوه آخر لعموم اعتبار البيئنة، و فيما ذكرناه كفاية.

فتحصل مما ذكرناه: عدم اختصاص حجية البيئنة و شهادة العدلين بموضوع دون موضوع و باب دون باب، بل تعم سائر الموضوعات إلا إذا ورد دليل على خلاف ذلك كما في باب الشهادة على الزنا و اللواط فاعتبر فيهما اربع شهادات الى غير ذلك.

الإشكال في حجية البيئنة في مثل الاجتهاد و الأعلمية و دفعه

بقي في المقام إشكال في حجية البيئنة في مثل الاجتهاد و الأعلمية و غيرها مما لم تكن محسوسة بزعم ان الشهادة لا بد و ان تكون في الأمور المحسوسة فما لم تكن محسوسة لا- تقبل الشهادة لها أو عليها، و ملكة الاجتهاد أو أقوائتها لا تكون محسوسة، و انما يحسد من يكون من أهل الخبرة و الاختبار.

و لكنه يدفع: بأن الأمور الحدسية على نحوين فتارة لا تكون لها طريق أو طرق محسوسة، و اخرى تكون لها ذلك فتكون قريبة من الحس و هو الذى يقل

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٩١

.....

فيه الخطاء و تكون مقدماته موجبة للحدس عند أغلب الناس، فالشهادة على النحو الثاني حجة ببناء العقلاء الممضاه كالشهادة على الأمور المحسوسة حسبما قرر في محله و ما نحن فيه من قبيل الثاني كما لا يخفى.

ثم انه يظهر من المتن انه يعتبر في شهادة العدلين باجتهاد المجتهد أو باعلميته ان يكونا من أهل الخبرة، و لم تعارضها بينة تنفى ذلك. اما اعتبار الخبرة فواضح لان ما يقع عليه الشهادة على قسمين فقسم منه لا- يحتاج الشهادة عليه الى النظر و اعمال الفكر كالمحسوسات الواضحة و لا يعتبر ان يكون الشاهد فيه من أهل الخبرة و هو ظاهر.

و قسم آخر منه ما تكون محتاجة إليهما كباب التقويمات و الاروش و نحوهما و منه مسئلة الاجتهاد و الأعلمية فلا بد و ان يكون الشاهد في ذلك من أهل الخبرة لأن غير الخبير لا يكاد يعرفها و هو واضح فاعتبار الخبرة في هذا القسم شرط واقعي يعتبره العقلاء في مثل هذه الموضوعات، فامضاهم الشارع على ما هم عليه.

و بالجملة من لم يكن من أهل الخبرة لا يكاد يطلع على ملكة الاجتهاد.

نعم لا- يلزم ان يكون مجتهدا بل إذا كان من أهل العلم و التمييز قريبا من الاجتهاد يمكن تشخيص الاجتهاد، بل الأعلمية، لكن مع مراقبة شديدة و مزاولة مستمرة كما لا يخفى.

ينبغي الإشارة إلى أمرين.

الأمر الأول: انه هل يعتبر في البينة حصول الظن بصدقها، أو عدم الظن بخلافها، أو لا يعتبر شيء منهما

وجوه.

الظاهر عدم اعتبار الظن بصدقها، بل لا يضر الظن بخلافها أيضا، لإطلاق دليل حجيتها فالبينة حجة سواء ظن بوفاقها، أم بخلافها، أم لا. نعم يعتبر عدم معارضتها بمثلها لعدم إمكان شمول الدليل للمتعارضتين لاستحالة التعبد بالتقيضين، أو الضدين و لا لأحدهما المعين، لأنه ترجيح بلا مرجح فتساقطان، و قد تقدم ان المتسالم

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٩٢

.....

عليه عند الأصحاب في ذلك التخيير، ان لم يكن لإحديهما مزية، و الا فيؤخذ بذى المزية.

الأمر الثاني: إذا كانت احدي البينتين المتعارضتين أكثر عددا من الأخرى فهل ترجح على الأخرى أم لا؟

إشارة

وجهان.

فربما ترجح لوجود مزية فيها، و قد يقال بالعدم لان الترجيح بالأكثرية يختص بباب المراجعة عند القاضي لفصل الخصومة، و التعدى عنه يحتاج الى دليل غير موجود.

نعم إذا كان مستند البينة النافية الاستصحاب، و مستند البينة العلم الوجداني يقدم الثاني، و وجهه واضح، و المسئلة محتاجة إلى التأمل.

الأقوال في ثبوت الموضوعات بخبر الثقة

ينبغي تذييل البحث بالتعرض لثبوت الاجتهاد، أو الأعلمية بخبر الثقة و عدمه.
فقول:

اختلف في ثبوت الموضوعات الخارجية بخبر الثقة، فقيل ثبوتها بخبر الثقة كما تثبت الأحكام به، و ذهب بعض الأعلام الى عدم الثبوت و انه فرق بين الموضوعات و الأحكام، كما أنه أشكل ثالث فلم يهتد الى ثبوت الموضوعات بخبر الثقة فاحتاط فيما قام عليه خبر الثقة، و فصل رابع بين الموضوعات فقال بالثبوت لو كان الموضوع مما يقع في إثبات الحكم الكلي و عدم الثبوت لو لم يكن كذلك.

سيوافيك ان شاء الله تفصيل المقال فيه في مسألة طرق مثبتات النجاسة و إجماله

ما استدل به لثبوت الموضوعات بخبر الثقة و دفعه

هو ان مستند القائل بثبوت الموضوع بخبر الثقة هو انه لا فرق فيما أقيم لحجية خبر الثقة بين الاخبار عن الحكم و الاخبار عن موضوع ذي حكم، فإن عمدة ما يستدل لحجية خبر الثقة هو بناء العقلاء و سيرتهم على العمل بخبر الثقة فترتهم لا يفرقون بين قيامه على الموضوع أو الحكم.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٩٣

.....

و كذا مفهوم آية البناء الدال على حجية خبر العادل مطلقا، سواء كان في الأحكام أو في الموضوعات- بل مورد الآية الشريفه هو الاخبار عن الموضوع- و هو الاخبار عن ارتداد الوليد، و إخراج المورد قبيح.

مضافا الى ما في الاخبار الخاصة التي دلت على اعتبار خبر الثقة في الموضوعات و هي على طوائف مختلفة في أبواب متفرقة بحيث يمكن اصطيداد عموم حجية خبر الثقة عن جملها.

فمنها: ما دل على ثبوت الوقت بأذان الثقة «١».

و منها: ما دل على ثبوت عزل الوكيل باخباره «٢».

و منها: ما دل على ثبوت الوصية به «٣».

و منها: ما دل على ثبوت استبراء الأمة بأخبار الرجل إذا كان بايعا «٤».

و منها: ما دل على ثبوت أصل النجاسة بخبره «٥».

و منها: ما دل على النهي عن أعلام الغير بنجاسة ثوبه في أثناء الصلاة فلو لا ثبوت النجاسة بمجرد الأعلام لم يكن وجه لهذا النهي «٦».
الى غير ذلك من الموارد.

و لكن لا يخفى: ان بناء العقلاء و ان كان على العمل بخبر الثقة مطلقا إلا انه كما ذكرنا غير مرة ان بناء العقلاء بما هو لم يتم على اعتباره آية أو لا روايته حتى يؤخذ بإطلاقها أو عمومها.

نعم ان أمضاه الشرع و لو بعدم الردع يكون حجة، و قد تقدم في إثبات

- (٢) الوسائل باب ٢ من أبواب الوكالة.
- (٣) الوسائل باب ٩٧ من أبواب الوصايا.
- (٤) الوسائل باب ٥ من أبواب نكاح العبيد و الإماء.
- (٥) الوسائل باب ٣٣ من أبواب مقدمات التجارة.
- (٦) الوسائل باب ٤٧ من أبواب النجاسات.
- الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٩٤

.....

حجية البيئه ما دل على الردع عن بناء العقلاء في الموضوعات الخارجيه فإن مقتضى موثقه مسعده بن صدقه هو انحصار ثبوت الأشياء و الموضوعات الخارجيه بالاستبانة، و البيئه فلا يكاد تثبت بغير العلم و البيئه.

و بها يخص مفهوم آيه البناء في الموضوعات فيعتبر فيها التعدد.

مضافا الى ان مفهومه يدل على حجية خبر العادل و واضح ان بين خبر العادل و خبر الثقة عموم من وجه.

و اما الاخبار الخاصه فمضافا إلى المناقشه في دلالتها على اخبار خبر الثقة و لو لم يكن في موردها- يد، أو اطمئنان، و علم بالمؤدى- انها موارد جزئيه لا- يظهر منها و لا- يكاد يستفاد منها عموم حجية خبر الثقة في جميع الموارد و في أى موضوع من الموضوعات فيقتصر على مواردنا.

و بما ذكرنا يظهر وجه القول بعدم ثبوت الموضوعات بخبر الثقة فلا يبعد القول بعدم ثبوت الموضوعات الخارجيه بخبر الثقة.

حجية خبر الثقة في الموضوع الواقع في طريق الحكم الكلى

و لكن يمكن الفرق بين الموضوعات فإن الاخبار عن الموضوع تارة يكون اخبارا عن الحكم الكلى بمدلوله الالتزامى، و اخرى لا يكون كذلك بل يكون اخبارا بمدلوله الالتزامى عن الحكم الجزئى.

فعلى الأول لا يبعد ان يقال انه حيث يكون في طريق إثبات الحكم الكلى يكون حجة لا تكاد تشمله موثقه مسعده بن صدقه، و الا لا يكاد يمكن إثبات حجية خبر الواحد في الأحكام الكليه، ضرورة انه دائما يكون الاخبار بخبر الواحد اخبارا عن الموضوع حتى الاخبار عن السند لان فعل المعصوم عليه السلام، أو قوله، أو تقريره، كسائر الموضوعات التى يصدر منه كإكرامه لزيد، أو توبيخه لعمر، فان من جملة الحركات الخارجيه الصادرة من الإنسان: القول، و الكلام، و الفعل، و العمل، و التقرير، و الإمضاء.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٩٥

.....

فالحاكي عن هذه الأشياء في الحقيقة حاك عن موضوع خارجى، فالراوى إذا قال: حدثنى جعفر بن محمد عليهما السلام: أخبر بقوله هذا: عن كلام صدر منه، و هو مثل ما لو أخبر عن فعل خارجى تحقق منه، غاية الأمر ان ههنا متعلق القول حكم شرعى، بخلاف ما لو حكى عن شيء ليس من مقولة الحكم فإنه يكون كشيء تاريخى.

فتحصل: ان الاخبار دائما تحكى عن موضوع خارجى و أدله حجية خبر الثقة انما تدل على حجية خبر الثقة في الموضوعات التى تقع في طريق إثبات الحكم الكلى، و موثقه مسعده بقرينه المورد تدل على عدم حجية خبر الواحد في الموضوعات التى تقع في طريق

إثبات الحكم الجزئي.

و بالجمله الموضوع على نحوين فتارة يكون من طرق إثبات الحكم الكلي، و مرآة له، و اخرى يكون طريقا و مصداقا للحكم الجزئي. و الخبر المثبت للقسم الأول اخبار عن شئون الحكم الشرعي الكلي بخلاف الثاني، فإن قلنا بحجية خبر الثقة في خصوص إثبات الحكم الكلي فالاعتبار مساعد لحجية ما يقع في طريق إثباته.

و على كل الشهادة بالاجتهاد أو الأعلمية من إثبات الموضوع في طريق الحكم الكلي فان لم نقل باعتبار خبر الثقة في إثبات الموضوعات الخارجية و قلنا بأنه لا بد فيها من شهادة العدلين و لكن يمكن ان يقال باعتبار اخبار الثقة بالاجتهاد، أو الأعلمية، لما أشرنا أنه إخبار عما يكون في طريق إثبات الحكم الكلي.

ذكر و تعقيب

لسيدنا العلامة الحكيم (قدس سره) بيان لثبوت الاجتهاد بخبر الثقة فقد وقع النقاش فيه فقال ما حاصله:

ان مقتضى عموم ما دل على حجية خبر الثقة في الأحكام الكلية حجية خبره باجتهاد المجتهد لان المراد منه ما يؤدي الى الحكم الكلي - سواء كان بمدلوله المطابق، أو الالتزامي - و الاخبار باجتهاد المجتهد من قبيل الثاني لأن مدلوله المطابق و ان كان أصل الاجتهاد، و هو اخبار عن الموضوع، الا ان مدلوله الالتزامي هو ثبوت

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٩٦

.....

الحكم الواقعي الكلي الذي يؤدي إليه نظر المجتهد نظير أخبار زرارة عن قول الإمام الذي هو اخبار عن الموضوع يكون أيضا اخبارا عن الحكم الكلي و يكون حجة على المجتهد.

و توهم اختصاص أدلة حجية خبر الثقة بالأخبار عن الحس فلا تشمل الاخبار عن الاجتهاد الذي هو أمر حدسي. مدفوع بأن الاخبار عن الاجتهاد من قبيل الاخبار عن الحس كالأخبار عن قول الامام عليه السلام، و دلالتها على الحكم الكلي بالالتزام انما هو بتوسط الحدس غاية الأمر ان الحدس في الثاني من المجتهد و حجة عليه، و الحدس في الأول من المجتهد و حجة على العامي المقلد له.

و على هذا المبني يكفي توثيق رجال السند بخبر الثقة و كذا في إثبات المعنى بأخبار اللغوى الثقة.

و لو قلنا بحجية خبر الثقة في الموضوعات كما عليه بناء العقلاء فالحكم أظهر لكنه محل تأمل لإمكان دعوى تحقق الردع عنه اه «١». و لكن نوقش فيه أولا: بأن أدلة حجية خبر الثقة التي عمدتها بناء العقلاء، غير مختصة بما إذا كان المخبر به حكما كليا بل تعم الاخبار بالموضوع الخارجي فلا يلائم البحث عن شمول أدلة حجية خبر الثقة للموضوعات الخارجية بل الحري بالبحث بعد شمول أدلة حجية خبر الثقة لكل من الاخبار عن الحكم الكلي و الموضوع الخارجي بخبر الثقة و قد عرفت مانعية موثقة مسعدة من ثبوت الموضوع الخارجي بخبر الثقة فلاحظ.

و ثانيا: بان مجرد الاخبار عن الاجتهاد لا- يكون اخبارا عن الحكم الكلي بمدلوله الالتزامي لأن غاية ما يقتضيه هو ثبوت ملكة الاجتهاد، و تحقق القدرة على الاستنباط لا فعليه الاستنباط خارجا فمن الممكن تحقق ملكة الاجتهاد من دون ان يكون

(١) مستمسك العروة الوثقى ج ١ / ٣٨.

.....

استنباطا أصلا.

و ثالثا: بالفرق بين الاخبار عن اجتهاد المجتهد و اخبار زرارة عن قول المعصوم عليه السلام و ذلك لأنه في اخبار زرارة عن الحكم الواقعي لا يرى للموضوع الخارجي - و هو قول المعصوم - واسطة أصلا بخلاف الاخبار عن اجتهاد المجتهد فإنه لا يتجاوز عن المخبر به و لا يعد اخبارا عن الحكم بوجه «١».

قلت: و لا يخفى ما في النقاش الثاني لأن تحقق ملكة الاجتهاد بدون مزاوله الاستنباط أمر نادر لو لم يكن محالا عادة فالأخبار عن اجتهاد المجتهد يلزم الاخبار عن الحكم الإلهي فتدبر.

و بهذا يظهر ضعف النقاش الثالث لأن الاخبار عن اجتهاد المجتهد في الحقيقة عبارة عن الأحكام التي استنبطها، و في كلا الخبرين يكون اخبارا عن الموضوع و يلزم الاخبار عن الحكم و مجرد خفاء الواسطة في خبر زرارة، بخلافه في الاخبار عن اجتهاد المجتهد غير فارق فتدبر.

(١) تفصيل الشريعة ج ١ / ١٩٨.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٣٩٩

[مسئلة ٢١- إذا كان مجتهدان لا يمكن العلم باعلمية أحدهما]**إشارة**

مسئلة ٢١- إذا كان مجتهدان لا يمكن العلم باعلمية أحدهما و لا البينة (١) فإن حصل الظن باعلمية أحدهما (٢) تعين تقليده (٣)، بل لو كان في أحدهما احتمال الأعلمية يقدم، كما إذا علم انهما متساويان، أو هذا المعين اعلم و لا يحتمل اعلمية الآخر، فالأحوط تقديم من يحتمل أعلميته.

(١) و لا غيرهما من الطرق المثبتة كالاطمينان.

(٢) بخصوصه و لم يحتمل اعلمية الآخر، و مع احتمال اعلمية الآخر ففي صورة اختلافهما في الفتوى يأخذ بأحوط القولين ان أمكن، و الا فيتخير بينهما.

(٣) الأقوى لزوم تقليد مظنون الأعلمية، أو محتملها في صورة العلم باختلافهما من حيث الفتوى تفصيلا، أو إجمالا في المسائل المبتلى بها و الا فيتخير في تقليد أيهما شاء.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٠٠

.....

أقول: كان ينبغي ان يضيف (قدس سره) الى قوله و لا البينة: و لا غيرها من الطرق المعبرة كالاطمينان و اخبار العدل على اشكال في الأخير.

ظاهر المتن التفرقة بين الظن بالأعلمية و احتمالها و توجيهه

ثم ان ظاهر قوله: تعين تقليده في صورة الظن بالأعلمية بقريته احتياطه في صورة محتمل الأعلمية هو الفتوى بتعين تقليد مطنون الأعلمية في المفروض مع انه قدس لم يفت في المسئلة الثانية عشر بلزوم تقليد الأعلم مع الإمكان بل احتاط. فما ظنك في صورة الظن بالأعلمية.

وقد تقدم ان تعين تقليد الأعلم انما هو في صورة العلم بالمخالفة بينه و بين غيره تفصيلا، أو إجمالا- في المسائل المبتلى بها و الا فمخير في تقليد أيهما شاء.

فإذا في مفروض المسئلة ان لم يعلم بالمخالفة بينهما فيتخير في تقليد أيهما شاء، و مع العلم بالمخالفة و لو إجمالا- يأخذ بأحوط القولين ان أمكن الاحتياط، و الا- فإن دار الأمر بين المحذورين، أو كان الوقت ضيقا، لا يمكن الجمع بين الفتويين فمخير في تقليد أيهما شاء.

و الظاهر انه لا فرق بين صورتى الظن بالأعلمية و احتمالها (فتوى، و احتياط) في مفروض المسئلة كما لا يخفى، فما يترأى من المتن من التفرقة بينهما بالفتوى بالتعيين في صورة الظن بالأعلمية و الاحتياط في صورة احتمالها غير ظاهر مع انه لا يساعد ما ذهب إليه في المسئلة الثانية عشر من الاحتياط بلزوم تقليد الأعلم مع الإمكان.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٠١

.....

الا ان يقال انه لم يفت في مفروض المسئلة بقريته ما ذهب إليه في المسئلة المتقدمة، و قوله في نفس المسئلة بتقديم محتمل الأهمية أولا مع تصريحه بالاحتياط أخيرا فتدبر.

ثم ان الظاهر ان مفروض المسئلة ما هو ما إذا ظن أو احتمل اعلمية أحدهما و لم يظن أو لم يحتمل اعلمية الأخر، و اما مع ذلك فله حكم آخر سنشير اليه.

صور الظن أو الاحتمال باعلمية أحد المجتهدين و حكمها

و كيف كان يمكن تصوير المسئلة ثلاثية الأطراف بان احتمل اعلمية زيد مثلا من عمرو، و اعلمية عمرو من زيد و احتمل تساويهما، كما يمكن تصويرها ثنائية الأطراف بان احتمل تساويهما مع احتمال اعلمية أحدهما المعين. و لكل منهما صورتان.

اما صورتا ثلاثية الأطراف: فلأنه مع احتمال تساويها تارة يكون احتمال اعلمية كل من زيد بالنسبة إلى عمرو، و بالعكس احتمالا مساويا، و اخرى يكون مع مظنة اعلمية أحدهما.

و اما صورتا ثنائية الأطراف: فلأنه تارة يكون مقرونا بالعلم الإجمالى باعلمية أحدهما و لكن يحتمل كونه زيدا، أو عمرا، و اخرى لا يكون مقرونا بذلك و هو ما إذا احتمل تساويهما، و احتمل اعلمية خصوص أحدهما.

و على جميع التقادير اما يعلم بمخالفتها من حيث الفتوى تفصيلا، أو إجمالا- في المسائل المبتلى بها، أو لا يعلم ذلك، و مع العلم بالمخالفة اما يتمكن من الاحتياط بين الفتويين، أو لا يتمكن من ذلك.

وقد تقدم منا في ذيل المسئلة الثانية عشر، ان الأقوى لزوم تقليد الأعلم في صورة الاختلاف في الفتوى إذا كانت فتواه مطابقة للاحتياط، سواء كانت فتوى غير الأعلم موافقة للاحتياط من جهة أخرى أم لا.

و اما مع عدم العلم بالمخالفة فلا يجب تقليد الأعلم مع العلم التفصيلي بالأعلمية

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٠٢

.....

فضلا عما علم إجمالاً، أو ظن أو احتمل بها فلا يلزم الأخذ بمظنون الأعلمية أو محتملها عند عدم المخالفة في الفتوى بل يتخير في تطبيق العمل بأى منهما.

و اما عند مخالفتها من حيث الفتوى تفصيلاً، أو إجمالاً فذهب بعض الأساطين دام ظله إلى الأخذ بأحوط القولين لمناقشته في أدلة التخيير، و حكمه بتساقط الفتويين و لا اثر للظن باعلمية أحدهما فضلاً عن احتمال عدم الدليل على اعتبار الظن في المقام «١» و لكن تقدم منا عدم المساعدة معه: بعد تسالم الأصحاب على التخيير عند المعارضة و عدم وجوب الاحتياط، اما لتامية ما دل على التخيير بين الخبرين بضميمة عمل الأصحاب بخبر الضعيف الدال على التخيير و إلحاق الفتويين بالخبرين أو لتحقيق الإجماع على التخيير بين الفتويين المختلفتين.

فعلى هذا إذا كان أحدهما المعين مظنون الأعلمية أو محتملها يكون داخلاً في باب دوران الأمر بين التعيين و التخيير في الحجية، و قد تقدم ان العقل مستقل بلزوم الأخذ بما يحتمل تعيينه للعلم بأنه حجة و معذرة على كل حال، و حجية الآخر و معذريته غير محرزة. هذا كله إذا أمكن الاحتياط.

و اما إذا لم يتمكن من الاحتياط اما لعدم سعة الوقت للجمع بين الفتويين، أو لأن أحدهما أفتى بوجوب الشيء و الآخر بحرمة، فلا محالة يتخير بينهما، و قد صرح بذلك بعض الأساطين دام ظله و قال في وجهه.

«انه للعلم الإجمالى بوجوب تقليد الأعلم و هو مردد بين شخصين، و لا مرجح لأحدهما على الآخر.

و في هذه الصورة إذا ظن باعلمية أحدهما، أو احتمالها و جب الأخذ به للفرق بين صورة إمكان الاحتياط و عدمه لتساقط الفتويين في الأولى دون الثانية، لأن الأحكام الواقعية منجزة عليه بالعلم للإجمالى غير مرتفعة عنه فحيث لا يمكنه الاحتياط فلا مناص

(١) الدروس ج ١/ ١١٧.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٠٣

.....

الا من أتباع احدى الفتويين فاذا احتمل أو ظن باعلمية أحدهما، يدور أمر المكلف بين التعيين و التخيير و العقل مستقل بالأخذ بما يحتمل تعيينه «١».

تنبيه

و لا يخفى ان ما ذكرنا من لزوم الأخذ بمظنون الأعلمية، أو محتمله انما هو في التقليد الابتدائي، و اما بعد التقليد الصحيح ان ظن، أو احتمال اعلمية غير المجتهد الذى كان يقلده فالأحوط تركه.

(١) التنقيح ج ١/ ٢١٣.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٠٥

[مسئلة ٢٢- يشترط في المفتى أمور]

مسئلة ٢٢- يشترط في المجتهد (١) أمور: (٢)

(١) و من يصح تقليده.

(٢) يشكل اعتبار بعض الأمور المسطورة، و يقوى عدم اعتبار بعضها الآخر، نعم يمكن المساعدة على اعتبار بعضها و سنشير الى المختار منها، و ربما يذكر أمور آخر يتجشم في اعتبار بعضها و يستغنى عن بعضها الآخر بهذه الأمور.

لنكرودي، سيد محمد حسن مرتضوى، الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ٢ جلد، مؤسسه انصاريان، قم - ايران، اول، ١٤١٢ هـ ق

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد؛ ج ١، ص: ٤٠٦

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٠٦

البلوغ (٣) و العقل، و الايمان، و العدالة، و الرجولية و الحرية، على قول (٤) و كونه مجتهدا مطلقا (٥) فلا يجوز تقليد المتجزى، و الحيوة (٦) فلا- يجوز تقليد الميت ابتداء، نعم يجوز البقاء (٧) كما مر، و ان يكون اعلم، (٨) فلا- يجوز على الأحوط (٩) تقليد المفضول مع التمكن من الأفضل، و ان لا يكون متولدا من الزنا، و ان لا يكون مقبلا على الدنيا (١٠) و طالبا لها مكبا عليها مجدا في تحصيلها، ففي الخبر من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا لهواه مطيعا لأمر مولاه فللعوام ان يقلدوه.

(٣) على الأحوط.

(٤) ينبغي مراعاتها.

(٥) لم يشترط ذلك، و الأقوى جواز تقليد المجتهد المتجزى فيما اجتهد فيه إذا استنبط مقدارا معتادا به بحيث يصدق عليه عنوان الفقيه، و العارف بالأحكام، و نحوها، بل قد يجب تقليده إذا كان اعلم من غيره أو كانت فتواه المخالفة للمجتهد المطلق موافقة للاحتياط.

(٦) يعنى ابتداء.

(٧) بل يجب البقاء إذا كان الميت أعلم في المسائل التي عمل بها.

(٨) ليست الأعلمية شرطا للتقليد نعم فيما إذا علم اختلاف فتواه الموافقة للاحتياط لفتوى غيره فالأقوى تقليده.

(٩) بل على الأقوى كما تقدم لكن في صورة العلم بالمخالفة و كون فتواه مخالفة للاحتياط.

(١٠) على الأحوط، و الاستفادة من الخبر الشريف اعتبار التقوى الأكيد و الورع الشديد، و ان شئت قلت المرتبة العالية من العدالة.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٠٧

.....

أقول: تنقيح المقال في المسئلة يستدعى البحث في مقامين - كما أشرنا إليهما في أصل التقليد، و في مسئلتى تقليد الأعلم، و تقليد الميت- من مقتضى عقل العامى في المسئلة، و ما يقتضيه الأدلة.

المقام الأول في حكم عقل العامى في المراجعة إلى المجتهد

لا ينبغي الإشكال في ان عقل ارتكازى العامى، و من لم يبلغ مرتبة الاجتهاد في تفرغ ذمته عما اشتغلت بالتكاليف يدعوه الى الرجوع الى مجتهد جامع لجميع الشرائط التى يحتمل دخلتها في مرجع الفتوى لأنه بالمراجعة الى غير الواجد لها و لو لشرط واحد منها فمشكوك فيه، فلا يكاد يكتفى به في مقام تفرغ الذمة.

نعم ان كانت فتوى الفقيه الجامع للشرائط عدم اعتبار شرط في التقليد- مثلا- إذا رأى جواز تقليد المتجزى- فيصح للعامى تقليد المتجزى من ناحية فتوى الفقيه الجامع، و الفرق بينهما واضح.

المقام الثانى فيما تقتضيه الأدلة في المراجعة إلى المجتهد مقتضى الأصل في المسئلة

و ليعلم أولا- انه إذا شك في اعتبار شرط في حجية فتوى المجتهد فمقتضى الأصل اعتباره، لان الشك في مقام الامتثال و إسقاط التكليف المعلوم ثبوته بأصل الشريعة، لا في أصل التكليف، و قد قرر في محله ان الشك كلما كان في مقام الامتثال الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٠٨

.....

و سقوط التكليف المعلوم و لو بالإجمال يكون المرجع الاشتغال، و كلما كان الشك في أصل التكليف يكون المرجع البراءة، و المقام من قبيل الأول لأن مرجع الشك الى سقوط التكاليف المعلومه بأصل الشريعة بالتقليد، و المراجعة إلى المجتهد و العمل بفتياه.

نعم ان دل دليل على عدم اعتبار ما احتمل اعتباره فيؤخذ به.

و بالجملة كلما شك في اعتباره في المجتهد فمقتضى الأصل اعتباره ما لم يدل من الشرع عموما أو خصوصا على عدم اعتباره.

إذا عرفت ما ذكرنا فنقول:

عمدة الدليل على حجية الفتوى هي بناء العقلاء الممضاة شرعا و لو بعدم الردع فان ثبت في مورد نرفع اليد عن ذلك الأصل و نأخذ بما بنو عليه الا إذا ثبت ردع من الشرع عنه فاذا لم يثبت ردع من الشرع نأخذ بما بنو عليه.

الشرائط التى ذكر في المتن لمرجع الفتوى

إشارة

الشرائط التى يذكر في المجتهد و من يصح تقليده أمور عدها الماتن أحد عشر امرا، و ربما يذكر غيرها فنذكر أولا ما أورده (قدس سره) و نشير الى ما هو المختار فيها، ثم نعقبها بما أضيف إليها، و نعطف النظر إليها فنقول:

الشرط الأول: البلوغ

إشارة

و ليعلم انه لا بد من ملاحظة كل واحد من الشرائط بحياله منفكا عن سائر الشرائط بحيث لو كان المجتهد واجدا لجميع الشرائط ما عدى البلوغ مثلا فيبحث فيه بأنه هل يصح المراجعة إلى المجتهد الواجد لجميع الشرائط ما عدى البلوغ أم لا بد من كونه بالغا، و هكذا في اعتبار العقل لا بد من قصر النظر على اعتبار العقل بخصوصه مع استجماعه لسائر الشرائط، و هكذا بقية الشرائط.

فما يظهر من بعضهم لاعتبار البلوغ مثلا- من انه لا اطمينان بآراء الصبى و استنباطاته بعد رفع القلم عنه و عدم تكليف له و عدم رادع

و حاجز له في ارتكاب المعاصى فلا طريق الى عدم خيانتة، و كذبه و لو تعبدا- فغير وجهه.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٠٩

.....

لاين محط البحث كما أشرنا هو فيما إذا اجتمع فى الصبى سائر الشرائط المعتبرة و منها العدالة و ترك المعاصى و إتيان الواجبات و بالجملة لا بد من قصر النظر على جهة الصباوة.

فالصبى الذى إذا رأيناه و زاولناه سرا و علانية، و لم نر منه عملا مخالفا للعرف و العقلاء، و الشريعة المقدسة بل آتيا بجميع محامد الصفات، و الواجبات تاركا لمساوى الأخلاق تاركا للمحرمات يحصل لنا الاطمئنان و الوثوق بإيمانه بل ربما يحصل الاطمئنان منه ما لم يحصل من البالغ، و لعمر الحق انه واضح.

الوجه التى يستدل بها لعدم اعتبار البلوغ و دفعها

يستدل لعدم اعتبار البلوغ فى مرجع الفتوى بوجه.

منها: بناء العقلاء حيث لم يفرقوا بين البالغ و غيره إذا حاز غير البالغ مراتب الفضل حتى صار كالبالغ فتريهم لا يعتبرون البلوغ فى رجوع الجاهل منهم الى العالم فاذا كان غير البالغ واجدا لكل ما يجده البالغ، و ماهرا فى صنعة الطبابة مثلا فيراجعون اليه من غير تكبر و لو فرض كون الصبى أعلم من غيره لكان المراجعة إليه منهم بلا ريب و اشكال.

ولكنه لا يخلو عن مناقشة: لعدم تعارف حيازة غير البالغ مراتب الفضل الا نادرا فى قرون متطالية فما ظنك بوجود البناء منهم عليه. و غاية ما يمكن ان يقال انه على فرض حيازة غير البالغين تلك المراتب لا يكادون يفرقون العقلاء بينهم و بين البالغين، فالبناء منهم إذا تقديرى لا فعلى، و قد تقرر فى محله ان مجرد بناء العقلاء على أمر ما لم ينضم إليه رضى الشارع لا يكاد يكون حجة و متبعا، و لذا يتجشم فى تقرير بناء العقلاء بكونه فى مرئى من الشارع و مسمع منه ليستكشف من عدم ردعه رضائه به، و أنت خير بان هذا فى البناء الفعلى بمكان من الإمكان، و اما إجراءاته فى البناء التقديرى فدون إثباته خرط القتاد.

فظهر ان التمسك ببناء العقلاء و السيرة العقلانية على المراجعة الى غير البالغ

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤١٠

.....

ليس كما ينبغى.

و منها: إطلاقات أدلة التقليد لصدق عنوان أهل الذكر، و العالم، و الفقيه، و الناظر فى الحلال و الحرام، و راوى الحديث و نحو ذلك على غير البالغ كصدقها على البالغ.

و لكن يناقش فى ذلك أولا: بدعوى انصرافها الى الأفراد المتعارفة لما أشرنا من ندره وجود غير البالغ الحائز لمراتب الفضل فى طول القرون و الأعصار الموجب لندرة استعمال تلك الألفاظ فيه فتأمل.

و ان أبيت عن ذلك فلا أقل من الشك فى الإطلاق و معه لا يتم الاستدلال.

و ثانيا: على تقدير الإطلاق فقد يقال بتقييدها بما يستفاد منه اعتبار الرجولية كقول الصادق عليه السلام فى رواية أبى خديجة. و لكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا إلخ «١» حيث أمر عليه السلام بالمراجعة الى رجل منهم يعلم شيئا من قضاياهم.

و قوله في رواية أخرى لأبي خديجة: اجعلوا بينكم رجلا قد عرف حلالنا و حرامنا إلخ «٢» فقد أمر عليه السّلام بجعل رجل منهم لذلك.

و قوله عليه السّلام في مقبولة عمرو بن حنظلة: ينظر ان من كان منكم ممن روى حديثنا و نظر في حلالنا إلخ «٣» حيث ان المتبادر من لفظه (منكم) كون الراوى من الرجال.

و قوله عليه السّلام في خبر الاحتجاج: من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه الى قوله فللعوام ان يقلدوه «٤».

(١) الوسائل باب ١ من أبواب صفات القاضي ح / ٥.

(٢) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح / ٦.

(٣) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح / ١.

(٤) الوسائل باب ١٠ من أبواب صفات القاضي ح / ٢٠.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤١١

.....

حيث ان المتبادر من الجمع المذكور كون الفقهاء من الرجال الى غير ذلك من الاخبار.

و بالجملة اعتبار الرجولية المقابلة للصباوة في القاضي يقتضى اعتبارها في الفتوى مع ان الخبر الأخير في مورد الفتوى.

و لكن لا يخفى ما فيه أولا:

بأنه لو كان لأدلة التقليد إطلاق، و لم نقل بانصرافها عن الصبي غير البالغ لا يصلح ما ذكر للتقييد، بدهاه ان ذكر عنوان الرجولية فيما ذكر وارد مورد الغالب، لا بلحاظ مقابلتها للصباوة، كما هو الشأن في كثير من الموضوعات المأخوذة لموضوعات للأحكام في الأبواب المتفرقة، و لذا ترى في اخبار الشكوك: عبر: ان الرجل إذا شك كذا. فله كذا. مع عدم اختصاص أحكام الشكوك بالرجل، بل يعم مطلق الشاك و لو كان أمريه، أو صبيًا، و لأجل ذلك يرى المشهور مشروعية عبادة الصبي مع ان لسان أكثر أدلة مشروعية العبادات مخصوصة بالمكلف كما لا يخفى.

و ثانيا: ان أبيت إلا عن لحاظ عنوان الرجولية فيما ذكر فيمكن ان يقال ان غاية ذلك هي مقابلتها لعنوان المريه كما سيحىء لا ما يعم الصبي فتدبر.

و ثالثا: ان مورد غير خير الأخير باب القضاء و لا ملازمه بين بابي القضاء و و الفتوى، الا ان يقال ان منصب القضاء ملازم للفتوى و لا عكس، فما دل على اعتباره في القضاء يكون في الفتوى فتأمل.

و منها: حكم العقل الارتكازى حيث انه لا يفرق بين البالغ و غيره، و لا يرى للبلوغ اى شأن في صحة المراجعة، ما لا يراه لغير البالغ الحائز مرتبته.

و بالجملة العقل المصحح لمراجعة الجاهل الى العالم لا- يفرق بين البالغ و غيره إذا حاز غير البالغ مراتب الفضل كالبالغ فيصح المراجعة الى غير البالغ الحائز مراتب الفضل فيتم الاستدلال به الا إذا قام دليل على اعتبار البلوغ، فربما يذكر وجوه لاعتباره في مرجع

الفتوى فان تم نزع اليد عن حكم العقل و الا فحكم العقل متبع

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤١٢

الوجه الأول: الإجماع

قال شيخنا الأعظم الأنصاري (قدس سره): «يعتبر في المجتهد أمور: البلوغ، و العقل، و الايمان، و لا إشكال في اعتبار الثلاثة» (١).
فتراه (قدس سره) جعل اعتبار البلوغ فيه من الأمور المسلمة.
و المحقق الأصفهاني (قدس سره) بعد ذكر أمور منها البلوغ في المفتي قال: «و لو لا التسالم على الكل من الكل لأمكن المناقشة في الكل» (٢).

يظهر منه تسالمهم على اعتبار البلوغ فيه.

و قال والدنا العلامة (قدس سره) بعد ذكر أمور في مرجع الفتوى التي منها البلوغ:
«ان اعتبار تلك الأمور في مرجع الفتوى مما تسالم عليه الكل فلا جدوى في تطويل الكلام فيها بيان المناقشة» (٣).
قلت: ان تم الإجماع التعبدي فيها، و الا فلو كان تسالمهم عليها من جهة سائر الوجوه، أو ظن، أو احتمال ذلك فلا ينفع.

الوجه الثاني: بعد تصدى الصبي المراهق لمرجعية العظمى للمسلمين،

إشارة

و لعل تصدى غير البالغ للإفتاء، و المرجعية أمر مرغوب عنه في الشريعة المقدسة بحيث يتزهون مقام الإفتاء و المرجعية عن غير البالغ.
و ربما يتزهون عن بعض البالغين ممن لم يمض عن بلوغه مدة كثيرا، بل ربما يستشتم اعتبار الشيخوخة فيه من قوله عليه السلام:
اصمدا في دينكما على كل مس في حينا، و كل كثير القدم في أمرنا (٤) فما ظنك باعتبار البلوغ.

(١) رسالة التقليد / ٥٩.

(٢) رسالة الاجتهاد و التقليد / ٥٠.

(٣) رسالة التقليد / ١٤.

(٤) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح / ٤٥.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤١٣

.....

و فيه: انه لم يقم دليل على ذلك سوى الاستبعاد و لا يعول على الاستبعاد بعد مساعدة الدليل، و كان الصبي المراهق مستجمعا لسائر الشرائط المعبرة في مرجع الفتوى بل إذا كان اعلم من البالغين.
و لقد أجاد المحقق الأصفهاني (قدس سره): حيث قال ان الواضح ان أمر الفتوى من حيث المنصب ليس بأعظم من النبوة، و الإمامة فليس شمول الأدلة له مع وجود سائر الشرائط امرا مستشعبا (١).
و بالجملة كما أفيد: استبعاد ان يكون المقلد للمسلمين صبييا مراهقا إذا كان واجدا لسائر الشرائط مما لا وقع له كيف؟! و من الأنبياء، و الأوصياء عليهم أفضل الصلاة من بلغ مرتبة النبوة، أو الإمامة فلا تكون منافية للمرجعية ابدا و لم نستفد من مذاق الشارع ان تصدى غير البالغ للإفتاء و المرجعية أمر مرغوب عنه في الشريعة المقدسة (٢).

تصدى عيسى و يحيى عليهما السلام للنبوّة حال الصباوّة

قلت: أشار بقوله تصدى بعض الأنبياء أو الأوصياء للنبوّة، أو الإمامة إلى نبوّة عيسى عليه السّلام و قد فوضت اليه منصب النبوة و قد كان في المهد صبيا قال تعالى حكاية عنه إِنَّي عَبْدُ اللَّهِ أَتَانِي الْكِتَابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا وَ جَعَلَنِي مُبَارَكًا «٣» و الي نبوّة يحيى بن زكريا (على نبينا و آله عليهما السلام): قال تعالى يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَ آتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا «٤».

تصدى الإمام الجواد (ع) للإمامة و هو ابن سبع سنين

و الي إمامه سيدنا و مولانا جواد الأئمة عليهم السلام، و قد فوض اليه منصب

(١) رسالة الاجتهاد و التقليد / ٥٠.

(٢) التنقيح ج ١ / ٢١٥.

(٣) مريم: ٣٠ / ١٩.

(٤) مريم: ١٢ / ١٩.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤١٤

.....

الإمامة و قد بلغ من العمر سبع سنين.

و ذلك لأنه عليه السّلام كما في إرشاد المفيد: ولد في شهر رمضان سنة خمس و تسعين و مائة بالمدينة، و قبض بالبغداد في ذي القعدة سنة عشرين و مائتين، و له يومئذ خمس و عشرون سنة، و كانت مدة خلافته لأبيه، و إمامته من بعده سبع عشرة سنة اه «١» فيكون سنه عند وفاة أبيه عليهما السلام سبع سنين.

تصدى الإمام الهادي (ع) للإمامة و هو ابن ثمانية سنة

و الي إمامه سيدنا الامام الهادي عليه السلام، فقد فوض اليه منصب الإمامة و قد بلغ من العمر ثمانية سنة.

و ذلك لأنه عليه السّلام كما في إرشاد المفيد: كان مولده بصريا بمدينة النصف من ذي الحجة سنة اثنتي عشرة و مائتين و توفي بسر من رأى في رجب سنة أربع و خمسين و مائتين و له يومئذ احدى و أربعون سنة و أشهر. الي ان قال: و كانت مدة إمامته ثلاثا و ثلاثين سنة «٢» فيكون سنه عند وفاة أبيه ثمانية سنة.

تصدى الإمام الحجّة بن الحسن (ع) للإمامة و هو ابن خمس سنين

و الي إمامه سيدنا صاحب الأمر حجّة بن الحسن العسكري عجل الله فرجه الشريف و قد فوض اليه منصب الإمامة و هو ابن خمس سنين.

و ذلك لان مولده عليه السّلام كما في إرشاد المفيد: كان ليلة النصف من شعبان سنة خمس و خمسين و مائتين و امه أم ولد يقال لها نرجس، و كان سنه عند وفاة أبيه خمس سنين أتاه الله فيها الحكمة و فصل الخطاب و جعله آية للعالمين، و أتاه الله الحكمة، كما أتاه يحيى صبيا، و جعله اماما حالة الطفولية الظاهرة كما جعل عيسى بن مريم في المهد صبيا «٣».

(١) المصدر ط النجف الأشرف / ٣٥٦.

(٢) المصدر ط النجف الأشرف / ٣٦٧.

(٣) المصدر ط النجف الأشرف / ٣٩٠.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤١٥

الوجه الثالث: ان المحجورية المطلقة للصبي بحيث لا يجوز له التصرف في أموال نفسه و لا في أموال الغير إلا بإذن وليه،

تنافي المرجعية للفتوى فان من وظائف المرجع حفظ أموال القصير و الغيب، و الأموال المجهولة مالكةا و صرفا في موارد المقررة و التصدي للأموال الحسبية و غيرها.

و فيه: ان محل البحث حجية فتوى الصبي و آرائه و جواز العمل بما استنبطه و لا ينافي ذلك محجوريته للتصرف في أموال نفسه و غيره.

و بالجملة باب المرجعية في الفتوى و حجية آراء الصبي غير باب المرجعية في حفظ الأموال و صرفها في موارد فيصح ان يقال بجواز الإفتاء للصبي و حجية فتواه لغيره و لكن لا يجوز تصرفاته في أموال نفسه و غيره فتدبر.

الوجه الرابع: ما ورد: ان عمد الصبي و خطاه واحد

كما في خبر محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال عمد الصبي و خطاه واحد «١».

و خبر إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه ان عليا عليهم السلام كان يقول عمد الصبيان خطأ يحمل على العاقلة «٢».

تقريب الدلالة هو انه يستفاد منهما إلغاء أفعال الصبي عن الاعتبار و منها أقواله و آرائه و فتاواه فلا حجية للفتاوى الصادرة خطأ. و فيه أولان: ان المستفاد منهما أجنبي عما نحن بصدده لان المراد من ان عمد الصبي خطأ بقرينه ما في ذيل خبر إسحاق هو ان دية الصبي في القتل خطأ على عاقلته لا ان كل ما يصدر عنه فهو بحكم الخطاء في الشريعة بحيث لو قلنا بمشروعية عبادات الصبي كما هو المشهور لم تبطل صلاته إذا تكلم فيها عمدا فتدبر.

و ثانيا: أو ان آية عن اختصاصهما بمورد القتل فلا أقل لا إطلاق لهما بحيث يشمل كل ما يصدر منه حتى أقواله، و آرائه، و القدر المتيقن منه هو خصوص

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب العاقلة ح / ٢.

(٢) الوسائل باب ١١ من أبواب العاقلة ح / ٣.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤١٦

.....

أفعاله الصادرة منه و المعاملة مع أفعاله و تروكه معاملة الخطاء و عدم المؤاخذه بهما فلا يشمل أقواله و آرائه فلا يستفاد بطلان آرائه و عدم اعتبار فتواه و هو واضح.

الوجه الخامس: ما ورد من رفع القلم عن الصبي

إشارة

كخبر ابن ظبيان قال اتى عمر بامرئ مجنون قد زنت فأمر برجمها فقال على عليه السلام: اما علمت ان القلم يرفع عن ثلاثه عن الصبى حتى يحتلم، و عن المجنون حتى يفيق، و عن النائم حتى يستيقظ «١».

و بمضمونه أخبار كثيرة فى أبواب متفرقة.

يستفاد من رفع القلم عن الصبى محجوبيته عن التصرف، و انه مؤلى عليه و من كان بهذا الشأن كيف يصح تقليده و أخذ آرائه. و فيه: ان ظاهر الرفع هو رفع المؤاخذه بأفعاله و تروكه و انه لا يعاقب عليها و ظاهر ان ذلك لا يقتضى عدم جواز تقليده و الحكم ببطلان أقواله و عدم اعتبار آرائه و فتاواه.

فتحصل انه بعد عدم تعارف حيازة غير البالغ تلك المراتب يحكم العقل الارتكازى بعدم الفرق فى الرجوع الى العالم بين كونه صغيرا أو كبيرا إذا اجتمع فى الصغير ما اعتبر فى الكبير، فلو اعتبر البلوغ فإنما هو بتعبد من الشرع، و قد عرفت عدم تمامية الوجوه المذكورة لاعتبار البلوغ فى مرجع الفتوى.

و لكن عرفت حكاية الإجماع و تسالم الأصحاب على اعتبار البلوغ فان تم و كان بحيث يكشف و يحدس عن رأى المعصوم عليه السلام و لم يظن ان مستندهم تلك الوجوه المزيفة فهو و الا فلا يكاد ينفع.

و لكن مع ذلك كله تحفظا للخروج عما ادعى تسالم الأصحاب عليه فالأحوط اعتباره، و الذى يهون الخطب عدم كون المسئلة مبتلى بها.

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب مقدمات العبادة / ح ١١.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤١٧

تنبيه

و لا يخفى ان محل الكلام اعتبار بلوغ المجتهد فى زمان العمل بفتياه، و اما إذا استنبط الأحكام قبل البلوغ على الموازين المقررة و لم يعدل عنها بعد البلوغ فلا ينبغى الإشكال فى جواز الرجوع اليه قال شيخنا الأعظم قدس فى الرسالة:

«الظاهر ان الاجتهاد فى حال الصغر، أو عدم الايمان و كذا الإفتاء حالهما لا يضر إذا كان فى زمان العمل بالغا مؤمنا» «١».

الشرط الثانى: العقل

إشارة

لا- إشكال فى اعتبار العقل حال الاستنباط، و جميع الأدلة من الآيات، و الروايات و حكم العقل، و بناء العقلاء متطابقة على اعتباره، ضرورة ان عنوان الفقيه و العارف بالأحكام، و الناظر فى الحلال و الحرام و غيرها من العناوين لا تكاد تنطبق على من لم يكن له عقل و دراية و لا ميزان لفهمه و درايته و لا لشيء من اعماله و أقواله، و بناء العقلاء جار على رجوع الجاهل منهم الى العالم العاقل، لا الى من لا عقل له و من يفعل ما يريد بلا دراية، و لا ميزان، و يهرول فى الشوارع و الأسواق بلا غرض و هدف، و يضرب هذا و يهتك ذاك، و يأكل ما تمكن من اكله الى غير ذلك.

و بالجمله لا إشكال في اعتبار العقل حال الاستنباط و قد عرفت من شيخنا العلامة الأنصاري (قدس سره) حكاية تسالم الأصحاب عليه فالأدلة متطابقة على اعتبار العقل حال الاستنباط.

حكم اعتبار العقل حال العمل بالفتوى

و لكن وقع الكلام في اعتبار العقل بحسب البقاء في حجية ما استنبطه حال درايته و عقله و ان وزان العقل هل وزان الحيوة أم لا؟. فإذا استنبط حال الدراية و العقل و أخذ العامي الفتوى منه في ذلك الحال- و افرض

(١) رسالة التقليد / ٥٩.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤١٨

.....

انه عمل بفتياه حال إفاقة- ثم طرء عليه الجنون هل يجوز له البقاء على تقليده كما هو الشأن بالنسبة إلى الحيوة- و قد تقدم- أولاً يجوز بل لا بد من بقاءه على صفة العقل حال العمل بفتياه؟ وجهان. ربما يتوهم من ان مقتضى جواز الرجوع الى الميت و جواز البقاء على تقليد الميت هو جوازه في المقام. و لكن الحق اعتبار العقل حال العمل بفتياه أيضاً و ذلك لا من جهة الأدلة اللفظية و بناء العقلاء، لان مقتضى إطلاق الأدلة و بناء العقلاء فيه هو الشأن في اعتباره الحيوة بل اعتباره بلحاظ ان المرتكز في أذهان المتشرعة الواصل إليهم يدا بيد هو عدم رضى الشارع الأقدس بزعمامة المجنون و من لا عقل له للفتوى، و يرون الجنون منقصة للرجل دون الموت.

الفرق بين الحيوة و بين الجنون و الهرم و المرض

و قد أشرنا سابقا الى ضعف ما استشهد به المحقق الخراساني (قدس سره) و مقايسة الحيوة بالجنون و الهرم، و المرض من جهة عدم بقاء الرأى في شىء منها، و لذا ذهب الى عدم جواز بقاء تقليد الميت كما لم يجز البقاء على تقليد المجنون الذى كان حال الاستنباط عاقلا.

توضيح الضعف هو ان عدم الجواز عند طرو الجنون و الهرم و المرض ليس لعدم بقاء الرأى بل لجهة أخرى و هو ان المتصف بالجنون مثلاً لا يليق- و لو باعتبار فتاواه السابقة- بزعمامة المسلمين و مرجعية الفتوى لسقوطه عن الانظار بطرو حالة الجنون و نحوه عليه، و هذا بخلاف الموت فإنه لا يوجب نقصا على الإنسان بل هو كمال للنفس لتجردها من عالم المادة و لوازمها و انتقالها الى عالم المجرادات و كمالاتها و لذا طرء الموت على أشرف الأنبياء و المرسلين و لم يطرء الجنون على أحد من الأنبياء.

مضافا الى دعوى الإجماع القطعى و تسالم الأصحاب على اعتبار العقل في مرجع

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤١٩

.....

الفتوى حالى العمل بفتياه و حال استنباطه فالأحوط الأقوى اعتبار العقل في مرجع الفتوى في الحالتين.

هذا كله في الجنون الإطباقي.

حكم تقليد المجنون الأدواري

و اما المجنون الأدواري- و هو الذي يعقل زمانا و يجنّ أحيانا- فهل يجوز تقليده حال إفاقته أم لا؟ وجهان. من عدم المحذور في الرجوع اليه حال إفاقته لشمول إطلاقات الأدلة، و حكم العقل، و بناء العقلاء. و من ان طرو الجنون لشخص يوجب منقصة فيه بحيث يوجب انحطاط درجته بين الناس، و سقوطه من أعينهم. الأحوط عدم جواز تقليد المجنون الأدواري حال إفاقته.

الشرط الثالث: الايمان

إشارة

و المراد بالايان معناه الأخص فمرجه الى اعتبار كون مرجع الفتوى اثني عشريا، فلا يصح تقليد الكافر، و المخالف، و من انتحل الى أحد من المذاهب الباطلة في الدين و المذهب. و لا- يخفى ان حكم العقل و بناء العقلاء و ان كان على عدم اعتبار الايمان في مرجع الفتوى ضرورة ان حكم العقل، و بناء العقلاء مستقر على رجوع الجاهل الى العالم من غير فرق بين كونه مؤمنا، أو مسلما، أو كافرا، و لا يرون اي فرق بين المؤمن و المخالف، و الكافر في المراجعة إليه بعد إحراز خبريته و كونه من أهل الاطلاع.

الوجه التي يستدل بها لاعتبار الايمان في مرجع الفتوى

إشارة

و لكن يستدل لاعتبار الايمان فيه بوجه. الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٢٠

الوجه الأول: الكتاب العزيز

فقد ورد آيات مباركات في النهي عن اتّباع الظالم، و عدم الركون اليه، و التحذر عن الضال و المضلّ، و المنحرف، و صاحب الأهواء الباطلة، و ان كانوا من ذوى الأرحام، و العشيرة يجدها المتتبع فمع ذلك كيف يصح جعله سندا، و وسيلة بين الخلق، و الخالق، و لا بأس بالإشارة إلى ثلاثة منها تبينا للمرام.

قال تعالى ﴿لَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾ (١).

تقريب الاستدلال ان غير المؤمن من الكافر و المخالف و صاحب المذاهب الباطلة ظالم لنفسه قطعا و واضح ان الاستناد و الاعتماد على فتاوى المجتهد و تقليده في أمور الدين و الدنيا من أظهر مصاديق الركون.

و فرق واضح بين أخذ الفتوى من المجتهد و تقليده و بين العمل بأخبار الثقة و لذا ترى الطائفة عملت بأخبار الثقات من العامة و الفطحية، و الواقفية و غيرها من المذاهب الباطلة و لكن لم يعملوا باراتهم و اجتهاداتهم.
و قال تعالى لا يتأل عهدى الظالمين «٢».

و ذلك لأنه لا- ينبغي الإشكال فى كون مقام الإفتاء و المرجعية و رجوع الأمة الإسلامية إلى الشخص فيما يرتبط الى معاشهم و معادهم خلافة إلهية، و عهد منه تعالى كما عن صاحب الجواهر احتمالاه و لا إشكال فى ان غير المؤمن ظالم لنفسه فلا تناله الخلافة الإلهية.

و قال تعالى ما كنت متخذ المصلين عضداً «٣».

لوضوح انه اى ضلالة أعظم مما يعتقد الكافر، و المخالف، و صاحب المذهب الفاسد، و اى عضد أعظم من مرجعية الفتوى.
الى غير ذلك من الآيات المباركات و فيما ذكرناه كفاية.

(١) هود: ١١٣/١١.

(٢) البقرة: ١٢٤/٢.

(٣) الكهف: ٥١/١٨.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٢١

الوجه الثانى: السنة الشريفة

اشارة

لا يخفى ان هنا اخبارا إذا لاحظها المتدرب الخبير يطمئن بصدورها عن ناحيتهم المقدسة بحيث لا يحتاج إلى ملاحظة اسناد كل منها، و لا يضر وقوع بعض أفراد مجهول لم يذكر اسمه فى كتب الرجال، أو ذكر و لكن لم يذكر بمدح و لا ذم، أو بعض المنتحلين ببعض المذاهب الباطلة فى اسناد بعضها.

فمنها: مكاتبه أبى الحسن عليه السلام و هو فى السجن لعلى بن سويد السابى قال:

و اما ما ذكرت يا على ممن تأخذ معالم دينك؟ لا تأخذ معالم دينك عن غير شيعتنا، فإنك إن تعديتهم أخذت دينك عن الخائنين الذين خانوا الله و رسوله و خانوا أماناتهم، إنهم ائتمنوا على كتاب الله فحزفوه و بدلوه فعليهم لعنة الله، و لعنة رسوله و لعنة ملائكته و لعنة آبائى الكرام البررة و لعنتى و لعنة شيعتى إلى يوم القيمة «١».

تقريب الدلالة ان الخيانة المذكورة لا تنفك عن اعتقاد الخلاف، و ليس المراد من عدم الايمان مجرد الفسق الظاهرى الذى يصدر من الشيعة أحيانا غير معتقد الخلاف

ذكر و تعقيب

و لكن ناقش سيدنا العلامة الحكيم (قدس سره) فى دلالتها: بان الظاهر منها هو كون المانع عدم الايمان لا مجرد اعتقاد الخلاف، مع ان منصرفها القضاة الذين كانوا يعتمدون على القياس و نحوه من الحجج الظنية فى قبال فتوى المعصومين عليهم السلام و ليس مثلهم محل الكلام «٢».

و بعبارة أخرى كما فى التنقيح و الدروس و اللفظ من التنقيح: «ان الظاهر ان النهى فيها عن الأخذ عن غير الشيعة انما هو من جهة عدم

الوثوق و الاطمئنان

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح / ٤٢.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ج ١ / ٤٢.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٢٢

.....

بهم لأنهم خونه حيث خانوا الله و رسوله صلى الله عليه و آله و خانوا أماناتهم كما في الرواية، و أين هذا مما هو محل الكلام لان البحث انما هو في جواز الرجوع الى من كان واجدا لجميع الشرائط و تصدى لاستنباط الأحكام عن أدلتها على الترتيب المقرر عندنا و لم يكن فيه اى نقص غير انه لم يكن شيعيا و معتقدا بالأئمة عليهم السلام» (١).

قلت: و لكن الإنصاف ان دلالة المكاتبه لا تخلو عن وجه لظهور صدرها في انهم لما خانوا الله و رسوله لا يجوز أخذ معالم الدين منهم و لو كانوا غير خائنين في نقل الخبر، و ظهور الصدر في النهي عن أخذ معالم الدين عن غير الشيعة و حصر أخذها من الشيعة أقوى من ظهور الذيل في عدم الأمانة في النقل فتدبر.

و بالجملة كما أفيد ان الاشكال في الرواية بأن الظاهر منها عدم الايمان لا مجرد اعتقاد الخلاف لا وقع له إذ ظهور صدرها في الحصر أقوى من الذيل في التعليل.

ان قلت: كما في التنقيح أخذ معالم الدين كما يتحقق بالرجوع الى الفتوى كذلك يتحقق بالرجوع الى رواة الحديث و من الظاهر ان حجية الرواية لا يتوقف على الإيمان في روايتها لما تقرر في محله حجية خبر الثقة و لو كان غير الاثنى عشرى قلت: الإنصاف ان الظاهر من مكاتبته عليه السلام هو أخذ معالم الدين و مناهجه من غير فكر و روية و إتعاب النفس و تحمل المشاق في جرحه و معرفه وثاقته، و لعله بقرينه ما ذكرنا لا يريد عليه السلام الرجوع إليهم في الرواية فتدبر.

ثم ان دعوى انصراف المكاتبه إلى قضاة العامة غير واضح كما لا يخفى.

فالإنصاف ان استفادة اعتبار الايمان فيمن يؤخذ منه معالم الدين و الاستناد اليه من هذه المكاتبه غير بعيدة و قد أشرنا انه بلحاظ كثرة الاخبار لا يهمننا ملاحظه سندها و منها: ما كتبه أبو الحسن الثالث لأحمد بن حاتم بن ماهويه و أخيه بعد ما سئلاه عن نأخذ معالم الدين فكتب عليه السلام:

فاصدما في دينكما على كل مسنّ في حينا و كل كثير القدم

(١) التنقيح ج ١ / ٢١٩. الدروس ج ١ / ١٢١.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٢٣

.....

في أمرنا فإنهما كافو كما إن شاء الله» (١).

تقريب الدلالة ظاهر.

النقاش في خبر ابن ماهويه و دفعه

و لكن نوقش بعدم العمل بظاهره لدلالته على اعتبار شدة الحب و الثبات التام في أمرهم و لم يعتبرا في مرجع الفتوى لأن غاية ما يعتبر فيه هو الايمان على الوجه المتعارف بين المؤمنين فيحمل على بيان أفضل الأفراد مع إمكان شمول معالم الدين للرواية أيضا. قلت: يمكن ان يقال ان المراد بقوله عليه السّلام كل مسنّ في حبا و كل كثير القدم في أمرنا: من كان الايمان و حب الأئمة عليهم السّلام ثابتا في قلبه بحيث صار ملكة له لا من كانت المحبة غير ثابتة في قلبه، و لعل اعتبار الايمان بهذا المعنى في مرجع الفتوى قريب جدا.

و بالجمله جملة كل مسنّ في حبههم و كثير القدم كناية عن رسوخ المحبة فيهم، و ثبات القدم في أمرهم. و حديث شمول معالم الدين للرواية قد عرفت حاله في الرواية المتقدمة فلاحظ. و منها: مقبولة عمر بن حنظلة المتكرر ذكرها. و فيها ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا الرواية «٢». و نحوها: رواية ابي خديجة و فيها. و لكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم «٣». و قريب منهما روايته الأخرى «٤». تقريب الدلالة هو ان المراد بالضمير في (منكم) فيهما من يكون من شيعة أئمة

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح / ٤٥.

(٢) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح / ١.

(٣) الوسائل باب ١ من أبواب صفات القاضي ح / ٥.

(٤) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح / ٦.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٢٤

.....

أهل البيت عليهم السّلام و من ولايتهم، و حمايتهم.

المناقشة في المقبولة و أختيها و دفعها

نوقش أولا: بأنها وردت في الترافع و مسئلة القضاء، و لا ملازمة بين بابي القضاء و الفتوى. و لكن تقدم ان ما يعتبر في القضاء معتبر في الفتوى إلا إذا كانت هناك قرينة على اعتباره في القضاء بخصوصه كالأعلمية في البلد في القاضي على القول به لما أشرنا أن الأعلمية المعتبرة في مرجع الفتوى أوسع. و بالجمله استفادة اختصاص اعتبار الايمان في خصوص القضاء دون الفتوى جمودا على المورد غير وجيه بعد ما تقرر في محله انه لا فرق بينهما فيما هو المهم، بل هما يرتضعان من ثدى واحد. و ثانيا: ان استفادة اعتبار الايمان منها ليس امرا تعبديا، بل بلحاظ أمر اعتباري و هو ان غير الشيعة غالبا لا يروى عنهم عليه السّلام و انما يروى عن المفتي في مذهبه و من اعتنق به في عقيدته فلا يكون راويا عنهم و عارفا بأحكامهم و قضاياهم، فاذا افتى غير المؤمن بحكمهم عليهم السّلام و على موازين ما صدر عنهم فلا مضايقة في نفوذ فتواه.

و لا يخفى ما فيه: لان مقتضاه ان القاضي غير الشيعي إذا حكم على الموازين المقررة عند الشيعة يكون حكمه نافذا و هو كما ترى. و الذي يسهل الخطب ان هذه التحليلات المدرسية لا يلائم الكلمات الصادرة عنهم عليهم السّلام المنزلة على الأفهام الساذجة العرفية، و من لاحظ الروايات يفهم بالفهم العرفي الساذج الذي هو المعيار في فهم كلماتهم ان اعتبار الايمان في الحاكم لخصوصية فيه لا

بلحاظ ان غير الشيعة لا يحكم على موازين ما صدر عن أئمة أهل البيت عليهم السّلام فتدبر فالإنصاف ان دلالة الروايات على اعتبار الايمان في القاضى واضحة، و قد عرفت الملازمة بين ما يعتبر في منصب القضاء و الفتوى.

و منها: ما عن تفسير الإمام العسكري عليه السّلام.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٢٥

.....

و فيه. ان من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لأمر مولاه فللعوام ان يقلدوه، و ذلك لا يكون الا بعض فقهاء الشيعة «١».

فإنه يدل بوضوح على ان الفقيه المتصف بالصفات المذكورة فيه المأمور بتقليده لا يكون الا بعض فقهاء الشيعة فما ظنك بغيرهم من المخالفين و من يذهب المذاهب الباطلة.

الوجه الثالث: الإجماع

حكى إجماع السلف الصالح، و الخلف الأصيل على اعتبار الايمان في المفتى، و قد أشرنا عند اعتبار البلوغ فيه الى دعوى الشيخ (قدس سره) عدم الإشكال في اعتباره، و انه من الأمور المسلمة، و عرفت من مقال المحقق الأصفهاني (قدس سره) تحقق الاتفاق من الكل عليه فلا حظ.

الاستيناس لاعتبار الايمان في مرجع الفتوى

و يمكن الاستيناس لاعتبار الايمان في مرجع الفتوى من اعتبار العدالة في إمام الجماعة، فإذا لم يرض الشارع بامامة غير الإمامي فما ظنك بالزعامة العظمى التي هي أعظم المناصب بعد الإمامة.

أضف الى ذلك دلالة غير واحد من الاخبار على ان المخالف، و تارك الولاية كافر، و لا ينافى كفرهم ترتيب بعض أحكام الإسلام عليهم في الدنيا على ما سيجيء في مبحث الطهارة فهل ترى مع ذلك مرجعية المخالف في الفتوى حاشاك.

و الإنصاف ان المناقشة في اعتبار الايمان في مرجع الفتوى بلحاظ ما يقتضيه البحث و المذاكرة و المناقشات المدرسية و الا فلا ينبغي المناقشة في عدم جواز رجوع الشيعة إلى مخالفهم في العقيدة، و قد جبلوا على ذلك و لا يرون لمن لا يتدين بمذهب أهل البيت عليهم السّلام و يذهب الى المذاهب الباطلة موقفا و شأننا يرجع اليه بحيث يستند

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب صفات القاضى ح / ٢٠.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٢٦

.....

إليه في أمر دينه و دنياه.

بل إذا اعتقد المجتهد الاثنى عشرى بعض العقائد الانحرافى و انتحل الى بعض المشارب الباطلة تريهم يعزلون عنه و يتركونه بل ربما يتهمونه.

مناقشة بعض الأساطين في اعتبار الايمان بقاء و دفعها

ثم انه بما ذكرنا كله يظهر ضعف مناقشة بعض الأساطين دام ظله فإنه قال لو سلم جميع ذلك و بنينا على شرطية الايمان و الإسلام في حجية الفتوى بحسب الحدوث فلا ملازمة بينها و بين اعتبارهما في حجيتها بقاء أيضا بحيث لو أخذ العامى فتوى المجتهد حال استقامته و ايمانه ثم انحرف عن الحق لم يجز له ان يبقى على تقليده لسقوط فتواه عن الاعتبار فإنه يحتاج الى دليل آخر غير ما دل على اعتبارهما في الحدوث» (١).

توضيح الضعف لائح مما ذكرنا الا ان يرجع مناقشته الى عدم دليل لفظى على شرطية الايمان و الإسلام فزعم عدم دليل لفظى على اعتبارهما بعد اقتضاء إطلاق الأدلة و بناء العقلاء على عدم اعتبارهما، و الا فقد صرح كما فى تقرير بحثه الآخر باعتباره الايمان فقال: «لا ينبغي التردد فى اعتبار الايمان فى المقلد حدوثا و بقاء لارتكاز أذهان المتشرعة الواصل إليهم يدا بيد عدم رضى الشارع زعامه من لا ايمان له بالأئمة الهداء و لا يحتمل أحد التدين و أخذ الفتوى ممن لا يتدين بدين أئمة أهل البيت عليهم السلام و يذهب يمينا و شمالا الى مذاهب باطلة» (٢).

و قد عرفت استفادة اعتبارهما من الكتاب و السنة و غيرهما فلاحظ.

الشرط الرابع: العدالة**إشارة**

وزان اعتبار العدالة فى مرجع الفتوى وزان اعتبار البلوغ، و الايمان من جهة انها غير معتبرة فى محيط العرف و العقلاء و يرون ان مقتضى إطلاق الأدلة عدم اعتبارها،

(١) التنقيح ج ١ / ٢٢٠.

(٢) الدروس ج ١ / ٢٢.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٢٧

.....

و لا يكاد يفرقون فى صدق إنذار المنذر، و العالم، و الناظر فى الحلال و الحرام بين كونه عادلا أو غير عادل، و غاية ما يقتضيه بنائهم هى اعتبار الوثاقة، و هى غير العدالة كما لا يخفى.

الوجه الذى يستدل لاعتبار العدالة فى المرجع**إشارة**

الا انه يستدل لاعتبارها بوجه.

فمنها: قوله تعالى:

وَلَا تَزْكُوتُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ ﴿١﴾ تقريب الدلالة ان الفاسق ظالم لنفسه و جعله مرجعا في المهمات و المشكلات، و الاستناد إلى آرائه من أعظم أنحاء الركون.

قد يناقش فيه لشك في شمول الظالم لمطلق مرتكب المعصية، لاحتمال اختصاصه بمعصية الظلم فلا بأس لجعله تأييدا للمقال.

و منها: الإجماع

فعن جملة من الأساطين حكاية الإجماع على اعتبار العدالة في مرجع الفتوى.

و نوقش بأنه لم يحرز كونه إجماعا تعبديا بحيث يستكشف منه قول المعصوم عليه السلام فلعل اتفاقهم للوجه أو للوجه التي يذكر لاعتبارها.

و منها: خبر الاحتجاج المروي عن تفسير الإمام العسكري عليه السلام المتقدم ذكره في اشتراط الايمان.

تقريب الدلالة لاعتبار العدالة واضح بل كما سيجيء من الماتن وغيره انه يستفاد منه المرتبة العالية منها.

و مناقشة بعض الأعلام في سنده، و دلالتة، و انه لا يستفاد من ملاحظة مجموعه الا اعتبار الامانة و الوثوق دون العدالة، و انه لو استفيد منه اعتبار العدالة في المفتى فإنما هو بحسب الحدود فلا يستفاد منه اعتبارها فيه بقاء الى غير ذلك من المناقشات لعلها غير وجهة سنتعرض لها عند تعرض الماتن (قدس سره) للخبر في نفس هذه المسئلة فارتقب.

(١) هود: ١١٣/١١.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٢٨

و منها: أولوية اعتبارها في الشاهد و امام الجماعة.

بتقريب انه بعد ما كانت العدالة معتبرة في قبول الشهادة و صحة الاقتداء فالأولى اعتبارها فيمن يستند اليه و يعتمد إليه في أمر دينه و دنياه هذا.

و منها: قوله عليه السلام في التوقيع الشريف بعد الأمر بإرجاع الحوادث الواردة إلى رواة أحاديثهم

معللا بأنهم حجتى عليكم و انا حجة الله (١).

قد تقدم ما يتعلق بسند التوقيع.

تقريب الدلالة ان المناسبة المركوزة في أذهان المتشرعة تعطى بأن الحجته من قبله جعلنى الله من كل مكروه فداه الذى هو حجة الله لا يصلح ان يكون فاسقا بل يمكن استفادة اعتبار المرتبة العالية من العدالة فيه فتدبر.

و منها: ما عن الخصال عن أمير المؤمنين عليه السلام

قال:

قطع ظهري رجلان من الدنيا رجل عليم اللسان فاسق، و رجل جاهل القلب ناسك هذا يصد بلسانه عن فسقه و هذا ينسكه عن جهله فاتقوا الفاسق من العلماء و الجاهل من المتعبدين الخبر (٢).

قال العلامة المجلسي (قدس سره) في قوله هذا يصد بلسانه عن فسقه اى يمنع الناس عن ان يعلموا فسقه بما يصور لهم بلسانه و يشبه عليهم بيانه فيعدون فسقه عبادة أو انهم لا يعيرون بفسقه بما يسمعون من حسن بيانه، و الاحتمالان جاريان في الفقرة الثانية.

و منها: ما عن مجالس المفيد

عن محمد قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول:
لا دين لمن دان بطاعة من عصى الله الخبر «٣».

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح / ٩.

(٢) بحار الأنوار ج ٢ / ١٠٦ الطبعة الحديثة.

(٣) بحار الأنوار ج ٢ / ١٢١.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٢٩

.....

تقريب الدلالة واضح.

يؤيد المقال الأخبار الواردة في الذم عن أتباع العالم التارك لعلمه و هي كثيرة منتشرة في الكتب الحديثية يجدها المتتبع. هذا ما يقتضيه البحث المدرسي حول اعتبار العدالة و الا فالذي يقتضيه الاعتبار و يعضده الوجدان هو ان يقال ان المرتكز في أذهان المتشعرة حسب ما استكشفتها من مذاق الشارع الأقدس هو عدم رضاه بكون المتصدى للزعامة و المرجعية من به منقصة دينية أو دنيوية يعاب بها عليه و تسقطه عن انظار العقلاء المراجعين اليه و واضح ان الفسق منها. و بالجملة كما في الحقائق «١» و وافقه سيد مشايخنا و لقد أجادا في ما أفادا و اللفظ من المستمسك قال (قدس سره): «ان تجويز تقليد الفاسق خلاف المتسالم عليه بين الأصحاب و مخالف للمرتكز في أذهان المتشعرة، بل المرتكز عندهم، قذح المعصية في هذا المنصب على نحو لا يجدى عندهم الندمة و التوبة فالعدالة المعتبرة عندهم مرتبة عالية لا تزاحم و لا تغلب، و الإنصاف أنه يصعب جدا بقاء العدالة للمرجع العام في الفتوى كما يتفق ذلك في كل عصر لواحد أو جماعة إذا لم تكن بمرتبة قوية عالية ذات مراقبة و محاسبة فإن ذلك مزلة الاقدام و مخرطة الرجال العظام و منه سبحانه نستمد الاعتصام «٢».

الشرط الخامس: الرجولية

إشارة

ولا- يخفى ان اعتبار الرجولية كاعتبار العدالة و الايمان و نحوها غير معتبرة في محيط العرف و العقلاء، فإنهم لا يفرقون في العمل بقول الخبير بين كونه رجلا أو أمرية فإن قيل باعتبارها فإنما هو بتعبد من الشرع.

الوجه التي يستدل بها لاعتبار الرجولية في مرجع الفتوى

إشارة

ما قيل أو يمكن ان يقال لاعتبار الرجولية في مرجع الفتوى أمور لا يخلو بعضها

(١) الحدائق الناظرة ج ١٠ / ٥٠٨.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ج ١ / ٤٣.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٣٠

.....

عن المناقشة، الا ان في بعضها الآخر كفاية فبعضها الآخر يصلح للتأييد.

منها: الإجماعات المتكاثرة

المذكورة في كتب الأصحاب كما عن الشهيد الثاني و الرياض، و الغنية، و مجمع الفائدة، و المحقق الأصفهاني الى غير ذلك من الأعظم

و منها: روايتنا ابي خديجة

المتكرر ذكرهما و في إحديهما قال عليه السلام.

إياكم ان يحاكم بعضكم الى أهل الجور و لكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا «١».

و نحوها روايته الأخرى «٢».

تقريب الدلالة كما أفيد هو دلالتهما على اعتبار الرجولية في باب القضاء و من المعلوم ان منصب الإفتاء لو لم يكن بارقي من القضاء فلا- أقل انها متساويان إذ القضاء أيضا حكم و ان كان شخصيا و بين اثنين، أو جماعة رفعا للتخاصم، و الفتوى حكم كلي تبثلي به عامة المؤمنين فإذا كانت الرجولية معتبرة في باب القضاء كانت معتبرة في باب الإفتاء أيضا.

نوقش أولا- بأن التعبير بالرجولية واردة مورد الغالب بلحاظ التقابل بأهل الجور و حكاهم حيث منع عن التحاكم إليهم و الغالب المتعارف في القضاء هو الرجولية و لم نستشهد قضاؤه النساء و لو في مورد واحد فأخذ عنوان الرجولية من باب الغلبة لا من جهة التعبد و قصر القضاوة بالرجال.

قلت: لكن الإنصاف ان استفادة الاختصاص غير بعيد و لا أقل من عدم استفادة الإطلاق، لعدم صحة إلغاء خصوصية الرجولية و كيف تلغى خصوصية الرجولية؟! مع استظهار جملة من الأعظم اعتبارها، و قد صرح في بعض الاخبار عدم تولى المرية للقضاء.

فروى الصدوق بإسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه في وصية النبي صلى الله عليه و آله لعلی

(١) الوسائل باب ١ من أبواب صفات القاضي ح / ٥.

(٢) الوسائل باب ٩ من أبواب صفات القاضي ح / ٦.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٣١

.....

عليه السلام: يا على ليس على المريء جمعة الى ان قال: و لا تولى القضاء «١».

و ثانيا: بعدم الملازمة بين بابى القضاء و الفتوى فضلا عن الأولوية و اعتبار الرجولية في باب القضاء له وجه و اعتباره عقلاني لا يكون ذلك الاعتبار في باب الفتوى.

قلت: و فيه ان الإنصاف انه ان اعتبر الرجولية في القضاوة بين اثنين فلو لم نقل بأولوية اعتبارها في الفتوى، و مرجعية المسلمين فلا أقل من مساواتها له كما لا يخفى.

و منها: مقبولة عمرو بن حنظلة

المتكرر ذكرها.

و فيها. ينظران من كان منكم ممن روى حديثنا و نظر في حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما الرواية «٢».

تقريب الدلالة واضح مما ذكرناه في روايتي ابي خديجة، و نوقش فيها بما نوقش فيهما من عدم استفادة اعتبار الرجولية في القضاء، و عدم الملازمة لو سلم اعتبارها فيها بين بابى القضاء و الفتوى.

مضافا الى ان لفظه (من) في قوله من كان منكم مطلق و لا اختصاص له بالرجال و لكن عرفت حالهما مما ذكرنا في الروايتين، و الضمير في منكم جمع مذكر كيف يكون مطلقا و لا تختص بالرجال فتدبر.

و بما ذكرنا يظهر حال قوله عليه السلام ينظران من كان منكم ممن روى حديثنا و نظر في حلالنا و حرامنا، و نحوه غيره مما عبر بضمير الجمع المذكور.

بل قوله عليه السلام: من كان من الفقهاء صائنا لنفسه إلخ «٣» و غيره من الاخبار التي

(١) الوسائل باب ٢ من أبواب صفات القاضي ح / ١.

(٢) الوسائل باب ٩ من أبواب صفات القاضي ح / ١.

(٣) الوسائل باب ١٠ من أبواب صفات القاضي ح / ٢٠.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٣٢

.....

يستشم منها الإطلاق، لانصرافها الى الرجال دون النساء لعدم معهودية تصدى النساء للفتوى، و المرجعية منذ بعث نبينا محمد صلى الله عليه و آله الى زماننا هذا، فالاطلاقات ناظرة و منصرفة الى ما هو المعهود المتبادر منها، مع عدم محبوبية طرح النساء في المجتمع و بين أيدي الرجال، بل مبغوضية دخولهن في مجتمعات الرجال، و ترددهن بينهم كما لا يخفى على الخبير المتدرب المأنوس، بمذاق الشرع و الشريعة.

و قد يقال: ان قلّة تعرض الاخبار، و كتب الأصحاب اعتبار الرجولية في القضاء، و الفتوى، بلحاظ معلومية الأمر، و وضوحه بين أرباب الشرائع، و الديانات، و يرون أن مرجعية الفتوى مرتبة نازلة، و من شئون الخلافة الإلهية، و لها خصوصية لا تناسب الأنوثية، و لذا لم تبعث أمرية للنسوة و هداية الناس منذ خلق الله تعالى أينا آدم (على نبينا و إله و عليه السلام) مع انه كما هو المعروف و قد روى ذلك عن النبي الأعظم صلى الله عليه و آله أيضا انه بعث الله مائة ألف نبي و أربعة و عشرين ألف نبي «١».

بل لم ينصب أمرية للإمامة و الخلافة في عصور الأنبياء العظام، بل و لا في الأمة المرحومة مع وجود نساء ذوات فضائل كثيرة، و

مناقب جليئة، بل مجتهدات مسلمة، بل فيهن من لا يقاس بهن الرجال، و ليس ذلك كله إلا لأن لمرجعية الفتوى موقف عظيم، و مقام خطير، و لها من الخصوصيات، و الجهات التي لا تناسب لغير الرجال و ان بلغن من العلم و الفضيلة ما بلغن. و لعله الى ما ذكرنا ما عن المفيد بسنده عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله، في حديث. و لو خلقت حواء من كله لجاز القضاء في النساء كما يجوز في الرجال. و في خبر يحكى قول الله تعالى: لحواء لما خرجت من الجنة: و لم اجعل منكن حاكما، و لم ابعث منكن نبيا. و بالجملة لكل من النبوة و الإمامة، و مرجعية الفتوى، و القضاء- مع مالها من التفاوت- موقف عظيم، و مرتبة خطيرة، و لها موقف خاص من حيث ارتباط

(١) لاحظ البحار ج ١١ / ٣٠ - ٤١ من الطبعة الحديثة.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٣٣

.....

شخص النبي، و الامام، و مرجع الفتوى، و القاضى بالمجتمع و الأمة، و اختلاط و سيع معهم لرفع حوائجهم، و مهماتهم فيما يرجع الى معاشهم، و معادهم، و حضورهم لديهم، و اجتماعهم معهم في إناء الليل، و أطراف النهار، و ربما يحتاجون الى ملاقة خصوصية، و ارتباطات سرية و نحو ذلك، و غير خفى على من له إمام و انس بمذاق الشرع و الشريعة: ان كل ذلك لا تناسب شأن المرية العفيفة التقية، و ليس لها تلك الارتباطات، بل يكون ذلك معرضا للاتهامات و الافتراءات التي لا بد و ان يكون مرجع الفتوى و القضاء فضلا عن مقام الإمامة و النبوة- منزها عنها- و قد قرر في محله انه لا- بد و ان يكون النبي و الامام عليهما السلام مبرا عن أمور لا تنافى بعضها مرجعية الفتوى و القضاء فتدبر و اغتنم.

و منها: ما ورد في نهى امامة النساء للرجال «١».

لعل استفادة أولوية أمر الفتوى بالنسبة إلى أمر الاقتداء واضحة و ان ناقش بعض الأساطين دام ظله في ذلك فقال: لا ملازمة بين النهى عن تصدى النساء للقضاء، و النهى عن إمامتهن، و بين مرجعية الفتوى بدعوى ان محل الكلام مجرد قبول فتواها لا تصديها لسائر مناصب المجتهد «٢».

قلت: ليس البحث مجرد قبول فتواها محضا لوضوح ان جواز قبول فتواها يستلزم خروجها بين أيدي الرجال و النساء، و خروجها في المجالع و الاجتماعات، و التوالى الفاسدة المرتبة عليها أكثر من إمامتها للرجال و تصديها للقضاة، و لعمر الحق انه واضح إلى النهاية و لعله مما يدرك و لا يمكن توصيفه جليا في الخارج، و سيجيء منه دام ظله كلاما نفيسا في هذا المضممار فارتقب.

و منها: ما ورد في سلب الرأى عن النساء

خصوصا في الفروع التي هي مورد خبر عامر بن جذاعة قال:

(١) لاحظ الوسائل أبواب ١٩ / ٢٠ / ٢٣ من أبواب صلاة الجماعة و غيرها.

(٢) الدروس ج ١ / ١٢٤.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٣٤

.....

قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ان امرئتي تقول بقول زرارة، و محمد بن مسلم في الاستطاعة و ترى رأيهما فقال عليه السلام: ما للنساء، و للرأى «١».

فقد سلب عليه السلام الرأى عنهن و انه لا اعتبار لرأيهن و مع ذلك كيف تصح تقليدها و الاستناد إليها في مقام العمل فتأمل.

و منها: ما عن أمير المؤمنين عليه السلام:

إنما المرية لعبة فمن اتخذها فليغظها «٢».

تقريب الدلالة ان من يحتاج إلى التغطية و تكون ملعبة الرجال كيف يكون مرجع الأمة الإسلامية.

و منها: ما عن الطبرسي

عن رسول الله صلى الله عليه و آله:

ان شر الناس هم الذون يكون كلامهم عن رأى النسوان.

دلالتة على عدم اعتبار رأيهن في الأمور واضحة.

و منها: ما ورد في ذم النساء

قال أمير المؤمنين عليه السلام فيما خطبة في ذم النساء و فى آخرها:

فاتقوا شرار النساء و كونوا من خيارهن على حذر و لا تطيعوهن فى المعروف حتى لا يطمعن فى المنكر «٣».

و لا يخفى ان معنى عدم اطاعتهن فى المعروف هو ان لا يأتى الرجل بالمعروف بمجرد قولهن حتى تعدها طاعة لهن بل يلزم ان يؤتى به لأنه معروف و سنه و الفرق بينهما واضح.

تقريب الدلالة هو ان الحذر من خيارهن ينافى أخذ الفتوى منهن و تقليدهن و هو ظاهر.

(١) رجال الكشى أثناء ذكر محمد بن مسلم / ١٥١.

(٢) الغرر و الدرر للآمدى ج ٣ / ٨٠.

(٣) نهج البلاغة الخطبة ٨٠.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٣٥

و منها: قول أمير المؤمنين عليه السلام لأهل البصرة فى ذم أتباع المرأة:

كنتم جند المرأة و اتباع البهيمة «١».

دلالتة ظاهر و توهم ان اللام للعهد فلا يدل على ذم مطلق اتباع المرأة مدفوع بان جعل اللام للعهد ينافى الذم بقوله عليه السلام بعد ذلك: و اتباع البهيمة. فإن المراد الذم باتباع البهيمة بما هو اتباع فكذا بالنسبة الى اتباع المرأة فتأمل.

و منها: قوله عليه السلام فى وصيته لابنه الامام حسن بن على عليهما السلام:

و إياك و مشاورة النساء فإن رأيهن إلى أفن و عزمهن الى وهن، و اكفف عليهن من أبصارهن بحجابك إياهن فإن شدة الحجاب أبقى عليهن و ليس خروجهن باشد من إدخالك من لا يوثق به عليهن، و ان استطعت ان لا يعرفن غيرك فافعل و لا تملك المرأة من أمرها ما جاوز نفسها فإن المرأة ريحانة و ليست بقهرمانه، و لا تعد بكرامتها نفسها و لا تطمعها في ان تشفع بغيرها، و إياك التغير في غير موضع غيره (٢).

تقريب الدلالة واضح.

قال الشيخ محمد عبده في شرح النهج بعد ذكر ما يتعلق بالنساء: «أين هذه الوصية من حال الذين يصرفون النساء في مصالح الأمة بل و من يختص بخدمتهن كرامة لهن» (٣).

و قد أشرنا ان بعض هذه الوجوه و ان لا تخلو عن مناقشة الا ان في بعضها الآخر كفاية فيكون ذلك البعض مؤيدا له، و من لاحظ ما ذكرنا بعين الإنصاف يظهر له جليا اعتبار الرجولية في مرجع الفتوى و عدم صلوح المرأة لذلك. و الى ما ذكرنا يشير ما افاده بعض الأساطين دام ظله و لقد أجاد فيما أفاد و إليك نص مقاله:

(١) نهج البلاغة من كلام له عليه السلام / ١٣.

(٢) نهج البلاغة من وصية له لابنه عليهما السلام / ٣١.

(٣) ذيل نهج البلاغة عبده ج / ٢ / ٥٩.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٣٦

.....

«و الصحيح ان المقلد يعتبر فيه الرجولية و لا يسوغ تقليد المرأة بوجه و ذلك لأننا قد استفدنا من مذاق الشارع ان الوظيفة المرغوبة من النساء انما هي التحجب و التستر و تصدى الأمور البيئية دون التدخل فيما ينافي تلك الأمور و من الظاهر ان التصدى للإفتاء بحسب العادة جعل النفس في معرض الرجوع و السؤال لأنهما مقتضى الرئاسة للمسلمين و لا يرضى الشارع بجعل المرأة نفسها معرضا لذلك ابدا كيف؟! و لم يرض بامامتها للرجال في صلاة الجماعة فما ظنك بكونها قائمة بأموهم و مدبرة لشئون المجتمع و متصديئة للزعامة الكبرى للمسلمين.

و بهذا الأمر المرتكز القطعي في أذهان المتشرعة يقيد الإطلاق و يردع عن السيرة العقلانية الجارية على رجوع الجاهل الى العالم مطلقا رجلا كان أو أمرية» (١)

الشرط السادس: الحرية

إشارة

اعتبار الحرية كاشتراط الرجولية مما لم يعتبرها العقلاء لأنهم لا يكادون يفرقون في الخير بين كونه حرا، أو عبدا بعد إحراز تخصصه و تبحره، بل و مقتضى إطلاق الأدلة عدم التفرقة و شمولها للعبيد و الأحرار. فلو اعتبر فإنما هو بتعبد من الشرع.

الوجه التي قيل أو يمكن ان يقال لاعتبار الحرية

إشارة

حكى اعتبارها عن جماعة منهم الشهيد بل يقال انه المشهور.
فما قيل أو يمكن ان يقال لاعتباره وجوه.

منها: إلحاق باب الفتوى باب القضاء

وقد اعتبرها جملة من الأصحاب في باب القضاء بل حكى الشهرة على اعتبارها فيه.
وفيه أولا: ان اعتبار الحرية في باب القضاء مختلف فيه قال المحقق في الشرائع: وهل يشترط الحرية؟ قال في المبسوط نعم والأظهر انه ليس شرطا، وفي مختصر النافع، وفي اشتراط الحرية تردد والأشبه انه لا يشترط.

(١) التنقيح ج ١/ ٢٢٦.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٣٧

.....

فاذا كان اعتبار الحرية في المقيس عليه غير ظاهر فما ظنك في المقيس.
و ثانيا: انه لو سلم اعتبارها في باب القضاء فيمكن التفرقة بين البابين لأن القاضي لا بد له من فصل القضاء ورفع الغائلة بين الأحرار، و بينهم و بين العبيد، ولعله- و لو بلحاظ الارتكاز- ليس شأن العبيد ذلك ولا يرون له موقفا للفصل بين الأحرار و بينهم و بين العبيد و اما باب الإفتاء فلا.

و منها: قوله تعالى:

عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ - وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَاهُ «١».

فلا بد للعبد من القيام و الاشتغال بحقوق مولاه المانع من القضاء و الإفتاء.
و بالجملة القضاء ولاية للقاضي، و كذا الإفتاء، و العبد ليس له الولاية لاشتغاله عنها باستغراق وقته بحقوق المولى.
وفيه: ان غاية ما يقتضيه هو عدم أهلية العبد بدون اذن مولاه لا مطلقا فهو أخص من المدعى.

و منها: ان الإفتاء و القضاء من المناصب الجليلة

التي لا يناسب حال العبد و العبد له شأن و موقف لا يليق منصب القضاء و الإفتاء.

و رد بأنه مجرد دعوى بلا برهان فهي مصادرة.

و بالجملة كما أفيد: «ان وزان العبودية ليس وزان الجنون، و الكفر، و الفسق و نحوها. مما يكون منقصة للمتصف بها و يأبى ارتكاز المتشرعة تصدى من به منقصة دينية، أو دنيوية للمرجعية و الفتوى، و العبودية ليست منقصة بوجه كيف و قد يكون بعض العبيد ارقى مرتبة من غيره، بل ربما يكون وليا من أوليائه و قد يبلغ مرتبة النبوة كلقمان، فاذا لم تكن العبودية منافية لمنصب الإفتاء الذي هو دونهما كما لا يخفى» «٢».

(١) النحل: ٧٥ / ١٦.

(٢) التنقيح ج ١ / ٢٢٧.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٣٨

.....

فالأظهر عدم اعتبار الحرية في مرجع الفتوى فللعبد الفقيه الجامع لسائر الشرائط مع اذن مولاه تصدى الإفتاء كما للحر. و لا فرق فيما ذكرنا بين كون العبد قنا، أو مدبرا، أو مكاتبا، أو مبعضا، أو مهيا «١» بل هو اولى بعدم الإشكال لإمكان إفتائه في نوبته. نعم حيث ان العبد لا يرث من الحر الذي لا وارث له فاذا لم يكن للحر وارث فلا يرث العبد الفقيه منه الا ان يوجه ذلك بجهة نيابته عن الامام عليه السلام فتدبر. و مع ذلك الأحوط الأولى اعتبارها خروجا عن خلاف الشهرة المحكية في المقام و الذي يسهل الخطب عدم كونه محلا للابتلاء.

الشرط السابع: الاجتهاد المطلق

إشارة

اختلفوا في اشتراط الاجتهاد المطلق في حجية فتوى المجتهد و صحة تقليده. فيظهر من بعضهم كالماتن و من لم يعلق على المتن اعتبار كونه مجتهدا مطلقا، و بعضهم ناقش في اعتباره فلم يهتد الى ما هو الحق، و بعضهم اشترط ذلك مع وجود المجتهد المطلق و اما مع عدمه فنفي البعد عن جواز تقليد المتجزي.

الأقوال في اعتبار الاجتهاد المطلق في مرجع الفتوى

إشارة

ذهب أستاذنا العلامة الخميني دام ظله الى جواز تقليد المتجزي فيما اجتهد بل العلامة البجنوردي يرى وجوب تقليده فيما لو كان اعلم من المجتهد المطلق في ذلك المقدار، و علق العلامة الخوانساري (قدس سره) ان الأقوى جواز تقليد المتجزي فيما إذا عرف مقدارا معتدا به من الأحكام و لم يحرز مخالفة فتواه لفتوى الأعلم، أو لم يكن غيره اعلم منه في ذلك المقدار الى غير ذلك من الأقوال.

جواز عمل كل من المجتهد المطلق و المتجزي برأيه بل حرمة عملهما برأى الغير

و كيف كان فقد تقدم منا في أوائل الكتاب معنى التجزي، و الإطلاق في الاجتهاد

(١) المهैयाة في كسب العبد انهما يقسمان الزمان بحسب ما يتفقان عليه، و يكون كسبه في كل وقت لمن ظهر له بالقسمة.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٣٩

.....

و عرفت إمكان كل من التجزى، و الإطلاق في الاجتهاد بل تحققهما في الخارج، و قد تقدم أيضا انه لا إشكال في ان المجتهد المطلق يجوز العمل بما استنبطه إذا كان على الموازين المقررة بل يحرم عليه التقليد فيما استنبط.

و كذلك الأمر في المتجزى و من قدر على استنباط حكم أو أحكام فقط على الموازين المقررة و استنبط فعلا فيجوز له العمل بما استنبط لعموم حجيه الظاهر في الأمارات، و الأصول و غيرها لكل من عرف مداليلها و مجاريها و عرف أحكام المعارضات و علاجها الى غير ذلك مما يكون دخيلا- في الاستنباط، و المفروض ان ان المجتهد المتجزى عارف بما ذكرنا كله، فهو و المجتهد المطلق كفرسى رهان و كفتى الميزان بالنسبة الى ذلك.

كما انه كذلك بالنسبة إلى حرمة المراجعة إلى الغير و تقليده بالنسبة الى ما استنبطه لعدم شمول أدلة التقليد بالنسبة اليه اما بلحاظ رجوع الجاهل الى العالم فلوضوح انه عالم بما استنبطه فرجوعه الى الغير من رجوع العالم الى العالم.

و اما بالنسبة إلى الأدلة اللفظية فلما تقدم ان جواز التقليد مختص بمن لم يتمكن من تحصيل الحجته على الحكم الشرعى و الوظيفة المقررة فما ظنكك بالمتجزى الذى قد حصلها بالفعل فى مورد أو موردين، أو أكثر.

فإذا لا يسوغ و لا يجوز تقليد المتجزى عن الغير فيما استنبطه فعلا.

فدعوى جواز رجوعه الى من يرى خطائه و اشتباهاته غير مسموعة لأدائه إلى الجمع بين النقيضين، أو المتضادين لأنه إذا علم بفساد عمل بحسب رأيه فإذا رجع الى الغير الذى يرى صحته فلا بد و ان يبنى على صحته و هما مما لا يمكن الالتزام به.

و اما جواز تقليد المجتهد فقد عرفت بما لعله لا مزيد عليه فى مسئلة مشروعية أصل التقليد، جواز تقليد المجتهد المطلق بماله من المعنى و هو القدر المتيقن من أدلة مشروعيته فلا ريب و لا إشكال فى تقليده إذا كان مستجمعا لسائر الشرائط.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٤٠

.....

و انما الكلام و الاشكال فى جواز تقليد المتجزى و قد أشرنا إلى عمد الأقوال فى المسئلة، و هى بين القول بعدم جواز تقليده مطلقا، أو جوازه كذلك، بل وجوبه إذا كان اعلم من المجتهد المطلق، أو التفصيل بين وجود المجتهد المطلق و تمكن الوصول اليه و عدمه فبالعدم فى الصورة الاولى و الجواز فى الصورة الثانية الى غير ذلك من الأقوال.

و لا يخفى أن المتجزى و من لم يقدر على استنباط جميع الأحكام أو أكثرها تارة يكون قد استنبط حكم جملة معتدا بها من المسائل، و اخرى لم يكن كذلك و انما استنبط قليلا من المسائل واحدة أو اثنتين مثلا.

بناء العقلاء على عدم الفرق بين المجتهد المطلق و المتجزى بل لزوم تقليد المتجزى إذا كان أعلم

إذا عرفت ما ذكرنا فنقول: الظاهر ان بناء العقلاء على عدم الفرق فى رجوع الجاهل الى العالم بين كونه مجتهدا مطلقا أو متجزيا بقسميه فترتهم يراجع جاهل كل أمر إلى العالم به و ان لم يكن للعالم به معرفة بغيره من الأمور فترتهم يراجعون الطبيب الاخصائى بالقلب مثلا- و ان لم يكن له خبروية بغيره من الأعضاء و الجوارح بل يقدمون نظر الطبيب الاخصائى على الطبيب العمومى إذا كان الطبيب الاخصائى أجود سليقة و أقوى استنباطا من الطبيب العمومى.

و بالجملة: الملا-ك كل الملا-ك فى بناء العقلاء فى رجوع الجاهل الى العالم هو خبروية العالم فإذا كان خبرويته فى خصوص أمر واحد يراجعون اليه من دون توقف و لا- يرون لعدم خبرويته فى غيره دخالة فى ذلك و لذا ترتهم يراجعون الطبيب المختص ببعض الأمراض فيما يختص به و لا يعتبرون ان يكون طبيبا عاما فى جميع الأمراض، بل ربما لا يرجعون إليه إذا كان غيره فى الجهة المختصة

به اعلم منه.

و من هنا يظهر ضعف ما ذكره بعض شراح المتن من ان المتيقن من بناء العقلاء هو الرجوع الى المجتهد المطلق مع وجوده و التمكن من الوصول اليه.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٤١

.....

فتحصل ان مقتضى بناء العقلاء صحة تقليد المجتهد المتجزى بل وجوبه إذا كان اعلم من المجتهد المطلق فيما استنبطه و ان كان ما استنبطه قليلا جدا كمسئلة أو مسثلتين مثلا.

و لكن كما ذكرنا غير مرة ان بناء العقلاء بما هو لا يكاد ينفع ما لم يحرز رضی الشارع به و لو بعدم الردع فلا بد من ملاحظة سائر الأدلة حتى يحرز نطاق اعتبار بناء العقلاء في الشريعة فنقول:

نطاق آية السؤال في تقليد المتجزى

أما آية السؤال فبناء على كونها من أدلة وجوب التقليد- و قد تقدم بيانها فيما تقدم- فغاية ما يقتضيه ظاهر الآية الشريفة هو انه يجب على غير العالم ان يسئل أهل الذكر متعينا لا انه مخير بين السؤال عن أهل الذكر و غيره.

و من الواضح ان أهل الذكر غير صادق على من علم مسئلة أو مسثلتين مثلا- و اما من علم جملة معتدا بها من الأحكام فلا ينبغي الارتياح في صدق عنوان أهل الذكر عليه، فاذا المجتهد المتجزى إذا عرف و استنبط مقدارا معتدا من الأحكام بحيث يصدق عليه عنوان أهل الذكر يصح تقليده.

فاذا تكون الآية الشريفة رادعة لبناء العقلاء بالنسبة إلى المتجزى الذي لا يصدق عليه عنوان أهل الذكر و ذلك فيما استنبط مسائل قليلة جدا كمسئلة أو مسثلتين مثلا، و إمضاء لما هم عليه بالنسبة إلى المتجزى الذي يصدق عليه ذلك العنوان و ذلك فيما إذا استنبط جملة معتدا بها من المسائل.

ذكر و تعقيب

و بما ذكرنا يظهر النظر فيما افاده بعض الأساطين دام ظله من ان الآية المباركة قد أوجبت الرجوع الى المجتهد المطلق متعينا، و هذا ينافي جواز الرجوع الى المتجزى لان مرجعه الى التخيير بينهما و قد فرضنا ان الآية المباركة دلت على تعيين

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٤٢

.....

الرجوع الى المجتهد المطلق «١».

توضيح النظر هو ان غاية ما تقتضيه الآية المباركة هي لزوم المراجعة إلى خصوص من يصدق عليه عنوان أهل الذكر، و من الواضح ان هذا العنوان كما يصدق على المجتهد المطلق فكذلك يصدق على المتجزى إذا استنبط جملة معتدا بها فلا يلزم من تجويز المراجعة إلى المتجزى شيء، مما ذكر فتدبر.

هذا ما هو المترائي من الآية المباركة، الا ان يقال انه لا يستفاد منهما الا ما يستفاد من بناء العقلاء، فهي إرشاد لما هم عليه فلا يؤخذ بظاهر العنوان المأخوذ فيها فتعم من علم مسئلة أو مسثلتين أيضا فتأمل.

و ان أبيت عن ذلك فيمكن ان يقال ان العنوان المأخوذ فيها جار مجرى العادة فيمكن إلقاء العنوان و إسراء الحكم الى من لم يصدق عليه العنوان عرفا.

و ان أبيت عن ذلك كله فلا أقل لا يمكن ان يستفاد منها ردع ما عليه العقلاء و لا إمضائهم على ما هم عليه.

نطاق آية نفر في تقليد المتجزي

و اما آية نفر: فعلى تقدير كونها من أدلة المسئلة- و أغمضنا عما ناقشنا في دلالتها على وجوب التقليد- فالمستفاد منها هو لزوم التحذر عن إنذار المنذر المتفقه في الدين، و من الواضح ان المجتهد المتجزي متفقه في الدين إذا استنبط جملة من الأحكام. بل ربما ادعى شمول إطلاق الآية المباركة للمتجزي الذي استنبط مسئلة أو مسألتيين مثلا، و لا يبعد ذلك ضرورة صدق قوله تعالى لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ عَلَى من نفر و عرف حكم مسئلة أو مسألتيين، فيجب التحذر عن إنذار المنذر الذي استنبط مسئلة أو مسألتيين فيكون نطاق الآية المباركة نطاق بناء العقلاء.

و ان أبيت عن إطلاق التفقه في الدين على من عرف مثل ذلك و لكن شمول

(١) التنقيح ج ١ / ٢٢٩.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٤٣

.....

الاية المباركة على المجتزي الذي تفقه جملة معتدا بها من الأحكام مما لا غبار عليه هذا بالنسبة إلى الآيات.

نطاق الاخبار في تقليد المتجزي

و اما الاخبار فنطاق الأخبار الآمرة بالرجوع الى مثل محمد بن مسلم، و يونس بن عبد الرحمن، و زكريا بن آدم و نظرائهم الذين هم أجلاء الفقهاء و كبرائهم و ان كان ضيقا لا يستفاد منها صحة المراجعة إلى المتجزي الذي استنبط جملة معتدا بها من الأحكام، فضلا عما لم يستنبط إلا- مسائل قليلة الا انها غير ظاهرة في الحصر حيث لم تكن نافية لعدم صحة المراجعة الى غير مثل هؤلاء الأعظم ليكون رادعا لبناء العقلاء المسوغة لذلك و معارضا لما يستفاد منه تسويغ ذلك.

و اما مقبولة عمر بن حنظلة حيث ورد فيها ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا و نظر في حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا فليرضوا به حكما «١».

و كذا رواية ابي خديجة، و فيها. اجعلوا بينكم رجلا قد عرف حلالنا و حرامنا الرواية «٢».

فظاهرهما بقرينة إضافة المصدر المضاف، و الجمع المضاف و ان كان هو اعتبار كون القاضى عارفا بجميع أحكامهم و ناظرا في حلالهم، و حرامهم، و بضميمة أن منصب القضاء منصب الفتوى بعينه فيعمل فيه ما اعتبر في باب القضاء يستفاد منهما اعتبار الاجتهاد المطلق في المفتى فلا تصح المراجعة إلى المتجزي و ان كان قد استنبط جملة معتدا بها من الأحكام فضلا عما استنبط مسئلة أو مسألتيين لعدم كونه راويا لجميع أحاديثهم و لا ناظرا في حلالهم و حرامهم كذلك، و لا عارفا بأحكامهم.

و لكن لا يتم الاستدلال بها في باب القضاء فضلا عن باب الفتوى.

و ذلك لما أشرنا إليه في مسئلة وجود المجتهد المطلق ان الفقرات المذكورة

- (١) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح / ١ .
 (٢) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح / ٦ .
 الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٤٤

في المقبولة في مقابل المنع عن الرجوع الى حكام الجور و قضاتهم. و واضح ان قضاتهم لم يكونوا عارفين بجميع الأحكام، و انما عرفوا جملة من الأحكام، فيكون الظاهر ان منصب القضاء لا يليق بهم بل لا بد و ان يكون عارفا بأحكامنا و حلالنا و حرامنا في قبال هؤلاء المنحرفين الحاكمين باجتهاداتهم و آرائهم فمن عرف جملة معتدة بها من أحكامهم و حلالهم و حرامهم يصح تصديده لنصب القضاء.

مع انه قد عرفت عدم حصول المعرفة الفعلية بجميع أحكامهم بل جلها في حق غير الأئمة المعصومين إلا للأوحدى من الفقهاء فلو اعتبر ذلك لانسد باب الحكم و القضاء.

مضافا الى دعوى الإجماع على عدم اعتبار معرفة جميع أحكامهم و العرفان بحلالهم و حرامهم في منصب القضاء هذا. و قد ورد في باب القضاء ما استفيد منه عدم اعتبار ما ذكرنا أيضا بل كفاية العلم ببعض أحكامهم و قضاياهم في تصدى منصب القضاء.

كرواية أخرى لأبي خديجة عن الصادق عليه السلام:
 إياكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى أهل الجور و لكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته حاكما فتحاكما اليه «١» .
 بتقريب ان الظاهر من لفظه (من) في قوله عليه السلام من قضايانا تبعية فمن علم شيئا قليلا من أحكامهم يجوز له التصدى للحكم، هذا على نسخة التهذيب «٢» .

و اما على نسختي الكافي «٣» و الفقيه «٤» حيث غير فيهما (شيئا من

- (١) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح / ٥ .
 (٢) التهذيب ج ٦ من الطبعة الحديثة / ٢١٩ .
 (٣) فروع الكافي ج ٧ من الطبعة الحديثة / ٤١٢ .
 (٤) من لا يحضره الفقيه من الطبعة الحديثة / ٢ .
 الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٤٥

قضائنا) فالأمر أوضح لأن قضائهم و حكمهم في مقام الترافع و أحكامهم الواصلة في الترافع و الخصومات ليست بكثيرة في نفسها فمن علم مقدارا من أحكامهم في مقام الترافع يكفي في صحة القضاء.

نعم يمكن ان يقال على نسخة التهذيب هو عدم صدق قوله عليه السلام: يعلم شيئا من قضايانا الا على من عرف أكثر الأحكام لان إضافة الشيء تختلف سعة و ضيقا بسعة المضاف اليه و ضيقه مثلا لو أضيفت كلمة (الشيء) إلى البحر و قلت رأيت شيئا من البحر لا يكاد يطلق على الغرفة و نحوها بل لا بد و ان يكون كثيرا في نفسه و لكنه بالنسبة إلى البحر شيئا، مع انه لو أضيف الشيء إلى الإناء و

الحب مثلا فيصدق على المقدار القليل.

و بما ان علوم أئمة أهل البيت عليهم السّلام بحر لا ينزف و لا يحيط بها أحد فلا يكاد يصدق عرفان شيء من قضاياهم إلا إذا عرف مقدارا كثيرا من أحكامهم هذا.

و يلائم ما ذكرنا ما هو المعروف عن صاحب الجواهر (قدس سره) انه قيل له عند احتضاره و انكشاف الغطاء عنه: «عنده شيء من علم جعفر بن محمد عليهما السّلام» مع انه من أكابر الفقهاء و إعلامهم.

و لكن مع ذلك كله لا يستفاد منها أكثر مما يستفاد من المقبولة و الحسنه و يكون الكلام فيها الكلام فيهما، و قد عرفت صدقهما على من عرف جملة معتدة بها من أحكامهم هذا على نسخة التهذيب.

و اما على نسختي الكافي و الفقيه فصدقه على المتجزى أوضح من ان يخفى ضرورة صدق شيء من قضائنا على من عرف مقدارا من قضائهم و أحكامهم في مقام الترافع لأنها كما أشرنا ليست بكثيرة في نفسها، فمن علم مقدارا من أحكامهم و قضائهم في مقام الترافع يكفي في صحة القضاء.

و لو سلم ظهور الروايات (المقبولة و روايتا ابي خديجة) فيها فنقول: لم يقد دليل على ان منصب القضاء منصب الفتوى و ان المعبر في باب القضاء معتبر في

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٤٦

.....

باب الفتوى لان باب القضاء يرتبط بأبواب كثيرة من الفقه فيمكن ان يعتبر في المتصدى لها العلم و العرفان بجملة وافية من أحكامهم، و أين هذا؟! من محل الكلام لوضوح ان العلم بمسئلة لا يتوقف على العلم بسائر المسائل الفقهية فتدبر.

و اما خبر الاحتجاج المروي عن الإمام العسكري عليه السّلام فربما يتوهم ان ظاهر قوله عليه السّلام: من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه الى قوله فللعوام ان يقلدوه «١» حصر المقلد في الفقهاء المتصفين بالأوصاف الواردة في الخبر فلا يجوز تقليد غير الفقيه فمن لم يكن من الفقهاء و ان عرف جملة من الأحكام لا يجوز تقليده.

و لكن نوقش فيه: بوجوه من الاشكال: من ضعف السند، و انه بصدد التفرقة بين علماء اليهود و علمائنا و عوامهم و عوامنا، و انه ليس في مقام بيان الفقه في المقلد حتى يدور صحة التقليد مدارها، و ان مورد الخبر هو أصول الدين، و لم يصح التقليد بالمعنى المصطلح في أصول الدين و إخراج المورد مستهجن فلا يشمل التقليد في فروع الدين.

و لكن تقدم منا: و سيجيء بعض الكلام في الوجوه المذكورة فمع الإغماض عن الوجوه المذكورة نقول:

ان غاية ما يستفاد من الخبر، حصر المقلد في الفقهاء و لا يجوز تقليد غير الفقيه فمن صدق عليه عنوان الفقيه يجوز تقليده و الفقيه ان لم يصدق على من عرف و استنبط مسائل قليلة، و لكن إذا عرف جملة معتدا بها من المسائل بأن استنبط مسائل كتاب الطهارة أو الصلاة مثلا فلا ينبغي الإشكال في صدق عنوان الفقيه عليه فالمجتهد المتجزى إذا استنبط جملة وافية من الأحكام بحيث يعمه عنوان الفقيه، فيصح تقليده.

هذا كله بالنسبة الى ما يستفاد من الكتاب و السنة في تقليد المتجزى.

و اما الإجماع المدعى في بعض الكلمات على عدم جواز الرجوع الى المتجزى ففيه انه غير تمام في نفسه بعد ما عرفت، و على تقدير تماميته فغاية ما يقتضيه هو

(١) الوسائل باب ٢ من أبواب صفات القاضي ح / ٢٠.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٤٧

.....

عدم صحة تقليد المتجزى الذي لا يصدق عليه عنوان الفقيه عرفا كما إذا استنبط قليلا من الأحكام، و اما إذا استنبط جملة وافرء من الأحكام فيخرج معقد الإجماع كيف لا؟! و ربما يحكى عن بعض أعلام الفرقة انه قال في حق نفسه! انا متجز و شىء زائد. فتحصل مما ذكر انه لم يقيم دليل على اشتراط الاجتهاد المطلق فيمن يصح تقليده بل إذا كان المجتهد المتجزى بحيث استنبط مقدارا معتدا به من الأحكام بحيث يصدق عليه عنوان الفقيه، أو الناظر في الحلال و الحرام أو العارف بأحكامهم و نحو ذلك فيجوز تقليده بل ربما يجب إذا كان اعلم من المجتهد المطلق فيما استنبط و كان مخالفا له في الفتوى.

الشرط الثامن: الحيوة

قد عرفت فيما ذكرنا ذيل المسئلة التاسعة وجه اشتراط الحيوة في مرجع الفتوى، و انه لا يجوز تقليد الميت ابتداء نعم يجوز البقاء على تقليد الميت بل يجب إذا كان اعلم من الأحياء.

الشرط التاسع: الأعلمية

قد أشرنا في المسئلة الثانية عشر موقف اعتبار الأعلمية في مرجع الفتوى، و انه لا يشترط الأعلمية في صحة التقليد، و انما يشترط إذا علم بوجود الأعلم و علم مخالفة فتواه مع فتوى غير الأعلم، و كانت موافقة للاحتياط، و اما في غير تلك الصورة فلا يجب تقليده، فالأعلمية ليست شرطا لجواز أصل تقليد المجتهد و انما هي شرط فيما إذا علمت فتوى الأعلم و كانت فتواه موافقة للاحتياط و كانت فتوى غيره مخالفة له

الشرط العاشر: ان لا يكون متولدا من الزنا

إشارة

لا يخفى ان بناء العقلاء على عدم اشتراط طهارة المولد في من يرجع اليه الجاهل و لا يكادوا يفرقون بينه و بين المتولد من الزنا، بل مقتضى إطلاق الأدلة اللفظية عدم اعتباره في مرجع الفتوى بتوهم انه لا- دليل على اعتبار طهارة المولد إلا الأصل المحكوم ببناء العقلاء.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٤٨

.....

و لكن فيه ما لا يخفى و لا ينبغي الإشكال في اعتبار طهارة المولد شرعا في مرجع الفتوى.

و ذلك لأنه قد اختلف في كفر المتولد من الزنا و نجاسته.

فعن السيد المرتضى و الصدوق و الحلبي و جماعة القول بنجاسته، و عن الحلبي نفى الخلاف عنها و عن بعضهم دعوى الإجماع عليها. و لكن حكى عن المشهور شهرة عظيمة إسلامه و طهارته و سيجىء إن شاء الله تحقيق الحال في كتاب الطهارة خلال البحث عن

فروع نجاسة الكافر فارتقب.

فان قلنا بكفره و نجاسته فتكون طهارة المولد داخله في اعتبار الايمان و الإسلام فاعتبارها في مرجع الفتوى واضحة.

الوجوه التي يستدل للاعتبار طهارة المولد

إشارة

و ان قلنا بصحة إسلام المتولد من الزنا و طهارته فيتمسك لاعتبار طهارة المولد في مرجع الفتوى بوجوه.

فمنها: الإجماع المدعى في الروضة و غيرها.

ناقش بعض الأساطين دام ظله:

أولاً: بعدم ثبوت الإجماع المحصل.

و ثانياً: بعدم حجية الإجماع المنقول «١».

قلت: لا ينبغي التوقف في ثبوت الإجماع و تحققه و لعله مما تسالم عليه الأصحاب، و لذا لا ترى واحداً منا من الصدر إلى الساقه - إلا

ما نسب الى الشاذ منهم - يجوز تصدى المتولد من الزنا للفتوى.

نعم عدم إحراز كون الإجماع تعدياً مع وجود سائر الوجوه فكلام آخر.

و منها: فحوى ما دل على اعتبار طهارة المولد في إمام الجماعة، و ما دل على عدم قبول شهادة ولد الزنا.

(١) الدروس ج ١ / ١٣٢.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٤٩

.....

اما اعتبارها في إمام الجماعة فعليه النص و الفتوى.

ففى خبر ابى بصير ليث المرادى عن ابى عبد الله عليه السلام قال:

خمسة لا يؤمونا الناس على كل حال و عد منهم المجنون، و ولد الزنا «١».

و فى خبر زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال:

قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا يصلين أحدكم خلف المجنون و ولد الزنا «٢».

و فى خبر محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام انه قال:

خمسة لا يؤمونا الناس و لا يصلون بهم صلاة فريضة فى جماعة و عد منهم ولد الزنا «٣».

و فى خبر أصبغ بن نباتة قال: سمعت أمير المؤمنين عليه السلام:

يقول: ستة لا ينبغي ان يؤموا الناس و ولد الزنا و المرتد الخبر «٤».

١٤١٢ هـ ق

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد؛ ج ١، ص: ٤٤٩
 و اما ما دل على عدم قبول شهادة ولد الزنا.
 ففي خبر ابي بصير قال:

سئلت ابا جعفر عليه السلام عن ولد الزنا: أ تجوز شهادته؟ قال:

لا، فقلت ان الحكم بن عتيبة يزعم انها تجوز فقال عليه السلام اللهم لا تغفر ذنبه ما قال الله للحكم، و انه لذكر لك و لقومك «٥».
 و في خبر محمد بن مسلم قال:

قال أبو عبد الله عليه السلام لا تجوز شهادة ولد الزنا «٦».

و في خبر عبيد بن زرارة عن أبيه قال:

(١) الوسائل باب ١٤ من أبواب صلاة الجماعة / ح / ١.

(٢) الوسائل باب ١٤ من أبواب صلاة الجماعة / ح / ٢.

(٣) الوسائل باب ١٤ من أبواب صلاة الجماعة / ح / ٤.

(٤) الوسائل باب ١٤ من أبواب صلاة الجماعة / ح / ٦.

(٥) الوسائل باب ٣١ من أبواب الشهادات / ح / ١.

(٦) الوسائل باب ٣١ من أبواب الشهادات / ح / ٣.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٥٠

.....

سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول لو ان أربعة شهدوا عندى بالزنا على رجل و فيهم ولد الزنا لحددتهم جميعا لأنه لا تجوز شهادته و لا يؤم الناس «١».

و في خبر علي بن جعفر عن أخيه عليهم السلام قال:

سئلته عن ولد الزنا هل تجوز شهادته قال لا يجوز شهادته و لا يؤم «٢».

و في خبر عبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال:

ينبغي لولد الزنا ان لا تجوز له شهادته و لا يؤم بالناس لم يحمله نوح في السفينة و قد حمل فيها الكلب و الخنزير «٣».
 الى غير ذلك.

إذا عرفت حال ولد الزنا في إمامة الجماعة و الشهادة فإذا لم يرض الشارع بامامة ولد الزنا و لم يعتد بشهادته لخسته في ذاته فكيف يرضى بزعامته للمسلمين و رجوعهم إليه في أمور الدين و الدنيا.

في ولد الزنا منقصة ذاتية

و منها: ان في المتولد من الزنا منقصة ذاتية و موجبة لتنفر الأمة الإسلامية عنه و هو و ان لم يكن مقصرا في ذاته مع استجماعه لسائر الشرائط فلو كان فقيها عادلا في غاية الورع و التقى الا انه كما أشرنا أن المرتكز في أذهان المتشعبة عدم رضى الشارع زعامه كل من

له منقصة مسقطه له عن المكانة و الوقار، و المتولد من الزنا كعدم الايمان، و عدم العدالة، و عدم العقل منها، و منصب الفتوى من اعظم المناصب الالهية بعد الولاية و الإمامة، و كيف يرضى الشارع الأقدس الحكيم، ان يتصدى لمنصب عظيم الفتوى من لا قيمة له لدى المسلمين و الشيعة المراجعين له.

و ربما يؤيد ما ذكرنا ما يقال انه ورد أخبار في توصيف الفقهاء و مراجع

(١) الوسائل باب ٣١ من أبواب الشهادات ح / ٤.

(٢) الوسائل باب ٣١ من أبواب الشهادات ح / ٨.

(٣) الوسائل باب ٣١ من أبواب الشهادات ح / ٩.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٥١

.....

الفتوى تارة بأنهم خلفاء الله، و خلفاء رسوله، و اخرى بأنهم أمناء رسوله، و ثالثه بأنهم وسائط بين الخالق و الخلق، و رابعة بأنهم مثل الأنبياء أو أفضلهم الى غير ذلك مما ورد في حقهم و يبعد جدا وصول تلك المناصب الرفيعة لمثل ولد الزنا، و الفاسق و الكافر.

الشرط الحادى عشر: ان لا يكون مقبلا على الدنيا و طالبا لها مكبا عليها مجدا في تحصيلها.

إشارة

ففى الخبر: «من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لأمر مولاه فللعوام ان يقلدوه».

أقول: ظاهر المتن هو انه بصدد إثبات أمر وراء اشتراط العدالة بدهاهة انه لو كان راجعا إلى شرطية العدالة لم يكن وجه للفصل بين قوله هذا و بين اشتراط العدالة بعدة شرائط.

ينبغى الكلام فى مدرك اعتباره أولا ثم المراد منه.

الظاهر من المتن بقرينة قوله (قدس سره) ففى الخبر إلخ: ان مدرك اعتباره هذا الشرط هو الخبر المروى عن تفسير الإمام العسكرى عليه السلام.

[كلام من التفسير المنسوب الى الامام العسكرى عليه السلام]

إشارة

و ليعذرني القارى الخبير بذكر قطعته وافية من التفسير فلعلها دخيلة فى فهم المقال و دافعة لبعض الشبهات الطارئة فى المقام.

ففى التفسير عند قوله تعالى فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكُتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ «١».

قال رجل للصادق عليه السلام: فاذا كان هؤلاء العوام من اليهود لا يعرفون الكتاب الا بما يسمعونه من علمائهم لا سبيل لهم الى غيره فكيف ذمهم بتقليدهم و القبول من علمائهم، و هل عوام اليهود الا كعوامنا يقلدون علمائهم، فان لم يجز لأوليائكم

(١) البقرة: ٧٩ / ٢.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٥٢

.....

القبول من علمائهم لم يجز لهؤلاء القبول من علمائهم فقال عليه السلام:

بين عوامنا و علمائنا و بين عوام اليهود و علمائهم فرق من جهة و تسوية من جهة.

اما من حيث انهم استوتوا فان الله قد ذم عوامنا بتقليدهم علمائهم كما قد ذم عوامهم.

و اما من حيث انهم افترقوا. فقال عليه السلام:

ان عوام اليهود كانوا قد عرفوا علمائهم بالكذب الصراح و بأكل الحرام، و الرشاء و بتغيير الأحكام عن واجبها بالشفاعات و العنايات و

المصانعات، و عرفوهم بالتعصب الشديد الذى يفارقون به أديانهم و انهم إذا تعصبوا أزالوا حقوق من تعصبوا له من أموال غيرهم و

ظلموهم من أجلهم و عرفوهم فإنهم يقارفون المحرمات، و اضطروا بمعارف قلوبهم الى (الاظ) ان من يفعل ما يفعلونه فهو فاسق لا

يجوز ان يصدق على الله، و لا- على الوسائط بين الخلق و بين الله فلذلك ذمهم الله لما قلدوا من عرفوا و من قد علموا انه لا يجوز

قبول خبره، و لا- تصديقه فى حكايته، و لا العمل بما يؤديه إليهم عنمن لم يشاهدوه و وجب عليهم النظر بأنفسهم فى أمر رسول الله

صلّى الله عليه و آله إذ كانت دلائله أوضح من ان يخفى و أشهر من ان لا تظهر لهم.

و كذلك عوام أمتنا إذا عرفوا من فقهاءهم الفسق الظاهر و العصبية الشديدة و التكالب على حطام الدنيا و حرامها و إهلاك من

يتعصبون عليه الى ان قال:

فمن قلد من عوامنا من مثل هؤلاء الفقهاء فهم مثل اليهود الذين ذمهم الله بالتقليد لفسقه فقهاءهم

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٥٣

.....

فاما من كان الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لأمر مولاه فللعوام ان يقلدوه، و ذلك لا يكون الا بعض فقهاء

الشيعة لا جميعهم، فان من ركب من القبائح و الفواحش مراكب فسقه فقهاء العامة فلا تقبلوا منهم عنا شيئا و لا كرامة لهم، و انما كثر

التخليط فيما يتحمل عنا أهل البيت لذلك لأن الفسقة يتحملون عنا، فهم يحرفونه بأسره لجهلهم و يضعون الأشياء على غير مواضعها

لقله معرفتهم، و آخرون يتعمدون الكذب علينا ليجروا من عرض الدنيا ما هو زادهم الى نار جهنم، و منهم قوم نصاب لا يقدرين على

القدح فينا يتعلمون بعض علومنا الصحيحة فيتوجهون به عند شيعتنا و ينتقصون لنا عند نصابنا، ثم يضيفون اليه أضعافه و أضعاف

أضعافه من الأكاذيب علينا التى نحن براء منها فيتقبله المتسلمون من شيعتنا على انه من علومنا فضلوا و أضلوههم و هم أضر على

ضعفاء شيعتنا من جيش يزيد على الحسين بن على عليهم السلام و أصحابه فإنهم يسلبونهم الأزواج و الأموال و للمسلوبين عند الله

أفضل الأحوال لما لحقهم من أعدائهم، و هؤلاء علماء السوء الناصبون المشبهون بأنهم لنا موالون و لأعدائنا معادون، و يدخلون

الشك و الشبهة على ضعفاء شيعتنا فيضلونهم و يمنعونهم عن قصد الحق المصيب الخبر «١».

كلمة فى اعتبار التفسير المنسوب الى الامام العسكرى عليه السلام

إشارة

أقول: وقع الخلاف فى اعتبار التفسير الذى إملأه الإمام أبو محمد الحسن بن على العسكرى عليهما السلام على أبى يعقوب يوسف

بن محمد الزّياد، و ابى الحسن على بن

(١) تفسير الإمام العسكري / ١٢٠-١٢١ أورد قطعة مما ذكرنا في الوسائل باب ١٠ من أبواب صفات القاضي ح / ٢٠.
الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٥٤

.....

محمد بن سيّار، و قد رواه عنهما شيخنا الصدوق بواسطة أبى الحسن محمد بن القاسم المفسر الأسترآبادى الخطيب.
قال شيخنا الحر العاملى (ره) في خاتمة الوسائل:

«نرى تفسير الامام الحسن بن على العسكري عليهما السّلام بالإسناد عن الشيخ ابى جعفر الطوسى عن المفيد، عن الصدوق، عن محمد بن القاسم المفسر الأسترآبادى، عن يوسف بن محمد بن زياد، و على بن محمد بن سيار، قال الصدوق و الطبرسى - و كانا من الشيعة الإمامية- عن أبيهما عن الامام عليه السّلام، و هذا التفسير ليس هو الذى طعن فيه بعض العلماء الرجال لان ذاك يروى عن ابى الحسن الثالث عليه السّلام و هذا عن ابى محمد عليه السّلام، و ذاك يرويه سهل الديباجى عن أبيه، و هما غير مذكورين فى سند هذا التفسير أصلاً، و ذاك فيه أحاديث من المناكير و هذا خال من ذلك، و قد اعتمد عليه رئيس المحدثين ابن بابويه فنقل عنه أحاديث كثيرة فى كتاب من لا يحضره الفقيه و فى سائر كتبه و كذلك الطبرسى و غيرهما من علمائنا» «١».

قلت: الظاهر ان أبيهما غير داخلين فى سلسلة السند و قد كتبه الولدان عن إملائه عليه السّلام و رواه عنه بغير واسطة، كما هو صريح خطبة التفسير، و ان كان فى خاطر ك شيئا فلاحظ ذريعه شيخنا العلامة الطهرانى (ره) ج ٤ / ٢٩٣، و ما افاده شيخنا الحر (ره) أيضا فى الفوائد الطوسية فى الفائدة (٤٢) / ١٢٩ فلاحظ.

و قال شيخنا العلامة النورى (ره) فى خاتمة المستدرک «ان شيخنا الصدوق أكثر من النقل عن التفسير فى أغلب كتبه، كالفقيه، و الأمالى، و العلل، و غيرها، و اعتمد على ما فيه كما لا يخفى على من راجع مؤلفاته، و تبعه على ذلك أساطين المذهب و سدنة الاخبار. فعد منهم الشيخ الطبرسى فى الاحتجاج، و القطب الراوندى فى الخرائج، و ابن شهر آشوب فى المناقب، و المحقق الكركى فى إجازته لصفى الدين

(١) الوسائل ج ٢٠ / ٥٩.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٥٥

.....

الحلى، و الشهيد الثانى فى المنية، و المجلسى الأول فى شرح المشيخة و ابنه العلامة المجلسى فى البحار، و الأستاذ الأكبر فى التعليقة.
و المحدث البحرانى، و الشيخ سليمان فى الفوائد النجفية، و الشيخ الحر العاملى، و المحدث الجزائرى، و الشيخ سليمان الحلى تلميذ الشهيد الثانى، و الشيخ عبد العلى الحوزى فى نور الثقلين الى غير ذلك من الأعلام» «١».

المناقشة فى اعتبار التفسير و دفعها

و لكن مع ذلك يظهر من جماعة تضعيف التفسير منهم العلامة فى الخلاصة قال:

«محمد بن القاسم، أو أبو القاسم، المفسر الأسترآبادى روى عنه، أبو جعفر بن بابويه، ضعيف كذاب روى عنه تفسيراً يرويه عن

رجلين مجهولين أحدهما يعرف بيوسف بن محمد بن زياد، و الآخر بعلي بن محمد بن سيار، عن أبويهما عن ابى الحسن الثالث عليه السلام و التفسير موضوع عن سهل الديباجي عن أبيه بأحاديث من هذه المناكير» (٢).

قال شيخنا النورى: انه لم يسبقه فيما بأيدينا من الكتب الرجالية و الحديث سوى ابن الغضائرى و لم يلحقه أيضا سوى المحقق الداماد (٣).

و عن نقد الرجال ان ما ذكره العلامة في الخلاصة مأخوذ بعينه عن ابن الغضائرى كما ان ما عن السيد الداماد لم يزد على ما فى الخلاصة شيئا (٤).

و وافقهم فى ذلك بعض المتأخرين فقد يقال ان من أمعن النظر فى التفسير يطلع على أمور عظيمة مخالفة لأصول الدين و المذهب مغايرة لطريقة الأئمة عليهم السّلام (٥) و قد تعرض شيخنا النورى لدفع ذلك و ذكر وجوها يمكن ان يتشبث بها لتضعيف اعتبار التفسير، و لقد أجاد فى دفعها كما ان شيخنا العلامة التهرانى وافق شيخه فى ذلك و اتى بما لعله لا مزيد عليه فى اعتبار التفسير، و قد اتعا أنفسهما الزكية

(١) مستدرک الوسائل ج ٣ / ٦٦١.

(٢) خلاصة الرجال / ٢٥٦.

(٣) مستدرک الوسائل ج ٣ / ٦٦٢ / ٦٦٣.

(٤) مستدرک الوسائل ج ٣ / ٦٦٢ / ٦٦٣.

(٥) مستدرک الوسائل ج ٣ / ٦٦٢ / ٦٦٣.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٥٦

.....

فى دفع المناقشات الواردة فى انتساب التفسير الى الامام العسكرى عليه السلام، و دفع وجود المناكير و مخالفة المذهب و الدين فيه و صحة انتساب التفسير اليه عليه السلام، و تضعيف كتاب الضعفاء المنسوب الى ابن الغضائرى.

و لعمر الحق ان من لاحظ ما أفاده فى خاتمة المستدرک (١) و الذريعة (٢) بعين الإنصاف يذهب عن ذهنه و خاطره جميع الشكوك و المناقشات و يطمئن باعتبار سند التفسير، و عدم وجود المناكير، و عدم مخالفة المذهب و الدين فيه.

و حيث ان مقالهما طويل الذيل حاويا لنكات و دقائق لعله يفوتنا تلخيصهما طويلا عن تلخيصهما كشحا، و من أراد كشف حقيقة الحال فليراجعهما، ثم ليكن من الشاكرين.

إذا أحطت خبرا بما أفاده يظهر لك ضعف ما ذكره العلامة التستري فى الاخبار الدخيلة (٣) فذكر موارد عديدة من التفسير و أتعب نفسه بعدم مطابقتها لما فى بعض الكتب التاريخية، مع انه يمكن إرجاع جملة منها الى اختلاف نسخ التفسير، و وقوع الاشتباه بذكر بعض الأسماء مكان بعض، و الاختلاف فى ستة الواقعة و نحو ذلك، مع ما نرى من وقوع الاشتباهات الكثيرة فى الكتب التاريخية، فهل كانت فى الأمة الإسلامية واقعة أعظم من ولادة النبى الأعظم عليه السّلام و ارتحاله، و مع ذلك ترى اختلاف المسلمين فيهما، و ترى وقوع الاختلاف فى مواليد أئمة أهل البيت عليهم السّلام و وفياتهم و لم يقع اتفاق منهم إلا فى بعض مواليدهم و ارتحالاتهم و شهاداتهم فلاحظ.

و بالجملة عدم مطابقة ما فى التفسير لما فى الكتب التاريخية لا يوجب وهنا فيه مع إمكان توجيهها بنحو من الأنحاء و الا ربما يوجب و هنا فى كثير من اخبار كتب الحديث المعتمدة كما لا يخفى على الخبير المتدرب.

(١) مستدرک الوسائل ج ٣ من ٦٦١ إلى ٦٦٤.

(٢) الدرعية ج ٤ من ٢٨٣ إلى ٢٩٣.

(٣) الاخبار الدخيلة ج ١ / ١٥٢.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٥٧

.....

فتحصل مما ذكرنا ان هذا التفسير من جملة الكتب المعتمدة التي أشار إليها الصدوق في أول كتاب من لا يحضره الفقيه. الا انه يمكن ان يقال ان نسخ التفسير مختلفه حيث لم يكن عليها إملاء المشايخ و قراءة السلف الصالح فيشكل إثبات حكم شرعي على النسخة الموجودة بأيدينا إلا إذا كانت هناك قرينة على اعتبارها كما هو الشأن في غير الكتب الأربعة و ما ضاهاها- غير الدراجه بين الأصحاب أيضا- و قد كان أستاذنا العلامة البروجردى (قدس سره) يصعبه الاستناد بأحاديث الجوامع غير الكتب الأربعة مما لم تكن متعارفا بين المشايخ قراءة و إملاء و كتابة فتدبر و اغتم.

هذا ما يتعلق باعتبار أصل التفسير.

و مع الإغماض عما ذكرنا قد يقال ان هذه الفقرة المعروفة التي ذكرها الماتن (قدس سره) و اشتهر بين أنديه العلماء لها موقعية خاصة. فقال شيخنا العلامة الأنصاري (قدس سره) عند ذكر الروايات التي استدلت بها لحجية خبر الواحد بعد ما أورد الفقرة المذكورة «ان هذا الخبر الشريف اللائح منه آثار الصدق إلخ» (١).

و قال بعض الأعلام: يمكن دفع خدشه ضعف السند فان علو مضمونه و اعتماد جملة من الأعلام يكفي في التعويل عليه.

يؤيد ما ذكرنا بل يدل عليه إفتاء الماتن (قدس سره) بمضمون الخبر و لم أجد أحدا من الأعلام المعلقين على المتن النقاش فيه، و ان اختلفوا في المراد منه.

فقد يقال انه لا يستفاد من الخبر الشريف أزيد من شرطية العدالة.

كما انه قد يقال ان المستفاد منه أكثر من اعتبار العدالة و لا يخفى ان هذا منهم قرينة على اعتبار سند الخبر الشريف عندهم فتدبر.

هذا ما يتعلق بسند الخبر، و قد خرجنا عن طور البحث و أطنبنا المقال فيه و

(١) فرائد الأصول مبحث حجية الظن / ٨٠.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٥٨

.....

السر في ذلك استنادهم إليه في جملة من المواقف: في أصل التقليد، و في اعتبار الايمان في مرجع الفتوى، و عدالته و غيرهما من الشرائط بل في اعتبار المرتبة العالية من العدالة كما يظهر من المتن.

المناقشة في دلالة الخبر الشريف لاعتبار العدالة في مرجع الفتوى و دفعها

و اما دلالة الخبر فقد يناقش في دلالته من وجوه.

الوجه الأول: انه لا يستفاد منه اعتبار العدالة و غاية ما يستفاد منه اعتبار الامانة و الوثوق في النقل و التحرز من الكذب.

فقال شيخنا العلامة الأنصاري (قدس سره): «ان ظاهر الخبر و ان كان اعتبار العدالة بل ما فوقها و لكن المستفاد من مجموعه ان المناط في التصديق هو التحرز من الكذب فافهم» (١).

و اليه يشير ما في المستمسك حيث أشكل في دلالته على أكثر من اعتبار الامانة و الوثوق فقال: «كما يظهر من ملاحظة مجموع الفقرات و ان كان الجمود على الفقرة الأخيرة يقتضى ظهوره في اعتبار العدالة» (٢).

و أشير إليه أيضا في الدروس حيث قال: ان المستفاد منه اعتبار العدالة من جهة الأمن عن الخيانة و الكذب لا من جهة التعبد و ان حصل الوثوق به فإنه عليه السلام بعد ان ذكر أوصاف الفقيه- الذي للعوام ان يقلدوه- قال: «و ذلك لا يكون الا بعض فقهاء الشيعة لا كلهم فان من ركب من القبائح، و الفواحش مراكب العامة فلا تقبلوا منهم عنا شيئا و لا كرامة، و انما كثر التخليط فيما يتحمل عنا أهل البيت لذلك لأن الفسقة يتحملون عنا فيحرفونه بأسره لجهلهم و يضعون الأشياء على غير وجهها لقلّة معرفتهم و آخرون يتعمدون الكذب علينا. الحديث» فإنه عليه السلام علل عدم القبول من الفسقة بالتحريف اما لجهلهم أو لتعمد الكذب و محل الكلام هو بعد الفراغ عن

(١) فرائد الأصول مبحث حجية الظن / ٨٠.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ج ١ / ٤٦.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٥٩

.....

الوثوق به (١).

و لكن فيه: انه مع اعترافهم بكون الظاهر من قوله عليه السلام: اما من كان من الفقهاء إلخ اعتبار العدالة- أو ما فوقها عند بعضهم- لا يصار إلى ملاحظة مجموع الفقرات لأنه من الممكن ان يكون لكل فقرة حكم يخصها. مع انه لا تنافي بين استفادة اعتبار العدالة من هذه الفقرة و استفادة التحرز من الكذب و الامانة و الوثوق من سائر الفقرات و مجرد التعليل بعدم اتصاف فاقد المتصف بالصفات، بصفات علماء العامة بلحاظ ارتكاب القبائح و الفواحش و غيرها لا يدل على ارادة خلاف الظاهر من الفقرة المتعرضة للصفات المذكورة، مع انه بملاحظة قوله عليه السلام في ذيل الخبر (منهم قوم نصاب لا يقدرين على القدح فينا إلخ) لا يستفاد ان عدم القبول من الفسقة منحصر بجهل الفسقة أو تعمد الكذب فتدبر.

و بالجملة ذكر نقاط ضعف فسقة علماء العامة لا يلائم رفع اليد عن ظاهر الفقرة النورانية المتأله من الخبر الشريف بحيث يرى العناية الشديدة بالعناوين المذكورة فيه.

فإذا ملاحظة مجموع الفقرات و رفع اليد عن ظهور هذه الفقرة النورانية في مفاده غير ملائم.

المناقشة في كون مورد الخبر أصول الدين التي لا يصلح فيها التقليد و دفعها

الوجه الثاني: ان مورد الخبر أصول الدين و لم يصح التقليد بالمعنى المصطلح فيها و إخراج الأصول منه إخراج للمورد و هو مستهجن فلا بد و ان يوجه بوجه، أو رد علمه إلى أهله. ذكر هذا الوجه أيضا في المستمسك (٢) و أشار إليه أستاذنا العلامة الخميني (دام ظله) في الرسائل (٣).

(١) الدروس ج ١ / ١٢٣.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ج ١ / ٦٦.

(٣) الرسائل / ١٤٠.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٦٠

.....

ورد هذا الوجه: بان المراد بالتقليد هو معناه العرفي و هو الاستناد الى الغير في مقام العمل سواء كان العمل من الجوانح، أو الجوارح، و لا ريب في حصول الوثوق و الاطمئنان من قول من كان متصفا بالصفات المذكورة في الخبر، و هذا المقدار يكفي في الاعتقاد بمباني الدين لغالب الناس و ان كان يجب على النفوس القوية تحصيل مرتبة أعلى بل اقامة البرهان عليها.

و بالجملة المعتبر في مباني الدين و أصوله - كما سنشير اليه - هو ان يكون ذلك عن علم و اطمئنان من اي طريق حصل و ان لم يقدر اقامة البرهان على مزعمته و من البديهي حصول ذلك لغالب الناس من قول الفقيه الصائن لنفسه الحافظ لدينه المخالف على هواه، المطيع لمولاه، بل ربما يحصل الاطمئنان من قول من لم يكن بهذه المثابة أيضا، و هل الخبير الواقف على معتقدات عامة الناس يجد ان اعتقادات أكثر الأمة لم تكن بالدليل و البرهان بل كثير منهم يحصل لهم ذلك من قول من يكون له موقعه و موقف في المجتمع و ان لم تكن بتلك المثابة.

لا أقول بكفاية ذلك من كل أحد بل كما أشرنا انه يجب على ذوى النفوس المستعدة ان يكون ذلك عن دليل و يجب اقامة الدليل على معتقداته و انما أقول بكفاية الاعتقاد بمباني الدين من اي طريق حصل لغالب الناس و سيجيء في مسئلة عدم الجواز التقليد في أصول الدين ماله نفع للمقام فارتقب.

و يدل على ما ذكرنا بعض فقرات الخبر فإنه عليه السلام قرر السائل في أصل جواز التقليد في قوله (فرق بين عوامنا و عوام اليهود من جهة و تسوية من جهة الخبر) فلاحظ.

المناقشة في دلالة الخبر على اعتبار العدالة في المفتي بقاء و دفعها

الوجه الثالث: انه لو سلم دلالة الخبر على اعتبار العدالة فغاية ما يستفاد منه اعتبارها في المفتي بحسب الحدوث فلا دلالة له على اعتبارها بقاء كما إذا قلده حال

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٦١

.....

عدالته ثم طرء عليه الفسق و الانحراف «١».

و فيه: انه كما أشرنا ان اعتبار العدالة في مرجع الفتوى لم يكن في محيط العرف و العقلاء بل مقتضى إطلاق الأدلة عدم اعتبارها، فان اعتبرت فإنما هو بتعبد من الشرع.

و الإنصاف انه لا يفرق اعتبار العدالة من قبل الشرع بين حالتي الحدوث و البقاء لما أشرنا ان الفسق منقصة دينية لا يناسب المتصف به لمنصب رفيع المرجعية فإذا ان دل الخبر على اعتبارها فيستفاد منه اعتبارها بقاء أيضا لأن المترائي من قوله عليه السلام (من كان من الفقهاء الخبير) ان تقليد عوام الشيعة و استنادهم في أعمالهم طول حياتهم لا بد و ان يكون بالفقهاء المتصفين بالصفات المذكورة فالتفرقة بين الحدوث و البقاء كما ترى فتدبر.

فبعد ما عرفت: من اعتبار سند الخبر و دفع المناقشات المذكورة حان عطف النظر الى ما يستفاد من العناوين المأخوذة في الخبر

الشريف فهل يستفاد منها اعتبار العدالة أو المرتبة العالية منها؟ وجهان بل قولان.

استفاد المرتبة العالية من العدالة من الخبر الشريف

يظهر من ثلثة من المعلقين على المتن ان الصفات المذكورة في الخبر ليست إلا عبارة عن عدالته و تقواه لا شرطا زائدا على العدالة. و في تعليق العلامة الفقيه الأصفهاني (قدس سره): «ان الإقبال على الدنيا و طلبها ان كان على الوجه المحرم فهو يوجب الفسق المنافي للعدالة فيغني عنه اعتبارها و الا- فليس بنفسه مانعا عن جواز التقليد و الصفات المذكورة في الخبر ليست إلا عبارة أخرى عن صفة العدالة».

و علق أستاذنا العلامة الجليل البروجردى (قدس سره) «ان المعبر من عدم كونه مقبلا للدنيا هو المقدار الذي يعتبر في العدالة و الخبر لا يدل على أزيد من ذلك أيضا»

(١) مدارك العروة للعلامة البيارجمندى ج ١ / ٦٧.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٦٢

.....

و لكن المستفاد من الخبر بعد التأمل هو معنى ينطبق على المرتبة العالية من العدالة لا معنى يصدق على المرتبة الدانية منها. و هذا هو المترادى من المتن كما صرح بذلك العلامة الإصطهباناتى (قدس سره) فى تعليقه و لقد أجاد فيما أفاد حيث قال: «ان مراد الماتن بملاحظة ما ياتى فى مطاوى كلماته من تقديم العدل الأورع على العدل الورع و الزهد و لو بمثل هذه المرتبة و ان كان هذا الإقبال و ذلك الطلب على وجه محلل لا محرم فلا يكون راجعا الى اشتراط العدالة حتى يكون اشتراطها مغنيا عن اشتراطه، و يظهر ذلك من الخبر الشريف بالتأمل الصادق لا العدالة كما يرشد اليه ما فى بعض الاخبار الأخر مثل قوله عليه السلام إذا رأيتم العالم محبا لدنياه فاتهموه على دينكم و نحوه.

و يظهر من العلامة البجنوردى، ان المستفاد من الخبر مرتبة كاملة من العدالة الا انه أشكل اعتبار أمر زائد على العدالة هذا. قلت الإنصاف: كما أشرنا فى اعتبار العدالة: ان الاعتبار و مناسبة الحكم و الموضوع و ما أشير إليه فى تعليقه العلامة الإصطهباناتى هو اعتبار المرتبة العالية منها فى مرجعية الفتوى لأن مرجعية الفتوى خطيرة عظيمة و مزلة الاقدام كما لا يخفى على البصير الخبير فلا بد و ان يكون له مواظبة شديدة و مراقبة تامة فى اعماله و حركاته حتى لا تزول بطرو الحوادث و الموانع عصمنا الله و إياكم من الزلل و ثبتنا على الصراط المستقيم.

مناقشة بعض الأساطين فى دلالة الخبر الشريف على المرتبة العالية من العدالة و دفعها

و بما ذكرنا يظهر النظر فيما افاده بعض الأساطين دام ظلله حيث قال:

«انه لا مساغ للأخذ بظاها و إطلاقها حيث ان لازمه عدم جواز الرجوع الى من ارتكب امرا مباحا شرعيا لهواه إذ لا يصدق معه انه مخالف لهواه لأنه لم يكن مخالفا لهواه حتى فى المباحات، و من المتصف بذلك؟! غير المعصومين عليهم السلام فإنه

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٦٣

.....

أمر لا- يحتمل ان يتصف به غيرهم، أو لو وجد فهو في غاية الشذوذ، و من ذلك ما قد ينسب الى بعض العلماء من انه لم يرتكب مباحا طيلة حياته و انما كان يأتي به مقدمة لأمر واجب أو مستحب الا انه ملحق بالعدم لندرته، و على الجملة ان أريد بالرواية ظاهرها و إطلاقها لم يوجد لها مصداق كما مر، و ان أريد بها المخالفة للهوى فيما نهى عنه الشارع دون المباحات فهو عبارة أخرى عن العدالة و ليس أمرا زائدا عليها، و قد ورد ان أروع الناس من يتورع عن محارم الله، و مع التأمل في الرواية يظهر ان المتعين هو الأخير فلا يشترط في المقلد زائدا على العدالة شيء آخر» (١).

وجه النظر: ان الاستفادة من الرواية كما أشار إليه دام ظلّه أمر زائد على العدالة المعتمدة في إمام الجماعة و نحوه. و ان شئت قلت انه بصدد اعتبار المرتبة العالية من العدالة الحاصلة من المحافظة التامة و المراقبة الشديدة في جادة الشريعة و يناسبه الاعتبار و مناسبة الحكم و الموضوع كما أشرنا.

و المراد بمخالفة الهوى ليس ما عناه دام ظلّه بحيث يصدق على من ارتكب امرا مباحا لهواه بل المراد هو الأهواء النفسانية الباطلة التي كثيرا ما يعرض للإنسان يمكنه توجيهه على الموازين و لكن يرى الإنسان من نفسه بينه و بين ربه ان إتيانه مطابق لهواه النفسانية الفاسدة.

و بالجملة هو أمر يدرك و يصعب توصيفه و تبيينه خصوصا بالكتابة، و من كان بهذه المرتبة من التقوى لا يحوم حول منصب رئاسة الفتوى و لا- يكون همه نيل الرئاسة لا أقول لا يتصديها أصلا لأنه ربما يستحب بل يجب تصديها بل أقول و أجمل لا يكون همه و مقصوده الرئاسة بل يرى الرئاسة امرا شاقا على نفسه و لا- يتصديها و لا يقبلها إلا لأجل أداء الوظيفة و دفع الكربة و اقامة لدعائم الشريعة و اغازا للحوزة و نحو ذلك و ان أبيت عن اعتبار هذه المرتبة فلا أقل لا بد و ان لا يكون محبا و مكبا على

(١) التنقيح ج ١ / ٢٣٦.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٦٤

.....

تحصيل الرئاسة و لا يكون مجدا في تحصيلها و شائقا في الوصلة إليها بل ينبغي ان يكون بحيث لو حصلت له الرئاسة و خضعت له أزمته ركبها و أخذ زمامها و نال منها ما ينتفع به للدين و الديانة و الا ألقاها على عاتقها.

و قد كان سماحة أستاذنا العلامة البروجردى قدس يقول عند تعطيل دروس الحوزة العلمية ما حاصله: «ان من يتعلم و يتدرس للنيل الى ما ابتلينا به أخريات عمرنا فهو مجنون» مع انه قد صار مرجعا عظيما، و زعيما بلا- منازع للحوزات العلمية، فإذا كان النيل بالمرجعية العظمى للشيعه جنونا فما ظنك للنيل و الوصول الى دون تلك المرتبة عصمنا الله و إياكم من الوقوع في المهالك. و لعمر الحق ان الاستفادة من الخبر الشريف بعد التأمل الصادق هو هذه المرتبة العالية من التقوى و هذه المرتبة هي التي تناسب مقام الفتوى الذي مزله، للإقدام و مخاطرة عظيمة، و لو لا هذه المرتبة العظيمة لما يبقى الاستقامة في جادة الشريعة.

و لصاحب الحدائق و سيد مشايخنا (قدس سرهما) كلمة نفيسة في هذا المضمار ذكرناها في مسئله اعتبار العدالة فلاحظ / ٤٢٩.

الاستدلال بالأخبار لاعتبار المرتبة العالية من العدالة في مرجع الفتوى

يمكن الاستياس بل الاستدلال لما ذكرنا ببعض الأخبار التي نشير الى ثلثة منها.

مثل خبر معمر بن خلاد عن ابي الحسن عليه السلام انه ذكر رجلا فقال انه يحب الرئاسة فقال:

ما ذئبان ضاريان في غنم قد تفرق رعاؤها بأضر في دين المسلم من الرئاسة «١».
 و خبر ابي عامر بن جناح عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال:
 من طلب الرئاسة هلك «٢».
 و في خبر ابي سياح عن ابيه قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول:

(١) الوسائل باب ٥ من أبواب جهاد النفس ح / ١.

(٢) الوسائل باب ٥ من أبواب جهاد النفس ح / ٢.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٦٥

.....

من أراد الرئاسة هلك «١».

و خبر ابي حمزة الثمالي قال قال لي أبو عبد الله عليه السلام:

إياك و الرئاسة «٢».

و مرفوع إسماعيل بن بزيع قال قال أبو عبد الله عليه السلام:

ملعون من ترأس، ملعون من هم بها، ملعون من حدث نفسه بها «٣».

و خبر محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول:

أ ترى لا اعرف خياركم من شراركم؟! بلى و الله ان شراركم من أحب ان يوطأ عقبه، انه لا بد من كذاب أو عاجز الرائي «٤».

الى غير ذلك من الاخبار المذكورة في الباب الخامس من أبواب جهاد النفس من الوسائل فلاحظ.

و خبر هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال:

رأس كل خطيئة حب الدنيا «٥».

و خبر الكراجكي قال:

قال رسول الله صلى الله عليه و آله: من أحب دنياه أضر بآخرته «٦».

و خبر عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال:

قال رسول الله صلى الله عليه و آله: ان أول ما عصى الله به ستته: حب الدنيا، و حب الرئاسة، و حب الطعام، و حب النوم، و حب

الراحة، و حب النساء «٧».

و في إرشاد المفيد في كتاب ابي عبد الله عليه السلام الى أهل الكوفة.

(١) الوسائل باب ٥ من أبواب جهاد النفس ح / ٧.

(٢) الوسائل باب ٥ من أبواب جهاد النفس ح / ٣.

(٣) الوسائل باب ٥ من أبواب جهاد النفس ح / ٦.

(٤) الوسائل باب ٥ من أبواب جهاد النفس ح / ٩.

(٥) الوسائل باب ٥ من أبواب جهاد النفس ح / ١.

(٦) الوسائل باب ٥ من أبواب جهاد النفس ح / ٥.

(٧) الوسائل باب ٥ من أبواب جهاد النفس ح/ ٣.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٦٦

.....

فلعمري ما الإمام إلا الحاكم بالكتاب القائم بالسيف الدائن بدين الحق الحابس نفسه على ذات الله «١».

الى غير ذلك من الاخبار التي يجدها المتتبع.

الشرائط التي يذكر لمرجع الفتوى غير ما ذكره الماتن

إشارة

هذا كله في الشرائط التي أوردها المصنف لمرجع الفتوى فحان عطف النظر الى ما ربما يذكر له من الشرائط.

فمنها: غلبة الذكر

إشارة

بان يكون حفظه متعارفا لم يغلبه النسيان فان كان دون المتعارف فلا يعتنى بآرائه

وجه اعتبار غلبة الذكر في مرجع الفتوى و دفعه

قال المحقق في المختصر: «لا بد و ان يكون القاضي ضابطا فلو غلبه النسيان لم ينعقد له القضاء».

وقال في الرياض: «انه قال المحقق هنا (يعنى في المختصر) و في الشرائع، و الإرشاد، و القواعد، و الدروس، و غيرها و الظاهر عدم الخلاف فيه، و تدل عليه عبارة الروض ظاهرا، و وجهه واضح. و قيده بعضهم بالضبط في محل الحكم لا مطلقا إذ ما نجد مانعا لحكم من لا ضبط كثيرا له مع اتصافه بالشرائط و ضبط هذه الواقعة انتهى و لا بأس به» «٢».

و حيث ان المعتمد في القضاء معتبر في الفتوى فيعتبر ذلك في الفتوى أيضا.

وقد حكى ان الفقيه الهمداني (قدس سره) طرء عليه في أخريات عمره الشريف حالة لم يكن معها بحيث يغلب عليه حفظ المطالب فأشار الى مقلديه بالعدول عنه.

وفيه: ان طرو النسيان ان كان بحيث يسلب عنه العلم و الدراية فله وجه و الا فإن كان متحفظا على آرائه مضبوطا و مكتوبا عنده بحيث لا يتجاوز و لا يتعداه

(١) إرشاد المفيد / ٢٢٥.

(٢) رياض المسائل ج ٢ / ٣٨٩.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٦٧

.....

فلا- دليل على اعتبار الحفظ، كما هو الشأن في بعض المراجع العظام في أخريات أعمارهم الشريفة فترتهم لا يكون لهم قوة الحفظ و الذكر و لا- يكادون يتحفظون على المطالب و المسائل و الدقائق، و قد كانوا حافظين لها في أوائل أعمارهم و أوساطها، و لكن مع طرو هذه الحالة لا يكادون يفتون بمجرد المراجعة لديهم و السؤال عنهم بل يحتاطون و يوظفون أنفسهم بالمراجعة إلى المدارك و ما حصّله من الفتاوى.

ثم انه لو ثبت اعتبار غلبة الذكر في باب القضاء فلم يثبت ان كل ما يكون شرطا في القضاء يكون شرط في الفتوى كما ذكرنا غير مرة.

و منها: الكتابة

إشارة

قال المحقق في الشرائع في شرائط القاضى: «الأقرب ان يكون عالما بالكتابة لما يضطره من الأمور التي لا يتيسر لغير النبي صلى الله عليه و آله بدون الكتابة» و قال نحوه في المختصر، و عن المسالك نسبتة الى الشيخ و أكثر الأصحاب و ربما ادعى الإجماع عليه

توجيه اعتبار الكتابة و دفعه

الوجه في اعتبار الكتابة هو اضطرار القاضى لها في الأمور التي لا يتيسر لغير النبي صلى الله عليه و آله لعدم عصمته و إمكان سهوه و نسيانه و غفلته، فلا يقاس بالنبي الأعظم صلى الله عليه و آله لعصمته و امتناع السهو و النسيان عليه قطعاً، و قوة حافظته بحيث لا يحتاج إليها مع استمداده بالوحى.

فباعبارها في القضاة يعتبر في الفتوى أيضاً.

و لكن في الجواهر «انه لا دليل على اعتبارها سوى الاعتبار المزبور الذي لا ينطبق على أصولنا، بل إطلاق دليل النصب في نائب الغيبة يقتضى عدمه، على انه يمكن الاستغناء بوضع كاتب بل و غير الكتابة من طرق الضبط بل ربما لا يحتاج إليها» (١).

(١) جواهر الكلام ج ٢٠ / ٤١.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٦٨

.....

و لو سلم اعتبارها في القاضى بدليل الاعتبار، أو الإجماع، فلا- دليل على معرفتها بخصوصها في مرجع الفتوى فمن كان متذكراً للمطالب و لكن لم يقدر على الكتابة و لكن كان له محرز يحرز المسائل و المطالب لما كان دليل على اعتبارها.

كلمة في كتابة رسول الله (صلى الله عليه و آله) و قراءته

ينبغي الإشارة الإجمالية إلى كتابته صلى الله عليه و آله و قراءته.

اختلفت الأمة الإسلامية في كتابة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِبِيَدِهِ الْمُبَارَكَةِ. فعن جمهور العامة: انه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَمْ يَكْتُبْ وَ أَوْلُوا الْأَخْبَارَ الَّتِي فِيهَا اِنْ أَخَذَ الْكِتَابَ أَوْ كَتَبَ فَحَمَلُوهَا عَلَيَّ اِنْ أَمَرَ اِنْ يَكْتُبُ الْكِتَابَ وَ اِلَى هَذَا الْقَوْلِ يَشِيرُ مَا قِيلَ:

نَكَارَ مِنْ كِهْ بِمَكْتَبِ نَرَفْتِ وَ خَطِ نَنُوشْتِ بِغَمَزِهْ مَسْئَلِهْ آمُوزِ صَدِ مَدْرَسِ شَدِ
وَ مَا أَنْشَدَه السَّنَائِي:

اگر بودی کمال آندر نویسائی و خوانائی چرا آن قبله کل نانویسا بود و ناخوانا
و عمدۀ ما یستدل لهم امران.

الأول: قوله تعالى الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ «١».

و قوله تعالى فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيَّ «٢».

بدعوى أن الأمي من لم يحسن القراءة و الكتابة.

الثاني: قوله تعالى وَ مَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَ لَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكُمْ إِذَا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ «٣».

فقد نفى القراءة و الكتابة عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ لَا يَخْفَى مَا فِي الْاِسْتِدْلَالِ بِهِمَا.

اما الأول: فلأنه ذكر لاميته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ معاني و ان كان أحدها ذلك، فلا وجه

(١) الأعراف: ١٥٧ / ٧.

(٢) الأعراف: ١٥٨ / ٧.

(٣) العنكبوت: ٤٨ / ٢٩.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٦٩

.....

لاختصاص الآية الشريفة بذلك المعنى.

و من تلك المعاني كونه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ منسوباً إلى أم القرى.

و منها: كونه عرباً، و تدعى العرب الأميون، و قد حمل عليه.

قوله تعالى هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ «١».

و يحتمل ان يراد بالأميين من لم يبعث إليهم نبي في قبال أهل الكتاب، فيكون المراد بالنبي الأمي: المبعوث الى امه لم يبعث إليهم نبي.

فإذا لا وجه لحمل الآية على ذلك المعنى.

و اما الثاني: فلان النفي في الآية الشريفة بالنسبة الى قبل نزول القرآن، و قبل تحقق امتيته و رسالته، و اما بعد نزول القرآن فلا مانع من ان يعرف القرآن من غير معلم بمعجزه أخرى فتدبر، و قد حكى ذلك عن السيد المرتضى (قدس سره) فقال ان ظاهر الآية يقتضى نفي القراءة و الكتابة بما قبل النبوة، و لأنهم إنما يرتابون في نبوته لو كان يحسنها قبل النبوة، و اما بعدها فلا تعلق له بالرؤية، فيجوز ان يكون يعلمها من جبرئيل بعد النبوة و يجوز ان لم يتعلم فلا يعلم.

و عن شيخ الطائفة: انه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كان عالماً بالكتابة و انما كان فاقدا لها قبل البعثة.

و عن الحلبي: انه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عندنا يحس الكتابة بعد النبوة و انما لم يحسنها قبل البعثة اه.

و ظاهره الإجماع عليه منا.

و الاخبار في الباب مختلفة فاستظهر من بعضها انه لم يقرأ و لم يكتب، كما ان في بعضها الآخر انه كان يقرأ و لا يكتب.
ففي خبر هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال:
كان النبي صَلَّى الله عليه و آله يقرأ الكتاب و لا يكتب «٢».

(١) الجمعة: ٢ / ٦٢.

(٢) بحار الأنوار الطبعة الحديثة ج ١٦ / ١٣٢.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٧٠

.....

و خبر حسن الصيقل قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:

كان مما من الله عز و جل به على نبيه صَلَّى الله عليه و آله انه كان أميالا يكتب و يقرأ الكتاب «١».

و في ثالث انه صَلَّى الله عليه و آله يقرأ و يكتب.

فعن العلل، و معاني الاخبار، و الاختصاص، و بصائر الدرجات عن جعفر بن محمد الصوفي قال سئلت أبا جعفر محمد بن علي الرضا عليه السلام فقلت: يا بن رسول الله لم سمي النبي صَلَّى الله عليه و آله الأمي فقال:

ما يقول الناس قلت يزعمون انه انما سمي الأمي لأنه لم يحسن ان يكتب فقال عليه السلام: كذبوا عليهم لعنة الله انى ذلك؟! و الله يقول في محكم كتابه: هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته و يزيهم، و يعلمهم الكتاب و الحكمة «٢» فكيف كان يعلمهم ما لا يحسن و الله كان رسول الله، يقرأ و يكتب باثنين و سبعين، أو قال بثلاثة و سبعين لسانا، و انما سمي الأمي لأنه كان من أهل مكة و مكة من أمهات القرى و ذلك قول الله عز و جل:

لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ ﴿٣﴾ وَ مَنْ حَوْلَهَا ﴿٤﴾.

و عن العلل، و بصائر الدرجات و تفسير العياشي عن ابي جعفر عليه السلام نحوه «٥».

و في خبر عبد الرحمن بن الحجاج قال قال أبو عبد الله عليه السلام:

ان النبي صَلَّى الله عليه و آله كان يقرأ و يكتب و يقرأ ما لم يكتب «٦».

و ورد من طريق العامة ما رواه السيوطي عن عون بن عبد الله عن أبيه قال:

ما مات النبي حتى قرأ و كتب، فذكرت هذا الحديث.

(١) بحار الأنوار الطبعة الحديثة ج ١٦ / ١٣٢ / ٣٣٣ / ١٣٤

(٢) الجمعة: ٢ / ٦٢.

(٣) الانعام: ٩٢ / ٦.

(٤) بحار الأنوار الطبعة الحديثة ج ١٦ / ١٣٢ / ٣٣٣ / ١٣٤

(٥) بحار الأنوار الطبعة الحديثة ج ١٦ / ١٣٢ / ٣٣٣ / ١٣٤

(٦) بحار الأنوار الطبعة الحديثة ج ١٦ / ١٣٢ / ٣٣٣ / ١٣٤

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٧١

.....

للشعبي فقال صدق سمعت أصحابنا يقولون ذلك «١».

فالمحصل من هذه الاخبار انه صَلَّى الله عليه و آله كان يقرء، و اما كتابته فمختلف فيها. فيمكن الجمع بينها بوجهين.

الأول: انه صَلَّى الله عليه و آله كان يحسن الكتابة و لكن لم يكتب لضرب من المصلحة.

و قد اشتهر- كما في الاخبار الصحيحة و التواريخ- قوله صَلَّى الله عليه و آله في أخريات عمره المبارك! ايتوني بدوات، و كتف اكتب كتابا لن تضلوا بعدى أبدا، فممنع عنها فما في بعض الاخبار انه صَلَّى الله عليه و آله في قضية صلح الحديبية كتب كتاب الصلح بيده المباركة «٢» مخالف للأخبار الواردة في القضية، و لقول أهل السير و التأريخ حيث يستفاد منهما ان الكاتب لصلح الحديبية كان على بن أبى طالب عليه السلام بإملائه صَلَّى الله عليه و آله «٣» لاحظ بحار الأنوار باب غزوة الحديبية «٤». الثاني: حمل الأخبار النافية على نفي الكتابة على تعلمها من أبناء البشر، و من الطرق المتعارفة، و ما دل على كتابته انه كان باقداره تعالى من طريق الوحي.

يلائمه ما روينا عن السيوطي، و اختاره العلامة المجلسي (قدس سره) فقال في وجهه:

«كيف لا يعلم من كان عالما بعلوم الأولين و الآخرين ان هذه النقوش موضوعة لهذه الحروف، و من كان يقدر بإقدار الله تعالى له على شق القمر، و أكبر منه كيف لا يقدر على نقش الحروف، و الكلمات على الصحائف و الألواح؟!» «٥». و لكن لا يخفى ان ما أفاده في حد نفسه حسن لا ريب فيه، الا انه لا يثبت المقصود لان مجرد إقدار الله تعالى إياه على شق القمر، أو أكبر لا يثبت أنه أقدره على الكتابة أيضا، إذ من الممكن انه لم يقدره عليها، كما لم يعلمه الشعر و ما ينبغي له لبعض

(١) الدر المنثور ج ٣ / ١٣١.

(٢) بحار الأنوار الطبعة الحديثة ج ٢٠ / ٣٧١ / ٣٣٥ / ٣١٧.

(٣) بحار الأنوار الطبعة الحديثة ج ٢٠ / ٣٧١ / ٣٣٥ / ٣١٧.

(٤) بحار الأنوار الطبعة الحديثة ج ٢٠ / ٣٧١ / ٣٣٥ / ٣١٧.

(٥) بحار الأنوار الطبعة الحديثة ج ١٦ / ١٣٤.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٧٢

.....

المصالح تأكيدا لأمر الرسالة، و تثبيتا للإعجاز، كما لم يحسنهما له قبل البعث لذلك فاذا يقرب ان يقال بلحاظ الأخبار الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام انه صَلَّى الله عليه و آله كان يقرء، و يحسن الكتابة الا انه لم يكتب أصلا، و لم يعهد رويته كتابة منه، و ما اشتهر في الصحاح و التواريخ شاهد صدق على ذلك، لأنه صَلَّى الله عليه و آله أراد ان يكتب في أخريات عمره الشريف لان يذهب الشك في أمر الخلافة من أصله، بدهائه ان كتابته من لم يعهد منه الكتابة طول حياته، لها تأثير غريب في المجتمع ما لا يكاد يخفى على الخبير بل توجب حسم اي شك و شبهة من أرباب الضلالة و الغواية و لذا قال صَلَّى الله عليه و آله:

ان بعد الكتابة لن تضلوا بعدى أبدا، و قد شعر بذلك من لم يؤمن بالله طرفة عين ابدا و ابرز كفره و قال فيما قال. و جنى جناية عظيمة فاضل الأمة الإسلامية فوقعهم في الضلالة و الغواية فلم يزالوا و لا- يزالون فيها الى ان يظهر قطب فلك دائرة الإمكان بقيه الله في

أرضه جعلنى الله من كل مكروه فداه اللهم اجعلنا من أنصاره و أعوانه و الذابين عنه و المستشهادين بين يديه.

و منها: البصر

إشارة

قال المحقق فى الشرائع: و فى انعقاد قضاء الأعمى تردد و خلاف أظهره انه لا ينعقد لافتقاره الى التمييز بين الخصوم و يعذر ذلك مع العمى الا فيما يعمل.

توجيه اعتبار البصر و دفعه

و قد يوجه بأن الأعمى لا تنفذ شهادته فى بعض القضايا كالشهادة على الزنا و القاضى تنفذ شهادته فى الكل، و افتقاره الى مشاهدة الغرماء للحكم على أعينهم و ان البصر طريق الى المحسوسات التى يحتاج إليه القاضى.
و فى الرياض: «مع اشتراط المعرفة بالكتابة يستلزم اشتراط البصر كما تبه عليه فى التنقيح قال استدلالا بالملزوم على اللازم فتدبر» (١).
و حيث ان المعتبر فى القضاء معتبر فى الفتوى فيعتبر البصر فى مرجع الفتوى

(١) رياض المسائل ج ٢ / ٢٩٠.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٧٣

.....

و فيه: انه لم يقيم دليل على اعتباره فى القضاء إلا إذا توقف القضاء عليها.
مع انه يمكن الفصل و تعيين المدعى و المدعى عليه بالبينه و نحوها، و عدم نفوذ شهادة الأعمى فى بعض الموارد لو تم فإنما هو لأجل توقف الشهادة على الزنا مثلا على الرؤية و لا يكاد يحصل بدون البصر، و قد عرفت عدم اشتراط الكتابة فضلا عن لازمه.
و على تقدير تماميته فى القاضى بلحاظ أمر اعتبارى لا دليل على الملازمة بين القضاء و الفتوى فلم يقيم دليل على اعتبار البصر فى مرجع الفتوى.

و منها: ان لا يكون معوج السليقة منحرفا عن الطريقة القويمه. توجيه اعتباره و تبين المراد منه

قيل: «ان الوجه فى اعتباره هو ان الاعوجاج آفة للحاسة الباطنة فكما أن الحاسة الظاهرة ربما تصير مثوفة مثل ان يكون بالعين آفة يدرك الأشياء بغير ما هى عليها، أو بالذائقة، أو غيرهما كذلك، و الاعوجاج قد يكون ذاتيا كما ذكر، و قد يكون كسبيا باعتبار العوارض، مثل سبق تقليد أو شبهة أعجبه غفلة، فان الحاسة تصير حينئذ مثوفة كالأول كما لا يخفى مثلا الذائقة ربما تصير مرا بالعوارض فكل شىء تذوقه تجده مرا و قس عليه سائر الحواس.

و طريق معرفة الاعوجاج، العرض على إفهام العلماء المعروفين بالاستقامة و حسن السليقة و اجتهاداتهم فان وجد فهمه و اجتهاده موافقا لطريقتهم فليحمد الله و يشكره و ان وجده مخالفا لفهمهم فليتهم نفسه، كما ان من كانت حاسة من حواسه الظاهرة مثوفة يرجع

الى اولى الحواس السليمة ليقيس سلامة حواسهم حاسته حتى يميز سقمها عن سلامتها، و لكن ربما يلقي الشيطان في قلبه ان موافقة الفقهاء تقليد لهم و هو حرام فلا بد من المخالفة حتى يصير الإنسان مجتهدا فاضلا، و هذا غافل لا يعلم ان هذا من غرور الشيطان و ان حاله حال ذى الحاسة المؤفة الذى يلزم عليه الرجوع الى ذى الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٧٤

.....

الحاسة السليمة» (١).

أقول: غاية ما يمكن ان يقال فى اعتباره هو انصراف الأدلة عن مثل هذا الشخص و عدم ثبوت بناء العقلاء على المراجعة بمثل هذا الشخص فى مهام أمورهم.

و لكن حيث ان اعوجاج السليقة ذات مراتب لا ينبغى الإشكال بعدم مضرية بعض مراتبها، و لا يكون منشأ لانصراف الأدلة عنها، و لم يثبت عدم البناء من العقلاء على المراجعة إليه كما لا يخفى.

و بعض مراتبه الخارجة عن طور الاجتهاد المتعارف المتلقاة يدا بيد لا يبعد دعوى انصراف الأدلة عنه و عدم ثبوت بناء العقلاء على المراجعة بمثله.

و بعض مراتبه مما يشك فى ذلك، فمع الشك فى تحقق البناء فى مثله و الشك فى شمول إطلاقات الأدلة لمثله فالأصل يقتضى عدم اعتباره و عدم حجيته لما قلنا ان الشك كلما يرجع الى مقام الحجية و الاحتجاج فالأصل عدم صحة الاحتجاج فتدبر و اغتتم.

و منها: ان لا يكون بليدا لا يتفطن بمعضلات المسائل و الدقائق و يقبل كلما يسمع و يميل مع كل قائل. توجيه اعتباره و تبين المراد منه

يقال فى وجه اعتباره: «انه لا بد لمرجع الفتوى من حذاقته و فطنه يعرف الحق من الباطل و يرد الفروع إلى الأصول، و يدري فى كل فرع انه من أى أصل يؤخذ و يجرى مسائل الأصول فى الآيات و الاخبار» (٢).

أقول: لا اعلم وجه لا اعتباره بعد اعتبار ملكة الاجتهاد فى مرجع الفتوى لان من كان بليدا لا يكاد يهتدى إلى الغوامض و المسائل و الدقائق و يقبل كلما يسمع كيف يكون مجتهدا فلا يكون اعتباره أمرا زائدا على اعتبار الاجتهاد كما لا يخفى.

(١) مدارك العروة للعلامة البيارجمندى ج ١ / ٨٦.

(٢) مدارك العروة ج ١ / ٨٨.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٧٥

.....

نعم من لا يكاد يهتدى إلى غوامض المسائل المشكلة و دقائقها و لكن يعرف و يهتدى إلى المسائل التى ليست بتلك الغموضه فيكون مجتهدا متجزيا، و قد تقدم جواز تقليد المتجزى إذا صدق عليه عنوان الفقيه، و العارف بالأحكام و الناظر فى الحلال و الحرام، فيصح تقليده فيما اجتهد و استنبط.

فتحصل ان اعتبار عدم البلادة إما يرجع الى عدم كونه مجتهدا، أو الى عدم كونه مجتهدا مطلقا، فلا وجه لجعله شرطا مستقلا فى مرجع الفتوى.

و منها: ان لا يكون جرينا غاية الجرية في الفتوى**اشارة**

كععض الأطباء الذين هم في غاية الجرية فترى وقوع تلفات كثيرة من آرائهم بخلاف المحتاطين منهم كما لا يخفى.

توجيه اعتباره و تبين المراد منه

و بالجملة وقوع المتجرى في الفتوى في خلاف الواقع كثير بخلاف من احتاط منهم فينبغي اعتبار عدمه «١». أقول: زيادة الجرية ان كانت لغلبة الحذاقة و كثرة المزاوله، و الممارسة، فان لم يكن موجبة لتعيين الأخذ برأيه فلا أقل لا تكون قاذحة الا ان يرجع الى اعوجاج السليقة و الانحراف عن الطريقة المألوفة و قد عرفت الحال في اعتباره.

و منها: ان لا يكون مفراطا في الاحتياط توجيه اعتباره و بيان المراد منه

قد يقال بأنه لا بد و ان يكون المفتى متعارفا في الإفتاء بالاحتياط فإن الإفراط في الاحتياط قد يخرب الفقه كما شاهدناه من كثير ممن أفرط في الاحتياط، بل كل من أفرط فيه لم تر له فقها لا في مقام العمل لنفسه و لا في مقام الفتوى لغيره «٢». أقول: ان كثرة الاحتياط ان كان لأجل التورع و التقوى و عدم الجرية على الانتساب الى الله تعالى، و الرسول، و أئمة الهدى صلوات الله عليهم ما لم يطمئن به

(١) مدارك العروة ج ١ / ٨٨.

(٢) مدارك العروة ج ١ / ٨٨.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٧٦

.....

فهو ممدوح و ان كان العمل بفتواه موجبا للصعوبة كما هو دأب شيخنا العلامة الأنصاري (قدس سره) على ما حكى. نعم ان كان الاحتياط لقله الباع و البضاعة و عدم النيل الى مغزى المسئلة فلا يكون شرطا زائدا على الاجتهاد.

و منها: ان لا يكون متسرا في الفتوى توجيه اعتباره و دفعه

لعل وجه اعتباره هو انصراف الأدلة عن مثل هذا المجتهد و وقوعه في خلاف الواقع كثيرا. و لكن لا وجه له فان التسرع في الفتوى ان كان لحدته ذهنه و قوة ذكائه و وقوفه على الدقائق بسرعة، فلو لم يكن موجبا لتعيين الأخذ بفتواه فلا يقل عن آراء من يكون دونه في الحذاقة و الذكاء و ان كان لعدم مبالاته بالشرعية و عدم خوفه من هول المطلع فيكون غير عادل، و قد عرفت اعتبار العدالة كما لا يخفى فلا يكون شرطا زائدا.

و منها: ان لا يكون حسن الظن بارائه.

إشارة

بحيث يكون معجبا بنفسه في العلميات بحيث يصده ذلك عن البحث و التنقيب و الغور و الدقة و اعمال النظر في مستند الحكم.

توجيه اعتباره و تبين المراد منه

و بالجملة لا- يكون مستبدا برأيه مع قصور باعه فربما ترى كثيرا من طلبه العلم في ابتداء أمرهم في نهاية قصور الباع و فقدان الاطلاعات اللازمة، و مع ذلك يستبدون بارائهم القاصرة و يخطئون آراء المجتهدين و خبراء الفن و يطعنون عليهم و ينكرون عليهم أشد الإنكار.

أقول: إعجاب المرء بنفسه قبيح و ربما يؤدي الى عدم الغور في مغزى المسئلة و لا يجتهد فيها كما ينبغي فإذا يكون ناقص الاجتهاد فهو غير مجتهد و غير مستفرغ في المسئلة كما ينبغي، و ربما يؤدي إعجاب المرء بنفسه و رأيه إلى هتك الغير و إهانته فهو لا يكاد يصدر ممن له ملكة العدالة، و من لا عدالة له لا يبالي بما يقول و لا يحفظ

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٧٧

.....

لسانه و قلمه بما جرى عليها. و يهتك العلماء و المجتهدين عصمنا الله و إياكم من شرور أنفسنا، و ربما يستلزم إعجاب المرء بنفسه صيرورته عنودا لجوجا فترى بعض المعجبين بارائهم و فتويهم يسيئون الأدب بآراء غيرهم و أحكامهم و ينكرون بعض البديهييات و الواضحات و يرونه خلاف البدهة.

تذكرة

و ليعلم انه ينبغي اعتبار حسن السليقة في الاجتهاد و عدم الانحراف عن طريقة المشهور قديما و حديثا مهما أمكن و عدم الاستبداد بارائه و لا يرى لآرائه المخالفة لهم فضلا و مزية.

و عن بعض الأعلام قدس ان العلمية و الحذاقة في الفقه هي معرفة الآراء المشهور و مستندات فتاويهم و معرفة ظرائف آرائهم و توجيهها بنحو مقبول لا التفرد بالفتوى و اتخاذ طريقة جديدة على خلافهم.

و لا يخفى ان الفتاوى المشهورة غالبا مطابقة للاحتياط الذي أمرنا باتباعه، و قلما يوجد انحراف المشهور عن جادة الشريعة، فلا بد للمتدرب و من في طريق الاجتهاد ان يقصّر همه في معرفة آراء المشهور و التدبر في مستندات آرائهم و لا يميل عن آرائهم مهما أمكن زعما منه ان موافقتهم نحو تقليد لهم و هو غير جائز، بل لا بد لإثبات اجتهاده و فضله من مخالفتهم عصمنا الله و إياكم عن مزال الاقدام و الله ولى العصمة.

تبصرة

و ليعلم ان الشرائط التي ذكرناها من كون المجتهد رجلا- عادلا، و طاهر المولد الى غير ذلك انما هي بالنسبة إلى رجوع الغير الى

المجتهد و تقليده و اما بالنسبة إلى عمل نفسه فلا اشكال و لا خلاف في عدم اشتراط شىء منها لان اجتهاد كل أحد حجة له و عليه و ان كان فاسقا غير طاهر المولد أو أمریه بل كما أشرنا لا يجوز له تقليد الغير خصوصا إذا خالفه في الرأى، لأنه في صورة الموافقة في الرأى يكون من

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ١، ص: ٤٧٨

.....

رجوع العالم و ما حصله الى التعبد برأى الغير و هو كما ترى، و في صورة المخالفة من باب رجوع العالم الى الجاهل لان المجتهد مخطا في زعمه.

هذا آخر ما تيسر لنا إيراد في هذا الجزء، و كان من نيتنا حال الطبع إيراد جميع ما يتعلق بفروع تقليد العروة الوثقى في جزء واحد، و لكن بلحاظ ضيق نطاق الجزء، و سهولة الحمل، و اشارة بعض خبراء الطبع و النشر بدئ لنا ذكر بقية ما يتعلق بفروع التقليد في جزء آخر.

و كان الفراغ من طبع هذا الجزء في شهر رمضان المبارك من شهور ١٤١٢ هجرية قمرية على مهاجرها أفضل صلاة المصلين. نسئل الله من فضله ان يوفقنا في القريب العاجل لطبع الجزء الآخر من (در النضيد) اوله قوله (قدس سره) مسئله ٢٣- العدالة عبارة عن ملكة. ثم طبع سائر الاجزاء من شرحنا المبسوط على الكتاب القيم (العروة الوثقى) و الحمد لله أولا و آخرا. كتبه بيمنه الدائرة الراجى رحمه ربه أقل خدمة فقه أهل البيت عليهم السلام السيد محمد حسن المرتضوى اللنگرودى ببلده قم المحمية عش آل محمد، و حرم أهل البيت عليهم السلام و اسئل الله تعالى العفو عما مضى، و التوفيق للعمل بما يحبه و يرضى.

لنگرودى، سيد محمد حسن مرتضوى، الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ٢ جلد، مؤسسه انصاريان، قم - ايران، اول، ١٤١٢ ه ق

الجزء الثانى

إشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كلمة المؤلف

الحمد لوليه و الصلاة و السلام على أشرف نبيه، و أفضل خيرته محمد و إله خير بريته سيما القائم بأمر رعيته الغائب عن انظار خليقته المدخر لاعزاز دينه، و شريعته بقية الله في أرضه جعلنى الله من كل مكروه فداه اللهم عجل فرجه و سهل مخرجه و اجعلنا من أنصاره و أعوانه.

و بعد: فهذا الذى بين يديك هو الجزء الثانى من كتاب- الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد- تقدمه إلى الأعراء الكرام نلتمس من سماحتهم النظر اليه نظرة سمحة سهلة كريمة فإن الإنسان محل السهو و النسيان و الخطاء و الخطل الأمن عصمه الله تعالى- و هم غيرنا- فان وجدوا فيه خللا و اشتباها فيرشدونا بالتى هى أحسن اللهم وفقنا لما تحب و ترضى.

كتبه المحتاج الى ربه: السيد محمد حسن المرتضوى اللنگرودى عفى عنه فى بلده قم المحمية عش آل محمد و حرم أهل البيت عليهم السلام. فى شهر الله المبارك من سنة ١٤١٢ هـ. ق.
الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٥

[مسئلة ٢٣- فى معنى العدالة]

اشارة

مسئلة ٢٣- العدالة عبارة عن ملكة (١) إتيان الواجبات و ترك المحرمات، و تعرف بحسن الظاهر الكاشف عنها علما أو ظنا (٢) و تثبت بشهادة العدلين و بالشياخ المفيد للعلم (٣)

(١) بل عبارة عن حالة راسخة فى النفس باعته على الإتيان بالواجبات و ترك الكبائر و ترك الإصرار على الصغائر و الأحوط اعتبار ترك منفيات المروءة الدالة على عدم المبالاة عما يتنفر عنه عرف المتشعبة.
(٢) فعليا، و الأحوط الأولى بلوغه حدا يفيد الوثوق بالعدالة.
(٣) بل بكل ما يورث العلم الوجدانى، أو الظن الاطمئنانى.
الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٦

تعبيران من الماتن لمعنى العدالة

أقول: و قد فسّر الماتن (قدس) العدالة بعبارة أخرى فى المسئلة الثانية عشر من فصل شرائط إمام الجماعة: بأنها ملكة الاجتناب عن الكبائر، و عن الإصرار على الصغائر، و عن منفيات المروءة الدالة على عدم مبالاة مرتكبها بالدين.

بعض المواقف التى اعتبر فيها العدالة

اعتبرت العدالة فى مواقف كالتقليد، و امامة الجماعة، و القضاء، و الشهادة فى بابى القضاء، و الطلاق، الى غير ذلك، فهى من المباحث الجليلة النافعة فى الفقه، فلا بد من معرفتها ليرتب عليها مالها من الأحكام، و قد أفرد بعض الأصحاب رسالة مستقلة فيها. و الذى نحن بصدد الان هو بيان إجمالى فى معناها و تحقيق ما هو الحق فيها مسقطا لما هو غير لازم، و غير مهم فى الباب.

معنى العدالة لغة

قد يقال: ان العدالة لغة الاستواء، أو الاستقامة، أو ما أشبه ذلك مما يرادفهما أو يقاربهما مفهوما. يقال خشبة عدلة: أى مستوية، و جدار عدل: أى مستقيم.

فاذا استندت إلى الأمور المحسوسة يراد منها الاستقامة الحسية الخارجية- كما فى استقامة الدار و الخشبة- و إذا استندت إلى الأمور المعنوية فيراد منها الاستقامة المعنوية فيقال: فلان عدل فى عقيدته يراد انه مستقيم العقيدة لا اعوجاج فيها يقال:

فلان عدل فى فهمه يراد انه مستقيم فى الفهم لا إفراط و لا تفريط فيه، يقال فلان عدل

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٧

.....

في أخلاقه يراد انه ذو استقامة فيها لا ضيق فيها و لا سعة بدرجة مذمومة.

معنى العدالة عند علماء الأخلاق

و كيف كان العدالة عند علماء الأخلاق كما أشار إليها المحقق الأصفهاني (قدس) «عبارة عن هيئة أو ملكة يقتدر بها العقل العملي على تعديل القوى الثلاث:-

العاقلة، و الشهوية، و الغضبية- على حسب ما يقتضيه العقل النظري فالعدالة عندهم في القلب كاعتدال المزاج في القلب. فضيلة القوة المدركة هي الحكمة، و العلم النافع و هي وسط بين الجريزة و البلادة، و فضيلة القوة الشهوية هي العفة: و هي وسط بين الشره و الخمود، و فضيلة القوة الغضبية هي الشجاعة، و هي متوسط بين التهور و الجبن، و فضيلة النفس الناطقة بما هي عقل عملي هي العدالة و هي وسط بين الظلم و الانظلام و هي أم الفضائل» (١) و بعبارة أخرى انقياد العقل العملي للقوة العاقلة و بتبعيته لها في اعمال قوى الغضب و الشهوة فهي عبارة عن ضبط الغضب و الشهوة تحت اشارة العقل.

ليست العدالة عند علماء الأخلاق موضوعة للأحكام الشرعية

ربما يقال ان العدالة بمعناها المقررة عند علماء الأخلاق ليست موضوعة للأحكام الشرعية العامة البلوى في مقامات مختلفة، بل ادعى القطع بعدم اعتبارها في مقام ترتيب الآثار شرعا، لان لازمها الاستقامة في جميع شئون الإنسانية بمالها من العرض العريض، و ربما تشمل ترك المكروهات و معلوم انه لا توجد هذه المرتبة الجليلة إلا للأوحدى من الناس فيلزم تعطيل أحكام كثيرة.

الأقوال في المراد من العدالة في الشريعة

إشارة

فبعد ان لم تكن العدالة بهذا المعنى موضوعة للأحكام اختلفوا في المراد منها في الشريعة و ما هو الموضوع للأحكام المقررة على أقوال أنها شيخنا الأعظم الأنصاري (قدس) في رسالته المعمولة في العدالة إلى خمسة.

(١) رسالة الاجتهاد و التقليد- ٥٢

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٨

القول الأول:

ما ينسب الى المشهور بين العلامة و من تأخر عنه بل نسب إلى الشهرة مطلقا و نسب الى العلماء تارة و الى الفقهاء اخرى، و الى الموافق و المخالف ثالثه و هي:

ان العدالة كيفية نفسانية، أو هيئة راسخة، أو حالة نفسانية، أو ملكة- على حسب اختلاف التعابير- باعثة على ملازمة التقوى، أو عليها مع ملازمة المروءة.

و ظاهر هذا التعريف ان العدالة عبارة عن صفة نفسانية.

القول الثاني:

انها عبارة عن مجرد ترك المعاصي - كبيرها و صغيرها - أو خصوص الكبائر مع عدم الإصرار على الصغائر. حكى ذلك عن ظاهر السرائر، و الوسيلة، و ابى الصلاح و المجلسى و السبزوارى و غيرهم. و ظاهر هذا القول انها عبارة عن الاستقامة الفعلية فى أفعاله و تروكه من دون اعتبار ان يكون ذلك عن ملكة.

القول الثالث:

انها عبارة عن ترك المعاصي أو خصوص الكبائر عن ملكة نفسانية. حكى ذلك عن ظاهر الصدوقين و المفيد فى المقنعة و النهاية و غيرهم فتكون امرا عمليا و ليست من الصفات النفسانية كما هو الشأن على التعريف الأول و ليس مجرد القول كما هو الشأن على التعريف الثانى، فعلى هذا تكون العدالة عبارة عن الترك الباعثة عن الصفة النفسانية و باقتضاءها.

لا تصدق العدالة على هذا التعريف على من لم يتفق له ترك فعل كبيرة مع عدم الملكة كما لا يصدق على من كان له ملكة الاجتناب و لم يجتنب فعلا كما إذا تاب عن ملكة، و لم يتل بترك المعصية فالعدالة على هذا التعريف أخص من الأوليين لأن ملكة الاجتناب لا يستلزم الاجتناب الفعلى كما ان ترك المعصية أو الكبيرة لا يستلزم ان يكون عن ملكة.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٩

القول الرابع:

انها عبارة عن الإسلام مع عدم ظهور الفسق فى الخارج و ان لم يكن ظاهره حسنا. حكى ذلك عن المفيد فى كتاب الاشراف و ابن الجنيد و الشيخ فى الخلاف مدعى عليه الإجماع.

القول الخامس:

انها عبارة عن حسن الظاهر فقط. نسب ذلك الى جماعة بل الى أكثر القدماء. و لا يخفى انه على التعريف الرابع لا بد من الحكم بعدالة أكثر المسلمين و ان لم نعاشرهم بوجه، و ذلك لإسلامهم و إقرارهم بالشهادتين و عدم ظهور الفسق منهم، كما انه على التعريف الأخير لا يمكننا الحكم بعدالة أكثر المسلمين بعكس التعريف المتقدم لتوقفه على إحراز حسن الظاهر المتوقع على المعاشرة فى الجملة و لو برؤيته أتيا بالواجبات و غير مرتكب للمعاصي مرتين أو ثلاثا أو أكثر.

قال الشيخ (قدس) الظاهر رجوع القول الأول الى الثالث و أفاد فى وجهه ما حاصله:

ان الملكة ان أخذت باعثة بالفعل كانت مساوية للاجتناب عن ملكة، فروح أحدهما إلى الآخر، فلا يكون الفرق بين القول بأن العدالة ملكة الاجتناب، أو الاجتناب الناشى عن ملكة الا فرقا علميا من دون ان يترتب عليه ثمرة عملية.

و ان أخذت بنحو الاقتضاء لزم ان لا- يكون مرتكب الكبيرة مع وجود الملكة فاسقا مع ان النص و الفتوى متطابقان على ان العدالة تزول بارتكاب الكبيرة بنفسها و يحدث الفسق الذي هو ضدها «١».

و بعبارة أخرى كما أفيد: ان التعريفين راجعان إلى شىء واحد لأن الملكة بما هي ليست هي العدالة التي يعتبر في جملة من الموارد في الشريعة المقدسة، بل المعتبر هي الملكة المتلبسة بالعمل: اي المقترنة بالإتيان بالواجبات و ترك المعاصي

(١) رسالة العدالة.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٠

.....

و ذلك لان ارتكاب المعصية في الخارج- لغلبة الهوى على الملكة- يستتبع الفسق من غير نكير، و بناء على ان العدالة هي الملكة بما هي يلزم اجتماع العدالة و الفسق في شخص واحد في زمان واحد.

و من هنا يصح ان يقال ان العدالة هي الأعمال الخارجية الناشئة عن الملكة النفسانية، فالمراد بالتعريفين شىء واحد و ان كان أحدهما ناظرا الى بيان اعتبار التلبس بالعمل دون الآخر «١».

و لكن رده المحقق الأصفهاني (قدس) بوجود الفرق بين القولين و أوضحه بعض مشايخنا دام ظله في البحث.

فإنه ربما تكون ملكة الاجتناب للشخص فعليا بحيث لو خليت و طبعها لكانت باعثة للاجتنب عن المعصية و لكن الاجتناب عنها لم تكن معلولة و مستندة إليها بل بأمر آخر أقوى منها اما لحياء من الناس و نحوه، أو لعدم الابتلاء بها، كما إذا بلغ صاحب الملكة قبل ان يتلى بشىء حتى يجتنبه فالقائل بأن العدالة ملكة الاجتناب يرى أنها الحصنة التوأمة مع الاجتناب سواء كان الاجتناب مستندا إليها أو مستندا بجهة أقوى.

ففى الفرض يكون الشخص عادلا على هذا القول بخلاف القول بأنها الاجتناب عن ملكة لعدم كون الاجتناب مستندا إليها و حيث لم يرتكب ذنبا فذاك الشخص على هذا القول ليس بعادل و لا- فاسق، فلا يترتب عليه آثار شىء منهما فالمراد بالملكة ليست ملكة ملائمة مع ارتكاب الكبيرة بل ملكة فعلية مؤثرة لو خليت و طبعها الا انها لمانع و ابتلائها بجهة و علة أقوى لم تكن مؤثرة.

فيما ذكرنا ظهر الفرق بين القولين و الثمرة الحاصلة من كل يغير ما للآخر «٢»

(١) التنقيح ج ١- ٢٥٩.

(٢) رسالة الاجتهاد و التقليد- ٥٣

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١١

النسبة بين الأقوال

إذا حطت خبرا بما ذكرنا فينبغى الإشارة إلى النسبة بين الأقوال الثلاثة الأول و ذلك لأنه ان قلنا برجوع الثالث إلى الأول تكون النسبة بينهما و القول الثانى العموم المطلق لأعمية القول الثانى بالنسبة إليهما لعدم اعتبار كون الاجتناب عن الملكة.

و ان لم نقل برجوع الثالث إلى الأول تكون النسبة بين القول الثانى و القول الأول عموما من وجه لافتراق الأول عنه فى صورة ملكة الاجتناب و عدم الاجتناب الفعلى، و افتراق الثانى عنه فى صورة وجود الاجتناب لاعن ملكة و مورد الاجتماع هو صورة الاجتناب عن

ملكة.

و اما النسبة بين القول الثالث و القول الأول على هذا عموم من وجه، و الوجه واضح.

مرجع القولين الأخيرين في الحقيقة إلى الطريقين إلى معنى العدالة

ثم انه لا يخفى ان القولين الأخيرين ليسا في الحقيقة قولين في معنى العدالة نفسها و انما هما طريقان إلى معرفة العدالة. و المترائي من عبارة بعض من انتسب اليه و ان كان ارادة نفسها منهما الا ان حسن الظن بهم و التدبر في مقالهم يرشد المتدرب إلى أنهم بصدد ما يكون طريقا إليها. فان لم يمكن توجيه مقالهم بما ذكرنا فيتوجه عليهم مستمدا مما افاده الشيخ (قدس) إشكالان.

إشكالان على تقدير كون القولين معنيين للعدالة

الإشكال الأول:

ان الفسق ضد العدالة و الضدان مشتركان في الجنس القريب فلا بد و ان يكونا على وزان واحد، و مقتضى القولين هو كون العدالة من الأمور التي وجودها الواقعي عين وجودها الذهني، و هذا لا يجامع مع كون ضده و هو الفسق امرا واقعا لا دخل للذهن فيه أصلا. اما كون الفسق امرا واقعا فبضرورة ارتكاز المتشعبة المتلقاة من الشرع على الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٢

.....

ان ارتكاب المعصية و لو خفية موجب للفسق و قد دل قوله تعالى في سورتي النور و الحشر **أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ** «١» على ان مرتكبي المعاصي فاسقون و لو كان في الباطن. و اما عدم المجامعة فلاستلزامه ان يكون مرتكب الكبائر مع عدم ظهور ذلك لأحد عادلا في الواقع فاسقا في الواقع و بطلان اللازم غنى عن البيان.

فبعد ما أحطت خبرا بما ذكرنا يظهر لك ضعف ما أورد على سماحة الشيخ (قدس) بأن الاشكال انما يرد على القولين إذا كان الفسق امرا واقعا فعله ليس كذلك عندهم قضاء لحق المضادة و المقابلة فإذا من كان مرتكبا للكبائر مع عدم ظهورها لأحد لا يكون فاسقا واقعا و ان كان عاصيا.

توضيح الضعف ان ذلك خلاف المرتكز من أذهان المتشعبة المتلقاة من الشرع فإنهم يرون ان مرتكب المعصية و لو خفية فاسق حقيقة و ان كان غير متظاهر بها فتدبر.

الإشكال الثاني:

هو انه يلزم ان يقال في حق من كان مصرا على الكبائر فضلا عن الصغائر خفية مع اتصافه بحسن الظاهر لكل أحد، أو عدم ظهور الفسق منه في مرئى الناس و مسمعهم ثم انكشف حاله. انه كان عادلا ثم صار فاسقا مع ان ارتكاز المتشعبة على خلاف ذلك حيث

يرون انه كان فاسقا غير معلوم الحال فانكشف حاله فتحصل انه لا يصح ان يقال ان الإسلام مع عدم ظهور الفسق أو حسن الظاهر فقط معرف حقيقة العدالة الواقعية، و لا دليل للقائلين بهما يفي بذلك و لا دلالة في العبارات الحاكية للقولين على ذلك و لا فهم ذلك من كلام القائلين بهما ممن يعتنى به مثل الشهيد و المحقق و ابن فهد و نظرائهم.

نعم يمكن ان يعد- ان ساعد الدليل- ان عدم ظهور الفسق، أو حسن الظاهر جزء الموضوع لها بحيث يكون جزيه الأخر عدم ارتكاب المعصية، فتكون حقيقة العدالة عبارة عن عدم المعصية واقعا مع عدم ظهور الفسق، أو حسن الظاهر، و مقتضى

(١) النور: ٢٤-٤- الحشر: ٥٩-١٩

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٣

.....

ذلك هو انه بعد الاطلاع على حاله، و انه كان يرتكب الكبيرة يكون فاسقا فارتقب.

هذا كله فيما يتعلق بتعاريف القوم للعدالة.

مبادئ الأفعال و التروك الاختيارية

و قبل ملاحظة ما ورد في المقام و بيان المختار في المسئلة ينبغي الإشارة إلى مبادئ صدور الأفعال فنقول:

لا إشكال في ان إتيان الواجبات و ترك المحرمات كسائر الأفعال الاختيارية تكون لها مبادئ و دواعي مختلفة.

إما يكون من الشهوات الدنيوية، أو الأخروية، بدهاء ان ترك الحرام أو فعل الواجب مثلا.

تارة يكون لأجل مبعوضيه الأول و منفوريته طبعاً و محبوبية الثاني و مطلوبيته كذلك و اخرى: يكون للخوف من النار أو الطمع في الجنة.

و ثالثة: يكون لامتنال امره تعالى و نهيته.

و رابعة: يكون لوجدانه تعالى أهلاً لذلك، الى غير ذلك، من الدواعي الراجعة كلها الى حب النفس الذي هو غاية الغايات في هذه النشأة أو النشأة الأخرى.

و ليعلم ان ما يرجع الى حب النفس في النشأة الأخرى نسميه بالشهوة الحقة و ما يرجع الى حبها في النشأة الدنيا نسميه بالشهوة غير الحقة أو الباطلة.

حالات الإنسان بالنسبة إلى فعل الواجبات و ترك المحرمات

إشارة

ثم ان المبدء الباعث لفعل الواجبات و ترك المحرمات التي هي عبارة عن جادة الشرع الأقدس على انحاه و مراتب متدرجة في بعضها كما في الأربعة المتتالية

الاولى: ان يكون المبدئية غير ثابتة للنفس

كما إذا حصلت لها في برهه من الزمان بوعظ واعظ، أو إنذار منذر أو غير ذلك و نعبر عنه باللمعة.

الثانية: ان تكون حالة ثابتة في النفس

بحيث يكون مستقيما في جادة الشرع في عمود الزمان لما ان ذلك دائما يكون مع المنازعة و التدافع بين دعوة الحق و دعوة سائر القوى.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٤

الثالثة: ان تكون حالة راسخة في النفس

مع كون الاستقامة في جادة الشرع بلا منازعة و لا تدافع بأن يأتي بالواجبات و يترك المحرمات بسهولة و نعب عنها بالملكة.

الرابعة: ان تكون الاستقامة في الجادة طبيعيا له

بحيث صارت حقيقة ثابتة له بحسب الفضيلة النفسانية فإنه ربما تكون استقامة النفس في جادة الشرع في بداية الأمر مستندة الى الخوف من النار أو الطمع في الجنة أما انه تستكمل النفس و تتدرج الى ان تصير فضلية اخلاقية لها فلا يكون بعد ذلك صدور الواجب و ترك الحرام منه للخوف أو الطمع بل يكون ذلك جبليا طبيعيا له.

و ربما تستكمل النفس بحيث يصير الحرام منفورا و مبعوضا لديه و الواجب محبوبا و مشتاقا اليه بحيث لا يفرق لديه أكل الربا و أكل القاذورة، و لا يكاد يفرق بين الصلاة مثلا و بين العسل المصفي بل تكون الصلاة احلى منه.

و بالجملة تكون المعاصي عنده بمنزلة القاذورات لا يكاد يرغب فيها، و الواجبات بمنزلة الطيبات التي أحلى من العسل. و هذه المرتبة أول مرتبة العصمة.

فقد ظهر لك ان الملكة تكون ذو العرش و الدرجات و أعلى درجاتها تكون أول مرتبة العصمة، و لا يهمننا هنا التعرض و البحث حول العصمة.

الخامسة: ان يكون له ملكة الاستقامة في جادة الشرع

الا انها اقتضائي بمعنى عدم استناد الاستقامة في الجادة إلى الملكة بل استندت بجهة أو جهات اخرى كعدم الابتلاء بالنسبة الى من بلغ واجدا للملكة و لم يبتل بواجب أو حرام بعده، أو من كان له ملكة فعصى لكنه تاب و لم يبتل كذلك، أو كان له الملكة و لكن كان ترك الحرام أو فعل الواجب لاستحيائه من الناس الى غير ذلك.

و بالجملة تكون له ملكة رادعة عن المحرمات و باعثة الى الواجبات الا ان ترك المحرمات و فعل الواجبات لم تكن مستندة إليها، فالملكة حينئذ اقتضائي تقديري بالنسبة إليها بمعنى عدم استنادهما إليها و ان كانت بالغه حد الفعلية بحيث لو لا الجهة

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٥

.....

الخارجية لكانت الملكة باعثة إليها و رادعة عنها.

السادسة: أن تكون داعيه لبعض الأعمال الشهوة الحقنة

و في بعضها الآخر الشهوة غير الحقنة بان كانت له ملكة إتيان الواجبات التعبدية بدعوة الحق للشهوة الحقنة، و ملكة إتيان الواجبات التوصيلية و ترك المحرمات بغير دعوة الحقنة، و ملكة إتيان الواجبات التوصيلية و ترك المحرمات بغير دعوة الحق بل بالشهوة غير الحقنة بان يترك الزنا مثلا استحياء من الناس و حفظا لجاهه، و يترك شرب الخمر لحفظ مزاجه لا لمبغوضيته له تعالى بحيث لو لا الاستحياء من الناس و حفظ جاهه و عدم ملاحظة مزاجه لارتكب الزنا، أو شرب الخمر و العياذ بالله.

إذا عرفت المبادئ الداعية لإتيان الواجبات و ترك المحرمات فنقول:

لا تصدق العدالة على الاستقامة في جادة الشرع أحيانا

قد أخذ عنوان العدالة في لسان الشرع موضوعه لعدة أحكام فيمناسبة الحكم و الموضوع يستفاد ان المراد منها ما إذا كانت الاستقامة في جادة الشرع راسخة في النفس لوضوح انه إذا كانت الاستقامة في جادة الشرع آنا ما و في واقعة أو واقعتين مثلا لعروض حالة الخوف بوعظ واعظ و إنذار منذر فلا يصدق مفهوم العدالة بمالها من المعنى العرفي هناك لان صدقها عرفا انما يكون فيمن كانت الاستقامة راسخة في النفس لا ما كانت لمعة لها.

تصدق العدالة على ما إذا كانت الاستقامة في الجادة راسخة مطلقا

فكما لا يقال للخشبة المعوجة في ذاتها انها عدلة إذا عدلت بقصر قاصر آنا ما و انما تطلق عليها إذا كانت بطبعها فكذلك لا تطلق العدالة و الاستقامة في جادة الشرع الا للاستقامة في جادة الشرع في برهه من الزمان و لا يقال للرجل انه عادل إلا إذا تنور قلبه بنور الايمان و المعرفة و استقام في جادة الشرع بحيث كان له قدم صدق و استمرار فيها فاذا كان المبدء راسخا في النفس و ان لم تصل إلى مرتبة الملكة فضلا عما إذا صار ملكة أو صارت فضيلة نفسانية فلا خفاء في صدق مفهوم العدالة شرعا لما أشرنا

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٦

.....

أنفا انه يعتبر في تحقق مفهوم العدالة و صدقها على شخص ان تكون للشخص قدم صدق و استقامة في الجادة و المفروض تحققها في الصور الثلاث (١- الهيئة ٢- الملكة ٣- الفضيلة) و ان كان إطلاقها عليها متفاوتة.

لا يعتبر في صدق العدالة في الصور ان يكون الاجتناب على خلاف العادة

و ليعلم انه لا يعتبر في صدق عنوان العدالة في الصور الثلاث ان يكون بحد لو ابتلى بالمعصية على خلاف العادة لتركها- كان يبتلى بامرأة جميلة في الخلوة مثلا مع استجماع جميع ماله دخل في رغبة النفس للزنا و عدم المانع- لان ذلك لعله لا يحصل إلا للأوحدى من الناس فيوجب سد باب العدالة و تعطيل الأحكام المتفرعة عليها، بل المعتبر ان يكون تاركها عند الابتلاء بها على النهج المتعارف لأكثر الناس

الإشكال في صدق العدالة على من فعل التوصليات و ترك المحرمات لا بدعوة الحق

نعم يشكل صدق مفهوم العدالة على من لا يكون له ملكة إتيان الواجبات التوصيلية، و ترك المحرمات بدعوة الحق و الخوف منه

تعالى بل لاستحيائه من الناس أو لحفظ المزاج و نحوهما.

و السر في ذلك هو ان الاجتناب حسب الفرض لم يكن لداع شرعى فيشكل معه تحقق العدالة الشرعية فلا يكون عادلا شرعا كما انه لا يكون فاسقا لعدم ارتكاب المعصية حسب الفرض فلا يترتب على من يكون كذلك آثار شىء من العدالة و الفسق فعند الشك في صدق عنوان العدالة و الفسق عليه فالأصل عدم ترتب الآثار المخصوصة لكل منهما عليه فمقتضى اشتغال الذمة بإكرام العادل مثلا عدم جواز الاكتفاء بإكرام الرجل الكذائى كما انه لا يجوز إهانته إذا كان مأورا بإهانته الفاسق.

إذا عرفت ما ذكرنا فحان عطف عنان الكلام الى ذكر أدلة المقام و العنوان المأخوذ في الأدلة و انه هل هو عنوان العدالة فقط، أو هناك عناوين آخر كعنوان الصالح، أو المأمون، أو المرضى، أو الخير، أو الصائن، أو العفيف الى غير ذلك؟

ثم ملاحظة انه هل ورد تفسير لتلك العناوين في الأدلة، أو لم يرد فى ذلك شىء

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٧

.....

فيكون نظر العرف فى معرفة مفهوم العدالة أو غيرها متبعا.

فان ورد فى الشريعة فى تفسير حقيقة العدالة أمرا فهو المتبع و يكون حاكما على المعنى المتفاهم عند العرف فلا يكون للعدالة العرفية حينئذ شأن و هو واضح.

و اما ان لم يرد من الشرع ما يفسر حقيقة العدالة الشرعية فيكون وزان العدالة وزان لفظه الوطن، و الصعيد و غيرها من الموضوعات العرفية التى أخذت موضوعه للحكم أو الأحكام موكولة إلى الفهم العرفى فلا بد من مراجعة العرف فى فهم حقيقتها، فكل ما يرونه دخيلا فى حقيقتها و ماهيتها يكون موضوعا للحكم الشرعى.

نعم كما أشرنا حيث أخذت لفظه العدالة موضوعه للأحكام الشرعية فيمناسبة الحكم و الموضوع يستفاد ان العدالة- على ما هى عليها من المعنى العرفى- لا بد و ان يكون فى جادة الشرع و طريقته لا غير.

فلا بد من ملاحظة ما ورد فى المقام فنقول:

استعمال لفظه العدل و مقابلتها فى الكتاب العزيز.

قد استعملت لفظه العدل و مقابلتها فى موارد من الكتاب العزيز.

كقوله عز من قائل **وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ بِالْعَدْلِ** «١».

و قوله تعالى **شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ** إذ **حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذُو عَدْلٍ مِنْكُمْ** الاية «٢».

و قوله تعالى **فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذُو عَدْلٍ مِنْكُمْ** «٣».

و قوله عز من قائل **وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ** «٤».

الى غير ذلك من الآيات.

(١) البقرة: ٢٨٢ / ٢.

(٢) المائدة: ١٠٦ / ٥ - ٩٥

(٣) المائدة: ١٠٦ / ٥ - ٩٥

(٤) الطلاق: ٢ / ٦٥

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٨

.....

و قوله تعالى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴿١﴾.
 و قوله عز من قائل وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٢﴾.
 و قوله تعالى إِنَّ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا الْآيَةَ ﴿٣﴾.
 الى غير ذلك من الآيات.
 هذا استعمال اللفظتين في الكتاب العزيز.

استعمال لفظة العدالة في السنة

إشارة

و اما السنة فأحسن ما ورد من الاخبار و أوضحها و ادلها بل عمده ما في الباب بل صرح بعض بأنه الأصل في المقام و هو خبر عبد الله بن ابي يعفور، و قد أورده الصدوق في الفقيه «٤» و الشيخ الطوسي في التهذيب «٥» و الاستبصار «٦» (قدس سرهما).
 اما الصدوق فقد روى بإسناده عن عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام:
 بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم و عليهم. فقال: عليه السلام ان تعرفوه بالستر و العفاف، و كف البطن، و الفرج، و اليد، و اللسان، و تعرف باجتناب الكبائر التي أوعده الله عليها النار من شرب الخمر 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 تركيته و إظهار عدالته في

(١) المائة: ٤٩ / ٥

(٢) المائة: ٤٧ / ٥

(٣) الحجرات: ٦ / ٤٩

(٤) من لا يحضره الفقيه الجزء الثالث من الطبعة الحديثة / ٢٤

(٥) تهذيب الأحكام الجزء السادس من الطبعة الحديثة / ٢٤١

(٦) الاستبصار الجزء الثالث من الطبعة الحديثة / ١٢

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٩

.....

الناس، و يكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واطب عليهن، و حفظ مواقيتهن بحضور جماعة من المسلمين، و ان لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم الأمن علة، فإذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس، فإذا سئل عنه في قبيلته و محلته قالوا: ما رأينا منه الا خيرا، مواظبا على الصلوات متعاهدا لأوقاتها في 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 لكي يعرف من يصلى ممن لا يصلى و من يحفظ مواقيت الصلاة ممن يضيع، و لو لا ذلك لم يمكن أحد ان يشهد على آخر بصلاح لان من لا يصلى لا صلاح له بين المسلمين فان رسول الله صلى الله عليه و آله هم بان يحرق قوما في منازلهم لتركهم الحضور لجماعة المسلمين، و قد كان فيهم من يصلى في بيته فلم يقبل منه ذلك و كيف يقبل شهادة أو عدالة بين المسلمين ممن جرى الحكم من الله عز و جل و من رسوله صلى الله عليه و آله فيه الحرق في جوف بيته بالنار، و قد كان يقول لا صلاة لمن لا يصلى في المسجد مع المسلمين الأيمن علته «١».

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

(١) الوسائل باب ٤١ من أبواب الشهادات ح / ١

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٠

.....

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

فان رسول الله صلى الله عليه و سلم هم بان يحرق الى قوله بين المسلمين و لكن زاد:

و قال رسول الله صلى الله عليه و آله:

لا غيبة الا لمن صلى في بيته و رغب عن جماعتنا، و من رغب عن جماعة المسلمين و جب 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 «١».

توضيح المقال في هذا الخبر يستدعى البحث في مقامين الأول في سنده و الثاني في دلالاته.

المقام الأول في موقف سند خبر ابن ابي يعفور

إشارة

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 في حق سند الخبر.

صرح جملة من الأصحاب بصحة الخبر منهم العلامة الطباطبائي بحر العلوم، و شيخنا العلامة الأنصاري قدس سرهما، بل صحح العلامة الحلبي في الفوائد الثانية من الخلاصة طريق شيخنا الصدوق إلى عبد الله ابن ابي يعفور، و كذا طريقه الى عبد الرحمن بن الحجاج «٢»، مع ان في طريقه إليهما أحمد بن محمد بن يحيى، و حكي توثيقه عن الشهيد الثاني في الدراية، و شيخنا البهائي في مشرق الشمسين و السماهيجي و غيرهم.

(١) الوسائل باب ٤١ من أبواب الشهادات ح - ٢.

(٢) خلاصة الرجال - ٢٥٧

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢١

اشكال بعض الأساطين في سند الخبر**إشارة**

و لكن قد يناقش في صحة الخبر فقال العلامة العاملي (قدس) كما في مفتاح الكرامة: «الظاهران الخبر غير صحيح لا في التهذيب و لا في الفقيه» (١).

و وافقه بعض الأساطين دام ظله في ذلك ففي التنقيح بعد البحث عن دلالة الخبر:
«و الذي يسهل الخطب ان الرواية ضعيفة السند و غير قابلة (صالحة) للاستدلال بها في شيء» (٢) و قال في وجهه في ذيل الصفحة بعد ان عبر عن الرواية في المتن بالصحيحة ما لفظة:
«هكذا عبروا عنها في كلماتهم الا ان الأمر ليس كذلك لأنها قد رويت بطريق الصدوق، و الشيخ (قدهما) و كلا الطريقين ضعيف.

الإشكال في سند الخبر من جهة أحمد بن محمد بن يحيى العطار**إشارة**

اما طريق الصدوق (ره) فلان فيه أحمد بن محمد بن يحيى العطار و قد مر غير مرة عدم ثبوت وثاقته، و اما طريق الشيخ (قدس) فلان فيه محمد بن موسى الهمداني، و هو و ان كان ممن وقع في أسانيد كامل الزيارات و مقتضى ذلك وثاقته الا انه معارض بتضعيفه و هذا لا لأنه مستثنى من كتاب نواذر الحكمة لأنه مستند الى توهم ان الرجل قد وضع أصلى زيد النرسى، و الزراد، و هذا خطأ لأن أصلهما مما رواه عنهما ابن ابي يعفور، و قد عثروا على طريق معتبر إليهما من دون ان ينتهى الى الرجل على ما نبه عليه السيد الطباطبائي، و السيد الصدر كما لا يخفى على من راجع ترجمة زيد الزراد، بل لما ذكره ابن الوليد من ان الرجل كان يضع الحديث فإنه مما لا يمكن حمله على وضعه خصوص أصلى الزيدين لإطلاقه، إذا لا يمكن الاعتماد على روايات الرجل بوجه (٣).

(١) مفتاح الكرامة ج ٣ / ٩١

(٢) التنقيح ج ١ / ٣٧٠ - ٣٧٣

(٣) التنقيح ج ١ / ٢٦٣

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٢

دفع الاشكال من وجوه

أقول: ما افاده لا يخلو عن نظر.

اما ما ذكره في طريق الصدوق (١) فلان أحمد بن محمد بن يحيى العطار و ان لم يذكر في كتب الرجال بمدح و لا ذم الا ان جهالته لا

يضر.

فأولاً: كما في مجمع الرجال و حاصله: ان أحمد بن محمد بن العطار من مشايخ الإجازة و لا يضر جهالته لأنه إنما يذكر لمجرد اتصال السند تيمناً و تبركاً، و ليكون على رواية الحديث سنداً معنعناً لا لأنهم من المصنفين حتى يحتاج في صحة رواياتهم الى توثيقهم لتصريح أرباب الجوامع بأنهم نقلوا الأحاديث من الكتب و الأصول و الفهرستات المقررة المعروفة في ذلك الزمان كما هو الشأن في هذه الزمان بالنسبة إلى الكتب الأربعة و نحوها، فكما لا يضر جهالة الوسط في رواية الكتب الأربعة بعد اشتهاها في الخارج فكذلك لا يضر جهالة هذا الوسط ما لم يظهر انه صاحب رواية أو أصل بعد اشتها تلك الكتب و الأصول «٢».

و ثانياً: كما في المجمع أيضاً: ان للشيخ الجليل الصدوق قدس الله مسه شيوخ اجازة الذين يذكرهم في أوائل أسانيدهم و منهم أحمد بن محمد بن يحيى العطار، و كلما يذكر اسمهم يقول فيهم رحمه الله، أو رضى الله عنه «٣»، و هذا الالتزام منه (قدس) قرينة واضحة على كونهم من المؤمنين و الا لزم التصريح بسوء اعتقادهم.

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

(١) قال شيخنا الصدوق في المشيخة: و ما كان فيه عن عبد الله بن ابي يعفور فقد رويته عن أحمد بن محمد بن يحيى العطار رضى الله عنه، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن ابي عبد الله البرقى، عن أبيه، عن محمد بن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن عبد الله بن ابي يعفور.

(٢) مجمع الرجال ج ٧ / ٢٠٤

(٣) مجمع الرجال ج ٧ / ٢١٩

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٣

.....

ان منشأ الإشكال في صحة الخبر هو عدم ذكر أحمد بن محمد بن يحيى العطار في الكتب المصنفة في الرجال حتى يعدل أو يجرح مع ان التحقيق يقضى بعدم الاحتياج اليه و ذلك لان الكتب الموضوعه في هذا الباب لا تتجاوز عن عدة كتب ككتاب رجال الشيخ، و رجال الكشي، و فهرستى النجاشى، و الشيخ، و عدم التعرض لراو لا يوجب عدم الاعتناء بروايته لان كتاب رجال الشيخ لا يكون مشتملاً على جميع الرواة لأن الظاهر انه كان بصورة المسودة و كان غرض الشيخ الرجوع اليه ثانياً لنظمه و ترتيبه و توضيح حال بعض المذكورين فيه كما يشهد بذلك الاقتصار في بعض الرواة على ذكر مجرد اسمه، و اسم أبيه من دون تعرض لبيان حاله من حيث الوثاقه و غيرها و كذا ذكر بعض الرواة مكرراً كما يتفق فيه كثيراً 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 مستنداً إلى كثرة اشتغال الشيخ بالتأليف في 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 في مقابل كتاب رجاله هذا الا أياماً معدودة يظهر لك ذلك جلياً ملاحظه ما ذكره أرباب التراجم في حياته.

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

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

و اما كتاب النجاشي فغرضه فيه إيراد المصنفين و من برز منه تأليف أو تصنيف و هكذا فهرست الشيخ قدس سره. فعدم تعرضهم لبعض الرواة باعتبار عدم كونه مصنفًا أو مؤلفًا أو لم ترد في الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٤

.....

حقه رواية، لا يدل على عدم كونه ثقة عندهم فما يظهر من بعض المعاصرين في مشتركاته حيث اعتمد في عدم وثاقة الراوى على مجرد عدم كونه مذكورًا في تلك الكتب غير وجيه «١».

و رابعًا: ما افاده شيخنا البهائي في مشرق الشمسين و وافقه أستاذنا العلامة البروجردى (قدس سرهما) و حاصله. الظاهر انه يمكن استكشاف وثاقة الراوى و عدالته من تلامذته و الراوين الذين أخذوا منه الأحاديث الواردة في معالم الدين و أحكام شريعة سيد المرسلين، فاذا كان الأخذ منه من الأجلء كالصدوق و المفيد، و الشيخ و نظرائهم من الأعلام خصوصًا مع كثرة الرواية عنه لا يبقى الشك في وثاقته أصلاً «٢».

الإشكال في سند الخبر من جهة محمد بن موسى الهمداني و دفعه

هذا كله فيما يتعلق بأحمد بن محمد بن يحيى العطار و اماما أفاده في محمد بن موسى الهمداني في طريق الشيخ فقال النجاشي في حقه:

«انه ضعفه القميون بالغلو و كان ابن الوليد يقول انه كان يضع الحديث و الله اعلم» «٣».

و الظاهر ان كل ما يقال في تضعيف الرجل مأخوذ منه و ظاهر كلام النجاشي التوقف في كلام ابن الوليد في وضعه الحديث. و لعل وجه استناد الوضع اليه بلحاظ توهم ان الرجل وضع أصلى النرسى و الزراد، و قد أشار دام ظله الى فساده و انها مرويان عنهما عن ابن ابي عمير بطريق معتبر.

و اما حديث تضعيف القميين بالغلو، فلا يعتمد عليه و لقد أجاد العلامة المامقاني

(١) نهاية التقرير ج ٢ / ٢٧٠.

(٢) مشرق الشمسين / ٢٧٤ نهاية التقرير ج ٢ / ٢٧١

(٣) رجال النجاشي / ٢٦٠ ط مصطفىوى

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٥

.....

حيث قال ان ما هو اليوم من ضروريات مذهب الشيعة كان القدماء يعدونه غلوا «١» و قد نقل النجاشي نفسه ان من جملة كتب الرجل كتاب الرد على الغلاة «٢» فكيف يعقل غلو من يكتب الرد على الغلاة ا ه «٣».

و قد ذكر قدس عن العلامة الطباطبائي بعض العلائم في وثاقه الرجل فراجع «٤» و قد وثق دام ظله ما يكون واقعا في اسناد كامل الزيارات و قد وقع الرجل في إسناده.

و لعله يمكن اجراء بعض ما ذكرناه في طريق الصدوق الى ابن ابي يعفور في طريق الشيخ اليه.

و للشيخ طريق الى الصدوق فيمكن رواية الشيخ الخبر من طريق الصدوق أيضا و كيف كان فان كان مع ذلك كله في خاطر ك ريبا

و شكاً في طريق الشيخ ففي طريق الصدوق غنى و كفاية فالخبر صحيح كما اشتهر ذلك بين المشايخ حتى من بعض الأساطين دام ظله كما في تقريره الآخر «٥».

فتحصل ان الخبر من حيث السند يصح الاتكال عليه.

هذا كله في المقام الأول.

المقام الثاني في دلالة الخبر

اختلافهم في المراد بقوله (ع) بم تعرف عدالة الرجل

اختلف في مراد السائل بقوله بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين إلخ فقد

- (١) قلت و لعله منها نفى السهو عن النبي الأعظم و الأئمة المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين فيرى ابن الوليد و الصدوق انه غلو في حقهم مع ان نفى السهو في حقهم من ضروريات المذهب
 - (٢) رجال النجاشي / ٢٦٠
 - (٣) تنقيح المقال ج ٣ / ١٩٣
 - (٤) تنقيح المقال ج ٣ / ١٩٤.
 - (٥) الدروس ج ١ / ١٤٢.
- الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٦
-

يقال ان السؤال عن حقيقة العدالة و ما هو المراد منها في لسان الشرع.

كما انه قد يقال ان السؤال عن طريق إحراز العدالة بعد الفراغ عن معرفة حقيقتها.

كما انه قد يقال ان الغرض من ذلك كلا- الأمرين لتعرض الامام عليه السلام على طريق إثباتها بعد الفراغ عن بيان ماهيتها، فيكون التعرض عن كلا الأمرين قرينه على كون مراد السائل كلا الأمرين.

أو يقال ان ظاهر السؤال و ان كان عن طريق إحراز العدالة إلا ان الامام عليه السلام تفضل لمكان جهل السائل بحقيقتها بيان ما هو المراد من العدالة أولاً ثم بيان الطريق الى معرفتها بقوله عليه السلام: و الدلالة على ذلك كله إلخ.

بيان ما هو المراد بالعدالة في الخبر

إشارة

و كيف كان: و الذي تحصل لنا من ملاحظة الخبر هو ان المترائي من السؤال بالنظر الابتدائي هو السؤال عن الأمانة المعرفة للعدالة.

الا ان دقيق النظر في كلام الامام عليه السلام صدرا و ذبلا في الخبر- حيث تعرض لبيان طريق إثباتها بعد الفراغ عن بيان ما هو المراد بالعدالة شرعا- يعطى كون غرض السائل أيضا إرادة الأمرين.

و ذلك لأنه بعد ما استعملت لفظة العدالة و مقابلتها كثيرا في صدر الإسلام في الآيات المباركات و كان اعتبارها في الشاهد معروفة من لدن عصر نزول القرآن الى زمان صدور الخبر.

و قد اختلف فقهاء المسلمين في حقيقة العدالة و ما هو المراد منها في لسان الشرع.

قال ابن رشد القرطبي المتوفى / ٥٩٧: «اختلف المسلمون فيما هي العدالة بعد اتفاهم على اعتبارها في الشاهد فقال الجمهور هي صفة زائدة على الإسلام و هو ان يكون ملتزما لواجبات الشرع و مستحباته مجتنباً للمحرمات و المكروهات، و قال

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٧

.....

أبو حنيفة يكفي في العدالة ظاهر الإسلام و ان لا تعلم منه جرحة، و سبب الخلاف كما قلنا ترددهم في مفهوم العدالة المقابلة للفسق إلخ» (١).

فبعد اختلاف فقهاء المسلمين في مفهوم العدالة أراد ابن ابي يعفور ان يسئل الامام عليه السلام عما هو المراد منها عند أئمة أهل البيت عليهم السلام في قبال أبي حنيفة و نظرائه و لا ينافي ذلك قوله عليه السلام: ان تعرفوه إلخ بتوهم ان المعروفة بين المسلمين طريق للعدالة لأنفسها لان المعرفية المأخوذة في الجواب انما أخذت لأجل تعريف أصل العدالة و افادة حقيقتها.

مع انه يمكن ان يقال انه لا يلائم جعل الاشتهار بالستر و العفاف معرفة أيضاً و انما الحقيق لو كانت الجملة معرفة للعدالة: أن يجعل نفس الستر و العفاف طريقاً لها لا المعروفة بهما فتدبر.

بالجملة عرف الامام عليه السلام: العدالة بمعرفية الرجل بين المسلمين بحيث يعرفوه، أو تعرفوه بالستر و العفاف و قد فسر الستر و العفاف بالحياء فالمراد بالستر هو الستر عن الله تعالى و الاستحياء منه، و هو صفة نفسانية يعبر عنها بالملكة، و الظاهر ان العفاف عطف تفسيري للستر فيراد منه الاستحياء منه تعالى، لا انه أريد منه القوة الشهوية- اى الحالة المتوسطة بين الخمود و الشره- لأنه اصطلاح مستحدث خاص بعلماء الأخلاق فلا يحمل عليه ما ورد في كلامه عليه السلام.

و قوله عليه السلام: و كف البطن و الفرج إلخ إشارة إلى الاجتناب عن المعاصي.

فاذا العدالة عبارة عن معرفة الرجل بالاستحياء منه تعالى بكف البطن و الفرج و اليد، و اللسان عما لا يحل.

و الضمير في قوله عليه السلام: تعرف باجتنب الكبائر إلخ راجع الى كف البطن و الفرج و اليد و اللسان.

فيكون المتحصل من قوله عليه السلام ان تعرفوه الى قوله و الدلالة على ذلك: ان

(١) بداية المجتهد و نهاية المقتصد ج ٢ / ٤٥١

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٨

.....

العدالة عبارة عن استحياء الرجل منه تعالى باجتنب الكبائر التي اوعدھا الله تعالى عليها النار بحيث صار صفة نفسانية و ملكة له.

و لازم ذلك زوال العدالة بارتكاب المعصية و ان بقيت الملكة الا انها مع بقاء الملكة تعود بالتوبة.

و قد أشرنا أن المعترف في الملكة هي الرادة عن المعاصي إذا كانت بحد لو ابتلى بها على النهج المتعارف لتركها في قبال الدواعي العادية فلا يراد بها المرتبة العالية منها بحيث لو ابتلى بها على خلاف العادة أيضاً لتركها كما إذا ابتلى مثلاً بامرئ جميلة في الخلوة مع

استجماع جميع ما له دخل في رغبة النفس الى الزنا و عدم المانع لها بوجه.

و السر في ذلك هو انه لا- تحصل تلك المرتبة إلا- للأوحدى من الناس مع كثرة ابتلاء الناس بالعدول في العبادات و المعاملات فاعتبارها يستلزم تعطيل الأحكام المترتبة عليها، فنقطع بعدم اعتبار تلك المرتبة في ترتب الأحكام.

و لا يخفى ان عدم مضرية صدور المعاصي الناشئة عن الدواعى الخارجة عن العادة ليس بمعنى بقاء العدالة مع صدورها ضرورة أن صدور المعصية مناف للعدالة بل بمعنى بقاء الملكة مع صدورها بحيث تعود العدالة بمجرد التوبة، كما هو الشأن في اعتبار المرتبة الدانية من الملكة بعد ارتكاب المعصية فتدبر.

و حيث ان إحراز ملكة الاستحياء منه تعالى بالاجتناب عن الكبائر التى أوعد الله عليها النار بالعلم مشكل جدا فيلزم تعطيل الأحكام المترتبة عليها تصدى الإمام عليه السلام لبيان الامارة عليها بقوله و الدلالة على ذلك كله إلخ.

و معناه ان كل من كان ساترا لجميع عيوبه بحيث يحرم على المسلمين تفحص ما وراء ذلك من عثراته و عيوبه و تفتيش خلف الساتر، بل يجب عليهم عند ذلك تزكيتة و إظهار عدالته.

و حيث ان إحراز ساترته للعيوب و القبائح يحتاج إلى معاشره تامه فى جميع

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٩

.....

الحالات أو أكثرها و هذه مما لا يتشتر لغالب الناس تصدى الإمام عليه السلام لذكر أمر سهل التناول لمعرفة ذلك فجعل تعاهد الرجل للصلوات الخمس و مواظبته عليهن و حفظ مواقيتهن بحضور جماعة المسلمين و عدم تخلفه عن جماعتهم فى مصالحهم الأمن عله.

فمن لم يكن له معاشره مع شخص أصلا إلا فى أوقات حضور الصلاة مع الجماعة فيصح الحكم بعدالته مع الجهل بحاله.

و تخصيص الصلوات الخمس بين الواجبات بلحاظ موقعها الخاصة بين الواجبات بحيث قلما يمكن الاعتذار المقبول بتركها و اما غيرها فلم تكن بتلك المثابة و ذلك لان الحج مثلا مشروط بالاستطاعة المالىة و البدنية و غيرهما فيمكن ان يتعذر الرجل بتركه بعدم القدرة عليه بنحو مقبول غالبا، و الصوم مشروط بشرائط منها الصحة و السلامة فيمكن ان يتعذر تركه بالمرض و غيره من الاعذار غالبا، و الزكاة و الخمس و غيرهما من الأمور المالىة فيصح الاعتذار بتركها بعدم القدرة، و التمكن، و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر حيث يكون مشروطا بمعرفة المعروف و المنكر، و احتمال التأثير الى غير ذلك من الشرائط فيمكن ان يتعذر تركها غالبا الى غير ذلك من الواجبات.

أضف الى ذلك موقف عظيم الصلاة بين الواجبات بحيث صار قبولها مدار قبول سائر الواجبات، و جعلت عمود الدين، و أول ما يسئل عنه فى القيامة الصلاة و كان بحيث كما فى الخبر ان من لا يصلى لا صلاح له بين المسلمين.

و بالجملة موقعية الصلاة و موقفها المخصوصة بين الواجبات واهمية التعاهد للصلوات الخمس، و حفظ مواقيتهن بحضور جماعة المسلمين أوجبت جعل التعاهد عليها دليلا على العدالة.

و لك ان تحدىس مما ذكرنا ان مرجع ما ذكره الامام عليه السلام طريقا و اماره للعدالة إلى حسن الظاهر فمن كان ساترا لجميع عيوبه بحيث لا يمكن اطلاع المسلمين على

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٠

.....

عيوبه- على تقدير فرضه- الا بالتفتيش و التفحص الذى يحرم عليهم، أو كان متعاهدا للصلوات الخمس بالحضور فى جماعتهم. هذا ما تحصل لى فى فهم الخبر الشريف، و لعله بما ذكرنا يظهر ضعف ما أفيد فى تفسير الخبر الشريف، و لكن مع ذلك كله لا بأس

بالتعرض لبعض ذلك تميما للفائدة و تشحيذا للأذهان و بيان ما فيها.

بيان من العلامة الحائري في المراد من خبر ابن ابي يعفور

اشارة

منها: ما أفاده العلامة الحائري قدس حاصله.

ان الظاهر من الخبر كونه بصدد بيان معرفة العدالة لا- بيان مفهومها، و ظاهر السؤال عن طريق تشخيص العدالة ان يكون مفهومها معلوما معيناً عند السائل لأنها عرفاً هي الاستقامة و الاستواء، فإذا أطلق الشارع فلا يشك في ان مراده هو الاستقامة في جادة الشرع الناشئة من الحالة النفسانية و هي التدين الباعث له على ملازمة التقوى و حيث انه لم يكن لهذا المعنى اثر خاص و كاشف قطعي لكل أحد إلا نادراً ألجأ السائل الى ان يسئل طريقه عن الامام عليه السلام، فان ترك المحرمات و فعل الواجبات و ان صارت خلقاً و عادة لأحد، و لكن لا يعلم غير الله في الغالب انه من جهة الديانة الواقعية و الخوف من مخالفته تعالى أو من جهة أخرى مثل كونه محبوباً عند الناس أو غير مذموم أو غير ذلك، و هذا بخلاف سائر الملكات كالشجاعة و السخاوة و أمثال ذلك فإنها تستكشف قطعاً عند وجود آثارها الخاصة فأجاب عليه السلام:

بالستر و العفاف و هذه العناوين المذكورة في الجواب و ان كانت مشتملة على الملكة، و لكن لا يدل على الملكة الخاصة التي هي التدين و الخوف من عقوبة الله جلت عظمتها فلا ينافي جعلها طريقاً تعبدياً الى ثبوت العدالة.

فانقده بذلك ما قد يتخيل ان العناوين المذكورة في جواب السائل لاشتمالها على بيان الملكة لا يمكن ان تكون طريقاً إلى ثبوت العدالة بل هي عين مفهوم العدالة و لذا حمل قوله عليه السلام على المعرف المنطقي.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣١

.....

و الجواب ما ذكرنا و حاصله:

ان العناوين المذكورة و ان كانت مشتملة على الملكة فإنه لا يقال رجل ستر او عفيف إلا بالنسبة الى من كان الستر و العفاف ملكة له، و لكن لا تدل على الملكة الخاصة الناشئة عن الديانة، و الحكم بأن العدالة محققة مع وجود الأوصاف المذكورة ليس الأمن جهة التعبد.

ثم ان معرفة الشخص بالستر و العفاف، و انه تارك للقبايح على وجه الإطلاق يحتاج إلى معايشرة تامه في جميع الحالات، و هذه مما لا يتفق لغالب الناس فجعل الشارع لذلك دليلاً و طريقاً آخر:

و هو كونه ساتراً لعيوبه بين أظهر الناس مع احتمالهم ارتكاب القبيح في الخلوة فجعل الشارع ستره عيوبه في الملاء طريقاً و دليلاً على كونه غير مرتكب للقبيح مطلقاً فيحكم بعدالته أيضاً.

و جعل طريقاً ثالثاً أيضاً نافعاً لمن ليس له معايشرة مع شخص إلا في أوقات حضور الصلاة مع الجماعة، فمن حضر جماعة المسلمين يحكم بعدالته و انه لا يرتكب القبايح الشرعية مع الجهل بأحوال ذلك الشخص الحاضر في جماعة المسلمين.

بل لحضور الشخص صلاة الجماعة ثلاث فوائد.

احداها: ان ترك الجماعة مع المسلمين بدون علة بحيث يعد إعراضاً عنها من أعظم العيوب فمن تركها كذلك ليس ساتراً لعيوبه بل هو مظهر لها.

و الثانية: انه من لم يحضر الجماعة لا دليل لنا على انه يصلي.

و الثالثة: ان حضوره للجماعة دليل شرعى على كونه تاركا لما نهى الله عنه و عاملا بكل ما أمر الله تعالى به و قد أشار الى كل واحد من الأمور فى الخبر فتدبر فيها «١».

و لكن فيه: ان المترائى من السؤال بالنظر الابتدائى و ان كان يعطى كون

(١) صلاة العلامة الحائرى / ٣٥٤

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٢

.....

السؤال عن الأمانة المعرفة للعدالة بعد العلم بتحققها الا- ان دقيق النظر فى الخبر كما ذكرنا يعطى كون السؤال عما هو المراد من العدالة عند أئمة أهل البيت عليهم السلام لما ذكرنا من اختلاف فقهاء المسلمين فى معناها هذا.

اشكال من العلامة البروجردى فى مقال العلامة الحائرى و دفعه.

يظهر من تقرير أستاذنا العلامة البروجردى (قدس) بعد اشكاله على العلامة الحائرى (قدس) بان كل ما ذكره خلاف ظاهر الخبر: انه لا معنى لجعل امانة لمعرفة العدالة و بيانها، ثم جعل امانة لتلك الامارة و معرفاً لذلك المعرف لعدم الاحتياج الى جعل الأمانة المعرفة حينئذ أصلاً فيكون جعلها لغواً، مع ان مجرد الحضور لجماعة المسلمين لا ينافى عدم كونه ساتراً لعيوبه فكيف يجعل طريقاً فى قبال الستر للعيوب «١».

و لا يخفى: أن التأمل فى مقال العلامة الحائرى (قدس) يعطى بأنه لا يريد (قدس) جعل أمانة لمعرفة الامارة على العدالة، بل يريد انه جعل الشارع أمارات متعددة لبيان حقيقة العدالة بعضها أسهل من بعض فإن معرفة العدالة بالستر و العفاف و انه تارك للقبائح يحتاج إلى معايشرة تامة فى جميع الحالات و هذا لا يتفق لغالب الناس، فجعل امانة لتشخيص العدالة أسهل من سابقته و هو كونه ساتراً لعيوبه بين أظهر الناس، ثم جعل طريقاً ثالثاً أسهل من سابقه لمعرفة العدالة و هو حضوره جماعة المسلمين فتدبر.

و بما ذكرنا يظهر حال النقاش الأخير لأنه لم يرد قدس جعل امانة لستر العيوب حتى يتوجه عليه ما ذكره بل أراد انه جعل أمانة أسهل من سابقتها لمعرفة العدالة.

فتدبر.

و لكن يتوجه على العلامة الحائرى (قدس) كما فى التقرير: ان ظاهر الخبر بقريته قوله عليه السلام: و يكون منه التعاهد إلخ ان ستر العيوب و الحضور لجماعة المسلمين

(١) نهاية التقرير ج ٢ / ٢٧٣

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٣

.....

معا طريق و امانة على العدالة لا كل واحد منهما.

بيان من بعض الأساطين فى المراد بالعدالة فى الخبر

اشارة

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

ان ظاهر قوله عليه السّلام: ان تعرفوه بعد قول السائل بم تعرف عدالة الرجل انه انما سئل عما يعرف و يستكشف به العدالة لأنه من البعيد ان يكون السؤال عن ماهيتها و حقيقتها لان المعرف المنطقي اصطلاح حدث بين المنطقيين فيكون وزان السؤال وزان قولنا بم يعرف الشيء الفلاني، أو الشخص المعين فان المراد بمثله في المحاورات العرفية الدارجة هو السؤال عما ينكشف به الشيء و ما يدل عليه لا السؤال عن حده و رسمه.

أضف الى ذلك انه عليه السّلام لم يذكر في الجواب ان العدالة هي الستر و العفاف بل قال ان تعرفوه بالستر و العفاف فجعل المعرف اشتهاار الرجل و معرفيته بهما لا نفس الستر و العفاف، و من البديهي أن الاشتهاار بهما ليسا بحقيقة العدالة و انما حقيقتها لو كانت الجملة معرفة منطقيا هو الستر و العفاف كما لا يخفى.

مع ان العفاف هو الامتناع عما لا يحل و هو من الأفعال الخارجية لا النفسانية فضلا عن ان يكون من الصفات النفسانية لان العفيف من لم يرتكب الحرام في الخارج.

نعم ذكر علماء الأخلاق أن العفة من صفات النفس الا- انه اصطلاح مستحدث بينهم و لا- يمكننا حمل العفاف الواردة في كلمات الأئمة عليهم السّلام عليه.

كما ان الستر يعنى التغطية و هي كناية عن عدم ارتكاب المحرمات فكان بينه و بينها حاجزا و غطاء فهو مثل العفاف من الأفعال الخارجية لا النفسانية فضلا عن ان يكون من الصفات النفسانية.

و اما قوله عليه السّلام: كف البطن و اليد و الفرج و غيرها من الأفعال المذكورة في

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٤

.....

الخبر فواضح لا خفاء فيه فضلا عن كونها من الصفات النفسانية اه «١».

بيان مواقع النظر في مقاله

توضيح النظر فيما افاده دام ظله يظهر بعد التأمل فيها ذكرناه في توضيح الخبر الشريف و حاصله:

ان ظاهر الخبر بدوا و ان كان السؤال عن الأمانة المعرفة للعدالة الا ان مقتضى التأمل في جواب الامام عليه السّلام حيث تعرض لبيان طريق إثباتها بعد الفراغ عن بيان ما هو المراد بالعدالة يعطى كون غرض السائل أيضا إرادة الأمرين.

و بالجملة لا- نريد ان السؤال عن المعرف المنطقي حتى يكون قول الراوى بم تعرف العدالة؟ بصيغة المجهول من باب التفعيل حتى يتوجه عليه ما ذكره.

بل المراد ان سؤال ابن ابي يعفور انما هو عن مجرد ما أريد بالعدالة في لسان أئمة أهل البيت عليهم السّلام في قبال مثل ابي حنيفة و نظرائه.

و قد أشرنا ان قوله عليه السّلام: ان تعرفوه إلخ لا ينافى إرادة ما هو المراد من العدالة لأن المعرفة المأخوذة في الجواب انما أخذت لأجل تعريف أصل العدالة و افادة ماهيتها.

مع انه يمكن ان يقال انه لا يلائم جعل الاشتهاار بالعفاف و الستر معرفة للعدالة أيضا و انما الحقيق لو كانت الجملة معرفة للعدالة أن يجعل نفس العفاف و الستر المعروفة بهما.

و اما قوله ان العفاف و الستر من الأفعال الخارجية ففيه انه كما أشرنا انه فسر الستر و العفاف بالحياء فالمراد بالعفاف و الستر هو الستر عن الله تعالى و الاستحياء منه تعالى و هو صفة نفسانية كما لا يخفى.

ثم ان قوله ان المعرف المنطقي اصطلاح حدث بين المنطقيين غير واضح ضرورة أن المنطق على ما هو المعروف من المعلم الأول أرسطو فلم يكن حادثا بعد

(١) التنقيح ج ١ / ٢٦٤

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٥

.....

الإسلام و الى ما ذكرنا يشير الحكيم السبزواري.

ألفه الحكيم ارسطاليس ميراث ذى القرنين القديس

و مراد من يقول ان مراد الامام عليه السلام بيان المعرف المنطقي للعدالة هو ما ذكرناه من كونه لبيان ما هو المراد منها في الشريعة لا بيان حدها و رسمها المصطلح عليه في المنطق فتدبر.

فظهر مما ذكرنا: ان العفاف و الستر، بل كف النفس و الفرج، و اليد و اللسان لا يطلق على الشخص الا من كان الحياء و العفة حالة ثابتة له، و كان كف بطنه و فرجه و يده و لسانه عن المعاصي و القبائح كيفية راسخة في ذهنه، و يعبر عن هذه الحالة في كلماتهم بالملكة فمن اجتنب عنها أحيانا بعد التوبة عن المعصية، أو كان قريب العهد بالبلوغ و لم يتبل بعد بالمعاصي مع عدم حصول الملكة لهما لا يكون عادلا لعدم حصول الملكة له بل و لا فاسقا لعدم ارتكاب المعصية.

و لك ان تتفطن بما ذكرنا ان عبارات الفقهاء في تعريف العدالة و ان كانت مختلفة الا ان غرضهم واحد و الاختلاف انما هو في التعبير.

بيان من العلامة الشعراني في ان اختلاف عبارات الفقهاء في تعريف العدالة انما هو في مقام التعبير

و لقد أجاد في ذلك أستاذنا العلامة الشعراني رحمه الله في حاشية الوافي فقال:

«ان عبارة الفقهاء و ان اختلفت في تعريف العدالة لكن غرضهم منها واحد و قال في كشف اللثام النزاع لفظي و هو حق و اختلافهم انما هو في التعبير و تعريف بعضهم اجمع و قيوده و احترازاته أظهر، و طرده و عكسه أوضح، و بعضهم سامح فلم يذكر بعض القيود لا لكونه غير معتبر في نظره، و أحسن التعاريف و اجمعها تعريف العلامة رحمه الله و غيره: بأنها كيفية نفسانية راسخة تبعث على ملازمة المروءة و التقوى، فإنه راعى شرائط التعريف المنطقي و ذكر الجنس العالي الذي وقعت العدالة تحته و هو الكيف من المقولات العشرة ثم قيده بقيوده و ان الكيف له أربعة أنواع فبين ان العدالة كيف نفساني، و الكيف النفساني أيضا نوعان راسخة تسمى بالملكة و غير راسخة تسمى

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٦

.....

حالا، ثم ذكر ان العدالة من النوع الأول و لما كانت الملكات أنواعا عديدة بين فصلها المميز عن غيرها.

و اما سائر التعريفات فلم يراعوا فيها الشرائط المنطبقة بهذا الوضوح و ان كان مرادهم ذلك قطعا مثلا من لم يعبر بالملكة النفسانية و

قال العدالة هي الاجتناب عن الكبائر مثلاً فليس مقصوده ان من اجتنب عنها اتفاقاً، أو لقرب عهده بالبلوغ و عدم تنبهه للمعاصي مع عدم حصول ملكة راسخة فيه يكون عادلاً.

و كذلك من لم يذكر المروءة في صفات العادل ليس مقصوده ان كل سفيه لا يعرف الحسن و القبح، أو بذى و قبح لا يلتزم باجتناب القبائح فهو عادل يصح الصلاة خلفه.

و الدليل على صحة هذا التعريف تتبع موارد الاستعمال كسائر اللغات و الاصطلاحات كما ان علماء المعاني و البيان بعد تتبع موارد استعمال الفصيح و البليغ عرفوا ان الناس لا يطلقون هاتين الكلمتين الأعلى من له ملكة الإتيان بالكلام الخالي عن التنافر و التعقيد و ضعف التأليف المطابق لمقتضى الحال، كذلك عرف الفقهاء ان العادل و الورع، و المعروف بالستر و العفاف، و المتقى و من يثق بدينه، و أمثال ذلك لا- يطلق في عرف الناس المتسرعة و غيرهم الأعلى من له ملكة تبعته على فعل الواجبات و اجتناب الكبائر و مخالفات المروءة فيحمل ما ورد في الأحاديث من الألفاظ الدالة على العدالة على صاحب الملكة المذكورة» (١).

فالإنصاف: ان تعريف المشهور بين المتأخرين و في طليعتهم الفاضلين و الشاهدين من ان العدالة كيفية نفسانية راسخة تثبت على ملازمة التقوى، أو هي مع المروءة لا غبار عليه و يمكن استفادته من الخبر الشريف.

أعراض بعض الأساطين عن تعريف المشهور غير وجيه

فعلى هذا لا وجه لإعراض بعض الأساطين دام ظله عن تعريف المشهور المذكور في

(١) هامش الوافي ج ٢ م ١٥٤/٩

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٧

.....

المتن و تعليقه عليه بقوله: «بل العدالة عبارة عن الاستقامة في جادة الشرع و عدم الانحراف عنها يمينا و شمالاً» بل هو كر على ما فر كيف لا؟! و قد صرح كما في تقرير بحثه «ان الاستقامة في جادة الشرع يعتبر ان تكون مستمرة بأن تصير كالطبيعة الثانوية للمكلف فالاستقامة في حين دون حين كما في شهر رمضان، أو المحرم، أو غيرهما دون بقية الشهور ليست من العدالة في شيء فان المكلف لا يكون مستقيماً بذلك في الجادة و لا سالكا لها بداع الخوف أو رجاء الثواب» (١).

و هل هذا الا عبارة اخرى عن الملكة كما صرح بذلك في تقريره الآخر قال:

«انه ظهر مما ذكرنا انه يمكن ان يكون مراد من فسرها بالملكة هو رسوخ الخوف في النفس لا انها ملكة كملكة الشجاعة و الجود» (٢).

ذكر الملكة في تعريف العدالة أوجب غموضاً و انحرافاً

و لا- يخفى ان التعبير بالملكة أوجب غموضاً في النيل بحقيقة العدالة عند بعضهم و رأوا ان مقتضى التعبير بالملكة عدم صدور المعصية عن المتصف بها فيندر المتصف بالعدالة مع ترتب أحكام كثيرة عليها و لذا قالوا ان العدالة هي مجرد ترك المعاصي فعن الوحيد البهبهاني: «ان حصول الملكة بالنسبة الى كل المعاصي انما يكون في غاية الندرة ان فرض تحققه و بديهى ان العدالة مما تعم به البلوى و تكثر اليه الحاجات في العبادات و المعاملات فلو كان الأمر كما يقولون لزم اختلال النظام- مع ان القطع حاصل بأنه لم يكن في زمان المعصومين صلّى الله عليه و آله على هذا النهج.

ألا ترى انه ورد في ان إمام الجماعة إذا أحدث أو حدث له مانع آخر أخذ بيد آخر و اقامه مقامه». و واقفه السيد الصدر في محكى شرح الوافية و أوضحه بأن الوسط بين البلاده

(١) التنقيح ج ١ / ٢٥٨

(٢) الدروس ج ١ / ١٢٨

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٨

.....

و الجربذه يسمى حكمه، و بين إفراط الشهوه و تفريطها هي العفه، و بين الظلم و الانظام هي الشجاعه، فاذا اعتدلت هذه القوى حصلت كيفيه واحده شبيهه بالمزاج و بعد حصولها يلزمها التقوى و المروه. و هذه الصفه الحميده تكون في الأوحدي الذي لا يسمع الدهر مثله الا نادرا و الاحتياج إلى العداله عام لازم في كل طائفه من كل فرقه من سكان البر و البحر حفظا لنظام الشريعه ٥.

و قد عرفت مما لا مزيد عليه انهم لم يريدوا بالملكه ما في كلام العلمين فان ما ذكره السيد الصدر هي العداله الأخلاقية حيث فسرها علماء الأخلاق بأنها ملكه يقتدر بها العقل العملي على تعديل القوى الثلاث من العاقله و الشهويه و الغضبيه على حسب ما يقتضيه العقل النظري، و قد أشرنا بعدم اعتبارها في العداله التي هي موضوعه للأحكام الشرعية، بل المراد بها الحاله الثابته في النفس و هي حاله رسوخ الخوف من الله تعالى في النفس باعثه على فعل الواجبات و ترك المحرمات، و هي ذات مراتب متفاوتة أعلاها مرتبه العصمه، و أدناها العداله المعبره في إمام الجماعة و قبول الشهاده و نحوها، و هي الحاله الباعثه في الأحوال المتعارفه- و ان كانت بحيث يغلب عليها أحيانا فعل المعصيه أو ترك الواجب إذا كان مقتضيهما أقوى منهما- فلا ينافي ملكه العداله فعل كبيره أو ترك واجب على سبيل الاتفاق إذا ندم على فعل المعصيه و ترك الواجب و تاب. هذا كله بالنسبه إلى خبر عبد الله بن ابي بعفور.

أخبار آخر تدل على اعتبار العداله في الشاهد

و هنا أخبار آخر تدل على اعتبار العداله في الشاهد نشير إلى جمله منها.

كخبر مسمع بن عبد الملك عن ابي عبد الله عليه السلام:

ان أمير المؤمنين عليه السلام كان يحكم في زنديق إذا شهد عليه رجلان عدلان مرضيان و شهد له الف بالبراءه يجيز شهادة الرجلين

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٩

.....

و تبطل شهادة الألف لأنه دين مكتوم «١».

و خبر زيد بن علي عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال:

سئل رسول الله صلى الله عليه و آله عن الساحر فقال إذا جاء رجلان عدلان فيشهدان عليه فقد حل دمه «٢».

و خبر محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام في شهادة المملوك.

إذا كان عدلا فإنه جائر الشهاده ان أول من رد شهادة المملوك عمر بن خطاب الخبير «٣» و خبر عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد

اللّٰه عليه السّلام قال:

قال أمير المؤمنين عليه السّلام: لا بأس بشهادة المملوك إذا كان عدلاً «٤».

و خبر حماد بن عثمان عن ابى عبد الله عليه السّلام قال:

لا تقبل شهادة النساء فى رؤية الهلال و لا يقبل فى الهلال الا رجلا ن عدلان «٥».

و بالإسناد مثله الا انه قال و لا فى الطلاق الا رجلا ن عدلان «٦».

و خبر داود بن الحصين عن ابى عبد الله عليه السّلام فى حديث طويل قال:

لا يجوز شهادة النساء فى الفطر الا شهادة رجلين عدلين «٧».

و فى خبر آخر له عن ابى عبد الله عليه السّلام.

ان الله أمر فى الطلاق بشهادة رجلين عدلين فأجازوا الطلاق بلا شاهد واحد. و كان أمير المؤمنين يجيز

(١) الوسائل باب ٥١ من أبواب الشهادات ح / ١

(٢) الوسائل باب ٥١ من أبواب الشهادات ح / ٢

(٣) الوسائل باب ٢٣ من أبواب الشهادات ح / ٣

(٤) الوسائل باب ٢٣ من أبواب الشهادات ح / ١

(٥) الوسائل باب ٢٤ من أبواب الشهادات ح / ١٧

(٦) الوسائل باب ٢٤ من أبواب الشهادات ح / ١٧

(٧) الوسائل باب ٢٤ من أبواب الشهادات ح / ٣٦

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٠

.....

شهادة المرأتين فى النكاح عند الإنكار و لا يجيز فى الطلاق الا شاهدين عدلين الخبر «١».

و عن تفسير الإمام العسكرى عليه السّلام عن رسول الله صلى الله عليه و آله قال فى قوله تعالى.

وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ «٢» قال ليكونوا من المسلمين منكم فان الله انما شرف المسلمين العدول بقبول شهادتهم و جعل

ذلك من الشرف العاجل لهم و من ثواب دنياهم «٣».

و خبر عبد الرحمن بن ابى عبد الله عن ابى عبد الله عليه السّلام.

فى رجل شهد على شهادة رجل فجاء الرجل فقال انى لم اشهد قال: تجوز شهادة أعدلهما و ان كانت عدالتهما واحدة لم تجز شهادته

«٤».

و نحوه خبره الآخر و خبر ابن سنان «٥».

الى غير ذلك من الاخبار.

و قد ورد اخبار ذكر فيها لقبول الشهادة عناوين آخر كعنوان الخير، و العفيف و الصائن، و الصالح، و الستر، و العفاف الى غير ذلك.

كخبر عمار بن مروان عن ابى عبد الله عليه السّلام. «٦»

فى الرجل يشهد لابنه و الابن لأبيه و الرجل لامرأته فقال:

(١) الوسائل باب ٢٤ من أبواب الشهادات ح / ٣٥

(٢) البقرة: ٢ / ٢٨٢

(٣) الوسائل باب ٤١ من أبواب الشهادات ح / ٢٢

(٤) الوسائل باب ٤٦ من أبواب الشهادات ح / ١

(٥) الوسائل باب ٤٦ من أبواب الشهادات ح / ٢

(٦) الوسائل باب ٤٦ من أبواب الشهادات ح / ٣

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤١

.....

لا بأس بذلك إذا كان خيرا (١).

و خبر ابى بصير عنه عليه السلام قال:

لا بأس بشهادة الضيف إذا كان عفيفا صائنا (٢).

و خبر عبد الكريم بن ابى يعفور عن ابى جعفر عليه السلام قال:

تقبل شهادة المرية و النسوة إذا كن مستورات من أهل البيوتات معروفات بالستر و العفاف مطيعات للأزواج تاركات للبداء و التبرج الى الرجال فى أنديتهم (٣).

و خبر السكونى عن جعفر عن أبيه عليهما السلام:

ان شهادة الأخ لأخيه يجوز إذا كان مرضيا و معه شاهد آخر (٤).

و فى خبر قاسم بن سليمان فى شهادة القاذف إذا تاب.

فقال أبو عبد الله عليه السلام: كان ابى يقول إذا تاب و لم يعلم منه الا خيرا تجوز شهادته قال نعم الخبر (٥).

و خبر علاء بن سيابة عن ابى عبد الله عن ابى جعفر عليهما السلام.

قلت فالمكارى و الجمال و الملاح فقال و ما بأس بهم تقبل شهادتهم إذا كانوا صلحاء (٦).

الى غير ذلك من الاخبار.

و المتحصل من مجموع هذه الاخبار بعد إرجاع بعضها الى بعض هو الذى استفدناه من صحيح عبد الله بن ابى يعفور فان الخير هو

الذى يكون له ملكة إتيان الخيرات، و لا يقال للرجل انه خير إلا إذا استمر منه عمل الخير، و الصائن هو الذى

(١) الوسائل باب ٤١ من أبواب الشهادات ح / ٩

(٢) الوسائل باب ٤١ من أبواب الشهادات ح / ١٠

(٣) الوسائل باب ٤١ من أبواب الشهادات ح / ٢٠

(٤) الوسائل باب ٤١ من أبواب الشهادات ح / ١٩

(٥) الوسائل باب ٣٦ من أبواب الشهادات ح / ٢

(٦) الوسائل باب ٣٤ من أبواب الشهادات ح / ١

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٢

.....

له ملكة ترك المعاصي مع وجود المقتضى للارتكاب والعفيف الصائن هو الذي تكون له ملكة العفة والحياء والصيانة والامتناع عما لا يحل.

ذكر اخبار توهم خلاف ما ذكرنا و دفعه

وقد ورد اخبار توهم خلاف ما ذكرناه في الشاهد فإن أمكن إرجاعها الى ما ذكرنا فيها و الا فيحمل على التقيء، أو يؤل. كخبر عبد الله بن مغيرة قال:

قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام رجل طلق امرأته و استشهد شاهدين ناصيين قال كل من ولد على الفطرة و عرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته «١».

و خبر صالح بن عقبه عن علقمة قال:

قال الصادق عليه السلام و قد قلت له يا بن رسول الله عمن تقبل شهادته و من لا تقبل فقال يا علقمة كل من كان على فطرة الإسلام جازت شهادته قال فقلت له تقبل شهادة مقترف بالذنوب فقال يا علقمة لو لم تقبل شهادة المقترفين للذنوب لما قبلت الا شهادة الأنبياء و الأوصياء لأنهم المعصومون دون سائر الخلق فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا أو لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من أهل العدالة و الستر و شهادته مقبولة و ان كان في نفسه مذنبا و من اغتابه بما فيه فهو خارج من ولاية الله داخل في ولاية الشيطان «٢».

و خبر محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال:

لو كان الأمر إلينا لأجزنا شهادة الرجل إذا علم منه خير مع يمين الخصم في حقوق الناس «٣».

(١) الوسائل باب ٤١ من أبواب الشهادات ح / ٥

(٢) الوسائل باب ٤١ من أبواب الشهادات ح / ١٣

(٣) الوسائل باب ٤١ من أبواب الشهادات ح / ٨

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٣

.....

الى غير ذلك من الاخبار.

فإن قوله عليه السلام في خبر ابن المغيرة، حيث لم يكتف بقبول شهادة الناصيين أو ردها و لكن قال: «ان من ولد على الفطرة و عرف بالصلاح جازت شهادته» و هو يدل بوضوح على ان شرط قبول الشهادة معروفة الشاهد بالصلاح، فيكون قوله هذا كناية على ان الناصب لا صلاح له، و لعل عدم التصريح برد شهادة الناصبي لجهة أو جهات كانت في مقال الامام عليه السلام، و واضح ان المعروفة بالصلاح اماره غالبه على وجود ملكة العدالة فيكون من الاخبار المتعرضة لطريق العدالة كما سنشير إليها فارتقب.

و ان شئت قلت ان الظاهر منه جواز شهادة كل من ولد على الفطرة و لم يعلم خروجه عنها بحيث كان مقتضى الاستصحاب بقائه عليها، و كان معروفا بالصلاح في نفسه، و واضح ان الناصبي خارج عن الفطرة، و غير صالح في نفسه.

فان تم ما ذكرنا فهو و الا فيحمل الخبر على التقيء.

و ظاهر خبر صالح بن عقبه يدل على ان من ولد على فطرة الإسلام تقبل شهادته فيستفاد منه ان المسلم تقبل شهادته مطلقا الا إذا علم منه الفسق، و هو خلاف أكثر أخبار الباب فيحمل صدر الخبر على كونه بصدد بيان الطريق إلى العدالة لا العدالة نفسها.

و ربما يستظهر من ذيل الخبر اعتبار كون الرجل معروفا بالعدالة و الستر كما دل عليه خبر ابن ابي يعفور المتقدم لا مجرد عدم رؤية الذنب منه و عدم شهادة الشاهدين عليه و الا فيصير الخبر غير معمول به.

قال أستاذنا العلامة الشعراني في ذيل الخبر:

«الحق تأويل هذا الخبر بما لا ينافيه مثل ان يكون المركز في ذهن السائل من العدالة كون الرجل في أعلى مدارج الزهد و التقوى بان لا يحتمل في حقه ترك أوامر الله تعالى أصلا و هو مقام المعصومين عليهم السلام و العلم بالعدالة لا ينافي صدور

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٤

.....

صغيرة منه كما ان الجود و الكرم لا ينافي احتمال المنع في بعض أوقات الغضب» «١» هذا كله فيما يتعلق بالعدالة نفسها.

الأخبار الدالة على ما يكون اماره على عدالة الشاهد

و هناك اخبار تدل على ما يكون اماره على عدالة الشاهد.

كصدر خبر ابن العلقمة المتقدم أنفا فلاحظ «٢».

و خبر يونس عن ابي عبد الله عليه السلام قال:

سئلته عن البيئه أو أقيمت على الحق أ يحل للقاضي ان تقضى بقول البيئه فقال خمس أشياء يجب على الناس الأخذ بظاهر الحكم:

الولايات، و المناكح، و الذبائح، و الشهادات و الأنساب فإذا كان ظاهر الرجل مأمونا جازت شهادته و لا يسئل عن باطنه «٣».

أفيد انه يحتمل ان يكون المراد بكونه مأمونا، المأمونية في مقام أداء الشهادة فإن كان مأمونا عن الكذب فيها، كما يحتمل ان تكون

المراد المأمونية المطلقة بأن كان مأمونا ظاهرا عن ارتكاب المعاصي مطلقا.

و خبر علاء بن سيابة قال:

سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن شهادة من يلعب بالحمام قال لا بأس إذا كان لا يعرف بفسق «٤».

ظاهره عدم كون اللعب بالحمام في نفسه موجبا للفسق.

و خبر إبراهيم بن زياد الكرخي عن الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام قال:

من صلى خمس صلوات في اليوم و الليلة في جماعة فظنوا به خيرا و أجزوا شهادته «٥».

(١) الوسائل باب ٤١ من أبواب الشهادات ذيل ح / ١٣-٣

(٢) الوسائل باب ٤١ من أبواب الشهادات ذيل ح / ١٣-٣

(٣) الوسائل باب ٤١ من أبواب الشهادات ذيل ح / ١٣-٣

(٤) الوسائل باب ٤١ من أبواب الشهادات ح / ٦

(٥) الوسائل باب ٤١ من أبواب الشهادات ح / ١٢

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٥

.....

و خبر أحمد بن عامر الطائي عن أبيه عن الرضا عن آباءه عن علي عليهم السلام قال:

قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِنْ عَامِلِ النَّاسِ فَلَمْ يَظْلَمْهُمْ وَحَدَّثَهُمْ فَلَمْ يَكْذِبْهُمْ وَوَعَدَهُمْ فَلَمْ يَخْلِفْهُمْ فَهُوَ مِمَّنْ كَمَلَتْ مَرُوتُهُ وَظَهَرَتْ عَدَالَتُهُ وَوَجِبَتْ اخُوْتُهُ وَحُرِمَتْ غَيْبَتُهُ «١».

وَقَرِيبٌ مِنْهُ خَبَرُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَنَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ «٢».

وَخَبَرُ حَرِيْزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

فِي أَرْبَعَةٍ شَهِدُوا عَلَى رَجُلٍ مَحْصَنٍ بِالزُّنَا فَعَدَلَ مِنْهُمْ اثْنَانِ وَ لَمْ يَعْدِلِ الْآخَرَانِ فَقَالَ إِذَا كَانُوا أَرْبَعَةً مِنَ الْمُسْلِمِينَ لَيْسَ يَعْرِفُونَ بِشَهَادَةِ الزُّورِ أَجِيزَتْ شَهَادَتُهُمْ جَمِيعًا إِخ «٣».

إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْإِخْبَارِ.

هَذَا مَا يَتَعَلَّقُ بِعَدَالَةِ الشَّاهِدِ.

اعتبار عدالة إمام الجماعة من مفردات الإمامية

إشارة

و اما بالنسبة الى امام الجماعة فاعتبار العدالة فيه كأنه من مفردات الإمامية و لكن لم يكن في اخبار الباب لفظة العدالة.

موقف الاخبار في اعتبار عدالة إمام الجماعة

نعم ورد في خبر علي بن راشد عن أبي جعفر عليه السلام.

لا تصل الا خلف من تثق بدينه «٤».

و خبر فضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال.

لا صلاة خلف الفاجر «٥».

و خبر سعد بن إسماعيل عن أبيه قال:

(١) الوسائل باب ٤١ من أبواب الشهادات ح / ١٥

(٢) الوسائل باب ٤١ من أبواب الشهادات ح / ١٦

(٣) الوسائل باب ٤٠ من أبواب الشهادات ح / ١٨

(٤) الوسائل باب ١١ من أبواب صلاة الجماعة ح / ٩ - ٨ - ٥

(٥) الوسائل باب ١١ من أبواب صلاة الجماعة ح / ٩ - ٨ - ٥

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٦

.....

قلت للرضا عليه السلام رجل يقارف الذنوب و هو عارف بهذا الأمر أصلي خلفه؟ قال لا «١».

و خبر ابي عبد الله السيارى صاحب موسى و الرضا عليهما السلام «٢» قال:

قلت لأبي جعفر قوم من مواليك يجتمعون فتحضر الصلاة فيقدم بعضهم فيصلى بهم جماعة فقال إذا كان الذى يؤم بهم ليس بينه و بين الله طلبه فليعمل «٣».

و ما رواه الشهيد في الذكرى عن الصادق عليه السلام:

ان رسول الله صلى الله عليه و آله قال لا صلاة لمن لا يصلى فى المسجد مع المسلمين الا من علة و لا غيبة الا لمن صلى فى بيته و رغب عن جماعتنا و من رغب عن جماعة المسلمين سقطت عدالته و وجب هجرانه و ان رفع الى امام المسلمين أنذره و حذره و من لزم جماعة المسلمين حرمت عليهم غيبته و ثبتت عدالته «٤».

الى غير ذلك.

فقد ظهر مما ذكرنا انه ليس فى شىء من الاخبار الواردة فى باب الجماعة ما يدل على اعتبار العدالة بعنوانها فى إمام الجماعة بل الوارد فيه النهى عن الصلاة خلف الفاسق، أو من لا تثق بدينه، أو مقارف الذنوب، و نحو ذلك من العناوين.

نعم ورد الصلاة خلف من تثق بدينه، أو من لم يكن بينه و بين الله طلبه، و هما غير عنوان العدالة.

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب صلاة الجماعة ح / ١٠.

(٢) قال أستاذنا العلامة البروجردى (قدس) كما فى نهاية التقرير ج ٢ / ٢٧٩ «ان توصيفه بأنه صاحب موسى و الرضا عليهما السلام لا يلائم مع ما فى رجال النجاشى فى ترجمه الرجل الذى اسمه أحمد بن محمد بن سيار: من انه كان من كتاب ال طاهر فى زمن ابى محمد عليه السلام».

(٣) الوسائل باب ١١ من أبواب صلاة الجماعة ح / ١٢

(٤) الوسائل باب ١١ من أبواب صلاة الجماعة ح / ١٣

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٧

.....

و لكن كما أفيد يمكن ان يستفاد اعتبارها فى إمام الجماعة من اعتبارها فى الشاهد بملاحظة عدم الفرق بينه و بين إمام الجماعة من هذه الجهة.

مع ان النهى عن الصلاة خلف الفاسق يكفى فى ذلك لوضوح التقابل بين الفسق و العدالة بين المتشعبة تقابل التضاد أو غيره، فالنهي عن الصلاة خلف الفاسق يرجع الى مانعية الفسق و اعتبار العدالة فى إمام الجماعة «١».

أضف الى ذلك تسالم الأصحاب على اعتبارها فيه و انه مما انفردت به الإمامية إذا أحطت خبرا بما ذكرنا بعد إرجاع بعضها الى بعض تعرف العدالة المعبرة شرعا فى الموارد المختلفة و انها عبارة عن ملكة، أو حالة نفسانية باعثة على التقوى من الإتيان بالواجبات و ترك المحرمات.

و تعرف ضعف سائر الأقوال فى المسئلة فى باب العدالة و لعلها نشأت عن النظر البدوى الى بعض هذه الاخبار.

و لعله لذا ذهب بعض الى ان العدالة هى الحسن الظاهر و لم يتفطن انها بصدد بيان ما هو الامارة للعدالة لا بيان ماهيتها و حقيقتها، كما ان من ذهب الى أنها مجرد الإسلام مع عدم ظهور الفسق لعله نظر الى خبر ابن المغيرة حيث قال عليه السلام كل من ولد على الفطرة أجزت شهادته.

فلا يهمنى التعرض لسائر الأقوال و الدخول فى النقض و الإبرام مع قائلها بعد ما اتضحت حقيقة الحال.

و ان أبيت عن معرفة حقيقة العدالة و ما هو المراد منها من اخبار الباب التى فى طليعتها خبر ابن ابى يعفور الوارد فى بيان حقيقة العدالة و ما هو المراد منها و لكن لا ينبغى الإشكال فى أخذ عنوان العدالة موضوعه للاحكام و الآثار فى الشريعة المقدسة و كل عنوان مأخوذ فى لسان الشريعة إذا لم يكن له بيان من الشارع يحمل على المعنى العرفى منه، و واضح انه كما ذكرنا و افاده بعض

الأساطين دام ظله ان العدالة

لنكرودي، سيد محمد حسن مرتضوى، الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ٢ جلد، مؤسسه انصاريان، قم - ايران، اول، ١٤١٢ هـ ق

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد؛ ج ٢، ص: ٤٧

(١) نهاية التقرير ج ٢ / ٢٧٩

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٨

.....

بحسب معناها العرفي هي الاستقامة في جادة الشريعة و عدم الانحراف عنها يمينا و شمالا حسبما فصله «١».

الاستقامة في جادة الشريعة عبارة أخرى عن الملكة أو الحالة أو ما أشبه ذلك

و لعمر الحق ان مجرد الاستقامة من دون ان يكون ذلك منه حالة ثابتة و كيفية راسخة في النفس لا تعد عدالة، و لا تطلق العدالة على من يكون كذلك بل لا بد و ان يكون الرجل ذا حالة و كيفية بحيث يكون ذلك منه كالطبيعة الثابتة له. فالإنصاف ان التعبير بالاستقامة في الجادة مساوق للتعبير بالملكة أو الحالة أو ما أشبه ذلك فالنزاع لفظي. و قد صرح بعض الأساطين دام ظله انه لا بد و ان تكون الاستقامة مستمرة كالطبيعة الثانوية للإنسان حتى يصدق انه مستقيم فإن الاستقامة في بعض الأوقات دون بعض لا يوجب صدق الاستقامة كما أشرنا و احتملنا ان يكون هذا هو المراد بالملكة في كلام من اعتبرها في العدالة فإن بذلك ترتفع المخاصمة من البين و تقع المصالحة بين الطرفين «٢».

ينبغي التنبيه على أمور

الأمر الأول: في حكم اشتراط المروءة في العدالة

إشارة

ربما يعتبر في العدالة التحرز عن منافيات المروءة و قد عرفت عن العلامة و من تأخر عنه تقييد الملكة النفسانية بالبعث على ملازمة التقوى و المروءة، و هو المشهور بين المتأخرين بل قد يقال كما تقدم اعتبارها من كل منهم و ان لم يصرحوا به في التعريف و لذا ترى الماتن (قدس) لم يأخذها في تعريف العدالة هنا و قد أخذها في تعريفها في كتاب الصلاة.

(١) لاحظ التنقيح ج ١ / ٢٥٩١.

(٢) التنقيح ج ١ / ٢٧٠

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٩

.....

و اما القدماء فقد يقال انه لم يظهر منهم اعتبارها الا ما يلوح عن الشيخ في المبسوط حيث ذكر ان العدالة في اللغة ان يكون الإنسان متعادلا لاجزاء متساويا في الشريعة من كان عدلا في دينه و في مروته عدلا في أحكامه.

و اما كلام غيره ممن تقدم عن العلامة فقد يقال انه لا دلالة فيه على اعتبارها بل و لا اشعار على ذلك، بل ربما استظهر عدم اعتبارها من بعض العبائر فعن ابن حمزة في موضع من الوسيلة ان العدالة في الدين الاجتناب عن الكبائر، و عن المفيد في المقنعة ان العدل من كان معروفا بالدين و الورع و الكف عن محارم الله، و عن ابن إدريس حد العدل هو الذي لا يخل بواجب و لا يرتكب قبيحا، فان ظاهر العبارة حصر العدالة فيما ذكر.

فما عن نجيب الدين نسبة اعتبارها الى العلماء بل عن الحويزي الإجماع على اعتبارها غير وجيه.

الا ان يقال ارادة ذلك من كل أحد و ان أهمل بعضهم ذكرها.

و القائلون باعتبارها أعم من ان يكون في الكاشف، أو المنكشف، أو اعتبارها في الكاشف دون المنكشف، أو اعتبارها في الكاشف و المنكشف معا، حكى الأخير عن حجة الإسلام الشفتي الأصفهاني (قدس).

و المراد باعتبارها في الكاشف اعتبارها في حسن الظاهر الكاشف عن العدالة كما ان المراد باعتبارها في المنكشف اعتبارها في معنى العدالة.

و كيف كان توضيح الحال يستدعي البحث في موردين الأول في معنى المروءة و الثاني في وجه اعتبارها.

المورد الأول معنى المروءة المعتبرة في العدالة

قد يقال: ان المروءة أصلها على فعولة، قلبت الهمزة و أو فأد غمت فيها و هي لغة كما عن جملة من اللغويين بمعنى الرجولية أو كمالها و ربما يقال: انها

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٥٠

.....

بمعنى الإنسانية، لانه مادتها، المرء و هو بمعنى الإنسان، يطلق على المذكر و المؤنث كالمراء و المراءة، و فسرت في الاخبار باستصلاح المال، و ياصلاح المعيشة، و بوضع الرجل خوانه بفناء داره، و بتلاوة القرآن و عمارة المساجد، و اتخاذ الإخوان في الحضر، و بذل الزاد، و حسن الخلق، و المزاح بغير معاصي الله في السفر «١».

و هذه الأمور - كما أفيد - كلها محاسن اخلاقية لا تكون دخيلة في العدالة الشرعية و لم يردھا الفقهاء أيضا «٢» لأنهم فسروها بالتجنب عن الأمور الدنيئة، أو عما لا يليق بأمثاله من المباحات، أو عما يسقط العزة عن القلوب، و يدل على عدم الحياء و عدم المبالاة بمحاسن الأخلاق كالأكل في السوق لغير السوقي، و كشف الرأس في المجالس، و مد الرجل بين الناس و أمثال ذلك حتى ان بعضهم عبر عن العدالة بالاستحياء عن الخالق و المخلوق و الاستقامة على جادتي الشرع و العرف.

و قد يقال: ان المراد بمنافيات المروءة: أن يفعل ما تنفر عنه عادة، و تختلف ذلك باختلاف الأشخاص و الأزمنة و الأمكنة «٣».

و قد يقال: كما في المتن من كتاب الصلاة ان منافيات المروءة تدل على عدم مبالاة مرتكبها بالدين.

و يظهر من أستاذنا العلامة الشعرائي (ره): ان مرتكب منافيات المروءة إما ماجن و قبح لا يبالي بما يقال فيه و لا يلتزم بالحسن و القبح،

و اما سفيه ضعيف العقل لا يعرف الحسن من القبيح، و على كل حال فهو صاحب صفة مذمومة عند الشارع ورد ذم أصحاب هذه الصفات و النهى عن معاشرتهم و الاعتماد عليهم فى الأمور «٤».

(١) لاحظ باب معنى الفتوة و المروءة من كتاب بحار الأنوار باب ٥٩ من أبواب كتاب الآداب و السنن ج ١٧٦ / ٣١١

(٢) الدروس ج ١ / ١٤٨

(٣) جامع المدارك ج ١ / ٤٩٢

(٤) هامش الوافى ج ٢ م ٩ / ١٥٥

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٥١

المورد الثانى الوجه الذى يذكر لاعتبار المروءة فى العدالة و ذكر بعض المناقشات فيها و دفعه

إشارة

يستدل لاعتبار المروءة فى العدالة بوجوه.

الوجه الأول: فقرات من خبر ابن ابي يعفور

منها: قوله عليه السلام: ان تعرفوه بالستر و العفاف.

بتقريب ان يكون المراد ان تعرفوه بملكة نفسانية و هيئة راسخة فى النفس بحيث تمنع لأجل الاستحياء من الله تعالى عن ارتكاب القبائح الشرعية و العرفية و بالجملة ان يكون المراد منه الستر عن العيوب الشرعية و العرفية.

و منها: قوله عليه السلام: كف البطن و الفرج و اليد و اللسان.

بتقريب ان منافيات المروءة غالبا من شهوات الجوارح فيستفاد منه ذلك.

و بالجملة المراد كف هذه الأعضاء عن مشتيتها التى يذم عليها شرعا و عرفا.

و منها: قوله عليه السلام: و الدلالة على ذلك كله إلخ:

بتقريب ان ستر جميع العيوب لا يكاد يحصل الا بالاجتناب عن العيوب الشرعية و العرفية و ارتكاب منافيات عيوب عرفية الا ان يقال

ان ستر جميع العيوب و ان كان يعم العيوب العرفية أيضا إلا انه بقرينة تصريح صدر الخبر بدخالة خصوص الاجتناب عن الكبائر فى

حقيقة العدالة يراد به خصوص ما أشير إليه فى الصدر و هو العيوب الشرعية فيشكل تعميمهما للعيوب العرفية.

و لا يخفى ان الاستدلال بالفقرتين الاولتين ظاهر فى إرادة التحرز عن منافيات المروءة فى المنكشف، كما انه على الفقرة الأخيرة ظاهر فى إرادة اعتبارها فى الكاشف هذا.

و لكن ربما يناقش فى الاستفادة فان المنصرف من الستر و العفاف فى الفقرة

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٥٢

.....

الأولى بلحاظ صدوره من الشارع العيوب الشرعية لا غير فيكون المراد بالستر و العفاف الخوف و الحياء عنه تعالى.

و بالجملة بمناسبة الحكم و الموضوع و ان الملقى هو الامام عليه السلام قرينه متصله ظاهره في صرفها الى العيوب و النقائص الشرعية. و كذا المراد بكف البطن و الفرج، و اللسان، و اليد خصوص الكف عن معاصي الله لا مطلق مشتبهاتها، و كذا المراد بكونه ساترا لعيوبه على الظاهر ساترته لخصوص ما يعد منقصه و عيبا في الشرع و هو المعاصي لا مطلق النقائص. و ان كان في نفسك في استظهار الانصراف شيئا فبقريته بعض النصوص الظاهره في حصر القادح في العدالة بارتكاب الذنوب و المعاصي يتعين حمل العيوب على خصوص العيوب الشرعية التي عبارة عن المعاصي. و ذلك كقوله عليه السلام في 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 في نفسه مذنبا «١».

و بالجملة قوله عليه السلام فمن لم تره بعينك إلخ حاكم على جميع ذلك و يكون مفسرا للعيوب المذكورة في الخبر. و لكن رده سيدنا العلامة الخوانساري دام ظله: «بان انصراف العيوب الى ما يعد منقصه في الشرع محل تأمل أ لا ترى انه إذا قال المولى لا تعرض لعيوب الناس فهل يقبل دعوى الانصراف الى ما يعد منقصه في الشرع، كما انه لو قيل في مدح أحد أنه ستر 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

(١) الوسائل باب ٤١ من أبواب الشهادات ح / ١٣

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٥٣

.....

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

نعم يمكن الخدشة في الاستدلال بما ذكر على اجتناب ما ينافي المروءة فإن ظاهر الصحيحة اعتبار ستر العيوب في معرفة العدالة و سترها غير الاجتناب عنها بل صدق الستر فيما كان شيء في الواقع و ستر عن الغير و مع فرض ظهور سائر الفقرات في اعتبار الاجتناب تقع المعارضة فلا يبقى للصحيحة ظهور فيما ذكر «١».

قلت: و لمزيد النظر في رواية علقمة نذكر ما أفاده أستاذنا العلامة الشعراني رحمه الله «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 في ذهن السائل من العدالة كون الرجل في أعلى مدارج الزهد و التقوى بان لا يحتمل في حقه ترك أوامر الله تعالى أصلا و هو مقام المعصومين عليهم السلام، و العلم بالعدالة لا ينافي احتمال صدور صغيره منه كما ان الجود و الكرم لا ينافي احتمال المنع في بعض أوقات المعصية» «٢».

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

فظهر ان استفادة ترك منافيات المروءة فيما أريد من العدالة في الصحيحة غير بعيدة.

(١) جامع المدارك ج ١ / ٤٩٣

(٢) الوسائل ج ١٨ / ٢٩٠

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٥٤

.....

ان قلت: ليس المراد بالعيوب العيوب العرفية قطعاً إذ ربما يعد (و العياذ بالله) الايمان بالله و رسوله و ترك المعاصي و الاشتغال بالطاعات عيباً عند العرف لا سيما عند بعض أهل زماننا.

كما ان عدم مبالاة الإنسان بالأمر المتعارفة بين الناس و عدم استحيائه من غير الله لا دلالة على عدم استحيائه من الله لأنه ربما يكون الإنسان مستغرقاً في ذات الله قاصراً همه فيما يرجع الى النشأة الآخرة الباقية فلا يبالي بما هو ممدوح، أو مذموم لدى أرباب الدنيا فلا تلازم بين عدم مبالاة بالأمر المتعارفة و عدم استحيائه من الله تعالى.

قلت: المراد بالعيوب العرفية ما تعد عيوباً في عرف المتشرعة فترتهم يعدون بعض الأعمال و الأفعال عيباً مع انه لم ينهى عنه في الشريعة و لم يحرم من قبله.

أضف الى ذلك ان ارتكاب بعض منافيات المروة غير مناسب للإنسان بل يكون هتكاً في حقه كتقبيل العالم زوجته في ملاء من المحارم فإنه يعد هتكاً في حقه و يوجب سقوطه عن الانظار فيحرم ارتكابه لأنه كما يحرم على المكلف هتك غيره من المؤمنين كذلك يحرم عليه هتك نفسه لأنه أيضاً مؤمن محترم فتدبر.

الوجه الثاني: لاعتبار المروة في العدالة:

ما يقال ان العدالة عرفاً و لغة الاستواء و الاستقامة، و غير المبالي مما يستنكر عرفاً لا يعد من أهل الاستقامة «١». و ربما يناقش ان المراد بالعدالة بمناسبة الحكم و الموضوع الاستقامة و الاستواء في الشريعة المطهرة لا مطلق الاستقامة «٢». و لكن يظهر ضعفه مما ذكرنا في ذيل خبر ابن ابي يعفور فراجع و تأمل.

الوجه الثالث:

ان من لم يخجل من الناس و لم يستحي من غير الله بان لم يبالي بالنقائص العرفية لم يخجل و لم يستحي من الله تعالى أيضاً لأن عدم مبالاة بتلك

(١) جامع المدارك ج ١ / ٤٩٢

(٢) جامع المدارك ج ١ / ٤٩٢

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٥٥

.....

الأمر يكشف عن أنه لإحياء له من الله تعالى.

ربما يناقش بأنه لا ملازمة بينهما لأنه قد يكون عدم استحيائه بما في أيدي الناس بلحاظ كونه متفانياً في الله و في أمور الآخرة فلا

يبالى بما هو ممدوح أو مذموم لدى الناس فمعه كيف يكون عدم مبالاة بالأمر المتعارفة بين الناس كاشفا عن عدم خجله و استحياؤه من الله تعالى.

و لكن أشرنا ان المراد بالأمر الدراجة ما هو المتعارف في عرف المتشرعة فمن لم يستحي و لم يخجل مما عليه عرف المتشرعة يلازم عدم استحياؤه من الله تعالى فتدبر.

استعجاب بعض الأساطين لاعتبار المروءة في العدالة و دفعه

بقي الكلام في استعجاب بعض الأساطين دام ظله من القائلين بمضريه ارتكاب خلاف المروءة في العدالة مع كونه مباحا و عدم قدح ارتكاب المعصية الصغيرة عندهم «١».

و فيه: ان الاستعجاب مع مساعدة الدليل غير ظاهر، مع ان المراد بخلاف المروءة كما تقدم ليس كل ما يخالف العرف و العادة بل المراد ما لا يناسب المرتكب و يعد منقصة دينية في حقه، و ربما يعد ذلك هتكا في حقه: و قد عرفت من الأستاذ الشعراني ان مرتكب منافيات المروءة إما ماجن و قبيح لا يبالي بما يقال فيه و لا يلتزم بالحسن و القبح، و اما سفيه ضعيف العقل لا يعرف الحسن من القبيح.

و على كل فهو صاحب صفة مذمومة عند الشارع و قد ورد ذم أصحاب هذه الصفات و النهي عن معاشرتهم و الاعتماد عليهم في الأمور «٢».

فتحصل انه لا يبعد اعتبار المروءة في العدالة خصوصا فيما إذا استلزم هتك مرتكب خلاف المروءة.

(١) التنقيح ج ١ / ٢٧٨.

(٢) هامش الوافي ج ٢ م ٩ / ١٥٥١

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٥٦

.....

و ان كان مع ذلك في خاطر ك شيئا و لكنه مقتضى الاحتياط خصوصا مع اشتهاار اعتبارها فالأحوط لو لم يكن أقوى اعتبارها في العدالة.

و ليعلم: ان القائلين باعتبار المروءة في العدالة فيما إذا لم يستلزم هتك مرتكبه يرون ان من لم يكن له مروءة و لم يستحي و لم يبالي بارتكاب الأمور الهينة المذمومة لدى عرف المتشرعة لا يكون عادلا و لكن لا توجب فسقه.

ففرق عندهم بين مخالفة التقوى و مخالفة المروءة فإنه في الأول يوجب فسقه بخلاف مخالفة المروءة فإنه ليس بفساق كما انه ليس بعادل، و لا يترتب عليه آثار شىء منهما فتدبر.

و اما فيما استلزم هتك مرتكبه و هو محرم بالعنوان الثانوى فيوجب فسق مرتكبه لأن حرمة المؤمن كما أشرنا لا تنحصر بالنسبة إلى الغير بل تعم ما إذا استلزم هتك نفسه أيضا.

الأمر الثانى في ان ارتكاب الصغيرة هل كالكبيرة مضر بالعدالة أو لم تضربها إلا إذا أصر عليها

لا اشكال و لا خلاف في ان ارتكاب الصغيرة محرم و اما مضرته بالعدالة فكللمات الأصحاب فيها مختلفة. نسب الى المشهور عدم مضرية ارتكاب الصغيرة للعدالة، و ربما يشاهد من عبارات فقيه واحد في بعض الموارد موافقته للمشهور، و في بعضها الآخر مخالفته لهم، منهم الماتن (قدس) في بابي التقليد و صلاة الجماعة فإن مقتضى إطلاق كلامه في باب التقليد مضرية ارتكاب الصغيرة للعدالة، و قد صرح في شرائط الجماعة بعدم مضرته ما لم يكن مصرا بها فلاحظ. و ظاهر جملة منهم عدم الفرق بينهما في ذلك.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٥٧

وجهان لعدم مضرية ارتكاب الصغيرة للعدالة

إشارة

و كيف كان يستدل لما ذهب اليه المشهور بوجهين.

الوجه الأول:

إشارة

و هو عمدتهما قوله عليه السلام في خبر ابن ابي يعفور: «و يعرف باجتنب الكبائر التي أوعد الله عليها النار من شرب الخمر و الزنا إلخ». و قد استظهرنا من هذه الفقرة إلى قوله عليه السلام و الدلالة على ذلك كما تقدم انها بصدد بيان ماهية العدالة و ما أريد منها في الشرع و حاصله.

ان العدالة عبارة عن معرفة استحياء الرجل منه تعالى بكف البطن، و الفرج و اليد، و اللسان: عما لا يحل باجتنب الكبائر بحيث صارت صفة نفسانية و ملكة له لما عرفت ان الضمير في قوله: و يعرف باجتنب الكبائر راجع الى كف البطن و أخواته.

اشكال بعض الأساطين في دلالة الخبر و دفعه

و بما ذكرنا يظهر ضعف ما افاده بعض الأساطين دام ظله من عدم دلالة هذه الفقرة على ما استفدناه، و ذلك منه دام ظله مبنى على ما ذهب اليه من عدم كون الرواية بصدد بيان حقيقة العدالة بل بصدد بيان الطريق إليها و قد عرفت بعض الكلام فيه.

و على مبناه دام ظله من مضرية ارتكاب الصغيرة بالعدالة أيضا صرح بان ذكر اجتناب الكبائر في الرواية بلحاظ أماريتها للعدالة ما لم يحرز صدور الصغائر منه فإن الامارة انما تكون حجة ما لم يعلم الخلاف فكأنه قيل يكفي في إحراز العدالة المطلقة اجتناب الكبائر، و لا حاجة الى إحراز الاجتناب عن الصغائر و هذا لا يدل على عدم إخلال الصغائر بحقيقتها.

ثم قال ان الرواية لا تخلو من الدلالة على مضرية ارتكاب الصغيرة و ذلك لان قوله عليه السلام: «و الدلالة على ذلك كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم على

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٥٨

.....

المسلمين إلخ» يدل على ان الستر لجميع العيوب معتبر في استكشاف العدالة، و من البديهي ان النظر إلى الأجنبية و لا سيما في مجامع الناس من العيوب، و كيف لا؟! فإنه معصية لله و ان لم يتوعد عليه بالنار في الكتاب فاذا لم يكن ساترا لعيبه لم تشمله الرواية نفسها. و على الجملة الرواية بنفسها تدلنا على ان الاجتناب عن الصغائر أيضا معتبر في العدالة لعدم صدق ساتريته لجميع العيوب مع ارتكاب الصغائر (١).

قلت: لا يخفى ان ارتكاب الصغيرة أحيانا لا يضر بصدق ساترية الشخص لجميع عيوبه و انما يضر- كما ناقش- صورة الإصرار على الصغيرة المزبورة فإن من اجتنب المعاصي الكبيرة و لم يصر على الصغائر و لكن ارتكب أحيانا صغيرة يصدق عليه عرفا انه ساتر لجميع عيوبه فلا يكون هذه الفقرة دليلا على مضرية ارتكاب الصغيرة للعدالة هذا أولا.

و ثانيا: لا يبعد ان يقال ان ستر جميع العيوب و ان كان يعم الصغيرة الا انه بقرينه تصريح صدر الرواية بدخاله خصوص الاجتناب عن الكبائر في حقيقة العدالة يراد العيوب التي أشير إليها في الصدر و هو خصوص الكبائر فلا يعم الصغائر. و الى هذا يشير المحقق الأصفهاني حيث قال:

«و ما في ذيل الصحيحة فهو فرع و تبع لصدورها فان الستر الذي جعل اماره ستر تلك العيوب التي كان إظهارها فسقا و هي الكبائر، فإن قوله عليه السلام: و تعرف باجتنب الكبائر في مقام حقيقة العدالة، و قوله عليه السلام و الدليل على ذلك كله إلخ في مقام بيان الامارة على تلك الحقيقة (٢)».

الوجه الثاني: كلمة من المحقق الأصفهاني في عدم مضرية ارتكاب الصغيرة في العدالة

إشارة

ما أشار إليه المحقق الأصفهاني (قدس) و هو ان مقتضى تكفير

(١) التنقيح ج ١ / ٢٧٢ الدروس ج ١ / ١٥٠

(٢) رسالة الاجتهاد و التقليد / ٦٩

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٥٩

.....

الصغائر باجتنب الكبائر كما هو ظاهر الكتاب لقوله تعالى **إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ** (١) و صريح السنة و هو دوران العدالة مدار خصوص اجتناب الكبائر حيث ان فعل الصغيرة من المجتنب عن الكبائر دائما من باب المقتضى المقرون بالمانع فلا- يؤثر شيئا، بل هو اولى من التوبة فإنها رفع و هذا دفع فتزول العدالة بالكبيرة و تعود بالتوبة و لا- تزول بالصغيرة لمكان المانع المقارن لمقتضى الإزالة.

ثم أورد (قدس) على نفسه بان تكفير الصغائر باجتنب الكبائر لا يوجب عدم صدورها مبغوضة و معصية للمولى بل يرفع عقوبتها التي تقتضيها، و العدالة تضرها نفس المعصية لا أثرها و هي العقوبة.

فأجاب بأن المضر بالعدالة المعصية بمالها من البعد الحاصل بها عن المولى لا نفس صدورها و الا لا ينقلب الشيء عما وقع عليه فلا يعود الارتكاب اجتنابا و لا ينفعه الندم و لا يجديه العزم على عدم فكيف تعود العدالة بالتوبة مع ان الملكة على حالها قبل المعصية و

بعدها و الكبيرة وقعت و العدالة ارتفعت فلا- الملكة زالت لتعود و لا- العدم ينقلب هنا الى الوجود بخلاف ما إذا كان زول العدالة بالمعصية بلحاظ البعد الحاصل بها عن المولى فإن التوبة عن الكبيرة توجب القرب بعد البعد و اجتناب الكبائر يمنع عن فعلية البعد الذى يقتضيه فعل الصغائر «٢».

مناقشة بعض الأساطين لما افاده المحقق الأصفهاني و دفعها

ناقش بعض الأساطين دام ظلّه - كما فى تقريرى بحثه - فيما أفاد شيخه المحقق الأصفهاني (قدس).
أولاً: ان تكفير الصغائر معلق على اجتناب الكبائر على الإطلاق فلو ارتكب كبيرة و لو فى آخر عمره لم تغفر له الصغائر الصادرة طيلة حياته و عليه فلا يمكن الحكم بعدالة من ارتكب الصغيرة لاحتمال ان لا يغفر له بارتكابه الكبيرة بعد ذلك.

(١) النساء: ٣١ / ٤

(٢) رسالة الاجتهاد و التقليد / ٧٠

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٦٠

.....

و ثانياً: ان مجرد غفران الذنوب بغير التوبة تفضلاً منه تعالى لا يوجب صدق العدالة بخلاف التوبة فإنها كاشفة عن رسوخ الخوف فى النفس المقتضى لترك المعصية، و من آثاره الندم عليها لو صدرت منه اتفاقاً لغلبة القوى النفسانية و اما إذا كان المقتضى قاصراً من الأول بحيث لا يردعه عن ارتكاب بعض الذنوب، و اتفق انه تعالى، عفى عنها فلا يصدق عليه العادل و ان لم يعاقب عليه إلخ.
و بعبارة أخرى نمنع الملازمة بين العفو عن المعصية و عدم الفسق، فان الفسق هو الخروج عن وظيفة العبودية و الانحراف عن الجادة و العفو عنه أمر آخر غير مانع عن كونه فسقاً و انحرافاً فان لله تعالى ان يعفو عن أعظم المعاصى تفضلاً أو لغيره من أسباب العفو و الغفران الا ان العفو عن أى معصية لا يمنع عن حصول الفسق بارتكابها «١».
قلت: و لا يخفى عدم ورود شىء مما أفاده.

اما ما ذكره أولاً- فلا نعلق تكفير الصغائر على اجتناب الكبائر واضح الا ان استفادة ان المعلق عليه اجتناب الكبائر مطلقاً فى طيلة حياته غير وجيه لان الظاهر من الاية الشريفة هو انه ما دام يكون مجتنباً للكبائر و صار اجتناب الكبائر منه ملكة و حالة ثابتة له يكون ذلك منه مانعاً عن تأثير الصغيرة فى العدالة.

و بعبارة أخرى فعل الصغيرة من المجتنب عن الكبائر دائماً من باب المقتضى المقرون بالمانع فلا يؤثر شيئاً.

و بما ذكرنا يظهر حال ما افاده ثانياً.

لأنه إذا كان اجتناب الكبائر مانعاً عن تأثير المعصية يكون فعل الصغيرة مع اجتناب الكبائر دائماً يكون من باب المقتضى المقرون بالمانع فلا يؤثر شيئاً و قد عرفت من المحقق الأصفهاني (قدس) انه اولى من التوبة فراجع كلامه و فتدبر فيه.

ثم انه على ما ذكره دام ظلّه يلزم ان يكون ارتكاب الصغيرة أشد قبحا و أكثر

(١) الدروس ج ١ / ١٥ التنقيح ج ١ / ٢٧٣

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٦١

.....

بعدا من ساحتہ تعالیٰ من الكبيرة لأنه على ما افاده يلزم ان لا يغفر للصغيرة من ارتكب في طيلة حياته كبيرة أو كبائر و ان تاب عنها مع انه كما ترى فتأمل.

و بما ذكرنا يظهر ضعف ما في التنقيح من ان المراد بقوله تعالى **إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ إِخٍ** ليس هو الاجتناب عنها آنا ما لأنه أمر حاصل لكل شخص حتى لا فسق الفسقة بل المراد الاجتناب عنها أبدا إخ «١».

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

تفصيل في قادية بعض الصغائر للعدالة دون بعض و تزييفه.

و للفيقہ الهمدانی (قدس) مقالا جعله بعض الأساطين دليلا ثالثا لمقال المشهور لعدم مضرية ارتكاب الصغيرة للعدالة، و لكن التدبر في مقاله يعطى بعدم افادة ذلك و غاية ما تقتضيه هو عدم قادية 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 هي الاستقامة في جادة الشرع و ان ارتكاب المعصية خروج عن جادته و لم يفرق في ذلك بين الكبائر و الصغائر فصل في الصغائر بين ما إذا كانت صدورها عن غير عمد و التفات الى حرمتها أو كانت مع اللتفات و لكن كانت المعصية مما يتسامح في أمرها في عرف المتشرعة فقال بعدم مضرية ارتكابها للعدالة و بين ما إذا كان صدورها عن عمد و التفات الى حرمتها فذهب إلى أنها كالكبائر قادية للعدالة و قال في بيانه:

«ان المتبادر من إطلاق كون الرجل عدلا في 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 فهي كالكبيرة مناف للعدالة و لكن الذنوب التي ليست

(١) التنقيح ج ١ / ٢٧٤

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٦٢

.....

في أنظار أهل الشرع كبيرة قد يتسامحون في أمرها فكثيرا ما لا يلتفتون الى حرمتها حال الارتكاب، أو يلتفتون إليها و لكن يكتفون في ارتكابها باعذار عرفية مسامحة كترك الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر أو الخروج عن مجالس الغيبة و نحوها حياء مع كونهم كارهين لذلك في نفوسهم فالظاهر عدم كون مثل ذلك منافيا لاتصافه بالفعل عرفا بكونه من أهل الستر و العفاف و الخير 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 شرعي ان بعض الأشياء التي يتسامح فيها أهل العرف و لا يرونها كبيرة كالغيبة مثلا حاله حال الزنا و السرقة لدى الشارع في كونها كبيرة كشف ذلك عن خطأ العرف في مسامحتهم و ان هذا أيضا كالزنا مناف للعدالة مطلقا.

فالذي يعتبر في تحقق وصف العدالة ان يكون الشخص من حيث هو لو خلى و نفسه كافا نفسه عن مطلق ما يراه معصية و مجتنباً

بالفعل عن كل ما هو كبيرة شرعا أو في أنظار أهل العرف» (١).

و فيه أولا: ان ارتكاب الصغيرة ان لم يكن عن التفات و توجه لا يكون معصية و لا تضر بالعدالة كما هو الشأن في ارتكاب الكبيرة لأنه من الخطاء المرفوع في 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 في العدالة هو الاستقامة المطلقة فكما لا تضر الاستقامة المطلقة ارتكاب الكبيرة لا يضر بها ارتكاب الصغيرة أيضا، و السر في ذلك هو

(١) صلاة مصباح الفقيه / ٦٧٥

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٦٣

.....

ان المعصية انحراف عن الجادة فينافي الاستقامة المطلقة نعم كما أفيد لا ينافي مطلق الاستقامة.

الا- ان يقال كما ذكرنا في عدم مصرية ارتكاب الصغيرة للعدالة بان المجتنب عن الكبائر إذا صدر منه صغيرة أحيانا لا يضر عرفا بصدق سائرته لجميع عيوبه و ثالثا: ان تجوز ارتكاب الصغيرة بالأعذار العرفية غير ظاهر على تقدير و لا يختص بها على وجه آخر. و ذلك لان العذر العرفي ان بلغ مرتبة العسر و الحرج كما إذا هدد الرجل بارتكاب معصية بما لا يتحمل عادة يجوز ارتكابه و لا يكون فاسقا من غير فرق في ذلك بين الكبيرة و الصغيرة.

و ان لم يبلغ بتلك المرتبة لا يجوز ارتكابه بل يعد فاسقا و عاصيا بارتكابه و لو كانت المعصية أصغر الصغائر.

المراد بالصغيرة غير المضرّة بالعدالة

أفاد أستاذنا العلامة البروجردى (قدس) «ان عدم قدح ارتكاب الصغيرة في العدالة انما هو في الصغيرة بقول مطلق لا الصغيرة الإضافية التي يصدق عليه عنوان الكبيرة أيضا، و لذا تقل ثمره هذا البحث في الغاية لاختلاف الأخبار الخاصة و العامة في تعدد الكبائر و بيان الضابط لها، و لأجله يتعسر الاطلاع على الصغيرة بالقول المطلق و لم يكن هذا البحث محررا في كلماتهم و مذكورا فيها منقحا» (١).

الأمر الثالث في تقسيم المعاصي إلى الكبيرة و الصغيرة

إشارة

اشتهر بين المتأخرين تقسيم المعاصي إلى الكبيرة و الصغيرة حتى انه نسب ذلك الى المشهور تارة، و الى أكثر العلماء اخرى، و الى العلماء ثلثة، و الى المشهور

(١) نهاية التقرير ج ٢ / ٢٩٥

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٦٤

.....

المعروف رابعة و لكن لم يحك ذلك عن القدماء غير شيخ الطائفة (قدس) في المبسوط، و قد حكى عنه في التبيان و العدة عدم كون المعصية على نوعين و ان إطلاق الصغر و الكبر إضافي الى ما فوق، و الى ما تحت لا في حد ذاته، فالقبلة مثلا صغيرة بالنسبة إلى الزنا و كبيرة بالنسبة إلى 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 اتفقي حيث نسب فيها ذلك الى الأصحاب.
و بالجملة كل ذنب عند هؤلاء كبيرة لاشتراكها في مخالفته أمر الله تعالى.

الوجوه التي يستدل بها لكون جميع المعاصي كبيرة و دفعها

إشارة

استدل لمقالهم بوجوه لكنها غير سديدة.

منها: الاتفاق و الإجماع

قال شيخنا البهائي (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 «١».

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

و فيه أولا: عدم ثبوت الاتفاق بذلك كيف؟! و قد ذهب الشيخ في المبسوط و اشتهر بين المتأخرين تنوع المعاصي إلى الكبيرة و الصغيرة.

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

(١) كتاب الأربعين / ١٩٣

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٦٥

.....

و منها: ما دل على ان كل معصية توجب النار كقوله تعالى و مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا - فَسَيُغْلَمُونَ مَنْ أَضْعَفُ نَاصِرًا وَ أَقْلُ عَدَدًا «١».

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

كقوله تعالى إِنَّ تَجَنَّبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ «٢» الى غير ذلك.

و ثانيا: ان التوعيد بالنار لكل معصية في حد نفسه لا يدفع التقسيم كما لا يخفى و ثالثا: ان المراد بالمعصية في الآية الشريفة- كما أفاده أستاذنا العلامة الطباطبائي 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 بالآية على تخليد مطلق العصاة في النار في غير محله «٣».

و منها: ما دل على ان كل معصية شديدة

كقول ابي جعفر عليه السلام في خبر زرارة:
الذنوب كلها شديدة و أشدها ما نبت عليه اللحم و الدم «٤».
و فيه: ان ذلك لا ينافي صغارة بعضها كما لا يخفى، و في الخبر دلالة على ان بعضها أشد فليكن المعصية الصغيرة شديدة و الكبيرة أشد منها.

و منها: ما عن النبي صلى الله عليه و آله انه قال:

-
- (١) الجن: ٧٢/٢٣-٢٤
(٢) النساء: ٤/٣١
(٣) الميزان في تفسير القرآن ج ٢/٥٢
(٤) الوسائل باب ٤٠ من أبواب جهاد النفس ح/٣
الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٦٦
.....
-

لا تحقروا شيئا من الشروان صغر في أعينكم و لا تستكثروا شيئا من الخير و ان كثر في أعينكم فإنه لا كبيرة مع الاستغفار و لا صغيرة مع الإصرار «١».

و قريب منه: ما رواه الصدوق عن أمير المؤمنين عليه السلام قال:

أشد الذنوب ما استخف به صاحبه «٢».

و في خبري سماعه، و زياد، ما يؤيد ذلك «٣».

و حاصلها انه لا يجوز تحقير الذنب اى ذنب كان، و لا يخفى ان تقسيم المعاصي إلى الكبيرة و الصغيرة نحو تحقير لها.

و فيه أولا: ان استحقر الذنب و لو كان صغيرا أمن من مكر الله تعالى و هو من الكبائر.

و بالجملة الصغيرة إذا انضم إليها الأمن من مكر الله تعالى تكون كبيرة بل لا- يبعد ان يكون من أكبر الكبائر فلا يرتبط بموضوع البحث.

و ثانيا: ان تصغير الذنب غير كون الذنب صغيرة في نظر الشارع، و الخبر يدل على الأول و موضوع البحث الثاني.

و بالجملة الكلام في انقسام الذنب في الشريعة إلى قسمين و هو محقق و هو غير تصغير الذنب الذي لا يجوز عقلا و شرعا.

و منها: خبر الحلبي

عن ابي عبد الله عليه السلام في القنوت في الوتر الى ان قال:

و استغفر لذنبك العظيم ثم قال كل ذنب عظيم «٤».

تقريب الدلالة انه يدل على عظم كل ذنب فتقسيم الذنوب إلى الكبيرة و الصغيرة غير وجيه.

(١) الوسائل باب ٤٣ من أبواب جهاد النفس ح / ٨

(٢) الوسائل باب ٤٣ من أبواب جهاد النفس ح / ٧

(٣) الوسائل باب ٤٣ من أبواب جهاد النفس ح / ٢-٣

(٤) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح / ٥

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٦٧

.....

وفيه: ان عظم الذنب- اى ذنب كان- واضح لأنه مخالفة للرب تعالى و لا ينافى ذلك كون بعضها صغيرا بالنسبة الى بعض.

الوجوه التي يستدل بها لكون المعاصى على قسمين

إشارة

ثم انه يستدل لمقال المشهور بين المتأخرين من تقسيم الذنوب إلى المعاصى الكبيرة و الصغيرة بوجوه أيضا.

الأول: قوله تعالى:

إِنْ تَجْتَبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ «١».

قال أستاذنا العلامة الطباطبائي قدس في تفسيره القيم: يظهر من قوله تعالى إِنْ تَجْتَبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ ان هناك من المعاصى المنهى عنها ما هي صغيرة فتبين من الآية أولا ان المعاصى قسما صغيرة و كبيرة، و ثانيا ان السيئات فى الآية هي الصغائر لما فيها من دلالة المقابلة على ذلك الى ان قال: و بالجملة دلالتها على انقسام المعاصى إلى الصغائر و الكبائر بحسب القياس الدائر بين المعاصى أنفسها مما لا ينبغى ان يرتاب فيه، و كذا لا ريب ان الآية فى مقام الامتتان، و هي تقرر إسماع المؤمنين بعناية لطيفة إلهية انهم ان اجتنبوا البعض من المعاصى كَفَّرَ عنهم البعض الآخر إلخ ما افاده «٢» فتحصل ان دلالة الآية الشريفة على تقسيم المعاصى إلى الكبيرة و الصغيرة واضحة و هي كافية لما نحن بصدد.

و ان كان فى خاطر ك شيئا فينبغى الإشارة الى بعض الاخبار الواردة فى تفسير الآية الشريفة.

فعن الصدوق عن الصادق عليه السلام قال:

من اجتنب الكبائر يغفر الله (كفّر الله) جميع ذنوبه و ذلك قول الله عز و جل إِنْ تَجْتَبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ

(١) النساء: ٣١ / ٤

(٢) لاحظ الميزان فى تفسير القرآن ج ٤ / ٣٢٣

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٦٨

.....

وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا «١» «٢».

و خبر محمد بن الفضيل (الفضل) عن ابى الحسن عليه السلام فى قول الله عز و جل:

إِنْ تَجَنَّبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ قَالَ:

من اجتنب الكبائر ما أوعده الله عليه النار إذا كان مؤمنا كفر الله عنه سيئاته «٣».

الثانى: قوله تعالى:

وَوَضِعَ الْكِتَابَ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مِمَّا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَيْغِرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا «٤» قَالَ
العلامة الراغب الأصفهاني: الإشفاق عناية مختلطة بخوف لان المشفق يحب المشفق عليه و يخاف ما يلحقه قال (و هم من الساعة
مشفقون) «٥» فاذا عدى بمن فمعنى الخوف فيه أظهر و إذا عدى بفي فمعنى العناية فيه أظهر «٦».
بالجملة إشفاقهم بما فى الكتاب يدل على ان المراد بالصغيرة و الكبيرة صغار الذنوب و كبارها.

الثالث: قوله تعالى:

الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كِبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ «٧» كِبَائِرُ الْإِثْمِ الْمَعَاصِي الْكَبِيرَةُ، وَ الْفَوَاحِشُ جَمْعُ فَاحِشَةٍ وَ هِيَ أَقْبَحُ الذَّنُوبِ، وَ رَبَّمَا
يفرق بين الكبيرة و الفاحشة أن الكبيرة كل ذنب ختم بالنار و الفاحشة كل ذنب فيه الحد.

(١) النساء: ٤ / ٣١

(٢) الوسائل باب ٤٥ من أبواب جهاد النفس ح / ٤

(٣) الوسائل باب ٤٥ من أبواب جهاد النفس ح / ٥

(٤) الكهف: ١٨ / ٤٩

(٥) الأنبياء: ٢٧ / ٤٩

(٦) المفردات فى غريب القرآن / ٢٦٣

(٧) النجم: ٥٣ / ٣٨

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٦٩

.....

و قال الطباطبائي: الفواحش الذنوب الشنيعة و قد عد تعالى فى كلامه الزنا، و اللواط من الفواحش و لا يبعد ان يستظهر من الآية
اتحادها مع الكبائر «١».

و قال الطبرسى: اختلف فى معنى اللمم فقل هو صغار الذنب كالنظر و القبله و ما دون الزناء «٢».

و نحوه فى الميزان قال و اما اللمم فقد اختلفوا فيه فقل 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 مبينا من أئمة

أهل البيت عليهم السلام غير وجبة 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 حيناً بعد حين من غير عادة: اي المعصية على سبيل الاتفاق فيكون أعم من الصغيرة و الكبيرة الى ان قال: و قد فسر في روايات أئمة أهل البيت عليهم السلام بثالث المعاني «٣». فعن إسحاق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله الله عز و جل الَّذِينَ يَجْتَبِئُونَ كِبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ. فقال الفواحش الزنا و السرقة و اللطم الرجل يلم بالذنب فيستغفر الله منه الخبر «٤».

و عن محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال:
اللمم هو الذنب يلم به الرجل فيمكث ما شاء الله ثم يلم

(١) الميزان في تفسير القرآن ج ١٩ / ٤٢.

(٢) مجمع البيان ج ٥ / ١٧٩

(٣) الميزان في تفسير القرآن ج ١٩ / ٤٢

(٤) أصول الكافي ج ٢ / ٢٧٨ / ٤٤٢

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٧٠

.....

به بعده «١».

و عن ابن عمار عن الصادق عليه السلام: قال:

اللمام العبد الذي يلم بالذنب ليس من سليقته اي من طبعه «٢».

الرابع: ما أفاده أستاذنا العلامة البروجردى (قدس) و هو:

«انه لا مجال لإنكار الصغر و الكبر يقول مطلق أصلاً ضرورة انه مع دعوى الإضافة لا محالة ينتهي الأمر إلى ذنب أو ذنوب ليس لها فوق و هذا الذي ليس له فوق كما أنها كبيرة بالنسبة الى ما تحته من الذنوب كذلك كبيرة في حد نفسها و بقول مطلق إذ لا يتصور فوق بالإضافة إليه كما هو المفروض حتى يكون هذا الذنب صغيرة بالنسبة اليه، و هكذا الأمر في جانب الصغيرة فإنه مع دعوى الإضافة أيضاً لا محالة ينتهي الأمر إلى ذنوب لم يكن تحته ذنب، و هذا الذي ليس تحته ذنب كما انه صغيرة بالإضافة الى ما فوقه كذلك هي صغيرة بقول مطلق إذ المفروض انه ليس تحته ذنب أصلاً فلا محيص حينئذ عن الالتزام لوجود الكبيرة و الصغيرة بقول مطلق أيضاً» «٣».

فتحصل مما ذكرنا صحة انقسام المعاصي إلى الكبائر و الصغائر و قد صرح المحقق الأصفهاني (قدس): «ان الحق ذلك كما هو ظاهر القرآن و هو قوله إِنَّ تَجْتَبِئُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكْفَرُ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ» «٤»: و الاخبار الصحيحة صريحة في انقسام المعاصي إلى الكبائر و الصغائر، فالقول بان الكبر و الصغر إضافيان و ان المعاصي كلها كبائر سخيف جدا و تطويل الكلام فيه بلا طائل» «٥».

(١) أصول الكافي ج ٢ / ٤٤١

(٢) أصول الكافي ج ٢ / ٤٤١

(٣) نهاية التقرير ج ٢ / ٢٨٢

(٤) النساء ٣١ / ٤

(٥) رسالة الاجتهاد و التقليد / ٦٨

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٧١

الأمر الرابع فيما يتميز به الصغيرة عن الكبيرة**إشارة**

اختلف كلماتهم في تعريف الكبيرة و تشتت آرائهم في ذلك بحيث يشكل الاعتماد عليه، نشير إلى الأقوال التي أشير إليها في مفتاح الكرامة ثم نعقبها بما هو المختار فيها. فمنهم من وكل بيانها إلى التحديد، كما ان بعضهم من ردها إلى التعديد.

تعيين الكبيرة بالتحديد

اما الأول: فقد اختلفوا على أقاويل.

- ١- فالمشهور بين أصحابنا انها كلما توعد الله تعالى عليه بخصوصه كما في مجمع البرهان، أو أوجب الله عليه النار كما قاله الأستاذ الشريفي «١» في مناسك الحج، أو كل ذنب توعد الله عز و جل عليه بالعقاب في الكتاب العزيز كما في الكفاية، و في الذخيرة انه المشهور بين أصحابنا.
- ٢- و قيل: بأنها كل ذنب رتب عليه الشارع حداً أو (و) صرح فيه بالوعيد ٣- و قيل: هي كل معصية تؤذن بقله اكرات «٢» فاعلها بالدين.
- ٤- و قيل: انها كل ذنب علمت حرمة دليل قاطع.
- ٥- و قيل: انها كل ذنب توعد عليه توعداً شديداً في الكتاب و السنة.
- ٦- و المعتزلة على ان الكبيرة ما زاد عقابه على ثواب صاحبه، و الصغيرة ما نقص لقولهم بالإيجاب، و التخليد على الكبيرة.
- ٧- و قال بعضهم: ان أردت الفرق بين الصغيرة و الكبيرة فأعرض مفسدة الذنب على مفسد الكبائر المنصوص عليها، فان نقصت عن أقل مفسدها فهي من

(١) يعني أستاذه العلامة بحر العلوم (قدس).

(٢) أي بقله مبالاة فاعله بالدين

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٧٢

.....

الصغائر، و الا فمن الكبائر مثلاً حبس المحصنة للزنا أعظم مفسدة من القذف مع انهم لم يعدوه من الكبائر، و كذا دلالة الكفار على عورات المسلمين و نحو ذلك بما يفضى إلى القتل و السب و النهب، فان مفسدته أعظم من مفسدة الفرار من الزحف و منه يخرج

الوجه في كلام ابن عباس (هى إلى السبعائة أقرب منها الى السبع).

٨- قال شيخنا ادام الله تعالى حراسته «١» الكبيرة ما عده أهل الشرع كبيرا عظيما، و ان لم تكن كذلك فى نفسه كسرقة ثوب ممن لا يجد غيره مع الحاجة و الصغيرة ما لم يعدوه كسرقة ممن يجده.
و هو قريب مما تقدمه، و قد يلزم ان سارق الرغيف ممن لا يجد غيره مع الحاجة كبيرة، و سارق الدرهم من مال اليتيم المالك الف دينار صغيرة فليتأمل.

تعيين الكبيرة بالتعديد

اشارة

و اما الآخرون: اى من رد عد الكبائر إلى التعديد فقد اختلفوا فيه أيضا.

فبعضهم على انها سبع

١- الشرك ٢- و قتل النفس ٣- و قذف المحصنة ٤- و أكل مال اليتيم ٥- و الزنا ٦- و الفرار من الزحف ٧- و العقوق، و بعضهم عبر عنه بعقوق الوالدين

و بعضهم على انها تسع

٨- بزيادة السحر ٩- و الإلحاد فى بيت الله اى الظلم فيه.

و آخرون على انها عشرة

١٠- بزيادة الرباء.

و فريق أنها اثني عشرة

١١- بزيادة شرب الخمر ١٢- و السرقة.

و جماعة على انها عشرون

السبعة الاولى ٨- و اللواط ٩- و السحر ١٠- و الرباء ١١- و الغيبة

(١) الظاهر انه أستاذة العلامة الوحيد البهبهاني (قدس)

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٧٣

.....

١٢- و اليمين الغموس و قد يعبر عنها باليمين الغموس الفاجرة «١» ١٣- و شهادة الزور ١٤- و شرب الخمر ١٥- و استحلال الكعبة

١٦- و السرقة ١٧- و نكث الصفقة «٢» ١٨- و التعرب بعد الهجرة ١٩- و اليأس من روح الله سبحانه ٢٠- و الأمن مكر الله عز و جل.

و زاد بعضهم أربعة عشرة آخر

٢١- و أكل الميتة ٢٢- و الدم ٢٣- و لحم الخنزير ٢٤- و ما أهل لغير الله به «٣» ٢٥- و السحت «٤» ٢٦- و القمار ٢٧- و البخس في الكيل و الوزن «٥» ٢٨- و معونة الظالمين ٢٩- و حبس الحقوق من غير عسر ٣٠- و الإسراف ٣١- و التبذير ٣٢- و الخيانة ٣٣- و الاشتغال بالملاهي ٣٤- و الإصرار على الذنب

و قال (قدس) و قد يعد أشياء آخر

٣٥- كالقيادة ٣٥- و الدياثة «٦» ٣٦- و الغضب ٣٧- و النميمة ٣٨- و قطيعة الرحم ٣٩- و تأخير الصلاة عن وقتها ٤٠- و الكذب خصوصا على رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله ٤١- و ضرب المسلم بغير حق ٤٢- و كتمان الشهادة ٤٣- و السعاية إلى الظالم ٤٤- و منع الزكاة المفروضة ٤٥- و تأخير الحج عن عام الوجوب ٤٦- و الظهار ٤٧- و المحاربة بقطع الطريق.

(١) اليمين الغموس بفتح الغين هي اليمين الكاذبة و الفاجرة التي يقطع بها الحالف ما لغيره مع علمه ان الأمر بخلافه كذا في مجمع البحرين.

(٢) اي نقص بيعه الامام و في الحديث من نكث صفقة الامام جاء الى الله أجذم كذا في المجمع

(٣) اي ذكر عند ذبح الحيوان أو نحره اسم غير الله

(٤) فسر بما لا يحل كسبه، و قيل ما خبت و قبج من المكاسب فلزم منه العار كالرشوة.

(٥) البخس فيهما عبارة عن النقص في الكيل و الوزن

(٦) و في الحديث قيل يا رسول الله: و ما الديوث قال: الذي تزني امرئته و هو يعلم، و الديوث من لا غيره له على اهله

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٧٤

.....

و عن ابن مسعود: انه قال: أفروا من أول سورة النساء الى قوله تعالى إِنَّ تَجْتَبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكْفَرُ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ «١» فكل ما نهى عنه في هذه السورة الى هذه الآية فهو كبيرة.

و عن ابن عباس: أنها إلى السبعمائة أقرب الى السبع و قد حكى عن الدروس انها عدت سبعا و هي إلى السبعين أقرب، و حكى عن الروض، و الروضة انها إلى السبعمائة أقرب.

و عن المفاتيح: اختلف الفقهاء اختلافا لا يرجي زواله و كانت المصلحة في إبهامها اجتناب المعاصي كلها مخافة الوقوع فيها انتهى ما في مفتاح الكرامة «٢».

الوجوه المختارة في تعيين الكبيرة

إشارة

قلت: و الذي يختلج بالبال- و العلم عند الله- مستفيدا مما ورد في الكتاب العزيز، و الاخبار الصادرة عن أئمة أهل البيت عليهم

السّلام، و دلالة العقل، و مستفيدا مما ذكره بعض أعلام الفرقة الإمامية- و هم شيخنا العلامة الأنصارى «٣» و العلامة الحائرى «٤» و العلامة الأصفهاني (قدس الله أسرارهم) «٥». هو انه تعرف الكبيرة بأحد هذه الأمور على سبيل منع الخلو.

الأمر الأول المعصية التي أوجب الله تعالى، أو أوعدها النار، أو العذاب بخصوصها في الكتاب، أو السنة

و قد ورد في غير واحد من الاخبار تمييز الكبيرة بذلك.

(١) النساء: ٣١ / ٤

(٢) مفتاح الكرامة ج ٣ / ٨٩

(٣) رسالة العدالة / ٣٥٨

(٤) كتاب الصلاة / ٣٥٨ من الطبعة الاولى

(٥) رسالة الاجتهاد و التقليد / ٧١

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٧٥

.....

منها: قوله عليه السّلام في خبر ابن ابي يعفور الوارد في مفهوم العدالة و قد تقدم ذكره، و ما يتعلق به و هو قول الصادق عليه السّلام: و يعرف باجتنب الكبائر التي أوعدها الله عليها النار من شرب الخمر، و الزنا، و الربا، و عقوق الوالدين، و الفرار من الزحف، و غير ذلك «١».

فقد عرف الكبائر بما أوعدها الله عليها النار.

و منها: خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السّلام و فيه:

و اجتناب الكبائر التي أوجب عليها النار «٢».

و منها: خبر الحلبي عنه عليه السّلام في تفسير الآية:

قال: الكبائر التي أوجب الله عز و جل عليها النار «٣».

و منها: خبر محمد بن الفضيل (الفضل) عن ابي الحسن عليه السّلام في قول الله عز و جل **إِنْ تَجْتَنَّبُوا الْآيَةَ**: قال:

من اجتنب الكبائر ما أوعدها الله عليه النار إذا كان مؤمنا كَفَّرَ اللهُ عنه سيئاته «٤» و منها: خبر عباد بن كثير النواء قال:

سئلت أبا جعفر عليه السّلام عن الكبائر فقال كل ما أوعدها الله عليه النار «٥».

و منها: خبر حسن بن زياد العطار عن ابي عبد الله عليه السّلام و فيه:

من ركب الكبائر و ما وعد الله عز و جل عليه النار الخبر «٦» و منها: خبر ابي محبوب قال:

(١) الوسائل باب ٤١ من أبواب الشهادات ح / ١

(٢) الوسائل باب ٤٠ من أبواب جهاد النفس ح / ١

(٣) الوسائل باب ٤١ من أبواب جهاد النفس ح / ٢

(٤) الوسائل باب ٤١ من أبواب جهاد النفس ح / ٥-٦-٧-٢٤

(٥) الوسائل باب ٤١ من أبواب جهاد النفس ح / ٥-٦-٢٤-٧

(٦) الوسائل باب ٤١ من أبواب جهاد النفس ح / ٥-٦-٢٤-٧

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٧٦

.....

كتب معي بعض أصحابنا الى ابي الحسن عليه السلام يسئله عن الكبائر كم هي؟ و ما هي؟ فكتب عليه السلام: الكبائر من اجتنب ما وعد الله عليه النار كفر عنه سيئاته إذا كان مؤمنا إلخ «١».

و منها: خبر علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال:

سئلته عن الكبائر التي قال الله عز و جل إِنَّ تَجْتَبِئُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ قَالَ التي أوجب الله عليها النار «٢».

و منها: خبر عبيد بن زرارة قال:

قلت لأبي عبد الله عليه السلام أخبرني عن الكبائر فقال هن خمس و هن مما أوجب الله عليهن النار الخبر «٣».

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

وقذف المحصنات من الكبائر لأن الله يقول لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ «٤».

منها: خبر أحمد بن عمرو الحلبي قال:

سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز و جل إِنَّ تَجْتَبِئُوا الْآيَةَ قَالَ من اجتنب ما أوعده الله عليه النار إذا كان مؤمنا الخبر «٥».

و منها: غير ذلك من الاخبار.

الأمر الثاني التنصيص على انها من الكبائر في النص المعتبر

وقد ورد في جملة من الاخبار تعدد الكبائر.

منها: خبر عبد العظيم الحسنی قال:

(١) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح / ١

(٢) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح / ٢١

(٣) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح / ٢٨

(٤) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح / ٣١

(٥) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح / ٣٢

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٧٧

.....

حدثني أبو جعفر الثاني عليه السلام قال سمعت ابي يقول سمعت ابي موسى بن جعفر عليه السلام يقول دخل عمرو بن عبيد «١» على ابي عبد الله عليه السلام فلما سلم و جلس تلى هذه الآية الَّذِينَ يَجْتَبِئُونَ كِبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ «٢» ثم أمسك فقال له أبو عبد الله عليه السلام ما أسكنك؟! فقال أحب ان أعرف الكبائر من كتاب الله عز و جل فقال نعم يا عمرو أكبر الكبائر الإشراك بالله يقول الله مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ «٣».

و بعده اليأس من روح الله لان الله عز و جل يقول إِنَّهُ لَا يَأْسُ مِنَ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ «٤».
 ثم الأمن من مكر الله لان الله عز و جل يقول فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ «٥».
 و منها عقوق الوالدين لان الله سبحانه جعل العاق جَبَّارًا شَقِيًّا «٦» و قتل النفس التي حرم الله الا بالحق لان الله عز و جل يقول فَجَزَاؤُهُ
 جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا إِلَىٰ أٰخِرِ الْآيَةِ «٧» و قذف المحصنة لأن الله عز و جل يقول لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ «٨»، و أكل
 مال اليتيم لان الله عز و جل

(١) يقال انه عمرو بن عبيد المعتزلى المعروف

(٢) النجم: ٣٢ / ٥٣

(٣) المائدة: ٧٢ / ٥ و الآية في المصاحف هكذا (انه من يشرك بالله إلخ)

(٤) يوسف: ٨٧ / ١٢

(٥) الأعراف: ٩٩ / ٧

(٦) إشارة إلى قوله تعالى في سورة مريم / ٣٢ «وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا»

(٧) النساء: ٩٣ / ٤

(٨) النور: ٢٣ / ٢٤

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٧٨

.....

يقول إِنََّّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا «١» و الفرار من الزحف لان الله عز و جل يقول وَ مَنْ يُؤْلِهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرُهُ إِلَّا مَتَّحِرِفًا
 لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَرِّرًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَ مَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَ بئس المصير «٢» و أكل الربا لان الله عز و جل يقول الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا
 لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ «٣» و السحر لان الله عز و جل يقول:
 وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ «٤» و الزنا لان الله عز و جل يقول وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ
 يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ يَخْلُدُ فِيهِ مُهَانًا «٥» و اليمين الغموس الفاجرة لأن الله عز و جل يقول الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ
 لَا خَلْقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ «٦» و الغلول لان الله عز و جل يقول وَ مَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ «٧» و منع الزكاة المفروضة لأن الله عز
 و جل يقول فَتَكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ «٨» و شهادة الزور و كتمان الشهادة لأن الله عز و جل يقول وَ مَنْ يَكْتُمهَا فَإِنَّهُ
 آثِمٌ قَلْبُهُ «٩» و شرب الخمر

(١) النساء: ١٠ / ٤

(٢) الأنفال: ١٦ / ٨

(٣) البقرة: ٢٧٥ / ٢

(٤) البقرة: ١٠٢ / ٢

(٥) الفرقان: ٦٨ - ٦٩

(٦) ال عمران: ٧٧ / ٣

(٧) ال عمران: ١٦١ / ٣

(٨) التوبة: ٣٥ / ٩

(٩) البقرة: ٢٨٣ / ٢

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٧٩

.....

لأذن الله عز و جل نهى عنها كما نهى عن عبادة الأوثان «١» و ترك الصلاة متعمدا أو شيئا مما فرض الله عز و جل لان رسول الله صلى الله عليه و آله قال من ترك الصلاة متعمدا فقد برء من ذمة الله و ذمة رسوله، و نقض العهد و قطعية الرحم لان الله عز و جل يقول لَهُمُ اللَّغْنَةُ وَ لَهُمُ سُوءُ الدَّارِ «٢».

فخرج عمرو و له صراخ من بكائه و هو يقول هلك من قال برأيه و نازعكم في الفضل و العلم «٣».
و منها: خبر عبيد بن زرارة قال:

سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الكبائر فقال هن في كتاب على عليه السلام سبع: الشكر بالله، 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 المعاصي فقال نعم قلت فأكل الدرهم من مال اليتيم ظلما أكبر أم ترك الصلاة قال ترك الصلاة قلت فما عدت ترك الصلاة في الكبائر؟ قال اى شيء أول ما قلت لك؟ قلت: الكفر قال فان تارك الصلاة كافر يعنى من غير علة «٤».

و خبر محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال:

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

(١) لعله يشير الى قوله تعالى في سورة البقرة الآية ٩٠ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ الْآيَةَ

(٢) الرعد: ٢٥ / ١٣

(٣) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح / ٢

(٤) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح / ٤

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٨٠

.....

و أكل الربا بعد البينة و كل ما أوجب الله عليه النار «١».

و خبر عبد الله بن سنان قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:

ان من الكبائر عقوق الوالدين و اليأس من روح الله و الأمن مكر الله «٢».

و مرسل الكافي و قد روى أكبر الكبائر الشرك بالله «٣».

و خبر مسعدة بن صدقة قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:

الكبائر القنوط من رحمة الله، و اليأس من روح الله «٤» و الأمن مكر الله، و قتل النفس التي حرم الله، و عقوق الوالدين، و أكل مال اليتيم ظلما، و أكل الربا بعد البينة و التعرب بعد الهجرة، و قذف المحصنة، و الفرار من الزحف «٥».

و خبر ابي بصير عنه عليه السلام قال سمعته يقول:

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

- (١) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح / ٦.
- (٢) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح / ٧.
- (٣) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح / ٨.
- (٤) قد يقال ان الفقرة الثانية عطف بيان للأولى لعدم الفرق بين اليأس و القنوط، و لا بين الروح و الرحمة فالجمع بينهما للتأكيد و المبالغة.
- و قد احتمل ان يكون النظر في القنوط الى قصور الرحمة و في اليأس إلى عظمة المعصية و حرمان صاحبها من الرحمة، و يكون الروح غير الرحمة كالتنفس من الكرب و العقوبة، و ان الرحمة إعطاء المحبوب، فالروح دفع الشر و المكروه و ربما يفرق بين القنوط و اليأس باختصاص الأول بالرحمات الدنيوية لقوله تعالى هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا، و الثاني بالرحمات الأخروية لقوله تعالى قَدْ يَسْأَلُونَ مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَسْأَلُ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ.
- كما قد يفرق بينهما بأشدية القنوط عن اليأس فعن الكشاف القنوط ان يظهر عليه أثر اليأس فيتضاول و ينكسر.
- (٥) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح / ١٣.
- الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٨١
-

- و التعرب بعد الهجرة، و عقوق الوالدين، و أكل مال اليتيم ظلما و التعرب و الشرك واحد «١».
- و خبر محمد بن حكيم قال قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام:
- الكبائر تخرج من الايمان؟ فقال نعم و ما دون الكبائر قال رسول الله صلى الله عليه و آله لا يزني الزاني و هو مؤمن و لا يسرق السارق و هو مؤمن «٢».
- و خبر ابي الصامت عن ابي عبد الله عليه السلام قال:
- أكبر الكبائر سبع الشرك بالله العظيم و قتل النفس التي حرم الله الا- بالحق و أكل أموال اليتامى، و عقوق الوالدين، و قذف المحصنات، و الفرار من الزحف، و إنكار ما انزل الله عز و جل «٣».
- و خبر عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله عليه السلام قال:
- ان الكبائر سبع فينا أنزلت و منا استحلحت فأولها الشرك بالله العظيم، و قتل النفس التي حرم الله، و أكل مال اليتيم، و عقوق الوالدين، و قذف المحصنة، و الفرار من الزحف، و إنكار حقنا «٤».
- و مرسل ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام قال:
- وجدنا في كتاب علي عليه السلام الكبائر خمسة الشرك، و عقوق الوالدين، و أكل الربا بعد البيئته، و الفرار من الزحف، و التعرب بعد الهجرة «٥».
- و خبر أحمد بن عمر الحلبي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز و جل:

(١) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح / ١٦

(٢) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح / ١٨

(٣) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح / ٢٠

(٤) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح / ٢٢

(٥) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح / ٢٧

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٨٢

.....

إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ «١» قال:

من اجتنب ما أوعد الله 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 «٢».

و خبر فضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال:

الايمن هو أداء الامانة و اجتناب جميع الكبائر و هو معرفة بالقلب و إقرار باللسان و عمل بالأركان الى ان قال و اجتناب الكبائر و هي قتل النفس التي حرم الله تعالى، و الزنا، و السرقة و شرب الخمر، و عقوق الوالدين، و الفرار من الزحف، و أكل مال اليتيم ظلما، و أكل الميتة، و الدم، و لحم الخنزير، و ما أهل لغير الله به من غير ضرورة، و أكل الربا بعد البينة و السحت، و الميسر و هو القمار، و البخس في المكيال و الميزان و قذف المحصنات، و الزنا، و اللواط، و اليأس من روح الله و الأمن من مكر الله، و القنوط من رحمة الله، و معونة الظالمين و الركون إليهم، و اليمين الغموس، و حبس الحقوق من غير عسر، و الكذب، و الكبر، و الإسراف، و التبذير، و الخيانة، و الاستخفاف بالحج، و المحاربة لأولياء الله، و الاشتغال بالملاهي و الإصرار على الذنوب «٣».

(١) النساء: ٣١ / ٤

(٢) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح / ٣٢

(٣) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح / ٣٣

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٨٣

.....

و خبر محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام و فيه:

فأى شيء الكبائر قال أكبر الكبائر الشرك بالله، و عقوق الوالدين، و التعرب بعد الهجرة، و قذف المحصنة، و الفرار من الزحف و أكل مال اليتيم ظلما، و الربا بعد البينة، و قتل المؤمن فقلت له. الزنا و السرقة؟ فقال ليسا من ذلك «١».

و خبر الأعمش عن جعفر بن محمد عليه السلام في حديث شرائع الدين قال:

و الكبائر محرمة: و هي الشرك بالله، و قتل النفس التي حرم الله، و عقوق الوالدين، و الفرار من الزحف، و أكل مال اليتيم ظلما، و أكل الربا بعد البينة، و قذف المحصنات و بعد ذلك الزنا، و اللواط، و السرقة و أكل الميتة، و الدم، و لحم الخنزير، و ما أهل لغير الله به من غير ضرورة، و أكل السحت و البخس في الميزان و المكيال، و الميسر، و شهادة الزور و اليأس من روح الله، و الأمن من مكر الله، و القنوط من رحمة الله و ترك معاونة المظلومين، و الركون الى الظالمين و اليمين الغموس و حبس الحقوق من غير عسر، و استعمال التكبر و التجبر، و الكذب، و الإسراف، و التبذير، و الخيانة، و الاستخفاف بالحج و المحاربة لأولياء الله، و الملاهي التي تصد عن ذكر الله مكروهة كالغناء و ضرب الأوتار، و الإصرار على صغائر الذنوب «٢» و خبر الكراچكي قال قال عليه السلام:

الكبائر تسع أعظمهن الإشراك بالله عز و جل و قتل النفس المؤمنة و أكل الربا، و أكل مال اليتيم، و قذف المحصنات،

- (١) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح / ٣٥
 (٢) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح / ٣٦
 الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٨٤

و الفرار من الزحف، و عقوق الوالدين، و استحلال البيت الحرام و السحر، فمن لقي الله عز و جل و هو يرىء منهن كان معى فى جنه مصاريحها «١» الذهب «٢».
 الى غير ذلك من الاخبار.

الأمر الثالث أشد معصية مما ثبت كونها كبيرة أو ما أوجب عليه النار، أو العذاب أو مساواتها له، و الأشد إماماً بالنقل، أو بالعقل

كالفتنة قال تعالى الفتنه أكبر من القتل «٣» و الكذب و قد ورد انه شر من الشراب «٤» و الغيبة و قد ورد انه أشد من الزنا «٥» و حبس المحصنة للزنا، و لا إشكال فى انه بحكم العقل أشد من القذف، و أعلام الكفار بما يوجب عليهم على المسلمين فإنه أشد من الفرار من الزحف الى غير ذلك.

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

بناء على عدم قدح الصغيرة فى العدالة، كما ورد النص على انه لا يصلى خلف من يتغى على الأذان و الصلاة بالناس الأجر «٦» و ورد النهى عن الصلاة خلف

- (١) المصراع من الباب الشطر منه و هما مصراعان و أول من علق باب الكعبة مصراعين معاوية كذا فى مجمع البحرين
 (٢) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح / ٣٧
 (٣) البقرة: ٢ / ١٩١
 (٤) الوسائل باب ٣٨ من أبواب أحكام العشرة ح / ٣
 (٥) الوسائل باب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة ح / ٩
 (٦) الوسائل باب ٣٢ من أبواب الشهادات ح / ٦
 الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٨٥

العاق لوالديه «١». و عن أمير المؤمنين عليه السلام انه كان لا يقبل شهادة الفحاش و لأذى مخزية فى الدين «٢» و لا تقبل شهادة اللاعب بالشطرنج، و النرد و لا شهادة المقامر «٣» الى غير ذلك.
 فبورود النص على عدم الصلاة، خلف المتصف بصفة أو المرتكب بعمل أو عدم قبول شهادته يستكشف ان تلك المعصية منافية للعدالة.

إذا عرفت الأمور التى ذكرنا فلك تشخيص كون المعصية كبيرة بأحد الطرق التى أشرنا إليها على سبيل منع الخلو فربما ينطبق أكثر

من واحد منها على بعض المعاصي كما لا يخفى.

الأمر الخامس في تعديد الكبائر التي يستفاد من الكتاب العزيز

إشارة

حكى العلامة العاملي (قدس) في مفتاح الكرامة عن مناسك أستاذه العلامة الطباطبائي قدس مقالا في تعديد الكبائر، و صرح بأنه لم يجد بيانا أجود مما حققه و حاصله «٤».

انه (قدس) بعد ان اختار ما عليه المشهور في تمييز الكبيرة و انها هي التي أوعد الله سبحانه عليها النار، أو العذاب، سواء كان الوعيد بالنار صريحا أو ضمنيا:

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

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب صلاة الجماعة ح / ١

(٢) الوسائل باب ٣٢ من أبواب الشهادات ح / ٢

(٣) الوسائل باب ٣٢ من أبواب الشهادات ح / ٧

(٤) و قد أخذنا التخليص في نهاية التقرير ج ٢ / ٢٨٢

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٨٦

.....

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

المعاصي التي أوعد الله عليها النار في الكتاب العزيز

إشارة

اما ما صرح فيه الوعيد بالنار.

فالأول: الكفر بالله العظيم

لقوله تعالى وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الطَّاعُونَ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ «١».

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

الثاني: الإضلال عن سبيل الله

لقوله تعالى ثَانِي عَطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَ نُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ «٢».

الثالث: الكذب على الله تعالى و الافتراء عليه

لقوله تعالى وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٣٠﴾!^١
 و قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ يَفْتُرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ لَا يُفْلِحُونَ مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴿٤٠﴾.

و قد أورد عليه في الجواهر بأنه ليس في الآية الثانية ذكر النار «٥».

قلت: يمكن دفعه لآن في دلالة الآية الاولى كفاية و في الثانية و ان لم يصرح فيها بالنار و لكن مع ملاحظة الاولى يعلم ان المراد بالعذاب الشديد النار.

(١) البقرة: ٢٥٧ / ٢

(٢) الحج: ٩ / ٢٢

(٣) الزمر: ٦ / ٣٩

(٤) يونس: ٦٩ / ١٠ - ٧٠

(٥) جواهر الكلام ج ٣ / ٣١١

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٨٧

الرابع: قتل النفس التي حرم الله قتلها

لقوله تعالى وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ، وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿١٠١﴾.

الخامس: الظلم

لقوله تعالى إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَ إِن يَسْتَعِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَ سَاءَتْ مُرْتَقًا ﴿٢٠٠﴾.

السادس: الركون الى الظالمين

لقوله تعالى وَ لَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ ﴿٣٠٠﴾.

السابع: الكبر

لقوله تعالى فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٤٠٠﴾

الثامن: ترك الصلاة

قوله تعالى مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٥٠٠﴾.

التاسع: المنع من الزكاه

لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ، يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتَكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كُنْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ «٦».

(١) النساء: ٩٣ / ٤

(٢) الكهف: ٣٩ / ١٨

(٣) هود: ١١٣ / ١١

(٤) الغافر: ٧٦ / ٤٠

لنگرودی، سید محمد حسن مرتضوی، الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ٢ جلد، مؤسسه انصاريان، قم - ايران، اول، ١٤١٢ ه ق

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد؛ ج ٢، ص: ٨٧

(٥) المدبر: ٤٢ / ٧٤

(٦) التوبة: ٣٤ - ٣٥

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٨٨

العاشر: التخلف عن الجهاد

لِقَوْلِهِ سُبْحَانَكَ يَا مَنْ حَمَلَهُ بِمَخَلِّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَ كَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَ قَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ «١».

الحادي عشر: أكل الربا

لِقَوْلِهِ تَعَالَى الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَ مَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ «٢».

الثاني عشر: الفرار من الزحف

لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَ مَنْ يُؤَلِّمُ يَوْمَئِذٍ ذُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ، أَوْ مُتَحَيِّرًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَ مَأْوَاهُ جَهَنَّمَ وَ بئسَ الْمَصِيرُ «٣».

الثالث عشر: أكل مال اليتيم ظلماً

لِقَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا «٤».

الرابع عشر: الإسراف

لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَ أَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ «٥».

و قد جاء الوعيد في الكتاب المجيد في أشياء كالشرك و النفاق، و الجحود،

(١) التوبة: ٨١ / ٩

(٢) البقرة: ٢٧٤ / ٢

(٣) الأنفال: ١٦ / ٨

(٤) النساء: ١١ / ٤

(٥) الغافر: ٤٦ / ٤٠

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٨٩

.....

و المجادلة في الله، و التكذيب في آيات الله، و مشاقه الرسول صلى الله عليه و آله، و إنكار المعاد، و حشر الأجساد، و المرجع في ذلك كله الى الكفر و قد سبق ذكره، و كذا في المعصية، و الخطيئة، و الذنب و الإثم و أمثالها، و هذه أمور عامه و قد علمت ان الوعيد لا يقتضى كونها كبائر، و قد يتعقب الوعيد في الآيات خصالا شتى، و أوصافا متعددة لا يعلم انه للمجموع أو للاحاد فلذلك طوينا ذكرها.

المعاصى التى وقع التصريح فيها بالعذاب دون النار

إشارة

و اما المعاصى التى وقع التصريح فيها بالعذاب دون النار فهى أربع عشر أيضا

الأول: كتمان ما انزل الله

لقوله تعالى الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَسْتُرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ «١».

الثانى: الاعراض عن ذكر الله

لقوله تعالى وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا خَالِدِينَ فِيهِ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا «٢».

الثالث: الإلحاد فى بيت الله عز اسمه

لقوله تعالى وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نُدَقَهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ «٣».

الرابع: المنع من مساجد الله

لقوله تعالى وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي

الدُّيَا خِزْيٌ وَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ

(١) البقرة: ١٧٥ / ٢

(٢) طه: ٩٩ / ٢٠ - ١٠٠ - ١٠١

(٣) الحج: ٢٦ / ٢٢

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٩٠

.....

«١».

الخامس: ايداء رسول الله (صلى الله عليه و آله)

لِقَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّيَا وَ الآخِرَةِ وَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا «٢».

السادس: الاستهزاء بالمؤمنين

لِقَوْلِهِ تَعَالَى الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ «٣».

السابع و الثامن: نقض العهد، و اليمين

لِقَوْلِهِ تَعَالَى الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ وَ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَ لَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ لَا يُزَكِّيهِمْ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ «٤»

التاسع: قطع الرحم

لِقَوْلِهِ تَعَالَى الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَ يَقَطِّعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ «٥».

وَ قَالَ عَزَّ وَ جَلَّ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَ تَقَطُّعُوا أَرْحَامَكُمْ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَ أَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ «٦».

وقد أورد عليه في الجواهر: بأن أولئك في الآية الأولى لم يعلم كونها إشارة الى كل واحد من النقض، و القطع و الإفساد، و الآية الثانية مع ذلك لم تشمل على

(١) البقرة: ١١٤ / ٢

(٢) الأحزاب: ٥٧ / ٤٤

(٣) التوبة: ٨٠ / ٩

(٤) ال عمران: ٧٧ / ٣

(٥) الرعد: ٢٥ / ١٣

(٦) محمد: ٢٢ / ٤٧

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٩١

.....

وعيد العذاب الا ان يقال انه يفهم من اللعن و ما بعده «١».

العاشر: المحاربة و قطع السبيل

لِقَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا، أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ «٢».

قال في الجواهر: انه قد يرجع ذلك الى الكفر و الوعيد على الأمرين معا «٣».

الحادي عشر: الغناء

لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ «٤».

الثاني عشر: الزنا

لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَلَا يَزْنِوْنَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا «٥».

الثالث عشر: حب إشاعة الفاحشة في الدين أمنوا

لِقَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الدِّينِ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ «٦».

الرابع عشر: قذف المحصنات

لِقَوْلِهِ تَعَالَى الَّذِينَ يَزْنُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْعَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

(١) الجواهر ج ١٣ / ٣١٤

(٢) المائدة: ٣٧ / ٥

(٣) الجواهر ج ١٣ / ٣١٥

(٤) لقمان: ٦٠ / ٣١

(٥) الفرقان: ٦٨ / ٢٥

(٦) النور: ١٩ / ٢٤

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٩٢

.....

«١».

المعاصي التي يستفاد من الكتاب وعيد عليها ضمنا و لزوما**إشارة**

و اما المعاصي التي يستفاد من الكتاب العزيز و عيد النار عليها ضمنا و لزوما فهي ستة.

الأول: الحكم بغير ما انزل الله تعالى

لقوله تعالى وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ «٢».

الثاني: اليأس من روح الله

لقوله تعالى وَ لَا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ «٣».

الثالث: ترك الحج

لقوله تعالى وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ «٤».

الرابع: عقوق الوالدين

لقوله تعالى وَ بَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَ لَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا «٥» مع قوله تعالى وَ خَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ، مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَ يُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ «٦» و قوله تعالى فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَ شَهيقٌ «٧».

(١) النور: ٢٣ / ٢٤

(٢) المائدة: ٤٤ / ٥

(٣) يوسف: ٨٧ / ١٢

(٤) ال عمران: ٩٧ / ٣

(٥) مريم: ٣٢ / ١٩

(٦) إبراهيم: ١٤ / ١٥ - ١٦

(٧) هود: ١٠٨ / ١١

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٩٣

الخامس: الفتنة

لقوله تعالى وَ الْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ «١».

قلت: مع قوله تعالى وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ الْآيَةُ (٢).

السادس: السحر

إشارة

لقوله تعالى وَ اتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سَلِيمٍ وَ مَا كَفَرَ سَلِيمًا وَ لَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَ مَا أُنزِلَ عَلَىٰ الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَ مَارُوتَ وَ مَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ وَ مَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ يَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَ لَا يَنْفَعُهُمْ وَ لَسَدٌ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ وَ لَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (٣).

قلت: مع ما ورد في حق الكافرين.

هذه جملة الكبائر المستنبطة من الكتاب العزيز بناء على المختار في معنى الكبيرة و هي أربع (أربعة) و ثلاثون.

و للنظر في بعضها مجال و الله أعلم بحقيقة الحال انتهى كلامه دامت إفاداته (٤)

إيرادات العلامة العاملي و صاحب الجواهر على ما أفاده العلامة الطباطبائي

قال العلامة العاملي (قدس) بعد ذلك و ليت شعري ماذا يقول في الإصرار على الصغائر فإنه كبيرة إجماعا و ليس في القرآن المجيد و عيد عليه بالنار و لعله اسئله عنه شفاها اه (٥).

و قد أورد صاحب الجواهر (قدس) على ما أفاده العلامة الطباطبائي (قدس) خمسة إيرادات «٦» مضافا الى ما في مفتاح الكرامة أشير إليها في تقرير أستاذنا العلامة

(١) البقرة: ٢ / ١٩١

(٢) النساء: ٤ / ٩٣

(٣) البقرة: ٢ / ١٠٢

(٤) مفتاح الكرامة ج ٣ / ٩١-٩٤

(٥) مفتاح الكرامة ج ٣ / ٩١-٩٤

(٦) جواهر الكلام ج ١٣ / ٣١٧

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٩٤

.....

البروجردى (قدس).

أحدها: انه يلزم على ما ذكره في هذا العدد ان يكون ما عداها صغائر و انه لا يقدر في 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 التي لا تقدر في العدالة و لا تحتاج إلى التوبة، و هو واضح الفساد و كيف يمكن الحكم بعدالة شخص قامت البينة على انه لاط في زمان قبل أداء الشهادة بيسير كما لا يخفى على الملاحظ لطريقة الشرع.

و ان شئت فانظر الى كتب الرجال و ما يقدر به عدالة الرجل، و في رواية ابن ابي يعفور السابقة: ان تعرفوه بالستر و العفاف، و

كف البطن و الفرج و اللسان و نحو ذلك، بل في ذلك إغراء الناس في كثير من المعاصي فإنه قل من يجتنب من المعاصي من جهة استحقاق العذاب بعد معرفته انه لا عقاب عليه.

ثانيها: انه قد ورد في السنة في تعداد الكبائر ما ليس مذكورا فيما حصره مع النص عليه فيها بأنه كبيرة، و قوله عليه السلام ان الكبيرة كل ما أوعد الله عليها النار لا ينافيه و لو لكونه عليه السلام يعلم كيف توعد الله عليها بالنار.

قصارى ما هناك نحن بحسب وصولنا ما وصلنا كيف وعد الله عليها النار فانظر الى ما في حسنة عبيد بن زرارة المتقدم ذكرها / ٧٩. كيف ادخل ترك الصلاة في الكفر مع استحضاره عليه السلام لقوله تعالى مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ «١». ثالثها: قال الله تعالى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخَنزِيرِ، وَ مَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ، وَ أَنْ تَسْتَفْسِحُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكَ فِسْقٌ «٢» فإنه ان أريد بالإشارة كل واحد فقد حكم بالفسق و احتمال إرادة الإصرار بعيد كاحتمال ارادة ما لا ينافي العدالة من الفسق بل

(١) المدثر: ٤٢-٤٣

(٢) المائدة: ٤ / ٥

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٩٥

.....

مجرد المعصية، أو من غير مجتنب الكبائر.

رابعها: انه قد ورد في السنة التوعد بالنار- و اى توعد- على كثير من المعاصي و بناء على ما ذكر لا بد و ان يراد بها اما الإصرار عليها، أو من غير مجتنب الكبائر و كله مخالف للظاهر من غير دليل.

خامسها: ان فيما رواه عبد العظيم الحسنى ذكر من جملة الكبائر شرب الخمر معللا ذلك بان الله تعالى نهى عن عبادة الأوثان و ترك الصلاة متعمدا أو شيئا مما فرض الله لان رسول الله صلى الله عليه و آله قال من ترك الصلاة متعمدا فقد برئ من ذمة الله و ذمة رسوله فانظر كيف استدل على كونه كبيرة بما ورد من السنة «١».

إيرادات العلامة البروجردى على ما أفاده العلامة الطباطبائي

ثم انه أضاف أستاذنا العلامة (قدس) على ما أورده صاحب الجواهر (قدس) بعض إشكالات آخر:

«بأن الظاهر كون المقسم الكبيرة و الصغيرة هي المعاصي الوجودية التي تتحقق بالوجودات الصادرة من المكلف و عليه فيسقط من جملة ما عده من الكبائر مثل ترك الصلاة، و منع الزكاة، و التخلف عن الجهاد، و كتمان ما انزل الله و نقص العهد، و اليمين، و قطع الرحم، و عدم الحكم بما انزل الله، و ترك الحج لأنها كلها معاصي عدمية.

اما مثل ترك الصلاة و منع الزكاة فواضح، و اما كتمان ما انزل الله فالآية الواردة فيه ظاهرة في ان الواجب هو التبيين و الكتمان تركه و هكذا نقص العهد، و اليمين و كذا قطع الرحم و الحكم بغير ما انزل الله كما يظهر من آيتينهما «٢».

و أيضا الظاهر ان المراد بالمعاصي الكبيرة هي المعاصي التي يمكن ان تقع من المسلم غير الكافر و عليه فيسقط من جملة ما ذكره مثل الكفر بالله العظيم، و الإضلال

(١) نهاية التقرير ج ٢ / ٢٨٦

(٢) يعنى آيتى نقص العهد و اليمين و قطع الرحم

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٩٦

.....

عن سبيل الله، و لذا لم يعد في جملة الكبائر في بعض الروايات الدالة على ان الكبائر سبع حيث انه بعد ذلك عدها ستا «١» و هذا دليل على انه لا يكون مثل الشرك بالله معدودا من الكبائر.

و أيضا تدخل جملة مما عده من الكبائر في الظلم الذي عده منها فتلك الجملة من أقسام الظلم لا انها قسيمة له و ذلك مثل قتل النفس، و أكل مال اليتيم، و المنع من مساجد الله، و الاستهزاء بالمؤمنين، و إيذاء رسول الله صلى الله 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 «٢».

عدم ورد شيء من إيرادات الأعلام الثلاثة على ما أفاده العلامة الطباطبائي

و لكن الذي يختلج بالبال- و العلم عند الله تعالى- عدم ورد شيء من إشكالات العلمين بل الأعلام و ذلك لان العلامة الطباطبائي (قدس) لم يرد حصر الكبائر بما في الكتاب العزيز حتى يرد عليه ما أورده عليه صاحبا المفتاح و الجواهر (قدس سرهما) و انما أراد عد الكبائر التي أوعده التصريح فيها في 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 بدهاءة انه من البعيد جدا لو لم يكن من المستحيل انه لم يلاحظ العلامة الطباطبائي أخبار الباب و عدم مقايستها مع ما في الكتاب العزيز و عدم تفتنه بوجود معاصي كبيرة في السنة غير المذكورة في الكتاب فتدبر.

ثم ان ما استظهره أستاذنا العلامة (قدس) غير ظاهر و اى دليل على ان المقسم للمعاصي المعاصي الوجودية بعد ظهور بل صراحة الكتاب و السنة على عد قطع

(١) يعنى بذلك خبر عبيد بن زرارة المتقدم ذكره / ٧٩.

(٢) نهاية التقرير ج ٢ / ٢٨٧.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٩٧

.....

الرحم، و نقض العهد و اليمين، و كتمان ما انزل الله الى غير ذلك من المعاصي، فقد يكون جعل أمر محكوما بحكم و عدمه محكوما بحكم آخر مثلا، صلة الرحم موضوع لحكم استحبابي، و قطع الرحمن موضوع الحكم الحرمة، و كتمان ما انزل الله تعالى حرام مع كون التبين واجبا و كم له نظير في الفقه، و المتبع دلالة الدليل فكلما دل دليل عليه نقول به، نعم بمجرد وجوب شيء شرعا لا يحكم بحرمة تركه شرعا كما انه إذا حرم شيء لا يحكم بوجوب تركه شرعا و الا يلزم ان يكون كل حكم شرعي متضمنا لحكمين شرعيين و هو كما ترى.

و غاية ما يمكن ان يقال هي انه عند وجوب شيء في 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 الله الى غير ذلك مع وجوب الصلاة و الزكاة و استحباب صلة الرحم، و وجوب تبين ما

انزل الله.

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 الله فى بعض الاخبار لجهة و حكمة و لذا ذكرت فى بعض أخبار آخر.

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 ذلك، و لذا يمكن إدخال كل الكبائر فى كونها تجرى على الله تعالى و عصيان له تعالى مع كون كل واحد منها معصية و كبيرة. فظهر انه يمكن توجيه ما أفاده العلامة الطباطبائى (قدس) من حصر المعاصى الكبيرة فى الكتاب العزيز بما ذكره و الله العالم. الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٩٨

الأمر السادس فى التوفيق بين الاخبار فى تعديد الكبائر

إشارة

الأخبار الواردة فى تعديد الكبائر كثيرة أورد جملة وافية منها شيخنا الحر العاملى (ره) فى باين من أبواب جهاد النفس من الوسائل و هما الباب الخامس و الأربعين، و السادس و الأربعين. و قد أوردنا ثلة وافية منها فى بعض الأمور المتقدمة فليلاحظ. و نحن الان بصدد بيان الجمع و التوفيق بين مفادها المختلفة لأن جملة منها واردة فى تفسير الكبائر و بيان الضابط لها، و جملة منها دالة على عددها و انها خمس، أو سبع، أو تسع، أو أزيد على اختلاف بين هذه الطائفة أيضا، و جملة منها واردة فى عد بعض المعاصى الكبار من غير تعرض لتفسيرها و لا كونها فى مقام تعديدها، و بعض منها غير مرتبط بعنوان الباب الذى عقده (ره) و هو تعيين الكبائر كخبر أصبغ «١» فينبغى ذكر الطوائف أولا ثم بيان الجمع بينها.

الطائفة الأولى ما دل على انها خمسة

كمرسل ابن ابى عمير عن ابى عبد الله عليه السلام قال:

وجدنا فى كتاب على عليه السلام الكبائر خمسة الشرك، و عقوق الوالدين، و أكل الربا بعد البيئته، و الفرار من الزحف و التعرب بعد الهجرة «٢».

و خبر عبيد بن زرارة قال:

قلت لأبى عبد الله عليه السلام أخبرنى عن الكبائر فقال هن خمس و هى مما أوجب الله عليهن النار قال تعالى

(١) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح/ ٣

(٢) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح/ ٢٧

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٩٩

.....

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ «١» و قَالَ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصِيلُونَ سَعِيرًا «٢» و قَالَ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا فَلَا تُولُوهُمْ الْأَدْبَارَ إِلَىٰ آخِرِ الْآيَةِ «٣» و قَالَ عَزَّ وَ جَلَّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِلَىٰ آخِرِ الْآيَةِ «٤» و رمى المحصنات الغافلات المؤمنات و قتل مؤمن متعمدا على دينه «٥» «٦».

الطائفة الثانية ما دل على انها سبعة

كخبر ابن محبوب قال:

كتب معي بعض أصحابنا الى ابي الحسن عليه السلام يسئله عن الكبائر كم هي و ما هي؟ فكتب الكبائر من اجتناب ما وعد الله 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 «٧».

و خبر عبيد بن زرارة قال:

سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الكبائر فقال:

(١) النساء: ٤ / ٤٧

(٢) النساء: ٤ / ١٠

(٣) الأنفال: ٨ / ١٥

(٤) البقرة: ٢ / ٢٨٧

(٥) سيجيء بعض الكلام في توجيه قوله عليه السلام ان الكبائر خمسة و عدم مطابقتها لما عدده فيه

(٦) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح / ٢٨

(٧) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح / ١

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٠٠

.....

هن في كتاب على عليه السلام سبع الكفر بالله، 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 المعاصي فقال نعم قلت فأكل الدرهم من مال اليتيم ظلما أكبر أم ترك الصلاة؟ قال ترك الصلاة قلت فما عدت ترك الصلاة في الكبائر فقال اى شيء أول ما قلت لك قلت الكفر قال و ان تارك الصلاة كافر يعنى من غير علة «١».

و خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال:

سمعتة يقول الكبائر سبعة منها قتل النفس متعمدا، و الشرك بالله العظيم، و قذف المحصنة، و أكل الربا بعد البينة، و الفرار من الزحف، و التعرب بعد الهجرة، و عقوق الوالدين، و أكل مال اليتيم ظلما قال و التعرب و الشرك واحد «٢».

و خبر محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال:

الكبائر سبع: قتل المؤمن متعمداً، وقذف المحصنة، و الفرار من الزحف، و التعرب بعد الهجرة، و أكل مال اليتيم ظلماً، و أكل الربا بعد البيئة، و كل ما أوجب الله عليه النار «٣».

و خبر أحمد بن عمر الحلبي قال:

سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز و جل إِنَّ تَجْتَبُوا كِبَائِرَ مَا تَنْهَوْنَ عَنْهُ نُكْفِرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ، قال: من اجتنب ما أوعد الله عليه النار إذا كان مؤمناً كفر عنه سيئاته و ادخله مدخلاً كريماً 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 «٤».

(١) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح/ ٤

(٢) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح/ ١٦

(٣) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح/ ٦

(٤) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح/ ٣٢

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٠١

.....

و خبر عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله عليه السلام قال:

ان الكبائر سبع فينا نزلت و منا استحلقت فأولها الشرك بالله العظيم، و قتل النفس التي حرم الله، و أكل مال اليتيم، و عقوق الوالدين، و قذف المحصنة، و الفرار من الزحف، و إنكار حقنا «١».

و خبر ابي الصامت عن ابي عبد الله عليه السلام قال:

أكبر الكبائر سبع: الشرك بالله العظيم، و قتل النفس التي حرم الله الا- بالحق، و أكل أموال اليتامى، و عقوق الوالدين و قذف المحصنات، و الفرار من الزحف، و إنكار ما انزل الله عز و جل «٢».

و خبر أبي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه و آله قال:

اجتنبوا السبع الموبقات قيل و ما هن قال: الشرك بالله، و السحر، و قتل النفس التي حرم الله الا بالحق، و أكل الربا، و أكل مال اليتيم، و التولى يوم الزحف، و قذف المحصنات الغافلات المؤمنات «٣».

الطائفة الثالثة

انه و ان لم ينص على عدد الا انه عند ذكر أكبر الكبائر عد ثمانية كخبر محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال: قلت له ما لنا نشهد على من خالفنا بالكفر، و ما لنا لا نشهد لأنفسنا و لأصحابنا انهم في الجنة فقال من ضعفكم ان لم يكن فيكم شيء من الكبائر فاشهدوا انكم في الجنة قلت فأى شيء الكبائر فقال الشرك بالله، و عقوق الوالدين، و التعرب بعد الهجرة،

(١) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح/ ٢٢

(٢) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح/ ٢٠

(٣) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح/ ٣٤

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٠٢

.....

و قذف المحصنة، و الفرار من الزحف، و أكل مال اليتيم ظلما و الرباء بعد البيئة، و قتل المؤمن فقلت له الزنا و السرقة فقال ليسا من ذلك «١».

الطائفة الرابعة ما أنهاها إلى تسعة

كخبر الكراجكي قال: قال عليه السلام:

الكبائر أعظمهن الإشراك بالله 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 لقي الله عز و جل و هو برىء منهن كان معى فى جنه مصاريعها الذهب «٢».

الطائفة الخامسة ما أنهاها إلى عشرة و ان لم ينص على عدد

كخبر مسعدة بن صدقة قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:

الكبائر القنوط من رحمة الله، و اليأس من روح الله و الأمن من مكر الله، و قتل النفس التي حرم الله، و عقوق الوالدين، و أكل مال اليتيم ظلما، و أكل الربا بعد البيئة، و التعرب بعد الهجرة، و قذف المحصنة، و الفرار بعد الزحف الحديث «٣».

(١) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح / ٣٥

(٢) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح / ٣٧

(٣) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح / ١٣

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٠٣

الطائفة السادسة ما دل على انها أكثر من عشرة

إشارة

كخبر عبد العظيم الحسنى عليه السلام «١» و قد تقدم ذكره بتمامه / ٧٦ و خير فضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام فى كتابه إلى المأمون «٢» و خبر الأعمش عن جعفر بن محمد فى حديث شرائع الدين «٣» و قد تقدم ذكرهما فى ٨٢-٨٣. 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 المعاصي المذكورة في 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 المعاصي الكبيرة فقد نفى الكبارة عنهما في بعض الاخبار «٤» و في الحقيقة نفى الأكبرية عنهما لأنه عليه السلام بصدد ذكر أكبر الكبائر. فالمعاصي الكبيرة ذو العرش و الدرجات لها عرض عريض و قد تعرض لبعضها التي تكون أكبر الكبائر في بعض الاخبار، و بعضها في بعض آخر لبعض المناسبات و هكذا.

و قد صرح في خبر عبيد بن زرارة ان المعدود هو أكبر الكبائر و في خبر الأعمش إشارة إلى وجود المراتب فلاحظ. و يحتمل ان يكون ذكر بعض الاعداد كالخمس، و السبع و نحوهما من باب المثال لا حصر الكبائر فيها فتدبر.

(١) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح / ٢

(٢) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح / ٣٣

(٣) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح / ٣٦

(٤) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح / ٣٥

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٠٤

الوجه الثاني: الجواب التفصيلي

و قد أتعب أستاذنا العلامة البروجردي (قدس) نفسه الشريفة في الجمع بين الروايات المتخالفه المتضاربة بوجه حسن لعله أحسن ما في المقام و ان كان بعض ما افاده لا تخلو عن تكلف و تعسف و إليك حاصل ما افاده:

«و هو انه في رواية أبي بصير «١» ذكر ان الكبائر سبعة و مع ذلك عددها ثمانية و لكنه قال في ذيلها ان التعرب و الشرك واحد، و لا بأس، لان مرجع التعرب إلى الحالة التي كانت عليها قبل الهجرة إلى دار الإسلام لغرض الإسلام و الايمان فمرجه الى ان الرجوع و الارتداد عن الإسلام بعد الهجرة من الكفر و الشرك اليه.

و في رواية محمد بن مسلم «٢» أسقط عقوق الوالدين و عد السابعة كل ما أوجب الله عليها النار، و لعله سهو من الراوي لأن الكلام في تعديد الكبائر و ذكر أفرادها، لا- في تعريف الكبائر و الضابط لها، فمن المحتمل سهو الراوي عن ذكر عقوق الوالدين فذكر موضعه هذه السابعة و الله العالم.

و في رواية عبد الرحمن بن كثير «٣» أسقط التعرب بعد الهجرة، و أكل الربا بعد البيئته، و ذكر موضع السابعة إنكار حقنا، و قد عرفت وجه إسقاط التعرب بعد ذكر الشرك في رواية أبي بصير.

و في رواية أبي الصامت «٤» ذكر ان أكبر الكبائر سبع و أسقط التعرب و أكل الربا بعد البيئته، و ذكر موضع السابعة إنكار ما أنزل الله و قد عرفت ان إسقاط التعرب بعد ذكر الشرك لا بأس به، و اما إسقاط الربا فلعل وزانه و مرتبته وزان إنكار حقهم أو إنكار ما أنزل الله و في مرتبته.

و في رواية عبيد بن زرارة «٥» ذكر ان الكبائر خمسة فقد أسقط التعرب و العقوق و لكن ذكر موضعه الشرك من غير عددها من جملة الخمس، و قد عرفت وجه إسقاط

(١) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح / ١٦

- (٢) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح/ ٦
 (٣) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح/ ٢٢٢
 (٤) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح/ ٢٠
 (٥) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح/ ٢٨
 الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٠٥

.....

التعرب و وجه عدم عد الشرك من المعاصي، يؤيد ما ذكرنا ان المراد بها هي المعاصي التي يمكن ان تقع من المسلم حال إسلامه و الشرك لا يلائم ذلك ففي الحقيقة لم يذكر في الرواية خصوص العقوق فلعل المعاصي المذكورة فيه أكبر من العقوق.
 و في مرسله ابن ابي عمير «١» بعد ان عد مثل الرواية السابقة أنها خمسة و قد عد التعرب و الشرك أمرين، و بعد ما عرفت من إرجاع التعرب الى الشرك و اتحادهما يرجع المعاصي المذكورة إلى الأربعة ففي الحقيقة أسقط القتل و أكل مال اليتيم، و قذف المحصنات فلعل غير المذكور ليس بمرتبة المذكورات.
 و لكن يشكل بان العقوق قد سقط من الأول و ثبت في مرسله ابن ابي عمير الا ان يناقش في سندهما، أو يقال انهما و ان تعارضتا في المفهوم و لكن لا تعارض بينهما بحسب المنطوق فيقدم المثبت.
 و في رواية مسعدة «٢» عدها عشرة من غير تعرض لكونها عشرة و أضاف إلى السبع المذكور في الروايات القنوط من رحمة الله، و اليأس من روح الله و الأمن من مكر الله، و الظاهر ان الأولين واحد.
 و في رواية أخرى لمحمد بن مسلم «٣» عد أكبر الكبائر ثمانية من غير تعرض لكونها ثمانية و حيث انه عد فيها التعرب و الشرك أمرين و قد عرفت انهما واحد فلا اختلاف بينهما و بين الروايات الدالة على انها سبعة.
 و اما الروايات الدالة على ان الكبائر كثيرة فهي ثلاث أحدها رواية عبد العظيم الحسنی حيث عدها عشرين و الثانية رواية اعمش حيث عدها ثلاث و ثلاثين و الثالثة رواية فضل و قد عدها أيضا ثلاث و ثلاثين و الظاهر اتحادها مع رواية اعمش و الاختلاف بينهما يسير لأنه قد ذكر في رواية اعمش ان الاشتغال بالملاهي التي يصد عن ذكر الله مكروهة و لكن عد من الكبائر في رواية فضل.

- (١) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح/ ٢٧
 (٢) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح/ ١٣
 (٣) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح/ ٣٥
 الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٠٦

.....

فانقدح من جميع ما ذكرنا انه لا محيص عن الالتزام باتصاف سبع من المعاصي بكونها كبيرة بقول مطلق، و هي السبع المذكورة في الروايات الدالة على ان الكبائر سبع، أو أكبرها سبع، أو على ان رتبة سائر الكبائر أدنى من ربتها كما تدل عليه رواية اعمش.
 و اما ما عدى السبع فما ذكر في مثل رواية اعمش فالظاهر أنها كبيرة بالإضافة الى ما دونها صغيرة بالنسبة إلى السبع التي هي فوقها.
 و بمثل هذا يجمع بين ما دل على ان الزنا و السرقة ليستا من الكبائر كروايتي محمد بن حكيم و محمد بن مسلم، و ما دل على انهما منها كروايتي فضل، و اعمش وجه الجمع هو ان ما دل على عدم كونهما من الكبائر يراد به عدم كونهما من الكبائر بقول مطلق و عدم

كونها في عرض المعاصى التى هى أكبر الكبائر و ما دل على كونهما منها يراد انهما كبيرتان بالإضافة الى ما تحتها من المعاصى»
«١».

الأمر السابع في تعديد الكبائر المستفاد من الاخبار

ينبغى تعداد الكبائر الواردة في تعديد الكبائر و النصوص الواردة في بعض المعاصى بالخصوص بعد إسقاط المكررات رجاء ان يكون وسيلة للاجتنااب عنها ان لم يكن مجتنباً عنها فنقول الكبائر عبارة عن:

١- الشرك بالله تعالى، أو الكفر بالله تعالى.

٢- إنكار ما انزل الله تعالى.

٣- قتل النفس التى حرم الله تعالى.

٤- عقوق الوالدين.

٥- الفرار من الزحف.

٦- أكل مال اليتيم ظلماً.

(١) نهاية التقرير ج ٢ / ٢٨٨

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٠٧

.....

٧- أكل الربا بعد البيئته.

٨- قذف المحصنات الغافلات المؤمنات، أو قذف المحصنة، أو قذف المحصنات على اختلاف التعبير في الاخبار.

٩- الزنا.

١٠- اللواط.

١١- السرقة.

١٢- أكل الميتة.

١٣- أكل الدم.

١٤- أكل لحم الخنزير.

١٥- أكل ما أهل لغير الله به من غير ضرورة.

١٦- البخس في (من) الميزان و المكيال.

١٧- الميسر، القمار.

١٨- شهادة الزور.

١٩- اليأس من روح الله تعالى.

٢٠- القنوط من رحمة الله تعالى «١».

٢١- الأمن من مكر الله تعالى.

٢٢- معونة (معاونة) الظالمين.

٢٣- الركون الى الظالمين.

٢٤- اليمين الغموس الفاجرة «٢».

(١) تقدم الكلام في الفرق بين اليأس من روح الله و القنوط من رحمته في / ٨٠

(٢) عن النهاية اليمين الغموس هي اليمين الكاذبة الفاجرة كالتى يقتطع بها الحالف مال غيره، سميت غموسا لأنها تغمس صاحبها في الإثم ثم في النار، و فعول للمبالغة

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٠٨

.....

٢٥- الغلول «١».

٢٦- حبس الحقوق من غير عسر.

٢٧- الكذب على الله تعالى أو الافتراء عليه، و على رسوله، و على الأوصياء و فى روايته مطلق الكذب.

٢٨- استعمال التكبر و التجبر - أو الكبير.

٢٩- ٣٠- الإسراف و التبذير.

٣١- الخيانة.

٣٢- الاستخفاف بالحج لعل المراد الإتيان بالحج عن استخفاف لا تركه فتدبر.

٣٣- المحاربة لأولياء الله.

٣٤- الملاهى التى تصد عن ذكر الله تعالى كالغناء، و ضرب الأوتار.

٣٥- السحر.

٣٦- الإصرار على صغائر الذنوب، أو على الذنوب كما فى خبر فضل.

٣٧- أكل السحت.

٣٨- استحلال البيت الحرام.

٣٩- التعرب بعد الهجرة.

٤٠- منع الزكاة المفروضة.

٤١- كتمان الشهادة.

٤٢- ترك الصلاة متعمدا و فى بعض الاخبار عد تارك الصلاة عمدا كافرا.

٤٣- ترك شىء مما فرض الله عز و جل.

٤٤- كتمان الشهادة.

٤٥- شرب الخمر.

(١) فى النهاية قد تكرر ذكر الغلول فى الحديث، و هو الخيانة فى الغنم، و السرقة من الغنيمه قبل القسمة

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٠٩

.....

- ٤٦- نقض العهد.
- ٤٧- قطعية الرحم.
- ٤٨- إفتار يوم من شهر رمضان متعمدا «١».
- ٤٩- إنكار حق أهل البيت عليهم السلام.
- ٥٠- الحيف في الوصية «٢».
- ٥١- سباب المؤمن «٣».
- تقدم في الأمر الخامس تعديد الكبائر التي أوعد الله عليها العذاب، أو النار في الكتاب العزيز صريحا، أو ضمنا، و لزوما، و قد ذكر شرط واف منها في لسان الأخبار المتقدمة الا انه حيث لم أجد بعضا منها فيها فأحببت ذكرها هنا تميما للفائدة و تحفظا للاجتنااب عن معاصي الله و هي:
- ٥٢- الإضلال عن سبيل الله.
- ٥٣- الظلم.
- ٥٤- التخلف عن الجهاد.
- ٥٥- كتمان ما انزل الله.
- ٥٦- الاعراض عن ذكر الله.
- ٥٧- الإلحاد في بيت الله.
- ٥٨- المنع من مساجد الله.
- ٥٩- أذية رسول الله صلى الله عليه و آله.
- ٦٠- الاستهزاء بالمؤمنين.
- ٦١- نقض اليمين.

(١) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح / ٩

(٢) من لا يحضره الفقيه ج ٣ / ٣٦٩

(٣) من لا يحضره الفقيه ج ٣ / ٣٧٣

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١١٠

.....

٦٢- المحاربة و قطع السبيل.

٦٣- إشاعة الفاحشة.

٦٤- الحكم بغير ما انزل الله.

٦٥- ترك الحج.

٦٦- الفتنة.

الأمر الثامن في معنى الإصرار و ما أريد به و حكمه

إشارة

قد عرفت منا أن الإصرار على الصغيرة مضر بالعدالة و عن المشهور بين المتأخرين ان الإصرار على الصغيرة من الكبائر. تنقيح المقال يستدعى البحث عن معنى الإصرار، و ما أريد به في المقام و حكم الإصرار على الصغيرة فنقول: الإصرار لغه 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 في المراد بالإصرار بالصغيرة. فعن بعضهم هو المداومة على نوع واحد من المعصية. و عن آخر انه الإكثار من الصغيرة سواء كان من نوع واحد، أو أنواع مختلفة و قيل انه عبارة عن تكرار المعصية تكرارا يشعر بقله 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 النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١١١

.....

و قال المحقق الأصفهاني (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 في العقوبة فلا محالة لا يؤثر في العقوبة حتى يحتاج إلى التوبة في رفعها. و على الأخيرين فلا مانع حال صدور الصغيرة من تأثيرها في العقوبة. و رافعهما في الأول منها منحصر في التوبة، و في الثاني منهما يمكن ان يكون هو التوبة، كما يمكن ان يكون هو اجتناب الكبائر عند الابتلاء بها. و عليه ففي 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 صورتين الأخيرتين فإن حال الصغيرة حال الكبيرة فيمكن فرض تحقق الإصرار عليها بعدم الندم» (١).

و كيف كان: لا ينبغي الإشكال في تحقق الإصرار على الصغيرة مع الإكثار فعلا و الإتيان بالمعصية في الخارج مكررا سواء كان من سنخ واحد أو جنسين أو أجناس كما انه لا إشكال في 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 مجتنباً عن الكبائر فالظاهر انه مكفر عنه و هو المتيقن إرادته من قوله تعالى:

إِنْ تَجْتَبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ «٢».

فلا يضر بعدالته ان كان عادلا.

فيحصل الفرق بين الصغيرة و الكبيرة فإن الصغيرة مكفرة في الفرض و اما الكبيرة

(١) رسالة الاجتهاد و التقليد / ٧٩

(٢) النساء ٣١ / ٤

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١١٢

.....

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 استدلال لذلك أولاً. بقوله تعالى:

وَالَّذِينَ إِذِ إِذٍ فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرِ اللَّهُ إِلَّا اللَّهُ وَ لَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَ هُمْ يَعْلَمُونَ «١».

حيث انه يشعر بان الإصرار يتحقق بمجرد عدم الاستغفار.

و ثانياً: بروايتى جابر و ابى عمير.

ففى روايتى جابر عن أبى جعفر عليه السلام:

فى قول الله عز و جل وَ لَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَ هُمْ يَعْلَمُونَ. قال الإصرار أن يذنب الذنب فلا يستغفر الله و لا يحدث نفسه بالتوبة فذلك الإصرار «٢».

و فى روايتى ابن ابى عمير قال:

سمعت موسى بن جعفر عليهما السلام يقول: من اجتنب الكبائر من المؤمنين لم يسئل عن الصغائر قال الله تعالى إِنْ تَجْتَبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مَدْخَلًا كَرِيمًا «٣» قال قلت فالشفاعة لمن تجب فقال حدثنى ابى عن آبائه عن على عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله 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 الله فكيف تكون الشفاعة لأهل الكبائر و الله

(١) ال عمران: ٣ / ١٣٥

(٢) الوسائل باب ٤٨ من أبواب جهاد النفس ح / ٤

(٣) النساء: ٣١ / ٤

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١١٣

.....

تعالى يقول وَ لَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَ هُمْ يَعْلَمُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَ من يرتكب الكبائر لا يكون مرتضى؟ فقال يا أبا أحمد ما من مؤمن يذنب ذنبا الا ساءه ذلك و ندم عليه و قد قال رسول الله صلى الله عليه و آله كفى بالندم توبة، و قال من سرته حسنته و ساءته سيئته فهو مؤمن فمن لم

يندم على ذنب يرتكبه فليس بمؤمن و لم تجب له الشفاعة الى ان قال:

قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَا كَبِيرَ مَعَ الْاِسْتِغْفَارِ وَ لَا صَغِيرَ مَعَ الْاِصْرَارِ «١».

فقال قدس: و حينئذ فلا يبعد الالتزام بذلك و ان الإصرار على الذنب انما يتحقق بمجرد الإتيان بالمعصية و عدم التوبة و الاستغفار»
«٢».

قلت: و لا يخفى ان هذه القطعة من الرواية غير وافية لمدعاه (قدس)، و لا أظن انه قدس استدل بها نعم ذكرت في كتاب التوحيد فقرة أسقطت في الوسائل ثلاث مدعاه، و قد ذكرت في ذيل الصفحة من الطبعة الجديدة من الوسائل، و الحقيق بنا ذكر الفقرة من كتاب توحيد الصدوق قال عليه السلام بعد قوله لم تجب الشفاعة.

وَ كَانَ ظَالِمًا وَ اللَّهُ تَعَالَى ذَكَرَهُ يَقُولُ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَ لَا شَفِيعٍ يُطَاعُ «٣» فقلت له: يا بن رسول الله و كيف لا يكون مؤمنا من لم يندم على ذنب يرتكبه؟ فقال: يا أبا أحمد ما من أحد يرتكب كبيرة من المعاصي و هو يعلم انه سيعاقب عليها الاندم على ما ارتكب و متى ندم كان تائبا مستحقا للشفاعة، و متى لم يندم عليها كان مصرا، و المصرا لا يغفر له لأنه غير مؤمن بعقوبه ما ارتكب و لو كان مؤمنا بالعقوبة لندم و قد قال النبي

(١) الوسائل باب ٤٧ من أبواب جهاد النفس ح / ١١

(٢) نهاية التقرير ج ٢ / ٢٩١

(٣) الغافر: ١٨ / ٤٠

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١١٤

.....

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَا كَبِيرَةَ مَعَ الْاِسْتِغْفَارِ وَ لَا صَغِيرَةَ مَعَ الْاِصْرَارِ الرَّوَايَةُ «١».

و ربما يستدل لذلك بأنه لما عصي و لم يتب فهو مخاطب بالتوبة و لما لم يتب في الحال فقد عصي فهو في كل آن مخاطب بالتوبة و لما لم يتب فقد اقام و استمر على عدم التوبة.

كما يستدل له بما عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: ما أصر من استغفر فان مفهومه ان من لم يستغفر فقد أصر، و بقول الصادق عليه السلام في حديث يصف جنود العقل و الجهل فعد عليه السلام: «الإصرار ضد التوبة» «٢»، فيستفاد منه ان من أذنب و لم يتب يكون مصرا.

و بالجملة كما في رسالة شيخنا الأعظم الأنصاري (قدس): «جعل ضد التوبة الإصرار، بناء على ان ظاهر السياق كونهما مما لا ثالث لهما فتدبر».

و لا يخفى ان مقتضى إطلاق هذه الاخبار، بل الاعتبار العقلي و ان كان هو ان من ارتكب الذنب و لم يستغفر، أو لم يندم يكون مصرا سواء نوى العود الى الذنب و عزم الإتيان به، أو لم يندم، و لم يعزم، بل روايه ابن ابي عمير حيث قال: فمن لم يندم على ذنب إلخ- صريحة في ان مجرد ارتكاب المعصية، و عدم الندم عليها يكون إصرارا و ناقضا للعدالة.

الا ان ظاهر رواية ابن ابي يعفور بل صريحها هو ان المنافي للعدالة هو خصوص الكبائر التي أوعدها الله عليها النار فمن ارتكب الصغيرة و ان لم يتب عليها لا يكون فاسقا.

و مقتضى التوفيق بين رواية ابن ابي يعفور و هذه الروايات و الاعتبار العقلي هو حملها على خصوص الكبيرة كما هو موضوع رواية ابن ابي عمير.

و بالجملة الروايات و الاعتبار لا تعم ارتكاب الصغيرة إذا لم تتب عليها بعد دلالة

(١) توحيد الصدوق / ٤٠٨

(٢) أصول الكافي ح ٢٢ / ١

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١١٥

.....

رواية ابن يعفور على عدم مضرية ارتكاب الصغيرة للعدالة فغاية ما يكون هي ان مرتكب الكبيرة مع عدم التوبة يكون مصرا هذا أولا. و ثانيا: كما افاده المحقق الأصفهاني (قدس): «ان مرتكب الصغيرة ان كان مجتنباً عن الكبائر يكون بنص القران و نصوص الاخبار مكفراً، و حيث ان فعل الصغيرة حال صدورها مقرون بالمانع عن تأثيرها في العقوبة فلا محالة لا تؤثر في العقوبة حتى يحتاج إلى التوبة في رفعها فلا- يتحقق الإصرار إلا- بفعل الصغيرة مرة بعد اولى و كرة بعد اخرى لا- بعدم الندم فيكون صدور الصغيرة في المفروض كما إذا تخلت التوبة المانعة من تحقق الإصرار.

نعم ان كان صدور الصغيرة عن غير المجتنب للكبائر أو غير المبتلى بها فحيث انه لا مانع حال صدور الصغيرة من تأثيرها في العقوبة فيكون رافعها في غير المجتنب للكبائر منحصر في التوبة و في غير المبتلى بها يمكن ان يكون هو التوبة كما يمكن ان يكون اجتنابه الكبائر عند الابتلاء بها فعليهما يكون حال الصغيرة حال الكبيرة فيمكن فرض تحقق الإصرار عليهما بعدم الندم.

فاذا الإصرار على الصغيرة في مثل الصورة الاولى لا يتحقق عند عدم الندم بل لا بد من فعل الصغيرة مرة بعد مرة نعم في غير الصورة يكون وزانه و زان الكبيرة يتحقق الإصرار بعدم التوبة بمقتضى الأخبار المتقدمة.

و بالجملة صدق الإصرار انما هو فيما يحتاج إلى التوبة فإذا كان مكفراً بغير التوبة فلا تصل التوبة إليها لسبقه عليها فلا محالة لا يتحقق الإصرار فيه الا بفعله ثانيا و ثالثاً ملخصاً «١».

و اما حديث الاعتبار: فإنما هو إذا قلنا بأن التوبة واجب شرعى بحيث يكون تركها من الكبائر، و اما ان قلنا بان وجوب التوبة حكم عقلي محض - كما ذهب

(١) رسالة الاجتهاد و التقليد / ٧٩

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١١٦

.....

إليه الشيخ الأنصارى (قدس) في الرسالة، و سيجىء تحقيقه - فلا.

و معنى كون وجوبه بحكم العقل ان أمر الشارع بالتوبة في الكتاب و السنة إرشاد إلى دفع معصيته السابقة فلا يترتب على تركها عقاب آخر.

و بعبارة اخرى انما وجبت التوبة للتخلص عن المعصية السابقة و وجوب التخلص عن المعصية ليس حكماً شرعياً يترتب على تركها عقاب آخر غير العقاب الذى لم يتخلص منه.

فاذا لا يكون ترك التوبة من المعاصى التى يوجب العقاب و لا يدخل فى المعاصى الشرعية المنقسمة إلى الصغيرة و الكبيرة، و ان كان بحكم العقل قبيحاً من جهة أنه اقامة على العقاب و بقاء عليه.

و بالجملة كما قاله المحقق الأصفهاني (قدس) ان عدم الندم من حيث ذاته لا يقتضى إلا عدم رفع عقوبة المعصية و نقيصة و هو ادنى مراتب التوبة فلا يكون حينئذ إلا واجبا عقليا.

و اما من حيث إدراجه تحت الأمن من مكر الله أو عدم الايمان بالعقوبة فهى من الكبائر، بل من أكبرها و لكن ليس عدم الندم بل العزم على العود دائما كذلك «١» و اما إذا ارتكب الصغيرة مرة و كان عازما على العود فهل يصدق الإصرار أم لا؟ وجهان.

فان قلنا بصدق الإصرار فى الصورة المتقدمة- و هى ما إذا ارتكب الصغيرة و لم يندم عليها- فصدقه فى هذه الصورة واضح لا ستره 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.

(١) رسالة الاجتهاد و التقليد / ٨٠

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١١٧

.....

و ربما يفرق بين كون العزم على المعصية مستمرا من حين ارتكاب الصغيرة و بين ما إذا حدث العزم بعد فعلها قبل التوبة فليل 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 باجتنب الكبائر، أو كما افاده المحقق الأصفهاني (قدس) يكون ارتكاب الصغيرة حال صدورهما 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 الأصفهاني (قدس) من مقال العلامة الأنصارى (قدس) «١».

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 «٢».

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 البديهي ان العزم على القمار بعد فعل الزنا ليس إصرارا على أحدهما لا عرفا و لا شرعا.

(١) و لكن بعد ملاحظة مقال الشيخ لم يظهر لى بكمال الوضوح ما استظهره المحقق فلاحظ.

(٢) رسالة الاجتهاد و التقليد / ٨١

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١١٨

.....

اما عرفا فواضح إذ ليس العزم على القمار مدافعة و لو عزم 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 أجنبي عن الندم على الزنا و عدمه، و ملاحظة استمرار العزم على القمار من حين ارتكاب الزنا لا يجدى شيئا، لكون أحدهما أجنبيا عن الآخر فالتلبس بمعصية أجنبية عن المعصية الأخرى لا يتحقق الإصرار بالإضافة إلى استمرار العزم على ذاتها حال التلبس بالأولى.

و ان أريد من المعصية التي يضاف إليها الإصرار نفس طبيعة المعصية بما هي معصية فالإصرار متحقق بالعزم و لو لم يكن مستمرا من الأول فهو و ان لم يكن مصرا على الزنا الا انه مصر على معصية الله تعالى بما هي 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» (١).

حكم الإصرار على الصغيرة

فبعد ما عرفت معنى الإصرار يقع الكلام في حكم الإصرار على الصغيرة فنقول:
قد أشرنا انه حكى عن المشهور: ان الإصرار على الصغيرة من الكبائر، بل صرح العلامة الأنصاري (قدس) في الرسالة، بأنه لا إشكال في ان الإصرار على الصغيرة من الكبائر و استدلل لذلك قبل الإجماع المحكى عن التحرير و غيره بأخبار.
منها: ما عن رسول الله صَلَّى الله عليه و آله كما في حديث المناهي.
انه لا كبير مع الاستغفار و لا صغير مع الإصرار (٢).

ناقش فيه المحقق الأصفهاني (قدس) بان ظاهر السياق يعطى بأن النفي في الصغيرة و الكبيرة معا يرجع الى ذاتهما حكما لا ان الصغيرة بسبب المداومة و الإصرار عليها تنقلب كبيرة حتى ينتفى عنها وصف الصغيرة. بل الإصرار من الكبائر فإنه الذي

(١) رسالة الاجتهاد و التقليد / ٨١.

(٢) الوسائل باب ٤٣ من أبواب جهاد النفس ح / ٨، و عن أستاذنا العلامة البروجردى (قدس) انه قد روى بهذا المضمون من طرق العامة عن ابن عباس عنه (ص).

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١١٩

.....

ينطبق عليه عنوان الأمن من مكر الله دون المعصية التي نفس وقوعها أمنا من مكر الله تعالى و بعد عدم وقوعها موصوفة بتلك الصفة لا تنقلب موصوفة بها.

مع ان مقتضى الاعتبار أيضا ذلك لان الصغيرة تفارق الكبيرة في ضعف المفسدة و قوتها و في شدة المبعوضيه و ضعفها، و لا ينقلب ما كان ذا مفسدة ضعيفة، و مبعوضيه خفيفة بسبب الإصرار بحيث يصير بعينه ذا مفسدة أكيدة و مبعوضيه شديدة كما لا يخفى فعلى هذا يحتمل ان يكون المراد بقوله صَلَّى الله عليه و آله ذلك. ان اثر الكبيرة يرتفع بالاستغفار، و أثرها الظاهر عقوبتها، و ان اثر الصغيرة لا تبقى مع الإصرار فإن الصغيرة مكفرة باجتنب الكبائر، فلا يعاقب عليها، و لا يبقى هذا الأثر مع المداومة عليها، فلا يدل قوله صَلَّى الله عليه و آله: على ان المعصية الصغيرة بالإصرار عليها، أو نفس الإصرار عليها من الكبائر بل غاية انه صغيرة لا تكون مكفرة باجتنب الكبائر اه ملخصا (١).

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 في نفسها مقتضية للعقوبة بلحاظ انها مخالفة للرب تعالى، و غاية ما تقتضيه الآية الشريفة هي انه ما لم يصير عليها يكون مكفرة عنها باجتناب الكبائر.

و اما في 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 الله تعالى من حيث لا يحتسب و ربما يدخله في الأمن من مكر الله.

و منها: قول جواد الأئمة عليه السلام:

و الإصرار على الذنب أمن لمكر الله، و لا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون «٢».

ناقش المحقق المزبور فيه بأنه يمكن ان يقال ان الإصرار الذي ينطبق عليه

(١) رسالة اجتهاد و التقليد / ٧٧

(٢) تحف العقول / ٤٥٦

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٢٠

.....

الأمن من مكر الله هو الإصرار على ما فيه العقوبة و المؤاخذه و الأمن من أخذه تعالى من حيث لا يحتسب فيوافق ما في رواية ابن ابي عمير المتقدمة حيث قال عليه السلام: و المصير لا يغفر له لأنه غير مؤمن بعقوبة ما ارتكب.

فينحصر مورد مثل هذه الإصرار الذي ينطبق عليه عنوان الأمن من مكر الله و عدم الايمان بالعقوبة في 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 الله عليه اه ملخصا «١».

و فيه: انه كما عرفت ان الإصرار على الذنب يصدق على الصغيرة أيضا، و الصغيرة المعفوة و المكفرة هي التي لم ينطبق عليها عنوان الإصرار.

و بعبارة أخرى الاتي بالصغيرة، ان كان مجتنباً للكبائر يكون مكفراً عنها فاذا انطبق عليها عنوان الإصرار فلا يكون مندرجا و مشمولاً للآية 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 السلام في تعديد الكبائر فعد منها الإصرار على صغائر الذنوب «٢».

ناقش المحقق المزبور فيه بان الظاهر انه التبس الأمر على الشيخ (قدس) فان الموجود في ذيل رواية فضل: و الإصرار على الذنوب، نعم الموجود في رواية اعمش عن الصادق عليه السلام هو الإصرار على صغائر الذنوب أو صغار الذنوب «٣».

فاذا اما قوله عليه السلام في 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 الله كما في رواية، أو كون المصير غير مؤمن بالعقوبة كما في رواية أخرى، يعلم

(١) رسالة الاجتهاد و التقليد / ٧٧

(٢) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح / ٣٣

(٣) الوسائل باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح / ٣٦

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٢١

.....

ان المراد ما يعلم ان الإصرار المعدود من الكبائر هو الإصرار عليها إذ ليس في غيرها عقوبة حتى يتحقق أحد العنوانين المزبورين لكون الصغائر مكفرة عنها الى ان قال:

و اما رواية اعمش ففي آخرها الملاهي التي تصد عن ذكر الله مكروهه كالغناء و ضرب الأوتار و الإصرار على صغائر الذنوب- فان تغيير السياق و التعبير عن هذه المعاصي بأنها مكروهه بعد ما عنون الكبائر في صدر الرواية بالأمر المحرمة- يشعر بأنها و ان كانت مبغوضة الا انها ليست على حد ما عبر عن مبغوضيتها بكونها محرمة فلا دلالة في الرواية على ان هذه الأمور على حد ما تقدمها في كونها من الكبائر كما لا يخفى على من راجع الرواية صدرا و ذيلا- سواء كان الإصرار معطوفا على الغناء و ضرب الأوتار ليكون من أفراد الملاهي، أم معطوفا على نفس الملاهي- و ظني انه معطوف على الغناء و ضرب الأوتار بجعله من أفراد الملاهي بملاحظة أن الإصرار على الكبائر ينطبق عليه عنوان الأيمن من مكر الله تعالى لأنها تترتب عليها العقوبة، و الإصرار عليها من باب عدم المبالاة بعقوبتها و أخذه تعالى من حيث لا يحتسب بخلاف الإصرار على صغائر الذنوب فإنه بسبب مداومته عليها و اقترانه لها يصد عنه الإقبال على الله و التوجه اليه فلذا لم يكن في عداد الكبائر فيوافق ما في رواية أخرى حيث عد الإصرار على الذنب من علامات الشقا بعد ما جعل جمود العين و قسوة القلب و الحرص في طلب الدنيا من علامات الشقاء اه «١».

و فيه: انه كما أشرنا و أشار إليه المحقق في آخر كلامه الذي لم نقله هو ان الصغيرة حيث انها في نفسها مقتضية للعقوبة فالإصرار عليها داخل في الأيمن من مكر الله تعالى في حد ذاته و الا فربما لا يكون الإصرار على الكبيرة أيضا من باب الأيمن من مكر الله بل يصر عليها من غلبة القوة الشهوية أو الغضبية بحيث لا تبقى مجالاً للتأمل فيما يترتب عليها لا من جهة الاستخفاف بالله و أحكامه، و لا من جهة عدم الخوف من مؤاخذته و حينئذ فلتحمل المقابلة في رواية الأعمش بين الكبائر و الملاهي التي جعل

(١) رسالة الاجتهاد و التقليد / ٨٨

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٢٢

.....

الإصرار على الصغائر من أفرادها أو محكوما بحكمها على تعدد المراتب للكبائر لصراحة رواية الفضل بن شاذان في كون الاشتغال بالملاهي من الكبائر «١».

و الحاصل ان الذنوب تعم الصغائر، و ان الإصرار عليها كما في رواية أبي بصير تكون كبيرة، و ان كان بين الإصرار على الصغيرة و الإصرار على الكبيرة فرق و تفاوت كما ان بين الإصرار على بعض الكبائر فرقا و تفاوتاً.

و حديث التكفير عن الصغائر باجتنب الكبائر قد عرفت حاله و انه مخصوص بما إذا لم يصر و كان مجتنباً للكبائر ففي صورة الإصرار أو عدم الاجتناب عن الكبائر غير مكفر عنها.

و رواية اعمش و ان كان قد غير التعبير عن الملاهي و بين سائر الكبائر الا انه لعل التعبير بالكراهة بلحاظ التقية و كان في محضره عليه السلام من يتقى منه، أو ان الملاهي ليس على وزان سائر الكبائر التي عدتها في الصدر كيف لا؟! و قد صرح في رواية فضل بان الاشتغال بالملاهي من الكبائر.

فظهر لك مما تقدم ان الإصرار على الصغيرة من الكبائر و يكون مضراً بالعدالة.

فتحصل مما ذكرنا بطوله ان الأظهر في مسألة العدالة ان يقال انها عبارة عن حالة راسخة في النفس باعثة لإتيان الواجبات و ترك الكبائر و ترك الإصرار على الصغائر، و الأحوط اعتبار ترك منافيات المروءة الدالة على عدم المبالاة مما يتنفر عنه عرف المتشرعة

الأمر التاسع في طرق معرفة العدالة

إشارة

قال المصنف (قدس): و يعرف بحسن الظاهر الكاشف عنها علما أو ظنا، و يثبت بشهادة العدلين، و بالشياع المفيد للعلم. أقول: يذكر لثبوت العدالة غيرها من الموضوعات أمور أشار المصنف إلى

(١) رسالة الاجتهاد و التقليد/ ٧٨

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٢٣

.....

بعضها و قد يضاف إليها خبر الثقة، و مطلق الظن، أو الشياح الظني، و لكن لا يخلو بعضها عن اشكال بل منع، و قد أشرنا في ذيل مسألة العشرين ما يتعلق بثبوت الموضوعات بالعلم الوجداني و ان حصل بالشياع، و بالظن الاطمئنانى المتأخم للعلم، و بالبينه و قد أشرنا إلى عموم حجيتها لإثبات سائر الموضوعات الا ما خرج- كمسئلة الزناء و اللواط- و تعرضنا لبعض المباحث الراجعة إلى البينه، و أشرنا إلى اشكال في ثبوت الموضوعات بخبر الثقة فما ظنك بثبوتها بغيره و ان كان في خاطر ك شيئا فراجع ما ذكرناه هناك لعله ينفعك ان شاء الله.

و كيف كان لا ينبغي الإشكال في ثبوت العدالة بالشياع المفيد للعلم و بشهادة العدلين، و الاشكال في حجية البينه في مثل الاجتهاد، و الأعلمية و العدالة و نحوهما من الأمور غير المحسوسة غير وجيه لما أشرنا انها قريبة من الحسن. مضافا إلى دلالة النص على ثبوت خصوص العدالة بشهادة العدلين ففى خبر علقمة عن الصادق عليه السلام: فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا أو لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من أهل العدالة و الستر.

ثبوت العدالة بحسن الظاهر

إشارة

لا- ينبغي الإشكال كما لا- خلاف في ثبوت العدالة بحسن الظاهر في الجملة و لكن وقع الكلام في اماريته عرفا عن العدالة، و فى اعتباره مطلقا و لو لم يفد الظن الفعلى تنقيح المقال فيه يستدعى البحث فيه من جهة أمارية حسن الظاهر عن العدالة أولا ثم فى اعتباره مطلقا و ان لم يفد الظن الفعلى، أو مشروط بإفادته الظن الفعلى، أو الوثوق، أو العلم بالكلام يقع فى جهتين.

الجهة الاولى فى أمارية حسن الظاهر

المعروف بل المتسالم عليه بين الأصحاب كاشفية حسن الظاهر عن العدالة و

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٢٤

.....

انه لو لا ذلك لم يمكن إحراز العدالة و لو بالمعاشرة لاحتمال ان يكون الاتى بالواجبات غير قاصد لكونها لله تعالى بل غير ناولها، فلا يمكن الحكم بان المكلف آت بالواجبات الأمن جهة الظاهر. يشهد لاعتبار حسن الظاهر و كفايته لترتب آثار العدالة غير واحد من الاخبار، و سند بعضها و ان كان لا يخلو عن مناقشة و لعل دلالة بعضها أيضا كذلك، الا انها من حيث كثرتها بمثابة يتعاقد بعضها 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 الله عليه السلام المتقدم ذكره مفصلا، و فيه:

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 تركيته و إظهار عدالته فى الناس و يكون منه التعاهد لصلوات الخمس إذا واطب عليهن و حفظ مواعيتهن بحضور جماعة المسلمين و ان لا يتخلف عن جماعتهم فى مصلاهم الأمن علة فإذا كان لازما مصلاه 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 الخبر «١».

دلالتة على أمارية حسن الظاهر واضحة بل صريحة.

ان قلت: اعتبر فيه عدم التخلف عن جماعة المسلمين و هو غير معتبر قطعا.

قلت: انه عليه السلام علل ذلك فى ذيل الخبر بأنه:

ليس يمكن الشهادة على الرجل بأنه يصلى إذا كان لا يحضر

(١) الوسائل باب ٤١ من أبواب الشهادات ح / ١

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٢٥

.....

الصلوة و يتعاهد جماعة المصلين و انما جعل الجماعة و الاجتماع إلى الصلاة لكى يعرف من يصلى ممن لا يصلى الخبر «١».

فإن أحرز بأى طريق إتيانه الصلاة فلا يحتاج الى حضور الجماعة لذلك.

و فى خبر إبراهيم الكرخى عن الصادق عليه السلام:

ان من صلى خمس صلوات فى اليوم و الليلة فى جماعة فظنوا به خيرا و أجزوا شهادته «٢».

و منها: خبر الخصال عن الرضا عليه السلام: عن آبائه عن على عليه السلام:

من عامل الناس فلم يظلمهم و حدثهم فلم يكذبهم، و وعدهم فلم يخلفهم فهو من ممن كملت مروته و ظهرت عدالته و وجب اخوته و حرمت غيبته «٣».

و لا يخفى ان دلالة قوله عليه السلام ظهرت عدالته على أمارية حسن الظاهر و ان العدالة أمر آخر واضحة.

و منها: خبر ابن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام قال:

ثلاث من كن فيه أوجب له أربعاً على الناس من إذا حدثهم لم يكذبهم، وإذا وعدهم لم يخلفهم، وإذا خالطهم لم يظلمهم ووجب ان يظهروا في الناس عدالته و يظهر فيهم مروته، و ان يحرم عليه غيبته، و ان يجب عليهم اخوته «٤».

دلالتة على أمارية حسن الظاهر واضحة.

و منهم: مرسل يونس بن عبد الرحمن عليه السلام و فيه:

فاذا كان ظاهر الرجل ظاهراً مأموناً جازت شهادته و لا يسئل عن باطنه «٥».

و منها: خبر عبد الله بن مغيرة قال قلت للرضا عليه السلام.

(١) الوسائل باب ٤١ من أبواب الشهادات ح / ١

(٢) الوسائل باب ٤١ من أبواب الشهادات ح / ١٢

(٣) الوسائل باب ٤١ من أبواب الشهادات ح / ١٥

(٤) الوسائل باب ٤١ من أبواب الشهادات ح / ١٦

(٥) الوسائل باب ٤١ من أبواب الشهادات ح / ٣

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٢٦

.....

رجل طلق امرأته و اشهد شاهدين قال كل من ولد على الفطرة و عرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته «١».

و منها: خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام:

لا بأس بشهادة الضيف إذا كان عفيفاً صائناً الخير «٢».

و منها: خبر عبد الكريم بن ابي يعفور عن ابي جعفر عليه السلام قال:

تقبل شهادة المرية و النسوة إذا كن مستورات من أهل البيوتات معروفات بالستر و العفاف مطيعات للأزواج تاركات للبداء و التبرج

الى الرجال في أنديةهم «٣».

و منها: خبر علقمة و فيه:

فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً أو لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من أهل العدالة و الستر «٤».

و منها: خبر حريز عن ابي عبد الله عليه السلام:

لنگرودی، سيد محمد حسن مرتضوی، الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ٢ جلد، مؤسسه انصاريان، قم - ايران، اول،

١٤١٢ هـ ق

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد؛ ج ٢، ص: ١٢٦

في أربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا فعدل منهم اثنان و لم يعدل الآخران فقال إذا كانوا أربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة

الزور أجزت شهادتهم جميعاً و أقيم الحد على الذي شهدوا عليه «٥».

و منها غير ذلك.

و لا يخفى ان بعض هذه الاخبار و ان كان توهم كون حسن الظاهر نفس العدالة الا ان التأمل فيه و ملاحظته سائر الأخبار الظاهرة بل

الصريحة يعطى بأن حسن الظاهر أماره كاشفه عن العدالة.

- (١) الوسائل باب ٤١ من أبواب الشهادات ح / ٥ - ٢١
 (٢) الوسائل باب ٤١ من أبواب الشهادات ح / ١٠
 (٣) الوسائل باب ٤١ من أبواب الشهادات ح / ٢٠
 (٤) الوسائل باب ٤١ من أبواب الشهادات ح / ١٣
 (٥) الوسائل باب ٤١ من أبواب الشهادات ح / ١٨
 الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٢٧

الجهة الثانية

إشارة

في ان كاشفية حسن الظاهر هل تكون مشروطة بحصول الظن الفعلى أو منوطة بإفادة الوثوق، أو لا يعتبر فيه شىء من ذلك.

الإشكال في أمارية حسن الظاهر و دفعه

ربما يشكل في أمارية حسن الظاهر و جعله ضابطا لتحقيق العدالة بمالها من المعنى بما أشار إليه شيخنا العلامة الأنصارى (قدس) من جهة ان مراتب الظهور مختلفه لأن الظاهر و الباطن إضافيان فالظاهر لأهل البلد باطن بالنسبة إلى غيرهم، و الظاهر لأهل المحله باطن لباقي أهل البلد، و الظاهر للجيران باطن لباقي أهل البلد، و الظاهر لأهل البيت باطن للجيران، و الظاهر لزوجه الشخص باطن لغيرها، و قد تكون السلسلة بالعكس فلا يظهر لزوجته ما يظهر لغيرها و لا يظهر لأهل بلده ما يظهر لغيرهم «١».

و بالجملة حسن الظن ذات مراتب متفاوتة و له عرض عريض لا يكاد يحصل الظن ببعض مراتبه و يحصل الظن ببعض مراتبه و قد تحصل مرتبة قوية منه، بل العلم بالعدالة ببعض مراتبه الأخرى.

و لكن يجاب عن الإشكال: بأن الضابط و المعيار لذلك ما يستفاد من الاخبار كقوله عليه السلام في خبر ابن ابى يعفور و الدلالة على ذلك ان يكون سائرا إلخ «٢» و حاصله ان الشخص إذا كان بالإضافة الى من عاشره و خالطه بالنسبة الى غير ما يكون التفتيش عنه منها فاعلا لما وجب عليه و تاركا لما نهى عنه فهو حسن الظاهر.

و قوله في مرسل يونس إذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته و لا يسئل عن باطنه «٣».

(١) رسالة العدالة / ٣٣٢

(٢) الوسائل باب ٤١ من أبواب الشهادات ح / ١

(٣) الوسائل باب ٤١ من أبواب الشهادات ح / ٣

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٢٨

.....

و قوله في خبر علقمة: فمن لم تره بعينك يرتكب معصية و لم يشهد عليه شاهدان فهو من أهل الستر و العدالة، بناء على ان المراد

عدم رؤية المعصية بعد المعاشرة «١».

وقوله عليه السلام: في خبر ابن سنان إذا حدثهم فلم يكذبهم وإذا وعدهم لم يخلفهم وإذا خالطهم لم يظلمهم «٢».

الى غير ذلك من الاخبار التي أشرنا إليها أنفا.

وقد عبر عن هذه المرتبة في الاخبار تارة بكونه ساترا لعيوبه من جهة انه لم يظهر منه لمن عاشره عيب شرعى و اخرى يكون ظاهره ظاهرا مأمونا من جهة انه لم يظهر منه لمن عاشره عيب شرعى و اخرى يكون ظاهره ظاهرا مأمونا من جهة انه لم يظهر منه لمعاشرته خيانة شرعية و ثالثه بأنه إذا عاملهم فلم يظلمهم، و إذا حدثهم فلم يكذبهم، و إذا وعدهم فلم يخلفهم، و رابعة بمواظبته للجماعات و خامسة بغير ذلك

إشكال في تحديد حسن الظاهر و دفعه

و قد يقع الاشكال من جهة أخرى في تحديد الحسن الظاهر و هو اختلاف لسان الاخبار المومى إليها من حيث السعة و الضيق فلسان بعضها ضيق كما ان لسان بعض آخر أوسع منه، و لسان الثالث أوسع منهما و هكذا.

و لكن يمكن الجواب عنه بان الاختلاف بينها حيث يكون بالإطلاق و التقييد فيحمل مطلقاتها على مقيداتها و يؤخذ بالمحصل من حمل كل أوسع الى الأضيق منه حتى ينتهى إلى مالا مقيد له: و لا يبعد ان يكون الجامع لحسن الظاهر هو ان يكون الشخص بحيث يظهر من المرادة معه في معاملاته و معاشراته ان له لجام الهى فى أفعاله و حركاته و سكناته و رادع ربانى موجب لصفه عن الاقتحام فيما يقتضيه شهواته بحسب العادة و ان كان ينبعث عن اقتضاء الشهوة نادرا فيما إذا كانت باعثة الشهوة خارجة عن العادة و هذا المعنى فى حسن الظاهر ينبغى الاخذ به.

(١) الوسائل باب ٤١ من أبواب الشهادات ح/ ١٣

(٢) الوسائل باب ٤١ من أبواب الشهادات ح/ ١٦

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٢٩

.....

فبعد ما عرفت: الميعار فى حسن الظاهر يقع الكلام فى انه هل يكفى مجرد حسن الظاهر و لو لم يفد الظن الفعلى بالعدالة، أو يعتبر حصول الظن الفعلى بها، أو لا يكفى ذلك أيضا بل لا بد من حصول الوثوق بها؟ وجوه بل أقوال.

و لا يخفى ان فيما ذكرناه فى معيار حسن الظاهر إشارة الى ما هو موقف حسن الظاهر، و مع ذلك ينبغى الإشارة الى ما قيل فى موقف حسن الظاهر توضيحا للمقال فنقول:

اعتبار الظن الفعلى فى حسن الظاهر

نسب الى المشهور اعتبار حصول الظن الفعلى من حسن الظاهر صرح بذلك شيخنا العلامة الأنصارى (قدس) لأنه بعد ان ذكر المعيار الذى حكينا عنه فى أمارية حسن الظاهر قال تعرف العدالة بالصحة المتأكدة الموجبة للاطلاع على سريرته و لا يعتبر حصول العلم لتعسره بل لتعذره، فلو لم يكتف فيه بالظن لزم تعطيل الشهادات و الجماعات، و ما قام للمسلمين سوق مع ما علم من الشارع من تسهيل الأمر فيها، و الأمر باستخلاف أحد من المأمومين عند حصول عذر للإمام، و ما مر من أدلة القائلين بحسن الظاهر من الاكتفاء بأدنى أماره مثل ان يعرف منه خير، و ان يصلى الخمس فى جماعة، و ان يعامل الناس، و يعدهم و يحدثهم فلا يظلمهم، و لا يخلفهم

و لا يكذبهم و كون ظاهره ظاهرا مأمونا.

و بالجملة مقتضى القاعدة و ان كانت اعتبار القطع بالعدالة الا انه حيث دلت الأخبار الكثيرة على كفاية حسن الظاهر في الشهادة مع ما علم من اعتبار العدالة فيما استفيد منها كون حسن الظاهر طريقا ظنيا كافيا في الحكم بالعدالة في مرحلة الظاهر ما لم يعلم الخلاف الى ان قال:

ثم الظاهر انه لا يكفي في الطريق إفادتها الظن بالذات بحيث لو لا بعض الموانع لإفادته فعلا فالمعاشرة التي توجب الاطلاع على أحوال تفيد الظن بالعدالة

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٣٠

.....

لو لا بعض الموانع الخارجية الموهنة لا يكفي بل يعتبر الظن الفعلي بالملكة «١».

وجهان لاعتبار الظن الفعلي في حسن الظاهر

و كيف كان يستدل لاعتبار حصول الظن الفعلي من حسن الظاهر بوجهين.

الوجه الأول: انصراف النصوص التي اعتبر حسن الظاهر بأنها منصرفه إلى صورة افادة الظن الشخصي بالعدالة فإنه الغالب من مواردنا. الوجه الثاني: قول الصادق عليه السلام في خبر الكرخي.

من صلى خمس صلوات في اليوم و الليلة في جماعة فظنوا به خيرا، و أجزوا شهادته «٢».

بتقريب انه يستفاد منه ان ظن الخير بالمصلي جماعة ظن في موقعه، و المقصود الأصلي ليس مجرد ظن الخير و انما هو بلحاظ ترتب آثار الخير بعد الظن به.

و يؤكد ذلك ما في ذيله و أجزوا شهادته فان الظاهر من العطف يعطى انه من قبيل عطف العلة الغائية على معلولها كما هو شائع و ذائع في الأمثلة العرفية و الآيات و الاخبار، فدلالته على ترتب قبول الشهادة على ظن الخير واضحة غاية الوضوح.

و لكن نوقش: في الوجهين اما الوجه الأول فبمنع غلبة حصول الظن الفعلي من موارد حسن الظاهر، و غاية ما يستفاد منها حصول الظن النوعي من حضور الشخص في جماعة المسلمين و كون ظاهره ظاهرا مأمونا نعم دعوى حصول الظن الفعلي في بعض الأحيان واضحة فدعوى الانصراف ممنوعه.

مضافا الى ما قرر في محله ان الانصراف الناشئ عن غلبة الوجود لا يصلح لتقييد الإطلاق و انما ينفع إذا كان ناشيا عن غلبة الاستعمال. و اما الوجه الثاني: فلان امره عليه السلام بترتيب الأثر بلسان الأمر بتحصيل الظن بقوله: «فظنوا به خيرا» دليل على عدم اعتبار حصول الظن و الا فالظن عند حصول

(١) كتاب الصلاة/ ٢٦٧

(٢) الوسائل باب ٤١ من أبواب الشهادات ح/ ١٢

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٣١

.....

سببه ليس امرا اختياريا قابلا لتعلق التكليف به.

و ان شئت قلت ان الخبر يدل على ان حضور الشخص في جماعة في الصلوات الخمس بمنزلة الظن و يكون طريقا إلى العدالة لا ان طريقته منوطه بحصول الظن الفعلى.

و لكن الإنصاف يقتضى القول باعتبار حصول الظن الفعلى من حسن الظاهر لأنه بعد ما ذكرنا في معيار حسن الظاهر ان ما كان يحصل بالمعاشرة و المخالطة مثلا قوله عليه السّلام من لم تره بعينك يرتكب ذنبا إلخ ظاهر في عدم الروية بعد المعاشرة، و كذا قوله عليه السّلام ساترا لجميع عيوبه بالإضافة الى من خالطه، و قوله عليه السّلام إذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا بعد المعاشرة.

و من الواضح انه بعد المعاشرة مع الشخص إذا لم ير منه الذنب، أو كان ساترا لجميع عيوبه، أو كان ظاهره ظاهرا مأمونا يحصل للإنسان وثوق بسلامة الشخص و عدالته لو لم يكن ذهنه مشوبا بالأوهام و الوسوس الشيطانية و لا أقل من حصول الظن. و لعل المراد من كون الغالب من موارد الاخبار هو حصول الظن الشخص هو ما ذكرنا.

و بالجملة يمكن ان يقال ان مراد قوله عليه السّلام فظنوا به خيرا هو التنبيه إلى أمر عرفى ارتكازى و هو حصول الظن بالخير و العدالة لغالب الناس بالنسبة الى من واطب الجماعة في خمس صلوات في اليوم و الليلة في الشتاء و الصيف فمن واطب الجماعة خمس مرات في اليوم و الليلة في الحر و البرد يكون حاله مكشوفاً لدى المسلمين و يكون بحيث يظن كل من اطلع على حاله ان لم يكن ذهنه مشوبا بل ربما يوجب الاطمئنان بذلك.

و بعد ما عرفت حصول الظن الفعلى من حسن الظاهر يقع الكلام في انه هل يكفى ذلك أو لا بد من اعتبار الوثوق فمطلق الظن لا يكفى ما لم يفد الوثوق بالعدالة

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٣٢

الوجه التى يستدل بها لاعتبار الوثوق في حسن الظاهر و دفعها

إشارة

يظهر من جماعة منهم الشيخ اعتبار الوثوق.

يستدل لذلك بوجه.

الأول: انصراف اخبار اعتبار حسن الظاهر الى ما يوجب الوثوق

و لا أقل غالب موارد حسن الظاهر مما يوجب الاطمئنان بالعدالة.

و فيه: انه قد تقدم دعوى انصراف الاخبار الى صورة الظن الفعلى فما ظنك باعتبار الوثاقه فيه، و قد تقدم ان غاية ما يمكن ان يقال ان مورد الاخبار حصول الظن الفعلى من حسن الظاهر، و اما حصول الوثوق فلا.

الثانى: مرسل يونس

فان المراد بقوله عليه السّلام إذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا هو كون ظاهره بحيث يوجب الوثوق بباطنه.

و بالجملة يعتبر ان يكون ظاهره موجبا لحصول الأمن الفعلى بوجود الملكة و هذا مساوق للوثوق بباطنه.

و فيه: ان غاية ما يقتضيه المرسل حيث جعل الموصوف بالمأمنية هو ظاهر الرجل دون باطنه هي عدم ظهور الخيانة منه عند المعاشرة فإذا كانت أفعاله الظاهرة منه غير موصوفة بالخيانة بل بضدها يكفى في ذلك و لا يحتاج الى اعتبار كون ظاهره بحيث يوجب الوثوق.

و بالجملة ظاهر المرسل هو كون غيره في أمن من ظاهره لا فى أمن من باطنه لان الموصوف بالمأمنية هو الظاهر دون الباطن، و معنى

مأمونية ظاهره عدم ظهور الخيانة منه فأفعاله الظاهرة أفعال غير موصوفة بالخيانة بل بصددها لا ان المراد كون ظاهره موجبا للوثوق بباطنه لان الباطن حينئذ مأمون لا الظاهر.

و بالجمله فغاية ما يستفاد منه هو انه في حال من ظاهره بحيث يوجب الظن الفعلى بالعدالة.

الثالث: خبر ابن ابي يعفور

فان قوله عليه السلام ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين التفتيش عما وراء ذلك من عثراته و عيوبه إلخ بدعوى ان المستفاد منه ان

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٣٣

.....

ساترية الرجل لعيوبه لا بد و ان يكون بحد يفيد الوثوق بعدم العيب في الباطن. وفيه: ان الإنصاف ان دعوى ذلك خلاف الظاهر و غاية ما يستفاد منه هي ان يكون ان ظاهره في حد و حال يظن بباطنه بلا تجشم و لا تفتيش حال باطنه بل يحرم عليه ذلك.

الرابع: انه على تقدير الإطلاق لاعتبار حسن الظاهر

و لكن يمكن تقييده بما دل على اعتبار الوثاقه و الورع في إمام الجماعة.

كقول ابي جعفر عليه السلام: في خبر ابن راشد.

لا تصل الا خلف من تثق بدينه و أمانته «١».

و قول ابي الحسن عليه السلام ليزيد بن حماد:

لا تصل الا خلف من تثق بدينه «٢».

و ما عن الصادق عليه السلام:

ممن ترضون من الشهداء عن أمير المؤمنين عليه السلام: انه لا يجيز في الطلاق الا شاهدين عدلين «٣».

و يمكن ان يقال ان ظاهر أدلة اعتبار الوثوق من باب الموضوعية لا من باب الطريقيه و الكاشفيه فإذا كان كذلك فلا ينفع الطريق غير المفيد للوثوق فيخصص به كل ما دل على اعتبار طريق إلى العدالة.

و فيه: انه بعد قيام الدليل على أمارية حسن الظاهر كما تقدم و انه طريق معتبر يكون حاكما على اعتبار الوثاقه و يفسر المراد بالوثاقه.

نعم غاية ما يمكن ان يقال ان ما دل على اعتبار حسن الظاهر منصرف الى ما هو الغالب منه و هو ما إذا أفاد الظن بالدين و الأمانة.

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب صلاة الجماعة ح / ٢

(٢) الوسائل باب ٢ من أبواب صلاة الجماعة ح / ١

(٣) تفسير نور الثقلين ح / ٣٠٠

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٣٤

.....

وقد دفع الشيخ حديث اعتبار الوثيقة من باب الموضوعية: «بان الإنصاف أن الوثوق انما اعتبر في المقام من باب الطريقة نظير اعتبار العلم في كثير من الموضوعات» (١).

و بالجمله أدلة حسن الظاهر حاكمه عليها كحكومة سائر أدلة الطرق و الإمارات كالبينة و غيرها عليها.

مع انه لو التزمنا بأخذ الوثيقة من باب الموضوعية فحيث ان الدليل مختص بالايتمام فيكون هذا شرط آخر في الجماعة و يكون خارجا عن محل الكلام.

فتحصل: مما تقدم اعتبار الظن الفعلي في حسن الظاهر لأنه المنصرف اليه من اخبار اعتبار حسن الظاهر و اما اعتبار الوثيقة فلا، نعم اعتباره أحوط فالأحوط الأولى حصول هذه المرتبة من الظن و الله العالم بأحكامه.

و حيث ان المعروف ان العدالة تزول بارتكاب الكبيرة و تعود بالتوبة فلا بأس بالإشارة الإجمالية إلى حقيقة التوبة و ما يتعلق بها تميما للبحث عن العدالة فنجعلها خاتمة لها فنقول.

(١) رسالة العدالة / ٣٥٨

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٣٥

خاتمة في الإشارة الإجمالية إلى حقيقة التوبة،

إشارة

و قابليتها للتجزية بالنسبة الى بعض المعاصي دون بعض، و حكمها، و حال الشخص بعد التوبة فالكلام يقع في موارد

المورد الأول في حقيقة التوبة

إشارة

التوبة لغة بمعنى الرجوع، تضاف الى الله تعالى، و الى العبد، فتوبة العبد رجوعه من الذنب الى ربه، و من البعد عنه الى قربته تعالى.

و بالجمله توبة العبد رجوعه الى الله تعالى بعد الاعراض عنه بمخالفته، و الرجوع الى الصراط المستقيم بعد الانحراف عنه.

و توبة الله تعالى رجوعه بالمغفرة و الرحمة على عبده و لذا لا تتعدى التوبة المضافة إليه تعالى الا بحرف الاستعلاء لتضمنه الرحمة و ما يقاربها معنى، فتوبته تعالى رجوعه عن العقوبة و المؤاخذه الى اللطف و التفضل.

و كيف كان حقيقة التوبة كما في جملة من الكتب (١) عبارة عن معنى تتنضم و تلتئم من ثلاثة أمور مرتبة أولها: العلم، و ثانيها: الحال، و ثالثها: الفعل، و الأول

(١) لاحظ المحجة البيضاء ج ٧ / ٥ الحق اليقين للعلامة الشيرازي ج ٢ / ١٩٥، و رسالة الأخلاق له / ٢٧، و رسالة العدالة للعلامة الأنصاري /

٣٦، رسالة الاجتهاد و التقليد للعلامة الأصفهاني / ٨٥ و قريب منها غيرها.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٣٦

موجب للثاني، و الثاني موجب للثالث، و الكل نحو من الرجوع، فتارة تطلق التوبة على الكل، و اخرى على بعض مراتبها، و يختص بعضها الآخر باسم الاستغفار.

و المراد بالمرتبة الاولى معرفة أن العصيان انحراف و خسران و ان الذنوب سموم مهلكة مفوته للحياة الأبدية و حاجة للعبد عن محبوبه من السعادة الأبدية.

فإذا حصل له ذلك و عرف من نفسه ذلك بحقيقته اليقين يحصل له تألم و حالة للقلب بسبب ما فعله فيندم على ما فعله و تتأسف عليه فيرجع من الفرح بالظفر بالمعصية الى التحزن و التأسف على صدورها منه، فإذا غلب هذا الألم على القلب و استولى عليه ينبعث من هذا الألم في القلب و التأثر و الندامة حالة اخرى، تسمى ارادة و قصد الى فعل له تعلق بالحال، و الماضي، و الاستقبال.

اما تعلقه بالحال فبترك الذنب الذي كان ملاساً له، و اما بالاستقبال فبالعزم على ترك الذنب المفوت للسعادة الى آخر العمر. و اما بالماضي فبتلافي ما فات بالجبر، و القضاء ان كان قابلاً له.

و بالجملة لا بد له من تدارك ما فات من قضاء إيفاء حق لما مضى، و ترك لما في الحال، و عزم بالنسبة إلى الاستقبال. و كثيرا ما يطلق اسم التوبة على معنى الندم وحده و يجعل المرتبة الاولى و الرجوع العلمي كالمقدمة لها، و العزم و الرجوع العملي كالثمرة لها.

و بهذا الاعتبار ورد عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله:

كما في خبر ابن ابي عمير: كفى بالندم توبة «١».

و في خبر عن الأحمسي (الجهضمي) عن ابي جعفر عليه السلام كفى بالندم توبة «٢».

و قال الصدوق: من ألقاها رسول الله الندامة توبة «٣».

(١) الوسائل باب ٤٧ من أبواب جهاد النفس ح / ١١

(٢) الوسائل باب ٨٢-٨٣ من أبواب جهاد النفس ح / ١-٦

(٣) الوسائل باب ٨٣ من أبواب جهاد النفس ح / ٥

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٣٧

.....

و في خبر ابان بن تغلب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول: ما من عبد أذنب ذنبا فندم عليه الا غفر الله له قبل يستغفر الخبير «١». و قول الامام السجاد عليه السلام:

«ان يكن الندم توبة إليك فانا الندم النادمين» «٢».

و في خبر الربيعي عن ابي عبد الله عليه السلام قال:

قال أمير المؤمنين: ان الندم على الشر يدعوا الى تركه «٣» الى غير ذلك من الاخبار.

و السر في ذلك هو انه لا- تخلو الندم عن علم أوجبه و اثمره، و عن عزم يتبعه و يتلوه فيكون الندم محفوظا بطرفيه- اعني ثمرته و ثمرة.

و لا- يبعد القول بذلك و ان حقيقة التوبة هي الندامة و التأسف على ما اتى كما عرفت شهادة النصوص على ذلك نعم هي أدنى المراتب.

فاذا يكون الرجوع العلمى من مقدمات التوبة المسقطه لعقوبه ما صدر منه و يكون من توابع الايمان بالله و رسوله صلى الله عليه و آله.

و فى خبر ابن ابى عمير عن موسى بن جعفر عليهما السلام قال:

ما من مؤمن يذنب ذنبا الا اسائه ذلك و ندم عليه، و من سرته حسنته و سائته سيئته فهو مؤمن فمن لم يندم على ذنب يرتكبه فليس بمؤمن «٤».

و فى خبر ابى العباس قال:

قال أبو عبد الله عليه السلام من سرته حسنته و سائته سيئته فهو

(١) الوسائل باب ٨٣ من أبواب جهاد النفس ح / ١١

(٢) الصحيفة الكاملة السجادية دعائه بالتوبة / ٤ - ٣١

(٣) الوسائل باب ٨٣ من أبواب جهاد النفس ح / ٣

(٤) الوسائل باب ٤٧ من أبواب جهاد النفس ح / ١١

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٣٨

.....

مؤمن «١».

و اما الرجوع العلمى فهو من ثمرات التوبة.

حكم العزم على عدم العود فى التوبة

بقى الكلام فى اعتبار العزم على عدم العود و الاستغفار فى التوبة و عدمهما.

اما اعتبار العزم فعن ظاهر الأكثر اقراره فى حقيقة التوبة، و قد يقال بعدم الاعتبار.

قال شيخنا الأعظم (قدس) الأقوى انه ان كان المراد بالعزم القصد الذى لا يتحقق الا بعد الوثوق بحصول ما عزم عليه فاعتباره مما لا دليل عليه، و انه يستلزم امتناع التوبة ممن لا يثق من نفسه بترك المعصية عند الابتلاء بها كسيئ الخلق الذى لا يثق من نفسه و لا يأمن من وقوعه مكررا من شتم من يتعرض له، و كالجبان الذى لا يأمن من وقوعه فى الفرار عن الزحف و نحو ذلك فيبقى إطلاق قوله صلى الله عليه و آله كفى بالندم توبة، و قوله عليه السلام ان كان الندم من الذنب توبة فانا اندم للنادمين سليما عن المقيد.

و ان أريد تحقق إرادته بعدم عوده إلى المعصية و ان لم يثق بحصول مراده فهو مما لا ينفك عن الندم اه «٢».

و لكن يظهر من المحقق الأصفهاني (قدس): اعتبار العزم على عدم العود حيث قال ان العزم و البناء على عدم المعصية غير القصد و الإرادة التى لا يتحقق الا بعد إجماع الرأى و الوثوق بعدم صدور الفعل لثلا يقال ان الوثوق ربما لا يحصل له لمكان غلبة الشهوة و المعصية فلا يثق من نفسه حتى يعزم على عدم العود و استند فى ذلك بقوله عليه السلام فى التوبة النصوح:

هو ان يتوب الرجل من ذنب و ينوى ان لا يعود عليه أبدا «٣».

(١) الوسائل باب ٨٣ من أبواب جهاد النفس ح / ١

(٢) رسالة العدالة / ٣٣٥

(٣) الوسائل باب ٨٧ من أبواب جهاد النفس ح / ٣-٤

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٣٩

.....

و في خبر آخر في مقام بيان حقيقة التوبة: قال عليه السلام:

تصديق القلب و إضمار ان لا يعود الى الذنب الذي استغفر منه «١» «٢».

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 في توبة النصوح- و هي المرتبة العالية من التوبة- و لكن لا- دليل على اعتباره في تمام مراتبها، و لعله الى هذا يشير ما افاده الشيخ (قدس)، فيمكن التوفيق بين النظريين، فيقال غاية ما يعتبر في أصل التوبة هو البناء على ترك المعصية، و اما العزم و التصميم على ترك المعصية ابداً فغير معتبر فيها و ان كان معتبرا في المرتبة العالية منها و هي التوبة النصوح. و لعله بما ذكرنا يمكن ان يوجه ما افاده العلامة الحلبي (قدس) «من ان التوبة هي الندم على المعصية لكونها معصية و العزم على ترك المعادة في المستقبل لان ترك العزم يكشف عن نفى الندم» «٣».

فان العزم و البناء على ترك المعادة كاف في تحقق أصل التوبة، و اما العزم على ترك المعادة ابداً فغير دخيلة في ذلك و ان كان معتبرا في المرتبة العالية منها فتدبر.

حكم الاستغفار في التوبة

و اما اعتبار الاستغفار فينبغي التنبيه أولا إلى مغايرة التوبة مع الاستغفار لأنه ان كان الاستغفار مأخوذاً فيها فيسقط البحث و هو واضح. ربما يستظهر من بعض الآيات و الاخبار و الأدعية مغايرة التوبة للاستغفار. اما الآيات فكقوله تعالى وَ أَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا

(١) الوسائل باب ٨٧ من أبواب جهاد النفس ح / ٥

(٢) رسالة الاجتهاد و التقليد / ٨٥

(٣) كشف المراد / ٢٦٣ ط صيدا

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٤٠

.....

«١». و قوله تعالى وَ يَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ «٢».

و قوله عز من قائل وَ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ «٣».

و قوله تبارك أ فلا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ «٤».

و اما الاخبار و الأدعية فكخبر ابان بن تغلب قال:

سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول ما من عبد أذنب ذنبا فندم عليه الا غفر الله له قبل ان يستغفر «٥».

و قول الصادق عليه السلام في الحديث المشهور في تعداد جنود العقل و الجهل:
 ان التوبة و ضدها الإصرار و الاستغفار و ضدها الاغترار «٦» و قوله الامام السجاد عليه السلام.
 اللهم ان يكن الندم توبة إليك فانا اندم النادمين، و ان يكن الترك لمعصيتك اتاباً فانا أول المنيبين، و ان يكن الاستغفار حطة
 للذنوب فاني لك من المستغفرين «٧».
 و في المناجاة الاولى من مناجاة الخمسة عشر.
 الهى ان كان الندم على الذنب توبة فاني و عزتك من النادمين و ان كان الاستغفار من الخطيئة حطة فاني لك من المستغفرين «٨».
 و يؤيد ذلك ظاهر عطف التوبة على الاستغفار في الصيغة المكررة في الأدعية

(١) هود: ٣/١١ - ٥٢ - ٩٠

(٢) هود: ٣/١١ - ٥٢ - ٩٠

(٣) هود: ٣/١١ - ٥٢ - ٩٠

(٤) المائدة: ٧٤ / ٥

(٥) الوسائل باب ٨٣ من أبواب جهاد النفس ح / ٤٠

(٦) أصول الكافي ج ١ / ٢٢

(٧) الصحيفة الكاملة السجادية دعائه بالتوبة / ٣١

(٨) مفاتيح الجنان / ١١٨

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٤١

.....

و الألسنة و هي استغفر الله ربي و أتوب إليه.

تقريب الاستدلال بالآيات و الاخبار لمغايرة الاستغفار مع التوبة واضح.

و مما يستظهر منه اتحاد التوبة و الاستغفار الجمع بين ما دل على ان دواء الذنوب الاستغفار.

كما في خبر السكوني عن النبي صلى الله عليه و آله انه قال:

لكل داء دواء، و دواء الذنوب الاستغفار «١» و ما ورد ان التائب من الذنب يغفر له، و انه لا ذنب له، و انه كفى بالندم توبة الى غير ذلك.

و يوجه حمل التوبة المعطونة على الاستغفار بان المراد منها الإنابة- يعنى التوجه الى الله تعالى بعد طلب العفو عما سلف- و هذا متأخر عن الندم الذى هو التوجه اليه تعالى لكونه رجوعاً من طريق الباطل و عوداً الى الطريق المستقيم الموصل الى جناب الحق تعالى فهى كلها توجهات و اقبالات اليه تعالى فصح إطلاق التوبة التى هى لغه الرجوع، على كل منها.

و قد يطلق على المجموع اسم الاستغفار كقوله أمير المؤمنين عليه السلام فى تفسير الاستغفار قاله فى إرشاد من قال بحضرته استغفر الله:

«ثكلتك أمك أ تدري ما الاستغفار؟! الاستغفار درجة العليين، و هو اسم واقع على سته معان: أولها: الندم على ما مضى، و الثانى: العزم على ترك العود إليه أبداً، و الثالث: ان تؤدى الى المخلوقين حقوقهم حتى تلق الله عز و جل أملس ليس عليك تبعه، و الرابع ان تعتمد الى كل فريضة عليك ضيعتها فتعدى حقها، و الخامس: ان تعتمد الى اللحم الذى نبت على السحت فتذيبه بالأحزان حتى يلصق

الجلد بالعظم و ينشو بينهما لحم

(١) الوسائل باب ٨٥ من أبواب جهاد النفس ح / ١١
الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٤٢

.....

جديد، و السادس: ان تزيق الجسم الم الطاعة كما اذقنه حلاوة المعصية، فعند ذلك تقول استغفر الله «١». فظهر ان لفظه كل من التوبة و الاستغفار ربما تطلق على الآخر بعناية، و ربما تطلق أحدهما على معنى غير ما للآخر. فبعد ما عرفت ذلك ينبغي ذكر ما افاده شيخنا الأعظم في اعتبار الاستغفار في الفرض و لقد أجاد فيما أفاد فقال: «ان التحقيق يقتضى ان يقال انه ان أريد بالاستغفار حب المغفرة، و شوق النفس الى ان يغفر الله له فالظاهر انه لا ينفك عن الندم، و ان أريد به الدعاء للمغفرة الذى هو نوع من الطلب الإنشائي، ففي اعتباره وجهان، مقتضى إطلاقات الندم عدم الاعتبار لصدقه على غير صورة الاستغفار أيضا كما ان ظاهر قوله صلى الله عليه و آله: لا كبيرة مع الاستغفار «٢»، و قوله صلى الله عليه و آله دواء الذنوب الاستغفار «٣» و قوله ما أصر من استغفر «٤» و نحو ذلك، اعتباره «٥».

المورد الثانى فى تجزئة التوبة و تبعيضا

اختلف شيوخ المعتزلة فى جوار التجزئة فى التوبة و صحتها من بعض المعاصى و عدمه. فعن ابى هاشم الجبائى إن الندم لا يصح من قبيح دون قبيح، و استدلل لمقاله 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 تابا عنه لا لقبحه، بل لأمر آخر يوجد فى ذلك دون هذا.

(١) نهج البلاغة قصار الحكم / ٤١٧
(٢) الوسائل باب ٤٨ من أبواب جهاد النفس ح / ٣
(٣) الوسائل باب ٨٥ من أبواب جهاد النفس ح / ١١
(٤) الوسائل باب ٨٥ من أبواب جهاد النفس ح / ١١
(٥) رسالة العدالة / ٣٣٥

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٤٣

.....

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 «١».

و الحق جواز التبعض و التجزئة في التوبة و قد صرح بذلك شيخنا المفيد (قدس) في أوائل المقالات، و قال ان هذا مذهب جميع أهل التوحيد سوى ابي هاشم الجبائي «٢».

و قال العلامة الحلبي (قدس) في بيانه انه يجوز ان يرجع فاعل القبائح داعيه الى الندم عن بعض القبائح دون بعض و ان كان القبائح مشتركة في الداعي الذي يدعوا الى الندم عليها و ذلك بان يقترب ببعض القبائح قرائن زائدة كعظم الذنب أو كثرة الزواجر عنه، أو التسامح عند العقلاء عند فعله و لا يقترب هذه القرائن ببعض القبائح فلا يندم عليها، و هذا كما في دواعي الفعل فإن الأفعال الكثيرة قد تشترك في الدواعي ثم يؤثر صاحب الدواعي بعض تلك الأفعال على بعض بان يترجح دواعيه الى ذلك الفعل بما يقترب به من زيادة الدواعي فلا استبعاد في كون قبح الفعل داعيا الى الندم ثم يقترب ببعض القبائح زيادة الدواعي إلى الندم عليه فيترجح لأجلها الداعي إلى الندم على ذلك البعض دون الآخر اه «٣».

(١) كشف المراد / ٢٦٤

(٢) أوائل المقالات / ٦٢

(٣) كشف المراد / ٢٦٥

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٤٤

.....

و بعبارة أخرى أفاده العلامة الشبر (قدس) ان التوبة عن بعض الذنوب اما ان يكون عن الكبائر دون الصغائر أو بالعكس أو عن كبيرة دون كبيرة، و الكل جائز و ممكن.

اما الأول: فبعد العلم بأن الكبائر أعظم عند الله و أجلب لسخطه و مقتته، و الصغائر أقرب الى تطرق العفو فيترك الكبائر دون الصغائر، و ذلك كالطبيب قد يحذر المريض العسل تحذرا شديدا و تحذره السكر تحذيرا أخف منه على وجه يظهر منه عدم ظهور آثاره. و اما الثاني: فهو أيضا ممكن لأن المؤمن و ان كان خائفا على معاصيه و نادما على المعاصي التي يفعله الا ان ذلك منه تختلف قوة و ضعفا فيترك النظر إلى الأجنبية أو معصية صغيرة و لكنه لا يمكن ترك معصية كبيرة كشرب الخمر، و السر في ذلك غلبة الهوى بالنسبة إلى شرب الخمر و عدمها بالنسبة إلى الأجنبية.

و اما الثالث: فهو أيضا بمكان من الإمكان لاعتقاده ان بعض الكبائر أشد و أغلظ عند الله من بعض آخر فيتوب عن معصية النهب، و قتل النفس و الظلم، و اما البعض الآخر فلا اه ملخصا «١».

و مقتضى إطلاق النصوص و عمومها صحة ما ذكرنا لأن إطلاق قوله صَلَّى الله عليه و آله (الندم توبة) يصدق على الندامة على ذنب مع عدم الندامة على سائر الذنوب، و كذا قوله صَلَّى الله عليه و آله التائب من الذنب كمن لا ذنب له يصدق على من تاب عن ذنب و لم يتب بعد عن سائر الذنوب.

و مما يدل على تجزئة التوبة ان الكافر إذا تاب عن كفر و أسلم: و هو مقيم على الكذب اما ان يحكم بقبول توبته و إسلامه أم لا؟ و الثاني خرق للإجماع لاتفاق المسلمين على اجراء حكم المسلم عليهم و الأول هو المعلوم.

و قد أول المحقق الطوسي و العلامة (قدس سرهما) ما ورد عن أمير المؤمنين

(١) الحق اليقين ج ٢ / ٢٠٨

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٤٥

.....

و أولاده المعصومين عليهم السّلام من نفى تصحيح التوبة عن بعض القبائح دون بعض، بان مرادهم اشتراك جميع القبائح في الداعى الذى يدعوا الى الندم عليها و ان كان يجوز ان يرجح فاعل القبائح داعيه الى الندم عن بعض القبائح دون بعض فقال فى وجهه انه لو لا ذلك لزم الحكم ببقاء الكفر على الثائب منه المقيم على الكذب مع اتفاق المسلمين على إجراء أحكام المسلمين عليه اه «١».

قلت: و يمكن حمل كلامهم عليهم السّلام على ان مرادهم بذلك التوبة الكاملة فتدبر.

المورد الثالث فى حكم التوبة

إشارة

كما لا ينبغى الارتياح فى حسن الاحتراز عن الأمراض و المهالك المفوتة لحياء الجسد عقلا و شرعا، بل وجوبه، فكذلك لا ينبغى الارتياح فى حسن الاحتراز عن امراض الذنوب و مهلكات المعاصى المفوتة لحياء الأبد و وجوبه عقلا و شرعا بل يمكن استفادة وجوب ذلك بالطريق الاولى.

الوجوه التى يستدل بها لوجوب التوبة

إشارة

و مع ذلك يستدل لوجوب التوبة بوجوه.

منها: دليل العقل

قال شيخنا الأعظم (قدس) الظاهر انه حكم بوجوبها كل من قال بالحسن و القبح العقليين.

و قد أشار المحقق الطوسى (قدس) فى التجريد الى دليل العقل و قرره العلامة (قدس) فى الشرح بوجهين «٢».

الأول: ان التوبة دافعة للضرر الذى هو العقاب، أو الخوف و دفع الضرر واجب و لا يخفى ان هذا قياس من الشكل الأول الذى يكون بديهى الإنتاج ضرورة

(١) كشف المراد/ ٢٦٦

(٢) كشف المراد/ ٢٦٤

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٤٦

.....

ان التوبة دافعة للضرر المحتمل الذى هو العقاب، أو دافعة لخوف ذلك العقاب المحتمل و كل دافع لذلك واجب بحكم العقل، و ليس ذلك إلا التوبة فتجب.

الثانى: انا نعلم قطعاً وجوب الندم على القبيح و الإخلال بالواجب.

و قد يقرر ذلك بالشكل الأول أيضاً و هو ان التوبة ندم على القبيح أو الإخلال بالواجب، و الندم على ذلك واجب عند كل من قال بالحسن و القبح العقليين.

و قد يناقش: بان الندم على القبيح أو الإخلال بالواجب من لوازم الإسلام و الايمان فمن كان مسلماً و مؤمناً يقبح القبيح و يكرهه فاذا اتى بالقبيح و ترك الحسن ليسوئه ذلك و يتأسف عليه فالندم أمر قهرى من لوازم الايمان فلا يتعلق به التكليف حتى يقال بأنه واجب و تركه قبيح فالأولى ان يقال انا نعلم قطعاً وجوب العزم على ترك معاودة القبيح أو الإخلال بالواجب لقبح عدم العزم على ذلك و الإصرار على ذلك.

و منها: الآيات

كقوله تعالى **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا** (١).

و قوله عز من قائل **تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ** (٢).

و قوله تعالى **يَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا** (٣).

و قوله عز من قال **وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ** (٤).

الى غير ذلك من الآيات.

و منها: الاخبار ربما يستدل لوجوب التوبة بالأخبار، و هى على كثرتها خالية عن الأمر بالتوبة الا نادراً فإنها متعرضة لتفسير الآيات الإمرة بالتوبة، و بيان محبوبية التوبة فى الشريعة و بيان فوائدها، و ثمراتها و قد عقد فى الوسائل باباً سماه باب وجوب التوبة من جميع الذنوب و العزم على ترك العود أبداً فأورد فيه ١٦ حديثاً و لكن لا يتضمن شىء منها الأمر

(١) التحريم: ٨ / ٦٦

(٢) النور: ٣١ / ٢٤

(٣) هود: ٣١ / ١١

(٤) هود: ٩٠ / ١١

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٤٧

.....

بالتوبة إلا ما رواه عن ابن طاوس عن مهج الدعوات عن الرضا عن آبائه عليهم السلام قال:

قال رسول الله صلى الله عليه و آله اعترفوا بنعم الله ربكم و توبوا الى الله من جميع ذنوبكم فان الله يحب الشاكرين من عباده (١).

فينبغى الإشارة إلى جملة من الاخبار المتضمنة للأمر بالتوبة مما وجدناه فى الأبواب المتفرقة خصوصاً 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 السلام عن رسول الله صلى الله عليه و آله و فيه:

توبوا الى الله من ذنوبكم و ارفعوا أيديكم بالدعاء الخبر (٢).

و خبر على بن على أخ دعبل بن على عن على بن موسى الرضا عن أمير المؤمنين عليه السلام انه قال:

تعطروا بالاستغفار لا تفضحكنم روائح الذنوب (٣).

و خبر سماعه قال:

دخلت على ابي عبد الله عليه السلام فقال مبتدئا: يا سماعه ما هذا الذي كان بينك و بين جمالك؟! إياك ان تكون فحاشا أو صحابا «٤» أو لعانا فقلت و الله لقد كان ذلك انه ظلمنى فقال ان كان ظلمك لقد أريبت عليه «٥» ان هذا ليس من فعالي و لا أمر به شيعتى استغفر ربك و لا تعد قلت استغفر الله و لا أعوده «٦».

(١) الوسائل باب ٨٦ من أبواب جهاد النفس ح/ ٦

(٢) الوسائل باب ١٨ من أحكام شهر رمضان ج/ ٢٠

(٣) الوسائل باب ٨٥ من أبواب جهاد النفس ح/ ١٧

(٤) الصخاب: بالصاد و السين! الشديد الصوت

(٥) أريبت: إذا أخذت أكثر مما أعطيت

(٦) جامع أحاديث الشيعة باب ٢١ من أبواب جهاد النفس ح/ ١٥ ج: ١٣ / ٤٣١

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٤٨

.....

و خبر أبى حمزة عن على بن الحسين و فيه:

و استغفروا الله و توبوا إليه فإنه يقبل التوبة، و يعفوا عن السيئة «١».

و عن قطب الراوندى عن النبى صلى الله عليه و آله و فيه:

قال صلى الله عليه و آله لا تؤخر التوبة فإن الموت يأتي بغتة و قال صلى الله عليه و آله نعم الوسيلة الاستغفار «٢».

الى غير ذلك من الاخبار.

و منها: الإجماع

قال العلامة الحللى (قدس): ان التوبة واجبة بإجماع المسلمين «٣» و قال شيخنا العلامة الأنصارى (قدس) ادعى غير واحد كصاحب

الذخيرة و شارح أصول الكافى الإجماع عليه بل ادعى هو إجماع الأمة عليه «٤».

قلت: يظهر حال الإجماع و موقفه مما ذكرناه غير مرة ان الإجماع فى مسئلة تكون عليها وجه من العقل و النقل لا يكاد يفيد و لا

يستكشف به عن رأى المعصوم عليه السلام.

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

(١) جامع أحاديث الشيعة باب ٤٤ من أبواب جهاد النفس / ٥٦. ج: ١٤ / ٤٤

(٢) جامع أحاديث الشيعة باب ٧٥ من أبواب جهاد النفس / ٥٧. ج ١٤ / ٣٣٥

(٣) كشف المراد / ٢٦٣

(٤) رسالة العدالة / ١٣٥

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٤٩

.....

المعصية السابقة و لا يترتب على تركها عقاب آخر «١».

و بالجملة كما قاله المحقق الأصفهاني (قدس): «حيث ان التوبة لدفع عقاب المعصية الصادرة فهي بهذا العنوان لا معنى لان يكون لها وجوب شرعى مولوى» «٢».

و بعبارة اخرى انما وجبت التوبة للتخلص عن المعصية السابقة و وجوب التخلص عن المعصية ليس واجبا شرعيا يترتب على تركها عقاب آخر غير العقاب الذى لم يتخلص منه فهي من قبيل معالجة المريض الذى يأمرها الطبيب فلا يترتب على مخالفتها أمر سوى ما يقتضيه ترك المأمور به مع قطع النظر عن الأمر فإننا لا نعنى بالأمر الإرشادى إلا ما لا يترتب على مخالفته سوى ما تقتضيه نفس ترك المأمور به مع قطع النظر عن تعلق الأمر، و لا- على موافقته الا- ما يقتضيه فعله كذلك، و ليس من قبيل الأوامر التعبدية التى يأمر بها المولى عبده فى مقام الاستعداد، و التعبد ليرتب على مخالفته ثواب الإطاعة زائدا عما تقتضيه نفس ترك المأمور به لذلك فترك التوبة ليس من المعاصى التى توجب العقاب فلا يدخل فى المعاصى الشرعية المنقسمة إلى الصغيرة و الكبيرة و ان كان قبح تركها من حيث انه اقامه على العقاب و بقاء عليه قد يصل اليه بحسب قبح المعصية التى يقع عليها.

فتحصل: ان وزان وجوب التوبة وزان لزوم الإطاعة فكما يحكم العقل بوجوب الإطاعة فكذلك يحكم بلزوم الخروج عن تبعه المعاصى الصادرة، فكما لا- يكون الحكم بوجوب الإطاعة حكما شرعيا مع قوله تعالى أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ فَكذلك أوامر التوبة.

نعم ان كان البقاء على المعصية و عدم التوبة أحيانا مستلزما لاندراجة تحت الأمن من مكر الله فيكون محرما شرعيا بطرو ذاك العنوان.

ثم انه على القول بوجوب التوبة شرعا يمكن ان يقال انه بالنسبة إلى المعاصى التى لم يكفر عنها كالكبائر، أو الصغائر التى أصر عليها، أو الصغيرة من غير المجتنب

(١) رسالة العدالة / ٣٦٠

(٢) رسالة الاجتهاد و التقليد / ٨٧

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٥٠

.....

من الكبائر أو غير المبتلى بها، و اما المجتنب للكبائر إذا لم يصر على الصغائر فحيث تكون مكفرة فلا يجب التوبة عنها شرعا.

المورد الرابع فى حال الشخص بعد التوبة

الظاهر ان التوبة عن المعصية و الرجوع عنها تزيل حكم المعصية و يبطلها فمن كانت له حالة و كيفية باعثة لترك المعاصى و إتيان

الواجبات إذا أتى بكبيرة يمنع عن قبول الشهادة و ما يجري مجراه من عدم صحة الاقتداء به في الصلاة الى غير ذلك فإذا تاب عنها تزيل حكم المعصية و تقبل شهادته و يصح الاقتداء به الى غير ذلك من الأحكام.

يشهد لذلك مضافا الى الإجماع و تسالم الأصحاب جملة من الاخبار:

كخبر جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال:

سمعته يقول التائب من الذنب كمن لا ذنب له، و المقيم على الذنب و هو مستغفر منه كالمستهزئ «١».

و خبر داود بن قبيصة عن الرضا عليه السلام عن آباءه عليهم السلام قال:

قال رسول الله صلى الله عليه و آله: التائب من الذنب كمن لا ذنب له «٢» الى غير ذلك.

و لكن وقع الخلاف بين المسلمين في قبول شهادة القاذف إذا أكذب نفسه و تاب صلح فذهبت الإمامية الى قبول شهادته، و عن

الشعبي، و الزهري، و الربيع، و مالك، و الشافعي، و الأوزاعي و غيرهم انه يقبل الله توبته، و لا نقبل نحن شهادته.

و عن طائفة منهم حسن البصري، و شريح، و النخعي، و الثوري و ابي حنيفة و أصحابه انه يسقط فلا تقبل توبته ابدا.

(١) الوسائل باب ٨٦ من أبواب جهاد النفس ح/ ٨

(٢) الوسائل باب ٨٦ من أبواب جهاد النفس ح/ ١٤

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٥١

.....

و منشأ الخلاف قوله تعالى وَ الَّذِينَ يَزُمُونَ الْمُبْحَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَ لَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا «١». و الحق ما عليه الإمامية من ان القاذف إذا تاب و صلح، قبلت توبته و زال فسقه بلا خلاف و قبلت شهادته حكي الشيخ في 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 لَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً - إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «٢» فإنه يدل على ان القاذف إذا تاب و أصلح يخرج عن الفسق و يجوز شهادته حسبما فصل في محله.

و اما السنة فكخبر ابي الصباح الكناني قال:

سئلت أبا عبد الله عليه السلام 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 «٣».

و خبر قاسم بن سليمان قال:

سئلت أبا عبد الله عليه السلام 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 الله و لا- تقبل شهادته ابدا فقال بئس ما قالوا كان ابي يقول إذا تاب و لم يعلم منه الاخير جازت شهادته «٤».

و خبر يونس عن بعض أصحابه عن أحدهما عليهما السلام قال:

سئلته عن الذي يقذف المحصنات تقبل شهادته بعد الحد

(٢) النور: ٥ / ١٤

(٣) الوسائل باب ٣٦ من أبواب الشهادات ح / ١

(٤) الوسائل باب ٣٦ من أبواب الشهادات ح / ٢

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٥٢

.....

إذا تاب؟ قال: نعم قلت و ما توبته؟ قال يجيء فيكذب نفسه عند الامام و يقول قد افترت على فلان و يتوب مما قال «١».

الى غير ذلك من الاخبار.

نعم في خبر السكوني ما ينافي ما ذكرنا فروى عن علي عليه السلام:

ليس أحد يصيب حدا فيقام عليه ثم يتوب الاجازت شهادته الا القاذف فإنه لا تقبل شهادته، ان توبته فيما كان بينه و بين الله تعالى «٢».

و لكنه حمل على التقيء، و في خبر سليمان بن قاسم شهادة عليه.

فلا اشكال عندنا في قبول شهادة القاذف إذا تاب و أكذب نفسه و ظهر منه العمل الصالح إذا كان له حالة و كيفية باعثة لترك المحرمات و فعل الواجبات.

و ستعرض المراد باكذاب النفس فيما يلي و تفصيل المقال يطلب من باب الشهادات.

المورد الخامس في عدم كفاية الندم عن المعصية و البناء و العزم على عدمها في جميع الموارد

و ليعلم ان التوبة كما ذكرنا و ان كانت عبارة عن الندم عن المعصية لكونها معصية و العزم و البناء على عدمها في المستقبل و يسقط العقاب بذلك في الجملة الا انه لا يكتفى بذلك في جميع الموارد فالحقيق بنا الإشارة إلى تبعات المعاصي فنقول:

التوبة تنقسم الى ما هي بين العبد و بين الله تعالى خاصة، أو يتعلق به حق الآدمي اما ما يتعلق بحقوقه تعالى فقد لا يستلزم امرا آخر يلزم الإتيان به شرعا كلبس

(١) الوسائل باب ٣٦ من أبواب الشهادات ح / ٤

(٢) الوسائل باب ٣٦ من أبواب الشهادات ح / ٥

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٥٣

.....

الحرير مثلا فيكفي في توبته الندم عليه و العزم على عدم العود اليه و لا يجب عليه سوى ذلك.

و قد يستلزم ذلك حقا منه تعالى فتارة يكون امرا ماليا- كالعق في الكفارة- فيجب الإتيان به مع القدرة و يمكن إدخال الزكاة و الخمس فيه من جهة و ان كان يمكن إدخالهما في حقوق الناس من جهة أخرى فيجب أدائهما مع القدرة أو يصالح عليهما مع حاكم المسلمين حسب ما يراه.

و اخرى يكون امرا غير مالي، فإما يكون غير حد كقضاء الفوائت مثل قضاء صلوات اليومية، و قضاء صوم رمضان، و الواجب عليه بالكفارة، أو نذر، أو شبهه، فيجب عليه القضاء و إتيان ما وجب عليه، أو يكون حدا كما إذا زنى أو شرب الخمر فقد لا يظهر منه

فيجوز للمكلف ان يظهره و يقربه عند الحاكم ليقام عليه الحد، و يجوز ان يستره و يكتفى بالتوبة فلا حد عليه، قال صاحب الجواهر (قدس) انه الاولي.

و اما ان ظهر فان تاب قبل قيام البينة عند الحاكم فيسقط الحد، و الا فيجرى عليه الحد.

و اما ما يتعلق بحقوق الناس فلا بد له مع الندم و العزم على ان يخرج من حق المستحق بنحو.

ففي موارد القصاص بالنسبة إلى قتل نفس محترمة لا بد و ان يخرج الى المستحق و يمكنه من الاستيفاء، فان لم يعلم المستحق فلا بد و ان يخبر ولي المقتول و يقول له: انا الذي قتلت أباك مثلا و لزمى القصاص فاما ان يقتله أو يعفو عنه بأخذ الدية أو بدونها. و اما بالنسبة إلى قطع الأعضاء فكذلك فيجب تسليم نفسه للمستحق من المجنى عليه أو ورثته ليقص منه في ذلك العضو أو يعفوا عنه بأخذ الدية أو بدونها.

و في موارد غضب 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 في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٥٤

.....

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 آخر، فمتى دفع هو، أو أحد ورثته، أو بعض المتبرعين إلى الورثة في بعض الطبقات براء منه.

و ان بقى إلى يوم القيمة فاختلف الفقهاء في مستحقه على وجوه.

الأول انه لصاحبه الأول، و الثاني انه يكتب لكل وارث مدة عمره، أو عوض الظلمة ثم يكون لآخر وارث و لو بالعموم كالإمام عليه السلام لان ذلك قضية التوارث لما يترك الميت لعموم الكتاب و السنة، و الثالث انه ينتقل بعد موت الكل الى الله تعالى لأنه الباقي بعد فناء كل شيء و هو يرث الأرض و من عليها.

يرجح الأول لقول الصادق عليه السلام في خبر عمر بن يزيد:

إذا كان للرجل على الرجل دين فمطله حتى مات ثم صالح ورثته على شيء فالذي أخذ الورثة لهم و ما بقى فللميت حتى يستوفيه منه في الآخرة و ان هو لم يصلح على شيء حتى مات و لم يقض عنه فهو كله للميت يأخذه به «١».

قد يقال ان المراد بالصلح على شيء في الأول اما على بعض الحق مع إبقاء البعض منه في 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 براء 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 في حد توبتهما من حيث أنفسهما و اخرى بالنسبة إلى المقدوف و المغتاب.

اما بالنسبة إلى القاذف فاختلّفوا في ذلك فقيل انه لا بد و ان يكذب نفسه فيما قذف سواء كان صادقا في قذفه أم كاذبا، فان كان كاذبا فتكذيبه نفسه مطابق للواقع،

(١) باب ٥ من أبواب أحكام الصلح ح / ٤

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٥٥

.....

و ان كان صادقا ورى باطنا بما يخرجه عن الكذب في تكذيبه نفسه لعدم كونه كاذبا في 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 في نفس الأمر قبيح فيكفيه الاعتراف بالخطاء.

يوجه لزوم تكذيب نفسه مطلقا بقوله تعالى الَّذِينَ يَزُومُونَ الْمُحْصِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءِ إِلَى قَوْلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١﴾
فسمى القاذف فاسقا متى لم يأت بالشهداء على ما قذف به، و للأخبار التي أشرنا إلى بعضها أنفا.

و اما بالنسبة إلى الغيبة فتوبته الندم و التأسف على ما تحمله من الوزر و الاستغفار و لمن اغتابه.
هذا حال القذف و الغيبة من أنفسهما و اما بالنسبة إلى المقذوف و المغتاب، فان بلغهما فلا بد في تفرغ ذمته من تمكين نفسه لهما ليستوفيا حقهما، و ان لم يبلغهما فان أمكنهما الخروج عما ارتكبه بنحو من الأنحاء من دون إثارة الفتنة فلا يبعد لزومه و إلا ففى وجوبه وجهان: من انه حق آدمى فلا يزول الأمن جهته، و فى المسالك و اليه ذهب المشهور، و من استلزامه زيادة الأذى و إثارة الفتنة فيكفى البراءة و الاستغفار لنفسه و للمغتاب.

و على الأول فلو تعذر الاستحلال منه بموته، أو امتناعه فليكثر من الاستغفار، و الأعمال الصالحة عسى ان يكون عوضا عما يأخذه يوم القيمة من حسناته ان لم يعوضه الله تعالى عنه، و لا اعتبار فيه بتحليل الورثة و ان ورثوا حد القذف.

و ليعلم ان ما ذكرناه فى هذا المورد نتيجة ما استفدناه مما أفاده العلامة الحلبي فى كشف المراد، و الشهيد الثانى فى المسالك، و شيخنا البهائى فى الأربعين، و صاحب الجواهر فى جواهره و غيرهم مع تغيير و تصرف شكر الله مساعيمهم الجميلة

(١) النور: ٢٤ / ٤

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٥٦

المورد السادس فى حال الخلوص من تبعات المعاصى فى التوبة

بقى الكلام فى ان ما ذكرناه من تبعات بعض المعاصى هل هى دخيلة فى التوبة شرطا أو جزءا بحيث لو لم يأت بها لما تحققت التوبة، أو ان حقيقة التوبة تتحقق و تصح بالندم عن المعصية و البناء و العزم على عدم عوده و الخلوص من تبعات الذنب ليست دخيلة فى ماهيتها و ان كانت معتبرة فى كمالها فمن ترك تبعاتها يكون بمنزلة ارتكاب ذنوب مستأنفة؟! وجهان.

ربما يستظهر من بعضهم دخلتها فى التوبة و انها من تبعاتها بحيث لو لا الخلوص من تبعات الذنب لما تحققت التوبة فالتوبة عن ذنب خاص لا تتحقق الا بالخروج من تبعاته المخصوصة.

و لكن دقيق النظر يقضى بعدم دخولها فى حقيقة التوبة لما عرفت ان حقيقة التوبة هى الندم عن الذنب و البقاء على عدمه و المفروض تحققة فبعد ذلك تسقط العقاب المترتب على ترك واجب أو فعل حرام فتبعات الذنب بمنزلة ذنوب مستقلة يلزم التوبة منها.

فمن تاب عن قتل النفس مثلا فتوبته هى الندم عنه و البناء على عدمه، و ان قصر ببذل القصاص من نفسه إذ هو ذنب آخر، و قد عرفت مناقب التوبة للتجزئة.

نعم كما أفيد: «لو فرض كون التابع من أفراد الذنب الذى فرض التوبة عنه لكان لما ذكر وجه لعدم التوبة حينئذ بدونه كما لو تاب عن ظلم الناس مع وجود ما لهم عنده، فلا توبة له عن الظلم الا بالخروج عما فى يده و إرجاعه إليهم بطريق شرعى و الا فهو باق بعد على الظلم و لعله يمكن تنزيل إطلاق من قال بدخالة الخلوص عن تبعات الذنب على مثل ذلك» (١).

(١) الجواهر ج ١١٢ / ٤١.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٥٧

.....

و بالجملة ما ذكرناه واضح لا ستره فيه و قد صرح بذلك شيخنا البهائي (قدس) في أربعينه حيث قال: «اعلم ان الإتيان بما يستتبعه الذنوب من قضاء الفوائت و أداء الحقوق، و التمكين من القصاص، و الحد و نحو ذلك ليس شرطاً في صحة التوبة بل هذه واجبات برأسها، و التوبة صحيحة بدونها و بها تصير أكمل و أتم» (١).

نعم إذا لم يتم بتبعات الذنب بعد إظهار التوبة فلعله يكون ذلك قرينة على عدم تحقق الندم كما انه إذا فعلها بعد ذلك يكون دليلاً على تحقق التوبة و صحتها فتدبر.

و ربما يتوهم خلاف ما ذكرنا مما ورد في بعض الاخبار.

كخبر المروى عن أمير المؤمنين عليه السلام.

□ في تفسير قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحاً (٢) ان التوبة يجمعها ستة أشياء على الماضي من الذنوب الندامة، و للفرائض الإعادة، و رد المظالم، و استحلال الخصوم، و ان تعزم على ان لا- تعود، و ان تذيب نفسك في طاعة الله كما ربيتها في المعصية، و ان تذيبها مرارة الطاعات كما أذقتها حلاوة المعاصي.

و قريب منه ما في نهج البلاغة و قد سمع عليه السلام قائلاً يقول استغفر الله قال ثكلتك أمك أ تدرى ما الاستغفار الخبر (٣) و قد ذكرنا الخبر بتمامه / ١٤١.

حيث يستفاد منهما دخالة الخلوص من تبعات الذنوب في تحقق التوبة، و نحوهما غيرهما.

و لكن فيه: ان المراد منهما ارادة الفرد الكامل من التوبة لا أصل تحقق التوبة ضرورة ان مجرد الندم و العزم على العدم لا يكفي في جلاء القلب من ظلمات المعاصي

(١) الأربعين / ٢٤٨

(٢) التحريم: ٨ / ٦٦

(٣) الوسائل باب ٨٧ من أبواب جهاد النفس ح / ٣

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٥٨

.....

و كدورتها بل يلزم محو آثار تلك الظلمات و الكدورات و لا يكاد يحصل الا بمثل ما فيهما، و قد ورد انه ينظر التائب الى سيئاته مفصلة و يطلب لكل سيئة منها حسنة تقابلها فيأتي بتلك الحسنه على قدر ما اتى بتلك السيئة فيكف حضور مجالس المعصية و استماع الملاهي و الأباطيل بالحضور في مجالس الوعظ، و النصيحة و تعلم معالم الدين و استماع القران و الأحاديث و المسائل الدينية، مع وضوح عدم اعتبارها في تحقق التوبة، كما انه لا يعتبر في تحقق التوبة اذابة لحم البدن الذي نبت على السحت، و أذاقه الجسم الم الطاعة كما اذاقته حلاوة المعصية.

و بالجملة هذه الأمور غير دخيلة في تحقق أصل التوبة و ان كانت دخيلة في تحقق مراتبها العالية.

هذا بعض الكلام في التوبة و حكمها و حكم الشخص بعد التوبة، و حال تبعات بعض المعاصي و لها بعض أحكام أخرى مذكورة في كتب الأخلاق طوينا عنها كشحا لثلا- يوجب ملال حضار البحث و من يلاحظ رسالتنا هذه، و لثلا يخرج البحث عن طور المسائل الفقهية، و ان أردت تفصيل المقام فعليك بمراجعة الجوامع الحديثية المفصلة، و الكتب الكلامية و الأخلاقية و بالله الاعتصام.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٥٩

[مسئلة ٢٤- إذا عرض للمجتهد ما يوجب فقده للشرائط]

إشارة

مسئلة ٢٤- إذا عرض للمجتهد ما يوجب فقده للشرائط (١) يجب على المقلد العدول الى غيره.

(١) يعنى الشرائط المعتبرة في المجتهد حدوثا و بقاء لا مثل الحيوة التي عرفت حالها.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٦٠

.....

أقول: المعروف ان حكم صيرورة المجتهد فاسقا، أو كافرا، أو مجنونا، أو عاميا، حكم موته في وجوب العدول عنه. صرح بذلك شيخنا الأعظم (قدس) في الرسالة و حكى ذلك عن المحقق الثاني في حاشية الشرائع انه لو عرض للفقير- العياذ بالله- فسق، أو جنون، أو طعن في السن كثيرا بحيث اختل فهمه امتنع تقليده لوجود المانع، و لو كان قد قلده مقلد قبل ذلك يبطل حكم تقليده لان العمل بقوله في مستقبل الزمان يقتضى الاستناد إليه حينئذ و قد خرج عن الأهلية لذلك و كان تقليده باطلا بالنسبة إلى مستقبل الزمان اه «١» يستدل لذلك مضافا الى ظهور الإجماع المركب، بل البسيط بإطلاق معاهد الإجماعات في اعتبار العلم، و العدالة عند العمل من غير فرق بين الابتداء، و الاستدانة و بما أفيد «ان الأمر بتقليد الفقيه العادل مثلا ظاهر في ثبوت رأى المضاف الى الفقيه العادل حال تعلق العمل، أو الالتزام به و الا- كان عملا- بغير الرأى، أو برأى غير الفقيه، أو برأى الفقيه غير العادل، و مثله غير قابل للإطلاق لصورة زوال الرأى بالموت، أو الجنون، أو اختلال الفهم، أو لصورة زوال الايمان و العدالة ضرورة ان المطلق لا بد من ثبوته في مراتب الإطلاق و المفروض ان رأى الفقيه العادل هو مورد الأمر بالعمل أو بالالتزام» «٢».

و بما روى عن ابى عبد الله الكوفى خادم الشيخ ابى القاسم بن روح انه سئل

(١) رسالة التقليد / ٧٣

(٢) رسالة الاجتهاد و التقليد للمحقق الأصفهاني / ٢٩

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٦١

.....

الشيخ «١» عن كتب ابن ابى العذافر «٢» بعد ما خرجت اللعنة في حقه فقال الشيخ أقول فيها ما قاله العسكرى عليه السلام حيث سئل عن كتب بنى فضال فقيل ما نضع يكتبه و بيوتنا منه ملاء؟ فقال عليه السلام: خذوا ما رووا و ذروا ما رأوا «٣».

فإن أمر الشيخ رضى الله عنه بترك رأى ابن ابى العذافر يشمل الفتوى المأخوذة منه المعمولة حال استقامته، و حجية قول الشيخ يعلم

بالتتبع في أحواله و فيما ورد في حقه.

ربما يناقش: في الإجماع بأن تحصيل الإجماع التعبدى في أمثال المقام ضعيف جدا خصوصا مع وجود المخالف «٤». ولكنه: قد يقال ان ظاهر الأصحاب أنهم تسالموا على ان المجتهد لو زالت ملكته بجنون أو هرم، أو نسيان لا يجوز تقليده، و كذا لو عرض له كفر أو فسق أو نحوهما لا- يجوز تقليده و لم نظفر بمن خالف في ذلك عدا صاحب الفصول فصح القول بان المسئلة اجماعية لان خروج الواحد لا يضر بالإجماع على مبنى المتأخرين «٥» و كيف كان توضيح المقال يستدعى البحث في مقامين الأول فيما تقتضيه القاعدة و الاعتبار، و الثانى فيما يقتضيه مذاق الشريعة المقدسة.

المقام الأول في مقتضى القاعدة عند فقد المجتهد للشرائط

لا يخفى ان فقد الشرائط على نحوين:

فتارة يكون موجبا لزوال رأى الموجب لزوال العنوان كزوال العقل، و قوة الاجتهاد، فان المجنون و من زال عنه قوة الاجتهاد لطعن في السن مثلا بحيث

(١) الشيخ الجليل الثبت حسين بن روح أحد النواب الناحية المقدسة.

(٢) هو كنية محمد بن على السلمغانى

(٣) تنقيح المقال ج ٣ / ١٥٧

(٤) الدروس ج ١ / ١٦٨

(٥) مدارك العروة الوثقى ج ١ / ٩٨

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٦٢

.....

اختل فهمه لا يصدق عليه عنوان الفقيه.

و اخرى يكون موجبا لزوال الوصف مع بقاء رأى كزوال الايمان، و العدالة.

و مقتضى الأصل العملى فى كلا القسمين عدم الحجية لاحتمال دخل الشروط المذكورة فى صحة التقليد استدامة كدخلها فيه ابتداء. و قد أشرنا ان ظاهر الأمر المتعلق بتقليد الفقيه العادل ثبوت رأى المضاف الى الفقيه العادل حال تعلق العمل و الا كان عملا بغير رأى أو برأى غير الفقيه، و مثله غير قابل للإطلاق لصورة زوال رأى بالموت، و الجنون، أو اختلال الفهم، ضرورة ان المطلق لا بد من ثبوته فى مراتب الإطلاق، و المفروض ان رأى الفقيه العادل هو مورد الأمر بالعمل.

و لكن ناقش: بعض الأساطين دام ظله: «بان المستفاد مما دل على وجوب الرجوع الى الفقيه، و السؤال من أهل الذكر هو لزوم صدق العنوان عليه حال تعلم الأحكام منه لا حال العمل بفتواه و من هنا قلنا بان جواز البقاء على تقليد الميت هو مقتضى الأدلة اللفظية، و انه لا يحتاج فيه الى الاستصحاب.

و مع قطع النظر عن الإطلاقات يكفينا السيرة العقلائية على العمل بالرأى السابق فى أخذ بها فلا بد من ملاحظة الأدلة المعتمدة الدالة على اعتبار الشرائط المذكورة من العقل و الاجتهاد و الايمان و العدالة فإن كان لها إطلاق يشمل صورة الاستدامة يكون مقيدا للإطلاق و رادعة عن السيرة» «١».

قلت: و لا يخفى انه لا يبعد ان يكون قوله عليه السلام خذوا ما رووا و ذروا ما رأوا رادعا عن العمل بفتوى من صار مخالفا و منحرفا.

و من العجيب قوله دام ظله: «ان قوله عليه السلام ذلك لا- يصلح ان يكون رادعا عن العمل بفتوى من صار مخالفا إذ المراد ان سوء عقيدتهم في أصول الدين لا يضر بأخذ رواياتهم التي رووها حال الاستقامة» (٢).

(١) الدروس ج ١ / ١٦٩

(٢) الدروس ج ١ / ١٦٩

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٦٣

.....

بداهه انه كما يستفاد ذلك فكذلك يستفاد منه عدم جواز العمل بارائهم المعمولة عليها حال استقامتهم أيضا و لعله واضح فتدبر.

المقام الثاني في مقتضى مذاق الشريعة المقدسة عند فقد الشرائط

و لقد أجاد بعض الأساطين دام ظله حيث قال:

«ان المعلوم من مذاق الشرع ان من زال عقله، أو علمه، أو عدالته، أو ايمانه المستلزم ذلك نقصه، و تزول مقامه، لا يليق بمنصب الزعامة و المرجعية في الدين، و لا يقاس شيء من ذلك بالموت فإنه كمال للمؤمن من ورقى له من عالم الى عالم آخر فجواز البقاء على تقليد الميت لا يلازم جواز البقاء على تقليد المجنون، و العامي، أو الفاسق، أو المخالف، و هذا الوجه هو العمدة في اعتبار هذه الشروط حدوثا و بقاء» (١) فتحصل ان ما افاده الماتن في المسئلة لا غبار عليه بالنسبة الى غير الموت.

(١) الدروس ج ١ / ١٧٠

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٦٥

[مسئلة ٢٥- إذا قلد من لم يكن جامعا]

مسئلة ٢٥- إذا قلد من لم يكن جامعا و مضى عليه برهه من الزمان كان كمن لم يقلد أصلا (١) فحاله حال الجاهل القاصر أو المقصر.

(١) حسب ما فصلناه في المسئلة السادسة عشر، و تطبيقه على المقام هو انه ان كان تقليده على الموازين المقررة شرعا، فان كان عمله مطابقا للواقع، أو لفتوى من يجب تقليده فعلا فيصح، و لا شيء عليه، و الا فعليه الإعادة، أو القضاء، إلا إذا قام الدليل على الاجتزاء به كما في غير الخمسة المستثناة من حديث لا تعاد في باب الصلاة بناء على عدم اختصاصه بالسهو و النسيان- كما لا يبعد- و كذا إذا لم يكن عمله على الموازين و لكن وافق الواقع أو من يجب عليه تقليده فعلا.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٦٦

.....

أقول: لا يخفى ان تقليد من لم يكن واجدا للشرائط بمنزلة من لم يقلد لبطلان المشروط بشيء بفقدان شرطه، بل لعله من مصاديق عدم التقليد، فعليه يكون حاله حال الجاهل القاصر، أو المقصر، فان كان تقليده لغير الواجد للشرائط عن حجة و دليل- بان علم واجديته للشرائط، أو قامت البينة مثلا عليه- فانكشف خلافه فيكون بحكم الجاهل القاصر و الا فيكون بحكم الجاهل المقصر.

فاذا قول الماتن (قدس) ان حاله حال الجاهل القاصر، أو المقصر إشارة الى ان تقليد غير الواجد على نحوين فتارة يكون عن قصور في ذلك، و اخرى يكون عن تقصير، فلفظة (أو) العاطفة في قوله: كجاهل القاصر أو المقصر للتقسيم، لا للترديد كما لعله ربما توهم. و قد عرفت في ذيل مسألة ١٦ ما هو المختار في اعمال الجاهل بقسميه، و لا بأس بالإشارة الى ما هو المتحصل مما ذكرناه، و هو انه ان كان معذورا في تقليد غير الواجد فان كانت اعماله مطابقة للواقع، أو لفتوى من تكون وظيفته المراجعة إليه فعلا فتصح اعماله و لا شيء عليه، بل و كذا لو لم يكن معذورا يكتفى بإعماله في صورتين و لا شيء عليه. و اما في صورة عدم المطابقة فتكون اعماله باطلة إلا إذا قام الدليل على الاجتزاء بما اتى به كحديث لا تعاد في باب الصلاة حيث دل قول ابي جعفر عليه السلام كما في صحيح زرارة لا تعاد الصلاة الأيمن خمسة: الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع و السجود «١»

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب القبلة ح / ١

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٦٧

.....

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 في الوقت و القضاء خارجه، و ان كان الإخلال بالخمسة المستثناة فيجب الإعادة أو القضاء على تفصيل مقرر في محله.

و اما ان قلنا اختصاص لا تعاد بصورتى السهو و النسيان كما ينسب الى المشهور فتجب الإعادة أو القضاء في المفروض. تفصيله يطلب من غير المقام، و ستعرض بمناسبة تعرض الماتن (قدس) لمسائل ترتبط باعمال صدرت من المكلف لاعن تقليد، أو لاعن تقليد صحيح، أو عند تبدل التقليد، أو تبدل الرأي و الاجتهاد الى غير ذلك- بعض ماله نفع للمقام فارتقب.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٦٩

[مسألة ٢٦- إذا قلد من يحرم البقاء على تقليد الميت فمات]

مسألة ٢٦- إذا قلد من يحرم البقاء على تقليد الميت فمات و قلد من يجوز البقاء (١) له ان يبقى على تقليد الأول في جميع المسائل (٢) إلا مسألة حرمة البقاء.

(١) بالمعنى الأعم الشامل لوجوب البقاء إذا كان الميت اعلم، و وجوب العدول إذا كان الحي اعلم.

(٢) بل في جميع المسائل التي عمل بها كما تقدم.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٧٠

.....

أقول: تقدم ان المراد بجواز البقاء: الجواز بالمعنى الأعم الشامل للوجوب فان قلنا بوجوب تقليد الأعم و كان الميت اعلم يجب البقاء، و ان كان الحي اعلم يجب العدول و الا يكون مخيرا.

و قد تقدم أيضا انه بطرو الموت على المجتهد يسقط آرائه عن درجة الاعتبار و لا يتكون صالحه للاحتجاج من غير فرق في ذلك بالنسبة إلى سائر المسائل التي افتى بها أو خصوص مسألة حرمة البقاء فلا بد للعامي بعد موت مقلده ان يرجع الى الحي الواجد

للشروط فان افتى بجواز البقاء على تقليد الميت فيصح البقاء في جميع المسائل غير مسألة حرمة البقاء. اما صحة البقاء في سائر المسائل فواضحة، و اما عدم الصحة بالنسبة إلى مسألة حرمة البقاء فلاستحالة شمول فتوى الحى بجواز البقاء لمسألة حرمة البقاء.

و ذلك لان البقاء على تقليد اما يكون محرما في الشريعة، أو يكون جائزا، و لا ثالث لهما. فان كان محرما في الشريعة فتكون فتوى الحى بجواز البقاء على تقليد الميت غير حجة فكيف يمكن إثبات حجة فتوى الميت بها، و ان كان البقاء جائزا فيها فتوى الميت بحرمة البقاء غير حجة. والمتحصل من ذلك ان فتوى الميت بحرمة البقاء لا يحتمل ان تكون حجة في الواقع حتى يثبت حجيتها بفتوى الحى فلا يعقل شمول فتوى الحى بالجواز بفتوى الميت بالحرمة و مع عدم شمول فتوى الحى بالجواز لمسألة حرمة البقاء يتعين ان تكون شاملة لسائر المسائل الفرعية من دون تراحم.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٧١

[مسألة ٢٧- يجب على المكلف العلم باجزاء العبادات]

مسألة ٢٧- يجب على المكلف العلم باجزاء العبادات و شرائطها، و موانعها، و مقدماتها، و لو لم يعلمها لكن علم إجمالاً- ان عمله واجد لجميع الاجزاء و الشرائط، و فاقد للموانع صح (١) و ان لم يعلمها تفصيلاً.

(١) يعنى في مقام الإحراز و لا ثالث لهما فلا ينافى هذا ما تقدم من الصحة بمجرد تطابق العمل للواقع، أو الطريق المتعين عليه أخذه و ان لم يعلم ذلك تفصيلاً أو إجمالاً فما علق في المقام خارج عن مفروض المتن
الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٧٢

.....

أقول: تقدم في أوائل الجزء الأول من الكتاب: ان لنا علماً إجمالياً بوجود أحكام إلزامية في الشريعة المقدسة، و تلك الأحكام منجزة علينا، و مقتضى ذلك لزوم تحصيل العلم بالفراغ منها، و لا يكاد يحصل ذلك الا بالعلم باجزاء العبادات، و غيرها من الأمور المعتبرة فيها و لولاه لم يحصل له الأمن من احتمال العقاب، و العقل يلزمه بذلك الوجوب: اما لدفع الضرر المحتمل، أو وجوب شكر المنعم حسبما فصلناه فلاحظ و ليعلم انه بعد تمامية البيان من قبل الشريعة و استقلال العقل بلزوم تعلم اجزاء الواجب من باب المقدمة لامثال التكليف المنجز، و عدم جريان البرائه العقلي أو النقلي لا يكاد يفرق العقل بين كون التعلم مقدمة علمية لامثال التكليف المنجز، أو مقدمة وجودية له بحيث لا يمكنه الإتيان بالواجب الا بالتعلم، و ذلك كما في الجاهل باللغة العربية فإنه لا يتمكن من الإتيان بالقراءة الا بتعلم اللغة، فالتعلم عند ذلك من المقدمات الوجودية.

و ذلك اما إذا كان التعلم و المعرفة مقدمة علمية لامثال التكليف فلأنه لا إشكال في حكم العقل بلزوم التعلم بعد صيرورة الواجب مطلقاً بشرائطه العامة و الخاصة و ذلك واضح.

بل يجب ذلك قبل تحقق الشرط أو الوقت إذا كان المكلف عالماً من نفسه عدم التمكن من التعلم بعد الوقت أو بعد تحقق الشرط. نعم إذا كان بحيث يمكنه التعلم بعد الوقت أو بعد تحقق الشرط فلا يجب التعلم قبلهما، و من هنا لا يتعلم بعض الحجاج واجباتهم في الحج قبل الاستطاعة بل قبل الاشتغال بالمناسك لإمكان تعلمهم حال إتيانهم بالمناسك فيحصل لهم بذلك العلم

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٧٣

.....

بالاتثال.

و حيث ان معرفة الواجب على نحوين فتارة يكون بالعرفان التفصيلي، و اخرى بالعرفان الإجمالي، و غاية ما يقتضيه حكم العقل هو لزوم المعرفة بالأعم من التفصيلي و الإجمالي، و قد تقدم صحة الاتثال الإجمالي مع التمكن من التفصيلي منه خلافا لمن أبطل عمل تاركى طريقى الاجتهاد و التقليد، و قلنا انه لا يعتبر فى العبادة سوى الإتيان بالعمل مضافا اليه تعالى و واضح ان هذا المعنى متحقق فى موارد العمل بالاحتياط.

فاذا فرض ان المكلف لو لم يحصل له العلم بإجزاء العبادة و شرائطها يتمكن من الاحتياط و الإتيان بالعمل واجدا لجميع اجزائه و شرائطه و فاقدًا لموانعه على وجه يقطع بحصول الاتثال فيصح الاكتفاء بذلك و الى ما ذكرنا أشار الماتن (قدس) بقوله (و لو لم يعلمها تفصيلا).

و اما إذا لم يتمكن من الاحتياط اما لضيق الوقت أو لدوران الواجب بين أمرين لا يمكن جمعها فى زمان واحد- كما إذا علم إجمالاً بوجوب الوقوف فى زمان معين فى العرفات أو المشعر الحرام- فيجب عليه التعلم قبل وقت الواجب. هذا إذا كان التعلم و المعرفة مقدمة علمية لامتثال التكليف.

و كذا إذا كان مقدمة وجودية لذات الواجب كما أشرنا فى مسئلة تعلم القراءة فإنه إذا لم يتمكن من الإتيان بالقراءة الا بتعلم اللغة فلا إشكال فى وجوبه بعد دخول وقت الصلاة الواجبة عقلا بل شرعا على القول بوجوب المقدمة.

و اما قبل وقت الواجب فان علم بعدم التمكن من التعلم بعد الوقت فيجب قبله أيضا لثلا يستلزم ترك الواجب فى وقته مع ان أدلة وجوب التعلم مطلقة غير مشروطة بدخول وقت الواجب أو تحقق شرطه و يستحق العقاب بتركه من غير فرق فى ذلك بين كون التعلم واجبا نفسيا أو طريقيا.

اما على الأول: فواضح ضرورة ان العقل يحكم بلزوم التحفظ على التكليف

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٧٤

.....

الفعلى فيجب التعلم نفسا و ان لم تجب الصلاة بعد.

و اما على الثانى: فكذلك لان العقل كما يستقل بلزوم التحفظ على التكليف الفعلى فكذلك يستقل بلزوم التحفظ على ملاك الحكم الملزوم فى وقته لان تفويت ملاك الحكم كتفويت التكليف قبيح لدى حكم العقل و موجب لاستحقاق العقاب لما ذكرنا غير مرة ان ملاك الحكم روحه، و ما به قوامه فمعه لا يسوغ له ترك التعلم قبل الوقت أو قبل تحقق الشرط.

و بالجملة مقتضى إطلاق أدلة وجوب التعلم وجوبه سواء كان بعد فعليه الواجب و تحقق شرطه أو قبل ذلك و لكن كان بحيث يستند ترك الواجب فى ظرفه الى ترك التعلم من غير فرق فى ذلك بين كون التعلم واجبا نفسيا، أو طريقيا.

و قد تقدم بعض الكلام فيما هو الظاهر من الأدلة فى وجوب التعلم فلاحظ هذا كله إذا علم المكلف ابتلائه بالواجب بعد فعليته و تحقق شرطه.

و اما من احتمال الابتلاء بذلك قبل ذلك فيجب عليه التعلم، أو يجرى فى حقه البراءة بقسميها أو خصوص العقلى منها؟ وجوه.

و الأوجه: الوجوب و عدم جريان البراءة بقسميه إذا كان الابتلاء احتمالا عقليا و ذلك لما أفيد بأنه لا يكاد يفرق العقل بين صورة العلم بالابتلاء فى المستقبل أو احتمال له لوحدة الملاك فى الجميع و هو وجوب دفع الضرر المحتمل مع عدم الأمن من العقاب على

مخالفة التكليف المنجز في ظرفه بتركة التعلم ان لم نقل بعقاب المتجزى و الا فمعاقب على كل تقدير. و بالجملة كلما وصلت النوبة إلى وظيفة العبد بعد تمامية وظيفة المولى لا سبيل الى البراءة العقلية و فى المقام تم نظام الوظيفة من قبل المولى ببيان أحكامه و جعلها فى مورد لو فحص المكلف عنها لظفر بها فاذا لا بد للعبد من القيام بوظيفته فى الخروج عن عهدة التكليف المتوجهة اليه، و ذلك بالفحص عنها فى مظانه فلا مجال للبراءة العقلية مع احتمال الابتلاء فى المستقبل، و كذا البراءة الشرعية فإن

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٧٥

.....

مقتضى إطلاق قوله عليه السلام: رفع ما لا يعلمون شموله للمقام الا انه لا يكاد يقاوم مع ما دل على وجوب التعلم، و استحقاق العقاب على مخالفة التكليف الواقعي إذا كانت مستندة الى ترك التعلم.

فتحصل: انه فيما إذا احتمل المكلف احتمالا عقلانيا ابتلائه بحكم أو أحكام فى المستقبل لا سبيل إلى شىء من البرائتين، فمقتضى إطلاق الأدلة و وجوب التعلم مطلقا بعد دخول الوقت و تحقق الشرط أو قبلهما سواء علم بابتلائه بالواجب فى المستقبل أم لا.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٧٧

[مسئلة ٢٨-: يجب تعلم مسائل الشك و السهو بالمقدار الذى هو محل الابتلاء غالبا]

اشارة

مسئلة ٢٨-: يجب تعلم مسائل الشك و السهو بالمقدار الذى هو محل الابتلاء غالبا (١) نعم لو اطمأن من نفسه انه لا يبتلى بالشك و السهو صح عمله (٢) و ان لم يحصل العلم بأحكامها.

(١) بل يجب تعلم مسائلها و ان لم يكن ابتلائه بها غالبا.

(٢) بل يصح و لو لم يطمئن بعدم الابتلاء بهما فاتفق عدم الابتلاء، أو ابتلى فعمل على أحد المحتملات رجاء فاتفق مطابقته للوظيفة المقررة

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٧٨

حكم تعلم مسائل الشك و السهو المبتلى بها

أقول: حكى عن شيخنا العلامة الأنصارى (قدس) فى رسالته العملية: انه حكم بفسق تارك تعلم مسائل الشك و السهو فيما يبتلى به عامة المكلفين.

و لعل الوجه فى حكمه بفسقه اما لكون التعلم واجبا نفسيا عنده- و قد نسب اليه (قدس): انه يرى ان التعلم واجب نفسى تهيتى- أو لحرمة التجربى بدهة ان تارك التعلم لا يطمأن من نفسه الخروج عن عهدة التكليف بالصلاة مثلا مع مالها من أحكام الشك و السهو مع العلم إجمالا بابتلائه بها عادة.

فمن ترك التعلم يكون متجربيا و متهتكا لأمر المولى بترك تعلمه، و ان لم يطرء عليه الشك و السهو لما تقرر فى محله ان من أقدم

على المعصية يحكم بفسقه و ان لم يصادف الواقع.

و لكن أشرنا فيما تقدم ان وجوب التعلم طريقي لا- يترتب على مخالفته غير ما يترتب على نفس التكليف المقررة، و قد عرفت في المسئلة المتقدمة ما هو الملا-ك، في تعلم مسائل الشك و السهو و ان حكم العقل بدفع الضرر المحتمل أو شكر المنعم يقضى بالخروج عن عهده التكليف المتعلق بالصلاة.

ولا- يخفى ان وجوب التعلم بعنوان المقدمية لإحراز صحة الصلاة- على القول بحرمة قطع الصلاة عمدا كما هو المعروف بينهم- واضح لان الخروج عن التكليف بها يتوقف على تعلم مسائل الشك و السهو لعدم تمكنه من قطع الصلاة و استينافها، و لا يجوز له البقاء على أحد طرفي الشك و إتمامها مع الإعادة لاحتمال ان يكون المتعين في حقه هو البناء على الطرف الآخر و قد قطعها بالبناء على عكس ذلك.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٧٩

.....

و بالجملة يحتمل ان يكون ما اتى به ناقصا عن الواجب، أو زائدا عليه و يكون مع الإتيان به قد نقص عن صلاته أو زاد فيها متعمدا و هو موجب للبطلان.

و اما على جواز قطع الصلاة كما ذهب اليه بعض فمقتضى ما تقدم من صحة الامتثال الإجمالي مع التمكن من الامتثال التفصيلي عدم وجوب تعلم مسائل الشك و السهو، ضرورة أنه يمكنه الامتثال الإجمالي، و الاحتياط بالبناء على أحد طرفي الشك ثم يأتي بها على الطرف الآخر، أو يقطع صلاته و يستأنفها من الابتداء.

نعم في بعض الموارد يتعين عليه التعلم و ذلك فيما إذا لم يمكنه الاحتياط لضيق الوقت و غيره.

ثم ان وجه تقييد الماتن (قدس) وجوب التعلم بالمقدار الذي هو محل الابتلاء غالبا لعله لاستصحاب عدم الابتلاء بها في الأزمنة المستقبلية فينتج عدم وجوب تعلم المسائل المذكورة عليه.

و لكن: يمكن ان يقال بوجوب تعلم المسائل و لو لم نقل بجريان الاستصحاب المذكور بلحاظ اختصاص جريان الاستصحاب في الأمور الماضية، لدلالة الأخبار الدالة على وجوب التعلم- وجوبا طريقيا- ففي كل مورد استند ترك الواجب الى ترك التعلم فيستحق العقاب بذلك على ترك الواجب فلا مناص من الحكم بوجوب تعلم مسائل الشك و السهو حتى مع احتمال الابتلاء.

فظهران تقييد وجوب التعلم بصورة الابتلاء كما في المتن كأنه غير وجيه.

فتحصل: انه يجب تعلم مسائل الشك و السهو اما لدفع الضرر المحتمل و ذلك في موارد العلم الإجمالي بالابتلاء، أو لإطلاقات أدلة وجوب تعلم مسائلهما لوجوبه في صورة العلم الإجمالي بالابتلاء أو احتمال الابتلاء.

حكم طرو ما لم يتلى بالشك و السهو

بقي الكلام في قوله (قدس): نعم لو اطمان من نفسه انه لا يتلى بالشك، و السهو صح عمله و ان لم يحصل العلم بأحكامها.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٨٠

.....

و لا يخفى ما فيه لان وجوب التعلم و استحقاق العقاب على ترك الواجب في أدائه مستندا الى ترك التعلم لا يستلزم ان تكون صحة العمل المأتي به مشروطة بصورة الاطمئنان ضرورة أنه في صورة عدم الاطمئنان إذا اتى بالعمل فاتفق عدم الابتلاء بمسائل الشك و

السهو إذا ابتلى بهما فعمل على أحد الاحتمالات فاتفق كونه مطابقا للواقع، أو للحجة يكون صحيحا لما عرفت من الاجتزاء عقلا بالعمل المعلوم كونه مطابقا للواقع أو قامت الحجة على ذلك.

فتحصل: أن الاطمئنان بعدم الابتلاء لا اثر له في الصحة كما تقدم نعم له أثر في نفي العقاب فتدبر.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٨١

[مسئلة ٢٩- كما يجب التقليد في الواجبات و المحرمات]

اشارة

مسئلة ٢٩- كما يجب التقليد في الواجبات و المحرمات (١) يجب في المستحبات و المكروهات و المباحات (٢) بل يجب تعلم حكم كل فعل (٣) يصدر منه سواء كان من العبادات، أو المعاملات (٤) أو العاديات.

(١) في غير الضروريات، و اليقينيات منهما.

لنكرودي، سيد محمد حسن مرتضوى، الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ٢ جلد، مؤسسه انصاريان، قم - ايران، اول، ١٤١٢ هـ ق

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد؛ ج ٢، ص: ١٨١

(٢) يعنى في الحكم بكونه مستحبا، أو مكروها، أو مباحا فالادعية و الأوراد المنقولة في كتب الأدعية المتداوله، إذا لم يعلم باستحبابها فلا بد لغير المجتهد التقليد في الحكم بالاستحباب، و الا يلزم التشريع المحرم. نعم لا بأس بالإتيان بها برجاء المطلوبه.

(٣) وجوب تقليد حكم ما يصدر منه بعد العلم بعدم وجوبه، و حرمة غير ظاهر كما سيجيء منه (قدس) في المسئلة الآتية.

(٤) بالمعنى الشامل للسياسيات.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٨٢

لزوم التقليد في كل فعل يصدر من المكلف

أقول: لا- بد للعامى و من لم يبلغ رتبة الاجتهاد في غير الضروريات و اليقينيات في الحكم بوجوب شىء أو حرمة أو استحبابه، أو كراهته، أو إباحته من الاستناد إلى الحجة و هى ليست الفتوى مقلده و مرجع فتواه و الا يكون تخرصا بلغيب بل يكون تشريعا محرما. و مقتضى العلم الإجمالى بوجود تكاليف إزامية في الشريعة هو لزوم الاستناد إلى الحجة في فعل ما يحتمل حرمة و ترك ما يحتمل وجوبه دفعا للضرر المحتمل فلا يجوز له العمل في الصورة الاولى و لا الترك في الصورة الثانية إلا بالتقليد و الاستناد الى فتوى من يكون حجة في حقه.

و كذا يجب عليه الاستناد إلى الحجة و فتوى مقلده في ترك ما يحتمل شرطية شىء في المعاملة أو فعل ما يحتمل مانعيته.

فاذا علم بعدم حكم إزامى في البين كما إذا دار أمر فعل بين الاستحباب و الإباحة، و الكراهة و لم يحتمل الوجوب أو الحرمة فلا

يجب التقليد الأيمن جهة التشريع و بالجملة إذا احتمل ان يكون ما هو المستحب واجبا واقعا، أو ما هو المكروه أو المباح حراما كذلك فلا- بد له من تحصيل المؤمن على ترك ما يحتمل وجوبه أو ارتكاب ما يحتمل حرمة، و واضح انه لا- مؤمن لمن لم يبلغ مرتبة الاجتهاد عند ذلك الا بالتقليد.

و اما إذا جزم بجواز فعل و ان لم يعلم كونه مباحا أو مستحبا، أو مكروها

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٨٣

.....

فلا- يلزمه التقليد إلا- إذا أراد الإتيان به بعنوان الاستحباب، أو الكراهة، أو الإباحة فيجب عليه التقليد و الا- يكون الإتيان به بذلك العنوان من التشريع المحرم.

نعم إذا احتمل الوجوب، و حكما من الأحكام غير الإلزامية- كما إذا احتمل استحبابه، أو إباحته، أو كراهته- مع القطع بعدم الحرمة فحيث انه يمكنه الاحتياط و إتيان العمل برجاء الوجوب فلا يتعين عليه التقليد في مقام العمل.

كما انه لو احتمل الحرمة و شيئا من الأحكام الثلاثة مع القطع بعدم الوجوب فحيث انه يتمكن من الاحتياط لا يتعين عليه التقليد في مقام العمل.

نعم فيما إذا احتمل وجوب شيء أو حرمة، أو إباحته، أو هما و كراهته، أو استحبابه فحيث لا يكون المورد قابلاً للاحتياط يتعين عليه التقليد.

فعلى هذا الأدعية و الأوراد المنقولة في كتب الأدعية المتداولة بين العباد ان علم كونها مستحبة يجوز ان يأتي بها بعنوان كونها مستحبة مستندة اليه تعالى و الا فلا بد من التقليد فيها ممن يصح تقليده و الا يكون من التشريع المحرم نعم لا بأس بالإتيان بها رجاء كما لا يخفى تدبر و اغتنم.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٨٥

[مسئلة ٣٠- إذا علم ان الشيء الفلاني ليس حراما]

مسئلة ٣٠- إذا علم ان الشيء الفلاني ليس حراما و لم يعلم انه واجب أو مباح، أو مستحب، أو مكروه يجوز له ان يأتي به لاحتمال كونه مطلوباً و رجاء الثواب، و إذا علم انه ليس بواجب و لم يعلم انه حرام أو مكروه أو مباح له ان يتركها لاحتمال كونه مبعوضاً

[مسئلة ٣١- إذا تبدل رأى المجتهد]

اشارة

مسئلة ٣١- إذا تبدل رأى المجتهد لا يجوز للمقلد البناء على رأيه الأول. (١)

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٨٦

.....

(١) أقول: يظهر الحال في مسئلة الثلاثين مما ذكرناه في المسئلة المتقدمة عليها فلا نحتاج إلى الإعادة أو ما يقرب منها فلاحظ.

و اما ما يتعلق بمسئلة ٣١ فنقول الكلام في تبدل رأى المجتهد تارة بالنسبة إلى وظيفة العامى بعد تبدل رأى مجتهدة بالنسبة الى ما اتى به على رأيه السابق من حيث الإعادة أو القضاء الى غير ذلك.

و اخرى بالنسبة إلى وظيفته بالنسبة الى ما يأتى به فى مستقبل الأمر.

سيأتى الكلام فى الجهة الاولى فى ذيل المسئلة الثالثة و الخمسين.

و اما وظيفته فى الجهة الأخرى فواضح انه لا يجوز البقاء على رأيه السابق بعد انكشاف خطأ رأيه الأول بالرأى الثانى على خلافه فلا تشمل أدلة الحجية بقاء.

و بالجملة بعد عدم بقاء الرأى السابق و انكشاف الخلاف لا يصلح للاحتجاج لوضوح اختصاص دليل رجوع الجاهل الى العالم بصورة عدم اعترافه بخطائه للواقع.

و بعبارة أوضح بعد تبدل رأى المجتهد يسقط رأيه عن الحجية و لا يصلح للاستناد اليه لا لنفسه و لا لمقلده، و رأيه السابق و ان لم يثبت خطائه للواقع للمقلد كما لم يثبت لديه موافقة رأيه اللاحق له الا انه لا يرى حجية لرأيه السابق و هو واضح.

فاذا يكون رأيه السابق المتبدل، نظير ما إذا أخبر العادل بخبر ثم بعد ذلك قال انى أخطأت فى إخبارى فكما لا شبهة فى عدم شمول دليل حجية خبر الواحد لخبره فكذلك لا تشمل أدلة حجية الفتوى لفتواه السابقة.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٨٧

[مسئلة ٣٢- إذا عدل المجتهد عن الفتوى الى التوقف و التردد]

إشارة

مسئلة ٣٢- إذا عدل المجتهد عن الفتوى الى التوقف و التردد يجب على المقلد الاحتياط، و العدول إلى الأعلم (١) بعد ذلك المجتهد.

(١) و قد أشرنا فى المسئلة الرابعة عشر تعين الاحتياط فى بعض صور المسئلة كما انه يظهر مما علقنا على المسئلة الثانية عشر عدم تعين المراجعة إلى الأعلم بعد ذلك المجتهد إلا فى بعض الموارد.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٨٨

وظيفة المقلد عند تبدل رأى مجتهدة الى التوقف

أقول: قد أشرنا فى ذيل المسئلة الرابعة عشر تعين الاحتياط فى بعض صور المسئلة، كما انه يظهر مما علقناه على المسئلة الثانية عشر عدم تعين المراجعة إلى الأعلم عند ذلك إلا فى بعض الموارد.

و لا يخفى ان هذه المسئلة مع المسئلة المتقدمة ترتضعان من ثدى واحد، لاعتراف المجتهد بخطاء فتواه السابقة، و انما تفرقان فى انه فى المسئلة السابقة بعد تبدل رأيه يعترف بمخالفة رأيه السابق للواقع بالفتوى الثانية، و اما فى هذه المسئلة و ان كان يعترف بخطاء المستند الا- انه لا- يعترف بمخالفة الواقع لفرض توقفه فى المسئلة و ذلك واضح، فيظهر حال هذه المسئلة مما ذكرناه فى المسئلة المتقدمة فلاحظ.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٨٩

[مسئلة ٣٣- إذا كان هناك مجتهدان متساويان في العلم]**اشارة**

مسئلة ٣٣- إذا كان هناك مجتهدان متساويان في العلم كان للمقلد تقليد أيهما شاء (١) و يجوز التبعض في المسائل (٢) و إذا كان أحدهما أرجح من الآخر (٣) في العدالة أو الورع أو نحو ذلك فالأولى بل الأحوط اختياره.

(١) تقدم الكلام فيه في المسئلة الثالثة عشر.

(٢) و لا يخفى ان التبعض بعد القول بالتخير انما هو إذا لم يستلزم التبعض في العمل الواحد، أو العملين المرتبطين بطلان عمله في نظر كلا-المجتهدين، و الا- فلا يجوز، كما في مثل ما إذا أفى أحدهما بوجوب السورة في الصلاة، و كفاية التسيحات الأربعة مرة واحدة، و افى الآخر بعدم وجوب السورة، و اعتبار التسيحات ثلاث مرات، فصلى المقلد بلا سورة مع الاكتفاء بالتسيحات مرة واحدة فهذه الصلاة باطلة في نظر كلا المجتهدين.

(٣) مر الكلام فيه في ذيل المسئلة الثالثة عشر، و لا يخفى ان ما اختاره (قدس) هنا و ما افاده هناك نحو تخالف.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٩٠

حكم صور تقليد المجتهدين المتساويين في الفضيلة**اشارة**

أقول: تقدم شقص وافر حول المسئلة ذيل المسئلة الثالثة عشر لا بأس بالإشارة هنا الى المتحصل منه فنقول: المجتهدان المتساويان في الفضيلة اما يتوافقان في الفتوى أو يختلفان فيها سواء وافقت أحدهما للاحتياط المطلق دون الأخرى أو كلتاهما موافقتان للاحتياط أو مخالفتان له.

ثم ان التبعض في المسائل تارة يكون في أول الأمر- بمعنى انه بعد ما كان مخيرا في تقليد أيهما شاء قبل ان يقلد واحدا منهما- بين ان يكون مقلدا لواحد منهما في العبادات و للآخر في المعاملات، و اخرى عند الأخذ بآراء أحدهما في العبادات و العمل بها لم يكن المعاملات مثلا محل ابتلائه ثم صارت محل ابتلائه، و ثالثة في المسئلة الواحدة- بأن قلد أحدهما فيها تارة و قلد الأخرى- أو في المسئلتين المرتبطين.

ثم انه على القول بالتخير في المتساويين في الفضيلة ففي صورة الرجحان لأحدهما هل يتعين الأخذ بفتواه، أولا لكنه حسن، أو يفصل بين المرجحات فكل ما يكون مثل الأورعية في الفتوى يتعين الأخذ به، و اما غيره فالأخذ به حسن فالبحث يقع في جهات.

الجهة الأولى حكم صورة توافق المجتهدين في الفتوى

يجوز تقليدهما معا كما يجوز تقليد أحدهما بعينه- اي يجوز الاستناد إليهما

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٩١

.....

كما يجوز الاستناد إلى أحدهما - سواء كانت فتواهما موافقتين للاحتياط أو مخالفتين له - لإطلاق الأدلة و ذلك واضح، و في الحقيقة تكون فتواهما كخبرين موافقي المضمون في مورد فكما يصح الاستناد إلى أحدهما يصح الاستناد إليهما.

و اما إذا اختلفا من حيث الفتوى فحيث قلنا ان الأصل الاولي و القاعدة الأولى في تعارض الخبرين هو الحكم بتساقطهما و لكن بملاحظة اخبار العلاجية و التسالم بين الأصحاب هو الحكم بالتخير بين المتعارضين و بعد إلحاق الفتوى بالخبر للتسالم المذكور يثبت التخير في الأخذ بأيهما شاء، و لم يفرقوا في التخير في ذلك بين موافقة أحدهما للاحتياط المطلق دون الآخر أو عدمها.

و ان شئت قلت كما أفيد: لا مجال لإنكار شمول إطلاقات أدلة التقليد للمتعارضين اقتضاء و الا لم يبق تحت إطلاقاتها الا أفراد نادرة لا - ينبغي ان تكون هذه الإطلاقات مسوقة لها، فيكون شمول إطلاقات أدلة التقليد لهما نظير إطلاق أدلة حجية خبر الواحد، فان الخبرين المتعارضين مشمولان في حد أنفسهما لأدلة حجية الخبر اقتضاء لا فعلا و لكن يرفع تعارضهما المانع عن فعليه الشمول بالأخبار العلاجية فكذلك هنا إطلاق أدلة حجية الفتوى يشمل الفتويين المتعارضتين اقتضاء و بضميمة الإجماع و التسالم على التخير يحكم بالحجة الفعلية لهما على نحو التخير.

الجهة الثانية حكم التبعض في المسائل في الأخذ بأيهما شاء

لا يخفى انه عند عدم العلم بمخالفة المجتهدين في الفتوى يجوز للمقلد التبعض في المسائل بأن يقلد أحدهما في مسألة و الآخر في مسألة اخرى فيستند في مسألة بفتوى مجتهد، و في أخرى بفتوى مجتهد آخر، بل يجوز التبعض في التقليد في اجزاء عمل واحد، و شرائطه - بأن يقلد أحدهما في عدم وجوب السورة في الصلاة مثلا، و يقلد الآخر في الاكتفاء بالتسيحات الأربعة مرة واحدة - و هكذا.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٩٢

.....

و السر في ذلك هو ان فتوى كلا المجتهدين حجة معتبرة فله ان يستند في اعماله إلى أيهما شاء.

و اما عند العلم بمخالفتهما في الفتوى تفصيلا، أو إجمالا - فيما يعم به البلوى فبعد ما عرفت شمول إطلاق دليل التخير للفتويين المتعارضتين فان كان التبعض في المسائل في أول الأمر بمعنى انه بعد ما كان مخيرا في تقليد أيهما شاء فقلد أحدهما في باب العبادات و في عرضه قلد الآخر في باب المعاملات فالظاهر انه لا مانع منه إذا المفروض حجية رأيهما له في عرض واحد و اما إذا كان التبعض بعد الأخذ بفتوى أحدهما في العبادات مثلا و العمل بها و لم تكن المعاملات عند ذلك محل ابتلائه، ثم صارت محل ابتلائه فربما يشكل التبعض في مثل ذلك بتوهم ان جواز التبعض فيه مبني على كون التخير استمراريا - و هو في حيز المنع - لأنه وظيفة من ليس له حجة و من كان متحيرا فبعد الأخذ بفتوى أحدهما خرج عن التحير فلا - معنى لدعوى التخير الاستمراري، و لا - مجال لاستصحاب التخير أيضا لانتفاء موضوعه.

و بالجملة كما عن شيخنا العلامة الأنصاري (قدس) موضوع التخير في الخبرين المتعارضين هو المتحير و لا تحير بعد اختيار أحد الخبرين فلا استصحاب لارتفاع موضوعه.

و لكن فيه: ان مقتضى القاعدة بعد شمول إطلاق دليل التخير لصورة العلم بالمخالفة هو جواز التبعض في الفرض لان موضوع التخير هو من قامت عنده الخبران أو الفتويان المتعارضتان و هو بعد الاستناد بأحدهما باق.

و بالجملة مقتضى إطلاق دليل التخير من حيث الزمان استمرارية التخير فإنه كما يقتضى ثبوت التخير في الزمان الأول يقتضى التخير في الزمان الثاني بلا فرق بين الزمانين.

و لقد أجاد المحقق الخراساني (قدس) حيث قال: «ان قضية الاستصحاب

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٩٣

.....

لو لم نقل بأنه قضية الإطلاقات أيضا كون التخيير استمراريا.

و توهم ان المتحير كان محكوما بالتخيير، و لا تحير له بعد الاختيار، فلا يكون الإطلاق و لا الاستصحاب مقتضيا للاستمرار لاختلاف الموضوع فيهما فاسد فان التحير بمعنى تعارض الخبرين باق على حاله و بمعنى آخر لم يقع في خطاب موضوعا للتخيير أصلا كما لا يخفى «١».

و قال العلامة المشكيني (ره) في التعليقه 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 أدله 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 يقدر في الإطلاق.

و ثالثا: انه موجود بالنسبة إلى الواقعة البعدية كما لا يخفى «٢».

و اما التبويض في مسألة واحدة أو في مسألتين مرتبطتين فاذا استلزم بطلان عمله في نظر كلا المجتهدين فلا يجوز ذلك كما إذا أفتى أحدهما بوجوب السورة في الصلاة و كفاية التسيحات الأربع مرة واحدة في الركعتين الأخيرتين و أفتى الآخر بعكس ذلك فأفتى بعدم وجوب السورة و اعتبار التسيحات ثلاث مرات فصلى المقلد بلا سورة مع الاكتفاء بالمرّة الواحدة من التسيحات فهذه الصلاة باطله في نظر كلا المجتهدين.

و بالجملة كما أفيد: «لا يتمكن من التبويض في التقليد بالنسبة إلى مركب واحد بان يقلد أحدهما في بعض اجزائه أو شرائطه و يقلد الآخر في بعض آخر كما في

(١) كفاية الأصول و هامشها ج ٢ / ٣٩٧

(٢) كفاية الأصول و هامشها ج ٢ / ٣٩٧

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٩٤

.....

المثال المفروض.

و الوجه في ذلك ان صحة كل جزء من الاجزاء الارتباطية مقيده بما إذا اتى بالجزء الآخر صحيحا فمع بطلان جزء من الاجزاء الارتباطية تبطل الاجزاء بأسرها.

و ان شئت قلت كما أفيد: ان صحة الارتباطية ارتباطية فاذا اتى بالصلاة فاقده للسورة مع الاكتفاء بالمرّة الواحدة في التسيحات الأربع و احتمال بعد ذلك بطلان ما اتى به لعلمه بأنه خالف أحد المجتهدين في عدم إتيانه بالسورة كما خالف الآخر في اكتفائه بالمرّة الواحدة في التسيحات فلا محالة يشك في صحة صلاته و فسادها فلا مناص من ان يحرز صحتها و يستند في عدم إعادتها إلى الحجّة المعبرة لان مقتضى قاعدة الاشتغال لزوم الإعادة و بقاء ذمته مشتغلة بالمأمور به، 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 الآخر مستندا الى تركه التسيحات ثلاثا و مع بطلائها عند كلا المجتهدين و عدم افتائهما بصحة الصلاة لا بد للمكلف من إعادتها و هو معنى بطلائها» (١).

الجهة الثالثة في انه على القول بالتخير في المتساويين في الفضيلة إذا كان لأحدهما مزية هل يتعين الأخذ بفتواه أم لا؟

قد تقدم عدم وجوب تقليد الأعم مع عدم العلم بالمخالفة في الفتوى بينه و بين غير الأعم 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

(١) التنقيح ج ١ / ٣٠٦

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٩٥

.....

المتساويين في الفضيلة و لا- يقدمون أحدهما على الآخر بمجرد كونه أروع بعد اشتمال كل منهما على ما هو الملاك في رجوع الجاهل الى العالم عندهم بل مقتضى الأدلة اللفظية من الآيات و الاخبار ذلك و لا موجب لتقيدها بالاورعية.
و اما مع العلم بمخالفتهما في الفتوى فاختلفت فتوى الماتن (قدس) في ذلك فأفتى في ذيل المسئلة الثالثة عشر باختيار الأورع، و قال هنا: ان الاولى بل الأحوط اختياره.

و قد تقدم ان ما يستدل لترجيح الأورعية أمران:

أحدهما: مقبوله عمر بن حنظلة و غيرها من الروايات المشتملة على الترجيح بالاورعية في باب القضاء بدعوى دلالتها على ان اللازم عند المعارضة هو الأخذ بما يقوله أورعها.

و الثاني: الإجماع على انه عند دوران الأمر في الحجة بين التعيين و التخير يجب الأخذ بما يحتمل تعينه للقطع بحجته و الشك في الحجية مساوق للقطع بعدمها فاذا كان أحدهما أروع فحيث يحتمل تعيين الأخذ بفتواه فيجب الأخذ به.

و لكن نوقش الاستدلال بالمقبولة و غيرها بأنها واردة في مورد القضاء و المرجح في باب القضاء لا يلزم ان يكون مرجحا في باب التقليد، و التسرية نحو قياس بل قياس نفسه كما نوقش الاستدلال بالإجماع بعدم ثبوته.

و فيه انه يدفع الأول بما يدعى ان كل ما ثبت في باب القضاء يثبت في باب الفتوى فتدبر.

و يدفع الثاني بثبوت الإجماع في كل ما دار الامر بين التعيين و التخير بل العقل يحكم بذلك.

فاذا كلما شككنا في مدخلية شىء في الحجية فلا بد من دخالته فيها.

و لكن الذي سهل الخطب أن الأورعية ليست كذلك لأنه لا مدخلية لها في حجة الفتوى.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٩٦

.....

نعم الأورعية إذا كانت من حيث الفتوى فلا- بد من الحكم به فالأقوى التفصيل بين الأورعية حيث الفتوى و بين الأورعية في مقام العمل.

الا ان يقال ان الأورعية في مقام العمل غالبا ملازم للأورعية في مقام الفتوى فالأحوط الأخذ بما هو الأورع مطلقا و الله العالم.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٩٧

[مسئلة ٣٤- إذا قلد من يقول بحرمة العدول حتى إلى الأعلم]

إشارة

مسئلة ٣٤- إذا قلد من يقول بحرمة العدول حتى إلى الأعلم ثم وجد اعلم من ذلك المجتهد فالأحوط (١) العدول الى ذلك الأعلم، و ان قال الأول بعدم جوازه.

(١) بل الأقوى مع العلم بمخالفتهما في الفتوى ان كانت فتوى الأعلم وجوب العدول، و ان كانت فتواه حرمة العدول فلا يجوز له العدول.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٩٨

حكم من أفتى بحرمة العدول ثم وجد من هو اعلم منه

أقول: تقدم منا شقص من الكلام حول مسئلة العدول ذيل مسلتى العاشرة و الحادية عشر فلاحظ.

ربما يستظهر من المتن انه بصدد بيان ان المكلف إذا قلد مجتهدا يفتى بحرمة العدول مطلقا حتى إلى الأعلم في نفس مسئلة حرمة العدول، و تصويره على مبنى الماتن (قدس) في معنى التقليد واضح حيث انه يرى ان التقليد عبارة عن الالتزام بالعمل بقول مجتهد معين، و ان لم يعمل بعد فالالتزام بالعمل بما فيه يكفي عنه في تحقق التقليد فالمعنى ان من قلد و التزم بالعمل بفتاوى مجتهد يرى حرمة العدول مطلقا فهو مقلد إياه في نفس المسئلة.

و لكن الظاهر انه (قدس) بصدد بيان انه إذا كان مجتهد يفتى بحرمة العدول و لم يكن فيه تعرض للتقليد في نفس مسئلة حرمة العدول فالمكلف حيث كان وظيفته تقليد المجتهد الجامع للشرائط فكما يجب تقليده في سائر اعماله و شئونه فكذلك في نفس مسئلة حرمة العدول، و معنى تقليده فيها هو عدم جواز العدول عنه الى غيره ما دام يكون المجتهد واجدا للشرائط فاعتبار فتاويه و من جملتها- فتواه بحرمة العدول- رهين حجية فتواه.

و حيث ان الماتن (قدس) لم يفتى بلزوم تقليده الأعلم بل احتاط فيه و لا فرق في ذلك عنده حدوثا و بقاء فبعد مضي برهه من الزمان من تقليد المجتهد الكذائي إذا وجد من هو اعلم منه فحيث ان وظيفته تقليد الأعلم و لو استدامه فيحتاط بالمراجعة إلى الأعلم لعدم حجية فتوى الأول عند وجدان الأعلم.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ١٩٩

.....

و اما على ما استظهرناه من لزوم تقليد الأعلم في صورة العلم بالمخالفة فيجب عليه العدول إلى الأعلم.

و السر في ذلك كما أشرنا غير مرة هو استقلال عقل العامى في كل ما دار الأمر عنده بين التعيين و التخير في مقام الاحتجاج بالأخذ بالتعيين فهذا الارتكاز منه يدعوه الى لزوم دق باب الأعلم و العمل بفتياه فما دام يرى العامى لزوم تقليد الأعلم ابتداء و استدامه يجب عليه العدول في المفروض، فكما لا يجوز تقليد غير الأعلم القائل بحرمة العدول ابتداء فكذلك لا يجوز البقاء عليه عند وجدان من هو

اعلم منه.

نعم لو تردد العامي في لزوم تقليد الأعلم بقاء- بان احتمال تعين البقاء- بحيث احتمال الفرق بين تقليد الأعلم ابتداء و العدول اليه من غير الأعلم فيدور الأمر عنده بين تعيينين لأنه في المفروض كما يحتمل تعين الرجوع الى الأعلم يحتمل تعين البقاء على المجتهد الأول فالواجب عليه الاستناد الى كلا المجتهدين مع موافقتهما في الفتوى و العمل بأحوط القولين مع مخالفتهما فيها لاستقلال عقله بان في الاحتياط أمنا من العقاب على كل حال.

فتحصل ان الأقوى هو العدول إلى الأعلم مع العلم بالمخالفة و لكن المتردد لا مناص له الا الأخذ بأحوط القولين.
هذا إذا كانت فتوى الأعلم وجوب العدول.

و اما إذا كانت فتواه عدم جواز العدول فلا يجوز العدول من الأول بل يجب على العامي البقاء على تقليده بمقتضى فتوى الأعلم و لا بد من مراعاتها سعة و ضيقا فقد يعتبر الأعلم في حرمة العدول: العمل بالفتوى، و قد يعتبر فيها التعلم، و قد يكتفى فيها مجرد الالتزام، فالعبرة بفتواه سعة و ضيقا لا بفتوى غير الأعلم.
هذا ما يقتضيه الاعتبار في المسئلة، و اما ما أفاده العلامة الحكيم (قدس) فغير ظاهر كما ان تشقيقه للمسئلة صورتين كأنه لا يثمر ثمرة و لا يغني من جوع فلاحظ «١»

(١) مستمسك العروة الوثقى ج ١/ ٦٣

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٠١

[مسئلة ٣٥- إذا قلد شخصا بتخيل انه زيد فبان عمرا]

اشارة

مسئلة ٣٥- إذا قلد شخصا بتخيل انه زيد فبان عمرا، فان كانا متساويين في الفضيلة، و لم يكن على وجه التقييد صح (١) و الا فمشكل.

(١) في صورة عدم العلم بالمخالفة و لو إجمالا، و ان كان على وجه التقييد، بل يصح في صورة العلم بالمخالفة، و لكن إذا كان عمله مطابقا لأحوط القولين، أو تبين كون المبان اعلم.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٠٢

حكم من قلد شخصا ثم تبين خلافه

أقول: اختلف انظار الأصحاب في المسئلة فمنهم من يرى صحة التقليد و ان كان على وجه التقييد، و منهم من فصل بين صورتى التقييد و عدمه فيرى انه في صورة التقييد كمن لم يقلد، و بعضهم كالماتن (قدس) أشكل في صورة التقييد، و منهم من يرى عدم الإشكال في عمله إذا ظهر اعلمية عمرو مطلقا و ان كان على وجه التقييد.

و يظهر من العلامة الحكيم (قدس) الإشكال في فرض التقييد ان كان التقليد هو العمل و قد كان المجتهدان متفقين في الفتوى نعم مع الاختلاف فيها، أو القول بان التقليد هو الالتزام يكون الفرض ظاهرا «١».

و لعل وجه الاشكال كما أفيد هو ان العمل عند ذلك يكون مطابقا لفتوى كليهما و لا اثر للتقييد في حقيقة التقليد على هذا المبني

فيكون تقليد عمرو بعينه تقليدا لزيد.

و لكنه: يندفع بان التقليد على المبني ليس مجرد العمل بل العمل عن استناد الى فتوى المجتهد و الاستناد فعل اختياري قائم بالنفس فان كان للتقليد أثر في المقام فلا فرق فيه بين ان يكون التقليد هو العمل، أو الالتزام و بين ان يتفقا في الفتوى أو يختلفا فيها و ان لم يكن له اثر - كما هو الصحيح - فكذلك على جميع التقادير اه «٢».

(١) مستمسك العروة الوثقى ج/ ٤٦

(٢) الدروس ج ١٨ / ١

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٠٣

.....

و ليعلم ان معنى تقليد شخص على نحو التقييد معناه انه لا يريد كما في المثال الا تقليد زيد بخصوصه و لا يقصد تقليد عمرو بوجه، كما ان معنى تقليده على نحو الداعي هو انه إذا كان بحيث لو علم ان من قلده عمرو كان يقلده أيضا و لكن تخيل انه زيد. و لا- يخفى ان تحقق العناوين على ضربين فتارة لا يكاد يتحقق العنوان و الأمور به في الخارج الا بقصده فلو قصد الخلاف يكون مخلا بتحقيق العنوان كعنوان الأدائية و القضائية فمن صلى أداء بتخيل دخول الوقت بحيث لو كان عالما بعدم دخول الوقت لما صلاها أو صلاها قضا فاذا انكشف وقوع الصلاة قبل الوقت بطلت صلاته لان الميز بين الصلاتين - الأدائية و القضائية - بالقصد فما وقع لم يقصد و ما قصد لم يقع.

و اخرى لا يكون قصد الخلاف مخلا بتحقيق الأمور به كما إذا صلى صلاة الظهر في ساعة معينة من يوم بقيد انه يوم الجمعة بحيث لو لم يكن يوم الجمعة لم يصلى في تلك الساعة فلا يوجب انكشاف الخلاف بطلان الصلاة إذا لا يعتبر في حد الأمور به سوى تحقق عنوان الظهر مستندا اليه تعالى، المفروض تحققه.

و التقليد من قبيل الثاني لأن تحقق عنوان التقليد هو الاستناد الى فتوى المجتهد في مقام العمل و اما قصد انه زيد فلا دخل له في تحقيقه انما هو في أمر خارج عن ذلك.

ففي صورة تساوي زيد و عمرو في الفضيلة حيث تكون فتوى كل منهما حجة في حقه فبأيهما استند في مقام العمل يكفى في تحقق عنوان التقليد فيكون التقييد في أمر خارج عن تحقق العنوان.

نعم إذا كان تقليده عمرو بتخيل انه زيد مع العلم باعلمية زيد و العلم بمخالفتها من حيث الفتوى تفصيلا أو إجمالا فلا يكون تقليده صحيحا و ان كان بنحو الداعي لعدم

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٠٤

.....

حجية قول عمرو في هذا الحال و يكون كمن لم يقلد.

فالحقيق: التفصيل بين كون زيد اعلم من عمرو مع بمخالفتها من حيث الفتوى تفصيلا أو إجمالا و بين تساويه معه في الفضيلة ففي صورة الثاني يصح و ان كان على وجه التقييد و لا يصح في الصورة الاولى و ان كان على وجه الداعي.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٠٥

[مسئلة ٣٦ - فتوى المجتهد يعلم بأمر]

إشارة

مسئلة ٣٦- فتوى المجتهد يعلم (١) بأمور (٢) الأول ان يسمع منه شفاها الثاني ان يخبر بها عدلان. الثالث إخبار عدل واحد بل يكفى إخبار شخص موثق يوجب قوله الاطمئنان (٣) و ان لم يكن عادلا الرابع الوجدان فى رسالته (٤) و لا بد و ان تكون مأمونة من الغلط.

(١) اى يثبت

(٢) و من طرق ثبوتها العلم، أو الاطمئنان الحاصل من إخبار جماعة و ان لم يكونوا عدولا، و لا ثقاة، أو غيره.

(٣) بل تثبت و ان لم يوجب إخبار الثقة الاطمئنان كما انه تثبت بالاطمينان و ان لم يكن حاصلًا من إخبار الثقة.

(٤) المؤلفه من شخص نفسه، أو غيره لكن لاحظها المجتهد و أمضاها أو كان المؤلف ثقة مأمونا و ان لم يلاحظها المجتهد و لم يمضاها.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٠٦

طرق إثبات الفتوى

إشارة

أقول: ذكر (قدس) طرقا لإثبات فتوى المجتهد، و ينبغى ان يضاف إليها طريقا خامسا، و هو الاطمئنان الحاصل بالشياع بين أنديه المتشريعين و غيره.
و كيف كان:

ثبوت الفتوى بالسماع من المجتهد

اما ثبوت الفتوى بالسماع من المجتهد شفاها فواضح لتطابق بناء العقلاء و الآيات، و الأخبار على ذلك بدهاه ان بنائهم على ان الطبيب مثلا إذا قال شيئا فى علاج مريض لا يستل عن الدليل على ان ما أخبر به مطابق لتشخيصه و نظره أم لا.
و بالجملة بعد حجية قول الخبير لا يتوقفون فى العمل بما يسمعون منه فى حكاية ما يخبر به عما يعتقد به.
و كذا قوله تعالى فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كَانِ مِنْ أَدْلُهُ الْمَقَامِ يَدُلُّ عَلَى حِجْيَةِ قَوْلِ أَهْلِ الذِّكْرِ وَ كَذَا غَيْرِهِ مِنَ الْآيَاتِ.
و كذا الأخبار الواردة فى الإرجاع إلى رواة الأحاديث و فقهاءهم، و الأخبار الواردة فى الإرجاعات الخاصة مثل الإرجاع إلى زرارة، و يونس بن عبد الرحمن، و زكريا بن آدم و نظرائهم فإنها تدل بوضوح على حجية الأجوبة الصادرة منهم.
و لا يخفى ان كلام الفقيه المسموع منه حجة بظواهر كلامه و ان لم يفد الظن الشخصى بمراده فضلا عن الوثوق و الاطمئنان به بل يكون ظاهر مقاله حجة و لو مع

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٠٧

.....

الشك فى المراد بل يمكن القول بحجيته و لو مع الظن غير المعبر بخلافه.

و السر في ذلك كله هو حجية الظواهر مطلقا- ظن فعلا بالمراد أم لم يظن- ظن بالخلاف بالظن غير المعبر أم لا.

ثبوت الفتوى بإخبار العدلين

و اما ثبوت الفتوى بإخبار العدلين فلما تقدم مفصلا من عموم حجية البينة في جميع أبواب الفقه إلا في موارد خاصة لم تتجاوز عن عدد رءوس الأصابع كما في موارد الشهادة بالزنا و اللواط فاعتبر شهادة أربع رجال عدول، و الشهادة على الميت فاعتبر ضم اليمين بالبينة الى غير ذلك و ما نحن فيه لم يكن من موارد المستثناء و هو واضح.

ثبوت الفتوى بإخبار العدل الواحد

و اما ثبوته بإخبار العدل الواحد فان قلنا بثبوت الموضوعات كالأحكام بإخبار العدل الواحد فواضح، و اما على المختار من عدم ثبوتها بإخباره فيمكن إثبات الفتوى به و ذلك لان الإخبار عن الفتوى إخبار عما هو من شئون الأحكام الشرعية لأنه في الحقيقة إخبار عن قول الامام عليه السلام مع الواسطة، و لا- فرق في ذلك بين ان يتضمن نقل قول المعصوم عليه السلام ابتداء و بين ان يتضمن نقل الفتوى التي هي الإخبار عن قوله عليه السلام لان ما دل على حجية إخبار العدل عن الامام عليه السلام غير قاصر الشمول للإخبار عنهم مع الواسطة.

و بالجملة الإخبار عن الفتوى داخل في عنوان الإخبار عن الحكم حيث لا- فرق فيه بين ان يكون إخبارا عن الحكم الواقعي كما هو شأن الإخبار عن المعصومين عليهم السلام أو عن الحكم الظاهري المستنبط من الأدلة فتشمله أدلة حجية خبر العادل. و مقتضى أدلة حجية خبر الواحد عدم اعتبار العدالة في المخبر بل يكفي الوثاقة فخبر الثقة حجة و ان لم يكن المخبر به عادلا بل و ان لم يوجب إخباره الظن الفعلي فضلا عن الاطمئنان لما تقرر في محله ان حجية خبر الثقة بلحاظ افادته الظن النوعي فتقييد الماتن (قدس) اعتبار خبر الثقة بما إذا أوجب الاطمئنان غير وجه الا ان يراد

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٠٨

.....

بالاطمينان الاطمئنان النوعي فيكون تقييد اعتبار إخبار الموثق بإيجاب قوله الاطمئنان تفسيراً للموثق.

و بالجملة أدلة حجية خبر الواحد تدل على حجية خبر الثقة المفيد للظن و الاطمئنان نوعا أفاد الظن الشخصي فضلا عن الوثوق أم لا فيثبت فتوى المجتهد بإخبار الثقة مطلقا.

نعم قد ثبتت الفتوى بالاطمينان إذا لم يكن من جهة خبر الثقة كما إذا حصل من الشيعاء أو غيره.

ثبوت الفتوى بالوجدان في الرسالة

و اما ثبوت الفتوى بالوجدان في الرسالة فنقول الرسالة ان كانت بخط المجتهد فيكون وزانه وزان السماع منه شفاهها بل اثبت منه كما لا يخفى.

و كذا إذا جمع الرسالة غيره و لكن المجتهد لاحظها و أمضاها.

و السر في ذلك هو عدم الفرق في إخبار الفقيه عما يعتقده و تعلق به رأيه بين ان يتلفظ به، أو يصدق ما يخبر به، أو يكتب به، أو يصدق ما يكتب به و ذلك واضح و كذا إذا جمع الثقة فتاوى المجتهد و دونها في موضع لأنه من باب إخبار الثقة و قد تقدم حجية

إخبار الثقة و لا فرق في حجيه إخباراته بين ان تكون باللفظ أو بالكتابة.

و بالجمله إذا لم تكن الرسالة بخطه و لا يامضائه يكون من قبل إخبار العدل أو الثقة فلا بد و ان يكون الكاتب موثوقا به، أو يخبر ثقة فإن المكتوب موافق لفتوى المجتهد.

و عند ذلك يكون المكتوب حجة و ان لم يوجب الوثوق الشخصى لما تقدم من ان حجيه إخبار الثقة انما هي للظن النوعى لا الشخصى منه فإن الكتابة نوع من الخبر و المناط في اعتبار خبر الثقة هو الظن النوعى.

هذا إذا لم يعلم باشتمالها على الغلط غير المغير للمعنى و لو إجمالاً.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٠٩

.....

و اما لو علم ذلك إجمالاً- فإن كانت الأطراف غير محصورة أو كان بعض أطرافها خارجاً عن مورد الابتلاء فلا- مانع من جريان الأصول و العمل بما فيها، و الا فلا يجوز العمل بما في الرسالة ما لم ينحل العلم الإجمالى بالعلم التفصيلى بمقدار من الغلط بحيث يكون الزائد عنه مشكوكا فيه من أول الأمر.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢١١

[مسئلة ٣٧- إذا قلد من ليس له أهلية الفتوى ثم التفت]

إشارة

مسئلة ٣٧- إذا قلد من ليس له أهلية الفتوى ثم التفت و جب عليه العدول، و حال الأعمال السابقة حال عمل الجاهل غير المقلد (١) و كذا إذا قلد غير الأعلم و جب على الأحوط (٢) العدول إلى الأعلم، و إذا قلد الأعلم ثم صار بعد ذلك غيره اعلم و جوب العدول الى الثانى على الأحوط.

(١) حسب ما علقناه في المسئلة الخامسة و العشرين.

(٢) بل على الأقوى فيها و فى الصورة التالية حسب ما فصلنا فى المسئلة الثانية عشر.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢١٢

حكم صور العدول من مرجع الفتوى الى غيره

إشارة

أقول: ذكر (قدس) فى المسئلة صور ثلاث للعدول، و لا يخفى ان التقليد الأول فى الصورتين الأوليتين إما يكون على طبق الموازين المقررة فى الشريعة- بأن علم، أو قامت البيئه مثلاً- على أهليته للفتوى، أو انه اعلم فانكشف عدم أهليته لذلك أو انه غير أعلم، أو لم يكن على الموازين.

الصورة الأولى حكم تقليد من لم يكن أهلاً للتقليد بعد انكشاف الخلاف

إذا قلد من ليس له أهلية الفتوى في برهه من الزمان ثم التفت الى عدم أهليته لذلك يجب عليه العدول الى من يكون أهلا لذلك، و يكون حال اعماله السابقة حال عمل الجاهل غير المقلد من غير فرق بين كون تقليده السابق على الموازين المقررة أم لا. و السر في ذلك بعد وضوح بطلان تقليده في الصورتين لعدم وقوع التقليد موقعه نعم فرق بينهما من جهة انه في صورة ما إذا كان تقليده السابق على الموازين كان تقليده محكوما بالصحة ظاهرا و معذورا بخلاف ما إذا لم يكن على طبق الموازين حيث يكون باطلا ظاهرا و واقعا، و غير معذور فحال اعماله السابقة حال عمل الجاهل القاصر في الصورة الاولى، و حال الجاهل المقصر في الصورة الثانية، و قد تقدم حكم عمل الجاهل بقسميه فيما تقدم فلاحظ.

و بالجملة لا يترتب اثر على تقليده السابق في كلتا الصورتين و ان كان في إحداهما

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢١٣

.....

مستندا الى معذر شرعى دون الأخرى.

و التعبير بالعدول في المتن بلحاظ الاستناد في مقام العمل الذى رفع منه قصورا أو تقصيرا ضرورة أنه تحقق منه التقليد الا انه لم يقع محله.

فما في المستمسك «من انه تقليد ابتدائي لا عدول» (١) كأنه غير وجيه كما ان ما في التنقيح «من انه في صورة عدم كون الاستناد الى معذر شرعى يكون من التقليد الابتدائي دون العدول» (٢) غير مفيد.

و بما ذكرنا يظهر ضعف ما في الدروس «من حمل ما في المتن- في كون اعماله السابقة حال عمل الجاهل غير المقلد- على ما إذا لم يكن تقليده السابق على الموازين الشرعية، و الا فيدخل في كبرى مسألة البحث عن اجزاء الحكم الظاهري إذا انكشف خلافه» (٣).

توضيح الضعف هو عدم دخول المفروض في مسألة اجزاء الحكم الظاهري عن الحكم الواقعي لأن ذلك فيما إذا كان العمل على طبق ما يكون حجة في نفسه بان كان عمله مثلا مطابقا لفتوى المجتهد الجامع لشرائط الفتوى و لكن كانت فتواه مخالفة للواقع فعند كشف الخلاف تجرى مسألة الاجزاء و عدمه و انى له؟! في المفروض الذى لم يكن المقلد أهلا للفتوى فلم يقع تقليد العامى موقعه غاية الأمر كان معذورا في تقليده السابق إذا كان على الموازين فيكون حاله حال الجاهل القاصر كما انه غير معذور فيما لم يكن على الموازين فيكون حاله حال الجاهل المقصر و بما ذكرنا يظهر ما في التنقيح أيضا فإنه و ان نفى أولا كون المفروض من كبرى مسألة الاجزاء (٤) الا ان مآل كلامه الى كونه منها فلاحظ و تدبر.

(١) مستمسك العروة الوثقى ج ١/ ٦٦

(٢) التنقيح ج ١/ ٣١٧

(٣) الدروس ج ١/ ١٨٣

(٤) التنقيح ج ١/ ٣١٦

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢١٤

إذا قلد غير الأعلم فانكشف الخلاف فقال (قدس) في المتن الأحوط العدول إلى الأعلم، و نقول ان تقليده السابق ان كان على طبق الموازين المقررة أولاً، فإن قلنا باشتراط تقليد الأعلم- اما فتوى أو احتياط- فيكون وزان هذه الصورة وزان الصورة المتقدمة لأن غير الأعلم حسب الفرض ليس واجدا لصحة التقليد. فمن احتاط في مسئلة تقليد الأعلم كالماتن لا بد و ان يحتاط بالعدول إلى الأعلم، و من افتى بلزوم تقليده يفتى بلزوم العدول، و حيث قلنا باللزوم عند المخالفة في الفتوى فنقول بوجود العدول عند العلم بالمخالفة. و اما اعماله السابقة فتختلف حسب المشارب في تقليد الأعلم فعلى المختار يعيد الأعمال السابقة المعلوم مخالفتها للأعلم و اما غيرها فلا يجب. و اما على اشتراط تقليد الأعلم فتوى و احتياط فيعيد اعماله السابقة لذلك.

الصورة الثالثة حكم من قلد الأعلم ثم صار غيره اعلم منه

إذا قلد الأعلم ثم صار بعد ذلك غيره اعلم منه فاحتاط الماتن (قدس) بلزوم العدول الى الثانى على مبناه فى تقليد الأعلم، و على المختار فى ذلك يجب العدول عند العلم بالمخالفة فى الفتوى بينه و بين من صار اعلم. و اما اعماله السابقة فصحيح نعم يجرى فيها حديث الاجزاء و عدمه فى المسائل التى تخالفها فتوى من صار اعلم من حيث كشف الخلاف الظنى.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢١٥

[مسئلة ٣٨- ان كان الأعلم منحصرًا فى شخصين و لم يمكن التعيين]

إشارة

مسئلة ٣٨- ان كان الأعلم منحصرًا فى شخصين و لم يمكن التعيين (١). فإن أمكن الاحتياط بين القولين فهو الأحوط (٢) و الا كان مخيرا بينهما

(١) و لم يظن، أو لم يحتمل اعلميه أحدهما المعين و الا يتعين الأخذ به

(٢) بل هو الأقوى

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢١٦

حكم انحصار الأعلم فى شخصين

أقول: مقتضى القاعدة على المختار- من لزوم تقليد الأعلم فى صورة العلم بالمخالفة بين الأعلم و غيره تفصيلا، أو إجمالا- هى انه كما يجب تقليد الأعلم ان كان معلوما شخصا، فكذلك عند تردده بين شخصين مثلا، و لم يمكن التعيين فإن أمكن الاحتياط فلا بد من الأخذ بأحوط القولين قضاء للعلم الإجمالى، و ان لم يتمكن منه اما لدوران الأمر بين المحذورين- بان كانت فتوى أحدهما وجوب شىء و فتوى الآخر حرمة- أو لعدم سعة الوقت للجمع بينهما- كما إذا أفتى أحدهما بوجوب قصر الصلاة و الآخر بوجوب إتمامها و لم يسع الوقت لهما- فلا مناص من التخيير حينئذ إذا لم يكن لأحدهما ترجيح على الآخر للعلم بوجوب تقليد الأعلم و هو مردد بين شخصين من غير ترجيح لأحدهما على الآخر فإن كان هناك مرجح لأحدهما للظن باعلميته دون الآخر فالمتعين فى حقه

الأخذ بفتوى من يظن باعلميته.

هذا ما تقتضيه القاعدة.

و لكن قال سيد مشايخنا (قدس): «ان ظاهر الأصحاب الاتفاق على عدم وجوب الاحتياط على العامى من دون فرق بين ان يتردد الأعلم- بين اثنين أو عشرة مثلا- و بين غيره من الفروض، و لا تبعد دعوى السيرة على ذلك لندرة تساوى المجتهدين و غلبة حصول التفاوت بينهم و لو يسيرا و شيوع الجهل بالأفضل و فقد أهل الخبرة فى أكثر البلاد و كون بنائهم على الاحتياط فى مثل ذلك بعيد جدا» (١).

(١) مستمسك العروة الوثقى ج ١ / ٦٣

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢١٧

.....

و لكن ناقش بعض الأساطين دام ظله فيما أفاده بأن الإجماع التعبدى خصوصا فى صورة العلم بالمخالفة و الأعلمية ممنوع، و هكذا السيرة، إذ المورد من الموارد النادرة التى لا يمكن تحصيل السيرة فيها إذا الغالب هو التمكّن من تعيين الأعلم و لو بالأمارات الشرعية، كما عليه عمل الأصحاب فى عصرنا و ما سبقه من الأعصار (١). قلت: و الإنصاف ان الاعتبار يساعد ما ذهب اليه دام ظله و الله العالم.

(١) الدروس ج ١ / ١٨٥

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢١٩

[مسئلة ٣٩- إذا شك فى موت المجتهد، أو فى تبدل رأيه]

إشارة

مسئلة ٣٩- إذا شك فى موت المجتهد، أو فى تبدل رأيه أو عروض ما يوجب عدم جواز تقليده يجوز له البقاء الى ان يتبين الحال. مسئلة ٤٠- إذا علم انه كان فى عباداته بلا تقليد مدة من الزمان و لم يعلم مقداره، فان علم بكيفيتها و موافقتها للواقع (١)، أو لفتوى المجتهد الذى يكون مكلفا بالرجوع اليه (٢)، فهو، و الا فيقضى المقدار الذى يعلم معه البراءة على الأحوط و ان كان لا يبعد جواز الاكتفاء بالقدر المتيقن.

(١) و كذا فى صورة احتمال مطابقة الواقع، أو ما بحكمه مع تمشى قصد القرية لعدم إحراز عنوان الفوت حينئذ فيكون شكافى تكليف زائد و الأصل عدمه، نعم فى صورة العلم بالمخالفة كذلك إجمالا يتم ما أفاده (قدس) من الاكتفاء بالقدر المتيقن، و الأحوط مع ذلك فى جميع الصور الإتيان بمقدار يقطع بالبراءة.

(٢) فعلا.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٢٠

حكم الشك فى موت المجتهد أو تبدل رأيه أو عروض ما يوجب عدم جواز تقليده

أقول: المدرک الوحيد في الفروع الثلاثة من المسئلة التاسع و الثلاثين هو الاستصحاب و لا يجب الفحص عما احتمل، لعدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية.

حكم من علم انه كان في عباداته بلا تقليد في مده و لم يعلم مقدارها

اشارة

اما توضيح الحال في مسئلة الأربعين فيستدعي البحث في مقامين: الأول في أصل وجوب القضاء على من كان حاله ذلك، و الثاني في مقدار الواجب منه على تقدير وجوب القضاء.

المقام الأول في حكم القضاء على من كان في عباداته بلا تقليد

اشارة

إذا علم انه كان في عباداته بلا تقليد في مده من الزمان و لم يعلم مقداره فله صور ثلاث. لأنه اما يعلم كيفية اعماله السابقة، أولاً، و على الأول اما يعلم موافقة اعماله للواقع، أو لما هو في حكمه، أو يعلم مخالفتها له كذلك.

الصورة الأولى حكم ما إذا علم موافقة اعماله السابقة للواقع أو ما بحكمه

اشارة

إذا علم ان اعماله السابقة موافقة للواقع أو ما بحكمه فلا- يجب عليه الإعادة في الوقت، أو القضاء خارجه و ذلك واضح لأنه اتى بالواجب الواقعي، أو ما بحكمه من دون نقص- حسب الفرض- و قد حصل منه قصد القربة، و لا موضوعية للتقليد، الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٢١

.....

و المدار تحصيل الأمن من تبعات التكليف الواقعي فإن طابق المأتى به للمأمور به الواقعي، أو ما بحكمه، فيكتفى به. و بالجملة لا يعتبر في صحة الإتيان سوى الإتيان بالعمل مضافا اليه تعالى و المفروض تحققه فلا تجب الإعادة، أو القضاء.

تبصرة في المراد بما هو بحكم الواقع

اختلف المراد بما بحكم الواقع الذي يلاحظ مطابقة المأتى به إياه فقال بعض منهم أستاذنا العلامة البروجردى (قدس) هو فتوى المجتهد الذي كان مرجعا حين العمل، و قال بعض آخر منهم الماتن (قدس) هو فتوى المجتهد الذي يكون مكلفا بالرجوع اليه فعلا، و قال ثالث منهم أستاذنا العلامة الخميني دام ظله هو فتوى اى واحد من الفتويين (فتوى من يكون مكلفا بالرجوع اليه حين العمل أو فعلا).

و لكل منهم و جهة هو موليتها و قد تقدم شقص من الكلام حوله فيما تقدم في ذيل مسألة السادسة عشر و قد تقدم: ان المختار في المسئلة على القول بالطريقية و عدم القول بالاجزاء هو كون المدار في الحكم بصحة العمل و فساده انما هو مطابقة العمل لفتوى المجتهد الذي كان يجب عليه تقليده عند الالتفات دون المجتهد الذي كان يجب تقليده في زمان العمل - إذا كان مغايرا لفتوى من يجب تقليده فعلا- لسقوط فتواه عن الحجية بالموت أو بغيره من الأسباب فمع مطابقة عمله لما افتي به المجتهد الفعلي عند الالتفات يحكم بصحته كما انه يحكم بطلانه إذا خالفه.

الصورة الثانية حكم ما إذا علم مخالفة اعماله للواقع أو ما يحكمه

مقتضى القاعدة الأولوية بعد عدم مطابقة المأتي به لما هو المأمور به الواقعي أو ما يحكمه عدم الاجتراء بما اتى به، فيلزم الإعادة لو علم بذلك في الوقت و القضاء

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٢٢

.....

لو التفت به بعد الوقت كما هو الشأن في صورة تبدل الاجتهاد و العدول عن الرأي فإن القاعدة الأولوية فيها عدم الأجزاء فيلزم الإعادة، أو القضاء، و ان كان بين البابين فرق بلحاظ انه في صورة العدول حيث كانت اعماله السابقة مستندة الى الحجة غاية الأمر انكشف خلافه فيمكن القول بالاجتراء بما اتى به للإجماع و غيره- و ان لم يتم عندنا- بخلاف المفروض حيث انه لم تكن اعماله عن حجة فلا ينبغي الإشكال في لزوم الإعادة أو القضاء.

و بالجملة مقتضى القاعدة الأولوية في صورة عدم مطابقة المأتي به للمأمور به و ان كان لزوم الإعادة أو القضاء الا انه ورد في بعض المقامات ما يستفاد منه خلاف القاعدة لقول ابي جعفر عليه السلام.

لا تعاد الصلاة الأامن خمسة: الطهور، و الوقت، و القبلة و الركوع، و السجود «١».

فقد دل على انه إذا فات من المصلى غير الخمسة المستثناة فلا يجب عليه إعادة الصلاة، و مقتضى إطلاقه شموله للجاهل القاصر، و المقصر غير الملتفت فيشمل المفروض، فمن لم يكن مقلدا في برهه من الزمان و كانت صلواته السالفة على خلاف الواقع، أو ما يحكمه بالنسبة الى غير الخمسة المستثناة فلا يجب عليه الإعادة، أو القضاء.

و لكن هذا على خلاف مذاق المشهور حيث خصوا الحديث بالناسي و الساهي و لكل من المذهبين و جهة هو موليتها و لعنا نشير الى ما هو المختار في المحمل المناسب فارتقب.

الصورة الثالثة حكم ما إذا لم يعلم مخالفة اعماله السابقة للواقع أو ما يحكمه

يمكن فرض ذلك فيما إذا نسي صورة اعماله و لكن احتمال مطابقتها لأحدهما

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب القبلة ح / ١

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٢٣

.....

مقتضى القاعدة الأولية هو التفرقة بين الإعادة و القضاء بلزوم الإعادة في الوقت و عدم وجوب القضاء بناء على كون القضاء بأمر جديد و موضوعه الفوت و هو أمر وجودي- كما هو المختار- و سيجيء إن شاء الله بيانه في محله.

و ذلك اما لزوم الإعادة في الوقت فلقاعدته الاشتغال للعلم باشتغال ذمته بالصلاة فلا بد من الخروج عن عهده امتثاله لا محالة و حيث لم يحرز بعد فراغ ذمته عما اشغلت به فلا بد من إعادتها حتى يقطع بفراغ ذمته.

و اما عدم وجوب القضاء فلأنه حيث يحتمل مطابقتها لعماله للواقع أو ما بحكمه و لو من باب الصدفة، و الاتفاق فلم يحرز عنوان الفوت الذي يكون امرا وجوديا الذي يعبر عنه- بالذهاب عن الكيس.

و بالجملة حيث يحتمل ان يكون المأتي به في الوقت مطابقا للمأمور به فلم يقطع بموضوع دليل القضاء و هو فوت الفريضة في الوقت فلا يجب القضاء.

و استصحاب عدم إتيانه في الوقت لا يثبت عنوان الفوت الذي يكون ملازما لعدم الإتيان لان الفوت عبارة عن الذهاب، لا مجرد عدم الإتيان به فإثبات الفوت باستصحاب عدم مثبت.

هذا على المختار من ان القضاء بأمر جديد و كان موضوعه عنوان وجودي و هو الفوت.

و اما لو قلنا بان القضاء بالأمر الأول و ان لزوم الإتيان بالعمل في الوقت من باب تعدد المطلوب فيكفي في وجوب القضاء استصحاب التكليف.

أو قلنا بان الفوت أمر عدمي فيثبت باستصحاب عدم إتيان الواجب في الوقت فيحزر موضوع دليل القضاء، و ان قلنا بان القضاء بأمر جديد فيثبت أيضا وجوب القضاء.

كما انه إذا فرض الكلام في غير العبادات الموقته كالحج فيجب إتيانه.

هذا ما تقتضيه القاعدة الأولية من حيث الإعادة و القضاء على المبنيين من كون وجوب القضاء بأمر جديد أو بالأمر الأول و ان عنوان الفوت أمر وجودي أو غيره

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٢٤

.....

و لكن ربما يصحح الأعمال السابقة بقاعدة الفراغ كما عن المحقق النائيني (قدس) بدعوى ان القاعدة تصحح الأعمال التي اتى بها، أو شك في مطابقتها للمأمور به من غير فرق بين كون منشأ الشك الغفلة عن الجزء أو الشرط حين الشروع جهلا بوجوبها بحيث لو فرض مطابقتها المأتي به للمأمور به كان ذلك امرا اتفاقيا حصل بغير اختيار المكلف و إرادته كما في مفروض المقام، أو كان نسيانا للجزء أو الشرط بعد ما كان المكلف ملتفتا حين الشروع الى جميع الاجزاء و الشروط المحتملة و كان بانيا على الإتيان بالعبادة حسبما هو المفروض في الشريعة.

و حاصل الوجه في مختاره (قدس) هو إطلاق أخبار قاعدة الفراغ و عدم اختصاصها بصورة ما إذا كان ملتفتا حين العمل، و يرى ان الاذكريه الواردة في بعض أخبار القاعدة- بأنه حين يتوضأ اذكر منه حين يشك- انما ذكرت حكمه للتشريع لا علة للحكم بالمضى حتى يدور الحكم مداره ليخرج صورة الجهل بوجوب الاجزاء و الشروط.

و لكن الإنصاف: عدم استفادة الإطلاق من اخبار القاعدة لظهورها في كونها امضاء لما عليه العقلاء في أعمالهم لا تأسيس قاعدة تعبدية كما يرشد اليه قول الصادق عليه السلام:

في خبر ابن بكير: قال:

قلت له الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك «١».
لأن في التعليل بالاذكرية إشارة إلى انه عليه السلام ليس بصدد تأسيس قاعدة تعبدية ليؤخذ بإطلاق مقاله بل بصدد إمضاء ما عليه العقلاء في أعمالهم.

و كذا قوله عليه السلام في خبر محمد بن مسلم:
إذا شك الرجل بعد ما صلى فلم يدر ثلاثا صلى أم أربعا

(١) الوسائل باب ٤٢ من أبواب الوضوء ح/ ٧

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٢٥

.....

و كان يقينه حين انصرف انه كان قد أتم، لم يعد الصلاة و كان حين انصرف أقرب الى الحق منه بعد ذلك «١».
فاذا لا يصح الأخذ بالإطلاق بل اللازم الاقتصار على موارد بناء العقلاء على عدم الالتفات بالشك و هي ما إذا كان منشأ الشك طرو الغفلة عن إتيان الجزء أو الشرط في الحكم بعد الالتفات بذلك حين العمل. هذا أولا:

و ثانيا: ان ظاهر قوله عليه السلام (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 حكمه 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 الله عليه السلام عن الخاتم إذا اغتسلت قال حوله من مكانه، و قال في الوضوء تديره فان نسيت حتى تقوم في الصلاة فلا أمرك أن تعيد الصلاة «٢».

و خبر محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال:

كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو «٣».

و خبره الآخر قال:

سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول كلما مضى من صلاتك و طهورك فذكرته تذكره فامضه و لا اعاده عليك «٤».

هذا إجمال المقال في القاعدة و تفصيله يطلب من غير المقام.

(١) الوسائل باب ٢٧ من أبواب الخلل في الصلاة ح/ ٣

(٢) الوسائل باب ٤١ من أبواب الوضوء ح/ ٣

(٣) الوسائل باب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح/ ٣

(٤) الوسائل باب ٤٢ من أبواب الوضوء ح/ ٦

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٢٦

المقام الثاني في مقدار الواجب من القضاء على تقدير وجوبه

فلا بد من فرض البحث فيما إذا علم بالتكليف المنجز في زمان و شك في مقداره من حيث دورانه بين الأقل و الأكثر و الا فإن رجوع الشك إلى أصل ثبوت التكليف فلا اشكال و لا خلاف في ان القاعدة تقتضى البراءة. و ذلك فيما إذا علم بأنه لم يأت بالصلاة الصحيحة طيلة زمان تكليفه الى اليوم و لكن لم يدرانه مضي من بلوغه شهر واحد أو شهران فالشك في مثله يرجع الى أصل توجه التكليف فالزائد على قضاء صلوات شهر واحد يكون مورد البراءة. فمحط البحث ما إذا علم في المفروض انه مضي عليه شهر و كان مكلفا في تلك المدة بالصلاة و قد فاتت منه جملة من صلواتها، أو انه قد أتى بالصلاة فيها عن تقليد غير صحيح مثلا و هي مرددة بين الأقل و الأكثر فهل الواجب و جوب قضاء الفوائت بمقدار يعلم معه بالبراءة أو يكفي الإتيان بمقدار يظن معه بالبراءة، أو لا يجب ذلك أيضا بل يجوز الاكتفاء بالمقدار المتيقن؟ وجوه بل أقوال. نسب الأول إلى المحقق صاحب الحاشية، و الثاني إلى المشهور و ربما ينسب إليهم ذلك إذا كان الإتيان بمقدار يعلم بالفراغ حرجيا، و الثالث الى ثلثة من الفقهاء و هو الحق.

وجوب الإتيان بالقضاء بمقدار يعلم معه بالبراءة و دفعه

إشارة

يستدل للقول الأول بوجهين.

الوجه الأول:

ان مقتضى القاعدة في دوران الأمر بين الأقل و الأكثر الاستقلالين و ان كانت البراءة عن وجوب الزائد عن المقدار المتيقن، الا انه محكوم باستصحاب عدم الإتيان بالفرائض المشكوك فواتها في الوقت و مقتضى ذلك لزوم الإتيان بمقدار يقطع معه بفراغ الذمة. و لكن فيه انه كما أشرنا إليه أنفا ان القضاء بأمر جديد و موضوعه الفوت الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٢٧

.....

و هو أمر وجودي، و لا يكاد يثبت ذلك بالاستصحاب إلا بالأصل المثبت.

الوجه الثاني:

ان مقتضى القاعدة في الدوران و ان كانت البراءة عن الزائد الا ان ذلك فيما إذا تعلق الشك بثبوت تكليف واقعي زائد على المقدار المتيقن و اما إذا كان الشك في وجوب تكليف منجز واصل للمكلف زائدا على القدر المتيقن كما في مورد الشبهة قبل الفحص و مورد العلم و ذلك لان احتمال التكليف المنجز منجز لأنه مساوق لاحتمال الضرر، و العقل مستقل بدفع الضرر المحتمل - بمعنى العقاب. و بالجملة الشك في المقام قد تعلق بالتكليف المنجز على تقدير ثبوته لان التكليف كما في مورد الشبهة قبل الفحص و مورد العلم الإجمالي بين المتباينين لان المكلف عند تركه للصلاة، أو إتيانها بغير الوجه الصحيح يحصل له العلم بالفوات فيتنجز عليه التكليف بالقضاء، فاذا شك بعد ذلك في المقدار الزائد يكون شكه في سقوط التكليف المنجز و هو مورد الاشتغال و الاحتياط.

و الحاصل ان من ترك الصلوات و لم يأت بها حسب ما قرر في الشريعة في يوم مثلا يعلم بفوت فرائض ذاك اليوم منه و لزم قضائها فإذا كرر منه ذلك في أيام يعلم بفوات صلوات أيام منه و لزوم قضاء تلك الفوات، فإذا شك بعد ذلك في ان القضاء المنجز وجوبه عليه في كل يوم- بعلمه و التفاته- هو المقدار الأقل أو الأكثر فلا بد و ان يحتاط لأن الزائد المشكوك فيه انما هو احتمال تكليف منجز آخر و قد أشرنا ان احتمال مساوق لاحتمال العقاب نظير الشبهة قبل الفحص.

و نوقش أولاً: ان بقاء التكليف على صفة التنجيز مشروط بقاء موضوعه و هو العلم فاذا زال يزول التنجيز لا- محالة كما في الشك السارى و المفروض في المقام زوال العلم و الشك في المقدار فتجرى البراءة عن المشكوك فيه «١».

و بالجملة التنجيز يدور مدار المنجز حدوثا بقاء فيحدث بحدوثه كما انه يرتفع

(١) الدروس ج ١ / ١٩١

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٢٨

.....

بارتفاعه كما في الشك السارى لزوال اليقين بالشك السارى و مع زواله يرتفع التنجيز و لذا إذا علم بنجاسة شيء ثم شك في مطابقة علمه و مخالفته للواقع جرت قاعدة الطهارة و لا تعامل معه معاملة النجاسة بوجه إذ لا منجز لها بقاء.

ففي المقام و المثال المفروض و ان كان علم بوجوب فوات الصلوات في اليوم الأول و لأجله تنجز عليه وجوب القضاء الا انه عند الشك و التردد بين الأقل و الأكثر لا علم له بما فاتته من الصلوات و إذا زال العلم زال التنجيز لا محالة.

و من ثمة حكموا بالبراءة في رد الأكثر إذا استدان من زيد مكررا و تردد في انه عشرة دراهم أو عشرون مع العلم بتنجز وجوب رد الدين حين استدانته من الدائن و انما تردد بعد وجوبه و تنجز الأمر بالأداء.

و ثانيا: لو سلم و تم ما أفاده في المثال فهو أخص من المدعى لاختصاصه فيما إذا كان التنجيز سابقا على زمان الشك و التردد و لا يجرى فيما إذا كان في زمان التنجيز منجزا مع زمان الشك و التردد، كما إذا نام و حينما استيقظ شك في ان نومه استمر يوما واحدا أو انه طال يومين فان وجوب القضاء لم يتنجز عليه الا في زمان الشك و التردد.

و المقام من هذا القبيل لان المفروض انه اتى باعمال عبادى و غير ملتفت بفسادها في ظرف الإتيان بها و انما علم بالمخالفة بعد صدورها و في الوقت نفسه يتنجز عليه وجوب القضاء مرددا بين الأقل و الأكثر.

و بالجملة العلم بوجوب القضاء انما حصل بعد العلم بالمخالفة بفتوى المجتهد فليس التكليف المحتمل مسبوqa بالعلم كى يجرى فيه التوهم المزبور.

فتحصل عدم استقامة القول بلزوم الإتيان بالأكثر.

وجوب الاتيان بالقضاء بمقدار يظن معه بالبراءة و دفعه

و اما حديث الاكتفاء بالمقدار المظنون المنسوب الى المشهور فلعله لم يركن الى ركن و ثيق لان المقام اما يكون داخلا في الشك في التكليف كما أشرنا أو الشك

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٢٩

.....

في المكلف به، أو بما بحكمه كما استظهره المحقق صاحب الحاشية.

و على الأول لا يجب سوى القضاء بالمقدار المتيقن، و على الثاني يجب القضاء بمقدار يقطع معه فراغ الذمة، فلا موجب للعمل بالظن بعد ما لم يثبت حجيته، و الظن غير المعتبر لا- ينجز الواقع مع فرض جريان البراءة كما انه لا- يعذر عن مخالفته مع جريان قاعدة الاشتغال.

و بما ذكرنا يظهر ضعف ما ربما ينسب الى المشهور من لزوم ذلك بعد حرجية الإتيان بمقدار يقطع بفراغ الذمة، لأنه إن بنينا على لزوم تحصيل الفراغ اليقيني و عدم جواز الرجوع الى البراءة فالواجب عند استلزام ذلك الحرج الشخصي لزوم الاكتفاء بما لا يكون حرجيا لا الاكتفاء بالظن فلا عبرة بالظن على هذا التقدير أيضا فتدبر.

و قد يوجه مقال المشهور بان المقام و ان كان من موارد جريان البراءة في نفسها الا انه حيث يكون اجراء البراءة عن الزائد يستلزم كثيرا ما وقوع المكلف في خلاف الواقع فالتزموا بالاشتغال و كم له من نظير، و قد صرحوا بذلك في موارد.

مثل ما إذا شك في الاستطاعة، أو في بلوغ المال حد النصاب في الزكاة، أو شك في أصل الربح، أو الزيادة على المؤنة في الخمس الى غير ذلك، فأو ان اجراء البراءة فيها قبل الفحص يستلزم الوقوع في خلاف الواقع كثيرا بالنسبة إلى غالب المكلفين لان موضوعاتها مما لا يحصل العلم بها بغير الفحص - فأوجبوا الفحص فيها.

فعل المشهور ألحقوا المقام بتلك الموارد نظرا الى ان الرجوع الى البراءة عن الزائد يستتبع فوات القضاء عن جملة ممن هو مكلف به واقعا فالتزموا بالاشتغال فيه.

و لا يخفى ان مقتضى ذلك و ان كان لزوم القضاء بمقدار يتيقن معه بالفراغ لا الاكتفاء بالظن كما هو المشهور الا ان إيجاب ذلك حيث يستلزم العسر و الحرج

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٣٠

.....

فاكتفوا بالظن بالفراغ، و العقل يرى ذلك في كل مورد يعذر فيه الامتثال اليقيني فيحكم بكفاية الامتثال الظني، كما انه إذا تعذر الامتثال الظني يحكم بكفاية الامتثال الاحتمالي.

فتحصل انه يمكن ان يوجه مقال المشهور بأنه مقتضى الجمع بين قاعدتي الاشتغال و نفى الحرج هذا غاية ما يمكن ان يوجه مقالهم. و لكنه يندفع: بان المدار في قاعدة نفى الحرج هو الحرج الشخصي دون النوعي كما قرر في محله فمتى استلزم الحرج رفع التكليف يرتفع و قد لا- يكون الإتيان بالأكثر الى ان يقطع بالفراغ حرجيا على الشخص كما إذا دار أمر الفئات بين صلوات غير كثيرة لا حرج على المكلف في الإتيان بالأكثر.

و إذا استلزم الإتيان بالأكثر حرجا على المكلف وجب الإتيان به الى ان يكون الزائد حرجيا في حقه.

فالتنزل الى الامتثال الظني بمجرد استلزام الإتيان بالأكثر العسر و الحرج غالبا لا يرجع الى ركن وثيق، و ترك الفحص في الموارد المذكورة ان كان مقرونا بالعلم بالوقوع في خلاف الواقع فيجب و الا فلا دليل على لزوم الفحص و ان وقع في خلاف الواقع.

فبعد ما أحطت خبرا بما ذكرنا تعرف ان الصحيح ان يقال ان القاعدة الأولية فيه من حيث دوران الأمر بين الأقل و الأكثر الاستقلاليين هو البراءة عن وجوب الزائد على القدر المتيقن فيجوز الاقتصار في قضائها بالقدر المتيقن، و يدع قضاء ما شك في فوته و بطلانه.

فظهر مما ذكرنا ان المختار في المسئلة هو انه إذا كانت عباداته بلا تقليد، فان علم كفيته، أو احتمال موافقتها للواقع أو ما بحكمه و قد كانت صدرت منه مع قصد القربة- بأن كان غافلا عن التقليد حين العمل- فلا يجب القضاء، و الا فيقضى القدر المتيقن- و هو

الأقل - و إن كان الأحوط القضاء بمقدار يعلم معه البراءة
الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٣١

[مسئلة ٤١- إذا علم ان أعماله السابقة كانت مع التقليد]

إشارة

مسئلة ٤١- إذا علم ان أعماله السابقة كانت مع التقليد لكن لا يعلم انها كانت عن تقليد صحيح أم لا بنى على الصحة (١)
الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٣٢

حكم الأعمال التي لم يعلم انها عن تقليد صحيح

(١) أقول: ظاهر العنوان يعطى بأن منشأ الشك في أعماله السابقة بلحاظ صحة التقليد لا في أعماله بعد فرض صحة التقليد.
و الشك في 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 في واجديته المجتهد الذى قلده لشرائط الفتوى و عدمه فان كان الشك في الجهة الأولى فالكلام تارة في نفس التقليد، و اخرى في أعماله السابقة.
اما في نفس التقليد بما انه عمل صدر منه و تصرم فتجرى أصالة الصحة في 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 مجربها و ذلك واضح.
بل يمكن ان يقال بأنه لا أثر لأصالة الصحة في 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 للموازن.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٣٣

.....

و ان كان الشك من الجهة الأخرى - أى إذا كان الشك في ان المجتهد الذى قلده مستجمع لشرائط أو غير مستجمع لها للشك في 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 شكاً سارياً في اجتهاده، و احتمال ان يكون علمه السابق جهلاً مركباً أو ظهر له فسق الشاهدين واقعا.

و السر في لزوم الفحص هو الشك في 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 في 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 في 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 عملي و لا يتضح ذلك إلا في فرض عدول العامي عن المجتهد الى غيره مع اختلافهما في الفتوى إلخ» (١) ففي غير محله. لما أشرنا من جريان أصالة الصحة في 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.

(١) مستمسك العروة الوثقى ج ١ / ٦٨

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٣٥

[مسئلة ٢٢- إذا قلد مجتهدا ثم شك في انه جامع للشرائط أم لا]

إشارة

مسئلة ٢٢- إذا قلد مجتهدا ثم شك في انه جامع للشرائط أم لا و جب عليه الفحص (١)

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٣٦

حكم من قلد مجتهدا ثم شك في جامعته للشرائط

(١) أقول: الشك في جامعية المجتهد للشرائط يتصور تارة مع عدم العلم بسبق اجتماعه للشرائط و ذلك بان قلد مجتهدا حال كونه غافلا عن اجتماعه للشرائط ثم تنبه بعد ذلك فشك في جامعته لها. و اخرى مع العلم بتحققها من أول الأمر بحيث كان الشك ساريا. و ثالثه بعد العلم بتحققها يشك في بقائها فيه.

و في التنقيح تصور صورة رابعة من جهة انه قد يحرز اجتماعه للشرائط حدوثا الا انه يقطع بارتفاعها، و عدم اجتماعه لها بقاءا لزوال عدالته، أو اجتهاده، أو غيرهما من الأمور المعتبرة في المقلد (١).

و لكنها كما ترى أجنبية عن مفروض المسئلة و قد تقدم ذكرها و ليت شعري ما وجه ارتباطها بمفروض المسئلة الا ان يكون مراده دام ظلّه عنوان المسئلة بنحو أوسع و ان لم يكن مرتبطا بمفروض المتن فله وجه و يكون حاصله ان من أحرز واجدية مجتهدة للشرائط فتارة يشك في جامعته لها على نحو الشك الساري و اخرى من حيث البقاء و ثالثه يقطع بارتفاعها عنه و لا يخفى ان ظاهر عنوان المسئلة يعطى بإرادة الصورة الثانية و يمكن إدراج الصورة الاولى.

و كيف كان يجب الفحص في صورتين الأوليتين و اما في الصورة الأخيرة فغير واجب.

اما لزوم الفحص في الصورة الاولى- و هي ما إذا قلد المجتهد غافلا في

(١) التنقيح ج ١ / ٣٤٥

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٣٧

.....

جامعيته للشرائط بحيث لم يحرز حال التقليد اجتماعه للشرائط ثم تنبه و شك فيها- فواضح لأنه لم يكن في تقليده السابق مستندا الى ركن وثيق و حجة مقبولة فهو و غير المقلد في رتبة واحدة فيجب عليه الفحص بالنسبة إلى أعماله اللاحقة، و اما وظيفته بالنسبة إلى أعماله السابقة الناشئة عن التقليد الكذائي فإن علم مخالفتها للواقع، أو ما بحكمه فيجب عليه قضائها، و الا فعلى ما فصلناه في ذيل مسألة الأربعين فراجع.

و اما لزوم الفحص في الصورة الثانية- و هي ما إذا قلد مع قيام الحجة على جامعيته للشرائط لكن بعد ذلك شك في اجتماعه لها من الابتداء لاحتمال الخطأ في علمه أو لعلمه بفسق الشاهدين- فلأنه بطرو الشك يسقط عن الحجية بقاء لزوال العلم، أو سقوط البينة حسب الفرض عن الاعتبار، و المقلد كما يحتاج إلى الحجة، و المؤمن من العقاب المحتمل حدوثا كذلك يحتاج إليها بقاء و بعد سقوط المؤمن الحدوثي ليس له الاعتماد عليه بل لا بد له من تحصيل المؤمن.

و لا- يخفى ان ما ذكرناه مبنى على عدم الدليل على اعتبار قاعدة اليقين، و الشك السارى كما هو المعروف بين الأصحاب- و هو المختار- و اما لو قلنا باعتبار قاعدة اليقين و الشك السارى فيكون حال هذه الصورة حال الصورة الثالثة من حيث عدم لزوم الفحص كما لا يخفى.

و اما عدم لزوم الفحص في الصورة الثالثة، و جواز البقاء له على تقليد من قلده من الابتداء، فللاستصحاب، و ذلك لأنه بعد قيام الحجة على اجتماعه للشرائط لو شك في طرو ما يوجب زوالها عنه فيستصحب جواز تقليده الى ان يحرز الخلاف.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٣٩

[مسألة ٤٣- من ليس أهلا للفتوى يحرم عليه الإفتاء]

إشارة

مسألة ٤٣- من ليس أهلا للفتوى يحرم عليه الإفتاء (١)، و كذا من ليس أهلا- للقضاء يحرم عليه القضاء بين الناس، و حكمه ليس بنافذ، و لا يجوز الترافع اليه، و لا الشهادة عنده (٢)، و المال الذي يؤخذ بحكمه حرام (٣)، و ان كان الأخذ محقا

(١) حرمة الإفتاء من غير الأهل إذا كانت له قوة الاستنباط انما هي إذا وقعت مقدمة لعمل الغير، و الا فمجرد الإفتاء، و الاخبار عن الرأي على الموازين المقررة من المجتهد الفاسق، أو غيره فلا حرمة فيه.

(٢) للتوصل بها الى فصل الخصومة.

(٣) ان لم يكن المأخوذ شخص ماله، بان كان حقه كليا و كان تعيينه في المأخوذ بحكم الحاكم، و إعطائه، و الا فنفس الترافع اليه، و الأخذ بحكمه حرام دون شخص ماله المأخوذ منه، و لا يبعد ان يلحق بالعين الشخصية ما إذا كان المال دينا لا يجوز للمديون تأخيرها-

بأن كان الدين معجلا، أو مؤجلا حل أجله- إذا كان الدائن مباشرا لذلك، و ان كان مستندا الى حكم

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٤٠

إلا إذا انحصر (٤) استنفاذ حقه بالترافع عنده

من ليس له أهلية الحكم، فيحل له التصرف في المأخوذ كما يجوز أخذه و تملكه تقاصا بشرائطه التي منها امتناع الغريم عن الأداء، نعم حيث انه لم ينحصر إنفاذ حقه بالاستناد الى حكمه يكون الترافع لديه محرما.

(٤) فيما إذا كان المال معتنى به بحيث يكون الصبر عليه حرجيا و ضررا عليه، و الظاهر انه لا فرق في ذلك بين أنحاء الانحصار: من عدم وجدان الشرعى، أو تعذر الوصول اليه، أو تعسره، أو عدم إمكان الإثبات عنده، أو عدم نفوذ حكمه أو نحو ذلك من الضرورات المبيحة للمحذورات

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٤١

.....

أقول: تعرض المصنف (قدس) في هذه المسئلة أحكاما خمسة في موضوع من ليس أهلا للفتوى، أو القضاء: أحدها: حرمة الإفتاء.

ثانيها: حرمة القضاء بين الناس.

ثالثها: عدم نفوذ حكمه.

رابعها: عدم جواز الترافع و الشهادة عنده.

خامسها: حرمة أخذ المال بحكمه، و ان كان محقا إلا إذا انحصر استنقاذ حقه بالترافع عنده.

تحقيق الحال يستدعى أفراد البحث في كل منها فالكلام يقع في طي مباحث

المبحث الأول في حرمة إفتاء من ليس له أهلية للفتوى

إشارة

عدم أهلية المفتى للفتوى تارة بلحاظ عدم صلاحية علمية له بان لم تكن له ملكة الاجتهاد، و ان كان من أهل العلم، و كان واجدا لسائر الشرائط، و اخرى بلحاظ عدم واجديته لسائر الشرائط - بأن كان فاسقا مثلا- و ان كان له ملكة الاجتهاد

حرمة إفتاء من ليست له ملكة الاجتهاد

إشارة

اما حرمة إفتاء من ليست له ملكة الاجتهاد فيستدل لذلك بوجوده.

الوجه الأول:

أنها قول بغير علم و اسناد للحكم اليه تعالى من غير حجة و دليل و حرمة غنية عن البيان و قد دلت الآيات و الاخبار المتظافرة على ذلك.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٤٢

.....

فمن الآيات قوله تعالى آَللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴿١﴾.

فقد حصر الأمر في شيئين: ما اذن به: و ما هو افتراء، و واضح ان غير الأهل غير مأذون بذلك منه تعالى فلا محال تكون فتواه افتراء منه على الله تعالى فيحرم.

و منها قوله تعالى وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ «٢».

فاذا كان هذا حاله تعالى مع أشرف بريته إذا تقول عليه- و العياذ بالله- و قال بما لا يعلم فما ظنك بتقول غيره عليه.

و اما الاخبار فهي من الكثرة بمكان قد عقد لها في الوسائل بابا و اسماها عدم جواز القضاء و الإفتاء بغير علم نشير الى بعضها و نحيل الطالب لجمعها الى الباب المسمى إليه.

ففي خبر ابي عبيدة قال:

قال أبو جعفر عليه السلام من أفتى الناس بغير علم و لا هدى من الله لعنته ملائكة الرحمة و ملائكة العذاب و لحقه وزر من عمل بفتياه «٣».

و في خبر مفضل بن يزيد (زيد) قال:

قال أبو عبد الله عليه السلام: أنهاك عن خصلتين فيهما هلك الرجال أنهاك أن تدين الله بالباطل و تفتي الناس بما لا تعلم «٤».

و قريب منه خبر عبد الرحمن بن حجاج قال:

سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن مجالسة أصحاب الرأي فقال جالسهم و إياك عن خصلتين فهلك فيما الرجال ان تدين الله بشيء من رأيك أو تفتي الناس بغير علم «٥».

(١) يونس: ٥٩ / ١٠

(٢) الحاقة: ٤٢ / ٤٣ - ٤٢

(٣) الوسائل باب ٤ من أبواب صفات القاضي ح / ١

(٤) الوسائل باب ٤ من أبواب صفات القاضي ح / ٢

(٥) الوسائل باب ٤ من أبواب صفات القاضي ح / ٢٩

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٤٣

.....

و في خبر موسى بن بكير قال:

قال أبو الحسن عليه السلام من أفتى الناس بغير علم لعنته ملائكة الأرض و ملائكة السماء «١».

و قريب منه خبر إسماعيل بن ابي زياد عن ابي عبد الله عليه السلام قال:

قال رسول الله صلى الله عليه و آله من أفتى الناس بغير علم لعنته ملائكة السماء و الأرض «٢».

و في خبر حسن بن أبي شعبة في تحف العقول عن النبي صلى الله عليه و آله:

من أفتى الناس بغير علم فليتبوء معقده من النار «٣».

الى غير ذلك من الاخبار.

الوجه الثاني:

ان الإفتاء حيث انها اخبار عن الرأى المتعلق بالحكم الشرعى فإذا افتى و لم يكن له رأى واقعا فيحرم اما من جهة الكذب، و اما من جهة اخباره بالالتزام عن الحكم الشرعى إذا لم يكن عنده حجة عليه، فاذا كان له رأى و كان رأيه مستندا الى ما ليس بحجة فى حقه شرعا- كالتقياس و الاستحسان و نحوهما- فيحرم أيضا لاخباره بالالتزام عن الحكم الشرعى.

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 السلام فلا يجوز إلا باذنه و واضح ان فاقد الملكة غير مأذون فيحرم عليه.

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب صفات القاضى ح/ ٣١

(٢) الوسائل باب ٤ من أبواب صفات القاضى ح/ ٣٢

(٣) الوسائل باب ٤ من أبواب صفات القاضى ح/ ٣٣

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٤٤

.....

و فيه: بأنه لم يثبت كون الإفتاء من المناصب المختصة بالمعصوم عليه السلام حتى يحتاج الى الاذن بل مقتضى أدلة اعتبار الأمارات و الأصول عدم كون الإفتاء من المناصب المختصة، بدهاءة 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» (١).

و ادعى بعضهم الإجماع بقسميه عليه و حكاها عن جماعة كثيرة.

و فيه: ان المنقول منه غير حجة و المحصل منه غير ثابت و على تقدير الثبوت يشكل الاستناد اليه مع وجود مدارك آخر فى المسئلة فيكون الإجماع مظنون المدرك أو محتمله.

و بالجملة الإجماع الكذائي لا يكون كاشفا عن حجة معتبرة.

فتحصل انه لا إشكال في 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 الله سبحانه بغير علم.

حرمة إفتاء من لم يكن واجدا لسائر الشرائط غير ملكة الاجتهاد

و اما حرمة إفتاء من لم يكن واجدا لسائر الشرائط و ان كان له ملكة الاجتهاد. فربما يستدل لها بالوجوه المتقدمة.

(١) مستمسك العروة الوثقى ج ١ / ٦٩

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٤٥

.....

و قد عرفت عدم تمامية بعضها للاستدلال به في غير المجتهد، و بعض منها و ان صح الاستدلال به هناك و لكن لا يتم الاستدلال به للحرمة في المقام لان المجتهد غير الواجد للشرائط بما انه مجتهد يجوز اخباره عن نظره و فتواه لعدم كونه كذبا على الفرض و تكون فتواه مما اذن الله به لان ما افتي به حسب نظره و اجتهاده حكم الله سبحانه في حقه فلا افتراء في إسناده الحكم الى الله تعالى غاية الأمر لا يجوز تقليده و ربما يستشكل في جواز إفتائه فيما إذا علم المجتهد غير الواجد رجوع الغير إليه لأنه إغراء بالجهل و إضلال للسائل فيحرم.

و لكنه يندفع بأنه بعد قيام الحجة لدى المجتهد غير الواجد لا إغراء للجهل بل يرى خلافه جهلا و ضلالة.

نعم ان لم يعرف السائل حكم المسئلة مع العلم بموضوعه (اعنى مع علم السائل بفسق المجتهد المزبور لو جهل ان اعتبار فتوى المجتهد و حجتيه مشروط بشرائط منها عدالته) ففي هذه الصورة يجب على المجتهد أعلامه بعدم حجية رأيه لما تقرر في محله من وجوب تبليغ الأحكام للجاهلين.

و بالجملة لا بد له و ان يبين للسائل في الفرض ان الحجة في حقه هي فتوى المجتهد الجامع للشرائط التي منها العدالة إذ لو لا ذلك لكان إفتائه إغراء و إضلال و هو حرام.

و اما إذا كان السائل عالما بحكم المسئلة بأنه لا يجوز تقليد المجتهد الفاسق مثلا الا انه قامت بينة عنده بعدالة المجتهد المزبور ففتوى من يرى نفسه فاسقا و ان لم تكن حجة واقعا في حق الغير الا انه لا مانع من اخباره بفتواه و نظره و لا يجب عليه ان ينبه السائل بنفسه.

نعم ان كان التصدي للإفتاء ظاهرا في الإنباء عن عدالته كما قد يتفق في بعض المقامات بحيث لو افتي المجتهد بعد السؤال عن مسئلة لكان ظاهره الاخبار عن عدالته و استجماعه الشرائط فيحرم من جهة الكذب لأنه من قبيل إظهار العدالة ممن لا عدالة له.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٤٦

.....

و من ذلك ما يقال انه لا يجوز للفاسقين ان يشهدا الطلاق و ان اعتقد مجرى الطلاق، أو الزوجان عدالتهما لان المربة بحضورهما

ترتب على نفسها آثار الطلاق الصحيح و ترى بعد انقضاء العدة انها مخلأة عن الزوج فتزوج نفسها من غيره مع أنها أمرية ذات بعل لبطان الطلاق.

و لكن ربما يفرق بين المقام و بين الشهادة للطلاق بأنه لا محذور في المقام في اخبار المجتهد الفاسق عن نظره و إفتائه عند علم السائل بحكم المسئلة و ان اعتقد عدالة المفتى لعدم إغراء و إضلال و لا كذب في إفتائه حسب الفرض و لا يجب إرشاد الجاهل بالموضوع بتبليغه.

و اما في باب الطلاق فلا يجوز للفاسقين ان يشهدا بالطلاق و ان اعتقد مجرى الصيغة أو الزوجين عدالتهما. و لعل السر في ذلك هو ان العدالة المعبرة في باب الطلاق العدالة الواقعية و المفروض عدما فلم يكن طلاق صحيح في المفروض، و قد أشرنا أن المرية بحضور الفاسقين عند إجراء صيغة الطلاق ترتب على نفسها آثار الطلاق الصحيح و بعد انقضاء العدة لعلها تزوج نفسها من غيره مع أنها أمرية ذات بعل، و لعل زوجها بعد طلاقها تزوج أمرية مع ان المطلقة بعد زوجته فيجتمع عنده خمس زوجات، أو كانت المرية أخت المطلقة فيجتمع عنده الأختان، و التفصيل يطلب من مظانه.

المبحث الثاني في حرمة قضاء من ليس له أهلية للقضاء

إشارة

مقتضى الأصل الاولي في جواز القضاء بين الناس و عدمه لمن لا أهلية له في القضاء بما انه فعل من أفعال الشخص هو الجواز و الإباحة لما تقرر في محله ان الأصل في الأشياء الإباحة خلافا لبعضهم حيث يرون ان الأصل فيها الحظر. و لكن انقلب هذا الأصل إلى حرمة صدور القضاء من كل أحد الا من اذن له فغير المأذون و من شك في مأذونيته لا يجوز له تصدى القضاء.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٤٧

.....

تشهد لذلك جملة من الاخبار الدالة على ان الولاية على القضاء من المناصب المختصة بالنبى و أوصيائه الكرام صلوات إله عليهم أجمعين.

كقول ابى عبد الله عليه السلام في خبر سليمان بن خالد:

اتقوا الحكومة فإن الحكومة انما هى للإمام العالم بالقضاء العادل فى المسلمين كنبى (لنبى) أو وصى نبى «١».

و قوله عليه السلام فى خبر إسحاق بن عمار عن أمير المؤمنين عليه السلام انه قال لشريح:

يا شريح قد جلست مجلسا لا يجلسه (ما جلسه) الا نبى أو وصى نبى، أو شقى «٢».

و قوله عليه السلام فى خبر ابى خديجة:

إياكم ان يحاكم بعضكم الى أهل الجور لكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا (قضايتنا) فإنى قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه «٣».

و قوله عليه السلام فى خبر ابن الحنظلة:

من تحاكم الى الطاغوت فحكم فإنما يأخذه سحتا و ان كان حقه ثابتا الى ان قال ابن الحنظلة؟ فكيف يصنعان قال عليه السلام ينظران من كان منكم ممن روى حديثنا و نظر فى حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا فليرضوا به حكما فانى قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم

بحكمنا فلم يقبل منه فإنما استخف بحكم الله و علينا رد، و الراد علينا الراد على الله و هو على حد الشرك بالله «٤».

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب صفات القاضي ح/٣.

(٢) الوسائل باب ٣ من أبواب صفات القاضي ح/٣.

(٣) الوسائل باب ١ من أبواب صفات القاضي ح/٤

(٤) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح/١

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٤٨

.....

الى غير ذلك من الاخبار.

و مقتضى هذه الاخبار خصوصا صحيح ابن خالد هو ان القضاء من المناصب المختصة بالنبي أو الوصى (صلوات الله عليهم) و لا تشرع لغيرهم، و حيث انه لا يمكنهم التصدي بأنفسهم المقدسة للقضاء، و فصل خصومات ريع المسكون بل لم يتصدوا قضاء بلدة واحدة الا و قد نصوا لذلك قاضيا أو قضاة حسب احتياج البلدة، فإذا يكون المراد باختصاص القضاء بهم صلوات الله عليهم هو انه لا يجوز تصدى القضاء إلا أنفسهم المقدسة أو من يكون يأذن منهم خصوصا أو عموما، و غير المأذون لا أهلية له للقضاء فيحرم عليه ذلك.

و بما ذكرنا يندفع توهم ان ظاهر صحيح سليمان بن خالد على خلاف ضرورة الفقه لدلالته على اختصاص منصب القضاء للنبي و الوصى مع انه لا ينبغي الإشكال في جواز التصدي لغيرهما في الجملة، و المتيقن منه ما إذا كان المتصدي مجتهدا مطلقا جامعا لجميع الشرائط المعبرة، توضيح الاندفاع لائح مما ذكرنا.

و ان أبيت عن ذلك فنقول ان ظاهر الصحيح هو ان ولاية القضاء لم يثبت لغيرهما في عرضهما، لا- انه لم يثبت لغيرهما حتى مع إذنهما، و المأذون من قبلهما في طول قضائهما، متفرع على ولايتهما في القضاء فتدبر.

أضف الى ذلك كله دعوى عدم الاشكال و الخلاف في حرمة تصدى قضاء من ليس أهلا له كما في المستمسك و عن المسالك انه موضع وفاق بين أصحابنا، و قد صرحوا بكونه إجماعيا.

يؤيد ما ذكرنا بل يدل عليه أصالة عدم نفوذ حكم أحد و ان بلغ من الكمال ما بلغ في قوتي العلمية و العملية بالنسبة إلى غيره، الا إذا انتهى إليه تعالى، و واضح ان غير الأهل لم يكن مأذونا منه تعالى.

و يقرر ذلك بان العقل لا يحكم بلزوم اتباع حكم أحد بما انه حكمه و ان بلغ من الكمال في قوتي العلمية و العملية ما بلغ، نيا كان أو غيره بالنسبة إلى غيره.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٤٩

.....

و بعبارة أخرى لا ولاية لأحد على أحد و لا نفوذ لحكمه فيه لأن أفراد الناس خلقوا بحسب الطبع أحرارا مستقلين و هم بحسب الخلقة، و الفطرة مسلطون على أنفسهم، و على ما اكتسبوه من أموالهم باعمال الفكر، و صرف القوى بالتصرف في شئونهم، و أموالهم، و التحميل عليهم ظلم، و تعد عليهم.

و مجرد اختلاف أفراد الناس بحسب الاستعداد و الفضيلة لا يوجب ولاية بعضهم على بعض و تسلطه عليه، و لزوم تسليم هذا البعض

له.

نعم يحكم العقل بولاية الله تعالى، و سلطنه التامة في جميع شئون الناس لأنه تعالى خالقهم و مالكهم و له السلطنة الكلية الحقنة على جميع الخلائق، لان أزمة الأمور كلا بيده و الكل مستمدة من مدده.

فله تعالى الخلق و الأمر قال **إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقْضُ الْحَقَّ وَ هُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ** «١» و قال عز من قائل **أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَ هُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ** «٢».

و قال تبارك **وَ مَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ** «٣».

و قال تعالى **فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ** «٤».

الى غير ذلك من الآيات.

فله تعالى الولاية التكوينية و التشريعية فسلطنه غيره تعالى و نفوذ حكمه يحتاج الى جعله تعالى، و قد نصب النبي صلى الله عليه و آله للخلافة و الحكومة مطلقا قضاء كانت أو غيره بقوله تعالى **النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ** «٥».

(١) الانعام: ٥٧ / ٦

(٢) الانعام: ٦٢ / ٦

(٣) الشورى: ٢٦ / ٤٢

(٤) الغافر: ١٢ / ٤٠

(٥) الأحزاب: ٦٢ / ٣٣

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٥٠

.....

و قوله عز من قائل **وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ** «١».

و قال تعالى **فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا** «٢».

و قال تبارك **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ** «٣».

الى غير ذلك من الآيات.

ثم بعد النبي صلى الله عليه و آله كان الأئمة المعصومون عليهم السلام واحدا بعد واحد سلطانا و حاكما على العباد و يكون نفوذ حكمهم من قبل نصب الله تعالى و نصب النبي الأعظم بمقتضى الآية المتقدمة، و الاخبار المتواترة بين الفريقين عن النبي المعتزدة بأصول المذهب، و هذا مما لا اشكال فيه.

فعلى هذا لا بد و ان يكون نفوذ قضاء كل أحد بإذن من الرسول أو الوصى أو و الأئمة صلوات الله عليهم و واضح ان المأذون هو الأهل للقضاء و غير المأذون غير أهل لذلك.

فتحصل مما ذكرنا انه لا يجوز لغير النبي و الأئمة المعصومين صلوات الله عليهم تصدى منصب القضاء الأمن كان من ناحيتهم و مأذونا من قبلهم، و واضح ان المأذون من قبلهم بحكمهم فى جواز تولى القضاء «٤».

فلا بد من ملاحظة أدلة الأذن ليعرف نطاق دلالتها سعة و ضيقا، و ان الاذن هل ثابت المطلق العالم بالقضاء و ان كان علمه مستندا الى التقليد، أو يعتبر الاجتهاد فى الأهلية للقضاء و جهان بل قولان.

(١) النساء: ٤/ ٦٤

(٢) النساء: ٤/ ٦٨

(٣) النساء: ٤/ ٢

(٤) و ليعلم انه يعتبر في القاضى، و المأذون من قبلهم في القضاء أمورا و شرائط، كالبلوغ، و العقل، و العلم، و الايمان، و طهارة المولد، و العدالة، و الذكورة الى غير ذلك من الشرائط، و الذى نحن نتعرضه هنا اشتراط علم القاضى، و الجهات المربوطة بعلمه و اما اعتبار بقيه الشرائط فيطلب من كتاب القضاء

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٥١

.....

فعن المحقق القمى (قدس) جواز قضاء المقلد إذا كان عالما بجميع ماله ربط بمسائل القضاء بتقليد صحيح، و عن العلامة النراقى فى المستند، و صاحب الجواهر فى جواهره موافقته فى ذلك بل فى الجواهر جواز القضاء من كل مؤمن يحكم بالعدل و القسط، و ان لم يكن عالما بالنحو و غيره.

و لكن عن المشهور اعتبار الاجتهاد فى القاضى بل ادعى عليه الإجماع فى كلام جماعة من الأساطين منهم الشهيد الثانى من غير فرق بين حالتى الاختيار و الاضطرار.

و القائلون باعتبار الاجتهاد فى القاضى اختلفوا فى اعتبار الإطلاق فى الاجتهاد، فذهب بعضهم إلى كفاية التجزى فى ذلك، كما ذهب بعض آخر إلى اعتبار الإطلاق فلا يجزى قضاء المتجزى.

و قبل ذكر أدلة الأطراف ينبغى التنبيه على أمر و هو ان قضاء المجتهد المطلق الجامع للشرائط فى عصر الغيبة متيقن الاعتبار و انه الأهل للقضاء بعد الأئمة المعصومين عليهم السلام فيصح قضائه و ينفذ حكمه من غير تكبير، و اما غيره من المجتهد المتجزى، أو مطلق المؤمن العارف بموازين القضاء و لو عن تقليد صحيح فمشكوك فيه فان كان لأدلة اعتبار القضاء إطلاق أو عموم فينفذ قضاء الجميع، و الا فإن كان لها إجمال، أو إهمال فيؤخذ بما هو المتيقن.

الوجه التى يستدل لجواز تصدى مطلق العارف للقضاء و دفعها

إشارة

إذا عرفت ذلك فنقول يستدل لجواز تصدى مطلق العارف للقضاء و ان كان غير مجتهد بوجه من الأدلة.

الوجه الأول: الآيات المباركات

منها: قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذْ كَفَرْتُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ ﴿١﴾.

فإن إطلاقه يشمل العامى الذى لم يبلغ مرتبة الاجتهاد، فإذا أوجب الله الحكم بالعدل بين الناس فلا بد من نفوذه فيهم و وجوب قبولهم و الإصرار لغوا.

(١) النساء: ٤/٦

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٥٢

.....

و فيه كما أفاده أستاذنا العلامة الخميني دام ظله ان الخطاب في صدر الآية متوجه الى من عنده الامانة لا مطلق الناس و في ذيلها الى من له الحكم فله منصب القضاء و الحكومة لا- مطلق الناس أيضا كما هو ظاهر بأدنى تأمل فحينئذ يكون المراد ان من له الحكم بين الناس يجب عليه ان يحكم بينهم بالعدل هذا.

مضافا الى انها في مقام بيان وجوب العدل في الحكم لا وجوب الحكم فلا إطلاق لها من هذه الحيشة.

لنگرودي، سيد محمد حسن مرتضوى، الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ٢ جلد، مؤسسه انصاريان، قم - ايران، اول، ١٤١٢ هـ ق

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد؛ ج ٢، ص: ٢٥٢

و يدل على ان الأمر متوجه الى من له الأمر مضافا الى ظهور الآية ما رواه الصدوق بإسناده عن المعلى بن خنيس عن الصادق عليه السلام قال:

قلت له قول الله عز و جل إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذْ حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ فقال عليه السلام: عدل الامام ان يدفع ما عنده الى الامام الذى بعده و أمر الأئمة ان يحكموا بالعدل و أمر الناس ان يتبعوهم «١».

و ليس هذا تفسيرا تعبديا خلاف ظاهر الآية، بل هو ظاهرها لأن الحكومة بين الناس لما كانت في جميع الطوائف شأن الأمراء و السلاطين لا يفهم العرف من الآية الا كون الخطاب متوجها إليهم لا إلى الرعية الذين ليس لهم أمر و حكم «٢».

و بالجملة الآية وردت في بيان حكم آخر و هو لزوم الحكم بالعدل في القضاء لا بيان صفة الحاكم حتى يؤخذ بإطلاقها فتدبر.

مع انه لو سلم الإطلاق لها فبلحاظ عدم تصدى القضاء و الحكم من كل أحد فتصرف الآية الى من كان صاحب الأمر و الحكم و هو غير العامى.

و منها قوله تعالى وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ «٣» و

(١) الوسائل باب ١ من أبواب صفات القاضي ح/ ٦

(٢) رسالة الاجتهاد و التقليد/ ١١٤

(٣) المائدة: ٤٤/٥

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٥٣

.....

في أية اخرى هُمُ الظَّالِمُونَ «١» و في ثالثة هُمُ الْفَاسِقُونَ «٢».

تقريب الدلالة أنها بمفهومها تدل على وجوب الحكم بما انزل الله و إطلاقها يشمل العامى الذى لم يبلغ مرتبة الاجتهاد.

و فيه أولان ان الآيات واردة في شأن التوراة و الإنجيل و ذم علماء اليهود و النصرى بأنهم لا- يحكمون بأحكام أنزل الله إليهم بل

يخفونها عن الناس و يكتمونها عنهم و يحكمون بخلاف ما انزل الله إليهم و هذا غير حكم الحاكم و القاضى الذى موضوع للبحث. و بالجملة الآيات بصدد ذم علماء اليهود و النصارى لإخفائهم أحكام الله الواقعية و هذا غير حكم الحاكم الذى محط البحث فغاية ما يستفاد منها هى انه يجب على العلماء تبيين الأحكام الواقعية الكلية للناس و لا يكتمونها عنهم كما كتموها علماء أهل الكتاب و انى له و للمقام.

و ثانيا: لو سلم فالآيات بصدد بيان حرمة الحكم بغير ما انزل الله لا بيان جواز الحكم أو وجوبه لكل أحد. و بالجملة لم تكن الآيات بصدد تجويز المراجعة الى كل أحد حتى يؤخذ بإطلاقها و غاية ما يستفاد منها ان من يصلح للحكم و القضاء لو لم يحكم بما انزل الله 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:

(١) المائدة: ٤٥ - ٤٨

(٢) المائدة: ٤٥ - ٤٨

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٥٤

.....

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا (١).

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 استدلت بها صاحب الجواهر (قدس) ففيما ذكرناه كفاية فلاحظ و تأمل.

و الإنصاف: أن الآيات التى استدلت 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 السلام قال:

إياكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى أهل الجور و لكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا (قضاينا) فاجعلوه بينكم فانى قد جعلته قاضيا فتحاكوا اليه (٢).

تقريب الدلالة انه عليه السلام جعل من كان من شيعتهم عالما من قضاياهم أو من قضائهم، و واضح ان المراد بالعلم ليس خصوص

العلم الوجداني بأحكامهم بل ما يعم الحجة عليها و الا يلزم عدم صحة قضاء المجتهد بدهاء ان أكثر استنباطاته ظنية و لذا

(١) المائة: ٧ / ٥

(٢) الوسائل باب ١ من أبواب صفات القاضي ح / ٥

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٥٥

.....

قد يقال ان العلماء في الحقيقة ظناء، و المقلد عالم بالحكم بهذا المعنى فيشملة إطلاق الخبر، بل ذكر صاحب الجواهر (قدس) لعل ذلك اولى من الأحكام الاجتهادية الظنية.

و فيه أولا: ان الظاهر من قوله عليه السلام يعلم شيئا من قضايانا هو العلم بالأحكام الكلية الإلهية و وجه الاستناد إليهم عليهم السلام مع انه مستند اليه تعالى بلحاظ انهم وسائط في وصول الأحكام الكلية الإلهية إلينا لا الأحكام الجزئية و القضايا الشخصية و القضايا الجزئية التي وقعت بين أيديهم عليهم السلام لعدم معودية القضاء لغير أمير المؤمنين و السبط الأكبر عليهما السلام في برهه قليلة، و واضح ان فهم القضايا و الأحكام الكلية الواردة عنهم لم يكن شأن العامي المقلد كما هو ظاهر.

و ثانيا: ان العامي المتكلم الى فتوى الفقيه في 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 في سائر موارد استعمال هذه اللفظة فإنهم لا يطلقون العالم بالطب مثلا و الطيب على من سمع جملة من المسائل الطبية من طب تقليدا، و انما يطلقونه على من علم بها استدلالا لا فتدبر.

و ثالثا: بأنه لو سلم فغايتة الإطلاق و يكفي في تقيده كما أشرنا ما يدل بوضوح على اعتبار النظر و الاجتهاد كما سيمر بك مفصلا. و منها: خبر الحلبي قال:

قلت لأبي عبد الله عليه السلام ربما كان بين الرجلين من أصحابنا المنازعة في الشيء فيتراضيان برجل منا فقال ليس هو ذاك و انما هو الذي يجبر الناس على حكمه بالسيف و السوط «١».

تقريب الدلالة من وجهين:

(١) الوسائل باب ١ من أبواب صفات القاضي ح / ٨

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٥٦

.....

الأول: إطلاق قوله رجل منا فإنه يشمل المقلد و ترك الاستفصال دليل العموم و الثاني: حصر عدم الجواز فيمن يجبر الناس بسيفه و سوطه دليل على جواز الرجوع الى غيرهم مطلقا.

نوقش أولا: بأن الظاهر من قوله عليه السلام ليس هو ذاك هو كون الكلام مسبوqa سابقه بين المتخاصمين غير منقولة إلينا فلعله كان الخبر مسبوqa 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 قضاء المؤمنين ليصح التمسك بإطلاقه بل المتراءى من الخبر النهى عن المراجعة إلى قضاء العامة فلا يصح التمسك بالإطلاق.

و ثالثا: ان الحصر في الخبر إضافي لعدم تمامية الحصر في طرفي 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 السلام ان قام بالسيف و السوط يجب إتيانه.

و المترائي من قوله عليه السلام (ليس هو ذاك و انما هو الذي يجبر الناس إلخ) كناية عن نهى المراجعة إلى قضاء العامة، لا بصدد بيان صحة الترافع و المراجعة الى كل أحد من المؤمنين فلا يستفاد من قوله رجل منا، و لا من الحصر قضية مطلقة، و هو جواز تصدى كل مؤمن لمنصب القضاء، و ان لم يكن مجتهدا عالما.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٥٧

.....

و رابعا: انه لو أغمض عما ذكرنا فغايتة الاستدلال بالإطلاق و يكفي في تقييده كما أشرنا و سيمر بك بوضوح مقبوله عمر بن حنظله و غيرها.

و منها: غير ذلك من الاخبار.

الوجه الثالث: الأمر الاعتباري و قد أشار إليه صاحب الجواهر (قدس) و أومى إليه في بعض الكتب و استفدناه من بحث أستاذنا العلامة الخميني (دام ظله) و حاصله.

هو انه يستدل لصحة الرجوع الى المقلد بان الاجتهاد بهذا المعنى المتعارف- من لدن شيخ الطائفة (قدس) الى زماننا هذا- لم يكن في الصدر الأول بل المحدثون في الصدر الأول مثل المقلدين الآخذين أحكام الله من الفقهاء فهم كانوا يسمعون الأحاديث و الحلال و الحرام من صراح الوحي و يكون قوله عليه السلام حجة لهم كما هو الشأن في حال أكثر المحدثين في زماننا هذا.

فعلى هذا يكون المتبادر من قوله عليه السلام ممن روى حديثنا و نظر في حلالنا و حرامنا، و عرف أحكامنا غير ما هو المتبادر منها في زماننا و الملاك ملاحظة ذلك الزمان.

و بالجملة ليس المراد مما في المقبوله من كان له قوة الاستنباط بالمعنى المعهود في زماننا بل المراد منه من علم الأحكام بأخذ المسائل من لفظ الامام عليه السلام أو الفقيه كما هو الشأن في تلك الأزمنة.

و فيه أولا: انه كما يساعده الشواهد و الأدلة و قد أشرنا إلى بعضها فيما تقدم و لعله يأتي بعضها الآخر هو وجود الاجتهاد و الاستنباط في الصدر الأول و كان في ذلك العصر لمثل زرارة بن أعين، و محمد بن مسلم، و يونس بن عبد الرحمن و نظرائهم موقف عظيم و قد كانوا يميزون الاخبار الغث عن السمين و يعرفون مذاق أئمة أهل البيت عليهم السلام و يميزون الأخبار الصادرة لبيان الأحكام الواقعية عما صدرت تقيية و قضية قول زرارة لمن نقل قول المعصوم:- أعطاه من جراب النورة- شاهد صدق للمقال.

و قد ذكرنا مقال الشيخ الكبير كاشف الغطاء (قدس) «انه كان في زمان

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٥٨

.....

أئمتنا عليهم السلام: الزرارية و اليونسية و نحوهم و قد أمروا صلوات الله عليهم بالرجوع الى بعض أصحابهم كما أمروا بالرجوع الى يونس بن عبد الرحمن و يحيى بن زكريا و نحوهما و الظاهر ان المراد الرجوع في الفتوى دون الرواية» «١».

و مما يدل على وجود الاجتهاد في الصدر الأول: ان المنصوبين للقضاء من قبل خلفاء الجور كانوا من الفقهاء الواجدين لقوة الاستنباط كشریح القاضي المنصوب من قبل أمير المؤمنين بقاء، و ابن ابی لیلی، و ابن شبرمه، و قتاده و أضرابهم. و بالجملة من تفحص و سبر حال أجلاء الرواة في الصدر الأول يجد ما ذكرناه بل يطمئن انه كان في ذلك العصر فقهاء عارفون بأحكامهم و ناظرون في حلالهم، و حرامهم.

نعم لم تكن مؤنة الاجتهاد لهم بهذه الصعوبة التي بلينا في الأعصار المتأخرة بل كانت سهلة، فهم بلحاظ كونهم عند صراح الوحي و كثير منهم كانوا أهل اللسان يسهل عليهم معرفة الأحكام و النظر فيها من دون احتياج الى كثير من مقدمات الاجتهاد و عدم احتياجهم الى التكلف و بذل الجهد الشديد مما يحتاج إليها في هذه الأعصار مما هي غير دخيلة في تقوم الموضوع و انما هي دخيلة في تحقيقه، فقيود الموضوع و هي ما عينه المقبوله من الأوصاف كانت حاصلة لكبار محدثي الصدر الأول من غير مشقة، و لفقهاءنا مع تحمل المشاق.

و بالجملة العناوين المأخوذة في المقبولة و غيرها: من النظر في حلالهم و حرامهم و عرفان أحكامهم و غير ذلك منطبقه على هؤلاء المحدثين و الرواة كما تكون منطبقه على المجتهدين و الفقهاء من هذه الأعصار فهم مشتركون معهم فيما هو مناط النصب و امتياز المجتهدين في زماننا عنهم انما هو في أمر خارج عما يعتبر في النصب و هو تحصيل قوة الاستنباط بالمشقة و بذل الجهد و تحمل الكلفة في معرفة الأحكام مما لم يكن في الصدر الأول.

(١) الحق المبين في تصويب المجتهدين و تخطئه الأخباريين / ٦١

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٥٩

.....

فالقول بأنه لم يكن في الصدر الأول أهل النظر و الاجتهاد موجود و جميعهم نقله الحديث و الرواية فقط ناش عن قلة الاطلاع بأحوالهم، و اسائه الأدب بساحتهم.

فتحصل: ان قيود الموضوع المذكورة في المقبولة دخيلة في المتصف بالقضاء و هي حاصلة لهؤلاء الرواة و المحدثين من غير مشقة، أو مع مشقة قليلة، و لفقهاءنا مع تحمل المشاق و الزحمات الأكيدة، و اما المقلد فخارج عن الموضوع رأساً لعدم صدق الأوصاف عليه، فكما انها غير منطبقه على من لم يطلع على الأحكام الصادرة من قبلهم إلا بالمراجعة إلى الرسالة العملية للمجتهد فكذلك غير منطبقه على من حفظ الأحاديث الصادرة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام و لكن غير واقفين بمراداتهم غير مائزين عنها عن سمينها غير متمكنين من الجمع بين متعارضاتها و غير قادرين على التوفيق العرفي بين مطلقاتها و مقيداتها و عموماتها و خصوصاتها.

و ثانياً: لو سلم عدم وجود فقيه ناظر في الحلال و الحرام، عارف بالأحكام في الصدر الأول و في عصرهم عليهم السلام لكن لا يضر بما نحن بصدد إثباته لأن جواز تصدى منصب القضاة و الحكومه في المقبولة علق على من كان عارفاً بأحكامهم و ناظراً في حلالهم و حرامهم على سبيل القضية الحقيقية، أو الطبيعية فمن اتصف بالعنوان في أي عصر و زمان يصح له ذلك و الا فلا و واضح ان العامي 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 جلياً قيام الدليل على اعتبار النظر و العرفان في متصديه فارتقب.

و قد عرفت دعوى الإجماع على اعتبار الاجتهاد في القاضي عن جماعة من الأساطين منهم الشهيد الثاني في المسالك.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٦٠

.....

و مما يؤيد ما ذكرنا ما أشار الماتن (قدس) في كتاب القضاء من ان البحث في صلاحية العامى لمنصب القضاء بحث علمى مدرسى لا خارجيه 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 «١».

بل لو خيلنا و أنفسنا و لاحظنا الخارج نرى انه لا يمكن ان يتصديها كل مجتهد و عارف بالأحكام بل لا بد و ان يكون الأوحدي منهم و قد سمعنا و شاهدنا إن القضاء من الصدر الأول إلى زماننا هذا كان شأن طائفة مخصوصة من العلماء كما هو المسموع و المشاهد من سائر الدول الراقية و الممالك المتمدنة اصطلاحا و اسما.

و لو شك فى شمول أدلة النصب للعامى للشك فى اعتبار الاجتهاد فى صدق عنوان الناظر فى الحلال و الحرام، و العارف بأحكامهم و نحو ذلك بلحاظ صدقه على من عرفها و ان كان من طريق التقليد، أو لأجل أن الآيات المباركات ليست بصدد تعيين الحاكم و انما هى بصدد بيان ان القضاة لا بد و ان تكون بالعدل و القسط فلا مجال للمتمسك بإطلاقها.

أو لأجل ان الاخبار انما وردت فى قبال المخالفين للدلالة على عدم جواز الترافع الى أهل الجور و الفسوق، و ان الايمان معتبر فى القضاء و اما ان القاضى يعتبر ان يكون مجتهدا أو يكفى كونه عالما بالقضاء بالتقليد الصحيح أو يعتبر ان يكون رجلا الى غير ذلك من الأمور فليست الاخبار بصدد بيانها بوجه صحيح.

فاذا القدر المتيقن من دليل النصب من قبلهم هو المجتهد دون من لم يبلغ مرتبة الاجتهاد و هو الخارج عن الأصل الذى أسسناه. فيما ذكرنا كله ينقدح ضعف رد صاحب الجواهر (قدس) الإجماع المدعى فى دليلهم بقوله: «و اما دعوى الإجماع التى قد سمعتها فلم أتحققه بل لعل المحقق

(١) ملحقات العروة الوثقى ج ٢ / ٧

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٦١

.....

عندنا خلافة» «١».

حكم اعتبار مطلق الاجتهاد فى منصب القضاء

ثم انه بعد الفراغ عن اعتبار الاجتهاد فى منصب القضاء يقع الكلام فى كفاية مطلق الاجتهاد فيه حتى يصح تصدى المتجزى لمنصب القضاء، أو يعتبر الاجتهاد المطلق وجهان بل قولان.

و ليعلم أولا- ان الاجتهاد قد يطلق و يراد منه استنباط الحكم من أدلته، و قد يطلق و يراد قوة منه الاستنباط و ملكة رد الفروع إلى الأصول فالمجتهد المطلق على الأول هو الذى استنبط جميع الأحكام من أدلتها فعلا، و المتجزى فى قبالة من استنبط بعض الأحكام من أدلتها فعلا فقط.

كما ان المجتهد المطلق على الإطلاق الثانى هو الذى يكون له ملكة استنباط جميع الأحكام و لو لم يستنبط جميعها و مقابله المتجزى و هو الذى لم تكن له قوة كذلك.

عدم كفاية ملكة الاجتهاد في القضاء

ثم لا يخفى انه لم يوجد في الروايات ما يستفاد منه صلاحية الواجد لملكة الاجتهاد فقط لإشغال منصب القضاء، لان عمدة روايات الباب هي مقبولة عمر بن حنظلة، و روايتا ابى خديجة، و التوقيع الشريف، و واضح ان قوله عليه السلام: (عرف أحكامنا) في المقبولة، و قوله عليه السلام: (يعلم شيئاً من قضايانا- قضائنا) في رواية ابى خديجة، و قوله: عليه السلام (و عرف حلالنا و حرامنا) في روايته الأخرى، يدل بوضوح على اعتبار العلم و العرفان الفعلي بالأحكام فلا يصلح للقضاء من له قوة الاستنباط فقط فتدبر.

(١) جواهر الكلام ج ١٩ / ٤٠

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٦٢

الإجماع و الاخبار التي استدل بها لاعتبار الاجتهاد المطلق في القضاء**إشارة**

إذا أتمهد لك هذا فنقول يستدل لاعتبار الاجتهاد المطلق في القاضى مضافا الى الإجماع المدعى في كلام بعضهم بجملة من الاخبار التي عمدتها قوله عليه السلام في المقبولة:

ينظران الى من كان منكم ممن قد روى حديثنا و نظر في حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا «١».

فان المصدر المضاف في الفقرتين الأوليتين، و الجمع المضاف في الفقرة الأخيرة يفيدان العموم فمن كان راويا لجميع أحاديثهم و ناظرا في كل ما يكون حلالا و حراما عندهم و عارفا بجميع أحكامهم يكون منصوبا للقضاء. و قوله عليه السلام في مشهورة ابى خديجة.

اجعلوا بينكم رجلا قد عرف حلالنا و حرامنا فاني قد جعلته عليكم قاضيا، و إياكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى السلطان الجائر «٢».

تقريب الدلالة ظاهر مما ذكرناه في المقبولة فإن المفرد المضاف يفيد العموم و بما ذكرنا يظهر دلالة قول مولانا صاحب جعلنى الله من كل مكروه فداه في التوقيع الشريف:

و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فإنهم حجتي عليكم و انا حجة الله «٣».

فالمتمسدى لمنصب القضاء، و المنسوب للقضاء لا بد و ان يكون راويا لأحاديثهم في جميع الأحكام بواسطة الروايات المأثورة عنهم و ناظرا في مداليلها و رفع معارضاتها، أو الجمع بينها عارفا بجميع ما يكون حلالا و حراما لديهم، و لا أقل جل ذلك هذا.

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضى ح / ١

(٢) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضى ح / ٦

(٣) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضى ح / ٩

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٦٣

المناقشة في الإجماع و الاخبار

قلت: قد يناقش فيما ذكر.

اما في الإجماع فلو سلم تحققه فلا يكاد ينفذ في مثل المقام الذي يستدل له ببعض الوجوه لاحتمال ان يكون ذلك مدرك المجمعين فلا يكاد يستكشف رأى المعصوم به.

و اما الاستدلال بفقرات المقبولة فحاصل ما استفدناه من أستاذنا العلامة الخميني دام ظله هو ان وقوع الفقرات في مقابل المنع عن الرجوع الى حكام الجور و قضاتهم يمنع عن استفادة العموم لعدم معرفتهم جميع الأحكام بل قلما يوجد له مصداق في الخارج ضرورة انه لو كان فينا، أو فيهم فقيه بارع فإنما استنبط أو يستنبط أكثر المسائل التي يتلى بها نفسه أو مقلديه و اما استنباط جميع المسائل و الفروع من جميع الأبواب فلا الا من كان له قوة قدسية.

و بالجملة الظاهر من قوله عليه السّلام عرف أحكامنا إلخ المعرفة و النظر الفعلين بأحكامهم و هي غير حاصله لغير أئمة أهل البيت عليهم السّلام بل غير ممكن حصولها عادة الأمن كانت له قوة قدسية فيكون جعل منصب القضاء لمن عرف، أو يعرف جميع الأحكام لغوا فتكون ذلك قرينة على ان المراد منها عرفان جملة معتدا بها من أحكامهم هذا أولا:

و ثانيا: لو فرض إمكان المعرفة الفعلية لجميع أحكامهم و وجوده خارجا فلا طريق لنا لتشخيصه بداهة انه لا يمكن الاطلاع على حالة الأمن كان في رتبته أو أعلم منه فلا معنى للأمر بالرجوع اليه.

فلا بد و ان يراد منها غير ما هو المترائي منها بدوا و لكن يجب ان يكون بحيث يصدق عليه انه راو لأحاديثهم، و عارف بأحكامهم، و ناظر في حلالهم و حرامهم، و من تحصل له مقدارا معتدا به منها يصدق عليه انه راو لأحاديثهم و عارف بأحكامهم و ناظر في حلالهم و حرامهم.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٦٤

.....

نعم بمناسبة الحكم و الموضوع لا بد و ان يكون عالما بجميع ما و ليه لأنه بعد تصديده للقضاء يراجع اليه من جميع النواحي و الأطراف التي يتعارف المراجعة فيها اليه، و واضح انه لم تكن منازعاتهم و مرافعاتهم من سنخ واحد، و نسق فأرد، فلو لم يكن القاضي عارفا بجميع موازين القضاء يلزم الهرج و المرج، و تضييع شئونه و سقوطه بين الناس.

و بما ذكرنا يظهر حال ما في مشهورة ابي خديجة و التوقيع الشريف.

و على هذا يحمل قوله عليه السّلام في صحيحة ابي خديجة قال:

قال أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليهما السّلام: إياكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى أهل الجور و لكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا (قضائنا) فاجعلوه بينكم قاضيا فاني قد جعلته قاضيا فتحاكوا إليه «١».

فإن ظاهرها ان من استنبط قليلا من قضاياهم الصادق على معرفة مسألة أو مسألتين مثلا يجوز له تصدى القضاء خصوصا على نسخة (قضائنا) لصدقه على من عرف بعض القضايا الصادرة عنهم في فصل الخصومات.

المراد بالمتجزي المنسوب للقضاء

و قد عرفت انه لا- يمكن الالتزام به لما أشرنا أن منازعات الأمة الإسلامية ليست على نسق واحد، فلو لم يكن القاضي عارفا بجميع موازين القضاء يلزم الهرج و المرج و سقوط القاضي من بين الناس.
أضف الى ذلك كما أشرنا أن الأئمة المعصومين عليهم السلام غير أمير المؤمنين و الامام المجتبي في برهه من الزمان لم يكن لهم بسط يد و خلافة ظاهرية فلم يكن لهم قضاؤه كما كان لهما عليهما السلام فالمراد بالقضايا بهذه القرينة الأحكام الشرعية الصادرة عنهم فمن عرف و استنبط جملة من الأحكام بحيث يصدق انه عارف بقضاياهم فيجوز

(١) الوسائل باب ١ من أبواب صفات القاضي ح / ٥

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٦٥

.....

له تصديه للقضاء مع عرفانه بجميع ما و ليه.
فظهر و تحقق مما ذكرنا جواز تصدى المجتهد المتجزى العالم بموازين القضاء لمنصب القضاء و يصح له فصل الخصومة و هو المنصوب من قبلهم للقضاء فاذا منصب القضاء مختص بالفقهاء و لاحظ للعامي منه.
فبعد ما تمهد لك ما ذكرنا و عرفت ان العامي غير منصوب من قبلهم صلوات الله عليه للقضاء فحان التنبيه على جهتين مترتبتين الاولى في انه هل يجوز للفقهاء الجامع للشرائط نصب العامي العارف بمسائل القضاء تقليدا للقضاء أم لا؟ و الثانية في انه لو لم يجز ذلك أيضا فهل يجوز توكيل الفقيه مقلده العارف للقضاء أم لا؟ فالكلام يقع في جهتين.

الجهة الاولى في انه هل يجوز للفقهاء نصب العامي العارف بمسائل القضاء تقليدا للقضاء أم لا؟

اشارة

قد يقال بجواز نصب الفقيه الجامع للشرائط: العامي العارف بمسائل القضاء تقليدا للقضاء مستدلا بعموم أدلة ولاية الفقيه. بتقريب أن للنبي و الوصى صلوات عليهما نصب كل أحد للقضاء مجتهدا كان أو مقلدا إذا كان عارفا بالمسائل بمقتضى سلطنتهما و لايتها المطلقة على الأمة، فكل ما كان لهما يكون للفقهاء الجامع بمقتضى عموم ولاية الفقيه.
و بالجملة كما كان للنبي أو الإمام صلوات الله عليهما نصب الفقيه الجامع للقضاء يصح لهما نصب العامي العارف بمسائل القضاء و كلما صح لهما صح للمجتهد الجامع، فيصح للفقهاء الجامع نصب العامي العارف لذلك بحيث ينفذ حكمه لكل أحد حتى بالنسبة إلى الفقيه الذي نصبه، و يحرم مخالفته.

ذكر ما يوجه لجواز نصب العامي للقضاء و دفعه

و لا يخفى ان هذا الاستدلال يلتزم من مقدمتين لا بد من إثباتهما أما الأولى

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٦٦

.....

فهى إثبات انه يجوز للنبي و الأئمة المعصومين صلوات الله عليهم بسبب الولاية العامة الثابتة لهم بالآيات و الاخبار و ضرورة المذهب نصب كل أحد لمنصب القضاء، و اما الثانية فهى ان كل ما ثبت لهما فهو ثابت للفقهاء بأدلة عموم الولاية.

فإذا تمت هاتان المقدمتان فينفذ حكم العارف المنسوب للقضاء من قبل الفقيه الجامع بالنسبة الى كل أحد.

و لكن ردت: المقدمة الأولى بأن مقتضى مقبوله عمر بن حنظلة هو ان منصب القضاء انما هو للفقهاء الواحد لصفات مخصوصة فيستفاد منها انه حكم الهى لا يجوز التعدي عنها.

و بالجملة ارجع الامام عليه السلام فيها هذا المنصب الى من كان واجدا لصفات مخصوصة فلو كان تصح المراجعة إلى غيره لوجب عليه ان يعينه لأنه عليه السلام فى مقام بيان من يرجع اليه.

و لكن نوقش فى دلالة المقبولة بأنها لا تدل الأعلى نصب الامام عليه السلام الفقيه العادل و اما كون ذلك يالزام شرعى حتى يستفاد منها ان الفقهاء من الشرائط الشرعية للقضاة فلا.

و بالجملة نصب فيها و ان كان للفقهاء العادل الا- انه لا يستفاد منها انحصار المتصف به فعل ذلك بلحاظ كونه فردا جليا لا لكونه كذلك شرعا حتى لا يجوز لغيره تصدى القضاء.

و لكن يمكن الاستدلال لذلك بقوله عليه السلام فى صحيح سليمان بن خالد المتقدم:

اتقوا الحكومة فإن الحكومة انما هى للإمام العادل بالقضاء العادل فى المسلمين لنبى أو وصى نبى «١».

فإن الظاهر منه انها مختصة بهما من قبل الله و لا يكون لغيرهما أهلية لها غاية الأمر أدلة نصب الفقهاء لذلك يكون مخرجه إياهم عن الحصر فيبقى الباقي.

(١) الوسائل باب ٢ من أبواب صفات القاضي ح/ ٣

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٦٧

.....

بل يمكن ان يقال ان الفقهاء بوجه أو صياء لكونهم الخلفاء من قبلهم فيكون خروجهم عنه موضوعا فيصح ان يقال ان الحكومة منحصرة بالنبي، أو الوصى، و يراد منه ما يعم الفقهاء.

و بالجملة حصر الحكومة و القضاء بالنبي، و الوصى يسلب أهلية غيرهما لهما و خروج الفقهاء اما موضوعا أو حكما فيبقى الباقي.

و لك ان تقول انه لم يثبت للنبي، 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 الله و رسوله.

و ذلك لأنه لو صح لهما جعل منصب القضاء لمن ليس له أهلية لذلك فحيث انه يجب اتباع آراء المنسوب من قبلهم لقوله تعالى

أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ «١».

و حكم القاضى غير الأهل قد لا يكون عن منهاج صحيح، بل على غير موازين الشرع، و الشريعة فيؤيد الى مخالفة الله و رسوله، و هو فاسد، فيكون وزان نصبهم غير الأهل وزان قوله تعالى لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا «٢» 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 مخالفتها.

أضف الى ذلك عدم معهودية تصدى العامى للقضاء من لدن زمن النبى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله الى زماننا هذا بل المعهود بينهم هو

تصدى المجتهدين له و ناهيك في ذلك بعض الاخبار كقوله عليه السلام لشريح: جلست مجلسا لا يجلسه الا نبي أو وصى نبي أو شقى «٣» و قوله صلى الله عليه و آله انهم خليفتي الى غير ذلك، فإنه يفهم من ذلك ان هذا حكم الهى مخصوص

(١) النساء: ٥٩ / ٤

(٢) الأنبياء: ٢٢ / ٢١

(٣) الوسائل باب ٢ من أبواب صفات القاضي ح / ٢

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٦٨

.....

بالنبي أو الوصى غاية الأمر قام الدليل على جواز تصديه للفقيه فلا يجوز للعامى تصديه و لو شك في أهلية العامى للقضاء لاحتمال شرطية الفقاهاة في النصب فتكون شبهة مصداقية لقوله تعالى أَطِيعُوا اللَّهَ و أَطِيعُوا الرَّسُولَ فلا ينفذ حكمه و لا يجب اتباعه هذا كله في المقدمة الاولى.

و اما المقدمة الثانية فقد يقال بعدم تماميتها أيضا لأنه لم يثبت ان كل ما كان للرسول أو الإمام صلوات الله عليهما فهو للفقيه ضرورة أنه للنبي صفات و خصائص و أحكام لا يوجد في غيره، و قد تعرضها العلامة الحلى (قدس) في مقدمات نكاح التذكرة فذكر من ذلك ما يقرب ستين امرا مختصة بالنبي الأعظم صلى الله عليه و آله «١»، و كذا للأئمة أهل البيت عليهم السلام خصائص لا يوجد في غيرهم فلم يثبت عموم ولاية الفقيه بمثل ما كان لهما صلوات الله عليهما.

أضف الى ذلك ان المتأمل في المقبولة صدرا و ذيلا- يرى بأنها في مقام بيان وظيفة الفقهاء من حيث بيان الأحكام الشرعية عن مداركها و خصوص القضاء و الحكومة.

و لو سلم دلالتها على عموم ولايتهم فلا بد و ان يحتمل على ذلك احترازا عن التخصيص الأكثر المستهجن لان ما كان للنبي أو الإمام (صلوات الله عليهما) غير ثابتة للفقهاء كأمر بالجهاد الابتدائي، و تجهيز الجند لذلك، و الولاية على أموال الناس و أنفسهم، و جواز تطبيق المريعة المزوجة و تغيير بعض الأحكام الى غير ذلك، فلا يجوز التمسك بإطلاقها لما نحن فيه الا بعد تمسك جماعة معتد بها من الأصحاب و لم يتمسك بها في المقام الا بعض المتأخرين ا هـ.

و لكن يمكن ان يقال ان خصائص النبي صلوات الله عليه و آله و ان كانت كثيرة الا ان أكثرها ليست من شئون الحكومة و سلطنتها على الأمة و ما يكون مرتبها بسلطنتهم و حكومتهم ليس بكثير بحيث يستلزم التخصيص المستهجن.

(١) تذكرة الفقهاء ج ٢ / ٥٦٥

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٦٩

.....

و اما المقبولة فالإنصاف ان القول بأنها في مقام بيان وظيفة الفقهاء من حيث بيان الأحكام الشرعية و القضاء فقط غير وجيه بدهاء ان بيان الأحكام ليس من المناصب و لا معنى لجعله، و تخصيصها بالقضاء و الحكم بين الناس لا وجه له، بعد قوله عليه السلام فتحاكما الى السلطان أو القضاء فإنه شاهد صدق على أهمية المورد لما يكون مربوطا بالحكومة لأن ما يرجع الى السلطان و الولي غير ما يرجع الى القضاء نوعا.

و المنازعة في الدين أو الميراث قد ترجع إلى القاضى كدعوى ان فلانا مديون و إنكار الطرف، أو دعوى انه وارث و نحو ذلك، و قد ترجع إلى الولاية، و الأمراء كالتنازع الحاصل بينهما لأجل عدم أداء دينه أو إرثه بعد معلوميته و مرجع هذا النحو من المنازعات الأمراء، فإذا قتل ظالم شخصا من طائفة مثلا و وقع النزاع و التشاجر بين طائفتين فالمرجع لرفع النزاع و التشاجر، و رفع الغائلة هو الولاية و لذا قال عليه السّلام فتحاكما الى السلطان أو القضاء و من الواضح عدم تدخل الخلفاء في ذلك العصر بل مطلقا في المرافعات التي ترجع إلى القضاء و كذلك العكس.

فعلى ما ذكرنا كل منازعة يرجع الى القاضى ليحكم بما هو الحق بينهما فاذا تراضيا و أخذنا بحكم القاضى فهو و الا فيرجع الأمر إلى الحاكم لإجراء هذا الحكم و إنجازه ففي كل منازعة شخصية جهتان جهة قضائية و جهة حكومية غير ان الثانية في طول الاولى غالبا من غير فرق بين كون المتنازع فيه امرا ماليا أو حقوقيا أو غيرهما.

فظهران السؤال عن مسئلة الدين أو الميراث لا يوجب اختصاص المقبولة بمسئلة قضائية، و قوله عليه السّلام بعد ذلك فتحاكما الى السلطان، أو القضاء شاهد صدق على ما ذكرناه.

و لك ان تظن مما ذكرناه ان انطباق قول الصادق عليه السّلام: (من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم الى الطاغوت) على الولاية أوضح منه على القضاء بل لو لا القرائن لكان الظاهر منه خصوص الولاية لدخول القضاء من الولاية فيه سيما مع

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٧٠

.....

مناسبة الحكم و الموضوع و مع استشهاده عليه السلام بالاية التي هي ظاهرة فيهم في نفسها. فعلى ما ذكرنا يصح ان يقال ان مقتضى إطلاق المقبولة انه عليه السّلام بصدد جعل مطلق الحكومة سياسية كانت أو قضائية للفقهاء الجامع للشرائط.

شبهة في دلالة المقبولة لنصب الولاية و الحكومة من قبل الامام عليه السلام و دفعها

بقيت هنا شبهة أشار إليها و الى دفعها أستاذنا العلامة الخميني دام ظله. أما الشبهة فهي ان الامام عليه السّلام و ان كان خليفة رسول الله صلى الله عليه و آله و ولى الأمر و له نصب الولاية و القضاء لكن لم تكن يده مبسوطة بل كان في سيطرة خلفاء الجور فلا اثر لجعل منصب الولاية لأشخاص لا يمكن لهم القيام بأمرها، و اما نصب القضاء فله أثر في الجملة كما لا يخفى.

و اما دفعها فلوجود أثر في الجملة لجعل الولاية عند ذاك لان جعل المرجع للشيعة يوجب رجوعهم اليه و لو سرا في كثير من الأمور- كما نشاهد بالضرورة- هذا أولا.

و ثانيا: ان لهذا الجعل سرا سياسيا عميقا و هو طرح حكومة عادلة إلهية و تهيتها بعض أسبابها حتى لا يتحير المتفكرون لو وفقهم الله لتشكيل حكومة إلهية بل هو زائد على الطرح بعث لهم الى ذلك كما هو واضح.

و الغالب في العظماء من الأنبياء و غيرهم الشروع في الطرح أو العمل من الصفر تقريبا.

فهذا رسول الله صلى الله عليه و آله قد قام بأعباء الرسالة و لم يؤمن به في أول تبليغه الأعلى بن أبي طالب و زوجته الجليلة فنشر الدعوة عن عزم راسخ و ارادة قوية قدسية، و تحمل المشاق طيلة حياته حتى بلغ الى نشر الإسلام في ارجاء العالم و بلغت عدد المسلمين في الحال أكثر من المليارد نسمة و سيزيد إن شاء الله.

و قد عين صلى الله عليه و آله خلفاء بخصوصهم، و هم أئمة أهل البيت عليهم السلام و في طليعتهم

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٧١

.....

على بن أبى طالب عليه السّلام و لكن لم يقبلوا منه الا- افراد لا تتجاوز عددهم عن عدد رؤس الأصابع و كان فى نصبهم و تعيينهم مصالح، منها تحقق امه عظيمه بلغت فى الحال شيعة أئمة أهل البيت عليهم السّلام أكثر من مأتى مليون و سيزيد إن شاء الله بحيث تفوق جميع فرق المسلمين بل جميع الأديان و يكون جميع العالم تحت رايه بقيه الله الأعظم حجه بن الحسن العسكري جعلنى الله من كل مكروه فداء اللهم عجل فرجه، و اجعلنا من اتباعه و أنصاره و الذابين عنه.

و بالجملة قد أسس الامام الصادق عليه السّلام بهذا الجعل أساسا قويا للأمة و المذهب بحيث لو نشر هذا الطرح و التأسيس فى جامعه التشيع و أبلغه الفقهاء، و المتفكرون الى الناس و لا سيما الجوامع العلميه و ذوى الأفكار الراقية لصار ذلك موجبا لانتباه الأمم خصوصا الأمة الإسلاميه و التفاتهم اليه.

و لو سلم عدم دلالة المقبولة و غيرها على ثبوت الولاية للفقيه الجامع الا انه يكفى لإثباتها من باب كون الحكومه من الأمور الحسينيه التى لا يرضى الشارع بتركها كما سنشير إليه إجمالاً و المتيقن منها فى عصر الغيبه الفقيه الجامع.

فتحصل مما ذكرنا ثبوت الولاية للفقيه الجامع للشرائط فى إدارة شؤون المجتمع، و لكن لا يتم الأمر بهذه المقدمه لجواز جعل الفقيه منصب القضاء للعامى و غير الأهل للقضاء ما لم تنظم إليها المقدمه الاولى و قد عرفت عدم ثبوت ولاية للإمام عليه السّلام نصب غير الأهل للقضاء فما ظنك للفقيه.

فظهر انه لا يصح للفقيه الجامع للشرائط نصب العامى العارف بمسائل القضاء تقليدا للقضاء.

و ليعلم ان ما ذكرناه فى هذه الجهه مقتبس و متخذ مما استفدناه من مجلس درس أستاذنا العلامة الخمينى دام ظله و ما أورده فى الرسائل «١» و كتاب البيع «٢»

(١) الرسائل / ١١٧

(٢) كتاب البيع ج ٢ / ١٤٨ إلى ١٨٢

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٧٢

الجهه الثانيه فى انه هل يجوز توكيل الفقيه مقلده العارف للقضاة أم لا الفرق بين نصب العامى للقضاء من قبل الامام و بين نصبه من قبل الفقيه و بين وكالته عن الفقيه

إشارة

الفرق بين هذا البحث و البحثين المتقدمين فى العامى العارف هو ان النظر فى البحث الأول هو انه هل يشترط فى القاضى الاجتهاد أو يكفى عرفانه بمسائل القضاء و لو تقليدا؟ و مقتضاه على تقدير الثبوت هو ان العامى فى عرض المجتهد ينال منصب القضاء.

كما ان النظر فى المبحث الثانى هو انه بعد عدم ثبوت منصب القضاء للعامى العارف من قبل الامام عليه السّلام هل يمكن للفقيه الجامع للشرائط جعله له؟ بحيث يستقل العامى بعد جعله فى أمر القضاء و له الحكم بما يراء بحيث يجب على الفقيه اتباعه أو لا يمكنه ذلك؟.

و بعد عدم ثبوت النصب له من قبل الامام عليه السلام و لا- من قبل الفقيه يقع الكلام في انه هل يجوز توليه للقضاء من قبل الفقيه وكالـة و نيابة عنه؟ بحيث يكون نفوذ حكم العامى الوكيل لكونه حكم الفقيه، و بإجازة منه و بالجمله يكون حكمت و قضيت الذى يقوله العامى هو حكم الفقيه و قضائه الذى و كله.

الاختلاف في جواز وكالة العامى من قبل الفقيه للقضاء

إشارة

و كيف كان اختلفوا في جواز تولي العامى العارف من قبل الفقيه و كاله فقال بعض بالجواز، و ذهب ثلثه من الأصحاب إلى العدم و عمده مستند القولين وجود الإطلاق أو العموم لأدلة الوكالة و عدمه فان كان لها إطلاق أو عموم تعتبر الوكالة في كل شىء و لا شىء فتصح وكالة العامى العارف من قبل الفقيه و الا فلا.

و غاية ما يتمسك لذلك أحد أمرين على سبيل منع الخلو.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٧٣

الأمر الأول بناء العقلاء

يقرر ذلك ان الوكالة كالبيع و الصلح و نحوهما من الأمور العقلائية التى استقر بنائهم عليها و تدور معاشهم عليها، و كلما كان كذلك يترتب عليه الآثار المطلوبة منه و لا يحتاج الى شمول إطلاق أو عموم إياه.

نعم لا بد و ان لم يردع عنه الشارع فان ردع الشارع عن طريقه معهودة بينهم كالرباء و القمار و نحوهما فيترك ما بنو عليه و الا فيتبع. و بالجمله إذا استقر بنائهم على عمل يتبع ما لم يردع عنه الشارع من دون احتياج لترتب الأثر عليه على دليل خاص و بناء العقلاء استقر على توكيل الفقيه مقلده العارف بموازين القضاء، للقضاء و لم يردع عنه فيستكشف رضاه به.

و فيه أولاً: انه كما أشرنا ان الأصل عدم نفوذ حكم أحد في حق غيره الا ما دل الدليل عليه و قد تقدم ان المستفاد من الأدلة هو ان القضاء حق للنبي، أو الوصى و الفقيه الجامع للشرائط قائم مقام الوصى أو ما بحكمه.

فاذا يمكن ان يقال ان اخبار الباب و فى طليعتها صحيح سليمان بن خالد المتقدم / ٢٦٦- تدل على عدم جواز تصدى غير الفقيه للقضاء.

و توهم ان غاية ما يستفاد من اخبار الباب خصوصاً صحيح سليمان بن خالد هى عدم جواز تصدى القضاة أصالة لغير هؤلاء، و اما تصديه عن قبل من قام مقام الوصى أو بحكمه فلا.

مدفوع بان الظاهر منها ان القضاة لا بد و ان يكون فعل أحد من هؤلاء مباشرة و واضح ان فعل الوكيل لم ينزل منزلة فعل الموكل حتى يقال ان قضاء الوكيل قضاء موكله بل الفعل حقيقة فعل الوكيل فوض سلطنته اليه.

ان قلت فان لم تصح وكالة العامى عن قبل الفقيه فليجز نيابته عنه و واضح ان اعتبار عنوان النيابة عند العقلاء غير اعتبار عنوان الوكالة، و النيابة هى تنزيل

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٧٤

.....

النائب منزلة المنوب عنه فيكون فعل النائب فعل المنوب عنه.

قلت: نعم فرق بينهما لكن من القريب جدا ان يكون مباشرة النبي، و الوصى و الفقيه دخيلة في العمل فيشك في نفوذ قضاء العامى النائب، و الشك في صلاحيته يكفى لعدم نفوذ حكمه.

و ثانيا: انه لم يثبت بناء منهم في تصدى كل أحد و لو كان عاميا للقضاء، و لو ثبت فإنما يصلح دليلا لو ثبت البناء المذكور في عصر الأئمة عليهم السّلام لما أشرنا غير مرة انه لم تدل آية و لا رواية معتبرة على حجية بناء العقلاء حتى يؤخذ بإطلاقها أو عمومها فلا بد في كل مورد من إحراز رضى الإمام المعصوم عليه السّلام به و لو بعدم الردع، و واضح انه يستكشف رضاه إذا كان البناء بمرئى منه و مسمع فالدليل في الحقيقة هو رضى المعصوم عليه السّلام فلا بد من إحراز وجود هذا البناء في عصره عليه السّلام فلو لم يحرز البناء أو ثبت خلافه فلا يتم الاستدلال.

و من الواضح لدى الخبير ان متصدى القضاء من لدن صدر الإسلام إلى زماننا لم يكن الا طوائف و اشخاص معينين واجدين لبعض المزايا و الخصوصيات و لو ادعى السيرة و البناء على عدم تصدى العامى لمنصب القضاء لم يكن جزافا. و ان أبيت عن ذلك فلا أقل من عدم إحراز قيام السيرة على تصدى العامى. فتحصل مما ذكرنا ان التمسك ببناء العقلاء لجواز تصدى العامى لمنصب القضاء دون إثباته خرط القتاد.

الأمر الثاني السنة

و ما يمكن ان يستدل منها خبران.

أحدهما: صحيح معاوية بن وهب و جابر بن يزيد جميعا عن ابى عبد الله عليه السّلام قال:

من و كل رجلا على إمضاء أمر من اللامور فالوكالة ثابتة

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٧٥

.....

أبدا حتى يعلمه بالخروج منها كما أعلمه بالدخول فيها «١».

و الثانى: صحيح هشام بن سالم عن ابى عبد الله عليه السّلام:

فى رجل و كل أخر على وكالة فى أمر من الأمور و اشهد له بذلك الشاهدين فقام الوكيل فخرج لإمضاء الأمر قال اشهدوا انى عزلت فلانا عن الوكالة فقال عليه السّلام ان كان الوكيل أمضى الأمر الذى و كل فيه قبل العزل فإن الأمر واقع ماض على ما أمضاه الوكيل كره الموكل أم رضى فإن الوكيل أمضى الأمر قبل ان يعلم العزل أو يبلغه انه قد عزل عن الوكالة فالأمر على ما إمضاء «٢».

أقول: الخبران متوافقان من حيث المضمون و غاية ما يستظهر منهما انهما بصدد بيان ان الوكالة فيما يصح فيه الوكالة لو ثبت و تحققت لا تزول و لا ترتفع حتى يعلمه بالخروج منها، و لم يكونا بصدد بيان ان الوكالة جارية فى جميع الأمور. هذا أولا:

و ثانيا: لو سلم دلالتهما على سريان الوكالة فى جميع الأمور فإنما هى بالعموم أو الإطلاق، و صحيح سليمان بن خالد المتقدم مخصص أو مقيد لها، لان الوكيل كما أشرنا بياش القضاوة و الخبر نهى عنها لغير النبى أو الوصى الشامل للفقيه اما موضوعا أو حكما كما تقدم، و حديث النيابة عن الفقيه قد عرفت حاله.

فتحصل مما ذكرنا فى هذا المقام ان القضاوة شأن ثابت للفقيه و المجتهد الجامع للشرائط سواء كان مجتهدا مطلقا، أو متجزيا إذا صدق عليه العارف بالأحكام و الناظر فى الحلال و الحرام و نحوهما.

و لا يجوز للعامى العارف بموازين القضاء تصدى القضاء لا أصالة فى عرض

(١) الوسائل باب ١ من أبواب الوكالة ح / ١

(٢) الوسائل باب ٢ من أبواب الوكالة ح / ١

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٧٦

.....

الفقيه و لا نيابة عنه بحيث يكون منصوبا عاما من قبل المجتهد كما كان المجتهد منصوبا من قبل الامام عليه السلام بل و لا وكالة عن المجتهد في مورد خاص (١).

المبحث الثالث في عدم نفوذ حكم من لم يكن أهلا للقضاء

قال الماتن (قدس): و حكمه ليس بنافذ.

يدل على ذلك الأخبار المتقدمة الدالة على عدم جواز تصدى غير المجتهد للقضاء فإنها بلازمها تدل على انه لو حكم غير الأهل فحكمه غير نافذ بل يكون حكمه كلاحكم.

و بالجملة قوله عليه السلام في صحيح سليمان بن خالد مثلا: انما هي لنبى أو وصى نبى يدل بأوضح دلالة على انه لو تصداها غير الأهل و حكم بحكم لا يكون حكمه نافذا.

مضافا الى ان مقتضى الأصل الذى أسسناه من قبل هو عدم نفوذ حكم أحد كائنا من كان بالنسبة الى أحد إلا ما دل الدليل على ذلك و هو انما يكون فيما إذا كان القاضى أهلا للقضاء فغير الأهل باق تحت الأصل.

المبحث الرابع في حكم الترافع لدى غير الأهل للقضاء

إشارة

قال (قدس): لا يجوز الترافع إليه.

أقول: الترافع الى غير الأهل تارة لا يكون لفصل الخصومة شرعا و لزوم التعبد بحكمه بل من جهة تراضى المتحاكمين بقول غير الأهل بحيث لو صدق القاضى المدعى تنازل المنكر عما أنكره كما انه لو صدق المنكر تنازل المدعى عما ادعاه مع بقاء حق الدعوى للمدعى لعدم تحقق الفيصله، و اخرى يكون الترافع لغاية

(١) انتهى ما أوردنا نقله من رسالتنا المسماة بالدرر الملتقاط فيما يتعلق بالتقليد و الاجتهاد تقرير ما أفاده أستاذنا العلامة الخمينى دام ظله مخطوط.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٧٧

.....

فصل الخصومة و لزوم التعبد بحكمه بحيث لم يكن للمدعى بعد ذلك حق الدعوى و على الثانى فغير الأهل تارة يكون من الشيعة الا انه غير واجد لشرط الاجتهاد أو العدالة مثلا، و اخرى يكون من قضاء الجور أو من قضاء العامة.

توضيح الحال يستدعى البحث من جهات.

الجهة الاولى في الترافع الى غير الأهل إذا لم يكن الترافع لفصل الخصومة

ربما يقال- و لا- يبعد- جواز الترافع الى غير الأهل إذا لم يكن الترافع لفصل الخصومة و لزوم التعبد بحكمه بل من جهة تراضى المتخاصمين مع بقاء حق الدعوى للمدعى.

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 في قوله تعالى لا تَزْكُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ الاية «١» أو تقوية الظلم، أو صيرورته من أعوان الظلمة الى غير ذلك.

الجهة الثانية في 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.

(١) هود: ١١٣/١١

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٧٨

.....

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 في 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 في 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 في حديث تحف العقول، كترويج الباطل، و توهين الحق، و تقوية الظلم و سدّ أبواب الأئمة و غيرها «١» كما لا يخفى.

الجهة الثالثة في 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 الى قاضى الشيعة غير الأهل، الأخبار الناهية

عن التحاكم الى حكام الجور وقضاء العامة و قد عقد لها بابا في الوسائل و هو الباب الأول من أبواب صفات القاضي نشير الى بعضها:

ففي خبر ابي خديجة عن الصادق عليه السلام:
إياكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى أهل الجور و لكن

(١) تحف العقول

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٧٩

.....

انظروا الخبر «١».

و في خبر آخر له قال بعثني أبو عبد الله عليه السلام الى أصحابنا فقال:
قل لهم: إياكم إذا وقعت بينكم خصومة أو تدارى في شيء من الأخذ و العطاء ان تحاكموا الى أحد من هؤلاء الفساق اجعلوا الخبر «٢».

و في مقبول عمر بن حنظلة:

من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم الى الطاغوت و ما يحكم له فإنما يأخذ سحتا و ان كان حقه ثابتا الخبر «٣».

و في خبر ابي بصير قال:

قلت لأبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز و جل في كتابه **وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ** فقال يا أبا بصير ان الله عز و جل قد علم ان في الأمة حكاما يجورون اما انه لم يعن حكام أهل العدل و لكنه عنى حكام أهل الجور يا أبا محمد انه لو كان لك على رجل حق فدعوته الى حكام أهل العدل فأبى عليك الا ان يرافعك الى حكام أهل الجور ليقضوا له لكان ممن تحاكم الى الطاغوت الخبر «٤».

و في بعض الاخبار النهي عن مجالسة قضاء الجور كما في خبر محمد بن مسلم قال:

مربي أبو جعفر أو أبو عبد الله عليهما السلام و انا جالس عند قاضٍ بالمدينة فدخلت عليه من الغد فقال لي ما مجلس رأيتك فيه أمس قال جعلت فداك: ان هذا القاضي لي مكرم فربما جلست اليه فقال لي: و ما يؤمنك أن تتزل اللعنة فتعم من في المجلس «٥».

(١) الوسائل باب ١ من أبواب صفات القاضي ح/ ٥

(٢) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح/ ٦

(٣) الوسائل باب ١ من أبواب صفات القاضي ح/ ٤

(٤) الوسائل باب ١ من أبواب صفات القاضي ح/ ٣

(٥) الوسائل باب ١ من أبواب صفات القاضي ح/ ١٠

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٨٠

المبحث الخامس في حكم الشهادة عند القاضي غير الأهل

لا ينبغي الإشكال في حرمة الشهادة عند قاضي غير الأهل إذا كانت الشهادة بقصد فصل الخصومة: اما لكونها معاونة على الإثم و هي حرام على المختار المشهور بين الأصحاب، و لو نوقشت حرمة المعاونة فلا- إشكال في انها إمضاء عملي و رضاء بفعل القاضي المفروض حرمة قضائه فتكون الشهادة محرمة بعنوان آخر غير عنوان الإعانة بل ربما تكون الشهادة إعانة للظالم في ظلمة و هي محرمة بلا اشكال و لا خلاف، بل ربما تكون الشهادة عنده ركونا إلى الظلمة إذا كان القاضي منصوبا من قبل ولاة الجور، بل كما أشرنا ربما يصدق على الشهادة عنده بعض العناوين المحرمة كترويح الباطل، و توهين الحق، و تقوية الظلم، و سد أبواب الأئمة عليهم السّلام و غيرها، بل قد يقال ان الشهادة عنده تشريع عملي و هو حرام. هذا إذا كانت الشهادة عنده بقصد فصل الخصومة.

و اما إذا لم تكن بقصده فناقش سيد مشايخنا (قدس) أولا في صدق المعاونة عليه بل قال لا يبعد عدمه فأشكل تحريمها الا من باب الأمر بالمعروف على تقدير اجتماع شرائطه «١».

و لكن فيه: انه لو لم يصدق على شهادته عنوان المعاونة على الإثم الا انه لا إشكال في انها إمضاء و رضاء لعمل القاضي المجرم و قد قرر (قدس) لزوم النهي عنه على تقدير اجتماع شرائطه، بل ربما ينطبق عليه بعض العناوين المحرمة التي أشرنا إليها فيما إذا كانت الشهادة لفصل الخصومة فلاحظ و تدبر.

المبحث السادس في المال الذي يؤخذ بحكمه

إشارة

قال الماتن (قدس): هنا: المال الذي يؤخذ بحكمه حرام و ان كان الأخذ محقا

(١) مستمسك العروة الوثقى ج ١ / ٧١

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٨١

.....

إلا إذا انحصر استنفاذ حقه بالترافع عنده اه.

و لكن يظهر منه (قدس) في كتاب القضاء خلاف ذلك لأنه قال لا يجوز الترافع الى قضاء الجور اختيارا و لا يحل ما أخذه بحكمهم إذا لم يعلم بكونه محقا الا من طرف حكمهم، و اما إذا علم بكونه محقا واقعا فيحتمل حليته و يحتمل الفرق بين العين، و الدين حيث ان الدين كلي في الذمة و يحتاج في صيرورة المأخوذ ملكا له الى تشخيص المديون بخلاف العين إلخ ما ذكره «١».

حكم القاضي بالحق ليس محللا للحرام واقعا و لا محرما للحلال كذلك

قلت و ليعلم أولا- ان النص و الفتوى متطابقان ظاهرا على انه إذا حكم القاضي بالحق على موازين القضاء (بالبينات و الايمان) و لكن لم يكن المحكوم له محقا واقعا لا يحل له ذلك فليس حكم الحاكم بالحق محللا للحرام، أو محرما للحلال. و إليك بعض اخبار الباب.

ففي صحيح هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السّلام قال:

قال رسول الله صلى الله عليه و آله: إنما أفضى بينكم بالبينات و الايمان و بعضكم ألحن بحجيته من بعض فأئما رجل قطعت له من

مال أخيه شيئاً فإنما قطعت له به قطعة من النار «٢».

و عن تفسير العسكري عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام:

قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحكم بين الناس بالبينات و الايمان في الدعاوى فكثرت المطالبات و المظالم فقال صلى الله عليه وآله ايها الناس انما أنا بشر و أنتم تختصمون و لعل بعضكم ألحن بحجته من بعض و انما أقضى على نحو ما اسمع منه فمن قضيت له من حق أخيه بشيء فلا يأخذ به فإنما اقطع له قطعة من النار «٣».

(١) ملحقات العروة الوثقى ج ٢ مسألة ٩ / ٢

(٢) الوسائل باب ٢ من أبواب الكيفية الحكم و أحكام الدعوى ح / ١

(٣) الوسائل باب ٢ من أبواب الكيفية الحكم و أحكام الدعوى ح / ٢

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٨٢

أنحاء المال المأخوذ بحكم الحاكم غير الأهل و حكمها

إذا تمهد ذلك لك فنقول: المال الذي يؤخذ بحكم من ليس أهلاً للقضاء اما يكون عينا شخصيا أو كليا، و على الأول اما يكون المحكوم له محقا أو لا.

قد عرفت في حكم الحاكم بالحق ان حكمه لم يكن محللا للحرام، و لا محرما للحلال فما ظنك في حكم غير الأهل للمحكوم له مع عدم كونه محقا سواء كان المتنازع فيه عينا شخصيا، أو كليا، أو دينا و لعله واضح.

و اما في 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 فالثاني، أو يفصل بين ما إذا انحصر استنقاذ حقه بالتراجع الى غير الأهل، و بين عدم الانحصار فيحرم في الثاني دون الأول؟ و جوه بل أقوال.

مقتضى القاعدة فيما إذا كان المتنازع فيه عينا شخصيا كما إذا غصبها أحد، أو أخذها بالعناوين المسوغه كالإجارة و العارية ثم أنكرها هو عدم حرمة و جواز التصرف فيه لأنه بعينه و خصوصياته ماله و ملكه و قد تقرر في 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 بالتراجع الى من لا أهلية للقضاء يكون التراجع لديه محرما، و لا ملازمة بين حرمة التراجع و حرمة المال المأخوذ بحكمه، ففي صورة عدم انحصار إنقاذ الحق بالتراجع اليه و ان كان التراجع لديه محرما، و لكن لا يوجب ذلك حرمة التصرف في 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 في محله ان حديث الرفع امتنانى فلا يكاد يشمل المقام لان

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٨٣

.....

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 مباشرة لذلك و ان كان مستندا الى حكم من ليست له أهلية لذلك فيحل له التصرف في المأخوذ كما كان يجوز أخذه و تملكه تقاصا بشرائطه التي 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 في ملك المديون هو الحاكم مباشرة، أو تسبيبا- بأن يأمر الدائن بالتعيين- يشكل الحكم بحلية المأخوذ لعدم نفوذ حكمه و عدم انحصار إنفاذ الحق بالترافع لديه هذا ما تقتضيه القاعدة.

استظهار من المقبولة في حرمة المأخوذ بحكم غير الأهل مطلقا حتى في العين الشخصية و دفعه من وجوه

و لكن ربما يقال ان ظاهر مقبولة إن حنظله هو حرمة المأخوذ في العين الشخصية فضلا عما الحق بها فما ظنك في الدين غير المعجل فان الموصول في قوله عليه السلام:
و ما يحكم له فإنما يأخذه سحتا و ان كان حقه ثابتا «١» ظاهر في نفس المال و حمله على الأخذ خلاف الظاهر .
أضف الى ذلك ما في صدر المقبولة حيث فرض التنازع في الدين أو الميراث فالميراث المقابل للدين ظاهر في العين و حمله على الدين بعيد جدا فتكون حرمة المأخوذة مع كونه مالا له من قبيل الحرمة بالعنوان الثاني .
و مقتضى إطلاق قوله عليه السلام: و ما يحكم له إلخ عدم الفرق بين كون المأخوذ

(١) هكذا في الوسائل باب ١ من أبواب صفات القاضي ح/ ٤ و اما عن الكافي فالعبارة هكذا من تحاكم الى الطاغوت فحكم له فإنما يأخذ سحتا.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٨٤

.....

عينا أو دينا (سواء كان قوله سحتا مفعولا ثانيا لقوله يأخذه، أو حالا لضمير المفعول المستند الراجع الى لفظه (ما) الشامل للدين و العين).

و مورد المقبولة و ان كان المأخوذ بحكم السلطان و القضاء فلا يعم المأخوذ بحكم غيرهم من فاقدى الشرائط .
الا انه يمكن استفادة التعميم من التعليل فيها بقوله عليه السلام: لأنه أخذه بحكم الطاغوت و قد أمر الله ان يكفروا به إلخ فإن الظاهر شمول الطاغوت لكل من تصدى القضاء على الوجه المحرم خصوصا إذا تكرر منه القضاء .
و بالجملة تشمل الطاغوت كل طاغ و من لم يكن مأذونا و لو كان من الشيعة غير الواحد للشرائط .
و لكن فيه أولا: ان للسحت كما أفيد و يظهر من مراجعته كتب اللغة «١» إطلاقين في اللغة و العرف .
أحدهما: كل ما لا يحل كسبه كما لعله الشائع من معناه فلا يطلق الا على ما انتقل اليه من الغير على وجه محرم .
و الثاني: ما هو خبيث الذات من المحرمات كالخمر و لحم الخنزير، و اما المحرم الذي لم يكن خبيث الذات فليس بسحت و ان حرم بطرو عنوان عرضي عليه و لذا لا يطلق السحت على الطعام المحلل الذي يفطر به الصائم في شهر رمضان و ان كان إفطاره هذا محرما .
فاذا مال نفسه لا يكون خبيثا و ان حرم أخذه بحكم غير الأهل عند عدم الانحصار و بالجملة لا يصدق السحت بمعنييه على مال نفسه، و مجرد كونه موردا لحكم الجائر بالرد اليه لا يحتمل ان يكون مستلزما لخروجه عن ملكه فلا يكون أخذه من الانتقال المحرم كما انه ليس محرما خبيث الذات و هو واضح .

فعلى هذا لا محذور في الالتزام بحرمة الترافع إلى أحكام الجور مطلقا في

(١) لاحظ لسان العرب ج ٢ / ٤١ و المصباح، و القاموس، و مجمع البحرين و غيرها

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٨٥

.....

الدين و العين كما هي مدلول صدر المقبولة، و حرمة المأخوذ في الدين و نحوه دون العين الشخصية و ما بحكمها لو عصى و ترفع 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 الجائر حملة على العين المشتركة التي هي في حكم الدين لتوقف الحلية فيها على رضا الطرفين بالقسمة فلو باشر الحاكم الجائر قسمة الميراث بينهم، أو أمر الغير بذلك لا تنقسم العين بذلك و لا يحل له التصرف في قدر سهمه لخروجها عن الاشتراك بذلك فيكون المأخوذ بحكمه كما في الدين سحتا.

و ثالثا: ان مورد المقبولة هي الشبهة الحكمية و اختلاف الحكمين في حديثهم عليهم السلام و لذا قال عليه السلام: الحكم ما حكم به أعدلها إلخ فلا اثر لدعوى كون مورد المنازعة عينا شخصا.

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 الاثني عشر ليدلنا على إجماعهم اه «١».

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 أبى الحسن الثانى عليه السلام و قرأته بخطه سئل ما فى تفسير قوله تعالى:

(١) معالم الزلفى / ٧٧

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٨٦

.....

﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَ تَدُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾ «١» فكتب بخطه: الحكام القضاء 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 «٢».

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 آخر فيمكن ان يكون حراما بلحاظ كونه مأخوذا بحكمهم و لو كان محقا.

و قد يقال في رفع المعارضة بينهما بحمل الرواية على حكام العدل.

و لكن يجاب عنه بأنه خلاف ظاهر الآية الشريفة في نفسها و خلاف ما ورد في تفسيرها من ان المراد بالحكام فيها قضاء الجور، و قد تقدم ذكره في الجهة الثالثة من المبحث الرابع / ٢٧٦ 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 الآخر فتحاكما عند من لا أهلية له للقضاء و حكم للمدعى و كان محقا في الواقع فالمال المأخوذ بحكمه حرام لان المال الذي 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.

(١) البقرة: ٢ / ١٨٨

(٢) الوسائل باب ١ من أبواب صفات القاضي ح / ٩

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٨٧

.....

و بالجملة بعد ما كان للمديون حق التأخير و لا يكاد يتعين الدين بإجبار الحاكم بالتعجيل في الأداء الحديث رفع الإكراه فلم يطرء عليه ما يوجب دخوله في ملك الدائن.

هذا كله فيما إذا لم ينحصر إنقاذ حقه بالترافع الى غير الأهل من قضاء 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 التي لو لم يترافع عند من لا أهلية له لذهب حقه أو ماله فهل يجوز الترافع عنده و يجوز ان يتصرف في 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 نسبه 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 التمكّن من الحاكم بالحق كما هو ظاهر المقبوله، و رواية ابى خديجة و غيرها لو لم يكن صريحها، و منع صدق الإعانة و طلب المنكر فى المفروض.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٨٨

.....

فحيثئذ إذا أوجب الحاكم المديون على الأداء حل للدائن أخذه كما يحل له التصرف فيه و لا يشمل حديث نفي الإكراه لأنه خلاف الامتنان على الدائن.

جواز الحلف كاذبا لحفظ مال نفسه أو غيره

يؤيد ما ذكرنا الأخبار الدالة على جواز الحلف كاذبا لحفظ مال نفسه أو غيره و قد أشار إليها الماتن (قدس) في كتاب القضاء «١».

كخبر زرارة قال:

قلت لأبي جعفر عليه السلام نمر بالمال على العشار فيطلبون منا ان نحلف لهم و يخلون سبيلنا و لا يرضون منا الا بذلك قال فاحلف لهم فهو أحل (أحلى) من التمر و الزبد «٢».

و قريب منه أخبار الحلبي، و معمر بن يحيى، و إسماعيل الجعفي، و ابي بكر الحضرمي «٣».

و مرسل يونس عن أحدهما عليهما السلام:

في رجل حلف تقياً فقال ان خفت على مالك و دمك فاحلف ترده بيمينك فان لم تر ان ذلك يرد شيئا فلا تحلف لهم «٤».

و خبر محمد بن ابي الصباح قال:

قلت لأبي الحسن عليه السلام ان أمي تصدقت على بنصيب لها في دار فقلت إن القضاء لا يجيزون هذا و لكن اكتبه شراء فقالت اصنع من ذلك ما بدا لك و ما ترى انه يسوغ لك فتوثقت فأراد بعض الورثة ان يستحلفني اني قد نقدتها الثمن و لم أنقدها شيئا فما ترى؟ قال احلف له «٥».

(١) ملحقات العروة الوثقى ح ٢ / ١٠

(٢) الوسائل باب ١٢ من أبواب كتاب الايمان ح / ١ الزبد: ما يستخرج بالمخض من لبن البقر و الغنم.

(٣) الوسائل باب ١٢ من أبواب كتاب الايمان ح / ٨-١٦-١٧-١٩-٣

(٤) الوسائل باب ١٢ من أبواب كتاب الايمان ح / ٨-١٦-١٧-١٩-٣

(٥) الوسائل باب ٤٣ من أبواب كتاب الايمان ح / ١

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٨٩

.....

الى غير ذلك من الاخبار.

و بالجملة لا ينبغي الإشكال في جواز المراجعة إلى قضاء الجور و حلية ما يؤخذ بحكمهم إذا توقف استنفاذ حقه على الترافع لديه خصوصا إذا كان الخصم منهم.

و لا يخفى ان هذا إذا كان الحق معلوما واقعا، و مثله ما إذا كان معلوما في ظاهر الشرع كما إذا شهدت البينة مثلا بأن أباه كان له على فلان كذا، أو مقتضى فتوى مقلده كونه ذا حق، و اما مع عدم العلم واقعا و لا ظاهرا فلا يجوز الترافع إليهم و على فرضه و حكمهم فلا يجوز الأخذ بحكمهم.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٩١

[مسئلة ٤٤- يجب في المفتى و القاضى العدالة]

إشارة

قال العلامة الطباطبائي (قدس): مسألة ٤٤- يجب في المفتى (١) و القاضي العدالة، و تثبت العدالة بشهادة عدلين، و بالمعاشرة المفيدة للعلم بالملكة، أو الاطمئنان منها و بالشياع المفيد للعلم (٢).
 (١) قد عرفت ان الأحوط اعتبار المرتبة العالية من العدالة في مرجع الفتوى و يلحق به القاضي المتسع نطاق قضاوته.
 (٢) أو الاطمئنان، و قد مر ثبوتها بحسن الظاهر عنها علما أو ظنا بالغأ حد الوثوق بها.
 الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٩٢

اعتبار العدالة في القاضي

أقول: اما اعتبار العدالة في المفتى فقد مضى الكلام فيه مستوفى لاحظ ما ذكرناه في ذيل مسألة الثانية و العشرين.
 و اما اعتبارها في القاضي فقال الماتن (قدس) في كتاب القضاء للإجماع، و المنع من الركون الى الظالم «١» إذ هو ظالم لنفسه و لقصوره عن مرتبة الولاية على الصبي و المجنون فكيف بهذه المرتبة الجليلة اه «٢».
 نوقش: بإمكان تطرق المنع في الإجماع بدعوى ثبوت الاختلاف أولا، و بعدم الحجية ثانيا، و في الآية بأنه لو أريد من الظلم الظلم على النفس و لو في الجملة و لو في العمر مرة أو أكثر فأى عادل يخلو عن ذلك و غاية الأمر ان الفاسق أكثر ظلما منه، و لو أريد من عدم الظلم انتفائه بالمرّة فليس هو الا المعصوم عليه السلام.
 نعم قد يقال ان الاستفادة من النصوص اعتبار العدالة إذ قد ثبت اعتبارها في الشاهد فكيف بالقاضي، على ان قوله: الحكم ما حكم به أعدلهما مشعر بأن العدالة شرط في القضاء، و يؤيد ذلك ان المقصود من الترافع ليس الا- قطع الخصومة و فصل الأمر و هما لا يجامعان بعدم الاطمئنان إلى المنصوب للقضاء اه «٣».
 قلت: أما المناقشة في الإجماع فالإنصاف انها في غير محله، و لم أجد مخالفا في المسئلة بل اكتفى في المستمسك لاعتبار العدالة بالإجماع فقط، و كيف لا و قد كان

(١) يعنى قوله تعالى لَا تَزْكُوتُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ. هود: ١١/ ١١٣

(٢) ملحقات العروة الوثقى ج ٢ / ٥

(٣) مرقاة التقى في شرح كتاب القضاء من العروة الوثقى / ١٩

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٩٣

.....

نقل الإجماع مستفيضا في كلمات الأصحاب.

فلا ينبغي الإشكال في تحقق الإجماع في المسئلة نعم يقع الكلام في حجيته في المسئلة التي تجرى فيها وجوه عقلية و نقلية، لاحتمال ان تكون تلك الوجوه أو بعضها مستندة للإجماع.

و اما المناقشة في الركون الى الظلمة ففيه ان العادل و من كان له حالة و ملكة نفسانية لاجتناب المعاصي إن ارتكب الذنب أحيانا لا

يصدق عليه انه ظالم بل لا- يصدق عليه الفاسق ان تاب و الظاهر ان المراد بالركون إلى الظلمة ليس الركون الى مجرد من ارتكب الفسق و المعصية بحيث يكون الاعتماد و الركون على الفاسق محرما بل المراد الركون الى من صار الظلم على الناس امرا عاديا أو غالبا له فكأنه صار طبيعة ثانية له.

فمجرد التحاكم الى من ارتكب الفسق لا يعد ركونا الى الظالم.

نعم التحاكم الى الفاسق المنسوب من قبل الجائر بحيث صار من أعوانهم يعد من الركون الى الظلمة.

فما في التنقيح: من انه يمكن ان يقال ان التحاكم الى الفاسق من أظهر أنحاء الركون الى الظلمة و قد نهى عنه في الشريعة اه «١» غير مطرد في الترافع الى مطلق الفاسق كما لا يخفى فتدبر.

و كيف كان استدلال الماتن بأولوية مرتبة القضاء على ولاية الفاسق على الصبي و المجنون وجيه ضرورة ان الفاسق إذا قصر عن مرتبة الولاية على الصبي، أو المجنون فكيف بهذه المرتبة العظيمة.

موقف القضاء في الشريعة المقدسة

بل كما في التنقيح: ان القضاء من المناصب التي لها أهمية في الشريعة المقدسة بعد الولاية بل هو من المناصب المختصة بالنبي و أوصيائه صلوات الله عليهم

(١) التنقيح ج ١ / ٣٦٥

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٩٤

.....

و هم قد ينصبون شخصا معيناً 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 في إمام الجماعة و الشاهد فكيف بالقضاء الذي هو أهم من هذا و قد ورد فيما رواه الصدوق بإسناده الصحيح عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام اتقوا الحكومة فإن الحكومة انما هي للإمام العالم بالقضاء العادل في المسلمين لنبي أو وصي نبي «١» و من الظاهر ان الفاسق لا يسمح ان يكون وصي نبي اه «٢» و كقوله عليه السلام فيما روى عن الخصال: اتقوا الفاسق من العلماء «٣».

فتحصل مما ذكرنا ان اعتبار العدالة في المفتي و القاضي مما لا ريب فيه.

كلمة من صاحب الحدائق في اعتبار المرتبة العالية من العدالة في الحاكم الشرعي

بل كما تقدم في ذيل مسألة الثانية و العشرين مقالا نفسيا من صاحبي الحدائق و المستمسك في ان العدالة المعبرة في الحاكم الشرعي هي المرتبة العالية فأوردنا ما افاده سيد مشايخنا (قدس) و لا بأس بذكر ما افاده العلامة البحراني (قدس) هنا فلعله لا تخلو عن فائدة قال:

«العدالة المعبرة في الحاكم الشرعي- من قاضٍ أو مفت- هي المرتبة العليا فلا يكفي فيهما ما يعتبر في إمام الجماعة، و الشاهد، أو غيرهما ممن يعتبر وجود العدالة فيه لأنه نائب عن الامام، و جالس في 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 الذي هو السبب الكلي للقرب من الملك الخلاق، و هو تحلية النفس بالفضائل و تخليتها من الرذائل الى ان قال و يكفيك في صحه ما ذكرنا قول أمير المؤمنين

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب صفات القاضي ح / ١

(٢) التنقيح ج ١ / ٣٦٤

(٣) بحار الأنوار الطبعة الحديثه ج ٢ / ١٠٤

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٩٥

.....

عليه السلام لشريح يا شريح جلست مجلسا لا يجلسه الا نبي أو وصى نبي، أو شقى «١» ثم ذكر و استشهد لإثبات مدعاه بجملة من الروايات التي يطول بنا ذكرها، و لعل التأمل فيها يقضى بعدم دلالتها على مدعاه بوضوح، و لكن ينبغي ملاحظتها و التسنن بها.

رواية جامعة لكون العلم ذو فضائل كثيرة

و لا- بأس بذكر رواية منها للاتصاف بما فيها، و هي ما رواها عن الكافي عن ابي عبد الله عن أمير المؤمنين عليهما السلام انه كان يقول:

يا طالب العلم ان العلم ذو فضائل كثيرة: (فراصة) التواضع (و عينه) البراءة من الحسد، (و أذنه) الفهم، (و لسانه) الصدق (و حفظه) الفحص، (و قلبه) حسن النية، (و عقله) معرفة الأشياء و الأمور، (و يده) الرحمة، (و رجله) زيارة العلماء، (و همته) السلامة، (و حكمته) الورع، (و مستقره) النجاة، (و قائده) العافية، (و مركبة) الوفاء، (و سلاحه) لين الكلام، (و سيفه) الرضا (و قوسه) المداراة، (و جيشه) مجاورة العلماء، (و مآله) الأدب (و ذخيرته) اجتناب الذنوب، (و زاده) المعروف، (و مأواه) الموادعة، (و دليله) الهدى، (و رفيقه) محبة الأخيار «٢».

فتحصل أن القضاة و مرجعية الفتوى ترتفعان من ثدى واحد فكلما كانت سعة المرجعية و القضاء كميّة و كيفية أوسع ينبغي ان تكون العدالة المعتمدة فيها أعلى فظهر انه لا بد و ان يكون القاضي محرز العدالة فالمجهول حاله من حيث العدالة كالمعلوم فسقه غير صالح للقضاء هذا كله بالنسبة إلى اعتبار العدالة في القاضي

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب صفات القاضي ح / ٢

(٢) الحدائق الناضرة: ج ١٠ / ٥٠٨

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٩٦

عدم انحصار طرق ثبوت العدالة بما ذكر في المتن

اما طرق ثبوت العدالة فقد تقدم الكلام فيه مفصلا في ذيل المسئلة الثانية و العشرين فلا نعيده، و لكن نشير الى عدم انحصار ثبوت العدالة بما ذكر في المتن هنا لأنه كما ثبت: ١- بشهادة العدلين ٢- و العلم الوجداني الحاصل من اى طريق بالشياع أو بالمعاشرة التامة ٣- و الاطمئنان بها من طريق المعاشرة، فكذاك ثبت ٤- بحسن الظاهر المفيد للظن البالغ حد الوثوق نوعا و لو لم يحصل فعلا و الاطمئنان الحاصل من المعاشرة و الشياع و ان لم يفد العلم.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٩٧

[مسئلة ٤٥- إذا مضت مدة من بلوغه و شك بعد ذلك في ان أعماله كانت عن تقليد صحيح أم لا]**إشارة**

قال العلامة الطباطبائي (قدس): مسئلة ٤٥- إذا مضت مدة من بلوغه و شك بعد ذلك في ان أعماله كانت عن تقليد صحيح أم لا، يجوز له البناء على الصحة في أعماله السابقة، و في اللاحقة يجب عليه التصحيح فعلا.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٩٨

حكم الشك في ان أعماله السابقة كانت عن تقليد صحيح

(١) أقول: الشك في صحة الأعمال تارة تكون ناشئا عن الشك في وجود تقليد صحيح بمفاد كان التامة، و اخرى يكون عن الشك في صحة التقليد مع العلم بوجوده بمفاد كان الناقصة.

ظاهر عبارة المتن هنا الأول، كما ان ظاهرها في مسئلة ٤١ الثاني.

و لا- يخفى انهما غير فارقين فيما هو المهم في تصحيح الأعمال السابقة فلا يلائم عنوانهما مستقلا، و قد أضاف هنا حكم الأعمال اللاحقة.

و كيف كان تقدم الكلام مفصلا في تصحيح الأعمال السابقة في مسئلة ٤١، و إجماله أن تصحيح الأعمال السابقة- سواء كانت صلاة أو غيرها- انما هي أصالة الصحة، و قاعدة الفراغ- بناء على انها قاعدة أخرى- فإنهما تصححان أعماله التي اتى بهما لان ذات العمل و ان كانت معلومة الا انه يشك في كفيتهما، و انه اتى بها مستندة الى فتوى من يجب تقليده أم لا فيحكم بصحتها لهما.

و بالجملة كلما كان الشك في صحة المأتي به و مطابقتها للمأمور به فأصالة الصحة، و قاعدة الفراغ تصححان العمل المأتي به فلا تجب الإعادة أو القضاء.

حكم الاكتفاء بأصالة الصحة و قاعدة الفراغ في الأعمال اللاحقة

و اما بالنسبة إلى الأعمال اللاحقة فهل يكتفى بهما في تصحيحها، أو لا بد لها من تقليد صحيح بالرجوع الى فقيه جامع للشرائط و جهان بل قولان.

قد يقال ان القولين مبنيان على ان أصالة الصحة أو قاعدة الفراغ اماره أو أصلا

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٢٩٩

نظرية المشهور في الفرق بين الامارة و الأصل في حجية اللوازم و الملزومات العقلية و العادية و المناقشة فيها

فعلى الأول يكتفى بهما لتصحيحهما بخلاف الثاني و ذلك لما اشتهر بين المتأخرين خلافا لما يظهر من عبارات القدماء في الفرق بين الامارة و الأصل من حجية مثبتات الامارة دون الأصل، فإذا ثبت أمر بأماره فكما يثبت نص المؤدى و الأحكام الشرعية المتعلقة بها فكذلك تثبت الآثار المترتبة عليها بواسطة اللوازم و الملزومات العقلية، و العادية، و اما إذا ثبت الشيء بالأصل فلا- يترتب عليه الاخصوص الآثار الشرعية المتعلقة به بلا واسطة.

و لهم في إثبات مقالهم تقاريب لا يسعه المقام.
و لكن الذي يقتضيه دقيق النظر هو عدم تمامية الفرق لأنه قد تعتبر اماره لإثبات أمر و لا يكون حجة بالنسبة إلى لوازمها كالظن بالقبلة
مثلا حيث جعل الظن بها حجة لغير المتمكن من تحصيل العلم بها فتصح الصلاة نحو القبلة المظنونة فقط، و لكن لا يجوز له ان يحكم
بتحقق الزوال إذا وصلت الشمس اليه مثلا الى غير ذلك من الآثار، و اللوازم العادية و العقلية.
نعم ربما تعتبر اماره و تكون حجة بالنسبة إلى لوازمها و ملازماتها كخبر الواحد، و البيئه، و الإقرار و السوق، و اليد و نحوها.

بيان المختار في حجة الآثار بالنسبة إلى اللوازم و الملزومات

و الملاك كل الملاك ملاحظه دليل اعتبار الاماره فان كانت حجيتها بلحاظ حكايتها و كشفها عن الواقع فيكون لوازمها و ملازماتها
حجة و ذلك مثل خبر الواحد فإن عمده دليل اعتباره بناء العقلاء، و هم يرتبون عليه جميع الآثار من غير فرق بين الآثار الشرعية و
غيرها- كانت مع الواسطه، أو لا مع الواسطه، 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 في حكم العقلاء بكونه قاتلا إياه،
الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٠٠

.....

و ان أنكره، أو ادعى عدم التفاته اليه.
و اما إذا كان نطاق حجة اماره التعبد بمضمونها و مفادها كأصالة الصحه و قاعدة الفراغ بناء على كونها أماره فإن مقتضى اعتبارهما
هو التعبد بمفادهما فلا يكون مثبتاتهما حجة.
فعلى هذا ان قلنا باماريه أصالة الصحه و قاعدة الفراغ فغايه مقتضاهما في مفروض المسأله تصحيح الأعمال السابقه و التعبد بذلك فلا
يكتفى بذلك لتصحيح الأعمال اللاحقه فلا بد له فيها من تقليد صحيح.
فيكون جريانها في الأعمال السابقه و زان جريان قاعدة الفراغ في تصحيح الصلاة التي شك في صحتها من حيث الطهاره و غيرها فكما
يحكم بصحة الصلاة المشكوكه فيها و لكن مع ذلك لا بد له من تحصيل الطهاره في الأعمال اللاحقه المعتمده فيها الطهاره فكذلك
في المقام.
هذا إجمال المقال و تفصيله يطلب من غير المقام.
الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٠١

[مسئله ٤٦- يجب على العامي أن يقلد الأعلم في مسئلة وجوب تقليد الأعلم، أو عدم وجوبه]

إشارة

قال العلامة الطباطبائي (قدس): مسئله ٤٦- يجب على العامي أن يقلد الأعلم في 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 (١).
فالقدر المتيقن للعامي تقليد الأعلم في الفرعيات.
(١) لا وجه للإشكال، و لا فرق بينه و بين ما تقدم في تقليد الحى في جواز البقاء على تقليد الميت، و قد جزم (قدس) بالجواز هناك

و أشكل فيه هنا.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٠٢

حكم العقل بلزوم تقليد الأعلّم ليس على وزان حكمه بأصل التقليد

أقول: حكم العقل بتقليد الأعلّم كحكمه بأصل التقليد فكما يحكم العقل بلزوم التقليد لمن لم يتمكن من الاجتهاد و الاحتياط فكذلك يحكم بلزوم تقليد الأعلّم و لكن حكمه من الموردين ليس على وزان واحد و نسق فأرد لان حكمه في أصل التقليد انما هو لاستقلاله لذلك كما تقدم، و انه بحكم فطرته و بدايته فان من لم يتمكن من الاجتهاد و الاحتياط بعد العلم بثبوت أحكام في الشريعة يحكم جزماً بالمراجعة الى من يكون خبيراً.

و اما حكمه في تقليد الأعلّم فإنما هو من باب الاحتياط و الأخذ بالقدر المتيقن للشك في حجية فتوى غير الأعلّم و قد قرر أن الشك في الحجية مساوق للقطع بعدم الحجية من حيث عدم الاعتبار فلا يكون حكم العقل بلزوم تقليد الأعلّم نظير حكمه بلزوم أصل التقليد.

يجوز تقليد غير الأعلّم إذا أفتى الأعلّم بعدم وجوب تقليد الأعلّم خلافاً للماتن

فاذا كان حكمه بتقليد الأعلّم من باب الأخذ بالقدر المتيقن فبعد المراجعة إلى الأعلّم ان أفتى بجواز تقليد غير الأعلّم يصح للعامي تقليد غير الأعلّم بل هو في الحقيقة تقليد للأعلّم لان تقليد غير الأعلّم كان بعد المراجعة إلى الأعلّم و من ناحيته فيكون اتصاف فتوى غير الأعلّم بالحجية بفتوى الأعلّم.

و بالجملة العامي في رجوعه الى غير الأعلّم بعد فتوى الأعلّم بجواز تقليد غير

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٠٣

.....

الأعلّم استند الى ما يقطع بحجيته و هو فتوى الأعلّم فلا وجه للإشكال فيه كما في المتن كما لا وجه لغيرها من المسائل الأصولية لعدم وقوعها في طريق استنباط الأحكام الكلية فهي كمسئلة جواز البقاء على تقليد الميت ترتضعان من ثدى واحد و كلتاهما من قبيل المسائل الفرعية.

فإشكال الماتن (قدس) هنا مع جزمه بجواز تقليد الحي في جواز البقاء على تقليد الميت غير ظاهر.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٠٥

[مسئلة ٤٧- إذا كان مجتهدان أحدهما أعلّم في أحكام العبادات و الآخر أعلّم في المعاملات]

مسئلة ٤٧- إذا كان مجتهدان أحدهما أعلّم في أحكام العبادات و الآخر أعلّم في المعاملات فالأحوط (١) تبعيض التقليد و كذا إذا كان أحدهما أعلّم في بعض العبادات مثلاً و الآخر في البعض الآخر.

[مسئلة ٤٨- إذا نقل شخص فتوى المجتهد خطأ]

مسئلة ٤٨- إذا نقل شخص فتوى المجتهد خطأ يجب عليه إعلام (٢) من تعلم منه، و كذا إذا أخطأ المجتهد في بيان فتواه يجب عليه الإعلام.

(١) بل الأقوى مع العلم بالمخالفة و لو إجمالاً، و مخالفة فتوى غير الأعلم للاحتياط كما مر، و كذا الحال في الفرع الثاني.
(٢) إذا كان المخطأ فيه حكماً لزومياً- بان كان المنقول تجويز فعل الحرام، أو ترك الواجب مثلاً، أو ما بحكمه من تصحيحه ما يكون فاسداً أو بالعكس- و اما إذا كان غير إلزامي، أو كان المنقول موافقاً للاحتياط فلا يجب عليه الإعلام بمجرد ذلك إلا إذا طرأ عليه بعض العناوين الموجبة لذلك. و كذلك الحال فيما إذا أخطأ المجتهد في بيان فتواه.
الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٠٦

حكم التبويض في التقليد إذا كان كل واحد من المجتهدين أعلم من الآخر في باب و الآخر في باب آخر

أقول: الفرعان اللذان تعرضهما الماتن (قدس) في مسئلة ٤٧ يرتضعان، من ثدى واحد، و قد تقدم غير مرة ما هو الحق فيهما، و انه يجب على الأقوى تقليد الأعلم في المقامين إذا علم مخالفتها من حيث الفتوى، و كانت فتوى الأعلم مخالفة للاحتياط.

الأقوال في وجوب إعلام خطأ ناقل الفتوى أو بيان الفتوى

أقول: اختلفوا في وجوب الإعلام و عدمه في مفروض مسئلة ٤٨ على أقوال فعن جماعة وجوب الإعلام مطلقاً و عن المحقق الأردبيلي (قدس) التفصيل بين ما إذا انكشف الخلاف قطعاً و بين ما إذا انكشف ظناً فاخترت الوجوب في الأول دون الثاني، و عن غير واحد التفصيل بين ما إذا كان المخطأ فيه حكماً إلزامياً فأفتى خطأً بالاباحة أو نقل الفتوى كذلك، و بين ما إذا كان المخطأ فيه حكماً غير إلزامي بان أفتى أو أخبر عنه بالوجوب أو الحرمة فاخترت وجوب الإعلام في الأول دون الثاني.

لزوم الإعلام إذا كان المخطأ فيه حكماً إلزامياً 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 في الواقع أو حراماً 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 غافلاً عن الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٠٧

.....

الحكم الكلى أو قاطعاً بالخلاف أو غافلاً متردداً على نحو يكون جهله عذراً- سنشير قريباً الى وجه تقييد الجهل بكونه عذراً فارتقب- فيجب عليه الإعلام برفع عذر الجاهل و إتمام الحجّة عليه.
و هذا الحكم جار في جميع الأحكام الكلية و الموضوعات الخارجية التي 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 في حقها بلحاظ صدق التسبب بالنسبة إلى فعل الحرام أو ترك الواجب بالإضافة إليهما لاستناد العامي في فعله الحرام أو تركه الواجب الى فتوى المجتهد و حرمة التسبب بالنسبة إليهما ثابتة بحكم العقل و النقل، و التسبب 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 بقاء.

و هذا نظير ما إذا أقدم طعاما نجسا لضييف جاهلا بنجاسته ثم علم بالنجاسة حال أكل الضييف فإنه و ان كان معذورا حال تقديم الطعام الا انه حال علمه بنجاسته يرتفع عذره و يجب عليه أعلامه.

و قد يستدل لوجوب الإعلام بحكم العقل بوجوب إرشاد الجاهل و كان القائل به (ره) يترنم بهذا البيت:

اگر بینی که نابینا و چاه است اگر خاموش بنشینی گناه است

بل قد يقال انه يمكن استفادة ذلك مما تضمن ان الغرض من إرسال الرسل و إنزال الكتب هو قطع اعذار المكلفين و اقامة الحجة عليهم مثل قوله تعالى رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ لِنَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ «١».

و يمكن الاستدلال لذلك بالأخبار الدالة على ان كل مفت ضامن و قد تقدم ذكر

(١) النساء: ١٦٥ / ٤

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٠٨

.....

ثله منها في الجز الأول من هذا الكتاب / ٢٠٦-٢٠٧ و المتحصل منها ضمان المفتى و عليه عقوبة من عمل بفتياه غايه الأمر انه في مفروض المقام حيث أخطأ في الفتوى من دون تقصير في المقدمات يكون معذورا فاذا علم بالخطأ و جب عليه الإعلام دفعا للعذاب عن نفسه.

و لا- يخفى ان الظاهران موضوع هذه الاخبار و ان كان المجتهد و المفتى خلافا لما يظهر من التنقيح من ان المراد بالمفتى مطلق من ينقل الحكم فيشمل المجتهد و الناقل كليهما «١».

الا انه يمكن إلحاق ناقل الفتوى بالمجتهد لوحده الملاك فمن أخطأ في نقل الفتوى من دون تقصير في المقدمات يكون معذورا فاذا علم بخطئه نقله يجب عليه الإعلام دفعا للعذاب عن نفسه.

فما في الدروس: من اختصاص ما ذكر بالمفتى، و لا يصح استفادة حكم ناقل الحكم «٢» غير واضح فتدبر و اغتنم.

أضف الى ذلك الأخبار الدالة على حرمة الفتوى بغير العلم كما تقدم ذكرها في الجزء الأول / ١٥٨ فإن الفتوى بالإباحة في المقام أيضا من غير علم الا انه كان معذورا فاذا علم خطئه يجب عليه أعلامه.

و قد يذكر وجوه أخر لذلك. و فيما ذكرناه كفاية.

عدم وجوب الإعلام في الجهل غير العذري

و انما قيدنا جهل المكلف بنحو يكون معذورا فلأجل عدم وجوب الإعلام بالنسبة الى من لم يكن كذلك و ذلك فيما إذا كان الجهل مقرونا بالعلم الإجمالي و نحوه لوجوب الاحتياط بالنسبة اليه.

و كذا لو انحصر الإعلام بطريق الخبر الذي لا يكون حجة في نظر السامع فإنه

(١) التنقيح ج ١ / ٣٨٢

(٢) الدروس ج ١ / ٢١٢

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٠٩

.....

لا يجب الإعلام لعدم ترتب الأثر على أعلامه هذا كله إذا كان الحكم المخطأ فيه حكماً إلزامياً- وجوبياً كان أو تحريمياً.

عدم وجوب الإعلام إذا كان الحكم المخطأ فيه غير إلزامي

و اما إذا كان الحكم المخطأ فيه حكماً غير إلزامي بان افتى المجتهد أو أخبر الناقل بوجوب أو حرمة المباح، أو المستحب أو الكراهة فيمكن ان يقال بعدم وجوب الإعلام بل صرح غير واحد من الأساطين بعدم الوجوب لعدم الدليل عليه عدا ما يتوهم من إطلاق أدلة وجوب تبليغ الأحكام و حفظها عن الاندراس، و لكن لا- دلالة فيها الأعلى وجوب تبليغها بنحو يتمكن من الوصول إليها حتى لا يندرس الدين من غير فرق في ذلك بين المجتهد و غيره من المكلفين و اما إيصالها إلى آحاد المكلفين الذي هو المطلوب في المقام و لو بدق أبوابهم فلم يقيم على وجوبه دليل و لم يلتزم أئمة أهل البيت عليهم السلام بذلك فما ظنك بغيرهم لان التبليغ كذلك كان لازماً على النبي صلى الله عليه و آله بالمقدار المتمكن منه دون بقية المكلفين. هذا أولاً.

و ثانياً: ان ما استدل به لوجوب تبليغ الأحكام من أية نفر «١» و أية الكتمان «٢» و الاخبار الدالة على وجوب التبليغ قاصرة عن وجوب تعليم أحكام ترخيصية لان القدر المتيقن منها الأحكام الإلزامية لو لم نقل اختصاصها بها لما تقدم ان تعلم الأحكام واجب طريقي و الحكمة في الوجوب الطريقي هو التحفظ على المصالح لئلا يفوت، و التجنب عن الوقوع في المفاسد.

فاذا التعليم الواجب انما هو خصوص الأحكام الإلزامية و اما الأحكام الترخيضية- من المباحات و المستحبات و المكروهات- فلا يجب فيها التعلم و التقليد بدهاءه انه لا مفسدة في ارتكابها أو تركها فاذا لم يجب تعلم أحكام غير إلزامي فلا معنى لوجوب

(١) لوضوح عدم صدق الانذار و التخويف على غير الحكم الإلزامي.

(٢) لأن الظاهر من أية الكتمان حرمة كتمان ما يكون هدى للناس عن الضلالة و الهلاكه لا مطلق ما أنزله الله و ما لم يكن في تركه جهالة و ضلالة كالأحكام غير الإلزامية.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣١٠

.....

تعليمها نعم إذا احتمل الوجوب أو الحرمة يجب التعلم دفعا للضرر المحتمل.

تبصرة

يؤيد ما ذكرنا جريان سيرة الأصحاب الأخيار على عدم البحث و المذاكرة في الأحكام الترخيضية غالباً و عدم افتائهم بها كثيراً بل يشيرون بإتيانها رجاء و احتياطاً في كثير من الموارد.

وجوب تعليم الأحكام و حفظها عن الاندراس و لو في غير الأحكام الإلزامية من كل مكلف

و ليعلم ان عدم وجوب الإعلام فيما إذا كان المخطأ فيه حكماً غير إلزامي لمن وقع بفتواه أو نقله في خلاف الواقع لا يستلزم عدم وجوب تبليغ الأحكام حتى لا يجب حفظ تلك الأحكام عن الاندراس فإنه كما أفيد: لا يبعد ان يقال بوجوب تعليم الأحكام الشرعية

و حفظها عن الاندراس و يتحقق ذلك بيان الأحكام الشرعية على نحو يتمكن غير المجتهد من الوصول اليه من غير فرق في ذلك بين الواجبات و المحرمات و المكروهات و المستحبات و المباحات، و من غير فرق في ذلك بين المجتهد و غيره من المكلفين. و اما إيصالها الى كل فرد فرد من آحاد المكلفين و لو بدق أبوابهم فلم يقد على وجوبه دليل و لم يلتزم به أئمة أهل البيت عليهم السلام فما ظنك بغيرهم و قد أشرنا أن التبليغ كذلك كان لازماً على النبي الأعظم صلى الله عليه و آله بالمقدار الممكن دون بقيه المكلفين «١».

و يتحقق بيان الأحكام الشرعية على النحو المزبور على المجتهد بطبع رسالة عملية و نشرها بحيث يتمكن الناس الوصول اليه، أو بجلوسه في بيته و تهيئة للجواب عند السؤال عن الأحكام الشرعية. فالتحصّل من وجوب الإعلام في هذه المسئلة هو ان يقال انه يجب الإعلام إذا كان المخطأ فيه حكماً لزومياً بان نقل اباحة الواجب، أو الحرام مثلاً و عند ذلك

لنكرودي، سيد محمد حسن مرتضوى، الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ٢ جلد، مؤسسه انصاريان، قم - ايران، اول، ١٤١٢ هـ ق

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد؛ ج ٢، ص: ٣١٠

(١) التنقيح ج ١ / ٣٧٣

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣١١

.....

لا تختص الوجوب بالناقل فقط بل يجب على غيره أيضاً و ان كان يتأكد الوجوب في حق الناقل. و اما إذا كان المخطأ فيه حكماً غير إلزامي بأن نقل وجوب المستحب، أو نقل ما هو موافق للاحتياط في المسئلة فلا يجب عليه الإعلام بمجرد ذلك إلا إذا طرء عليه بعض العناوين الموجبة.

هذا في نقل الفتوى خطأ، و كذلك الحال فيما أخطأ المجتهد في بيان فتواه فتدبر.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣١٣

[مسئلة ٤٩- إذا اتفق في أثناء الصلاة مسئلة لا يعلم حكمها]

إشارة

مسئلة ٤٩- إذا اتفق في أثناء الصلاة مسئلة لا يعلم حكمها يجوز له (١) ان يبني على أحد الطرفين بقصد (٢) ان يستل عن الحكم بعد الصلاة، و انه إذا كان ما اتى به على خلاف الواقع (٣) يعيد صلاته، فلو فعل ذلك و كان ما فعله مطابقاً للواقع لا يجب عليه الإعادة

(١) بل بناء على حرمة قطع الصلاة يتعين عليه ذلك ان لم يعلم وجه الاحتياط. و الا فيتعين عليه الأخذ بما هو الأحوط.

(٢) بل و ان لم يقصده إذا تمشى منه قصد القرية.

(٣) أو فتوى من يقلده فعلا.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣١٤

.....

أقول: الكلام في 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 ظلهم من حكم شيخنا العلامة الأنصاري (قدس) بفسق من ترك تعلم مسائل الشك و السهو بأنه لو جاز له قطع الصلاة يمكن المكلف حينما عرض الشك في 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 «١».

و فيه: ان ظاهر فتوى الشيخ (قدس) بذلك بلحاظ انه يجب على عامة المكلفين معرفة أحكام الدين و منها الشكيات و السهويات في المسائل المبتلى بها، و قد أشرنا ان المشهور قائلون بكون وجوب معرفة الأحكام نفسيا، فاذا من ترك التعلم في المسائل المبتلى بها يكون فاسقا، فاستظهاره دام ظلهم من حكم الشيخ (قدس) بفسق تارك التعلم ان فتواه (قدس) لحرمة قطع الصلاة كأنه في 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 في أثناء الصلاة مسئلة لا يعلم حكمها فان علم وجه الاحتياط فيها- كما إذا شك في وجوب السورة في الصلاة مع علمه بأنها لا تضربها إذا اتى بها بقصد القرية رجاء فالظاهر تعيين الأخذ بما هو الأحوط

(١) التنقيح ج ١ / ٣٧٧

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣١٥

.....

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 في الدروس من ان الظاهر ان هذه الصورة خارجة عن مفروض المتن و ان المفروض فيه هو ما كان كل من الطرفين محتمل البطلان «١» غير ظاهر.

و اما ان لم يعلم وجه الاحتياط كما إذا شك حال النهوض الى القيام في انه سجد السجدة الثانية و لم يعلم ان الدخول في مقدمة الجزء المترتب على الجزء المترتب على الجزء المشكوك فيه محقق للتجاوز أو لا بد في صدقه من الدخول في نفس الجزء المترتب عليه فلا بد من البناء على أحد الطرفين و تنميم الصلاة برجاء مطابقتها للواقع.

اما البناء على أحد الطرفين فواضح بعد حرمة قطع الصلاة و اما تنميمها برجاء المطلوبية فلأنه لو لا ذلك لزم التشريع المحرم.

عدم اشتراط قصد السؤال في البناء على أحد الطرفين

ثم انه هل يجب و يشترط في البناء على أحد الطرفين قصد السؤال عن الحكم بعد الصلاة كما هو ظاهر المتن و صريح بعض الأساطين دام ظلهم «٢» أم لا يجب كما هو صريح سيد مشايخنا (قدس) «٣» قولان.

من حكم العقل بعدم حصول اليقين بالبرائة الا بذلك، و من انه كما تقدم يكفي مطابقتة المأتى به للواقع و لو صدفة من غير قصد إذا اتى به بقصد القربة برجاء المطلوبية في خصوص العباديات و في غيرها يكفي مجرد المطابقتة و لو لم يكن ملتفتا اليه فضلا عن كونه مقصودا.

(١) الدروس ج ١ / ١٩٠.

(٢) التنقيح ج ١ / ٣٧٦.

(٣) مستمسك العروة الوثقى ج ١ / ١٧.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣١٦

.....

و المترائي في النظر عدم لزوم ذلك في تصحيح البناء على أحد الطرفين لأن غاية ما يقتضيه العقل هي لزوم الإتيان بالمأمور به و مطابقتة المأتى به للمأمور به فمن اتى بأحد الطرفين رجاء مضيئا له اليه تعالى غافلا عن ان يسئل عن حكم المسئلة، أو غير بان للسؤال عن حكم المسئلة بعد الصلاة بل يأتي به برجاء المطلوبية و في أثناء الصلاة «١» أو بعدها عرف وجه الحكم و ان ما اتى به موافق للواقع فالظاهر صحة المأتى به إذ الملاك كل الملاك في الصحة كما تقدم غير مرة مطابقتة المأتى به للواقع، فما هو الظاهر من المتن و وافقه بعض الأساطين دام ظله- من لزوم قصد السؤال عن حكم المسئلة بعد الصلاة في الحكم بالصحة- غير ظاهر. نعم القطع بفرغ الذمة حال الصلاة لا- تكاد تحصل الا بذلك، فكم فرق بين حكم العقل بلحاظ الوظيفة العقلية حال الشك و بين حكمه في صحة العبادة فتدبر فقد ظهر انه يتعين عليه البناء على أحد الطرفين رجاء لئلا يرتكب قطع الفريضة المحتملة فما يظهر من المتن من جواز البناء على أحد الطرفين الدال على ان له ان لا يبني على أحدهما و إبطال الصلاة كأنه غير ظاهر. هذا كله على القول بحرمة قطع الصلاة كما هو رأى الماتن (قدس). و ان قلنا بعدم حرمة قطع الصلاة فيجوز له البناء على أحد الطرفين سواء كان موافقا للاحتياط أو مخالفا له كما يجوز له قطع الصلاة و استينافها و ان كان الأحوط الأولى البناء على أحد الطرفين خروجا عن شبهة الخلاف.

يكفي في صحة العمل موافقة المأتى به لفتوى من يجوز تقليده

ثم انه يكفي في صحة العمل موافقة المأتى به لفتوى من يجوز تقليده فعلا و ان لم يحرز موافقة العمل للواقع.

(١) افرض بأنه اتفاقا كان في المجلس واعظا فذكر المسئلة و بين حكمها فسمعها في أثناء الصلاة، أو تذكر نفسه حكم المسئلة.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣١٧

.....

و بالجملة العبرة في الصحة مطابقتة العمل للواقع، أو لفتوى من يجوز تقليده فلا تخلو عبارة المتن عن نحو قصور الا ان يراد بالواقع ما يعم الوظيفة الفعلية.

ثم انه على تقدير مخالفة المأتى به للمأمور به هل يجب إعادة الصلاة مطلقا أو يخص وجوب الإعادة بما إذا كان العمل المأتى به فاقدا لجزء أو شرط ركني

يجب إعادة الصلاة على تقدير مخالفة المأني به للمأمور به مطلقا

لعل الظاهر لزوم الإعادة مطلقا و لا يكاد يصح تصحيحه بقاعدة لا تعاد كما لعله ربما يتوهم. و السر في ذلك هو نقصان المأمور به و عدم مطابقته للمأمور به، و مورد القاعدة كما تقدم مختلف فيه بين المشهور و غيرهم فخصه المشهور بالسهو و النسيان و المفروض خارج عنهما و هو واضح، و غيرهم كبعض الأساطين و بعض المشايخ و ان قالوا بالتعميم و لكن خصوها بما إذا كان العمل صحيحا عند الفاعل تقليدا أو اجتهادا بحيث لو لم ينكشف له الخلاف لم تجب عليه إعادته و ليس الأمر كذلك في المفروض لان المكلف يجب عليه الإعادة- انكشف له الخلاف، أو لم ينكشف- لقاعدة الشغل «١»

(١) التنقيح ج ١ / ٣٨٧

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣١٩

[مسئلة ٥٠- يجب على العامي في زمان الفحص عن المجتهد، و عن الأعلم أن يحتاط]**إشارة**

مسئلة ٥٠- يجب على العامي (١) في زمان الفحص عن المجتهد، و عن الأعلم أن يحتاط في اعماله (٢).

(١) بحكم العقل الارتكازي.

(٢) هذا في زمان الفحص عن المجتهد، و اما في زمان الفحص عن الأعلم فيكفي العمل بأحوط أقوال الموجودين، بل يكفي الأخذ بأحوط أقوال من يتردد الأعلم بينهم إذا علم وجود الأعلم، و تحقق المخالفة بين فتواه و فتوى غيره، و الا فيتخير بين الاحتياط و تقليد أيهما شاء.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٢٠

يجب على العامي في زمان الفحص عن المجتهد الاحتياط

أقول: حكم العقل بوجود الاحتياط في زمان الفحص عن المجتهد بلحاظ عدم حصول الأمن من العقاب الا به لعدم وجود طريق آخر هناك.

و بالجملة العقل بعد العلم الإجمال بأحكام إلزامية في الشريعة يستقل باشتغال الذمة و لزوم الخروج عن عهدها و لا يحصل ذلك الا بالاحتياط ففي كل مورد احتمال حكما إلزاميا و وظيفة حتمية و لم يعرف المجتهد يستقل عقله باشتغال الذمة بها و لزوم الخروج عن عهدها و لا يحصل ذلك حسب الفرض الا بالاحتياط تحصيليا للمؤمن من العقاب.

و لا يكفي هناك في الاحتياط الأخذ بأحوط القولين أو الأقوال و ان كان يكفي عند الفحص عن الأعلمية.

و ذلك للشك في اجتهادهم حسب الفرض فلعلمهم غير مجتهدين و لم يكن في أقوالهم ما يحرز الواقع به.

فما يظهر من بعض الأعلام منهم سيد مشايخنا قدس «١» و بعض الأساطين دام ظله «٢» من كفاية الأخذ بأحوط القولين أو الأقوال في الفرض لا- يخلو من مناقشة نعم ان كان في أقوالهما أو أقوالهم ما يحرز به الواقع يجوز الاخذ بما هو الأحوط، و لا يخفى ان هذا في الحقيقة احتياطا حقيقيا في المسئلة لا الأخذ بالأحوط

(١) مستمسك العروة الوثقى ج ١ / ٧٨.

(٢) التنقيح ج ١ / ٣٧٨

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٢١

.....

منهما أو منها كما لا يخفى فتدبر.

هذا كله في حكم الاحتياط في زمان الفحص عن المجتهد.

تخير العامي في زمان الفحص عن الأعلم بين التقليد و الاحتياط

و اما وجوب الاحتياط متعينا في زمان الفحص عن الأعلم بالوجه المذكور في زمان الفحص عن المجتهد فمشكل لجواز التقليد في المفروض فهو مخير بين التقليد و الاحتياط، و قد تقدم ان لزوم تقليد الأعلم انما هو في ظرف العلم بمخالفة فتواه لفتوى غير الأعلم، و لم يحرز وجود الأعلم في بعض الصور، و لم يحرز المخالفة في الفتوى بعد.

فاذا يتخير في زمان الفحص عن الأعلم بين التقليد و الاحتياط الا ان تفرض المسئلة موردا يعلم وجود الأعلم في البين و يعلم وجود اختلاف الفتوى في البين فيتعين عليه الاحتياط عند ذاك فتدبر فيكفي هنا الأخذ بأحوط القولين، أو الأقوال، و لا يجب عليه الأخذ بأحوط الوجوه المحتملة في المسئلة لعلمه بحجية أحد ذينك القولين أو الأقوال في حقه فالعمل بأحوطهما، أو أحوطها مؤمن من العقاب.

ناقش سيد مشايخنا (قدس) بعدم وجوب الاحتياط على العامي في الفرض - و هو صورة الفحص عن الأعلم - و احتمل عموم دعوى الاتفاق على جواز التقليد للفرض اه «١».

قلت: قد عرفت حال لزوم الاحتياط و انه في مورد علم وجود الأعلم و علم مخالفة الفتوى في البين و الله العالم.

(١) مستمسك العروة الوثقى ج ١ / ٧٨

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٢٣

[مسئلة ٥١- المأذون و الوكيل عن المجتهد في التصرف في الأوقاف]

إشارة

مسئلة ٥١- المأذون و الوكيل عن المجتهد في التصرف في الأوقاف، أو في أموال القصر ينزل بموت المجتهد بخلاف المنصوب من قبله كما إذا نصبه متوليا للوقف، أو قيما على القصر فإنه لا تبطل توليته و قيمومه (١) على الأظهر.

(١) لا ينبغي ترك الاحتياط بالاستيذان من الحي، أو انتصابه من قبله أيضا.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٢٤

أنحاء التصرف في الأوقاف و نحوها

أقول: المجتهد و الفقيه تارة يأذن للشخص التصرف في أموال القصير و الغيب، أو التصرف في الأوقاف و بكلمة جامعة التصرف في الأمور الحسبة- و هي الأمور التي علم ارادته وجودها في الخارج و لا يرضى الشارع بتركها و لم يعلم وجوده من شخص خاصه. و اخرى يوكله في ذلك بحيث يستنيبه في التصرف بحيث يكون فعل الوكيل فعلا للموكل. و ثالثه ينصبه قيما في 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 في جواز التصرف في تلك الأموال كما هو الشأن في الثالث أيضا هو انه اعتبر في الوكالة تنزيل فعل الوكيل في التصرفات منزلة فعل الموكل و لم يعتبر في المأذون ذلك. و اما الفرق بين الوكيل و المنصوب فهو ان الولاية و القيمومة هو جعل الولاية و السلطنة للولي، 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 في 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 الولي فإن تصرفه يكون منوطا بالغبطة، و المصلحة في نظره فربما لا ينقدح في ذهن المجتهد ما يفعله الولي

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٢٥

.....

و مع ذلك يصح منه ذلك.

هذا كله في الميز بين المأذون و الوكيل و متولى الوقف و القيم على الغيب و القصر.

و لا إشكال في جواز التصرفات منهم في الجملة و لكن الكلام في انه بعد فوت المجتهد هل ينزل المأذون أو الوكيل، أو المتولى أو القيم أولا؟

و الكلام تارة في إمكان بقاء ذلك بعد موت المجتهد و اخرى في الدليل على ذلك بعد إمكان البقاء.

إمكان بقاء الاذن و الوكالة و التولية بعد موت المجتهد

أما المأذون فتصوير الاذن في التصرف المستمر الى ما بعد موت المجتهد بمكان من الإمكان و لذا يستدل في مقام الإثبات لعدم بقاء الوكالة بموت الموكل كما سيجيء بالإجماع و غيره و الا كان الحقيق ان يقال بارتفاعها بموت الموكل.

فما يظهر من سيد مشايخنا (قدس) من انه يرتفع الاذن بالموت «١» 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 سلطنته مفوضة تكون قابلة للبقاء باستعداد ذاتها ما لم يرفعها رافع كعزل المجتهد إياه فمن الممكن بقائها بعد موت المجتهد.

هذا كله في مقام الثبوت.

عدم بقاء الاذن بعد موت المجتهد

و اما مقام الإثبات فقد أشرنا ان تصوير الاذن المستمر الى ما بعد الموت و ان

(١) مستمسك العروة الوثقى ج ١ / ٧٨

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٢٦

.....

كان ممكنا و لكن لا دليل على ذلك في مقام الإثبات و غاية ما يمكن إثباته هو ان نفوذ اذن المجتهد محدود بحياته. و بالجملة الأمر في المأذون واضح لأنه بموت المجتهد اما ترتفع الاذن حقيقة كما قيل أو لا يمكن إثبات بقاءه بالدليل.

الاختلاف في بقاء الوكالة بموت موكله و بيان المختار**إشارة**

و اما الوكيل فيمكن توجيه ارتفاع الوكالة بموت موكله بوجهين.

الأول: الإجماع

قال الفقيه الماهر صاحب الجواهر: (قدس) ان العمدة في بطلان وكالة الوكيل بموت الموكل الإجماع، و قال بمثل ذلك في طرو الجنون و الإغماء له و قال بعدم الفرق عندنا بين طول زمان الإغماء، و قصره، و لا بين اطلاق الجنون و أدواره و لا بين علم الوكيل بعروض المبطل و عدمه «١».

و وافقه في ذلك سيد مشايخنا (قدس) «٢».

يمكن النقاش في ذلك بعد ثبوت إجماع تعبدى في ذلك بعد تطرق الوجه الآخر و لا أقل من الشك في ذلك فلا يكاد يستكشف من ذلك رأى المعصوم عليه السلام.

الثاني:

ما أشرنا إليه من ان الوكالة تنزيل فعل الوكيل منزلة فعل الموكل و يكون تصرفاته في المال بيع أو إجارة أو نحو ذلك منسوبا الى موكله، و من هنا يكون هو المخاطب بالوفاء بالعقد، و من المعلوم سقوطه عن أهلية التصرف بالموت أو الجنون فلا معنى للاستتابة عنه بعد موته و جنونه.

نعم في الإغماء يشكل دعوى خروج المغمى عليه عن أهلية التصرف عرفا فان وزان الإغماء وزان النوم و الغفلة، و لو شك في الأهلية عند الإغماء فيعمه إطلاق أدلة الوكالة ان كان لها إطلاق فيمكن إبقاء الوكالة بالإغماء بالاستصحاب بناء على جريانه في الشبهات الحكمية كما قرر في محله.

(١) جواهر الكلام كتاب الوكالة ج ٢٧ / ٣٦٠ - ٣٦٢

(٢) مستمسك العروة الوثقى ج ١ / ٧٨

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٢٧

.....

و اما المتولى و القيم فاختلف فى بقائه بالموت فذهب جملة من الأعلام منهم الماتن (قدس) الى عدم بطلان التولية و القيمومة بالموت، و خالفهم فى ذلك بعض و احتياط فى ذلك ثالث.

الاختلاف فى بقاء التولية و القيمومة بعد موت المجتهد توجيه بقائهما بعد موت المجتهد

إشارة

يوجه مقال الماتن (قدس) مضافا الى دعوى الإجماع عليه بقسيمه بوجهين.

الوجه الأول:

ان للمجتهد جعل الولاية لمن نصبه، و جعله متوليا و قيما فقد اعطى منصوبه منصب الولاية، و القيمومة، و المناصب إذا لم تكن مقيدة لا تزول الا بعد العزل كما هو الشأن فى سائر مناصب الحكومة، و كما فى إعطاء الواقف التولية لشخص فإن التولية و النظارة بعد موت الواقف باقية و الحاكم الشرعى له السلطنة، و الاقتدار على ذلك بمقتضى قوله عليه السلام فى مقبوله عمر بن حنظلة فإنى جعلته حاكما «١» و بعبارة اخرى انه من باب إعطاء المنصب فلا- وجه و لا- معنى لزوال المنصب بموت معطيها و يكون وزانها و زان حكم الحاكم غير القابل للنقض بموته.

و بعبارة ثالثة ان الولاية- بما أنها سلطنة مفوضة- قابلة للبقاء باستعداد ذاتها ما لم يرفعها رافع كعزل المجتهد و اما موته فلا يكون رافعا و لا أقل من الشك فيستصحب

الوجه الثانى:

إشارة

ان المرتكز فى أذهان المتشرعة- و استفاد من النصوص- ان منصب القضاء منصب نيابى فجميع الوظائف التى يؤديها القاضى- من فصل الخصومة، و نصب القيم، و نحو ذلك- يؤديه نيابة عن الامام عليه السلام فمنصوبه منصوب الامام و لازم ذلك البناء على عدم البطلان بالموت «٢».

و ربما يناقش الوجهان.

لكن توضيح المقال يستدعى البحث فى مقامين.

الأول: فى انه هل للمجتهد جعل الولاية فى تلك الأمور الحسبة لأحد

(٢) الدروس ج ٢١٩ / ١

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٢٨

.....

بان يجعل التولية و النظارة لشخص على التصرف في الأوقاف، أو في أموال القصر أو الغيب أم لا؟.

الثاني: في انه على تقدير جواز النصب من المجتهد هل يشترط بقاء التولية و القيمومة بحياة المجتهد بحيث ينزل بموته أو يبقى بعد موته أيضا؟

و لبعض الأساطين دام ظله كما في تقريرى بحثه كلام في كلا المقامين ينبغي ذكرهما و ملاحظتهما فنقول.

المقام الأول جواز نصب المجتهد التولية و القيمومة لأحد

إشارة

فلا يبعد دعوى ثبوت الولاية على النصب للمجتهد بالنسبة إلى تلك الأمور الحسبة كفاك جعل ما ورد في غير واحد من الروايات ان القضاة و الحكومة للفقهاء الجامع للشرائط كقوله عليه السلام في مقبولة عمر بن حنظلة (فانى قد جعلته حاكما) و قوله عليه السلام في صحيحة أبى خديجة: (فانى قد جعلته عليكم قاضيا) الى غير ذلك من الروايات.

و مقتضى الإطلاع 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 في 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 فوق 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 في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٢٩

.....

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 السلام 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 السلام إذا كان القيم به مثلك (أو يب) و مثل عبد الحميد فلا بأس «١».

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 للفقهاء 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 للقضاء و الحكام من قبل خلفاء الجور يستكشف جعله عليه السلام هذه المناصب للمجتهد أيضا و الا كان عليه البيان.

و بالجملة ثبوت الولايات و المناصب لقضاء الجور و لو بزعمهم الفاسد يعطى ثبوت تلك المناصب للقاضي المنصوب من قبلهم عليهم السلام للملازمة العرفية.

و ان أبيت عن ثبوت جميع تلك المناصب فلا أقل من ثبوت ما يتلى به الشيعة غالبا و يحتاجون إليه في حياتهم الاجتماعية من نصب القيم و متولى الوقف و نحو ذلك من الأمور الحسبة التي لا يرضى الشارع بتركها.

بل يستفاد من صحيح ابن بزيع إضاء نصب القيمومة لمثل عبد الحميد و لو كان

(١) الوسائل باب ١٦ من أبواب عقد البيع و شروطه ح / ٢

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٣٠

.....

الناصب من قضاء الجور و حكامهم فاذا صح ذلك من قضاء الجور فما ظنك من جعله من المجتهد الجامع للشرائط.

و لعل ثبوت هذا المقدار من المجتهد الجامع لا ينبغي 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 السلام و قضاء 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 داخله

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 لقضاء 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 «١».

قلت: الظاهر ثبوت ذلك لقضاء العامة و قد اعترف بذلك دام ظله و لكنه ادعى ان ذلك منهم بجعل مستقل و ليس ذلك من شئون

القضاة و الحكومة و هو كما ترى و لم يعهد و لم يسمع ان خلفاء الجور جعلوا لقضاتهم و حكامهم مضافا الى جعل القضاة

(١) الدروس ج ١ / ٢٢٢

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٣١

.....

و الحكومة هذه المناصب و قد عرفت من صحيح ابن بزيع استفادة جعل القيمومة لمثل عبد الحميد، و لعل ذلك أمر لا ستره فيه و قد وافق دام ظله في التعليقه ما في المتن، و ان ناقش في بقاء التولية و القيمومة بعد موت المجتهد.
و لم اعرف من الأعلام المعلقين على المتن ما يوافقه و ليت شعري ما الوجه فيما أفاده في مجلسه الشريف.
هذا إجمال المقال في المقام الأول و لعلنا نتكلم حوله فيما يأتي في مسئلة ولاية العامة للفقيه ما ينفع المقام فارتقب.

المقام الثاني بقاء التولية و القيمومة بعد موت المجتهد

إشارة

ذهب ثلث من الأصحاب إلى بقاء التولية و القيمومة بعد موت المجتهد الناصب له ما لم يتخطأ عما قرر له خلافا لما عن بعض الأساطين دام ظله فقال بعدم البقاء عند ذلك.
أشرنا الى ما يوجه مقال القائلين بالبقاء و حاصل ما يوجه مقالهم وجهان.
الوجه الأول: ان وزان جعل القيمومة أو التولية لأحد وزان جعل الواقف التولية و النظارة لشخص فكما انه لا يكاد ترتفع بموت الواقف فكذلك في المقام فالقيم، و المتولى بعد نصب المجتهد و جعل القيمومة و التولية له إذا لم يكن مقيدة لا تزول الا بعد العزل أو خروجه عن أهلية التصرف.
و بعبارة اخرى ان جعل القيمومة، و التولية من باب إعطاء المنصب و لا معنى لزوال المنصب بزوال معطيها.
و بعبارة ثالثة: ان الولاية بما أنها سلطنة مفوضه تكون قابلة للبقاء باستعداد ذاتها ما لم يرفعها رافع كعزل المجتهد فلا يكاد ترتفع بموته.

و بعبارة رابعة: وزان جعل القيمومة، و التولية وزان حكم الحاكم غير قابل للنقض بموته فكذلك جعله القيمومة و التولية.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٣٢

.....

الوجه الثاني: ان المرتكز في أذهان المتشرعة- و استفاد من النصوص- ان منصب القضاء منصب نيابي مفوض من الامام عليه السلام فجميع الوظائف التي يؤديها القاضي من فصل الخصومة و نصب القيم و نحو ذلك يؤديها نيابة عنه عليه السلام فمنصوبه منصوب الامام عليه السلام، و لازم ذلك البناء على عدم البطلان بالموت.

الإشكال في بقاء النصب بعد موت المجتهد و دفعه

قال بعض الأساطين دام ظله: انه على تسليم ثبوت ولاية الفقيه على النصب فالقدر المتيقن- على خلاف الأصل- ثبوت ولايته على النصب الى زمان حياته لا- حياة المنصوب و ليس في البين إطلاق يمكن التمسك به لإثبات بقاء ولاية المنصوب الى ما بعد موت المجتهد إذ عمده الدليل على ولايته كما أشرنا هي قضية المقابلة بين قاضي الامام عليه السلام و قاضي الجور فهي لو تمت في نفسها فلا- بد من ملاحظة سيرتهم في ذلك و لم يعلم انها كانت على بقاء المنصوبين من قبل القضاء حتى بعد خروج القضاء عن الأهلية بموت أو جنون أو انعزال عن المنصب.

و لو ثبت ذلك فلا يمكن الالتزام به في قاضي الإمام عليه السلام لعدم ثبوت المقابلة من هذه الجهة لو سلمنا المقابلة من جهة أصل الولاية على النصب اه «١».

و فيه: انه قد تقدم أيضا ثبوت الولاية على النصب للقضاء و قد عرفت في وجهه ما ينفعك لثبوت الولاية و القيمومة بعد موت المجتهد لما أشرنا أن وزان جعل الولاية و القيمومة و زان جعل الواقف التولية و النظارة لأحد فكما لا ترتفع بموته فكذلك في المقام. و قد أشرنا أن وزان جعلهما من جهة وزان إعطاء المنصب و لا معنى لزوال المنصب بزوال معطيها. و قد تقدم ان وزان جعلهما من وجه وزان حكم الحاكم فكما انه لا ينتقض بموته فكذلك في المقام.

(١) الدروس ج ١ / ٢٢٢-٢٢٣

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٣٣

.....

و قد عرفت في الوجه الثاني ان منصوب الفقيه منصوب الامام عليه السلام لان منصبه منصب نيابي فمنصوبه منصوب الامام عليه السلام، و قد اعترف دام ظله في خلال مقاله بأنه إذا ثبت ان ولاية المنصوب ولاية من قبل الامام عليه السلام و الفقيه في نصب القيم و المتولى واسطة في الجعل كانت الولاية ثابتة بعد موت الفقيه أيضا الا انه ناقش في إثبات ذلك «١». و لكن عرفت ان استفادة ذلك من ارتكاز المتشعبة و النصوص بمكان من الإمكان فلاحظ. و ان أبيت عن ذلك و شككت في بقاء الولاية بعد موت الفقيه فمقتضى الاستصحاب بقاء السلطنة و القيمومة و التولية بموت الفقيه. فتحصل مما تقدم ان ما في المتن من انزال المأذون و الوكيل من قبل المجتهد بموته، و بقاء القيمومة و التولية بموته تمام يمكن المساعدة عليه الا ان الأحوط بعد موت المجتهد الاستيدان، أو الاستنابة من الحى أو انتصابه من قبله أيضا و الله العالم بأحكامه

(١) الدروس ج ١ / ٢٢٣

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٣٥

[مسئلة ٥٢- إذا بقى على تقليد الميت من دون ان يقلد الحى فى هذه المسئلة]

إشارة

مسئلة ٥٢- إذا بقى على تقليد الميت من دون ان يقلد الحى فى هذه المسئلة كان كمن عمل من غير تقليد (١).

(١) بل كما أفيد: كان كمن قلد بلا تقليد، فان افتى مرجعه الحى بجواز البقاء أو وجوبه صح جميع اعماله، و الا لم تصح الا ما طابقت فتوى مرجعه الحى.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٣٦

حكم من بقى على تقليد الميت من تقليد الحى

أقول: تقدم الكلام فى انه لا بد لغير المجتهد و الجاهل بالاحتياط ان يستند فى اعماله إلى التقليد الصحيح لما قلنا ان التقليد ميزان عقلاى شرعى و قلنا بكفاية تطابق العمل المأتى به للواقع. أو لفتوى من يجب عليه تقليده فعلا و ان كان غير ملتفت اليه.

فالمراد ببطلان عمل تارك التقليد كما تقدم ليس فساد المأتي به و عدم الاجتزاء به بحيث يجب عليه الإعادة، أو القضاء، بل المراد عدم الاجتزاء به في مقام إسقاط التكليف بلحاظ عدم الاستناد الى ركن وثيق، و يكون رهينا بمطابقة الواقع، أو فتوى من يجب عليه تقليده.

و في مفروض المتن حيث انه بعد موت المجتهد ليس له الا الاستناد إليه في مقام العمل فلا بد له من مراجعة المجتهد الحي الأعلم مثلا، فان كانت فتواه جواز البقاء، أو وجوب البقاء على رأى المجتهد الميت صح جميع اعماله. و ان لم يجوز البقاء يصح بالنسبة إلى إعماله التي طابقت فتوى الحي.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٣٧

[مسئلة ٥٣- إذا قلد من يكتفى بالمرء مثلا، في التسيحات الأربع و اكتفى بها]

إشارة

مسئلة ٥٣- إذا قلد من يكتفى بالمرء مثلا، في التسيحات الأربع و اكتفى بها، أو قلد من يكتفى في التيمم بضربة واحدة ثم مات ذلك المجتهد فقلد من يقول بوجوب التعدد لا يجب عليه (١) إعادة الأعمال السابقة (٢)، و كذا لو أوقع عقدا، أو

(١) الضابط الكلى في المقام هو الحكم بالصحة و عدم لزوم الإعادة، أو القضاء في مثل الاكتفاء بمرء واحدة من التسيحات الأربع مما يعمه عقد المستثنى منه من حديث لا تعاد بناء على المختار من عدم اختصاصه بالسهو و النسيان، و اما في غيره فلا يحكم بالصحة، بل يلزم الإعادة، أو القضاء و ترتيب آثار الفساد عند تبين الخلاف إلا إذا كانت الإعادة، أو القضاء مستلزما للعسر أو الحرج، أو قام هناك إجماع على الاجزاء، و يمكن الاحتياط لذلك بالبقاء على تقليد المجتهد الأول في مورد الاختلاف.

(٢) لكن على الضابط الذى ذكرناه يكون فرق بين مسئلة التسيحات و مسئلة التيمم، فعدم الوجوب مخصوص بالأولى دون الثانية إلا إذا استلزم العسر أو الحرج.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٣٨

إيقاعا بتقليد مجتهد يحكم بالصحة ثم مات و قلد من يقول بالبطلان يجوز له البناء (١) على الصحة، نعم فيما سيأتى يجب عليه العمل بمقتضى فتوى المجتهد الثانى، و اما إذا قلد من يقول بطهارة شىء كالغسالة ثم مات و قلد من يقول بنجاسته فالصلوات و الأعمال السابقة محكومة بالصحة (٢) و ان كانت مع استعمال ذلك الشىء، و اما نفس ذلك الشىء إذا كان باقيا فلا يحكم بعد ذلك بطهارته، و كذا في الحليء، و الحرمة، فإذا افتى المجتهد الأول بجواز الذبح بغير الحديد- مثلا- فذبح حيوانا كذلك فمات المجتهد و قلد من يقول بحرمة، فان باعه أو أكله حكم بصحة البيع (٣) و اباحه الأكل، و اما إذا كان الحيوان المذبح موجودا فلا يجوز بيعه و لا اكله و هكذا.

(١) لا يحكم بالصحة خصوصا مع الابتلاء بمورده إلا إذا استلزم الحكم بالفساد العسر أو الحرج.

(٢) في خصوص الصلوات إذا استعملت الغسالة في رفع الحدث.

(٣) بل لا يحكم بصحة البيع، و لا بإباحة الأكل، و غاية ما هناك هو المعذورية في ترتيب آثار صحة البيع و اباحه الأكل.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٣٩

أقول: تعرض الماتن (قدس) في هذه المسئلة فروعاً حكم في بعضها بالصحة و في بعضها الآخر بالفساد، و قد تنظر فيها بعض الأعلام من المحشين فلا بد من تحقيق الحال فيها.

الأقوال في الاجتزاء بالإتيان بالمأمور به بالأمر الظاهري عن المأمور به بالأمر الواقعي

و ليعلم أولاً كما حقق في الأصول و عليه أصحابنا الإمامية رضوان الله عليهم ان آراء المجتهد في استنباطاته قد تصيب الواقع و قد تخطى كما هو الشأن في القطع الطريقي خلافاً لما عليه العامة من القول بالتصويب، فعلى قولهم لا معنى لعدم الاجزاء كما لا يخفى و اما على ما عليه الإمامية فيمكن القول بالاجزاء كما يمكن القول بعدمه.

اختلف آرائهم في الاجزاء بالإتيان بالمأمور به بالأمر الظاهري عن المأمور به بالأمر الواقعي فذهب ثلث من الفحول الى عدم الاجزاء لو انكشف الخلاف مطلقاً و بعضهم الى القول بالاجزاء كذلك، و ثالث فصل بين الموضوعات و الأحكام فقال بالاجزاء في الأول دون الثاني، و رابع التفصيل بين انكشاف الخلاف بالقطع، أو بأمانة أخرى فقال بالاجزاء في الثاني دون الأول، و خامس التفصيل بين القول بكون الأمارات مجعولة على نحو السببية، أو على الطريقيه فقال بالاجزاء على الأول، و بعدمه على الثاني، و سادس كما في المتن التفصيل بين المعاملات بالمعنى الأخص - اعنى العقود و الإيقاعات - و بين غيرها من الأحكام الوضعيه و التكليفية، فقال بالاجزاء في الأول دون الثاني.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٤٠

.....

تفصيل الأمر يطلب من غير المقام، و اما إجماله فهو ان انكشاف الخلاف في الأحكام الظاهرية تارة يكون بالعلم و انه غير مطابق للواقع وجدانا بان يقطع المجتهد مثلاً بان فتواه السابقة مخالفة للواقع فالظاهر القول بعدم الاجزاء لعدم امتثال الحكم الواقعي و بقاءه بحاله و قد ادعى الإجماع على عدم الاجزاء في هذه الصورة.

و اخرى يكون بقيام حجة معتبرة على الخلاف، و عليه اما ان نقول بأن حجية الطرق و الأمارات من باب السببية و ان قيام الامارة سبب لحدوث مصلحة في المؤدى أو من باب الطريقيه.

و لا يخفى انه على السببية للقاعدة تقتضى القول بالاجزاء عند كشف الخلاف و لا يهمننا البحث عن ذلك لما هو الحق المحقق في محله من ان حجية الطرق و الأمارات عندنا من باب الطريقيه و ان الشارع الأقدس لم يؤسس امارة، بل امضى ما عليه العقلاء. و غير خفي ان العقلاء يعاملون مع الطرق و الأمارات معاملة العلم من حيث كونه منجزاً للواقع على تقدير الإصابة و معذراً على تقدير عدمها.

القاعدة الأولية عند انكشاف الخلاف في موارد تبدل الرأي و نحوها عدم الاجزاء

فإذا القاعدة الأولية عند انكشاف الخلاف في موارد تبدل الرأي، أو العدول من مجتهد إلى آخر أو غير ذلك من الموارد التي يجمعها انكشاف الخلاف في الأحكام الظاهرية تقتضى عدم الاكتفاء بما اتى به الا ان يدل عليه دليل على الاجتزاء بما اتى به.

و ذلك لان الصحة انما تنتزع عن مطابقتها المأتى به للمأمور به فبعد انكشاف الخلاف و ان ما اتى به مخالف للمأمور به لا يكاد يمكن انتزاع الصحة عند ذاك.

ان قلت ان ذلك انما هو فيما إذا انكشف الخلاف بالعلم الوجداني، و اما

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٤١

.....

في المفروض فالاجتهاد السابق كالاتجاه اللاحق فكما يحتمل ان يكون الاجتهاد الثاني مطابقا للواقع فكذلك الاجتهاد الأول فهما متساويان و ان كان يجب عليه و على مقلديه ان يطبقوا أعمالهم على الاجتهاد اللاحق.

و السر في ذلك هو ان الاجتهاد اللاحق لا يكشف عن عدم حجيه الاجتهاد السابق في ظرفه و انما يدل على ان الاجتهاد السابق ساقط عن الحجية في ظرف الاجتهاد الثاني مع بقاءه على حجيته في ظرفه فالتبدل في الحجية من التبدل في الموضوع و معه لا وجه لبطلان الأعمال المتقدمة المطابقة للاجتهاد السابق.

قلت: ان قيام الحجية الثانية و ان كان لا يستكشف به عن عدم حجيه الاجتهاد الأول مثلا في ظرفه الا ان مقتضاها ثبوت مدلولها في الشريعة المقدسة من الابتداء و عدم اختصاصه بعصر دون عصر، فالعمل المأتي به على طبق الحجية السابقة باطل لأنه مقتضى الحجية الثانية و معه لا بد من إعادته أو قضائه.

و احتمال مخالفة الواقع و ان كان يشترك فيه الحجتان الا ان هذا ملغى في الحجية الثانية حسب أدلة اعتبارها و غير ملغى في الحجية السابقة لسقوطها عن الاعتبار و مجرد احتمال المخالفة يكفي في الحكم بالإعادة أو القضاء لأنه لا مؤمن من العقاب الا مع ذلك.

و بما ذكرنا يندفع ما ربما يتوهم في المقام من ان الحكم بعدم الاجزاء مستندا بالحجة الثانية ترجيح بلا مرجح لأن الحجية السابقة كانت حجة في ظرفها كما ان الحجية الثانية حجة في ظرفها فلا موجب لتقديم إحداهما على الأخرى.

توضيح الدفع ان الحجية السابقة قد سقطت عن الحجية في ظرف الرجوع بخلاف الثانية و هذا هو المرجح لها على سابقتها فتدبر. هذا مقتضى القاعدة الأولية عند العدول من مجتهد إلى آخر أو عند تبدل الرأي فإن كان هنا دليل على الاجتزاء بما اتى به فنقول به و يكون دليلا مخرجا عن القاعدة و الا فلا بد من الالتزام بعدم الاجزاء.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٤٢

الوجه التي يستدل بها للاجزاء فيها و دفعها

إشارة

و كيف كان يستدل للاجزاء عند ذلك بوجوه.

الوجه الأول: دعوى الإجماع

بل الضرورة على الاجزاء و ان الأعمال التي اتى بها على طبق الحجية الشرعية صحيحة نعم فيما سيأتي يجب العمل بمقتضى فتوى المجتهد الثاني.

قال العلامة الكاظميني (ره) و نحن و ان لم نعر على من ادعى الإجماع الا ان شيخنا الأستاذ دام ظلّه «١» ادعاه «٢» و ربما حكى عن أستاذه المحقق النائيني (قدس) ان القدر المتقين من الإجماع انما هو خصوص العبادات بالنسبة إلى الإعادة أو القضاء و اما في غيرهما فلم يتحقق فاذا غسل ثوبه بالماء مرة و اكتفى بها اعتمادا على الحجية فانكشف له بعد ذلك خلافه و جب عليه غسله.

و كيف كان يتوجه عليه أولا- انه إجماع منقول كما اعترف العلامة الكاظميني بأنه لم يعثر على مدعى الإجماع غير أستاذه المحقق

النائيني (قدس) و قد تقدم غير مرة عدم حجية الإجماع المنقول.

و ثانيا: ان دعوى الإجماع معارض بدعوى الإجماع المحكى عن العلامة، و العميدى، على عدم الاجزاء.

و ثالثا: ان تحصيل الإجماع فى مثل هذه المسئلة التى لم يتعرضها أكثر الأصحاب و لم يعثر به مثل الكاظمينى فى كلماتهم تخرص بالغيب و دون إثباته خرط القتاد.

و رابعا: ان المحصل من الإجماع فى مثل هذه المسئلة التى لها مبان مختلفة يعلم أو يحتمل قريبا ان يكون مستندهم وجوه آخر، لا يكاد يستكشف منه رأى المعصوم عليه السلام.

(١) يعنى به أستاذة المحقق النائيني (قدس).

(٢) فوائد الأصول ج ٢ / ١٤٦ ط النجف الأشرف.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٤٣

الوجه الثانى: دعوى السيرة المتشعبة على الاجزاء

بدعوى انه لم يعهد فى موارد العدول و التبديل فى الاجتهاد اعادة، أو قضاء ما اتى به طيلة حياته و حيث لم يردع عنها فى الشريعة فلا مناص من الالتزام بالاجزاء عند ذلك.

و فيه أولا: ان ثبوت السيرة على الاجزاء مشكل و غاية ما فى الباب هى عدم الإعادة فى مثل الصلاة فلعله مستند إلى قاعدة لا تعاد لان التخلف بالنسبة إلى الخمسة المستثناء لعله نادر فتدبر.

و ثانيا: انه على تقدير ثبوت السيرة فى مثل زماننا لا تكاد تفيد إلا إذا أحرز اتصالها بعصر المعصومين عليهم السّلام و لم يحرز ذلك بل يمكن دعوى عدمه و ذلك لأنه لو كانت عامة البلوى و امرا دارجا لديهم لسألوا عن حكمها و لو فى رواية واحدة و لم نجدتها فيستكشف من ذلك ان كثرة الابتلاء بها على تقديرها انما حدثت فى الأعصار المتأخرة، و لم يكن منها فى عصرهم عين و لا أثر فالسيرة على تقدير تحققها غير محرزة الاتصال بعصرهم.

الوجه الثالث: استلزام عدم الاجزاء العسر أو الحرج

المنفيين فى الشريعة فان اعادة الأعمال التى اتى بها لمخالفة لفتوى من يقلده فعلا مستلزم للعسر أو الحرج الاكيدى و بالجملة عدم الاجزاء فى موارد تخلف الأوامر الظاهرية موجب للحرج أو العسر نوعا فيكون منفيًا شرعا.

و فيه: ان الاستدلال بنفى العسر أو الحرج فى أمثال المقام ناش من خلط موضوع الحكم بداعى جعل الحكم.

و ذلك لان الحرج و مثله الضرر قد يكون داعيا للشارع الى جعل حكم من الأحكام- كالحكم بطهارة الحديد، و خيار الشفعة الناشئين عن لزوم الحرج أو الضرر فى فرض عدمهما- و لو كان ذلك بحسب غالب الأشخاص، فالحكم يكون ثابتا على الإطلاق و لا بأس بكون شىء داعيا و حكمه لجعل الحكم و لكن لا يدور الحكم مداره، و لكن ذلك لا يكون الا شأن الشارع لا المجتهد الذى شأنه الإفتاء على طبق ما استنبطه

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٤٤

.....

لأجعل الحكم على موضوع موسع أو مضيق..
وقد يكون الحرج، أو الضرر موضوعاً لرفع حكم كما في قوله تعالى ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (١) فإنه بعد حكومته على سائر الأدلة في قوة ان يقال ان الأحكام المجعولة شرعاً ترتفع في موارد الحرج و لما كانت القضايا المجعولة شرعاً من قبيل القضايا الحقيقية أو الطبيعية فالأحكام تتعدد بتعدد موضوعاتها فأى موضوع كان الحكم فيه حرجياً يرتفع حكمه و الا فلا.
و ان شئت قلت ان أدلة نفي الضرر أو الحرج ظاهرة في نفي الضرر أو الحرج الشخصيين كما هو ظاهر استدلال الفقهاء في الموارد الشخصية فكل مورد استلزمها نقول بالاجزاء و الا فلا، و غير خفى انهما غير مطردين في جميع فروض المسئلة فتدبر.

الوجه الرابع: هو انه لو لا الاجزاء لم يبق وثوق بفتوى المجتهد

الذي يستند اليه عجاله لان حكم الأمثال فيما يجوز و ما لا يجوز واحد.
وفيه: ما لا يخفى لأنه استبعاد محض و الاستبعاد لا يسمع في قبال الدليل، و مثل هذا جار في كثير من موارد الأحكام الظاهرية التي يحتمل قيام الإمارة في المستقبل على خلافها.
و هنا بعض وجوه آخر يستدل به للاجزاء و فيما ذكرناه كفاية.
فتحصل مما ذكرنا ان مقتضى القاعدة الأولية في الطرق و الأمارات هو القول بعدم الاجزاء في 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 شيء منها على نحو الكلية.
نعم ربما يستلزم القول بعدم الاجزاء العسر أو الحرج الشخصيين كما إذا قلد مجتهداً في طيلة سنين متمادية فمات و كانت فتاواه مخالفة لفتاوى المجتهد الذي تكون الوظيفة المراجعة إليه.

(١) الحج: ٢٢ / ٧٨

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٤٥

.....

وقد ورد في خصوص باب الصلاة دليل على عدم الإعادة بالنسبة إلى ترك بعض اجزاء الصلاة و شرائطه و هو صحيح زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال: لا تعاد الصلاة الا من خمسة الطهور و الوقت، و القبلة، و الركوع و السجود «١» فمن صلى في برهة من الزمان بلا-سوره مثلاً مستنداً الى فتوى مجتهد، و كذا إذا ترك غير الخمسة المستثناة في الصحيح ثم بعد الرجوع الى مجتهد يفتى على خلاف ذلك فلا يحتاج إلى إعادة الصلاة و لا قضائها بناء على عدم اختصاص لا تعاد بالناسي أو الساهي بل يعم الجاهل القاصر فقد استند في ترك الجزء أو الشرط الى حجة شرعية مخالفة للواقع، و اما ان قلنا باختصاصه بالناسي أو الساهي كما نسب الى المشهور فيلزم الإعادة في المفروض و قد تقدم بعض الكلام في مفاد لا تعاد في بعض المباحث المتقدمة و لعل المتتبع يجد موارد يجتري بما اتى به غير ما ذكرنا.

إيقاظ

و ليعلم ان محل الكلام في وجوب القضاء انما هو إذا انكشف عند المجتهد الثاني فساد ما اتى به على طبق نظر المجتهد السابق و افتى بطلانه.

و اما إذا لم ينكشف لديه فسادها بل احتاط في المسئلة و كان مستند حكمه ببطان الأعمال المتقدمة قاعدة الاشتغال فلا يجب عليه القضاء عند ذلك لان القضاء بأمر جديد و موضوعه عنوان الفتوى و مع إتيان العمل على طبق فتوى المجتهد السابق لم يحرز عنوان الفتوى بوجه لاحتمال ان يكون ما اتى به مطابقا للواقع فالمرجع أصالة البراءة عن وجوب القضاء. إذا عرفت ما ذكرنا فحان الشروع الى عنوان الفروع التي عنوانها الماتن (قدس) في هذه المسئلة.

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب الوضوء ح/ ٨

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٤٦

حكم من قلد مجتهدا يرى لزوم التسيحات الأربع ثلاثا و قد كان قلد من يكتفى مرة واحدة

قال (قدس): إذا قلد من يكتفى بالمرءة مثلا في التسيحات الأربع إلخ. يوجه لعدم إعادة الصلاة المأتى بها بالتسيحات الأربع مرة واحدة بوجه و لكن لم يتم بعضها. منها: الإجماع المحكى على عدم إعادة الصلاة أو القضاء و قد عرفت حكايته عن المحقق النائيني (قدس). و قد أشرنا عدم تمامية الإجماع في نفسه و عدم حجيته على تقدير تحققه فراجع. و منها: اجزاء الحكم الظاهري عن الحكم الواقعي. و قد عرفت عدم تماميته و ان القاعدة في العمل بالطرق و الأمارات عدم الاجزاء الا إذا استلزم إعادة أو القضاء العسر أو الحرج و هما غير مطردين في جميع الموارد بالنسبة الى جميع الأفراد. و منها: حديث لا تعاد و قد عرفت منته أنفا/ ٣٤٥ و التسيحات 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 بالناسي أو الساهي. نعم على ما قلنا بشموله لمن ترك غير الخمسة مع عذر و حجة يصح الاستدلال به لان عدم إتيان التسيحات في المفروض مستند الى فتوى المجتهد الذي كان يقلده فهو معذور في إتيان التسيحات مرة واحدة فيتم الاستدلال به لعدم إعادة أو القضاء. و منها غير ذلك و قد عرفت عدم تماميتها فلا نعيد.

حكم من قلد مجتهدا يرى وجوب ضربتين في التيمم و قد كان قلد من يكتفى فيه بضربة واحدة

و اما قوله (قدس): إذا قلد من يكتفى في التيمم بضربة واحدة ثم مات ذلك

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٤٧

.....

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 في عقد المستثنى من لا تعاد الموجب لإعادة الصلاة عند الإخلال به، الا ان يقال ان المراد بالطهارة في 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 في جميع الموارد فيشكل في هذا الفرع الحكم بعدم إعادة الصلوات التي صلاها مع ذلك التيمم.

حكم من قلد مجتهدا يرى بطلان عقد أو إيقاع و قد كان قلد من يرى صحته

و اما قوله (قدس): لو أوقع عقدا أو إيقاعا بتقليد مجتهد يحكم بالصحة ثم مات فقلد من يقول بالبطلان يجوز له البقاء على الصحة إلخ.

فلا يخفى انه بعد الإحاطة بما ذكرنا نعرف انه لا يمكن المساعدة على ما ذهب اليه (قدس) بل يجب عليه التدارك بالنسبة إلى الوقائع السابقة إلا إذا استلزم التدارك العسر أو الحرج كما يجب عليه العمل بمقتضى فتوى المجتهد الثاني في الأزمنة المتجددة اللاحقة.

حكم من قلد مجتهدا يرى نجاسة الغسالة و قد كان قلد من يرى طهارتها

و اما قوله (قدس): إذا قلد من يقول بطهارة شيء كالغسالة ثم مات و قلد من يقول بنجاسته فالصلاة و الأعمال السابقة محكومة بالصحة إلخ.

فغاية ما يمكن ان يقال بصحة الصلاة و عدم إعادتها أو قضائها إذا استعملت الغسالة في رفع الخبث و اما إذا استعملت في الوضوء، أو الغسل فحيث انه يكون داخلا في الخمسة المستثناة في حديث لا تعاد فلا يحكم بالصحة إلا إذا استلزم ذلك العسر أو الحرج.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٤٨

حكم من قلد مجتهدا لا يرى حلية ذبيحة و قد كان قلد من يرى حليتها

و اما قوله (قدس): و كذا في الحلية و الحرمة فإذا افتى المجتهد الأول بجواز الذبح بغير الحديد مثلا فذبح حيوانا كذلك فمات المجتهد و قلد من يقول بحرمة إلخ.

فيظهر الحال فيه مما تقدم فلا يحكم بصحة البيع و اباحة الأكل و غاية ما هناك هي انه كان يجوز له الأكل و كان معذورا في ترتيب آثار صحة البيع و اباحة الأكل عليه فظهر لك ان تفرقة الماتن بين العقد الواقع على أمرية يرى المجتهد الثاني بطلانه و بين المثالين الأخيرين - أعنى مسألة الغسالة و ذبح الحيوان - غير وجيه لأنه زعم ان موضوع الابتلاء في الزوجة المفقودة عليها بالفارسية مثلا بعد العدول الى المجتهد الثاني غير باق و حلية الاستمتاع من آثار صحة العقد الفارسي الواقع حال تقليد المجتهد الأول، بخلاف مسألتي الغسالة و الذبيحة فرغم ان موضوع الابتلاء بعد العدول الى المجتهد الثاني باق و لذا حكم بنجاسة الغسالة و عدم جواز بيع المذبوح و لا اكله مع انه لا فرق بينهما.

لأن طهارة ماء الغسالة و حلية اللحم المذبوح بغير حديد من آثار عدم انفعاله بملاقات النجاسة و آثار ذبحه بغير حديد و هما واقعتان سابقتان يكون المرجع فيهما تقليد المجتهد الأول كما هو الشأن في حلية الاستمتاع من المرية المعقودة عليها بالفارسية.

ففي جميع الفروع يرجع الى فتوى الأول لاستنادها إلى أمر سابق صحيح في نظر الأول و قلد فيه فعليه فليحكم بطهارة الغسالة و جواز بيع لحم الحيوان الثاني و اكله.

و قد عرفت ان مقتضى القاعدة الأولية بناء على الطريقة في آراء المجتهد عند كشف الخلاف عدم الاجزاء سواء بقى الموضوع و محل الابتلاء فعلا أولا.

ففي جميع الفروع بعد موت المجتهد الأول و تقليد المجتهد الثاني لا يحل له

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٤٩

.....

الاستمتاع بالمرثه المعقوده عليها بالفارسيه كما يحكم بنجاسه الغساله و حرمة أكل لحم المذبوح و بيعه.
فتحصل ان الحكم بالصحة في الفرع الأول و هو الاكتفاء بتسيحه واحده بناء على المختار في حديث لا تعاد وجهه.
و اما في غيره فلا يحكم بالصحة بل يلزم الإعادة أو القضاء ان رأى المجتهد الثاني فساد فتوى الميت إلا إذا استلزم ترتيب آثار الغساله العسر أو الحرج.
هذا ما تحصل لنا عجاله في هذه المسئله و الله العالم بأحكامه.
الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٥١

[مسئله ٥٤- الوكيل في عمل عن الغير كإجراء عقد]

إشارة

مسئله ٥٤- الوكيل في عمل عن الغير كإجراء عقد، أو إيقاع، أو إعطاء خمس، أو زكاه، أو كفارة أو نحو ذلك يجب ان يعمل بمقتضى تقليد الموكل (١) لا تقليد نفسه إذا كانا مختلفين، و كذا الوصى (٢) في مثل ما لو كان وصيا

(١) في غير الوكيل المفوض، بل في المفوض مع العلم بالمخالفة تفصيلا، أو إجمالا، و الا و لو مع الشك في المخالفة يجوز التطبيق على نفس تكليف الوكيل، و ليس له الفحص عن تقليد الموكل نعم لو كان العمل على طبق تكليف الميت باطلا- بنظر الوكيل لا يمكنه التقرب و الأحوط رعايه ما يتوافقان عليه.

(٢) ليس للوصى هنا عمل سوى الاستيجار فيعمل بمقتضى تقليد نفسه في نفس الاستيجار و الصلاة التي يؤتى بها عن الميت عمل الأجير، و حيث انه في مقام تفرغ ذمه الميت فيعتبر في القضاء جميع ما يعتبر في تكليف الميت مع قطع النظر عما يعرض خصوص مباشرة الفاعل فيقصر

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٥٢

في استيجار الصلاة عنه يجب ان يكون على وفق فتوى مجتهد الميت.

ما فاته سفرا، و يتم ما فاته حضرا. نعم فيما يعتبر في الفعل باعتبار عروض العوارض، و باعتبار مباشرة الفاعل فيلاحظ تكليف الأجير فيجب على الاجيران ان رجلا مثلا الجهر بالقراءة في الصلاة الجهريه، و عدم ستر غير عورتيه، و ان كان الميت المنوب عنه أمرية و هكذا فيما إذا لم يكن تكليف الميت باطلا في نظر الأجير كما إذا كان العمل عباديا و رأى الفاعل فساده بحيث لم يمكنه التقرب به، كما إذا كان تكليف الميت جواز الاكتفاء بمره واحده من التسيحات الأربع، و كانت باطله عند الأجير فلا بد من الأخذ بما هو الأحوط ان أمكن كما في المفروض و الافتبطل الإجاره و الله العالم.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٥٣

اختلاف الأصحاب عند اختلاف الوكيل و الوصى و المستأجر و النائب مع الموكل و الموصى و الأجير و المنسوب عنه في مراعاة تقليد اى منهم

أقول: اختلف انظار الفقهاء في فروع المسئلة فبعضهم كالماتن (قدس) يرى انه يجب مراعاة تقليد الموكل في الوكالة، و رعاية تقليد المستأجر في الإجارة و تقليد الميت الموصى في الوصاية، و المنوب عنه في مطلق النيابة. و بعضهم ذهب الى ان اللازم رعاية تقليد الوكيل و الأجير و الوصى و النائب و بعضهم فصل بين الوكيل و الأجير و بين الوصى و مطلق النائب فقال بلزوم رعاية التقليدين في الأول و لزوم رعاية تقليد الوصى و مطلق النائب في الثاني. و بعضهم قال بلزوم رعاية التقليدين في الجميع. و بعضهم فصل في الوكالة بين صورة كون الوكيل إله لإيجاد الشيء من دون ان يكون له استقلال في ذلك و بين ما يكون له استقلال في ذلك فقال في الأول بلزوم مراعاة تقليد الموكل و في الثاني بمراعاة تقليد نفسه. الى غير ذلك من الأقوال.

مقال من العلامة الحكيم في ذلك

يظهر من سيد مشايخنا (قدس): انه لا بد للوكيل ان يعمل بمقتضى تقليد نفسه الا ان يكون هناك قرينه على خلاف ذلك فيعمل بها، و قال في وجهه ما حاصله:

انه لا ينبغي التأمل في أن إطلاق الوكالة يقتضى إيكال تطبيق العمل الموكل عليه الى نظر الوكيل و لو في صورة التفات الموكل الى اختلاف الوكيل معه في التطبيق إجمالاً.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٥٤

.....

نعم في صورة التفات الموكل الى الاختلاف تفصيلاً يمنع عن عموم التوكيل لمورد الاختلاف. و كذا إذا كانت هناك قرينه على تقييد الوكالة بالعمل بنظر الموكل أو كان ما يصلح ان تكون قرينه على ذلك لم يصح عمل الوكيل بنظره المخالف لنظر الموكل. و اما ان لم يكن كذلك فإطلاق التوكيل يقتضى جواز على الوكيل بنظره، و مجرد التفات الموكل الى الاختلاف غير كاف في تقييد إطلاق التوكيل ففي مقام الإثبات لا مانع من الأخذ بالإطلاق إذا تمت مقدمات الحكمة.

ثم قال (قدس) و كذلك الكلام في الوصى إذ هو كالوكيل من هذه الجهة لأن الوصاية استنباهة في التصرف بعد الممات كما ان الوكالة استنباهة في حال الحيوة و قال (قدس) في الاجير انه يجوز ان يستأجر على العمل بنظره كما يجوز ان يستأجره على العمل بنظر المستأجر، أو على العمل بنظر شخص ثالث، و ان كان نظرها مخالفاً لنظره.

و السر في ذلك هو انه يكفي في صحة الإجارة ترتب أثر عقائى على العمل، و كل ذلك مما يترتب عليه ذلك.

نعم مع علم الأجير ببطلان العمل العبادى لا تصح الإجارة لعدم القدرة على التقرب.

و اما إذا لم يكن العمل عبادة يكون الأجير قادراً على العمل حتى مع اعتقاد البطلان، و كذا لو كان مع احتمال كونه موضوعاً للأمر الى ان قال.

هذا حال الإجارة في مقام الثبوت.

و اما في مقام الإثبات فإن كانت قرينه على تقييد العمل بنظر شخص معين تعين العمل عليها و الا كان مقتضى إطلاق الإجارة بنظر الأجير على نحوها تقدم في الوكيل.

ثم قال (قدس) و من ذلك تعرف حكم الوصى عن الميت في الاستنباهة عنه في صلاة أو صيام فإنه ان كانت قرينه على تقييد الوصية

بالعمل على شخص معين

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٥٥

.....

فالعمله عليها و الا كان مقتضى إطلاقها الاستتابة في العمل المطابق لنظر الوصى.

و كذلك الحال في الوكيل عن الحى في الاستتابة عنه في العبادات التي يجوز فيها النيابة عن الحى فإن مقتضى إطلاق التوكيل ان يكون عمل الأجنبى صحيحا بنظره لا بنظر الأجير و لا بنظر الأجنبى.

و قال (قدس) في خلال كلامه في حكم المتبرع عن الغير في عبادة- كصلاة أو صوم- أو غير عبادة- كوفاء دين- فلا ينبغي التأمل في جواز عمله بنظره حتى مع التفات المتبرع عنه الى خطأ المتبرع في التطبيق و منعه عن العمل لان عمل المتبرع ليس بأمر المتبرع عنه و لا بإذنه و انما هو منوط بحصول الجهات المصححة للتبرع فاذا علم بحصولها صحح من المتبرع و ان كان يخالفه المتبرع عنه و يخطؤونه بنظره التفصيلى انتهى مقاله «١» زيد في علو مقامه.

مناقشة من بعض الأساطين في مقاله

و لكن بعض الأساطين دام ظله ناقش مقاله و وافق الماتن- من حيث انه يجب ان يعمل على طبق نظر الموكل و الموصى- لا الوكيل و الوصى فقال ما حاصله.

ان الوكالة هي الاستتابة في التصرف فهي تسبب للعمل على يد الوكيل، و بعبارة أخرى الوكالة إيكال الأمر الى الغير فالموكل أو كل العمل الى و كيله ليقوم مقامه فيه و يعمل عمله فالوكيل وجود تنزيلي لموكله و عمله عمله و من هنا يصح استناد عمله الى الموكل في العقود و الإيقاعات و يكون هو المخاطب بالوفاء بها و يكون قبضه قبض الموكل و معه لا- بد للوكيل من ان يراعى الصحة عند الموكل و الا فلم يأت بالعمل الموكل اليه.

و بالجملة بعد ما كان عمل الوكيل عمل الموكل بالتسيب و وجود تنزيلي له فلا مناص من ان يراعى فيه نظره، كما هو الحال في فعله المباشرى لأنه لا فرق في العمل بين المباشرة و التسيب فلو و كل أحد أحدا في استيجار من يصلى عن أبيه مثلا و كان ممن

(١) مستمسك العروة الوثقى ج ١/ ٨٦

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٥٦

.....

يرى الترتيب في القضاء دون الوكيل لم يجز للوكيل استيجار اجبر للقضاء الا انه يراعى الترتيب فيه.

و من ذلك يظهر الحال في الوصى لأنه أيضا نائب عن الموصى في تصرفاته فليس له ان يأتى بأعماله حسب نظره و اعتقاده.

و بالجملة الوصية الاستتابة في التصرف بعد الموت فلا بد و ان يستأجر الوصى للنيابة عن الميت في الصلاة أو غيرها من العبادات كالصوم، و الحج من ان يأتى بالعمل على طبق فتوى مجتهد الميت لا مجتهد نفسه، و لا مجتهد الأجير، و ذلك من جهة انصراف الوصية عرفا الى ما يراه الوصى مفرغا لدمته كالوكالة.

و ناقش دام ظله مقاله (قدس) في الأجير بلحاظ ان العمل العبادى الذى يقع مورد الإجارة انما هو العمل الصحيح الموجب لتفريغ ذمة المنوب عنه فاذا فرضنا ان العمل الذى اتى به الأجير عن المستأجر باطلا بنظره فكيف يتمشى منه قصد القرابة به و ان كان صحيحا عند

المستأجر و المنوب عنه، و مع عدم تمشى قصد القرية لم تصح الإجارة لعدم قدرته على مورد الإجارة و مع ذلك لا تصح إجارته. نعم لا مانع من صحة الإجارة فيما إذا كان الأجير محتملا لصحة العمل لأنه يتمكن حينئذ من إتيانه رجاء و بما انه صحيح عند المنوب عنه.

فعلى هذا لا يعتبر في مورد الإجارة ان يكون العمل صحيحا عند الأجير بل اللازم ان لا يكون باطلا عنده.

و أفاد دام ظله في المتبرع عن الغير أو الولي كالولد الأكبر بأنه لا مناص من ان يفرغا ذمة الميت بما هو الصحيح عندهما حتى يسوغ لهما الاجتزاء به في تفرغ ذمته- وجوبا أو استحبابا- و ان كان مخالفا للميت و السر في ذلك هو ان التكليف في الابتداء متوجه إليهما و هما محكومان بالصحة و مفرغان ذمة الميت عندهما «١».

(١) الدروس ج ١/ ٢٢٨ التنقيح ج ١/ ٣٨٣

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٥٧

كلمة من المؤلف في ذلك

إذا عرفت ما حكيناه عن العلمين فنقول:

الظاهر انه لا كلام عندهم في صحة توكيل الغير في إتيان العمل الصحيح بنظر الوكيل كما يصح توكيل الغير في إتيان العمل الصحيح بنظر الموكل.

ففي الأول لا بد و ان يأتي بما يقتضيه تكليف نفسه، و في الثاني لا يجوز له ذلك بل لا بد و ان يأتي بما هو صحيح عند الموكل. نعم فيما إذا كان مورد الإجارة امرا عباديا إذا علم وجدانا بطلان عمله لا- يكاد يصح ان يأتي به على طبق تكليف الموكل و لعله واضح.

و انما الإشكال في انه لو أطلقت الوكالة فهل مقتضى ذلك العمل بنظر الوكيل، أو الموكل؟ و قد عرفت ان لكل من النظرين وجهة هو موليها.

و لا- يخفى ان الوكالة على نحوين فقسم منها ما يكون الوكيل آلة لإيجاد مورد الوكالة من دون ان يكون له استقلال أو نظر له فيه خيرا أو شرا كما هو الشأن في العقود و الإيقاعات التي يجريها العلماء فمن و كل عالما في إجراء عقد نكاح، أو بيع متاع مثلا لا معنى لثبوت الخيار له عند ظهور العيب في الزوجة أو المتاع.

و قسم آخر ما يكون الوكيل مستقلا في ذلك فيفعل في الأمور حسب ما يراه و كيلا مفوضا كما هو الشأن في بعض الممولين حيث يوكلون شخصا في امورات أمواله بحيث لا يلتفتون بعد ذلك الى أعماله بل ربما يذهب الوكيل الى بعض الممالك لانجاز مقصود موكله فالوكيل عند ذلك يفعل فيها ما يشاء بنظره و استقلاله.

و الظاهر انه في القسم الأول لا- بد و ان يراعى نظر الموكل و لا- معنى لثبوت الخيار مثلا للوكيل فيما إذا كان و كيلا في إجراء عقد النكاح أو بيع المتاع عند ظهور العيب في الزوجة أو المتاع.

و اما في الثاني فحيث انه و كيل مفوض إليه الأمور يفعل ما يشاء، و لكن حيث ان الوكالة استنابة في التصرف من قبل الموكل و لذا لا يجوز له التطبيق عند العلم التفصيلي بمخالفة تكليفه مع تكليف موكله، فلم يكن فعل الوكيل فعلا أصليا

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٥٨

له و ان كان يفعل ما يشاء حسب الفرض .

فعند العلم بالمخالفة تفصيلا، أو إجمالا لا بد من ملاحظة تكليف الموكل .

نعم لو شك في المخالفة فمقتضى إيكال الأمر اليه و تفويض أمر الوكالة إليه هو جواز التطبيق على تكليف نفسه .

و لعله بما ذكرنا يمكن التوفيق بين العلمين فمن حيث ان اعتبار الوكالة استنباه في العمل فلا بد من ملاحظة حال الموكل و من حيث ان الوكيل مفوض إليه الأمور و انه فاعل لما يشاء فمقتضى إطلاق الوكالة هو انه يفعل ما يشاء الا ما علم مخالفة تكليفه تفصيلا، أو إجمالا مع تكليفه فيتبع تكليف الموكل .

و اما الوصى فإن قلنا بأنه استنباه في التصرف بعد الممات كما ان الوكالة استنباه في حال الحياة فوزانه وزان الوكيل، و اما ان قلنا- كما لا يعبد- بان الوصاية هي إعطاء منصب، و احداث أهلية لتولية ما اوصى به بعد موته فملاحظة تكليف نفسه أوضح، بل يمكن ان يقال بوجود تحرى ما هو واجب عليه بحسب تكليف نفسه و ان علم تفصيلا، أو إجمالا، بمخالفة تكليف الموصى الا ان الأحوط مراعاة التقليدين .

و اما الأجير فقد تقدم من المستمسك و لعله لا خلاف فيه من انه يجوز الاستيجار على العمل بنظر المستأجر كما انه يجوز الاستيجار على العمل بنظر الأجير و يجوز الاستيجار بنظر شخص ثالث .

و الوجه في ذلك هو انه يكفي في صحة الإجارة ترتب أثر عقلائي على العمل المأتى به و يترتب الأثر في جميع الصور .

نعم كما أشير إليه لا- تصح الإجارة فيما إذا علم الأجير فساد العمل العبادي الذي وقع مورد الإجارة لعدم قدرته على التقرب عند ذلك .

و حيث ان مورد الإجارة انما هو العمل الذي يكون موجبا لتفريع ذمة المستأجر و المنوب عنه فلا بد من ملاحظة ذلك في مقام تفريع ذمة المنوب عنه و المستأجر و الا لا يصح الاكتفاء به في مقام تفريع الذمة استيجار من يرى فساد رأيه

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٥٩

.....

و مخالفة نظره لنظر المستأجر و المنوب عنه بل لا بد من استيجار شخص آخر لا يرى فساده كما لا يخفى .

ثم انه على تقدير مخالفة تكليف المستأجر مع الميت المنوب عنه هل يلاحظ تكليف المستأجر، أو تكليف الميت .

قد يفرق بينما إذا كان القاضى عن الميت بالولاية عنه و ما كان بالوصاية فقال في الأول بجواز الاكتفاء بما يراه الولي صحيحا اجتهدا أو تقليدا، و لو كان مخالفا لنظر الميت أو مجتهدا لانصراف الإجارة بما يراه الولي مبرء للذمة، و اما في الثاني فيراعى نظر الميت (١) . و لكن حيث ان الولاية بلحاظ تفريع ذمة الميت فعند إحراز المخالفة بين تكليفه و تكليف المولى عليه كيف يجوز تفريع ذمته فلا بد للولي ملاحظة الفتويين و يجب العمل على التقليدين .

و اما التبرع عن الميت ففي الدروس انه يجوز له العمل بما يراه مبرء لذمة الميت (٢) .

و في التنقيح فان كان المتصدى للتفريع هو المتبرع، أو الولي كالولد الأكبر إذا أراد تفريع ذمة والده الميت عن الصلاة، و الصيام فلا مناص من ان يفرغ ذمة الميت بما هو الصحيح عندهما حتى يسوغ لهما الاجتزاء به في تفريع ذمته و جوبا أو استحبابا (٣) .

قلت: لا يخفى انه مع العلم بمخالفة تكليف المتبرع، أو الولي لتكليف الميت كيف يفرغ ذمة الميت، أو ذمتهما بعد مشغوليتهما فلا بد لهما من العمل بالتقليدين أو العمل بما يوافق الاحتياط و الا فلاكتفاء بالإتيان بتكليفهما كما ترى .

يعجبي ذكر ما افاده شيخنا العلامة الأنصاري (قدس) و لعله يعين و يكشف عن

(١) الدروس ج ١ / ٢٢٩

(٢) الدروس ج ١ / ٢٠٩

(٣) التنقيح ج ١ / ٣٨٣

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٦٠

.....

بعض إشكالات المسئلة و يرفع غائلة بعض الاختلافات قال:

«يعتبر في القضاء جميع ما كان معتبرا في فعل الميت مع قطع النظر عما يعرض باعتبار خصوص مباشرة الفاعل له فيقصر ما فاته سفرا و يتم ما فاته حضرا، و اما ما يعتبر في الفعل باعتبار عروض العوارض و باعتبار مباشرة الفاعل فلا، و لذا يجب على الفاعل الجهر في أولى الجهرية لو كان النائب رجلا و الميت أمرية، و يجب الإخفات لو انعكس الفرض، و كذا الكلام في ستر تمام البدن فإنه يجب إذا كان الفاعل أمرية و لا يجب إذا كان رجلا.

و الفرق بين القسمين هو ان القصر و التمام مأخوذان في ماهية الصلاة، و اما الجهر أو الإخفات فإنما هو باعتبار كون المباشر للفعل أمرية يطلب خفض صوتها و ستر بدنهما عند الصلاة، أو الرجل لا يطلب ذلك منه، فهما من أحكام خصوص الفاعل لا الفعل، و مثلهما الأحكام الثابتة للفاعل باعتبار العجز و القدرة فإن المعيار فيها حال المباشر للفعل فيصلى القادر قائماً عن فاته عنه قاعداً و يصلى العاجز قاعداً عن فاته قائماً و ان كان الأقوى في أولى الاعذار و جوب الاقتصار مع زوال الاعذار.

و في حكم العجز و القدرة العلم و الجهل المعذور فيه موضوعا و حكما كمن جهل القبلة فصلى إلى الجهة المظنونة أو الى أربع جهات مع عدم الظن أو صلى في ظاهر كان يعتقد الميت نجسا فان هذه الأمور و أشباهها تلحق باعتبار مباشرته لا باعتبار ذاته. و من هذا القبيل اختلاف الميت و النائب في مسائل الصلاة فإن العبرة فيها بمعتقد الفاعل تقليداً أو اجتهادا دون الميت حتى لو فاتته الصلاة يعتقد قاصرا كما إذا سافر إلى أربعة فراسخ من دون الرجوع ليومه و اعتقدها الولي تماما لاعتقاده اعتبار الرجوع ليومه في الأربعة و جب القضاء عنه تماما انتهى ملخصا «١».

(١) المسئلة الاولى من أحكام القضاء من رسالة القضاء عن الميت / ٣٤١

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٦١

[مسئلة ٥٥- إذا كان البائع مقلدا لمن يقول بصحة المعاطاة مثلا]

مسئلة ٥٥- إذا كان البائع مقلدا لمن يقول بصحة المعاطاة مثلا، أو العقد بالفارسي، و المشتري مثلا مقلدا لمن يقول بالبطلان لا يصح البيع بالنسبة إلى البائع (١) أيضا لأنه متقوم بطرفين (٢) فاللازم ان يكون صحيحا من الطرفين، و كذا في

(١) لا تبعد صحته، و ترتب الأثر عليه من البائع على تقدير تمشى المشتري قصد المعاملة بأن ينشئ المشتري قبوله قاصدا للشراء و ان لم يمكنه ترتب الأثر عليه بحسب رأيه، أو رأى من يقلده، و كذا في سائر العقود، فكل منهما يعمل بمقتضى تكليف نفسه، نعم ترتيب

الأثر من طرف ربما ينجر إلى المنازعة فترفع إلى الحاكم لحسم مادتها، لكنه كلام آخر كما لا يخفى (٢) التعليل عليل لان العقد و ان كان متقوما بطرفين و لا يكاد يتحقق مفهومه الأبين اثنين، الا ان ذلك بالنسبة إلى الحكم الواقعي، و مقام الثبوت، و لا يستلزم ذلك عدم التفكيك في مرحلة الظاهر أيضا، فيصح بالنسبة الى من يرى صحته اجتهادا، أو تقليدا دون الأخر، لان التفكيك

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٦٢
كل عقد كان مذهب أحد الطرفين بطلانه، و مذهب الأخر صحته

في الأحكام الظاهرية غير عزيز فترى عملا واحدا صحيحا بالنسبة إلى شخص فاسدا بالنسبة إلى آخر، و شيئا واحدا ظاهرا بالنسبة إلى شخص و نجسا بالنسبة إلى آخر. مع ان الحكم الواقعي ليس إلا أحدهما، فالبايع في المفروض لا يجوز له التصرف في المبيع، لما يراه خارجا عن ملكه و يجوز له التصرف في الثمن لما يراه داخله في ملكه، و اما المشتري فلا يجوز له التصرف في المبيع لأنه بنظره يكون باقيا على ملك البائع و لكن يجوز له التصرف في الثمن لأنه بنظره لم يخرج عن ملكه.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٦٣

.....

أقول: إذا اختلف المتعاقدان في شروط صحة العقد فأوقع كل منهما حسب رأيه فهل يصح اكتفاء كل منهما بما يقتضيه مذهبه مطلقا أم لا- بد و ان يأتي كل منهما على طبق ما يقتضيه مذهب كليهما مطلقا، أو يفصل بين ما إذا أوقع كل على خلاف رأى الآخر بأن إنشاء البائع العقد بغير صيغة الماضي مثلا مع كونها معتبرة عند المشتري فقبل المشتري بالفارسية مع اعتبارها لدى البائع، و بين ما إذا أوقع أحدهما على خلاف رأى صاحبه دون الآخر كما هو مفروض المتن بالبطلان في الأول دون الآخر، أو يفصل بين الشرائط فما كان البطلان فيه مستندا إلى فعل أحدهما يصح دون ما كان مستندا إلى فعلهما، أو يفصل بين كون بطلان رأى الطرف مقطوعا و بين كونه مظنونا بالظن الاجتهادي، أو يفصل بين ما إذا لم يكن قائل بصحة العقد المركب من الإيجاب و القبول الكذائي و بين وجود القائل أو القائلين بصحته بالصحة في الأخير دون الأول، إلى غير ذلك من الوجوه.

و شيخنا الأعظم الأنصاري (قدس) و ان لم يتعرض لجميع الوجوه التي أشرنا الا انه يظهر منه ان الوجه الأخير اردء الوجوه فلعله بلحاظ ان القول المذكور يؤدي إلى الجزم بالبطلان لمخالفته الدليل و الإجماع في المسئلة.

و لكن يتوجه عليه كما أفيد: ان مجرد عدم القائل به لا يلازم ذلك بل لا بد من كونه مخالفا للإجماع و ليس كذلك لان عدم القائل به قد يكون من باب الاتفاق لا- من جهة بنائهم على عدم صحته فاذا عدم وجدان القائل بالصحة لا يوجب الجزم بالفساد و من المحتمل القريب ان يكون نظر كل من المتعاقدين صحيحا في نفس الأمر.

و قد يقال: انه يتلو الوجه الأخير في الضعف التفصيل بين القطع بالخلاف

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٦٤

.....

و الظن كما حكى ذلك عن الماتن (قدس) في باب الأجزاء قائلاً بأن دليل حجية ظن المجتهد متساوي النسبة إلى الظنين فاذا ظن بجزئية السورة في زمان و تبدل رأيه ظنا في زمان آخر لم يهدم هذا الاجتهاد اجتهاده الأول و لا اجتهاد غيره اجتهاده لان ظنه حجة في الزمن الأول كهذا الظن نعم لو تبدل إلى العلم بالخلاف يهدم اجتهاده الأول كما ان المجتهد الآخر إذا علم خطأه لا يجوز له ترتيب

الأثر (١)».

و لكن قد تقدم في ذيل مسئلة ٥٣ ما يتعلق بدفعه و حاصله.

ان قيام الحججة و ان كان لا يستكشف به عن عدم حجية الاجتهاد الأول مثلا في في ظرفه الا ان مقتضاها ثبوت مدلولها في الشريعة المقدسة من الابتداء و عدم اختصاصه بعصر دون عصر فيكشف بها بطلان الاجتهاد السابق، أو اجتهاد مجتهد آخر و مع ذلك لا يكون دليل الحججة متساوي النسبة إليهما بل يختص الاجتهاد الفعلي بالحجة دون غيره «٢».

و قد وجه البطلان في المتن فيما إذا كان مذهب أحد طرفي العقد بطلانه و مذهب الآخر صحته بان العقد متقوم بطرفين فاللازم ان يكون صحيحا من الطرفين.

و يقال في بيانه بان العقد يتقوم بالطرفين و لا يتحقق مفهومه الأبين اثنين فلا يحكم بصحة أحد الطرفين الا عند الحكم بصحة الطرف الآخر كما هو الشأن في حكمه الواقعي في مقام الثبوت فلا يكون العقد الا صحيحا للمتعاقدين معا أو فاسدا كذلك فلا يقاس باب العقود بكون شيء واحد كما يع واحد طاهرا بالنسبة الى أحد و نجسا بالنسبة إلى الآخر، فإذا حكم ببطلان المعاملة بالنسبة إلى المشتري كما في مفروض المتن يحكم بفسادها بالإضافة إلى البائع أيضا.

و قد يوجه الصحة في مفروض المتن بان العقد حيث انه متقوم بالطرفين كما أشير فإذا صحت المعاملة بالنسبة إلى البائع في المفروض بحكم بالصحة بالنسبة

(١) كتاب بيع أستاذنا العلامة الخميني دام ظله ج ١ / ٢٤٠

(٢) بيع أستاذنا العلامة دام ظله ج ١ / ٢٤٠

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٦٥

.....

الى طرف المشتري.

و لكن لا يخفى ان الوجهين غير مرضيين لان العقد و ان كان متقوما بالطرفين و لا يتحقق مفهومه الأبين اثنين الا ان ذلك بالنسبة إلى الحكم الواقعي في مقام الثبوت ضرورة انه مع فساد المعاملة واقعا من طرف المشتري مثلا لا معنى لتصحيحها من طرف البائع كما لا معنى لفسادها من أحد الطرفين مع صحتها بالنسبة إلى الآخر، و لكن لا يستلزم ذلك عدم التفكيك في العقد بين الطرفين في مرحلة الظاهر، و فيما إذا كان اختلاف المتعاقدين بالاجتهاد أو التقليد فيجوز ان يكون صحيحا بنظر أحدهما و فاسدا بنظر الآخر و يختلف الآثار بالنسبة إليهما فالبايع في المفروض يجوز له التصرف في الثمن لأنه يراه ملكا له و لا يجوز له التصرف في المبيع لأنه يراه خارجا عن ملكه و اما المشتري فلا- يجوز له التصرف في المبيع لأنه بنظره يكون باقيا عن ملك البائع، و لكن يجوز له التصرف في الثمن و ليس التفكيك في الأحكام الظاهرية بعزيم فترى عملا واحدا بالنسبة إلى شخص صحيحا، و بالنسبة إلى الآخر فاسدا، و يكون شيء واحد بالنسبة إلى شخص طاهرا و بالنسبة إلى الآخر نجسا، كاختلاف المأموم و الامام في صحة الصلاة مع انه يصح الاقتداء بمن يكون اجتهاده مخالفا لرأيه مع ان الحكم الواقعي ليس إلا أحدهما و لا يمكن ان يكون عمل واحد أو شيء فأرد في الواقع صحيحا و فاسدا أو طاهرا و نجسا.

و لذا ترى ان ثلة من الأعلام المعلقين على المتن منهم أستاذنا العلامة البروجردي (قدس) قال تلازمها في الصحة في الواقع لا يوجب التلازم في الحكم الظاهري فلا يبعد جواز ترتيب آثار الصحة للبائع اه.

قلت: هذا على تقدير ان ينشأ المشتري قبوله قاصدا للشراء و ان لم يمكنه ان يرتب الأثر.

نعم ترتيب آثار الصحة من طرف دون الآخر ربما يؤدي الى النزاع و المخاصمة فيرفع الأمر إلى الحاكم لفصل الخصومة و حسمها و هو كلام آخر فتدبر.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٦٦

.....

و لمفروض المتن- و هو ما إذا كان بطلان عقد كل من المتعاقدين المتخالفين مستندا الى عمل الأخر- بعض الكلام تعرض له شيخنا العلامة النصارى (قدس) في كتاب البيع قبل مسألة المقبوض بالعقد الفاسد و صار معرضا للرد و القبول من المتأخرين كما ان للمسئلة فرع آخر و هو ما إذا كان الاختلاف في تحقق عنوان العقد لبقاء المتعاقدين على صفات الإنشاء إلى آخر العقد فقال الشيخ (قدس) ان اختلافهما في ذلك يوجب فساد العقد بداهة ان فساد العقد من هذه الجهة يسرى من أحد الجانبين الى الجانب الأخر هذا إجمال المقال في المسئلة و من أراد تفصيلها فليطلبها من مظانه

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٦٧

[مسئلة ٥٦- في المرافعات اختيار تعيين الحاكم بيد المدعى]

إشارة

مسئلة ٥٦- في المرافعات اختيار تعيين الحاكم بيد المدعى الا إذا كان مختار المدعى عليه اعلم (١) بل مع وجود الأعلم و إمكان الترافع إليه الأحوط (٢) الرجوع اليه مطلقا.

(١) على الأقوى فيما إذا اختلفا في الحكم، و على الأحوط الاولى في غيره.

(٢) الأولى.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٦٨

.....

أقول: تنقيح المقال في المسئلة يستدعى البحث في جهات على نحو الإجمال

الجهة الاولى في حكم اعتبار الأعلمية في القاضى

إشارة

إذا كان هناك مجتهدان متساويان في الفضيلة فلا إشكال في تخيير المترافعين في الرجوع الى أيهما شاء مع تراضيهما، و مع عدم تراضيهما و اختيار كل منهما واحد منهما كلام نشير إليه في الجهة الثانية.

و اما إذا كانا مختلفين في الفضيلة فهل يتعين الترافع إلى الأفضل و الأعلم مع التمكن، أو يجوز الترافع الى غير الأعلم مع التمكن من الأفضل؟ وجهان لكن عن الأشهر تعين الترافع إلى الأعلم مهما أمكن.

وقبل ذكر أدلة الطرفين لا بد و ان يعلم ان المراد بالأعلمية المبحوث عنها في باب القضاء ليست الأعلمية المطلقة كما هو الشأن في باب التقليد بل المراد الأعلمية في البلد أو ما يقرب منه من البلاد أو القرى مما لا يتعسر إرجاع الترافع اليه.

يظهر من بعض الأساطين دام ظله: ان السر في عدم إرادة الأعلمية المطلقة هو استحالة الرجوع في المرافعات الواقعة في ارجاء العالم و نقاطه على كثرتها و تباعدها الى شخص و هو الأعلم «١».

قلت: لا- يخفى ان غاية ما يقتضيه ذلك هو الوقوع في الحرج و العسر الشديدين و اما استحالة ذلك فغير ظاهر كما لا يخفى نعم تصدى شخص واحد للقضاء في

(١) التنقيح ج ١ / ٤٤٧

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٦٩

.....

المرافعات الواقعة في ارجاء العالم لعله خارج عن طاقة البشر و لا يمكن ان يتصدى بها شخص واحد.

و بالجملة لزوم المراجعة في المرافعات الواقعة في 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 في القاضى بل المراد الأعلمية الإضافية و هي 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.

الوجه التي يستدل بها لعدم اعتبار الأعلمية في القضاء

يستدل لذلك بوجه عمدتها إطلاقات أخبار النصب.

كمقبول عمر بن حنظلة فإن أبا عبد الله عليه السلام بعد ان نهى التحاكم الى قضاء الجور و حكامهم قال:

ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا و نظر في حالنا و حرامنا و عرف أحكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته حاكما فاذا حكم بحكمننا فلم يقبل منه فإنما استخف بحكم الله و علينا رد و الراد علينا الراد على الله و هو على حد الشرك بالله الخبر «١» فإنه يدل بوضوح على ان من روى حديثهم و نظر في 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 في خاطر ك ريبا فلاحظ ذيله فإن السائل بعد ان فرض اختلاف الحكامين من حيث الاختلاف في حديثهم قال عليه السلام: الحكم ما حكم به أعدلهما

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضى ح / ١

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٧٠

.....

و أصدقهما الخبر فإنه أصدق شاهد على صحة المراجعة و الترافع الى غير الأعلم فتدبر.

و كصحيح ابى خديجة عن الصادق عليه السلام قال:

إياكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى أهل الجور و لكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا (قضاانا) فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه «١».

فمن علم شيئاً وافرا من قضايهم (كما تقدمت الإشارة إليه سابقاً) يصح الترافع لديه كان في الخارج من هو اعلم منه أم لا. و كصحيح آخر لأبي خديجة قال:

بعثني أبو عبد الله عليه السلام الى أصحابنا فقال قل لهم إياكم إذا وقعت بينكم خصومة أو تدارى في شيء من الأخذ و العطاء ان تحاكموا الى أحد من هؤلاء الفساق اجعلوا بينكم رجلاً- قد عرف حلالنا و حرامنا فاني قد جعلته عليكم قاضياً و إياكم ان يحاكم بعضكم الى السلطان الجائر «٢».

و هو كخبره المتقدم يدل على ان من عرف حلالهم و حرامهم يكون منصوباً للقضاء كان في الخارج من هو اعلم منه أم لا. و توقيع الشريف:

و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فإنهم حجتي عليكم و انا حجة الله «٣».

بناء على كونه من اخبار المقام بلحاظ أن القضية المتنازع فيها حادثه واقعه

(١) الوسائل باب ١ من أبواب صفات القاضي ح/ ٥

(٢) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح/ ٦

(٣) الوسائل باب ٩ من أبواب صفات القاضي ح/ ٩

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٧١

.....

ترافع أمرها إلى رواة حديثهم بإطلاقه يدل على جواز الترافع اليه، كان هناك اعلم منه أم لا. الى غير ذلك من الاخبار.

فتحصل ان مقتضى إطلاق أدلة النصب هو إعطاء منصب القضاء لمن كان جامعاً للصفات المعلومة و ليس في شيء منها الأعلمية. نعم تلاحظ الأعلمية في مقام الترجيح فيما اختلفوا فيه كما ان الأعدلية و مخالفة العامة، و الاشتهار بين الأصحاب و غير ذلك من المرجحات أيضاً كذلك انما ذكرت في مورد الاختلاف لا في أصل القضاء في نفسها.

المناقشة في استفادة عدم اعتبار الأعلمية و دفعها

ربما يناقش في التمسك بالإطلاق من جهتين تارة من جهة عدم المقتضى للإطلاق، و اخرى بعد تسليم الإطلاق لها يكون لها مقيدات.

توضيح المناقشة ان الاخبار المومى إليها في مقام بيان عدم جواز الترافع الى قضاء الجور و حكامهم لا بيان المراجعة إلى قضاتنا، يشهد لذلك ما في مقبول عمر بن حنظلة (من تحاكم إليهم في حق أو باطل إلخ)، و ما في صحيح أبي خديجة: (إياكم ان يحاكم بعضكم بعضاً إلخ) و صحيحه الآخر (إياكم إذا وقعت بينكم خصومة. أن تحاكموا الى أحد من هؤلاء انفساق. و إياكم ان يحاكم بعضكم الى السلطان الجائر) و واضح ان من شرائط الأخذ بالإطلاق إحراز كون المتكلم في مقام بيان تمام ماله دخل في الحكم و في المقام لم يحرز ذلك بعد.

و لو سلم وجود الإطلاق لها و انها في مقام البيان الا انه هناك ما يصلح لتقييدها.

كذيل المقبول فقد ورد فيه الحكم ما حكم به أعدلهما و أفقههما و أصدقهما في حد نفسه فلو سلم ان لصدرة إطلاق في حد نفسه فبملاحظة الذيل يرفع اليد عن الإطلاق و استفادة اعتبار الأعلمية.

و خبر داود بن الحصين عن ابى عبد الله.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٧٢

.....

في رجلين اتفقا على عدلين جعلوهما بينهما في حكم وقع بينهما فيه خلاف فرضيا بالعدلين فاختلف العدلان بينهما عن قول أيهما يَمْضى الحكم؟ قال ينظر إلى أفضلهما و أعلمهما بأحاديثنا و أورعهما فينفذ حكمه و لا يلتفت إلى الآخر (١).

تقريب الدلالة واضح.

و خبر موسى بن أكيل عن ابى عبد الله عليه السلام قال:

سئل عن رجل يكون بينه و بين أخ له منازعة في حق فيتفقان على رجلين يكونان بينهما فحكما فاختلفا فيما حكما قال و كيف يختلفان قال حكم كل واحد منهما للذى اختاره الخصمان فقال ينظر إلى أعدلها و أفضلهما في دين الله فيمضى حكمه (٢).

و كما في عهد أمير المؤمنين عليه السلام: لمالك الأشتر.

اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك (٣).

و قد ادعى بعضهم الإجماع على وجوب الرجوع إلى الأعم.

و لكن دقيق النظر يعطى عدم تمامية المناقشة من جهتيها.

أما المناقشة في الإطلاق فالإنصاف انها غير واردة و مجرد اشتمال صدر بعض الاخبار عن النهي عن التحاكم إلى قضاة الجور و حكاهم لا يوجب عدم انعقاد الإطلاق لذيله فهو عليه السلام بعد النهي عن المراجعة إلى التحاكم إلى قضاتهم و حكاهم تصدى لبيان ما يصلح الترافع لديه و إنكار الإطلاق فيها مكابرة واضحة.

و اما قضية المقيدات فاما ذيل المقبول فإنه:

يدل على الترجيح بالأفقهية فيما إذا ترافع المترافعان إلى حاكمين متخالفين

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب صفات القاضي ح / ٢

(٢) الوسائل باب ٩ من أبواب صفات القاضي ح / ٤٥

(٣) نهج البلاغة الكتاب ٥٣

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٧٣

.....

في القضاة، و أين هذا مما هو محل الكلام؟! من الرجوع الابتدائي إلى غير الأعم، و كذا مورد الخبرين صورة اتفاق الخصمين على رجلين بينهما خلاف لا ما هو محل النزاع من الرجوع الابتدائي إلى غير الأعم.

فتحصل ان مقتضى إطلاقات الأخبار إعطاء منصب القضاء لمن كان جامعا لصفات لم تكن الأعلمية منها.

نعم الأعلمية أمر تلاحظ في ترجيح الحكم عند الاختلاف كما هو الشأن في في الأعدلية و موافقة العامة أو مخالفتهم أو الاشتهار بين الأصحاب و غير ذلك من المرجحات و كل ذلك انما ذكر إذا اختلف الحكماء في حكم الواقعة، و الأخذ بحكم الأعم عند ذلك أحرى و أولى هذا أولا.

و ثانيا: ان موردها الشبهة الحكمية و فصل الخصومة فيها اما بالفتوى أو بنقل الرواية و تسريتها في مقام الحكم و القضاء مطلقا حتى

فيما إذا كانت الشبهة موضوعية، أو كان الخصمان مجتهدين أو مقلدين لمن هو اعلم منه كما ترى.
 و ثالثا: كما أفيد ان اعتبار الأعلمية لو كان معتبرا لم يكن لخلو جميع الاخبار عنها وجه و لم يكن لعدم الإشارة إليه بالمرّة معنى سيما مع الخطر العظيم في أمر القضاء هذا كله بالنسبة الى غير ما في عهد أمير المؤمنين عليه السلام الى مالک الأشر و اما هو.
 ففيه أولا: انه دل على اعتبار الأفضلية للقضاء و فرق بين عنوان الأفضلية، و الأعلمية لأن المراد بالأفضل هو: المتقدم فيما يرجع الى الصفات النفسانية من الكرم، و حسن الخلق، و سعة الصدر و غيرها مما لعل لها دخل في ترفع الخصمين و سماع دعواهما و هذا غير الأعلمية في الفقه و الاستنباط فإذا هي حكم أخلاقي راجحه و لم يعتبرها أحد.
 و ثانيا: لو سلم إرادة الأعلم من الأفضل فغاية ما يدل هي لزوم اعتبار ذلك في الوالى و هذا لا يقتضى وجوب اختياره على المترافعين.
 و ثالثا: ان الاستدلال به لعدم لزوم المراجعة الى الأعلم أولى لأن نفس مالک كان أفضل ممن كان في المصر ظاهرا، و مع ذلك قال عليه السلام: اختر للناس من هو

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٧٤

.....

دونك فيستفاد منه ان الحكم بالاختيار الكذائى ليس حكما إلزاميا.

و رابعا: انه لو تم فإنما هو أمر مختص بالقاضى المنصوب نصبا خاصا من قبل الامام عليه السلام أو من قبل الوالى المنصوب من قبله و محل الكلام انما هو القاضى المنصوب بالنصب العام هذا.
 و اما حديث الإجماع فمحصله في مثل هذه المسئلة غير مفيد فما ظنك بمنقوله.
 فظهر عدم تمامية ما استدل به لتعين المراجعة الى الأعلم بعد تمامية الإطلاقات الواردة في نصب الفقيه و المجتهد الجامع للشرائط كان اعلم من غيره أم لا، كان هناك من هو اعلم منه أم لا، و الأعلمية انما هي مرجحة للحكم لا الحاكم و لا مضايقة في تعين الأخذ بقول الأعلم عند اختلاف الحكمين، و اما في الرجوع الابتدائى فلا

الاستدلال بالسيرة لجواز الترافع الى غير الأعلم و دفع المناقشة فيه

ربما يستدل لجواز الترافع الى غير الأعلم مع التمكن من الترافع الى غير الأعلم بالسيرة المستمرة عند المتشعبة على الرجوع و الإرجاع الى مطلق العارف بالأحكام بلا ردع من الشارع.
 و بالجملة السيرة المستمرة في زمان النبى الأعظم و أئمة أهل البيت صلوات عليهم أجمعين على الرجوع، و الإرجاع الى آحاد الصحابة و أصحابهم من غير ملاحظة الأعلمية مع اختلافهم في الفضيلة و عدم الإنكار عليهم.
 و لكن نوقش أولا: بعدم ثبوت السيرة لأنه لم يعلم ان الرجوع الى غير الأعلم كان مع التمكن من الرجوع الى الأعلم، و لعل عدم ملاحظة الأعلمية مع وجود التفاضل بينهم و بعث صحابى الى نقطة مع وجود الأعلم بين الصحابة، و أصحابهم بلحاظ ان كل واحد منهم بالنسبة الى مكان مخصوص لا يكون اعلم منه في ذلك المكان فتدبر و ثانيا: بأنه لو تم فإنما هو في القضاء المنصوبين من قبل النبى أو الإمام صلوات عليهم بالخصوص و كان باب الحكم معلوما عندهم و انى لكم بإثبات ذلك
 الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٧٥

.....

في المنصوبين على وجه العموم بإذن عام من أئمة أهل البيت عليه السلام بقولهم: انظروا الى رجل منكم روى حديثنا و نظر في حلالنا

و عرف أحكامنا، و نحوه غيره.

و لكن الإنصاف: ان دعوى ثبوت السيرة على عدم ملاحظة الأعلمية مع وجود التفاضل قريبة جدا و ربما تصدى القضاء في مثل المدينة المنورة- غير النبي و الامام أمير المؤمنين صلوات الله عليهما مع وجود أنفسهما المقدسة بل و غيرهما ممن هم اعلم من المتصدي للقضاء، و ربما يرسل للقضاء في نواحي المدينة مما يقرب إليها و يمكنهم الترافع الى من هو اعلم، و التفرقة بين المنسوب بالنص الخاص و العام غير ظاهر كما لا يخفى.

و بالجملة من الواضح و لا ينبغي الإشكال في ثبوت السيرة على عدم اعتبار الأعلمية فيهم و لم يرد من المعصومين عليه السلام ردع عن هذه السيرة و الا لحكى و ظهر امره و بان.

ذكر بعض وجوه يستدل بها للزوم الترافع إلى الأعلم و دفعها

استدل الماتن (قدس) للزوم الترافع إلى الأعلم في كتاب القضاء ببعض أمور أشرنا إلى دفع بعضها أنفا. و عمدة ما استدل به لذلك انه لو كان لاخبار النصب إطلاق، لكنها مقيدة بالأخبار الدالة على الرجوع الى المرجحات عند اختلاف الحاكمين من الافقيه و الاصدقية و الأعدلية.

مع ان الظن الحاصل من قول الأعلم أقوى نوعا فبالاتباع أخرى فان أقوال المجتهدين كالأدلة للمقلدين.

مع ان مقتضى مذهبا و مبناه (يعنى القائل بالتخير) قبح ترجيح المفضول على الأفضل هذا.

و لكن عرفت تمامية إطلاق الاخبار كما عرفت ان مورد الأخبار المقيدة هو ترجيح أحد الحاكمين المتفاضلين على الآخر فيما هو محل الكلام من الرجوع الابتدائي.

و اما حديث اقوائية الظن النوعي الحاصل بقضاء الأعلم ففيه:

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٧٦

.....

أولاً: انه اجتهاد قبال النص و يتطرق ذلك لو كان الانتخاب راجعا إلينا، و اما إذا نصب الامام عليه السلام الواقف بجميع المزاي و المصالح- بالنصب الخاص أو العام- قاضيا و لم يلاحظ الأعلمية فيه فمن الممكن بل القريب جدا ان يكون ذلك لمصلحة أو مصالح فائقة على لحاظ الأعلمية.

و ثانيا: قد تقدم في مسئلة تقليد الأعلم ان ذلك ممنوع صغرى و كبرى و قد عرفت عدم اعتبار الأعلمية في مرجعية الفتوى و لم تذكر في شرائط مرجع الفتوى و انما ذكرت عند اختلاف حكم الأعلم مع غيره فتدبر.

و ثالثا: لو سلم ذلك في باب الفتوى بلحاظ أمارية فتوى الفقيه للواقع فإجراؤه في باب الترافع قياس لا- نقول به مع وجود الفرق الواضح بين البابين كما لا يخفى و اما قبح ترجيح المفضول على الأفضل ففيه.

مضافا الى انه اجتهاد مقابل للنص نمنع المرجوحية لاحتمال استواء المناط فيهما في باب القضاء بلا دخل للافضلية في ذلك.

مع ان ترك الترافع إلى الأعلم و إرجاعه الى غير الأعلم لا يعد و لا يكون ترجيحا له على الأعلم إذا كان له دواع أخرى فقد تكون المراجعة لديه أسهل من المراجعة إلى الأعلم لكون فراغته أكثر منه، و الوصول لديه أقل زحمة منه الى غير ذلك.

فتحصل ان مقتضى إطلاقات أدلة النصب و غيرها عدم تعيين المراجعة إلى الأعلم فيجوز الترافع الى غيره مع التمكن من الترافع إلى الأعلم.

نعم عند اختلاف الحاكمين يتعين الأخذ بحكم الأعلم.

ولا يخفى ان تصوير تعارض الحكمين كما افاده المحقق العراقي (قدس) فيما إذا حكما دفعة واحدة و الا لو كان الحكمان متعاقبين لا يتصور في المقام تعارض كى يحتاج الى الترجيح لان الحكم الأول ان كان عن ميزان فلا يبقى مجال للحكم الثانى لفصل الخصومة بالأول و الا فلا يسمع حكمه كى تعارض الثانى كما لا يخفى «١»

(١) كتاب القضاء / ١٥

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٧٧

حكم الأصل عند الشك في اعتبار الأعلمية

و لو وصلت النوبة إلى الشك و احتمل اعتبار الأعلمية في القاضى فقد يقرر الأصل بنحو يصلح الترافع الى غير الأعلم و هو أصالة بقاء أهلية الفقيه الجامع للشرائط للترافع لديه بعد تحقق منصب القضاء له و عدم زواله منه بمجرد وجود من هو اعلم منه «١». و لكن لا يخفى ما فيه لان مرجع الشك هنا الى جواز الترافع و عدمه و مقتضاه كما ذهب اليه الماتن (قدس) هو عدم نفوذ حكم غير الأعلم مع وجود الأعلم لأن الأصل عدم نفوذ حكم أحد بالنسبة إلى أحد إلا ما دل الدليل عليه لدوران الأمر بين التعيين و التخيير و المتيقن الأعلم فتدبر.

الجهة الثانية في تعيين من بيده اختيار الحاكم إذا كان أحد الخصمين مدعياً و الآخر منكراً

ان قلنا بلزوم الترافع إلى الأعلم فلا معنى لاختيار المدعى، أو المدعى عليه تعيين الحاكم بل يجب عليهما الترافع إلى الأعلم و ذلك واضح.

و اما ان لم يجب ذلك، أو كان هناك مجتهدان متساويين فهل تعيين الحاكم بيد المدعى، أو المدعى عليه وجهان بل قولان.

لنكرودى، سيد محمد حسن مرتضوى، الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ٢ جلد، مؤسسه انصاريان، قم - ايران، اول، ١٤١٢ هـ ق

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد؛ ج ٢، ص: ٣٧٧

قال العلامة النراقى (قدس): إذا كان هناك مجتهدان، أو أكثر يتخير فيهما الرعية فالحكم لمن اختاره المدعى و هو المتبع إجماعاً له، و لأنه المطالب بالحق و لا حق لغيره أولاً. فمن طلب منه المدعى استنقاذ حقه يجب عليه الفحص فيجب اتباعه و لا وجوب لغيره و هذا مما لا اشكال فيه اه «٢».

(١) مرقاة التقى / ٢٨

(٢) مستند الشيعة ج ٢ / ٥٢٢

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٧٨

.....

قلت: يظهر منه (قدس) عدم الإشكال في ان تعيين الحاكم بيد المدعى فالكلام حينئذ فيما استدل به لذلك. اما الإجماع فيشكل الاعتماد عليه لعدم إحراز تحقق الإجماع التعبدى في أمثال المقام حيث يذكر للحكم بعض وجوه آخر يظن أو يحتمل استناد المجمعين عليه فلا بد من ملاحظة سائر الوجوه.

و اما قوله (قدس) لأنه المطالب بالحق و لا- حق لغيره أولا- فناقش الماتن (قدس) بان كون الحق له غير معلوم، و ان أريد ان حق الدعوى له حيث ان له ان يدعى و له ان يترك ففيه ان مجرد هذا لا- يوجب تقدم مختاره إذ بعد الدعوى يكون لآخر أيضا حق الجواب، مع انه يمكن ان يسبق المدعى عليه بعد الدعوى الى الحاكم و يطلبه منه تخليصه من دعوى المدعى فمقتضى القاعدة مع عدم اعلية أحد الحاكمين هو القرعة إلا إذا ثبت الإجماع على تقديم مختار المدعى اه «١».

قلت: يتوجه على إيراد الماتن (قدس) بان العلامة النراقى لم يرد بقوله:

(لان المدعى هو المطالب بالحق) ثبوت حقيقته بمجرد الدعوى حتى يرد عليه انه غير معلوم بل مراده كما هو الظاهر من صدر كلامه ان للمدعى حق الدعوى و طرحها، و هو الذى له ان يدعى و له ان يترك، و الحق فى بداية الأمر ظاهرا للمدعى، و له السلطنة على استنقاذ حقه، و ثبوت حق الجواب للمدعى عليه انما هو بعد طرح الدعوى، و هذا كاف فى ترجيح مختار المدعى.

و بالجملة كما أفيد: «اختيار تعيين الحاكم من شئون استنقاذ الحق الذى أمره راجع الى المدعى و هو الذى يسمع منه لو رفع امره الى الحاكم و يجب عليه إجابته إجماعا كما فى المستند بخلاف المدعى عليه فإنه لو رفع امره الى الحاكم لا يسمع منه، و لو طلب من الحاكم تخليصه من دعوى المدعى لا يجب على الحاكم اجابته» «٢».

(١) ملحقات العروة ج ٢ / ١٥

(٢) نهج الهدى / ١٦

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٧٩

.....

و السر فى عدم لزوم اجابة الحاكم إياه هو عدم ثبوت حق للمدعى عليه عند ذاك لان المدعى لا يظلمه و غاية ما يوجب هو الترافع الى الحاكم الشرعى و يدعوه هناك بالفصل.

و بما ذكرنا يظهر النظر فيما افاده بعض الأساطين دام ظله: من ان مجرد ثبوت حق الدعوى لا يوجب تقدم مختاره لانتقاضه بثبوت حق الجواب للمنكر بعد دعوى الخصم، على انه يمكن ان يسبق المدعى عليه بعد الدعوى الى حاكم و يطلب منه تخليصه من دعوى الخصم اه «١».

توضيح النظر لائح مما ذكرناه فلاحظ.

و ان كنت فى شك فى كون اختيار تعيين الحاكم بيد المدعى فاستوضح مقال بعض الأساطين دام ظله حيث قال: ان مقتضى بناء العقلاء هو ان طريق إثبات الدعوى بيد المدعى و له ان يختار أى طريق شاء فى إثبات دعواه و ليس للآخرين اقتراح طريق خاص عليه و اختيار الحاكم من طرق إثبات الدعوى فيكون بيد المدعى «٢».

و بعبارة اخرى: ان إثبات القضية المدعاة انما هو على المدعى و هو الذى يحتاج فى ذلك الى إقامة الحجة و الدليل و له ان يحتج عليها بما شاء و يستدل بأى دليل اراده و الاختيار فى ذلك اليه و ليس للمنكر ان يقترح له الدليل و يعين له الحجة فى استدلاله إلخ «٣».

و بالجملة من شئون إثبات الدعوى اختيار الحاكم و مقتضى بناء العقلاء انه بيد المدعى فإذا اختار حاكما و جب على المنكر الحضور

عنده إذا طلبه الحاكم و الا فيجربى فى حقه الحكم الغيايى كما هو المعمول به فى المحاكم العرفية بين الناس فى أمثال عصرنا «٤».

(١) الدروس ج ١ / ٣٥٨

(٢) الدروس ج ١ / ٢٢٥ التنقيح ج ١ / ٣٨٧

(٣) الدروس ج ١ / ٢٢٥ التنقيح ج ١ / ٣٨٧

(٤) الدروس ج ١ / ٢٣٦

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٨٠

.....

فظهر مما ذكرنا ثبوت الترجيح للمدعى فلا تصل التوبة إلى القرعة و الله العالم.

الجهة الثالثة فيما إذا كان المتخاصمان متداعيين

المتحاكمان تارة يكون أحدهما مدعيا و الأخر منكرا و اخرى يكون كل منهما مدعيا من جهة فى موضوع واحد و الأخر منكرا فيه من جهة أخرى (كما لو ادعى كل منهما ما يكون لهما يد عليه).

قد عرفت الأمر فى الصورة الاولى و انه لا يجب الترافع عند ذاك إلى الأعلم إلا إذا اختلفا فى الحكم.

و اما الصورة الثانية فالظاهر انه يكون لكل منهما الخيار فى رفع الأمر إلى حاكم لإثبات دعواه فاذا سبق أحدهما فرفع امره الى حاكم فحكم له كان حكمه نافذا فى حق الأخر مطلقا بناء على ما قوينا من عدم اعتبار الأعلمية فى الحاكم و القاضى فى باب المرافعات.

و لو رفعها أمرهما إلى حاكمين ينفذ حكم السابق بالحكم، و لو اقترنا فى الحكم فان كان أحدهما اعلم يقدم على الأخر و الا فلم ينفذ واحد منهما لبطان الترجيح بلا مرجح لكن يظهر من الماتن (قدس): انه لا ينبغى الإشكال فى القرعة عند ذاك و الله العالم.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٨١

[مسئلة ٥٧- حكم الحاكم الجامع للشرايط لا يجوز نقضه]

اشارة

مسئلة ٥٧- حكم الحاكم الجامع للشرايط لا يجوز نقضه، و لو لمجتهد آخر إلا إذا تبين خطأه (١).

(١) علما أو تعبدا

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٨٢

.....

أقول: توضيح الأمر فى المسئلة يستدعى البحث فى موردين الأول فى عدم جواز نقض حكم الحاكم الجامع من أحد مجتهدا كان أم لا. و الثانى اختصاص عدم جواز النقض بما إذا لم يتبين خطأ الحاكم، فعند تبين الخطاء يجوز نقضه.

المورد الأول فى عدم جواز نقض حكم الحاكم

يستدل لعدم جواز نقض حكم الحاكم الجامع للشرائط مضافا الى الإجماع المدعى في كلام جماعة بأنه لا إشكال في تشريع القضاء في الشريعة المقدسة و قد دل عليه قوله تعالى وَإِذْ آتَيْنَاكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَ وَالنَّبِيَّةَ تَبَيَّنَ الْإِنسَانُ لَكُمْ فَمَنْ ظَلَمَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ظَلَمَ سَمًا وَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿١٠٠﴾ الى غير ذلك من الآيات و الاخبار، و لو لا مشروعية القضاء و فصل الخصومة بحكمه لزم الهرج و المرج و اختلال النظام و لغوية تشريع القضاء و لذا قد يقال انما سمي فصل الخصومة و حلها قضاء. لأن القاضى يتم أمر الخصومة بالفصل، فليس لأحد بعد ذلك ان يوصله و الا يستلزم لغوية القضاء. يشهد لذلك بعض الاخبار.

منها قول الصادق عليه السلام.

في ذيل مقبول عمر بن حنظلة: ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا و نظر في حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم

(١) النساء: ٥٨ / ٤

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٨٣

.....

يقبل منه فإنما استخف بحكم الله و علينا رد و الراد علينا الراد على الله و هو على حد الشرك بالله الخبر «١».

فإنه يدل ظهورا قويا قريبا من النص على ان حكم الحاكم الشرعى نافذ لا بد و ان يقبل و الرد عليه استخفاف ورد عليهم صلوات عليهم و على الله تعالى.

و منها صحيح ابى خديجه قال:

بعثنى أبو عبد الله عليه السلام الى أصحابنا فقال قل لهم إياكم ان يحاكم. اجعلوا بينكم رجلا قد عرف حلالنا و حرامنا فاني قد جعلته عليكم قاضيا «٢».

و منها صحيحه الآخر قال:

قال أبو عبد الله عليه السلام. و لكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه «٣».

و لا يخفى ان حكم الحاكم بأحد الطرفين على موازين القضاء ربما لا يوجب رفع الغائله في البين بحيث يعتقد الطرفان مطابقتهم للواقع بل بعد حكمه يرى المحكوم عليه غالبا عدم مطابقتهم حكمه، أو بينة المدعى للواقع و انه بعد ذى حق فلا بد و ان يشرب في حكم الحاكم نحو موضوعه.

و بهذا يفرق بين حجية فتوى الفقيه و خبر الثقة و بين حجية حكم الحاكم فإن الحجية في الأولين طريقه محضه بخلاف الأخرى فإن فيها نحوا من الموضوعية لأنه منصب، و ولاية فهو نظير حكم الوالى لازم الاتباع فما دام لم يتبين خطأ في حكمه

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضى ح / ١

(٢) الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضى ح / ٦

(٣) الوسائل باب ١ من أبواب صفات القاضى ح / ٥

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٨٤

.....

لا يجوز نقض حكمه إذا كان صادرا عن الموازين المقررة شرعا و ان رأى مخالفة حكمه مع ما يجتهد، أو يقلد فيه. نعم إذا علم بان ما حكم به على خلاف الواقع أو تبين قصوره أو تقصيره في الحكم فيجوز نقض حكمه كما سنشير اليه.

المورد الثاني في جواز نقض حكم الحاكم إذا تبين خطأه في الحكم

اعلم ان المراد بتبين الخطاء في حكم الحاكم هو ما إذا كان الحكم على غير الموازين الشرعية قصورا أو تقصيرا بان استند في حكمه مثلا- الى بينة المنكر، أو يمين المدعى، أو شهادة النساء في غير ما يصح فيه شهادتهن، أو حكم بما هو ضروري الخلاف أو على خلاف ما أجمعوا عليه، أو خلاف ما علم من الدين الى غير ذلك من الموارد بحيث يكشف قصوره عن الاستنباط و عدم أهليته للقضاء و لو بالنسبة إلى مورد قضائه، فإذا تبين خطأ حكم الحاكم كذلك فلا مانع من الترافع بعد حكمه الى ذلك الحاكم- إذا لم يخرج بحكمه الأول عن العدالة أو تاب بعد حكمه- أو غير ذلك الحاكم.

و السر في ذلك هو ان الحكم الصادر على غير الموازين المقررة كالعدم فلا حكم حقيقة لينتقض. و ان شئت قلت ان أدلة نفوذ حكم الحاكم منصرفه عن صورة ما إذا كان الحكم على خلاف الموازين المقررة في الشرع قصورا، أو تقصيرا.

فاذا لا- يكون طرح الدعوى ثانيا نقضا للحكم حقيقة بدهاه انه لم تنفصل الخصومة واقعا حتى لم يجز نقضه فالاستثناء في الحقيقة منقطع.

نعم ان لم يحرز و لم يعلم مخالفة حكمه للواقع و لكن احتمل مخالفته للواقع فيجب الأخذ به، و لا يجوز نقضه سواء علم خطائه في طريق الحكم بالاستناد- كما إذا حكم اعتمادا على بينة غير عادلة مع اعتقاد عدالتها مثلا- أو في المستند كما إذا اعتمد الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٨٥

.....

على ظاهر خبر لم يعثر على قرينه على خلافه و قد عثر عليه الحاكم الآخر الى غير ذلك.

تنبیه

و ليعلم ان ما ذكرناه- من نفوذ حكم الحاكم و عدم جواز نقضه إلا في موارد خاصة- لا يوجب تغيير الواقع عما هو عليه، و انقلابه إلى مؤدى الحكم، لأن غاية ما تقتضيه أدلة نفوذ قضاء الحاكم هو ترتيب آثار الصحة على حكمه في ظاهر الأمر من دون ان تمس كرامة الواقع و لا يغيره عما هو عليه بل الواقع باق بحاله.

يشهد لذلك بأوضح دلالة بل أصرح بيان قول الصادق عليه السلام في صحيح هشام بن الحكم قال:

قال رسول الله صلى الله عليه و آله: إنما أفضى بينكم بالبينات و الايمان و بعضكم ألحن بحجته من بعض فأيا رجل قطعت له من مال أخيه شيئا فإنما قطعت له به قطعة من النار «١».

فإنه صريح في ان القضاء غير مبدل للواقع و ان من حكم له الحاكم بشيء إذا علم ان الواقع خلافه لم يجز له أخذه.

و قريب منه ما في تفسير الإمام العسكري عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام قال:

كان رسول الله صلى الله عليه و آله يحكم بين الناس بالبينات و الايمان في الدعاوى فكثر المطالبات و المظالم فقال: ايها الناس انما أنا بشر و أنتم تختصمون و لعل بعضكم ألحن بحجته من بعض و انما أفضى على نحو ما اسمع منه فمن قطعت له في حق أخيه

بشيء فلا يأخذ به وإنما اقطع له قطعة من النار «٢».

فعلى هذا لا يمكننا ترتيب آثار الواقع بحكم الحاكم عند العلم وجدانا أو تعبدا بعدم مطابقتها حكمه للواقع من غير فرق بين الشبهات الحكمية و الموضوعية فاذا

(١) الوسائل باب ٢ من أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ح / ١

(٢) الوسائل باب ٢ من أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى ح / ٢

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٨٦

.....

حكم الحاكم بملكيته مال لأحد المتخاصمين وجب عليهما ترتيب آثار ملكية المحكوم له في مرحلة الظاهر فيجب على المحكوم عليه دفع المال الى المحكوم له، و لكن إذا علم المحكوم له انه غير مالك إياه واقعا لا يجوز له ان يتصرف فيه بل يجوز للمحكوم عليه ان يسرقه إذا علم ان المال له، و ان حكم الحاكم غير مطابق للواقع.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٨٧

[مسئلة ٥٨- إذا نقل ناقل فتوى المجتهد لغيره ثم تبدل رأى المجتهد في تلك المسئلة]

مسئلة ٥٨- إذا نقل ناقل فتوى المجتهد لغيره ثم تبدل رأى المجتهد في تلك المسئلة لا يجب على الناقل إعلام من سمع منه الفتوى الاولى و ان كان أحوط (١) بخلاف ما إذا تبين له خطائه في النقل فإنه يجب عليه الإعلام (٢).

(١) لا يترك إذا انحصر نقل فتوى المجتهد به عادة في محل خاص.

(٢) إذا كانت الفتوى المنقولة سابقا حكما إلزاميا و مخالفة للاحتياط حسب ما علقناه في المسئلة الثامنة و الأربعين.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٨٨

.....

أقول: كون ينبغي للمصنف (قدس) ان يذكر مسئلة ٤٨ المتقدمة و هذه المسئلة، و ما يعنونه في مسئلة ٦٩ في موضع واحد لأنها متقاربة المآخذ و المتأمل فيها و الفاحص عن مستند احداها ينفعه حال البقية و يسهل تناول مأخذ الثلاث في زمان قليل. و كيف كان تقدم الكلام مفصلا في مسئلة ٤٨ ما هو المختار فيما إذا نقل شخص فتوى المجتهد خطأ أو أخطأ المجتهد في بيان فتواه، و سيجيء في مسئلة ٦٩ وظيفة المجتهد في إعلام مقلديه إذا تبدل رأيه، و المهم عجاله بيان ما في هذه المسئلة. تعرض (قدس) فيها لفرعين أحدهما صورة ما إذا نقل الناقل فتوى المجتهد لغيره ثم تبدل رأى المجتهد، و الثاني ما إذا تبين للناقل خطائه في النقل.

اما عدم وجوب الإعلام على الناقل في الفرع الأول فواضح لأنه قبل عدول المجتهد عن رأيه كان يجوز للناقل ذكر فتواه بل كان يستحب بل ربما يجب له نقل فتوى المجتهد و لا دليل على وجوب الإعلام بتبدل رأى المجتهد في تلك المسئلة، و المقلد و من نقل له الفتوى و ان كان يقع في خلاف الواقع الا- انه لم يكن الناقل هو السبب في وقوعه فيه، و لو كان هناك تسيب فهو من الشارع الأقدس لأنه الذي جعل الفتوى الأولى حجة.

و بالجملة ان الناقل حيث لم يقصر في النقل بل نقل حقا و ذكر صدقا، و لم يقع المنقول إليه في خلاف الواقع بسبب نقله بل بسبب تبدل رأى المجتهد فلا يجب على الناقل اعلام من سمع منه الفتوى.

و توهم وجوب الاعلام للزوم تبليغ الأحكام و إرشاد الجاهل مدفوع بما ذكرناه

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٨٩

.....

في ذيل مسألة ٤٨ و حاصله:

ان غاية ما يقتضيه وجوب التبليغ هو جعل الفتوى الثانية في معرض الناس بحيث يمكنهم الانتفاع بها و اما وجوب إيصاله إلى آحاد المكلفين فلا يجب من شخص الناقل و لا يجب عليه إيصال الفتوى الثانية الى من سمع منه الفتوى الاولى فراجع.

نعم حيث يكون المقلد واقعا في خلاف الواقع فالأحوط الاولى إرشاده.

و اما الفرع الثاني فحيث ان وقوع المقلد في خلاف الواقع مستند الى نقل خلافه، فالماتن (قدس) يرى وجوب اعلامه.

و لكن يمكن ان يفصل بينما إذا كانت الفتوى السابقة المنقولة موافقة للاحتياط فلا يجب الاعلام، و بينما إذا كانت مخالفة للاحتياط و كانت حكما إلزاميا فيجب الاعلام.

و قد تقدم نظيره، كما يأتي نظيره من الماتن (قدس) فيما إذا تبدل رأى المجتهد فراجع مسألة ٤٨، و ارتقب مسألة ٦٩.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٩١

[مسألة ٥٩- إذا تعارض الناقلان في نقل الفتوى تساقطا]

إشارة

مسألة ٥٩- إذا تعارض الناقلان في نقل الفتوى تساقطا (١)، و كذا البيتان، و إذا تعارض النقل مع السماع عن المجتهد شفاها قدم السماع، و كذا إذا تعارض ما في الرسالة مع السماع، و في تعارض النقل مع ما في الرسالة قدم ما في الرسالة مع الأمن من الغلط.

(١) بل يتخير في جميع الفروض الخمسة المسطورة إذا لم يكن لأحدهما ترجيح من غير فرق بين كون التعارض بين فردين من سنخ واحد، أو سنخين، و الا- فإن كان أحدهما أوثق مثلا أخذ به من غير فرق بينهما كذلك، هذا إذا كانا ناظرين الى زمان واحد، أو زمانين لم يحتمل تبدل رأى فيهما و اما إذا كانا ناظرين الى زمانين و احتمل التبدل في الفتوى تعين العمل بالمتأخر لعدم المعارضة بينهما حقيقة، نعم إذا كان ما سمعه من المجتهد قطعي فلا تقاومه النقل، أو البيئه كما انه لا يبعد تقديم ما في الرسالة غالبا على السماع منه إذا كانت بخط نفس المجتهد، أو بخط غيره لكن مع أشرف منه.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٩٢

.....

أقول: تعرض الماتن (قدس) في المسألة صورا خمس في تعارض الطريقتين فحكم بالتساقط في صورتين منها و هما:

١- تعارض الناقلين في نقل الفتوى.

٢- و تعارض البيتين.

و حكم بالترجيح في الصور الثلاث الباقية و هي:

١- تعارض النقل مع السماع عن المجتهد شفاها فقدم السماع.

٢- و تعارض ما في الرسالة مع السماع فقدم السماع.

٣- و تعارض النقل مع ما في الرسالة فقدم ما في الرسالة مع الأمن من الغلط و لا يخفى ان الحكم بالتساقت في صورتين الأوليتين و

إطلاق الحكم بالترجيح في الصور الثلاث محل اشكال بل منع فالحرى بنا التعرض لجميع الصور و بيان ما هو المختار فيها.

و ليعلم أولا كما تعرضنا تبعا للماتن في ذيل المسئلة السادسة و الثلاثين (٣٦) انه تثبت فتوى المجتهد بأحد هذه الأمور:

١- إما بالسماع من لفظ المجتهد. ٢- أو بقيام البيئه عليها. ٣- أو بالنقل عن المجتهد. ٤- أو بوجدانها في الرسالة المأمونة من الغلط.

تقدم الكلام في أصل ثبوت الفتوى بتلك الأمور فلاحظ.

و الكلام في هذه المسئلة بيان حال تعارضها فتقول التعارض تارة يتحقق بين فردين من سنخ واحد- كما إذا أخبرت بينه عن فتوى

المجتهد بطهارة عرق الجنب عن الحرام مثلا، و أخبرت بينه أخرى بنجاسته- و أخرى يتحقق بين سنخين من الأمور المتقدمة.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٩٣

.....

فلو كان التعارض بين فردين من سنخ فتارة يكونا ناظرين الى زمان واحد بأن أخبرت البنتان عن ان فتواه الفعلية بالنسبة إلى عرق

الجنب عن الحرام مثلا- كذا و أخرى يكونا ناظرين الى زمانين- بان كانت إحداهما ناظرة إلى فتواه السابقة و الأخرى إلى فتواه

الفعلية- اما مع احتمال العدول من الفتوى السابقة إلى اللاحقة أو عدم احتمال العدول فنقول:

ان الأصل الاولى كما قرره شيخنا الأعظم الأنصارى (قدس) في تعارض الأمرتين التساقت لعدم الترجيح بلا مرجح و لكن بعد

ملاحظة قواعد التعارض فاما نقول باختصاص أدلة الترجيح- عند وجود المرجح أو التخيير عند عدمه- بالخبرين المتعارضين فلا تعم

الفتويين كما يظهر من الماتن (قدس) هنا، فلذا حكم في تعارض الناقلين في نقل الفتوى أو البيئتين التساقت، أو نقول بعمومية أدلتهم-

الترجيح أو التخيير- للمقام- كما لا يبعد- فعليه فاما يكونا ناظرين الى زمانين بحيث احتمال العدول عن الفتوى المجتهد تعين العمل

بالمتأخر لعدم المعارضة بينهما الا استصحاب عدم عدول المجتهد عن الفتوى السابقة و هو لا يعارض الدليل.

و اما ان كانا ناظرين الى زمان واحد، أو زمانين و لكن لم يحتمل العدول عن فتواه السابقة فإن كان لأحدهما ترجيح بالنسبة إلى

الأخرى- بأن يكون إحداهما أوثق من الآخر مثلا- أولا.

فعلى الأول يؤخذ بذى المزيه و على الثاني يتخير.

هذا كله بالنسبة إلى تعارض الفردين من سنخ واحد فاما إذا كان التعارض بين سنخين من الأمور المتقدمة فالصور المذكورة في المتن

ثلاث.

الصورة الأولى ما إذا تعارض النقل بالخبر، أو البيئه مع السماع مشافهة عن المجتهد

حكم الماتن (قدس) بتقديم السماع.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٩٤

.....

و لكن الذى ينبغى ان يقال كما أشرنا فى فردين من سنخ واحد ان الأمرتين اما ان تكونا طريقتين الى زمانين متعددين و احتمال

العدول عن الفتوى للمجتهد و حيث لا تعارض بينهما في الحقيقة فيتعين العمل بالتأخره و حديث استصحاب عدم العدول لا تعارض الامارة كما تقدم.

و ان كانتا ناظرتين الى زمان واحد أو زمانين و لكن لم يحتمل العدول عن فتواه السابقة فيقع التعارض بينهما فتارة لا يحتمل السهو و الخطاء فيما سمعه من المجتهد شفاهها، و اخرى يحتمل فيه ذلك فعلى الأول يكون ما سمعه قطعى فلا يكاد تقاومه النقل بالخبر أو البيئنة فلا بد من التصرف فيه و حمله على السهو و الاشتباه أو الكذب ان أمكن تطرقه فيه. و على الثانى يؤخذ بما هو الأقوى و الأوثق منهما ان كان و الا فيتخير بالعمل بأيهما شاء.

الصورة الثانية ما إذا تعارض ما فى الرسالة مع السماع شفاهها

حكم الماتن (قدس) بتقديم السماع مشافهة على ما فى الرسالة. و لكن الذى ينبغى ان يقال- كما أشرنا فى الصورة المتقدمة- أنهما إما ناظران الى زمانين متعددين احتمل عدول الفتوى فيهما أو ناظران الى زمان واحد، و مثله زمانين لم يحتمل العدول فيهما. فعلى الأول يتعين العمل بالتأخر، و الوجه واضح مما تقدم و على الثانى فالرسالة تارة تكون بخط المجتهد أو بخط غيره و لكن كان باشراف المجتهد بحيث راجعها و نظر فيها، و اخرى تكون بخط غيره و كان هناك ثقة أو ثقات جمعوا فتاوى المجتهد كما يتفق كثيرا بالنسبة إلى مجتهد صار زعيما، تكثر المراجعة اليه و لم يمكنه تأليف الرسالة. الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٩٥

.....

فعلى الأول يمكن القول بتقديم الكتابة على السماع إذا كانت مأمونة من الغلط على نحو تكون حجة لو لا المعارض. و السر فى ذلك هو اضبطية الكتابة من المشافهة لعناية زائدة بالكتابة دون المشافهة، و الإنسان غالبا يهتم و يحتفظ بخصوصيات المطالب و دقائقها عند الكتابة بما لا- يحتفظ بها فى مكالماته شفاهها، و لذا يكون الاشتباهات فى المكالمات أكثر منهما فى المكاتبات، و لعل هذا هو السر فى بناء العقلاء على تقديم الكتابة عليها. و لا يخفى ان دعوى كون الكتابة كذلك غالبا و ان كان غير بعيد الا ان إثبات ذلك دائما و فى جميع الموارد كما ترى. فما افاده بعض الأساطين دام ظله من تقديم الكتابة مطلقا على السماع شفاهها (١) فى قبال الماتن (قدس) حيث قدم السماع على الكتابة مطلقا لا يمكن المساعدة عليهما فى جميع الموارد فالملاك كل الملاك الاوثقية، أو الأظهرية و هى مما يختلف بحسب الموارد. و اما على الثانى- أى إذا كانت الرسالة بخط غيره- فتكون الكتابة و زان النقل بعينه بل هو هو فيجرى فيه جميع ما ذكرناه فى الصورة الاولى من تعارض النقل بالخبر أو البيئنة مع السماع مشافهة حذو النعل بالنعل و القذة بالقذة.

الصورة الثالثة ما إذا تعارض النقل مع ما فى الرسالة

حكم الماتن (قدس) بتقديم ما فى الرسالة المأمونة من الغلط على النقل و وافقه على هذا بعض الأساطين دام ظله بل قال حيث قدمنا الكتابة على السماع مشافهة يكون تقديم الكتابة على النقل اولى (٢). و لكن ينبغى ان يقال كما أشرنا فى الصورتين ان النقل و الكتابة اما ان يكونا ناظرين الى زمانين متعددين احتمل العدول للفتوى منهما، أو ناظرين الى

(١) التنقيح ج ١ / ٤٠٠ الدروس ج ١ / ٢٤١

(٢) التنقيح ج ١ / ٤٠٠ الدروس ج ١ / ٢٤١

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٩٦

.....

زمان واحد و مثله زمانين لم يحتمل العدول فيها.

فان كانا ناظرين الى زمانين يتعين العمل بالمتأخر و اما على الثاني فالكتابة و ان كانت في الأغلب أوثق و أضبط الا انه ليس كذلك دائما فربما تكون الكتابة أضبط و ربما يكون النقل كذلك، و ربما يتساويان.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٩٧

[مسئلة ٦٠- إذا عرضت مسئلة لا يعلم حكمها و لم يكن الأعلم حاضرا]

مسئلة ٦٠- إذا عرضت مسئلة لا يعلم حكمها و لم يكن الأعلم حاضرا (١) فإن أمكن تأخير الواقعة الى السؤال يجب ذلك (٢) و الا فإن أمكن الاحتياط تعين (٣) و ان لم يمكن يجوز الرجوع الى مجتهد آخر الأعلم فالأعلم و ان لم يكن هناك مجتهد آخر و لا رسالته يجوز العمل بقول المشهور (٤) بين

(١) و لا رسالته موجودة.

(٢) لا يتعين عليه ذلك بل يتخير بينه و بين الاحتياط ان أمكن.

(٣) فيما إذا علم إجمالا-مخالفة الأعلم مع المجتهد الأخر في موارد يحتمل كون المقام منهما و الا-لا- يتعين عليه الاحتياط في المفروض- اعنى ما لا- يمكن تأخير الواقعة- بل يتخير بينه و بين الرجوع الى غير الأعلم و لا يلزم مراعاة الأعلم فالأعلم، و الوجه في ذلك ما أشرنا إليه من عدم لزوم تقليد الأعلم في مثل المفروض.

(٤) ان كان الظن الحاصل منه أقوى من غيره كما هو كذلك غالبا

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٩٨

العلماء إذا كان هناك من يقدر على تعيين قول المشهور، و إذا عمل بقول المشهور ثم تبين له بعد ذلك مخالفته لفتوى مجتده فعلية الإعادة، أو القضاء، و ان لم يقدر على تعيين قول المشهور يرجع الى أوثق الأموات (١)، و ان لم يمكن ذلك أيضا يعمل بظنه، و ان لم يكن له ظن بأحد الطرفين يبني على أحدهما، و على التقادير جميعها بعد الاطلاع على فتوى المجتهد ان كان عمله مخالفا لفتواه فعلية الإعادة أو القضاء

و الا فيؤخذ بما هو الأقوى و ان كان غير ما هو المشهور.

(١) 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 في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٣٩٩

.....

أقول: صرح الماتن (قدس) في أوائل مسائل التقليد و أشرنا هناك ان الاحتياط في عرض الاجتهاد و التقليد لا في طولهما و ان المتمكن من التقليد أو الاجتهاد، يصح له الاحتياط فعلى هذا لا يستقيم ما افتي به هنا من انه إذا عرضت مسئلة لا يعلم حكمها و لم يكن الأعلم حاضرا يتعين عليه تأخير الواقعة للسؤال بل يتخير بينه و بين الاحتياط الا إذا تعذر الاحتياط فيتعين التأخير و لعل مراده (قدس) التعذر و الله العالم.

ثم انه لا- يمكن المساعدة لقوله (قدس) تعين الاحتياط ان أمكن في صورة حضور الأعلم، و ذلك لما عرفت ان المختار في وجوب تقليد الأعلم انما هو عند العلم بمخالفة فتواه مع غيره فلا- وجه لتعين الاحتياط في صورة عدم تمكن تأخير الواقعة بل يتخير بين الاحتياط و بين تقليد غير الأعلم إلا إذا علم مخالفة فتوى غير الأعلم مع الأعلم حسبما فصلناه فراجع.

و مما ذكرناه يظهر حال قوله (قدس): (يجوز له الرجوع الى مجتهد آخر الأعلم فالأعلم) لما أشرنا إليه من عدم وجوب تقليد الأعلم عند عدم العلم بالمخالفة بين فتواه و فتوى غير الأعلم.

نعم إذا لم يتمكن من الاحتياط فيما يمكن تأخير الواقعة يتعين الرجوع الى غير الأعلم مع العلم بالمخالفة.

اما قوله: (و ان لم يكن هناك مجتهد آخر و لا رسالته إلخ) فمدركه انسداد باب العلم لاندرج مفروض الكلام تحت الكبرى الانسداد الصغير.

و ذلك لان مقدمات الانسداد تارة تجرى في الوقائع العامة و الأحكام الكلية بالنسبة إلى معظم الأحكام فيسمى بالانسداد الكبير، و اخرى تجرى في واقعة خاصة

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٠٠

.....

و بعض الأحكام، أو بعض الموضوعات فتسمى بالانسداد الصغير، و واضح ان المفروض في المقام واقعة واحدة. تقريب الانسداد إجمالا- هو ان المفروض في المقام هو تنجز التكليف على المكلف فلا- بد من الخروج عنه و بابا العلم و العلمى منسدان في حقه و الرجوع الى البراءة فيه محذور و الاحتياط غير متيسر له فينحصر طريق الامتثال للمكلف بالامتثال غير العلمى و العقل يستقل عند تعذر الامتثال التفصيلي بالاكْتفاء بالامتثال غير العلمى.

و بالجملة يدور الأمر بعد ذلك بين العمل بالظن أو بالشك أو بالوهم و العقل يحكم باختيار الأول دون الآخرين.

و بعد تمامية المقدمات ينتج حجية الظن حكومه أو كشفا على الاختلاف في كيفية تقريب المقدمات.

فحيث ان امتثال الكذائي ليس على نوال واحد بل يختلف فلا تصل النوبة إلى المرتبة التالية بعد التمكّن من المرتبة السابقة.

و حيث ان ذهاب المشهور الى طرف يوجب كثير أماً قوة الظن بذلك الطرف ذهب الماتن (قدس) بعد عدم التمكّن من المراجعة الى غير الأعلم و عدم إمكان تأخير الواقعة إلى جواز العمل بقول المشهور بين العلماء.

و لكن لا يخفى ان في اقوائية الظن الحاصل من قول المشهور مطلقاً تأملاً.

ثم انه ان لم يكن هناك من يقدر على تعيين قول المشهور قال الماتن (قدس) يرجع الى أوثق الأموات مثلاً- يرجع الى الأعلم من الأموات من غيره و لو بالإضافة إلى المحصورين لتعذر تشخيص اعلم الأموات جميعاً.

و إذا تعذر عليه ذلك يعمل بظنه، و مع عدم الظن له بأحد الطرفين فيعمل بأحد طرفي الاحتمال لأنه الميسور في حقه، و لا يسقط الميسور بالتعذر عن غير الميسور ثم انه على جميع التقادير- من العمل بفتوى غير الأعلم، أو قول أوثق الأموات أو ظن نفسه، أو العمل بأحد الطرفين- إذا تبين بعد ذلك مخالفته لفتوى مجتهدة فعليه الإعادة أو القضاء كما لا يخفى.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٠١

[مسئلة ٦١- إذا قلد مجتهدا ثم مات فقلد غيره ثم مات]

مسئلة ٦١- 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 الثاني؟ الأظهر الثاني (١) و الأحوط مراعاة الاحتياط

(١) و حيث ان فتوى الحى بوجوب البقاء فى مورد يكون الميت اعلم ففى صورة العلم بالاختلاف من حيث الفتوى، و لو إجمالاً يجب البقاء على تقليد المجتهد الأول، ان كان اعلم من الثاني، و يجب البقاء على الثاني ان كان بالعكس. و فى صورة فتوى الحى بجواز البقاء يتخير بين البقاء على الأول أو الثاني، أو العدول منهما الى الثالث.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٠٢

.....

أقول: يوجه ما ذهب اليه الماتن (قدس) فى مفروض المسئلة بان تقليد المجتهد الأول قد انقطع بتقليد المجتهد الثانى المفروض صحته، فالرجوع إلى الأول بعد تقليد الثانى ليس من البقاء على تقليد الميت الذى جوزناه بل هو من التقليد الابتدائى الذى منعه فاذا كانت فتوى المجتهد الثالث وجوب البقاء تعين البقاء على تقليد الثانى، و إذا كان رأيه جواز البقاء تخير بين البقاء عليه و العدول الى الثالث هذا.

و قد يناقش بان هذا مبنى على عدم اعتبار فتوى المجتهد الأحق بالنسبة إلى الوقائع السابقة بدعوى ان التقليد الواقع فى زمان- كتقليد المجتهد الثانى فى المفروض- لا ينتقض بتقليد مجتهد آخر فى زمان لاحق لعدم حجيه رأى المجتهد الأحق بالإضافة إلى الوقائع السابقة المطابقة لرأى المجتهد فى ذلك الزمان.

و لكن التحقيق كما أشرنا فى مسئلة ٥٣ يقتضى الانتقاض بناء على مسلك الإمامية من القول بالطريقيه، و التخطئه فى الطرق و الإمارات فإن القاعدة تقتضى عدم الاجزاء و فتوى المجتهد الثالث و ان كانت متأخرة من حيث الحجيه و لكن نطاقها ثبوت مدلولها فى الشريعة المقدسه من الابتداء.

و بالجملة بعد قيام فتوى الحى و ان كان لا- يستكشف به عدم حجيه فتوى المجتهد السابق الميت فى ظرفه الا ان مقتضاها ثبوت مدلولها فى الشريعة المقدسه من حيث الابتداء كما هو كذلك بالنسبة إلى الانتهاء اتفاقاً لعدم اختصاصها بعصر دون عصر فتوى المجتهد اللاحق معتبرة بالنسبة إلى الوقائع السابقة كما يكون

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٠٣

.....

كذلك بالنسبة إلى الوقائع الاحقه اتفاقاً فالعمل المأتى 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 الثانى.

و الوجه فى ذلك كما أفيد هو انه فى صورة كون فتوى الثالث وجوب البقاء كان رجوعه الى الثانى بنظره فى غير محله و تقليده إياه غير صحيح فيتعين عليه البقاء على الأول بخلاف ما إذا كانت فتواه جواز البقاء فإنه يكون رجوعه الى الثانى بنظره فى محله و تقليده إياه من التقليد الصحيح فإذا أراد البقاء على تقليد الميت يتعين البقاء على تقليد الثانى دون الأول لانقطاع تقليده برجوعه عنه الى

الثانى بتقليد صحيح فلا يكون رجوعه الى تقليد الأول من البقاء على تقليده بل هو تقليد ابتدائى من الميت «١». وبالجملة فتوى المجتهد الثالث بوجوب البقاء على تقليد الميت يتصور فى مورد يكون الميت اعلم فعلى ما ذكرنا من ان تقليد الأعلم انما هو فيما إذا علم مخالفة فتواه لغير الأعلم فإذا كان المجتهد الأول أعلم من الثانى و الثالث فيجب البقاء على تقليد الأول عند العلم بالمخالفة من حيث الفتوى و كذا إذا كان الأول اعلم بالنسبة الى الثانى فمع العلم بالمخالفة يجب البقاء. و اما إذا كان الثانى اعلم من الأول ففى صورة العلم بالمخالفة من حيث الفتوى يجب عليه العدول من المجتهد الأول الى الثانى. و اما إذا كان الحى أعلم من المجتهد الأول و الثانى فمع العلم بالمخالفة من حيث الفتوى يجب العدول منهما اليه.

(١) نهج الهدى / ١٩

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٠٤

.....

و إذا لم يعلم بالمخالفة من حيث الفتوى يجوز له البقاء على المجتهد الثانى كما يجوز له العدول الى الثالث كما يجوز له العدول من الأول بالنسبة الى الثانى، و الثالث.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٠٥

[مسئلة ٦٢- يكفى فى تحقق التقليد أخذ الرسالة]

مسئلة ٦٢- يكفى فى تحقق التقليد أخذ الرسالة (١) و الالتزام بالعمل بما فيها و ان لم يعلم ما فيها، و لم يعمل، فلو مات مجتهدة يجوز له البقاء و ان كان الأحوط مع عدم العلم بل مع عدم العمل، و لو كان بعد العلم عدم البقاء و العدول إلى الحى

(١) تقدم ما هو الحق فى معنى التقليد و ما فرعه عليه

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٠٦

.....

أقول: الوجه فيما ذهب اليه الماتن (قدس) هو ان التقليد عنده عبارة عن الالتزام بالعمل بقول الغير فإذا أخذ الرسالة و التزم بالعمل بما فيها كفى فى تحقق التقليد و ان لم يعلم بما فيها فضلا عن العمل به.

و قد تقدم ما هو الحق عندنا فى معنى التقليد فى المسئلة الثامنة، و قلنا ان التقليد عبارة عن العمل المستند إلى رأى الغير، أو الاستناد الى فتوى الغير فى العمل فأخذ الرسالة. أو الالتزام، أو كليهما غير مرتبط بحقيقة التقليد نعم ربما يكون أمثال هذه الأمور من مقدمات تحقق التقليد فعلى المختار لا يصح البقاء على تقليد الميت بمجرد أخذ الرسالة و الالتزام بالعمل بما فيها.

و قد تقدم ان بعض الأساطين دام ظله مع ذهابه الى ان التقليد عبارة عن العمل المستند الى قول الغير و مع ذلك يرى جواز البقاء أو وجوبه إذا تعلم فتاوى الميت و كان ذاكرا و مستحضرا لها و ان لم يعمل بها أصلا، و أشرنا إلى وجه ما ذهب اليه و الى ما فيه فلاحظ.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٠٧

[مسئلة ٦٣- فى احتياطات الأعلم إذا لم تكن له فتوى]

مسئلة ٤٣- في احتياطات الأعلم إذا لم تكن له فتوى يتخير المقلد (١) بين العمل بها، و بين الرجوع الى غيره الأعلم فالأعلم (٢)

(١) فيما إذا كانت احتياطات الأعلم من جهة عدم المراجعة إلى مستند الحكم و نحوه بحيث لا يخطئ فتوى غير الأعلم، و اما إذا كانت من جهة الخدشة و الاشكال في مستند الحكم بحيث يخطئ فتوى غيره، أو كان للأعلم فتوى بالاحتياط كما في موارد تعارض الأدلة و العلم الإجمالي فلا وجه للرجوع الى غير الأعلم.

(٢) إذا علم مخالفة فتوى من هو دون الأعلم مع غيره و الا فلا يجب مراعاة الأعلم فالأعلم.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٠٨

.....

أقول: غاية ما يوجه للتخيير في الفرض هي اما بالنسبة إلى جواز العمل بالاحتياط فلما أسلفناه في أوائل الكتاب من جواز الامتثال الإجمالي مع التمكن من الامتثال التفصيلي و قد عرفت عدم الإشكال في ذلك في غير العبادات و اما في العبادات و ان كان مختلفا فيها الا ان التحقيق كما أوضحناه جواز ذلك، و ان كان العمل بالاحتياط مستلزما لتكرار جملة العمل فلاحظ.

و اما جواز العمل و الرجوع الى غير الأعلم فلانه عالم بالحكم في الفرض لعدم كون الأعلم حسب الفرض عالما بالحكم و الا لما احتاط فيه فله المراجعة الى من يكون عالما بالحكم و هو في الفرض غير الأعلم.

فتحصل ان المكلف في الفرض مخير بين الاحتياط و تقليد غير الأعلم فلو لم نجوز الاحتياط عند التمكن من الامتثال التفصيلي فيتعين عليه الرجوع الى غير الأعلم، كما انه ان لم نجوز الرجوع الى غير الأعلم يتعين عليه العمل بالاحتياط هذا.

و لكن في المقام كلاما أشرنا إليه في المسئلة الرابعة عشر و حاصله ان احتياطات الأعلم على أقسام.

فقسم منها يكون احتياطة لأجل عدم مراجعته بمدارك المسئلة كما هو حقه لاحتياج المسئلة الى فحص زائد لم يمكنه ذلك عجاله فيكون احتياطة في المسئلة بلحاظ كون الشبهة قبل الفحص و هي مورد الاحتياط.

و قسم آخر بلحاظ الخدشة و الاشكال بمدرك المسئلة و عدم تمامية ما يحتج به غير الأعلم لفتواه.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٠٩

.....

و قسم ثالث يفتى بالاحتياط كما في موارد العلم الإجمالي و تعارض الأدلة فالأعلم في الفرض و ان كان غير عالم بالحكم الواقعي الا انه عالم بالحكم الظاهري فيفتى بالاحتياط و ذلك كما إذا سافر إلى أربعة فراسخ غير قاصد للرجوع من يومه مثلا أو خرج الى ما دون المسافة من محل إقامته الى غير ذلك من موارد تعارض الأدلة مع وجود العلم الإجمالي بوجود القصر، أو التمام.

فان كان احتياط الأعلم من القسم الأول فحيث انه لم يكن له رأى و لا هو عالم بالحكم فيجوز له المراجعة الى غير الأعلم، و هو عالم بالحكم عارف بالمسئلة حسب الفرض فتشمله أدلة حجية الفتوى، كما يجوز له العمل بالاحتياط فهو مخير بينهما.

و على تقدير الرجوع هل لا بد من مراعاة الأعلم فالأعلم أم لا وجهان.

فبناء على المختار من ان لزوم تقليد الأعلم انما هو فيما إذا علم تفصيلا أو إجمالا بمخالفة فتوى الأعلم مع غيره، فان علم كذلك يلزم مراعاة الأعلم فالأعلم بالنسبة الى غير الأعلم و الا يجوز تقليد غير الأعلم من دون ملاحظة الأعلم فالأعلم و اما ان كان احتياطة من القسم الثاني فلا وجه للرجوع الى غير الأعلم لان مدرك فتوى غير الأعلم حسب الفرض مخدوش في نظر الأعلم و الأعلم يرى فساد فتواه المستندة الى ما لا يصلح للاحتجاج به.

و بالجمله الأعلم حسب الفرض يرى عدم استقامة فتوى غير الأعلم و يخطئه فيما افتى به فلا يسوغ معه للرجوع الى غيره فيتعين على العامى عند ذاك الاحتياط.

و نحوه بل و اولى منه فى عدم جواز الرجوع ما إذا كان الأعلم يفتى بالاحتياط فإنه و ان لم يكن للأعلم فتوى بالحكم الواقعى الا انه عالم بالحكم الظاهرى و لذا يفتى بالاحتياط فليس للعامى فى الفرض أيضا المراجعة الى غير الأعلم فتدبر.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤١١

[مسئلة ٦٤- الاحتياط المذكور فى الرسالة]

مسئلة ٦٤- الاحتياط المذكور فى الرسالة اما استحبابى- و هو ما إذا كان مسبوقا، أو ملحقا بالفتوى- و اما وجوبى- و هو ما لم يكن معه فتوى- و يسمى بالاحتياط المطلق، و فيه يتخير المقلد (١) بين العمل به و الرجوع الى مجتهد آخر، و اما القسم الأول فلا يجب العمل به و لا يجوز الرجوع الى الغير (٢) بل يتخير بين العمل بمقتضى الفتوى و بين العمل به

(١) فى إطلاقه إشكال بل منع يعلم مما علقناه على المسئلة المتقدمة

(٢) فيما لم تكن فتوى غير الأعلم موافقة للاحتياط، و الا- فإن كانت فتواه موافقة للاحتياط أو كانت فتواه أوفق بالاحتياط من فتوى الأخر فالجواز لا يخلو عن بعد.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤١٢

.....

أقول: و لا يخفى ان إطلاق عنوان المسئلة حيث لم يفرض اعلمية أحدهما و ان كان يعم صورة تساوى المجتهدين من حيث العلم و الفضيلة و لذا وقع الاشكال من العلامة المامقانى (قدس) بأن الأقوى جواز الرجوع الى الغير ما لم يعمل بفتوى الأول مع تساويهما فى العلم و التقوى اه الا ان الظاهر ان الماتن (قدس) لم يكن بصدد بيان ذلك حتى يؤخذ بإطلاق كلامه بل بصدد انه على تقدير لزوم تقليد الأعلم- كما صرح به مرارا و بينه فى المسئلة السابقة- اما يكون للأعلم فتوى فى المسئلة أولا فهو بصدد بيان قسمى الاحتياط الوجوبى و الاستحبابى فى رأى الأعلم من حيث المراجعة إلى الغير و عدمه فتدبر.

إذا تمهد لك ما ذكرنا فنقول: اما حديث التخيير فى الاحتياط المطلق بين العمل بالاحتياط و الرجوع الى المجتهد الأخر فقد أشرنا إليه فى المسئلة السابقة، و قد أشرنا الى عدم تمامية التخيير مطلقا فلاحظ.

و اما عدم جواز الرجوع الى الغير فى الاحتياط الاستحبابى فلأنه فى الفرض يكون للأعلم فتوى فى المسئلة و ان كانت فتواه مخالفة للاحتياط و لا يصح مع ذلك الاستناد الى قول غير الأعلم و ان كانت فتواه موافقة للاحتياط.

و بالجمله كما أفيد الرجوع الى غير الأعلم فى المفروض و تطبيق العمل على رأيه فى مقام الامتثال بعنوان الوجوب أو تركه بعنوان الحرمة مع قيام الحجة على عدم وجوبه أو عدم حرمة يكون نحو تشريع.

هذا ما يتعلق بتوجيه ما فى المتن.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤١٣

.....

و لكن علق عليه ثلة من الأعلام و خصوا عدم جواز الرجوع الى الغير بما إذا كانت فتواه مخالفة للاحتياط و اما إذا وافقت فتواه

للاحتياط فيجوز المراجعة إليه هذا.

و لا يخفى ان ما في المتن يتم على مبنى الماتن (قدس) و من يرى لزوم تقليد الأعلم مطلقا.

و لكن تقدم منا ان لزوم تقليد الأعلم انما هو إذا كانت فتواه موافقة للاحتياط عند الاختلاف بينه و بين غير الأعلم فعلى هذا نقول في مفروض المتن ان كانت فتوى غير الأعلم موافقة للاحتياط فيجوز الرجوع الى غير الأعلم و لا يصدق التشريع المحرم لأن العامى فى الفرض مخير فى المراجعة الى اى من الأعلم و غيره.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤١٥

[مسئلة ٦٥- فى صورة تساوى المجتهدين يتخير بين تقليد أيهما شاء]

مسئلة ٦٥- فى صورة تساوى المجتهدين يتخير بين تقليد أيهما شاء كما يجوز له التبعض حتى فى أحكام العمل الواحد (١) حتى انه لو كان مثلا فتوى أحدهما وجوب جلسة الاستراحة، و استحباب التثليث فى التسيحات الأربع، و فتوى الأخر بالعكس يجوز ان يقلد الأول فى استحباب التثليث، و الثانى فى استحباب الجلسة

(١) الأحوط ترك التبعض فى مثل مفروض المتن، بل لا- يخلو ترك التبعض عن قوة فى الموارد التى يحصل له العلم التفصيلى بالبطان كما إذا كان أمران متلازمان وجودا و عدما كالصوم و إتمام الصلاة، و القصر و الإفطار فلا يجوز تقليد أحدهما فى الصوم أو القصر، و الأخر فى إتمام الصلاة أو الإفطار.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤١٦

.....

أقول: تعرض (قدس) لمسئلة التخير فى تقليد اى المجتهدين المتساويين و مسئلة جواز التبعض فى تقليدهما فى المسئلة الثالثة و الثلاثين.

و السر فى إعادتهما هنا للتنبه على جواز التبعض حتى فى عمل واحد.

اما حديث التخير فى تقليد اى المجتهدين المتساويين فقد تقدم وجهه فى المسئلة و قلنا هناك انه فى صورة تساوى المجتهدين من حيث الفضيلة إذا توافقا فى الفتوى يجوز تقليد أيهما شاء- اعنى الاستناد إلى أيهما شاء- كما يصح الاستناد إليهما و اما إذا اختلفا من حيث الفتوى فتكون فتواهما بمنزلة الخبرين المتعارضين و مقتضى القاعدة و ان كان هو التسايط الا انه بركة الاخبار العلاجية نقول بالتخير ان لم تكن لأحدهما مزية بل الفتوايان فى الحقيقة خبران لان كلا- منهما يخبر عن الواقع بنظره فتجرى فيهما ما يجرى فى الخبرين المتعارضين.

و لكن بعض الأساطين دام ظله ناقش فى دلالة الأخبار العلاجية على التخير بين الخبرين المتعارضين أولا ثم على تقدير دلالتها على التخير بين الخبرين المتعارضين لأنعم الفتويين المتعارضين و لذا علق على المتن بلزوم الأخذ بما هو الأحوط.

و لكن تقدم الكلام مفصلا فى مقاله و أشرنا الى ما هو الحق و ان القاعدة الأولية و ان كانت التسايط الا ان النص و الإجماع متطابقان على التخير بين الأمارتين المتعارضتين فلاحظ.

ثم انه على التخير هل يجوز التبعض فى التقليد مطلقا و لو فى عمل واحد أو يخص بما إذا لم تكن فى عمل واحد وجهان.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤١٧

.....

يظهر من بعض الشراح و المعلقين: عدم جواز التبويض في عمل واحد و حاصل ما يوجه لهم. هو ان الصلاة الفائدة لجلسة الاستراحة مثلا المقتصر فيها على تسيبحة واحدة باطله في نظر كل من المجتهدين فالاقتصار عليها في مقام الامتثال مخالفه لهما معا.

و بالجملة التبويض في عمل واحد يؤدي الى بطلان العمل بنظر كليهما، فالصلاة في مفروض المتن تكون باطله عند كل منهما بلحاظ فقدها الجزء الذي يعتبره أحدهما و لا يعتبره الآخر لأن المفروض أنها فاقدة للجزئين معا فالقائل بعدم وجوب جلسة الاستراحة يرى بطلانها من جهة فقدها جلسة الاستراحة كما ان القائل بعدم وجوب الزائد على التسيبحة الواحدة يرى بطلانها من فقدها جلسة الاستراحة فهي باطله في نظر كليهما و ان اختلفا في وجه البطلان اه.

و لكنه يندفع الاشكال كما أفيد بأنه بعد البناء على جواز التبويض في التقليد يمكن تصحيح العمل الواحد حيث انه لم يستند الى قول كل منهما مستقلا بل استند الى مجموع القولين و ضم أحدهما الى الآخر فيصح، لان كلا من المجتهدين يرى صحة العمل من ناحية ترك ما يراه الآخر معتبرا فإن القائل باستحباب التلث يرى صحة الصلاة عند الاكتفاء بواحدة، و ان كان الآخر يرى بطلانها من هذه الجهة و و هكذا العكس فاذا قلد من يقول بالصحة كفى في مقام الامتثال و ان كان الآخر يقول بالبطلان لعدم حجيه قوله ما لم يختره في مقام التقليد التخيري.

و بالجملة ان المكلف يستند في صحة العمل و عدم وجوب الإعادة إلى مجموع القولين و ضم أحدهما إلى الآخر لا الى كل منهما مستقلا.

نعم ان حصل العلم التفصيلي بالبطلان من ناحية التبويض فلا يجوز و ذلك فيما إذا كان هناك أمران متلازمان وجودا أو عدما كالصوم و إتمام الصلاة، و القصر

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤١٨

.....

و الإفطار لأن المستفاد من الأدلة الملازمة الواقعية بين وجوب التمام و وجوب الصوم و لزوم القصر و الإفطار إلا في بعض الموارد فلا يجوز تقليد أحد المجتهدين في إتمام الصلاة، و تقليد الآخر في الإفطار في موارد الخلاف في وجوب القصر و التمام «١».

(١) الدروس ج ١ / ٢٤٧

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤١٩

[مسئلة ٦٦- لا يخفى ان تشخيص موارد الاحتياط عسر على العامى]

اشارة

مسئلة ٦٦- لا يخفى ان تشخيص موارد الاحتياط عسر على العامى (١) إذ لا بد فيه من الاطلاع التام و مع ذلك قد يتعارض الاحتيطان فلا بد من الترجيح، و قد لا يلتفت الى إشكال المسئلة حتى يحتاط و قد يكون الاحتياط في ترك الاحتياط - مثلا- الأحوط ترك الوضوء بالماء المستعمل في رفع الحدث الأ-كبر، لكن إذا فرض انحصار الماء فيه الأحوط التوضؤ به بل يجب ذلك بناء على كون احتياط الترك استحيابيا و الأحوط الجمع بين التوضؤ به و التيمم، و أيضا الأحوط التلث في التسيبحات الأربع لكن إذا كان في ضيق

الوقت، و يلزم من التثليث وقوع بعض الصلاة خارج الوقت فالأحوط ترك هذا الاحتياط، أو يلزم تركه، و كذا التيمم بالجص خلاف الاحتياط لكن إذا لم يكن معه الا هذا فالأحوط التيمم به، و إذا كان عنده الطين مثلاً فالأحوط الجمع و هكذا.

(١) بل لغالب طلبة أهل العلم، و ربما يكون ذلك من العامى غير ممكن

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٢٠

.....

أقول: تقدم الكلام فيما يرتبط بهذه المسئلة في ذيل المسئلة الثانية عند قوله (قدس) يجب ان يكون عارفاً بكيفية الاحتياط أو التقليد فلاحظ.

تشخيص موارد الاحتياط متعسر بل ربما يكون متعذراً

و مقتضى تعليقه (قدس) عسرية الاحتياط بلا بديه الاطلاع التام هو عدم تمكن العامى من الاحتياط في غالب الموارد، افرض انه إذا لم يكن للمكلف ماء الا بمقدار يصرفه في غسله الواجب، و يكون هناك عطشان، و يكون له فرس يحتاج إليها في سفره محتاجة إلى الماء، و هناك ميت له، محتاج الى الغسل، و في نفس الوقت جنب، و محدث بالأصغر محتاجين الى الماء إذا كانا متعلقين به الى غير ذلك من الفروض، فأين للعوام؟! و انى له من إحراز الأهمية و الجزم بترجيح أحدهما بالنسبة إلى الأخر، و لو فرض له ترجيح بعض هذه الأمور على الأخر فانى له من الترجيح في جميع الفروض؟! و لك ان تتفطن مما ذكرنا و ترى عدم تمكن ذلك من غالب طلبة أهل العلم إلا الأوحدي منهم.

و لو تنزلنا عما ذكرنا فلا أقل تشخيص موارد الاحتياط على طلبة العلم عسر فلا وجه لاختصاصه كما في المتن بالعامى هذا.

و كيف كان كما في المتن فقد يتعارض الاحتيطان فلا بد من الترجيح و هو موقوف على إحراز مرتبة أهمية كل واحد منها و تمييز الأهم عن المهم، و الاطلاع بباب التراحم من الأهمية تارة و كونه ما لا بد له بالنسبة إلى ماله البديل اخرى، و كونه حق الله تعالى، أو حق الناس ثالثة، و ان القدرة المعبرة فيه عقلية، أو شرعية

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٢١

.....

رابعة الى غير ذلك من مرجحات باب التراحم.

و انى لغير الأوحدي من طلبة العلم فضلاً عن العوام معرفة ذلك؟

و قد لا يلتفت الشخص إلى إشكال المسئلة حتى يحتاط مع ان الالتفات و التوجه من محققات الاحتياط.

و قد يكون الاحتياط في ترك الاحتياط كالتوضأ بالماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر حيث وقع الاختلاف في رافعيته للحدث على أقوال فعند ذلك و ان كان الأحوط ترك التوضأ به لكن إذا فرض انحصار الماء فيه يكون الأحوط التوضأ به، بل يجب ذلك في

الفرض إذا كان احتياط الترك استجابياً و ذلك واضح و الأحوط منه الجمع بين التوضؤ به و التيمم.

و أيضاً الأحوط التثليث في التسيحات الأربع لوجود القول بوجوبها لكن إذا كان في ضيق الوقت و يلزم وقوع بعض الصلاة خارج الوقت لو أتى بها ثلاثاً، أو كان له حاجة مهمة لا يمكنه تركها، أو كان له سلس البول يخاف صدوره في الأثناء لو جاء بالثلاثة الى غير ذلك فالأحوط ترك هذا الاحتياط، بل يلزم تركه إذا على منه ذلك و كذا التيمم بالجص فان الأحوط و ان كان ترك التيمم به

لا احتمال كونه معدنا خارجا عن عنوان الأرضية أو الترابية لكن إذا لم يكن معه الا هذا فالأحوط التيمم به و ان كان عنده الطين مثلا فالأحوط الجمع بينهما و هكذا سائر موارد تعارض الاحتياط فإنها كثيرة في أبواب الفقه لا يمكن للعوام بل بعض طلبة العلم تحصيله فضلا عن كونه عسرا عليهم كما لا يخفى.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٢٣

[مسئلة ٦٧- محل التقليد و مورده هو الأحكام الفرعية]

إشارة

مسئلة ٦٧- محل التقليد و مورده هو الأحكام الفرعية العملية (١) فلا يجرى في أصول الدين (٢) و في مسائل أصول الفقه (٣)، و لا في مبادئ الاستنباط (٤) من النحو، و الصرف

(١) لا اختصاص بذلك، بل يصح في كل ما يحوج المكلف الى دق باب الشرع لتعيين ما هو وظيفته و استعمال حكمه.
(٢) و لكن ان حصل له الجزم بالتقليد يكفي له ذلك و ان كان الأحوط الأولى تحصيل البرهان على ذلك.
(٣) إذا لم ينفعه ذلك في مقام العمل كما هو الغالب في المقلدين و اما المقلد البالغ مرتبة قريبة من الاجتهاد مثلا فيصح منه التقليد في مسئلة أصولية حيث ينقح له المجتهد مجرى المسئلة كما هو الشأن في القواعد الفقهية التي يكون تنقيح مجراها بعهد المجتهد فيعمل بمقتضاها، و ذلك كما في مثل موارد تعارض الخبرين المتساويين فيقلد المجتهد في جواز الأخذ بأخذ الخبرين المتعارضين فيأخذ أحدهما الظاهر أو النص في مفاده فيعمل بمقتضاه.
(٤) قد أشرنا ان إطلاق منع التقليد فيها لا تخلو عن نظر، و قد يكون المقلد اعرف بكلياتها و قواعدها من المجتهد.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٢٤

و نحوهما و لا في الموضوعات المستنبطة العرفية، أو اللغوية (١) و لا في الموضوعات الصرفية، فلو شك المقلد في مائع انه خمر أو خل - مثلا- و قال المجتهد انه خمر لا يجوز له تقليده نعم من حيث انه مخبر عادل يقبل قوله كما في اخبار العامي العادل، و هكذا، و اما الموضوعات المستنبطة الشرعية كالصلاة و الصوم و نحوهما فيجرى التقليد فيها كالأحكام العلمية.

(١) الموضوع المستنبط عرفا، أو لغة إذا لم يكن مفهومه بحدوده واضحا مبينا و ان لم يكن بنفسه موردا للتقليد، و لكنه باستتباعه للحكم الشرعي يكون موردا له فالأظهر عدم الفرق في جواز التقليد في الموضوع المستنبط بين كونه شرعيا أو عرفيا، أو لغويا و يكون التقليد فيها بلحاظ استتباع الحكم الشرعي مساوق للتقليد في الحكم الشرعي.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٢٥

.....

أقول: صرح (قدس) بان محل التقليد و مورده انما هو الأحكام الفرعية، و الموضوعات المستنبطة الشرعية فنفي التقليد في أصول الدين، و في مسائل أصول الفقه، و مبادئ الاستنباط و الموضوعات المستنبطة العرفية أو اللغوية و الموضوعات الصرفية.
تقدم الكلام مفصلا في جواز التقليد في الأحكام الفرعية العملية عند بيان مشروعية التقليد قبال الأخباريين فلاحظ، و سيظهر لك حال الموضوعات المستنبطة و المهم في هذه المسئلة ملاحظة الموارد التي صرح الماتن (قدس) بعدم جواز التقليد فيها و بيان ما هو

المختار فيها.

التقليد في أصول الدين

اختلفوا في جريان التقليد في أصول الدين و عدمه على أقوال.

قال شيخنا العلامة الأنصاري (قدس) ان الأقوال المستفاد من تتبع كلمات العلماء في أصول الدين من حيث وجوب مطلق المعرفة أو الحاصلة من خصوص النظر، و كفاية الظن مطلقا أو في الجملة ستة.

الأقوال في معرفة أصول الدين

الأول: اعتبار العلم فيها من النظر و الاستدلال، و هو المعروف بينهم، و ادعى عليه العلامة في الباب الحادي عشر إجماع العلماء كافة، و ربما يحكى ذلك عن العضدي، و لكن الموجود منه في مسألة عدم جواز التقليد في العقليات، من أصول الدين، دعوى إجماع الأمة على وجوب معرفة الله تعالى.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٢٦

.....

الثاني: اعتبار العلم و لو من التقليد، و هو المصرح به في كلام بعض، و المحكى عن آخرين.

الثالث: كفاية الظن مطلقا و هو المحكى عن جماعة منهم المحقق الطوسي و المحقق الأردبيلي، و صاحب المدارك، و ظاهر شيخنا البهائي، و العلامة المجلسي و المحدث الكاشاني و غيرهم (قدس الله أسرارهم).

الرابع: كفاية الظن من النظر و الاستدلال دون التقليد، و عن شيخنا البهائي نسبتة الى بعض.

الخامس: كفاية الظن المستفاد من اخبار الآحاد و هو الظاهر مما حكاه العلامة في النهاية عن الأخباريين من انهم لم يعولوا في أصول الدين و فروعه الأعلى اخبار الآحاد، و حكاه الشيخ في العدة في مسألة حجية اخبار الآحاد عن بعض غفلة أصحاب الحديث، و الظاهر ان مراده حملة الأحاديث الجامدون على ظواهرها المعروضون عما عداها من البراهين العقلية المعارضة لتلك الظواهر.

السادس: كفاية الجزم بل الظن من التقليد مع كون النظر واجبا مستقلا لكنه معفو عنه كما يظهر من آخر عده الشيخ و في مسألة حجية اخبار الآحاد اه «١».

صرح المحقق القمي (قدس) بان هذه المسئلة من المشكلات «٢».

و قد يقال: كيف يدعى إجماع المسلمين على لزوم النظر و الاجتهاد فيها مع وجود الخلاف الواضح بين الأصحاب، مع ان مورد الإجماع في كلماتهم غير منقح بل يكون أعمى و أصم فهل يرون لزوم النظر و الاجتهاد في جميع مسائل أصول الدين أو بعضها؟ و هل يرون لزوم ذلك بحيث يكون تارك النظر و الاجتهاد كافرا؟! و كيف يدعى ذلك؟! مع ان رسول الله صلى الله عليه و آله، يكتفى بإسلام، و ايمان من يقر بالشهادتين

(١) الأمر الخامس من تنبيهات الانسداد من الفرائد / ١٦٠

(٢) قوانين الأصول ج ٢ / ١٦٤ المطبوع على خط عبد الرحيم

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٢٧

.....

و لم يكلفهم بوجوب النظر و الاجتهاد، و لو كان واجبا لنقل و ذكر في كتب السير و الاخبار، و لو في ضمن رواية ضعيفة لتوفر الدواعي، و الاحتياجات، و الثاني باطل فالمقدم مثله و لو كان ذلك لازما فعلى الإسلام و المسلمين السلام لاستلزامه - و العياذ بالله - خروج غير الأوحدي من العلماء فضلا عن العوام عن ربة الإسلام.

مسائل أصول الدين على قسمين

و كيف كان كما افاده الشيخ (قدس) ان مسائل أصول الدين - و هي التي يطلب فيها أولا بالذات الاعتقاد باطنا و التدين بها ظاهرا - على قسمين.

أحدها: ما يجب على المكلف الاعتقاد و التدين به بنحو الواجب المطلق فيجب تحصيلها و يكون تحصيل العلم من المقدمات الواجب المطلق كمعرفة الله، و صفاته، و معرفة النبي، و الأئمة صلوات عليهم، و المعاد.

و الثاني: ما يجب الاعتقاد و التدين به إذا اتفق حصول العلم به كبعض تفاصيل معرفة الله، و النبي و الأئمة و المعاد.

و لا يخفى ان الفرق بين القسمين و تمييز ما يجب تحصيل العلم به عما لا يجب في غاية الاشكال.

و قد ذكر العلامة (قدس) في الباب الحادي عشر انه يجب على كل مكلف معرفة تفاصيل التوحيد، و النبوة، و الإمامة و المعاد، و استدلال لذلك بأمر، و ادعى ان الجاهل بها عن نظر و استدلال خارج عن ربة الإسلام و الايمان مستحق للعذاب الدائم و لكن لا يخفى ان الأمور التي ذكرها لا تدل على وجوبها كذلك، و الحكم بخروج الجاهل بها عن النظر و الاستدلال عن ربة الإسلام في غاية الإشكال اه «١».

نعم كما افاده المحقق الخراساني (قدس): ان العقل يستقل بوجوب معرفة الواجب تعالى، و صفاته أداء لشكر بعض نعمائه، و معرفة أنبيائه فإنهم وسائط نعمه و آلائه، بل و كذا معرفة الامام على وجه صحيح - يعني على كون الإمامة كالنبوة منصبا إلهيا يحتاج الى تعيينه تعالى و نصبه - لانها من الفروع المتعلقة بأفعال المكلفين

(١) الأمر الخامس من تنبيهات الانسداد من الفرائد / ١٦٠

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٢٨

.....

و هو الوجه الآخر «١».

و الشيخ (قدس) بعد ان استدلال بالآيات و الاخبار على الزوم المعرفة - على اشكال في دلالتها كما أشار إليه المحقق الخراساني (ره) - تصدى لبيان المقدار الواجب معرفته و حاصل ما أفاده في ذلك هو:

المقدار اللازم معرفته من أصول الدين

انه يكتفى في معرفة الرب التصديق بكونه موجودا و واجب الوجود لذاته، و التصديق بصفاته الثبوتية الراجعة إلى صفتي العلم و القدرة و نفى الصفات الراجعة إلى الحاجة و الحدوث و انه لا يصدر منه القبيح فعلا أو تركا.

و المراد بمعرفة هذه الأمور ركوزها في اعتقاد المكلف بحيث إذا سئلته عن شيء مما ذكر أجاب بما هو الحق فيه و ان لم يعرف التعبير عنه بالعبارات المتعارفة على السنة الخواص.

و يكتفى في معرفة النبي صلى الله عليه و آله معرفة شخصه بالنسب المعروف المختص به، و التصديق بنبوته و صدقه، و اما اعتبار عصمته فوجهان و يكتفى في معرفة الأئمة عليهم السلام بنسبهم المعروف و التصديق بأنهم أئمة يهدون بالحق و يجب الانقياد لهم (إليهم) و الأخذ منهم و في وجوب الاعتقاد بعصمتهم الوجهان و يكتفى في التصديق بما جاء به النبي صلى الله 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 الله جل ذكره مع تيسر العلم بها تقصير في حقهم، و تفريط في حبههم و نقص يجب بحكم العقل رفعه بل من أعظم النقائص.

و بالجملة فالقول بأنه يكفي في الايمان الاعتقاد بوجود الواجب الجامع

(١) كفاية الأصول ج ٢ / ١٥٤

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٢٩

.....

للكمالات المبرءة عن النقائص، و نبوة محمد صلى الله عليه و آله و بإمامة الأئمة عليهم السلام، و البراءة من أعدائهم، و الاعتقاد بالمعاد الجسماني غير بعيد بالنظر الى الاخبار و حكم العقل و السيرة المستمرة.

و اما التدين بسائر الضروريات ففي 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 في القسم الأول بغير العلم.

لا يجوز الاقتصار على الظن بها مع القدرة على العلم

و اما في القسم الثاني فاجماله فلا ينبغي الإشكال في 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 في 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 في الجهل و الشك، و ضائعة الظن و هي أكثر من تحصى.

و لا- ينبغي الإشكال في 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 العبارات الظاهرة في العلم، و اما الحكم بكفره مع ظنه بالحق وجهان نعم في الظان بالباطل فالظاهر كفره.

كفاية الاعتقاد بأصول الدين و لو من جهة التقليد

و كيف كان على تقدير اعتبار الجزم هل يكفي ذلك؟ أو لا بد من النظر و الاستدلال وجهان.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٣٠

.....

ظاهر الأكثر منهم المحقق في المعارج و العلامة في الباب الحادى عشر الثانى و عدم كفاية الجزم بالحاصل بالتقليد. و لكن الأقوى كفاية الجزم بالحاصل من التقليد لعدم الدليل على اعتبار الزائد على المعرفة و التصديق و الاعتقاد و تقييدها بطريق خاص لا دليل عليه.

مع ان الإنصاف ان النظر و الاستدلال بالبراهين العقلية للشخص المتفطن لوجوب النظر فى الأصول لا يفيد بنفسه الجزم لكثرة الشبه الحادثة فى النفس، و المدونة فى الكتب حتى انهم ذكروا شبيها يصعب الجواب عنها للمحققين الصارفين لأعمارهم فى فن الكلام فكيف حال المشتغل به مقداراً من الزمان لأجل تصحيح عقائده لتشتغل بعد ذلك بأمور معاشه و معاده خصوصاً و الشيطان يغتنم الفرصة لإلغاء الشبهات و التشكيكات، و قد شاهدنا جماعة قد صرفوا أعمارهم و لم يحصلوا منه شيئاً إلا القليل هذا فى القادر المتمكن من تحصيل العلم.

حكم غير المتمكن من تحصيل العلم بأصول الدين

و اما غير المتمكن من العلم بالكلام فيه تارة فى تحقق موضوعه فى الخارج و اخرى فى لزوم تحصيل الظن عليه مع الياس من العلم، و ثالثة فى حكمه الوضعى قبل الظن و بعده.

و حاصل ما افاده (قدس) فى الأول هو انه و ان قيل بعدم وجود القاصر فى الخارج الا ان الذى يقتضيه الإنصاف بشهادة الوجدان قصور بعض المكلفين.

و قال فى الثانى: الظاهر عدم وجوب تحصيل الظن لان المفروض عجزه عن الايمان و التصديق بالمأمور به و لا دليل آخر على عدم جواز التوقف - لجواز اعتقاد الواقع على ما هو عليه و ان لم يعلمه بعينه - و ليس المقام من قبيل الفروع من وجوب العمل بالظن مع تعذر العلم لأن المقصود فيها العمل فلا معنى للتوقف فيه و لا بد عند انسداد باب العلم من العمل على طبق أصل أو ظن. و المقصود فيما نحن فيه الاعتقاد فاذا عجز عنه فلا دليل على وجوب الظن الذى لا يعنى من الحق شيئاً فيندرج فى عموم قولهم إذا جائكم ما لا تعلمون فيها - اى اسكت.

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٣١

.....

نعم لو رجع الجاهل بحكم هذه المسئلة الى العالم و رأى العالم منه التمكن من تحصيل الظن بالحق و لم يخف عليه إقصاء نظره الظنى إلى الباطل فلا يبعد وجوب إلزامه بالتحصيل لان انكشاف الحق و لو ظنا اولى من البقاء على الشك فيه و قال فى الثالث انه ان لم يقر فى الظاهر بما هو مناط الإسلام فالظاهر كفره، فإن أقربه مع العلم بأنه شاك باطنا فالظاهر عدم إسلامه بناء على ان الإقرار الظاهرى مشروط باحتمال اعتقاده لما يقر به - و مع العلم بأنه شاك لا مجرى له.

و فى جريان حكم الكفر عليه حينئذ إشكال: من إطلاق بعض الاخبار بكفر الشاك و من تقييده فى غير واحد من الاخبار بالجحود.

و على التقديرين فظاهرها ان المقر ظاهراً الشاك باطنا غير المظهر لشكه غير كافر إلى آخر ما افاده.

انتهى حاصل ما افاده الشيخ (قدس) فى الأمر الخامس من تنبيهات الانسداد من الفرائد، و السر فى إيراد ما افاده - مع طوله - نفاساً ما افاده فى حد نفسه، و جلاله القائل به و عظمته و هو ممن يقتدى به فى العلم و العمل، و عدم مراجعته غالب طلبة أهل علم زماننا، الى هذه المباحث من الفرائد، و من أراد ان يشرب من عينه الصافى فليلاحظ الفرائد و ليكن من الشاكرين.

فتحصل: مما ذكرنا كله ان المعبر فى أصول الدين هو اليقين و الاعتقاد و العرفان و نحوها و لا يكاد يتحقق شىء منها بالتقليد الذى

عبارة عن عقد القلب في تلك الأمور على قول الغير، بل كما أشرنا ان هذا هو القدر المتيقن مما دل على ذم التقليد و اتباع قول الغير. نعم ان حصل من قول الغير العلم و اليقين بأصول الدين - كما لعله الغالب - فالصحيح جواز الاكتفاء به لما عرفت ان المطلوب في الاعتقاديات هو العلم و اليقين بلا فرق في ذلك بين أسبابها، و لا دليل على اعتبار الزائد على المعرفة و اليقين و الاعتقاد و تقييدها بطريق خاص لا دليل عليه و الله العالم بحقائق الأمور.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٣٢

التقليد في مسائل أصول الفقه

مسائل أصول الفقه هي كبريات آليات لو انضم إليها صغرياتها لاستنتج منها أحكام كليات آليات.

الاختلاف في جريان التقليد في مسائل أصول الفقه

وقع الخلاف بينهم في جريان التقليد في مسائل أصول الفقه فمنهم كالماتن و ثلثه من المعلقين ذهبوا الى عدم جريان التقليد فيها. و منهم من لم يفرقا بينها و بين المسائل الفقهية في جريان التقليد فيها. و قد يرى جريان التقليد في بعض مسائله.

فمنهم كسيد مشايخنا (قدس) ذهب الى جريان التقليد فيه إذا فرض وقوعها محلاً للابتلاء و لو بتوسط النذر و شبهه. و منهم من ذهب الى انه قد يتفق التقليد في ذلك كما في مورد تعارض الخبرين و فتوى المقلد بجواز أخذه بأى الخبرين شاء. و منهم من يرى انه لا محذور في ان يقلد المجتهد في مسألة من مسائل أصول الفقه فيستنبط منها الأحكام إذا تم عنده باقى المقدمات من فهم الظواهر و تمكنه من الفحص عن المعارض على نحو لا يكون فرق بينه و بين المجتهد في مقام التطبيق فيجوز له ان يعمل بما استنبط و ان لم يجز رجوع الغير اليه.

ما يستدل به لعدم جريان التقليد فيها

يستدل لعدم جريان التقليد فيها مضافاً الى دعوى الإجماع كما عن تقريرات الشيخ، انصراف أدلة التقليد عن مسائل أصول الفقه لخروجها عن محل ابتلاء العامى أو لأن التقليد كما تقدم عبارة عن نفس العمل مستنداً إلى رأى الغير، أو الاستناد إليه في مقام العمل و لا عمل في المسائل الأصولية بلا واسطة، و لا يجوز العمل بالأصول و الإمارات و القواعد المهمة لمن لا يقدر على تنقيح مجاريها و معرفة معارضاتها و التوفيق بينها.

و لا يخفى ان الظاهر من كلمات الأصحاب ان محل الكلام في عدم جريان

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٣٣

.....

التقليد في المسائل الأصولية ليس خصوص العامى المحض حتى يقال بأنه لا- ثمرة له الا- في النذر، بل المراد من لم يتمكن من استخراج المسائل الفقهية عن أدلتها إلا باستعانتها بالتقليد في بعض جهاتها.

ففي مسألة الضد مثلاً- إذا لم يمكنه التصديق بمسئلة الترتب مثلاً فاذا توقف استنباط حكم على أمور نقحها و لكن لم يمكنه الجزم بمسئلة الترتب فيقع الكلام في انه هل يمكنه التقليد في مسألة الترتب و الإفتاء بالمسئلة أم لا بد من تنقيح ما يرتبط بالمسئلة من جميع

جوانبها.

بيان المختار في جريان التقليد في مسائل أصول الفقه

و الذى ينبغى ان يقال انه لا مانع من شمول إطلاقات أدلة التقليد لمطلق الأحكام الشرعية الفرعية و الأصولية فلا محذور فى ان يقلد مجتهدا فى مسئلة من مسائل أصول الفقه فيستنبط منها الأحكام إذا تمت عنده سائر المقدمات: من فهم الظاهر و تمكنه من الفحص عن المعارض على نحو لا يكون فرق بينه و بين المجتهد فى مقام التطبيق فيجوز له ان يعمل بما استنبط. فاذا الواحد لملكه الاستنباط إذا لم يتمكن من استنباط بعض المسائل الأصولية كحجية خبر الواحد مثلا أو الاستصحاب أو التخيير فى تعارض الخبرين، أو غيرها يجوز له ان يقلد فى تلك المسائل و يستنبط الأحكام الفرعية فهو متوسط بين المقلد الصرف و المجتهد كذلك.

و لك ان تقول ان مقتضى ما دل على مشروعية التقليد التى عمدتها بناء العقلاء فى رجوع الجاهل الى العالم عدم الفرق بين المسائل الأصولية و غيرها، و لذا ترى جريان التقليد فى شرائط حجية قول المجتهد و قد صرح بها الماتن (قدس) فى المسئلة الثانية و العشرين مع انها من المسائل الأصولية.

و يلائم ما ذكرنا ما افتى به الماتن (قدس) فى المسئلة الخامسة عشر بوجوب رجوع العامى إلى الأعلم فى جواز البقاء و عدمه، و فى المسئلة السادسة و الأربعين

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٣٤

.....

بأنه يجب على العامى أن يقلد الأعلم فى مسئلة و جوب تقليد الأعلم و يظهر منه (قدس) و من غيره كونهما من المسائل الأصولية فتأمل.

و ان أبيت عن كونهما من المسائل الأصولية لعدم وقوعها فى طريق استنباط الأحكام الكلية كما أشير إليه فى المستمسك ففىما ذكرناه من جريان التقليد فى شرائط حجية قول المجتهد كفاية فتدبر «١».

و بالجملة كل ما يحوج المكلف الى دق باب الشارع لتعيين ما هو وظيفته و استعمال حكمه سواء كان أولا و بالذات حكما شرعيا أو مستتبا له فهو مما يجرى فيه التقليد و كلما لا يكون كذلك لا يجرى فيه التقليد.

نعم كثيرا ما لا تكاد ينتفع التقليد فى المسئلة الأصولية فى مقام العمل لعدم تمامية مجاريها فعند ذلك لا يكاد يصح التقليد فيه.

فتحصل ان إطلاق القول بعدم جريان التقليد فى المسائل الأصولية كالتقول بالجريان لا يركن الى ركن و وثيق.

فمن نقح له المجتهد مجرى المسئلة الأصولية، أو كان للمقلد عرفان ببعض الموازين الا انه مثلا لا يقدر معرفة ان الأصل الثانوى فى تعارض الخبرين التخيير أو التوقف و لكن يمكنه استظهار حكم المسئلة من ظاهر أحد الخبرين، أو افرض انه كان مفاده نصا فى المراد فيصح له التقليد فيما لا يقدر معرفته.

يؤيد ما ذكرنا ما يقال ان الغالب فى أهل الخبرة الذين هم المرجع فى مثل هذه الأمور هو عدم اجتهادهم فى جميع ما يرتبط الى تشخيصهم، بل يراجعون فى بعضها الى آراء الغير هذا الطبيب و هذا المهندس و هذا الفيلسوف فترتهم فى تشخيص ما يرتبط بارائهم و تشخيصاتهم يراجعون الى آراء الغير كثيرا فليكن الفقيه من أحدهم.

أضف الى ما ذكرنا ان الفقهاء المجتهدين يعتمدون فى مقدمات الاستنباط من اللغة، و الصرف، و النحو و المنطق و البلاغة و الرجال و غيرها الى خبراء تلك العلوم

(١) مستمسك العروة الوثقى ج ١ / ١٠٤

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٣٥

.....

من غير نكير، و ليس لهم اجتهاد فيها، و قلما يوجد فقيه يكون مجتهدا و ذا رأى في مسائل تلك العلوم، و لو أراد مجتهد الاجتهاد في جميع ذلك لا يكاد يحصل ذلك لغير الأوحدي إلا بعد مضي سنين متمادية قلما يمكن وصول أعمارهم إليها فتأمل.
و بما ذكرنا يظهر ان دعوى انصراف أدلة التقليد عن المسائل الأصولية غير وجيه، و يكون أخذ الشخص نتائج مسائل أصول الفقه عن الأصول كأخذه معانى الكلمات اللغوية عن اللغوى و الاعراب و البناء عن النحوى و الصرفى غير مضر باجتهاده و تطبيقه الكبريات على الصغريات و استنباط الأحكام الشرعية منها و يصح العمل بما استنبطه و اجتهده بل يصح للغير العمل بفتياه.

تفرقة بعض الأساطين في تقليد المجتهد بين عمل نفسه و بين رجوع الغير اليه و دفعها

و بما ذكرنا يظهر ما عن بعض الأساطين دام ظله كما في تقريرى بحثه من انه لا يجوز للغير تقليد من يكون كذلك بلحاظ أن النتيجة تتبع أحسن المقدمتين فهو و ان كان مجتهدا في الفروع و متمكنا من استنباطها الا انه مقلد في الأصول و معه ينتهى الحكم الفرعى المستنبط الى التقليد فهو متوسط بين المجتهد و المقلد و لم يقد دليل على حجية النظر فى مثله «١».
توضيح النظر لائج مما ذكرنا بعد تعارف بناء العقلاء و سيرتهم على المراجعة فى مثل هؤلاء الخبراء و أكثر الفقهاء و المجتهدين كسائر الخبراء لم يكونوا مجتهدين فى جميع مبادئ الاستنباط و مقدماتها مع انه يصح المراجعة إليهم بلا نكير فليكن الاستناد الى آراء الأصول فى المسائل الأصولية كذلك فيصح الاستناد إليها فيما استنبطه فتدبر.

(١) الدروس ج ١ / ٢٥٠ التنقيح ج ١ / ٤١٦

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٣٦

دفع ظهور الثمرة فى النذر و شبهه

و اما حديث ظهور الثمرة التى أشار إليها سيد مشايخنا «١».
فوقش أولا: بأن متعلق النذر لا بد و ان يكون راجحا فأى رجحان يكون فى تقليده بان الترتب مثلا ممكن أو محال، أو ان الظاهر حجة أم لا و هكذا.
و ثانيا: انه لا تقع المسئلة الأصولية محلا لابتلاء العامى لأن ما يقع محلا لابتلائه انما هو المسئلة الفرعية فمن نذران يأتى بواجب و كان نظر المجتهد ان مقدمة الواجب واجبة شرعا فاكتفى بإتيان المقدمة (لبر) نذره لم يكن ذلك من التقليد فى المسئلة الأصولية بل فى المسئلة الفرعية.

استدراك من بعض الأساطين و دفعه

بقى الكلام فيما استدركه بعض الأساطين دام ظله من عدم صغرى للمسئلة و حاصله:

انه لا يكاد يمكن تحقق شخص يكون مجتهدا في الفروع الفقهية من دون ان يكون قادرا على الاستنباط في المسائل الأصولية حتى يصح ان يقال بجواز التقليد فيها و ذلك لان الاجتهاد في الأحكام الشرعية ليس بأهون من الاجتهاد في المسائل الأصولية لأنه إن فرضنا ان الشخص يتمكن من الاستنباط في الفروع و تطبيق الكبريات على صغرياتها فلا مناص من ان يكون متمكنا من الاجتهاد في المسائل الأصولية أيضا و ان لم يتصد لاستنباطها و قد تقدم ان واجد الملكة ليس له التقليد فيما يتمكن من الاجتهاد «٢».

و فيه: ان غموضه بعض المسائل و سهولتها مما لا يخفى و قد اعترف دام ظله بإمكان التجزى في الاجتهاد بل تحققه فمن لم يبلغ مرتبة عالية من العلم و كان له قوة ضعيفة من الاجتهاد فيمكنه الفحص عن الأدلة و الاستظهار منها و الجمع و التوفيق

(١) مستمسك العروة الوثقى ج ١ / ١١٤

(٢) التنقيح ج ١ / ٤١٦

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٣٧

.....

بينها و نحوها مما يكون دخيلا في استنباط الحكم الفرعى فإذا كان استخراج حكم مسألة منوطا بمعرفة مسألة الترتب، أو مثلا الأمر بالشىء المقتضى للنهى عن ضده. أو اجتماع الأمر و النهى، أو مقدمه الواجب و نحوها من المسائل الأصولية الغامضة التى يصعب معرفة مغزاها لغير الأوحدى من الفقهاء فحيث انه غير متمكن معرفة مثل تلك المسائل فيقلد المجتهد الفحل فيها مع ملاحظة سائر ما يرتبط باستنباط الحكم الشرعى فيستخرج الحكم الفرعى.

التقليد في مبادئ الاستنباط

وقع الخلاف أيضا في جريان التقليد في مبادئ الاستنباط من النحو، و الصرف و الرجال و غيرها. صرح الماتن و ثلثه من المعلقين (قدس الله أسرارهم) على عدم جريان التقليد فيها و فصل سيد مشايخنا (قدس) بين ما يقع في طريق استنباط الحكم الكلى فلا يجرى فيه التقليد و بين ما يقع في طريق تطبيق الحكم الكلى و تشخيص موضوع الإفتاء و تعيين الأمور به عن غيره كمسائل النحو و الصرف المحتاج إليها في تصحيح القراءة، و الذكر، و الأذان، و الإقامة و صيغ العقود الى غير ذلك فيصح التقليد «١».

توجيه لعدم جريان التقليد فيها مبادئ الاستنباط و دفعه

يوجه لعدم جريان التقليد فيها كما عن بعض الأساطين دام ظله بان هذه المسائل ليست مما يرجع فيه الى أهل الخبرة لأنها ترجع إلى إثبات الظهور فى الكلام فى معنى خاص، و الظهور العرفى لا يثبت بفتوى أحد و من هنا قلنا بعدم حجيه قول اللغوى فيما يذكره فى تفسير معنى اللفظ «٢».

و بالجمله مبادئ الاستنباط من الأمور الحسية التى لا يحتاج فيها إلى الدقة و الاستنباط لأنها راجعة إلى إثبات الظهور و لا سيرة على رجوع الجاهل الى العالم

(١) مستمسك العروة الوثقى ج ١ / ١٠٤

(٢) الدروس ج ١ / ٢٥٠

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٣٨

.....

في مثلها، فإذا بنى اللغوى أو غيره على ان اللفظة المعينة ظاهرة في معنى كذا بحدسه و اجتهاده لم يجز اتباعه فيه، و من هنا قلنا في محله ان اللغوى لا دليل على حجيه قوله و نظره هذا في القواعد الأدبية و كذلك الحال بالنسبة إلى علم الرجال لأن العدالة و الوثاقه من الأمور المحسوسة و الاخبار عنها حدسا ليس بمورد التقليد ابدا «١».

أضف الى ذلك ان بناء الفقهاء على التعرض لبعض المسائل الأدبية المختلف فيها عند الاستنباط مثل كون (الواو) مثلا لمطلق الجمع أو للترتيب كما عن الفراء في أية الوضوء فرأى الواو فيها للترتيب.

مع انصراف أدلة التقليد عن المجتهد الذى تبع غيره و لو فى مسألة أدبية.

و لو وصلت النبوة إلى الشك و دار الأمر بينه و بين غيره ممن اجتهد فى المبادئ فمقتضى الأصل التعيين.

قلت: اما ما افاده دام ظلّه من عدم المراجعة فى مثل ذلك الى الأهل الخبرة فمخالف لما هو المحسوس من دراسة الطلاب و تحمل المشاق فى معرفتها فتريبهم يراجعون الى كتب مثل ابن الحاجب أو الرضى أو ابن مالك و نظرائهم و يستندون الى آرائهم فى التلفظ بتركيب الجمل.

و مجرد تعرض الفقهاء لبعض المسائل أحيانا لإثبات الظهور بعد الشك فى المراد لا دليل على عدم اعتنائهم بأراء خبراء الفن و أئمة الأدب عند الخواص.

مع ان الظهور يثبت بفتوى أهل الخبرة فترى ان الشخص يرجع الى أئمة أهل الأدب و يأخذ معنى اللفظ حسبما فسروه و بينوه من غير نكير فربما لا يطمأن بما فسروه، فاذا المجتهد إذا رأى ثلثه من اللغويين يفسرون لفظا بمعنى و لم يكن له حجة على خلافهم لم يجز له بناء الحكم الشرعى المعلق عليه على خلاف آرائهم- و ان لم يظن بارائهم- و لم يكن معذورا فى مخالفة الأمر إذا اعتذر بأنى لم افهم من الأمور ما فهمه العرف و اللغة و لعله واضح لا ستره فيه.

(١) التنقيح ج ١ / ٤١٤

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٣٩

.....

و بما ذكرنا يظهر ان دعوى انصراف أدلة التقليد عن المجتهد الذى يتبع غيره و لو فى مسألة أدبية خلاف ما يشهده العرف فتريبهم يراجعون الى مثله بلا نكير.

و اما التفصيل الذى ذكره سيد مشايخنا بالنسبة الى عدم جريان التقليد بالنسبة الى ما يقع فى طريق استنباط الحكم الكلى فيظهر ضعفه مما ذكرنا فى جريان التقليد فى المسائل الأصولية.

و ليت شعرى أى فرق بينها و بين ما يقع فى طريق تطبيق الحكم الكلى فكما يصح التقليد فى طريق تطبيق الحكم الكلى فكذلك يصح فى طريق استنباط الحكم الكلى فتدبر.

التقليد فى الموضوعات المستنبطة العرفية أو اللغوية، و الموضوعات الصرفية

المراد بالموضوع المستنبط العرفى، أو اللغوى هو الموضوع العرفى أو اللغوى الذى جعل موضوعا لحكم و لم يحده الشارع فاختلف

العرف و اللغة في ذلك كالصعيد و الغناء، و الكنز، و الوطن، و الكعب، و الانية، و المفازة الى غير ذلك. صرح الماتن (قدس) بعدم جريان التقليد فيها، و يظهر من بعض المعلقين جريان التقليد فيها، كما يظهر من ثالث ان عدم جريان التقليد فيها إذا لوحظت بلحاظ نفسها و اما بلحاظ ما يترتب عليها من الأحكام فلا فرق بينها و بين الموضوعات المستنبطة الشرعية، من جريان التقليد فيها.

جريان التقليد في بعض الموضوعات المستنبطة

و لا يخفى ان الموضوع العرفي، أو اللغوي الذي جعل موضوعا للحكم الشرعي تارة يكون مفهومه بحدوده واضحا مبينا لا يحتاج الى النظر و الاجتهاد و اخرى يكون محتاجا إليهما. و على الأول:- و يعبر عنه بالموضوعات الصرفة- كعنوان الخمر، و الكلب، و الخنزير و إطلاق الماء و إضافته الى غير ذلك من الموضوعات المأخوذة في لسان الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٤٠

الأدلة لا مورد للتقليد فيها لوضوحها لدى العامي كالمجتهد فهو و المجتهد فيه شرع سواء و ليس معرفتها متوقفا على البحث و النظر في الأدلة حتى يحتاج الى التقليد فإن أحرزت خارجا يترتب عليها آثارها، و طريق إحرازها أما العلم أو البينة أو غيرهما من طرق إثبات الموضوعات الخارجية.

نعم إذا أخبر المجتهد بمائع انه خمر مثلا يصح الاعتماد عليه من حيث انه مخبر عادل كما في اخبار العامي و هكذا. و على الثاني: حيث يكون المفهوم منه مشتبه غير معلوم فحيث انه مما لم يعينه الشارع يكون الفقيه و غيره بالنسبة إليه شرع سواء فلا تقليد فيه من حيث نفسه أصلا كما هو الشأن في سائر الموضوعات العرفية و اللغوية. الا- انه بلحاظ موضوعيته للحكم الشرعي يرجع الشك فيه الى الشك في الحكم الشرعي فيكون المرجع في هذه الموضوعات الى الشك في الشبهة الحكمية التي أمرها بيد المجتهد فيجري فيها التقليد.

و ليت شعري كيف نفى التقليد فيه و لا أظن الالتزام به كيف؟! و قد أدرج الماتن (قدس) و غيره بيان مفهوم هذه الموضوعات في هذا الكتاب و غيره من الرسائل العملية للفتوى و العمل بها و افتى هو و غيره في مثل ان الصعيد هل هو التراب الخالص أو مطلق وجه الأرض، أو ان الغناء هل هو الصوت المشتمل على الترجيع أو مع الاطراب، و ان الكنز هل هو مطلق المال المذخور تحت الأرض أو خصوص الذهب أو الفضة منه الى غير ذلك.

فظهر ان مرجع الشك في الموضوعات العرفية و اللغوية إلى الشك في الأحكام و واضح ان المرجع في الأحكام الشرعية المترتبة على تلك الموضوعات المستنبطة هو المجتهد لأنه من التقليد في الفروع.

التقليد في الموضوعات المستنبطة الشرعية

المراد بالموضوع المستنبط الشرعي هو الموضوع الذي اخترعه الشارع الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٤١

بكيفية خاصة كالصلاة و الصوم و الحج و غيرها.

فان كان الموضوع المجعول معلوما مبينا لا- يحتاج الى النظر و الاجتهاد فلا مورد للتقليد، و اما ان لم يكن معلوما بل محتاجا إليهما فيكون موردا للتقليد لأنه لا بد من دق باب الشرع في تعيين مراد الشارع.

نعم بعد معلومية المراد لا يجرى التقليد في مقام تطبيق الكبريات على الصغريات من غير فرق بين كون الموضوع موضوعا شرعيا، أو عرفيا، أو لغويا.

فاذا التقليد في ماهية الصلاة مثلا باجزائها و شرائطها و موانعها لا في تطبيقها على العمل الخارجي، كما ان التقليد في ان الصعيد مثلا هو التراب الخالص أو مطلق وجه الأرض لا في ان هذا مثلا تراب خالص أم لا و هكذا.

و السر في ذلك هو ان تطبيق الكبريات على صغرياتها خارج عن وظيفة المجتهد لأنها أمور حسية يكون المجتهد و المقلد فيها شرع سواء بل ربما يكون العامي أعرف من المجتهد في التطبيقات فلا مورد للتقليد.

نعم يقبل قول المجتهد في التطبيق بلحاظ انه مخبر عادل فان قلنا بثبوت الموضوع الخارجي بإخبار عدل واحد يؤخذ بقوله الا انه لا من باب التقليد بل من جهة حجية خبر الثقة في الموضوعات الخارجية و الا يلزم اعتبار التعدد.

فاذا الفرق بين البابين واضح لا ستره فيه.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٤٣

[مسئلة ٦٨- لا يعتبر الأعلمية فيما امره راجع الى المجتهد إلا في التقليد]

إشارة

مسئلة ٦٨- لا يعتبر الأعلمية فيما امره راجع الى المجتهد إلا في التقليد (١) و اما الولاية على الأيتام و المجانين، و الأوقاف التي لا متولى لها، و الوصاية التي لا وصى لها و نحو ذلك (٢) فلا يعتبر فيها الأعلمية نعم الأحوط (٣) في القاضى ان يكون أعلم في ذلك البلد، أو في غيره مما لا حرج في الترافع اليه.

(١) حسب ما علقناه على المسئلة الثانية عشر.

(٢) من الحسينيات.

(٣) الاولى، نعم إذا كان هناك اعلم منه و اختلفا في الحكم يختار الأعلم

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٤٤

.....

أقول: قد عرفت لعله بما لا مزيد عليه ان للفقيه الجامع للشرائط: الإفتاء بما استنبطه من الأحكام الشرعية و قد عرفت مستوفى شرائط المفتى، و قد عرفت عدم اعتبار الأعلمية في حجية الفتوى و انما تعتبر الأعلمية عند ما اختلفت فتواه مع غير الأعلم و كانت فتوى غير الأعلم مخالفة للاحتياط فلاحظ.

و اما القضاء و فصل الخصومة و رفع النزاع حسب الموازين المقررة في الشريعة المقدسة فقد عرفت أيضا في ذيل المسئلة السادسة و الخمسين مرجعية الفقيه الجامع للشرائط للقضاء و لا يعتبر الأعلمية المطلقة في القاضى من غير نكير و اشكال و الظاهر انه لم يقل به أحد.

نعم الأعلمية الإضافية- اى الأعلمية فى بلده أو غيره مما لا- حرج فى الترافع اليه- و ان قال به ثلثه من الأصحاب، و احتياط الماتن (قدس) هناك المراجعة اليه مع إمكان الترافع لديه الا انه قد عرفت ما هو المختار و حاصله. عدم اعتبار ذلك فى الترافع لديه بل يصح الترافع الى كل مجتهد جامع للشرايط 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 اما الولاية لأمر الأيتام و المجانين كحفظ أموالهم أو بيعها و صرفها فى محاوريجهم، و تزويج الصغيرة مع اقتضاء المصلحة، و الولاية على الأوقاف التى لا- متولى لها، و الولاية على الوصايا التى لا وصى لها، و مال الغائب المنقطع أثره، و الولاية على الأموات الذين لا ولى لهم، و قبض حصه الإمام عليه السلام و صرفها فى الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٤٥

.....

مصارفها المقررة، بل و فوق ذلك من الولاية على مصالح العباد، و سياستهم و ادارة بلادهم. فهل يعتبر الأعلمية فيها أولاً؟ وجهان:

فالمشهور بين أصحابنا منهم الماتن و ثلثه من المعلقين العدم، و يظهر من بعض الأساطين دام ظله المناقشة فى جواز تصدى الفقيه الجامع للشرايط لها فقال و الأحوط فى مثل تلك الأمور الحسبة- 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 (١).

و يظهر من تقريره الأخر: ان الولاية لم يثبت للفقيه فى عصر الغيبة بدليل و انما هى مختصة بالنبي و الأئمة صلوات إله عليهم بل الثابت حسبما يستفاد من الروايات أمران نفوذ قضائه و حجيه 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 تصرفاته بنفسه أو بوكيله و انزال و كيله بموته و ذلك من باب الأخذ بالقدر المتيقن و حاصل ما أفاده فى ذلك. هو ان الأمور الحسبة على قسمين.

فقسم منهما يكون الأصل الجارى فيها الاشتغال- كما فى التصرف فى الأموال و الأنفس و الاعراض- و القسم الأخر يكون الأصل الجارى فيها البراءة كما فى الصلاة على الميت الذى لا ولى له. فقال فى القسم الأول: ان الأصل عدم نفوذ تصرف أحد فى مال غيره، أو نفسه، أو عرضه الا ما علم رضى الشارع به و القدر المتيقن فى مثل تلك الأمور

(١) الدروس ج ١ / ٢٥٢

الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٤٦

.....

الحسبة التى لا بد من وقوعها فى الخارج هو الفقيه الجامع فله جواز التصرف فيها دون الولاية.

و من هذا القبيل التصرف في سهم مبارك الامام عليه السلام 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 في البحر، أو توديعة عند الأمين لاستلزامه تفويت ماله و لا يرضى به عليه السلام يقينا و علمنا بان التصرف سائغ يقع الكلام في ان التصرف في سهمه عليه السلام في العلم برضاه هل هو الفقيه الجامع أو غيره و القدر المتيقن منه هو الفقيه الجامع لعدم احتمال اذن الشارع لغير الفقيه دون الفقيه، فلا بد و ان يكون التصرف في سهمه عليه السلام باذنه. و لكن استدلال دام ظله و رأى اعتبار الأعلمية في متصدى تلك الأمور، مع الفرق بين سهم الامام عليه السلام و مثل الولاية على مجهول المالک، و مال الغيب و القصر من المجانين، و الأيتام و الأوقاف التي لا متولى لها و الوصايا التي لا وصى لها و غيرها من الأمور الحسبة في ارجاء العالم فرأى اعتبار الأعلمية المطلقة في التصرف في سهمه عليه السلام، و اما ما في سائر الأمور فالأعلمية الإضافية، و حاصل ما أفاده في اعتبار الأعلمية الإضافية هو.

انه من المستحيل عادة قيام شخص واحد عادى للتصدى بجميع تلك الأمور على كثرتها في الأماكن المختلفة من الربع المسكون، كما ان المراجعة من ارجاء العالم في الأمور الحسبة إلى شخص واحد في مكان واحد من البلدان غير ميسور للجميع.

مع انه لو كانت الأعلمية المطلقة معتبرة لكان اللازم الإشارة إلى اعتبارها، و لو في رواية واحدة مع انه لم يكن فيها عين و لا اثر. مع انه لم يلتزم به الأصحاب فاعتبار الأعلمية المطلقة غير محتمل بتاتا.

نعم مقتضى القاعدة التي أشرنا- من عدم نفوذ تصرف أحد في مال غيره أو

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٤٧

.....

نفسه أو عرضه الا ما علم رضى الشارع به- و القدر المتيقن في مثل تلك الأمور عند دوران الامر بين تصدى اعلم البلد و ما حوله من النقاط التي يمكن الرجوع منها الى ذلك البلد في تلك الأمور و بين غيره من الفقهاء هو الأعلم، و الأعلم الإضافي هو القدر المتيقن ممن يحتمل جواز تصرفه في تلك الأمور.

و اما في التصرف في سهم الامام عليه السلام فحيث انه لا مانع من الرجوع فيه الى الأعلم المطلق و إيصال سهمه عليه السلام اليه و يمكنه صرفه في محاويع الأمة الإسلامية و لو بوسائط في ارجاء العالم فالأحوط لو لم يكن أقوى اعتبار الأعلمية المطلقة في أخذ سهمه عليه السلام.

و اما في القسم الثاني: فقال ان الأصل البراءة، لأن الصلاة على الميت المسلم واجب كفائي على كل مكلف و مقتضى الأصل عند الشك في اشتراطها باذن الفقيه البراءة، فيصح الصلاة عليه بلا اذن من الفقيه اه كلامه ملخصا «١».

قلت: و في كلامه دام ظله مواقع للنظر

منها: ثبوت الولاية للفقيه الجامع للشرائط في عصر الغيبة فتتحل العقدة- و لعل ثبوتها له في الجملة من الواضحات التي لا ينبغي البحث حولها و البحث الايق ينبغي ان يكون في حدود ولايته، و قد وقع الخلاف بينهم في ذلك فمنهم من لم ير للفقيه ولاية غير ولاية الفتوى و القضاء في عصر الغيبة، و منهم من يرى ان له الولاية المطلقة على أمور المسلمين من بيت المال إلى إجراء الحدود، بل على أنفسهم إذا اقتضت الحكومة التصرف فيهم، فيرى ان للفقيه في الجهات المربوطة كل ما كان للنبي و الأئمة صلوات الله عليهم، و القولان في جانبي التفريط و الإفراط.

و نحن بمناسبة تعرض المصنف (قدس) في هذه المسئلة- لتصدى الفقهاء ولايتهم غير الفتوى و القضاء في عصر الغيبة- ألقينا على الأجزاء الحاضرين مباحث جليلة نفيسة حول مسئلة ولاية الفقيه و حدودها و تعرضنا الأقوال فيها و ما يستدل لها

(١) التنقيح ج ١ / ٢٢٤

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٤٨

.....

و لدفعها. و بيان حدود ولايته المختارة، فصار البحث طويل الذيل بحيث لم يلائم إيرادها في ذيل المسئلة فانقدح في الذهن إيرادها بصورة مستقلة لتكثر نفعها و تعم فائدتها فهيتها لذلك و سميتها بالحجة العليا في ولاية الفقهاء، و هي هاجزه للطبع، و كان القصد طبعها منضمه بهذا الكتاب الان ان سعة نطاقه، و بعض ما لا يلائم ذكره حال بيننا و بين امنيتنا و الأمور مرهونة بأوقاتها فنستدعي من جنبه تعالى ان يوفقني بمنه و كرمه في المستقبل القريب طبع الرسالة و عرضها بين أنديه رواد العلم انه خير موفق و معين.

و منها: انه قد اعترف دام ظله بثبوت منصب القضاء و الحكم و قد عرفت ان تصدى الأمور الحسبة من شئون القضاء فلا يحتاج الى جعل آخر كما توهم دام ظله و قد تقدم قضيه تصدى عبد الحميد أمر الميت فلاحظ، و قد عرفت جواز تصدى الفقيه الجامع للشرائط للقضاء و ان لم يكن اعلم.

و منها: ان مقتضى ولاية الفقيه للأمر ليس تصديه لجميع الأمور بنفسه بل بأشراف منه و لو بتفويض كل أمر إلى أهله من الأشخاص و المؤسسات مع رعاية التخصص و الامانة فيهم و يكون هو مشرفا عليهم هاديا لهم مراقبا لهم بعيونه و أيديه مسؤولا عن أعمالهم لو تساهلوا أو قصرُوا.

فعلى هذا يمكن أشراف فقيه واحد متضلع أمور حسبة جميع أنحاء العالم و نظارته جسما ذكرنا، و يمكن ان يكون له و كلا، في أنحاء العالم يباشرون تلك الأمور فحديث عدم اعتبار الأعلمية المطلقة للوجه الذي ذكره غير وجيه.

و منها: اشكاله لعدم اعتبار الأعلمية المطلقة بعدم عين و لا اثر لها و لو في رواية واحدة فلو تم اشكاله نقول بعينه التصرف في سهم الامام عليه السلام فلو كانت الأعلمية المطلقة معتبرة فيه لكان اللازم الإشارة إلى اعتبارها و لو في رواية واحدة مع انه لم يكن فيها عين و لا اثر.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٤٩

.....

و منها: قوله دام ظله- انه لم يلتزم الأصحاب بالأعلمية المطلقة في ذلك فلو كان ذلك وهنا في المقال نقول بعينه في التصرف في سهم الامام عليه السلام فإنه لم يلتزم الفقهاء بالأعلمية المطلقة في أخذه و انما حدث القول بها في اعصارنا المتأخرة لبعض مصالح لا يخفى على اللبيب.

و منها: ان لزوم إيصال سهمه عليه السلام الى فقيه واحد لعله نحو تضييع لحقوق سائر الفقهاء العدول كما لا يخفى و يوجب ان تكون اياديهم مغلقة على أعناقكم.

و منها: قوله دام ظله: ان القدر المتيقن في صرف سهم الامام عليه السلام مع العلم برضاه عليه السلام هو الفقيه الجامع أو الأعلم فقيه انه مع العلم برضاه عليه السلام في صرفه في مورد لا يحتاج إلى إذن الفقيه فضلا عن كونه اعلم مع انه خلاف ما حكى عنه دام ظله في كتاب الخمس فلاحظ كتاب الخمس.

و بالجملة إذا علم رضی الإمام عليه السلام صرف حصته المباركة في مورد فلا يحتاج إلى إجازة الفقيه كما هو الشأن في التصرف في أموال غيره عليه السلام.

و منها: ان القدر المتيقن في صرف سهمه عليه السلام هو صرف في جهة أو جهات يكون أقرب الى نظره الشريف و شيمته المرضية و مراداته الانيقه فقد يكون ذلك من فقيه واجد للشرائط غير معروف فضلا عن المعروف فما ظنك من الأعلم و ربما يرى انه قد لا يراعى من الأعلم بلحاظ كثرة ابتلائه و هجوم مراجعته و ضعف مزاجه الجهات المقتضية لإحراز رضى الإمام عليه السلام مائة بالمائة في إيصال سهمه الى الموارد المقررة و الله هو الموفق و المعين.

إذا أحطت خبرا بما ذكرناه ظهر لك ضعف ما افاده سيد مشايخنا فإنه (قدس) ناقش في دلالة الأدلة على إثبات الولاية للفقيه و قال ان العمدة في إثبات الولاية هي ما دل على كون المجتهد قاضيا و حاكما الظاهر في ثبوت جميع ما هو من مناصب القضاء و الحكام له معللا- بان ثبوت ولاية المجتهد فيه انما تكون من جهة العلم بإذن الشارع في التصرف، أو عدم رضاه بتركه و إهمال الواقعة، لكن الدليل المذكور لما كان

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٥٠

.....

ليبا تعين الاقتصار على المتيقن و هو ولاية الأعلم عند التمكن منه كالاقتصار على المتيقن و هو ولاية المجتهد عند التمكن منه فالعمدة إذا في عدم اعتبار الأعلمية ظهور الإجماع عليه اه «١».

توضيح النظر لائح مما ذكرناه في كلام بعض الأساطين دام ظله.

و قريب من مقالهما ما في كلام غيرهما من الأعلام يظهر حاله مما ذكرنا في مقالهما.

(١) مستمسك العروة الوثقى ج ١/١٠٦

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٥١

[مسئلة ٦٩- إذا تبدل رأى المجتهد هل يجب أعلام المقلدين أم لا؟]

مسئلة ٦٩- إذا تبدل رأى المجتهد هل يجب أعلام المقلدين أم لا؟ فيه تفصيل، فان كانت الفتوى السابقة موافقة للاحتياط فالظاهر عدم الوجوب، و إن كانت مخالفة له (١) فالأحوط الأعلام بل لا يخلو عن قوة

(١) و كانت الفتوى حكما إلزاميا.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٥٢

.....

أقول: يظهر وجه حكم المسئلة مما ذكرناه في ذيل المسئلة الثامنة و الأربعين و حاصله:

اما عدم وجوب الأعلام إذا كانت الفتوى السابقة موافقة للاحتياط فواضح و اما وجوب الأعلام فيما إذا كانت الفتوى السابقة مخالفة للاحتياط فلأجل ان إبقاء المقلدين على غفلتهم و عدم إعلامهم بتبدل رأيه يعد تسببا منه في وقوعهم بخلاف الواقع بقاء و ان كان قبل تبدل الرأى معذورا.

و بالجملة ابقائهم على فتواه السابقة إغراء منه إياهم في الجهل، و إيقاع إياهم في الجهالة فيكون الوزر عليه فالأحوط الأعلام بل لا يخلو عن قوة.

و لا فرق في ذلك بين كون سكوت المجتهد عن الإعلام إمضاء لها و بين ما لم يكن كذلك خلافا لما عن بعض الأساطين دام ظله ففرق بينهما و قال:

إذا كان سكوت المجتهد عن الإعلام إمضاء لها- كما إذا فرضنا ان المقلد يترك السورة في 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 في الفتوى السابقة إلى الحجّة و استناد المقلد بقاء اما الى اعتقاده عدم تبدل رأى المجتهد أو الى الاستصحاب و ذلك لا يوجب نسبه الى المجتهد ما لم يكن سكوته إمضاء للفتوى السابقة اه «١».

و ذلك لأنه في كلتا صورتين يعد عرفا وقوع المقلدين في خلاف الواقع تسبباً منه و موجبا لوقوعهم في خلاف الواقع بقاء و ان كان الأمر فيما إذا كان بمراى منه أفحش فتدبر.

(١) الدروس ج ١ / ٢٥٣

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٥٣

[مسئلة ٧٠- لا يجوز للمقلد إجراء أصالة البراءة]

مسئلة ٧٠- لا يجوز للمقلد إجراء أصالة البراءة، أو الطهارة، أو الاستصحاب في الشبهات الحكمية (١)، و اما في الشبهات الموضوعية فيجوز (٢) بعد ان قلد مجتهد في حجيتها مثلا إذا شك في ان عرق الجنب من الحرام نجس أم لا ليس له إجراء أصل الطهارة لكن في ان هذا الماء أو غيره لاقتة النجاسة أم لا يجوز له إجرائها بعد ان قلد المجتهد في جواز الإجراء.

(١) ان لم يمكنه تشخيص موارد الأصول و الفحص عن المعارض كما هو الغالب في المقلدين، فان تمكن من ذلك بان كان له مرتبة من العلم فلا مانع من إجرائه بالنسبة إلى تكليف نفسه و قد تقدم.

(٢) و ان كان إجراء الأصل بعد الفحص في مثل الموضوعات التي يكون إجراء الأصل فيها قبل الفحص موجبا للوقوع في خلاف الواقع كثيرا كالشك في حصول الاستطاعة أو النصاب أو غيرهما.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٥٤

.....

أقول: اما عدم جواز اجراء المقلد أصالة البراءة أو الطهارة أو الحلية، أو استصحابهما أو غيرهما في الشبهات الحكمية فلان إجراء الأصول الحكمية مبني على عدم الدليل الاجتهادي في 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 في الشبهات الحكمية مشروط بالفحص و اليأس عن الدليل الاجتهادي و الأصل الحاكم في مورده و المقلد عاجز عن ذلك كله و المشروط ينتفى 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 في حكم التقليد في المسئلة الأصولية في ذيل المسئلة السادسة و الستين ماله نفع للمقام فلاحظ.

هذا في إجراء الأصل في الشبهات الحكمية.

لنكرودي، سيد محمد حسن مرتضوى، الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ٢ جلد، مؤسسه انصاريان، قم - ايران، اول، ١٤١٢ هـ ق

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد؛ ج ٢، ص: ٤٥٤

و اما اجراء الأصل في الشبهات الموضوعية فحيث انه لا يجب فيها الفحص للإجماع و لا يجرى فيه شىء من المحاذير الجارية في اجراء الأصول الحكمية فيجوز له إجرائها من دون مراجعة المقلد في ذلك نعم لا بد و ان يكون ذلك بعد ان قلد المجتهد في جواز الاجراء و حجيتها و بيان موردها و لعل ذلك واضح إلى النهاية.

نعم في جريان الأصل في بعض الموضوعات المشبهة و ان كان مشروطا بالفحص - و هو كل ما كان اجراء الأصل فيها قبل الفحص موجبا للمخالفة الكثيرة - كالشك

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٥٥

.....

في حصول الاستطاعة و النصاب في الزكاة و نحوهما الا- انه مع لزوم الفحص في مثل هذه الموضوعات لا يستلزم اى محذور في إجرائه لان منشأ الشك فيها اشتباه الأمور الخارجية فيحاسب أمواله و بعد المحاسبة و الفحص إذا بقى الشك تجرى أصالة البراءة كما لا- يخفى و هذا بخلاف الشبهات الحكمية فإن منشأ الشك فيها هو فقدان النص، أو إجماله، أو تعارضه و هو عاجز عن البحث و الفحص عنه.

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٥٧

[مسئلة ٧١- المجتهد غير العادل، أو مجهول الحال لا يجوز تقليده]

مسئلة ٧١- المجتهد غير العادل، أو مجهول الحال لا يجوز تقليده (١) و ان كان موثوقا به في فتواه، و لكن فتواه معتبرة لعمل نفسه، و كذا لا ينفذ حكمه و لا تصرفاته في الأمور العامة و لا ولاية له في الأوقاف و الوصايا، و أموال القصر، و الغيب

(١) اى لا يصح الاستناد إليه في مقام العمل و يكون عمله كالعمل بلا تقليد نعم في مجهول الحال مثلا لو استند اليه في مقام العمل فانكشف كونه عادلا يصح الاجتزاء بما اتى به، و هكذا الكلام في القاضى و متولى الأمور الحسبة

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٥٨

.....

أقول: الوجه فيما افاده (قدس) واضح لما تقدم من اشتراط العدالة في مرجع التقليد و القاضى، و المتولى للأمر العامة و الحسبة فلا بد من إحرازها في كل واحد منهم فعند إحراز عدمها هناك، أو عدم إحرازها لا يترتب عليه شىء من الأحكام المذكورة.

و معنى عدم الجواز عدم صحة استناد المقلد بها في مقام العمل و يكون عمله كالعمل بلا تقليد، فعند عدم الإحراز في مجهول الحال مثلا لو استند اليه في مقام العمل و اتى به فانكشف كونه عادلا يصح الاجتزاء بما عمل به، و كذا القاضى المجهول إذا حكم بحكم فانكشف عدالته يكون حكمه نافذا، و كذا الكلام في التولية في الأمور العامة و الحسبة فتدبر.

و اما حجية فتواه بالإضافة إلى عمل نفسه فلا يعتبر ان يكون عادلا فيكون ما استنبطه حجة بينه و بين الله تعالى و يصح تطبيق عمله

على ما استنبطه، و السر في ذلك هو شمول إطلاق أدلة الأحكام للفاسق كما يشمل العادل.
و بالجملة أدلة الواقع و العمل بالطرق المجعولة، أو المنجعله في عمل المكلف نفسه غير مشروط بإسلامه نعم الإسلام شرط في صحته
كما ان الفسق مانع عن قبول العمل لقوله تعالى إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ (١).

(١) المائدة: ٢٧/٥

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٥٩

[مسئلة ٧٢- الظن بكون فتوى المجتهد كذا لا يكفي]

مسئلة ٧٢- الظن بكون فتوى المجتهد كذا لا يكفي في جواز العمل الا إذا كان حاصلًا من ظاهر لفظه شفاها، أو بلفظ الناقل (١)، أو
من ألفاظه في رسالته (٢)، و الحاصل ان الظن ليس حجة إلا إذا كان حاصلًا من ظواهر الألفاظ (٣) منه أو من الناقل.

(١) إذا كان موثوقًا به

(٢) المأمونة من الغلط

(٣) أو من طريق معتبر فله الحمد و المنه تمت التعليقه على مسائل التقليد من كتاب العروة الوثقى ليلة الأحد سادس شهر ذيحجة
الحرام من شهور سنة ألف و ثلاثمائة و ست و تسعون (١٣٩٦) هجرية قمرية و انا الراجي رحمة ربه محمد حسن المرتضوى
اللنكرودي عفى عنه

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٦٠

.....

أقول: اما عدم الكفاية في العمل بالظن فلما تقرر في محله من ان الأصل حرمة العمل بالظن عقلا، و شرعا الا ما دل الدليل على اعتباره
بالخصوص.

و مما دل على خروجه عن الأصل و دلت السيرة القطعية على العمل به هو الظن الحاصل من ظواهر الألفاظ - سواء كان حاصلًا من
لفظ المجتهد شفاها، أو من رسالته المأمونة من الغلط أو من لفظ الناقل مشافهة إذا كان موثوقًا به، أو كتابه إذا كانت مأمونة من الغلط.
فالظن ليس حجة في مورد من الموارد إلا إذا كان حاصلًا من ظواهر الألفاظ أو من طريق معتبر.

هذا آخر ما أردنا تسويد الأوراق فيما يتعلق بشرح فروع التقليد من كتاب العروة الوثقى المسمى بالدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط
و التقليد و ما توفيق الا بالله و له الحمد و الشكر على ما وفقنا لإتمامه كما وفقنا للشروع فيه، و قد وقع الفراغ من تسويده ليلة السبت
خامس شهر ذيحجة الحرام من شهور سنة ألف و ثلاثمائة و ست و تسعون (١٣٩٦) هجرية قمرية.

و له الشكر على ما وفقني لتحريره بعد مضي سنين متمادية فربما أضفت على ما سودته، أو أسقطت عنه، و ربما قدمت بعض المطالب
أو أخرته، و على اى حال صار ما سودته و حررته بحمد الله بصورة يكون بين يديك فان كان مقبولًا فهو من فضله و كان الفراغ من
تحريره في عبد الله الأكبر يوم كمل فيه دين الله و هو عيد غدیر خم و هو يوم الاثنين ثامن عشر شهر ذيحجة الحرام من سنة ألف و
أربعمائة واحد عشر (١٤١١) هجرية قمرية و من لطيف التصادف تقارن ختام طبع الكتاب مع عيد غدیر خم من

الدر النضيد في الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ج ٢، ص: ٤٦١

.....

سنة ١٤١٢ فنشكر الله على هذه الموهبة فله الحمد أولاً و آخراً كتبه بيمنه الدائرة الراجي رحمة ربه المتمسك بولاية أمير المؤمنين و أولاده المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين السيد محمد حسن المرتضوى بن فقيه أهل البيت المدافع عن حريمهم بحيث لم يأخذه في ذلك لومة لائم آيت الله العظمى السيد مرتضى الحسينى اللنگرودى تغمده الله 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 بضاعتي المزجاء بقبول حسن و ان يجعله من حسنات أعمالى، و ذخيرة لى و لوالدى يوم فقرنا و فافتنا، 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 ذىحجة الحرام من سنة ١٤١٢ هـ ق.

لنگرودى، سيد محمد حسن مرتضوى، الدر النضيد فى الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، ٢ جلد، مؤسسه انصاريان، قم - ايران، اول، ١٤١٢ هـ ق

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهدوا بأموالكمم و أنفسكمم فى سبيل الله ذلكم خير لكمم إن كنتم تعلمون (التوبة/٤١).
قال الإمام على بن موسى الرضا - عليه السلام: رَحِمَ اللهُ عَبْدًا أَحْيَا أَمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَيُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بِنَادِرُ الْبِحَار - فى تلخيص بحار الأنوار، للعلامة فيض الاسلام، ص ١٥٩؛ عيون أخبار الرضا(ع)، الشيخ الصدوق، الباب ٢٨، ج ١/ ص ٣٠٧).

مؤسس مجتمع "القائمية" الثقافى بأصفهان - إيران: الشهيد آية الله "الشمس آبادى" - رحمه الله - كان أحدًا من جهابذة هذه المدينة، الذى قد اشتهر بشغفه بأهل بيت النبى (صلوات الله عليهم) و لاسيما بحضرة الإمام على بن موسى الرضا (عليه السلام) و بساحة صاحب الزمان (عجل الله تعالى فرجه الشريف)؛ و لهذا أسس مع نظره و درايته، فى سنة ١٣٤٠ الهجرية الشمسية (= ١٣٨٠ الهجرية القمرية)، مؤسسه و طريقة كم ينطفى مصباحها، بل تتبع بأقوى و أحسن موقف كل يوم.

مركز "القائمية" للتحري الحاسوبى - بأصفهان، إيران - قد ابتدأ أنشئته من سنة ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية) تحت عناية سماحة آية الله الحاج السيد حسن الإمامى - دام عزه - و مع مساعده جمع من خريجي الحوزات العلميه و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالات شتى: دينيه، ثقافيه و علميه...

الأهداف: الدفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثقافه الثقليين (كتاب الله و اهل البيت عليهم السلام) و معارفهما، تعزيز دوافع الشباب و عموم الناس إلى التحري الأذق للمسائل الدينيه، تخليف المطالب النافعه - مكان البلايتي المبتدله أو الرديئه - فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوترية)، تمهيد أرضيه واسعة جامع ثقافيه على أساس معارف القرآن و أهل البيت عليهم السلام - بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطلاب، توسعه ثقافه القراءه و إغناء أوقات فراغه هواة برامج العلوم الإسلاميه، إناله المنابع اللازمه لتسهيل رفع الإبهام و الشبهات المنتشرة فى الجامعه، و...

- منها العداله الاجتماعيه: التى يمكن نشرها و بثها بالأجهزة الحديثه متصاعده، على أنه يمكن تسريع إبراز المرافق و التسهيلات - فى أكناف البلد - و نشر الثقافه الاسلاميه و الإيرانيه - فى أنحاء العالم - من جهه أخرى.

- من الأنشطة الواسعه للمركز:

(الف) طبع و نشر عشرات عنوان كتب، كتيبه، نشره شهريه، مع إقامة مسابقات القراءه

- (ب) إنتاج مئات أجهزة تحقيقتيه و مكتبيته، قابله للتشغيل فى الحاسوب و المحمول
- (ج) إنتاج المعارض ثلاثيه الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرسوم المتحركه و... الأماكن الدينيه، السياحيه و...
- (د) إبداع الموقع الانترنتى " القائميه " www.Ghaemiyeh.com و عدده مواقع أخر
- (ه) إنتاج المنتجات العرضيه، الخطابات و... للعرض فى القنوات القمرية
- (و) الإطلاع و الدعم العلمى لنظام إجابة الأسئلة الشرعيه، الاخلاقيه و الاعتقاديه (الهاتف: ٠٠٩٨٣١١٢٣٥٠٥٢٤)
- (ز) ترسيم النظام التلقائى و اليدوى للبلوتوث، ويب كاشك، و الرسائل القصيره SMS
- (ح) التعاون الفخرى مع عشرات مراكز طبيعيه و اعتباريه، منها بيوت الآيات العظام، الحوزات العلميه، الجوامع، الأماكن الدينيه كمسجد جَمكران و...

(ط) إقامة المؤتمرات، و تنفيذ مشروع " ما قبل المدرسه " الخاص بالأطفال و الأحداث المشاركين فى الجلسه

(ى) إقامة دورات تعليميه عموميه و دورات تربيئه المربى (حضوراً و افتراضاً) طيله السنه

المكتب الرئيسى: إيران/أصفهان/ شارع "مسجد سيد/ " ما بين شارع " پنج رمضان " و "مفترق" و "فائى" / "بنايه" القائميه " تاريخ التأسيس: ١٣٨٥ الهجرية الشمسيه (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية)

رقم التسجيل: ٢٣٧٣

الهوية الوطنية: ١٠٨٦٠١٥٢٠٢٦

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المتجر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ٢٥-٢٣-٢٣٥٧٠ (٠٠٩٨٣١١)

الفاكس: ٢٢-٢٣٥٧٠ (٠٣١١)

مكتب طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ (٠٢١)

التجارية و المبيعات ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩

امور المستخدمين ٢٣٣٣٠٤٥ (٠٣١١)

ملاحظة هامة:

الميزاتية الحالية لهذا المركز، شعبيه، تبرعيه، غير حكوميه، و غير ربحيه، اقتنيت باهتمام جمع من الخيرين؛ لكنها لا توافى الحجم المتزايد و المتسع للامور الدينيه و العلميه الحالية و مشاريع التوسعه الثقافيه؛ لهذا فقد ترجى هذا المركز صاحب هذا البيت (المسمى بالقائميه) و مع ذلك، يرجو من جانب سماحه بقيه الله الأعظم (عجل الله تعالى فرجه الشريف) أن يوفق الكل توفيقاً مترائداً لإعانتهم - فى حد التمكن لكل احد منهم - إيانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاء الله تعالى؛ و الله ولى التوفيق.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
الغمامة اصححان

WWW



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

