

التَّحْقِيقُ

فِي

الْإِحْتِمَالِ وَالْثَبَاتِ لِلْمَلِكِ

ثَابِتٍ

تَعَالَى تَعَالَى آيَةُ اللَّهِ بِإِذْنِهِ

الْبَيْتِ الْأَوَّلِ

مُؤَسَّسِ

الْإِسْلَامِ

التحقيق في

الاجتهاد والتقليد

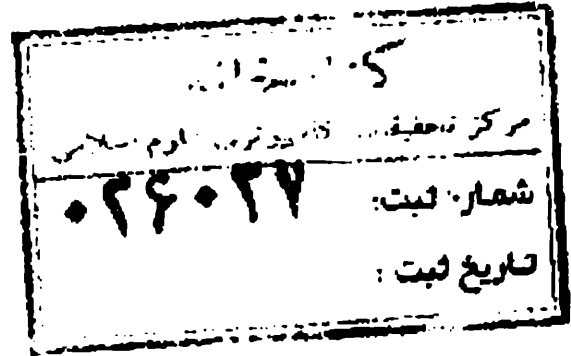
الجزء الأول

شبكة كتب الشيعة

احمد الآذري القمي

shiaabooks.net

رابط بديل < mktba.net



- الكتاب: التحقيق في الاجتهاد والتقليد ، الجزء الاول
- الموضوع: الفقه
- المؤلف: آية الله الشيخ أحمد الآذري القمي
- التحقيق: لجنة التحقيقات العلمية والاسلامية لمكتب آية الله الآذري القمي
- الناشر: انتشارات مكتبة ولاية الفقيه بقم
- المطبعة: قدس
- المطبوع: ١٥٠٠ نسخة
- الطبعة: الاولى
- التاريخ: ذي الحجة الحرام ١٤١٤ هجري - خرداد ١٣٧٣ شمسي
- ليتوغرافي: حميد

جميع الحقوق محفوظة ومسجلة للناشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بسم الله

حبيب محمد رسول الله را اندر قدر است اما غایت

بسم دعا من همیشه بشما عقد کرده است و دیگران هم در ضمن نیت که خدا را نکرده
 حجاب عالمی که در بر خدایت بسم بنامیه شاد در چهره ما را خیر و برادر دل سوخته انقلب می باشد
 نه با دشمنی مطرب و غایت خوب در تلاشید تا مردم را براه صیغ را بهانه نماند من مدد
 و در زمان رسالت دعا به هر کس در این ابرام به قیام عرفه نترسم بر آن بر طور حد و حد صریح باشد
 هر کس که آرد این دعا در روز دهم دی ماه هر روز نترسم آن کس که در صفت تسبیح داده ام هر
 کس که خداوند حجاب را با بار و در بسم یعنی عقد نماید بسم مستم

۱۳۶۶/۲۸ جمادی الثانی

رسالة آية الله العظمى الامام الخميني رحمه الله الى حضرة آية الله الاذري القمي

بسمه تعالى

سماحة حجة الاسلام الشيخ الأذري القمي دامت افاضاته
مع تحياتي ودعائي لكم، إنّي كنت ولا أزال أودكم، ولم يخطر ببالي ابداً - لا
سمع الله - انكم تعملون امراً يخالف الشريعة الاسلامية، إنكم من الوجوه
الفاضلة والمجاهدة ومن الذين تحترق قلوبهم للثورة، وانكم وبما تدونونه من
بحوث وكتابات قيّمة تسعون لارشاد وتوجيه الناس نحو الطريق الصحيح.
وبالنسبة لصحيفة «رسالت» وجماعة المدرسين - أيدهم الله تعالى - فإنّي لا
أتمكن من أن أقول شيئاً بحقّهم، فلتعمل الجماعة حسب ما يرونه صحيحاً وان
تكلمت أو كتبت شيئاً في هذا المجال فلقد عملت بما كنت أراه صحيحاً، فليحفظ
الله شخصكم الموقر عوناً للاسلام والمسلمين.

والسلام عليكم

روح الله الموسوي الخميني

١٣٦٧/٦/٢٨

ترجمة رسالة الامام الخميني رحمته الله

المقدمة

اعلم ان نبي الاسلام ﷺ قد اتى بشريعة مشتملة على الحرام و الحلال و ندب الناس الى العمل بالاحكام طلباً لسعادة الناس فى الدنيا و الآخرة و جعله الله مبيّناً لحلاله و حرامه و ناسخ القرآن و منسوخه و محكمه و متشابهه و عامه و خاصه. و امر بنفر طائفة من الامة ليأتوه و يدرسوا فى مدرسته العالمية المكرمة حتى يرجعوا الى قومهم و ينذرونهم لعلمهم يحذرون، حتى قبضه الله اليه فجعل علياً و اهل بيته عليهم السلام قائمين مقامه و خلفائه الهادين المهديين و فتح عليه الف باب و من كل باب الف حديث.

ولكن الناس بغوا عليهم و حرفوا الكلم الطيب عن مواضعهم و مالوا الى الجبت و الطاغوت و منعوا الناس من القرآن و علمهم عليهم السلام فضلوا و اضلوا و بقوا المسلمين حيارى و رجعوا فى مشكلاتهم الى حلال المشكلات و قالوا فيه ما قالوا: «عليّ اقضانا» و «لولا عليّ لهلك عمر» فى سبعين مواطن.

حتى قال منصفهم: الحمد لله الذى قدم المفضول على الفاضل و افتروا على الله كذباً فلم يظفر الناس بشيء من القرآن و السنة مع انهم سموا انفسهم بالسنى و المتعلمين فى مدرسة على عليه السلام بالشيعة، اى حزب تفرقوا على المسلمين و حازوا جانباً و بمعزل

منهم حتى ردوا شهادتهم في المحكمة و اتهموهم بالكفر و
الزندقة و الضلال و شردوهم و قتلوهم و ذراريهم و سبوهم و
حيث انهم كانوا محتاجين الى علم الدين و شرائع الحلال و
الحرام و لم يجدوا عند غير العترة شيئاً رجعوا الى العقل الظنى
من القياس و الاستحسان و اضرابهما.

و سموا هذا التظنى اجتهاداً حتى ابتلوا بما ابتلوا من تهافت
الآراء و تشتتها و جعل كل منهم ما استنبط حكم الله الواقعي.

ولكن الفائزين من شيعة علي عليه السلام اخذوا علمهم من المصدر
الصافي اى ما اوحى الى نبيه و القى نبيه الى علي عليه السلام و لم
يحتاجوا الى الظن الذى لا يغنى عن الحق شيئاً؛ و ان كانوا
يحتاجون في فهم كلام مواليتهم الى فهم اعطوا في كتابه و سنته
صلى الله عليه وآله حتى دس المنحرفون في احاديث مواليتهم او القى الائمة
في شيعتهم خلافاً حتى لا يعرفوا و جعلوا عرض الاحاديث على
القرآن ملاكاً لصحتها و بلوا شيعتهم الفقهاء بالناسخ و المنسوخ
و العام و الخاص و المحكم و المتشابه و النص و الظاهر و قالوا
لهم: انتم افقه الناس اذا عرفت معانى كلامنا فوجب عليهم
الاجتهاد لرد المنسوخ و تخصيص العام او تعميم الخاص او رد
متشابه كلامهم اليهم حتى لا يبتغوا الفتنة و تأويلها من عند
انفسهم فاختلط فقيهم بغيرهم و اجاز المعصوم بعضهم الفتيا
و اخذ بعض معالم دينهم عنهم و لم يجيزوا الرجوع الى غير
فقيهم ولكن لم يقعوا في كثير من الاشكال و الاعضال في زمان
شروق شمس الولاية و الخلافة حتى غضب الله على الامة و

جعله وراء السحاب الرقيق و الضخيم ارجع الناس الى طائفة خاصة من شيعتهم الناظر في حلالهم و حرامهم و العارف باحكامهم و جعل اطاعتهم واجبة و اخذ علومهم منهم حتى قال سيدنا على بن الحسين عليه السلام : «لو كان السجدة على غير الله جائزة لأمرت شيعتنا السجدة على الوسائط لعلوم آل محمد عليهم السلام».

فالتفقه و الاجتهاد و وجوب السؤال من اهل الذكر جرى في الامة من زمن الرسول صلى الله عليه و آله و سلم و انقسم الامة الى اهل الذكر و سائلهم في الدين المعارف الحق و شرايع الحلال و الحرام فيجب التمييز بين الطائفتين المقلد و المقلد و بيان شرائطهما و وظائفهما و كان المقلدون في اوائل الغيبة لا يحتاجون كثيراً الى تجشّم الاستدلال و الاجتهاد؛ لانهم يستضيئون بنور اولى الامر عليه السلام.

ولكن بعد ظهور المسائل المستحدثة يحتاجون الى كثير تدبر و تمسك بالعام و طرح المنسوخ و اخذ الناسخ اتسع فقه الشيعة و حصل التفاضل الكثير بين الفقهاء من الشيعة فحصل بحث الاجتهاد و التقليد للحصول على شرائط المقلد و المقلد من زمن الشيخ و السيد في الذريعة و العلامة في نهاية الوصول و غيرهم و نقّحوا مسائله.

فباب الاجتهاد بحث اصولي متوسط بين الاصول و الفقه و جرت السنة في طرح مسائله اول الرسائل العملية منها «العروة الوثقى» فجعلناها موضوعاً لبحثنا في هذا الباب فخرج منها يعون

الله تعالى المجلد الاول ثم يخرج ان شاء الله عن قريب المجلد الثاني و الثالث و الرابع.

و علة التفصيل بهذا المنوال حدوث مسائل بعد فوز الثورة الاسلامية سيما بعد فقدان فقيد الاسلام و النظام المقدس الاسلامي المرحوم آية الله العظمى الامام الخميني - رضوان الله تعالى عليه - فارجوا من المولى سبحانه ان يثيبني بطرح ما يفيد الامة من المسائل المستحدثة في هذا المجال و ان لم يكن منقحا كما كنت انتظره و الله العالم.

قم المقدسة - احمد الآذري القمي

١٤ / ذى حجة الحرام / ١٤١٤ هـ . ق

٤ / خرداد / ١٣٧٣ هـ . ش

التحقيق في الاجتهاد والتقليد

الجزء الأول

**مسألة ١: «يجب على كل مكلف في عباداته و
معاملاته ان يكون مجتهداً أو مقلداً أو محتاطاً».**



قبل بيان الدليل على أصل الوجوب في هذه المسألة، يلزم أن نبحث مقدمه
عن أشياء يفيدنا البحث عنها في باب الاجتهاد والتقليد ومسائلها:
الاول: «الاجتهاد» ومعناه والاحكام المترتبة عليه في الشريعة المقدسة.
الثاني: «التقليد» ومعناه والاحكام المترتبة عليه في الشريعة.
الثالث: «الاحتياط» وامكانه في العبادات.

فاعلم أن كلمة الاجتهاد بمعناه الاصطلاحي المعهود، لم ترد في نصوصنا
الواردة عن الأئمة الهداة المهديين عليهم السلام؛ بل بمعناه اللغوي، أي السعي بمشقة وشدة
وطاقة، مع أنه وقع في كلام فقهاءنا كثيراً وموضوعاً لاحكام متعددة مثل:
حرمة التقليد عليه وجواز رجوع الغير اليه وقضائه وتوليّه لامور القُصَر

والغيب وسياسة الامور.

فينبغي علينا وعلى الباحثين عن الامور الشرعية، البحث عن معناه وزمان وروده في مباحثنا الفقهية ودليل جوازه والعمل به والاكتفاء به في امثال الاحكام الالهية بالنسبة الى المجتهد نفسه وبالنسبة الى مقلديه أيضاً وسائر الشرائط و الموانع.

فنقول: اشتهر بين الفقهاء الاصوليين - فيما نعلم - من الأزمنة المتأخرة، أنه: ملكة استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية؛ أي القدرة عليه. واستشكل على هذا المعنى السيد الخوئي رحمته بأمرين، ولذا عدل الى معنى تحصيل الحجة على الحكم الشرعي. واعتقد أنه سليم عن كلتا المناقشتين. أما المناقشة الأولى فلأنه عبارة عن عدم صحة عدّه مؤمناً من العقاب من دون ان يكون استنباط فعلى في البين.

والمناقشة الثانية: أنه لا يكون عدلاً للاحتياط والتقليد.

وبيان المناقشة الاولى: ان الاحكام بعد ما يثبت بالطريق العادي حجة ومنجزة على المكلفين، لعدم جريان البراءة العقلية ولا الشرعية، - كما هو واضح - فالامتنال فيها واجب؛ بمعنى أنه لا يكون الجهل مؤمناً من العقاب ولا يكون المؤمن إلا الامتنال القطعي أو ما هو كالقطعي في الأمن من عقاب المخالفة والمعصية، والاجتهاد احد المؤنات الثلاث، فاذا كان الانسان قادراً على تحصيل الحجة ولم يحصلها ولم يقلد ولم يحتط فهو فاقد للحجج بأجمعها فيؤاخذ بالمخالفة والعصيان.

وأما المناقشة الثانية: فهي إن صرف الملكة لا يمكن أن يكون عدلاً للتقليد والاحتياط؛ لأنها العمل بنحو يعلم بالطاعة وسقوط التكليف وعدم المؤاخذة

عليه، وصرف القدرة على الاستنباط ليس عملاً وطاعة.^(١)

ولكن فيما أفاده اشكال واضح؛ إذ المراد من الاجتهاد الواقع في كلام الفقهاء ليس إلا العمل بما أدى إليه الاجتهاد ومن يكون قادراً على الاستنباط بتصديق أهل الخبرة. لا الظن الحاصل الاجتهادي ممن ليس أهلاً للاجتهاد والقدرة على الاستنباط فالمناقشتان مندفعتان كما هو واضح.

وبعبارة أخرى، يروم من يعرف الاجتهاد بالملكة، تقييد الظن الحاصل من الاجتهاد بنشوءه من الملكة لا الاكتفاء بالملكة، فأريد منه - الاجتهاد - النظر الاجتهادي في كونه موضوعاً لحرمة التقليد وجواز الرجوع إليه وتوليه للأمور وقضائه بين الناس.

و فرض الاجتهاد في قواعد الاصول وعدة قوة الاستنباط للفروع الفقهية غير صحيح؛ لعدم التلازم بينهما؛ فإن قوة الاستنباط في الفروع الفقهية، تحصل بالممارسة في الفروع المتعددة؛ كما أن قوة الاستنباط في القواعد الفقهية تحصل بالممارسة في عدة منها، فهو نظير ملكتي الشجاعة والجود اللذين تحصلان بالوقوع في الحوادث والمهالك والانفاق على المحتاجين في موارد عديدة.

وعلى هذا فراد من عرّفه بالملكة هو مزاوله الاستنباط والعلم بالاحكام الظاهرية المتعددة، لا كلها. ولذا تصدق كلمة المجتهد على من اجتهد واستنبط عدة أحكام يعتنى بها وحصل على بقية أبواب الفقه بالقدرة على استنباطها كما أن الخباز والبقال لا يصدق إلا على من تلبس بهما وباع الخبز والبقل عدة ايام مع القدرة على

بيعهما فيما بعد لفترة معتد بها.

ومع ذلك فالقدرة على الاستنباط في مسألة بلا استنباط فعلى فيها لا يفيد فائدة الاجتهاد، من الأمن من العذاب ورجوع الغير اليه والحكم فيها والحكم بها، فافهم وتأمل جيداً.

وأما ما أفاد في معنى الاجتهاد من انه تحصيل الحجة في الحكم الفرعي فنقوض بالتقليد؛ لأنّ العامي الذي يبحث عن المجتهد الاعلم في الفقه للتقليد في المسائل الفرعية، مجتهد بهذا المعنى لأنّه بصدّد تحصيل الحجة على الحكم الشرعي الفرعي، بل بالاحتياط؛ فانه يبحث عن وقوع الامتثال بالاحتياط وكيفية الاحتياط وهو أيضاً بعينه تحصيل الحجة على الحكم الشرعي فتأمل.

فالأحسن، البحث عن الباعث لورود كلمة الاجتهاد في فقه الشيعة من فقه السنة وعن المراد منه في الفقه المنقول منه، اعنى فقه اهل السنة.

فاعلم أنّ العادلين عن اهل بيت الرسول ﷺ - الَّذِينَ أَمَرَ النَّاسَ بِالْإِخْلَافِ عَنْهُمْ وَاتَّمَسَّكَ بِهِمْ فِي حَدِيثِ الثَّقَلَيْنِ، المتواتر بين الشيعة والسنة - لما تركوا الثقل الاصغر المودّع عندهم علم القرآن تنزيله وتأويله. وعلم الرسول والجفر و الجامعة وصحيفة بنت الرسول ﷺ رجعوا يميناً وشمالاً الى القياس والاستحسان والمصالح المرسلة في الموضوعات المستحدثة التي لم يكن منها في القرآن وسنة الرسول عين ولا أثر، مع قلّة السنن الواردة في الاحكام، بحيث لم تتجاوز عدتها عن خمسمائة حديث - على ما نصّ عليه المرحوم آية الله العظمى البروجردي رحمه الله في

درسه الذي كنا نحضره ناقلاً عن تصريحاتهم^(١).

فلجأوا الى الاجتهاد في الرأي كما في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ لمعاذ بن جبل حين أرسله

إلى اليمن:

«أرأيت يا معاذ إن نزلت بك حادثة لم تجد لها في كتاب الله أثراً ولا في السنة ما أنت

صانع؟» قال: استعمل رأيي فيها. فقال: «الحمد لله الذي وفق رسول الله إلى ما

يرضيه»^(٢)

وكما في كتاب عمر الى ابي موسى الاشعري :

«اعرف الاشياء والامثال؛ وقس الامور عند ذلك بنظائرها، واعمد الى اقربها عند

الله تعالى وأشبهها بالحق»^(٣).

مشيراً الى القياس المصطلح والمعهود والمعمول به في زمانه. والأزمة الآتية

١- قال في أوجز المسالك. ج ١. ص ٤٢: قال الشيخ في المصنف: كان الامام سالك عليه السلام جمع في الموطأ قريباً من عشرة آلاف حديث فما زال ينقيه حتى بق فيه مابق.

وذكر ابن الهيثب: أن مالكاً روى مائة ألف حديث جمع منها في الموطأ عشرة آلاف، ثم لم يزل يعرضها على الكتاب والسنة ويختبرها بالآثار والأخبار حتى رجعت الى خمسمائة وفي ص ٩٥ نقل عن جامع أصول الأولياء في وصايا الامام (أبي حنيفة) لابنه حماد: أنه انتخب خمسة أحاديث من خمسمائة ألف، وهي الأربعة المعروفة التي انتخبها بعده أبو داود، والتمامس «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده» إلى أن قال وروى عن يحيى بن نصر: سمعت أبا حنيفة: عندي صناديق من الحديث ما أخرجت منها الا اليسير الذي ينتفع به.

وفي ص ٩٨ نقل عن الشافعي: وسئل الامام الشافعي عليه السلام عن الحديث فأجاب بما حاصله: إن الصحيح من الروايات عند أهل الفن قليل جداً حتى إن الصديق الأكبر عليه السلام ما روى أكثر من سبعة عشر حديثاً وعمر بن خطاب عليه السلام على طول زمانه لم يرو عنه أكثر من خمسين حديثاً هكذا في مقدمة ابن خلدون، ص ٥٦١

٢- وسائل الشريعة. ج ١٨. ص ٣٤. ح ٢٨

٣- صبح الأعشى. ج ١. ص ١٩٤

فما بعد بحيث رجّحوه بعد زمانه كما في بداية المجتهد على النص^(١)، مع ان هذا ظن، ﴿و ان الظن لا يغني من الحق شيئاً﴾^(٢).

ولكن مولانا علياً عليه السلام اخذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : ألف باب من العلم يفتح من كل باب ألف باب آخر^(٣).

ففي الحقيقة، علة الرجوع الى القياس والاستحسان واضرابهما، ظهور المسائل المستحدثة واعتقاد عدم كفاية القرآن والسنة الموجودة بأيديهم من النص وعدم الاعتقاد بحجية فتاوى الائمة عليهم السلام.

و اما الشيعة ومحبتوا أهل البيت عليهم السلام فلم يضطروا الى شيء من ذلك؛ للعلم الجَمّ الذي في صدر الوصي والأوصياء من بعده عليهم السلام.

ولكن مع ذلك، احتاج الشيعة كالسنة الى نوع من الاجتهاد، ولا سيما في عصر الغيبة الكبرى في الموضوعات المستحدثة في ذلك العصر الذي لم ينص عليها لا في القرآن الكريم ولا في سنة الرسول وأوصيائه عليهم السلام.

ولكن بين الاجتهادين فرق كثير؛ فإن مبنى الاجتهاد المعمول عند اهل السنة والحجة عند ائمتهم سيما عند ابي حنيفة، الظن الحاصل من القياس، والظن ليس بحجة ولا يغني من الحق شيئاً. فإنه كما نص عليه امامنا علي بن الحسين عليهما السلام :
«إن دين الله لا يصاب بالعقول الناقصة...»^(٤).

١ - مقدمة بداية المجتهد لابن رشد.

٢ - سورة النجم، الآية ٢٨

٣ - بحار الانوار، ج ٤٠، ص ١٢٧، الباب ٩٣

٤ - كمال الدين، ص ٣٢٤، ج ٩

والصادق عليه السلام:

«إِنَّ السَّنةَ إِذَا قِيسَتْ بِحَقِّ الدِّينِ»^(١).

فإنَّ علَّةَ الحكم في الاشباه والنظائر غير معلوم عندنا؛ لافتراق الشرائط و
الموانع فيها. وإن كانت بينها علَّة مشتركة كما أشار الصادقان عليه السلام إلى جهة
الإفتراق في الموارد المتعددة من الصلاة والصوم والوضوء وغسل الجنابة، ...
وأهمها ما رواه أبان بن تغلب عن الصادق عليه السلام فإنَّ فيها الحكم بكون:

«إِنَّ الْمَرْأَةَ تَعَاوَلَتِ الرَّجُلَ إِلَى ثَلَاثِ دِيَّةٍ. فَإِذَا بَلَغَتْ الثَّلَاثَ رَجَعَتْ إِلَى النِّصْفِ. بِحَيْثُ

قَالَ أَبَانُ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ هَذَا كَانَ يَبْلُغُنَا وَنَحْنُ بِالْعِرَاقِ فَنَبْرَأُ مَنْ قَالَهُ وَنَقُولُ: الَّذِي جَاءَ

بِهِ شَيْطَانٌ»^(٢).

وسرَّ ذلك أن ملاك الأحكام الشرعية الكلية، غير معلوم عندنا بتاميتها ولا
يمكن دركه والوصول اليه، وإن كان قد يعلم بالنقل، وقد ورد بعضها في كتاب علل
الشرائع المنقولة عن سيدنا ومولانا الرضا عليه السلام فلتكن الموارد المستحدثة بالنسبة
إلى مشابهاها مثل المسائل القديمة بالنسبة إلى مشابهاها في المسائل القديمة
الآخرى؛ - فالقياس، أي مقايضة المسائل المستحدثة مع مشابهاها، والاستحسان
أي الكشف الظني لملاكات الأحكام أو ترجيح ملاك على آخر - باطل لا يمكن
الاعتماد عليه في الشرعيَّات التعبدية المجهولة ملاكاتها عندنا.^(٣)

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٥، ح ١٠

٢- وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٢٦٨، ح ٣٥٧٣٧ ويراجع الوسائل: ج ١٨، ص ٢٠، باب ٦

٣- راجع الاصول العامة للفقهاء المقارن، في توضيح القياس والاستحسان وأقسامها ص ٣٠١-٣٠٨ و ٣٦١-٣٧٧.

وقد نقلناه في كتابنا تحقيق الاصول المفيدة أيضاً.

و أمّا الاجتهاد المقبول الذي قبله شيخ الطائفة كما ذكره في أول كتابه الكبير المسمى «بالمبسوط» حيث قال :

«إنهم طعنوا علينا في قلة الفروع وقلة المسائل لعدم اعتقادنا بالقياس والاستحسان. واجاب عن ذلك بالوجهين الآتين:

الأول: إننا مقتفون آثار الأئمة عليهم السلام فإنّ عندهم كثيراً من الأصول التي ورثوها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلا نحتاج الى القياس.

والثاني: إننا قادرون على تكثير الفروع من الأصول القرآنية والحديثية التي ورثناها من النبي وآله عليهم السلام». (١)

فالاجتهاد المقبول عندنا هو تطبيق الموضوعات الكلية الموجودة في النصوص، على الموضوعات المستحدثة، لا كشف أحكامها من القياس والاستحسان. وهذا النحو من الاجتهاد، حجة قطعاً ممن كان أهلاً له وهو واحد من الشرائط التي، تأتي لا مطلقاً.

ثم قال الشيخ مؤيد :

«وهذا جهل منهم بمذاهبنا وقلة تأمل لأصولنا ولو نظروا في أخبارنا وفقهنا لعلوموا أنّ جلّ ما ذكره من المسائل موجود في أخبارنا ومنصوص عليه تلويحاً عن أغمتنا الذين قولهم في الحجة يجري مجرى قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم : إما خصوصاً أو عموماً أو تصريحاً أو تلويحاً.

وأما ما كثروا به كتبهم من مسائل الفروع فلا فرع من ذلك إلا وله مدخل في أصولنا

ومخرج على مذهبنا لا على وجه القياس بل على طريقة توجب علماً يجب العمل عليها
ويسرع الوصول اليها من البناء على الاصل، وبراءة الذمة وغير ذلك. مع ان اكثر
الفروع لها مدخل فيما نص عليه اصحابنا»^(١).

فترى الشيخ رحمته الله يرى استغناء فقه الشيعة عن الاجتهاد المعمول به عند
فقهاء السنة القائم على القياس والاستحسان، بالروايات الواردة عن اهل بيت
العصمة الدالة على الفروع والمسائل المستحدثة إما صريحاً خصوصاً وعموماً وإما
تلويحاً. فما كان بالصراحة فهو حجة من باب حجة اخبار العدول والشقات، ولا
يتوقف على الاجتهاد والفقاهة:

«فرب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه الى من هو افقه منه»^(٢).

ومع ذلك يكون قوله حجة لغيره لا من باب كونه اهل الذكر بل من باب
كونه ثقة.

فاذا فرضنا أن الغناء من المسائل المستحدثة التي لم يذكر حكمها في القرآن
ولا السنة النبوية، ولكن نقل ثقة عن الأئمة عليهم السلام: إن الغناء حرام، لم يحتج فقيه
الشيعة الى الاجتهاد وما شابهه بل يودعه في رسالته العملية يأخذ به العامي و
يعمل به. وليس عمله تقليداً ولا عمل الفقيه اجتهاداً.

وإذا لا يرى الاخبارى به بأساً وهو بعينه مثل نقل ناقل آراء فقيه الى
العامي ولا فرق بين نقل المجتهد حديثاً لا يكون له معارض، وبين ترجيحه
الحديث بالأخبار العلاجية وبين رجوعه الى اللغة وعرف العرب، وما يكون من

١- الميسوط، مقدمة المؤلف، ج ١، ص ٢

٢- الكافي، ج ١، ص ٤٠٣، ح ١

باب المحسوس أو قريبه. ولذا نرى صاحب الحقائق ونظرائه من الاخباريين لا يشكّون في جواز الاجتهاد وفتياهم وعمل العامي بها.

وأما ما كان بالتلويح، وضابطه أن تطبيق عنوان موضوع الدليل على الموضوع المستحدث، ففيه خفاء يحتاج الى التأمل والبحث، والرجوع الى أهل الفن والقاء خصوصية ومعرفة الموضوع وانتفاء الموانع ووجود الشرائط. أو حكم العقل القطعي مع عدم وجود نص لفظي صريح في ذلك أو انصراف الدليل أو شمول الحكم للاعم من موضوع الدليل ونظائره. ومنه الحكم بتحقيق عنوان موضوع الحكم مثلاً إذا كان الواجب ايجاد النظم في العبور والمرور؛ فحكم المجتهد، بتحقيق النظم في صورة عبور الوسائل من اليمين وعدم جواز السبق من اليمين ونحوهما من المقررات فحينئذ يقال: انه اجتهد في هذا الحكم.

لا يقال: هذا فعل المتخصص في قواعد العبور والمرور لا فعل المجتهد الفقيه. فانه يقال: نعم، المتخصص يقترح مقرراتاً للمرور، والفقيه يلاحظ هل انها مصداق لعنوان النظم في المرور وهل هي معروف عقلي أو شرعي؟ فالثاني مصداق للاجتهاد ويجب على العامي وأفراد الامة، العمل به. فهذا الاجتهاد والنظر، لا يكون حجة الا من شخص واجد لشرائط خاصة يمكن أن تكون التقوى وبعض الصفات شرطاً لحجية نظره.

وهذه الصورة هي محل الخلاف بين الاخباري والاصولي. فإن الاخباري يعتقد التعبد والاقتصار على النصوص وما وصل بايدينا من الأئمة عليهم السلام فقط؛ ولا يرى ظواهر القرآن الكريم حجة أيضاً.

و بعبارة اخرى، الوحي من القرآن والسنة النبوية متكفلان لبيان الاصول

الكلية. والعترة المحمدية عليه السلام متعهدة لبيان تحقق العناوين و الموضوعات في الموارد التي فيها خفاء، وتحقق شرائط الحكم وانتفاء الموانع.

وأما في الموارد التي ليس فيها خفاء فعلم المكلف نفسه بتحقيق العنوان حجة عليه لا علم الغير؛ كما اشير اليه في الآية الشريفة بكلا القسمين منه : ﴿ آيات محكمات هنّ أمّ الكتاب وأخر متشابهات . . . وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم ﴾ ^(١) ولعل المراد من التأويل، مصاديقه. فهذا الذي نُسمّيه بالاجتهاد، ممنوع عند الاخبارى وغير حجة في حق الغير؛ لأن العلم بتحقيق المصاديق لا يوجب علماً ولا عملاً للغير؛ فلا يجوز تقليده، كما صرح به «السيد اليزدى» رحمته الله حيث قال:

«ولا في الموضوعات الصرفة - اى التي لا تقليد فيها - فلو شك المقلد في مايع أنه خمر

أو خلّ مثلاً وقال المجتهد: إنه خمر، لا يجوز له تقليده» ^(٢).

واستشكل عدة من العلماء فيها وسنشير الى وجه نظر الطرفين فيما بعد ان شاء الله.

و معلوم أنّ هذه الدلالة والاستفادة، ليست لفظية بحسب المجموع؛ اذ هي نتيجة قياس كبراه الاصل اللفظى مثل «الخمر حرام». وصغراه «هذا خمر». فالعلم بالاول، يستند الى نقل ثقة، والعلم بالثاني مستند الى أسباب آخر من التجربة و غيرها، فالمكلف العامي الذي يشك في كون هذا المائع خمراً أو يعلم بعدم كونه خمراً لا يجب عليه الاجتناب عنه، ومثله صورة عدم علم العامي بكون بيع ما لا ينتفع به

١- آل عمران: ٧

٢- العروة الوثقى، المسألة ٦٧ من التقليد.

مثل الحشرات أكلًا للمال بالباطل في عدم لزوم الاجتناب عنه وعدم حجّة نظر الفقيه في حقّه؛ لعدم كون علمه أو ظنه حجة بالنسبة اليه. وهذا بخلاف الأئمة المعصومين الذين يعلمون بحقائق الامور.

وعلى هذا الاجتهاد بطريقنا وطريق العامة باطل غير حجّة. ولكن عندنا أدلّة ووجوه تؤدّي الى صحة الاجتهاد بهذا المعنى وجوازه دون اجتهاد اهل السنة. فإنّ دين الاسلام كامل ويحتوي على حكم جميع الموضوعات قديمها وحديثها، و بطلان الاجتهاد الذي يؤدى الى العلم بأحكام الموضوعات جميعها يؤدّي الى نقصان الدين، ويدل على كمال الدين الآية الشريفة: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكلّ شيء﴾^(١) ﴿ولا رطبٍ ولا يابسٍ إلّا في كتابٍ مبين﴾^(٢) (ان كان المراد هو القرآن الكريم)، والرواية المعروفة عن النبي ﷺ:

«ما من شيء يقربكم من الجنة ويباعدكم من النار إلّا فقد أمرتكم به، وما من شيء

يقربكم من النار ويباعدكم من الجنة إلّا وقد نهيتكم عنه».^(٣)

والروايات الاخر الواردة في هذا الباب وقد صرح فيها:

«بأنّ النبي ﷺ بيّن كل شيء حتى ارش الخدش».^(٤)

ولا سيّما الروايات الواردة في كمال القرآن، منها الرواية التي قال الباقر عليه السلام:

١- النحل: ٨٩

٢- الانعام: ٥٩

٣- وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٧، ح ٢

٤- وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٢٧١، ح ١

«إذا حدّثكم بشيء فاسألوني من كتاب الله»^(١).

و قول الصادق - عليه السلام - :

«فعلاله صلى الله عليه وآله حلال إلى يوم القيامة و حرامه حرام إلى يوم القيامة»^(٢).

وأن دينه خاتم الاديان، ولا يأتي بعده نبي، وما من واقعة إلا وفيها حكم يشترك فيه العالم والجاهل، وامثالها من الآيات والروايات مع قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ﴾^(٣). فلا بد من حملها على بيان الاحكام كلها في ضمن أصول كلية تنفتح منها آلاف مؤلفة من الاحكام، ولا يمكن الانفتاح إلا بالبحث عن العناوين الصادقة على الموضوعات المستحدثة وإجراء حكمها عليها.

مثلاً إذا شككنا في صحة التأمين بحثنا عن العناوين الصادقة عليه مثل العقد وغيره، فنحكم بصحته أو بطلانه، فإن كان مصداقاً للعقد ولم يكن فيه شرط مخالف للكتاب والسنة ولم يصدق عليه عنوان الغرر نحكم بصحته. وإن كان مصداقاً للغرر أو أكل المال بالباطل حكمنا ببطلانه. فنستكشف قطعاً صحة الاجتهاد بهذا المعنى وحجية النتيجة، للمجتهد ومقلّده، أمّا للمجتهد نفسه فلاّنه لا معنى لالقاء الاصول وبيانها إلا حجية الفروع التي تتفرع عليها بهذا الشكل، واما حجيتها بالنسبة الى العامي غير المجتهد فلان المفروض أنّه لا طريق له إلا الأخذ والتقليد من المجتهدين، إمّا للانسداد وإمّا لكونه ظناً خاصاً ومستنداً إلى اللفظ،

١- الاصول من الكافي، ج ١، ص ٦٠، ح ٥

٢- الاصول من الكافي، ج ٢، ص ١٧، ح ٢

٣- النحل: ١١٦

وان كانت معرفة الموضوع من ناحية اللفظ.

وتدلّ عليه الروايات الكثيرة التي ورد فيها أنّ الأئمة عليهم السلام عندهم الأصول اختزنوها كما يخزن الناس ذهبهم وفضّتهم.

اليك رواية محمد بن شريح: قال: قال أبو عبد الله عليه السلام:

«لولا أنّ الله فرض طاعتنا وولايتنا وأمر مودّتنا (بمودتنا) ما أوقفناكم على أبوابنا ولا أدخلناكم بيوتنا، إنا والله ما نقول بأهوائنا ولا نقول برأينا ولا نقول إلّا ما قال ربُّنا أصول عندنا نكزها كما يكز هؤلاء ذهبهم وفضّتهم»^(١).

ورواية داود بن أبي يزيد الأحول، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «إنا لو كنّا نفقي الناس برأينا وهوانا لكنا من الهالكين، ولكنها آثار من رسول الله ﷺ أصل علم نتوارثها كابر عن كابر، نكزها كما يكز الناس ذهبهم وفضّتهم»^(٢).

فصرّح الأئمة عليهم السلام بأنّهم لا يقولون شيئاً بآرائهم وأهوائهم بل باصول العلم التي ورثوها عن رسول الله ﷺ واختزنوها كما يخزن الناس ذهبهم وفضّتهم. فالتعبير بالأصل يشعر بل يدلّ على انه ليس عندهم إلّا الكلّيات التي يستفيدون منها أحكام الموضوعات المستحدثة، كما أمروا أصحابهم الفقهاء والمجتهدين بتفريع الفروع على الأصول الملقاة منهم عليهم السلام اليهم. فالاجتهاد الذي ذكرناه أي تعيين العناوين المنطبقة على الموضوعات الحديثة مشترك بين المعصومين عليهم السلام وتلاميذهم، وحجّة الهيّة لهم وعليهم، وان كان بين تلاميذهم

١- جامع الاحاديث، المقدمات، ج ١، ص ١٢٠، ح ١١٤

٢- جامع الاحاديث، المقدمات، ج ١، ص ١٢٠، ح ١١٥

ورؤساء الدنيا والآخرة فرق كثير وواضح، ووجود العصمة فيهم دون العلماء والفقهاء. وهذا نحو حكم من العلماء بتحقيق الموضوع في فتياهم وقضائهم.

مثلاً القاضي المجتهد يحكم بتحقيق موضوع إرث الزوجة والحبوة بعد ما كان حكم إرث الزوجة والحبوة ثابتاً، فلذا نقول بتناسب الحكم والموضوع باعتبار الاجتهاد في القاضي، أي: قدرته على تطبيق العناوين في الاحكام الكلية، على المورد المتنازع فيه، وإن لم يكن مجتهداً في استنباط الاحكام الكلية، بل أخذها عن فقيه آخر تقليداً.

وبهذا يجمع بين قول الفقيه الاكبر صاحب الجواهر رحمته الله: «القائل بعدم اعتبار الاجتهاد في القاضي»^(١) وبين من يقول باعتباره فيه.

فعلم مما ذكرنا: أن الاجتهاد المقبول عند الشيعة ليس ظناً مطلقاً بالحكم الشرعي حتى يقال انه ليس بحجة إلا على الانسداد. وأنه لا فرق بينه وبين الظن المحاصل من القياس والاستحسان في عدم الحجية؛ لأنه ظنّ والظن لا يغني من الحق شيئاً، بل هو الظن الخاص الذي هو حجة قطعاً؛ اذ لا سبيل لنا إلى العلم القطعي بالمراد من القرآن والسنة المتواترة؛ اذ دلالة الالفاظ على معانيها الحقيقية ليست بقطعية غالباً ولكنها حجة، حيث لا سبيل الى العلم القطعي.

و أما صدق عنوان موضوع الحكم على المورد فيجب ان يكون بالقطع ولا نقول بكفاية الظنّ.

نعم الحالة الحاصلة تابعة لأحسن المقدمات فلا يحصل إلا الظن؛ لكنه ظن

خاصّ مستند إلى الالفاظ، وقواعد المحاوره تقتضى حجّيته، ولذا سمّوه ظناً خاصاً فافهم.

فالنزاع بين الاخباريين و الاصوليين ليس بلفظي بل ما هوي؛ فإنّ الاخباري يرى حجّية الأحكام المستفادة من القرآن والسنة، من دون إعمال اجتهاد مثل: الخمر و الميسر حرام، أو الربا حرام والبيع حلال. ولا يرى حجّية الاحكام المستفادة منها بضميمة الاجتهاد مثل حرمة ثمن المحشرات؛ اذ ليس في النص منها عين ولا أثر، بل نستفيده بعون الاجتهاد، وعدّ بيعها وأكل ثمنها - من الآية الشريفة: ﴿و لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾^(١) - أكلاً للمال بالباطل، وليس نزاعهما في حجّية الدليل و عدم حجّيته فحسب؛ مثل حجّية الاستصحاب وعدمها.

فما أفاد السيد الخوئي رحمه الله:

«من تعريف الاجتهاد بتحصيل الحقّة على الحكم الشرعي. وأنّه على هذا التعريف يرتفع النزاع بينهما».^(٢)

غير صحيح - كما هو واضح - لانهما يختلفان في حجّية الظنّ الحاصل من الاجتهاد الذي ذكرنا.

فيرى الاخباري أنّه بدعة وضلالة، ويرى الأصولي أنّه حجة وسبيل للنجاة.

و بعبارة اخرى، يرى الاخباري أنّا مكلفون في زمن الغيبة الكبرى بنقل

١ - البقرة: ١٨٨

٢ - الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ٢٢

الأحاديث التي رواها الثقات من أصحابنا فقط، ولا يجوز لنا تفسيرها وتحليلها، كما لا يجوز لنا تفسير القرآن برأينا وهوانا؛ اي - غير المحجة الآتية من ناحيتهم - وليس لأحد التشكيك فيما يرويه الثقات عنهم عليهم السلام فإن لم يفهموا شيئاً من النصوص توقفوا وقالوا بالاحتياط عقلاً ونقلاً؛ لان الائمة عليهم السلام يتناولنا كل شيء وإن لم يصل إلينا، وعلى هذا نحن مكلفون بالواقع وليس لنا مخرج منه، فيجب علينا التوقف.

ولكن يرد عليهم أن التعبد بالوحي والقرآن لا يقتضي أزيد من التعبد بكليات القرآن والسنة، ولا يقدح تشخيص الموضوعات بالتجربة وبالوسائل الأخرى في التعبد، كما اذا قال المولى لخادمه: إشتري لحم الضأن - مثلاً - فعلم بموضوعه من غير طريق المولى فاشتراه فإنه يعد ممثلاً ومطيعاً بأمر المولى.

وبينه وبين القياس، بون بعيد - كما هو واضح - وتوسعة الموضوع وتقييده وتعميم التعليل وتخصيصه والاختصاص بالفحوى والانصراف ورعاية شرائط الزمان والمكان من هذا القبيل، وإنه صحيح وحجة وداخل في قواعد المحاورة والعمل المتعارف بين الناس ودوهم.

إلا أن الأمر يختص بمن له علم بالاصول والقواعد ومعرفة المصاديق والتجربة ومزاولة البحث عن الموضوعات وتطبيقها على الموارد.

ولا يجري بالنسبة الى كل واحد؛ لأنه ليس لكل أحد الاحاطة بهذه الاشياء، فالاجتهاد يجري في الاحكام الفرضية التي ستمهاها الامام القائد عليه السلام :

«بالتوري»^(١) أي الاحكام الحيثية الدائرة مدار فرض موضوعاتها. وليس لها نظر الى تحقق موضوعاتها في الخارج؛ اعنى: القضايا الحقيقية.

ويجربى أيضاً في الأحكام الفعلية المفروضة تحقق موضوعاتها في الخارج أعنى القضايا الخارجية، وفي كلتا الحالتين، يرجع الجاهل الى المجتهد فيها، ففي الصورة الاولى: يرجع جاهل الحكم الحيثي اليه فيحصل حجة على الحكم الحيثي؛ فإن علم بتحقق موضوعه أو كان خبيراً بذلك و الحال انه الحاكم، حكم بحكم فعلي، فيجب على العامي وسائر الناس إطاعته والعمل بما حكم، حتى ذلك المجتهد الذي اخذ عنه الحكم الحيثي.

وتحصل مما تقدم أشياء نذكرها على سبيل الاختصار والفهرست حذراً من الاطالة وزيادة في الفائدة.

الأمر الأول:

إن العلماء والفقهاء على قسمين:

القسم الاول: هو مبين للمسائل الفقهية المصروفة في متون الاخبار و الاحاديث ومودعها في الرسائل العملية من دون أي حذف او زيادة او تغيير. و مأخذه في ذلك الكتب الفقهية للعلماء والمتقدمين المقتصرين على النصوص، حتى لا يُجَوِّزون تغيير الالفاظ بمرادفاتهما كالصدوقين ومن سبقهما، وينكرون الاحكام

الفقهية المبنية على العقل ولو بالبراءة العقلية؛ ويتوقفون فيما لا نص فيه؛ ويحتاطون فيها.

القسم الثاني: موجود في أهل السنة والشيعة. وهم من يعتقدون بصحة الاجتهاد ولزومه؛ لأن كثيراً من المسائل المستحدثة من الزمن الاول فاقد للحكم المنصوص، إلا أن أهل السنة بعد رسول الله ﷺ لجأوا إلى الاجتهاد الغير المحجة أعني القياس والاستحسان وأما الشيعة فلجأوا في زمن الغيبة وعدم حضور الائمة عليهم السلام و عدم إمكان الوصول والحصول على فتاويهم المبنية على الاصول المتلقاة عن رسول الله ﷺ المخزونة عند ائمة أهل البيت عليهم السلام.

ونحن نعتقد حجة الاجتهاد المعمول به عند الشيعة لأدلة شتى.

الأول: الاقتصار على المنصوصات يؤدي الى قلة الفروع.

الثاني: الطريق الوحيد للاستفادة من الوحي والتعاليم المحمدية والسنة العلوية ليس إلا الالفاظ القرآنية والحديثية، وهي من مقولة الالفاظ والمحاورة.

الثالث: أمر الائمة عليهم السلام اصحابهم بإعمال الاجتهاد وتفريع الفروع والجلوس في المسجد والافتاء بين الناس.

الرابع: إرجاع الصادق وصاحب الامر عليهم السلام الشيعة الى رواية أحاديثهم و الناظر في حلالهم وحرامهم في الازمنة المتأخرة^(١)، وإلا لضل أيتام آل محمد ﷺ.

الخامس: ان الأحكام الالهية القرآنية والنبوية أحكام كلية غير متكفلة

لموضوعاتها؛ فالموارد التي موضوعها بسيط تحوّل الى المكلف نفسه، وأمّا الموارد الاجتماعية، فيلزم تحويل الامر فيها الى الفقهاء المتخصّصين لتشخيص الموضوع وانتفاء العناوين المعارضة المنافية، وهذا هو الاجتهاد بعينه.

السادس: انّ الأئمة عليهم السلام صرّحوا بالاجتهاد والاستنباط من الاصول المخزونة؛ مع أنّهم نفّوا عن أنفسهم الرأى والهوى، ويؤيد ذلك الرواية الواردة عن العسكري عليه السلام التي قال فيها:

«فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً على هواه، مطيعاً لأمر مولاه فللعوام ان يقلّدوه»^(١).

هذا كلّ دليل مشروعية الاجتهاد بالنسبة الى المجتهد الذي لا يكون معصوماً.

فإن قلت: فرق بين الامام المعصوم وغيره من الفقهاء لأنّ المعصوم لا يخطأ في الموضوع ايضاً كما لا يخطأ في كلّيات الأحكام.

قلت: نعم؛ ولكن المصالح العالية الالهية كما اقتضت الاكتفاء بما دون المعصوم في الولاية والحكومة حتى في زمن النبيّ والأئمة عليهم السلام اقتضت في الاحكام ايضاً ألا أنّ الله تبارك وتعالى عين الأمثل فالأمثل حتى يقلّ الخطأ والاشتباه. فاشتراطوا عليهم السلام الفقاهاة وصيانة النفس ومخالفة الهوى في جواز تقليد الفقهاء؛ لأنّهم بهذه الصفات يشبهون مواليتهم المعصومين في عدم الخطأ.

الأمر الثاني:

إنَّ الاجتهاد بمعناه الصحيح الواسع يعتبر في الموارد المختلفة بتناسب الحكم والموضوع في محدودة خاصة، مثلاً القاضي الذي يحكم في المرافعات يجب أن يكون مجتهداً في باب القضاء وإن كان مقلداً في الاحكام الكلية كأن يقلد مجتهداً آخر في باب الحبوة، ويقضى ويحكم بكون الحبوة مثلاً لزيد، فإنه بحسب موازين القضاء يحكم بأن زيداً ابن عمرو فيستحق الحبوة.

وعلى هذا ذهب المشهور ومنهم الامام الخميني رحمته الله الذين قالوا: «باعتبار الاجتهاد المصطلح».^(١) وبنظري القاصر قد أخطوا. وصاحب الجواهر: «قد أصاب في عدم اعتبار الاجتهاد المطلق».^(٢)

و يؤيد ذلك مقبولة عمر بن حنظلة وأبي خديجة اللذين اعتبرا:

«رواية احاديثهم والنظر في حلالهم وحرامهم وعلم شيء من قضايهم».^(٣)

وكذا يكفي الاجتهاد في المسائل الحكومية لقائد الامة الاسلامية، دون مسائل العبادات ونظائرها.

فعلى هذا من كان مجتهداً في هذه المسائل وكان واجداً لسائر الشرائط يتعين للزعامة والقيادة. ويرجح على الفقهاء المجتهدين في جميع ابواب الفقه دون هذه المسائل. ويجب على سائر الفقهاء اطاعة هذا المجتهد.

١- تحرير الوسيلة، ج ٢، القول في صفات القاضي وما يناسب ذلك، ص ٤٠٧

٢- جواهر الكلام، ج ٤٠، ص ١٧

٣- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٩، ج ١ و ص ٤، ج ٥

و على الحاكم ان لم يعلم المسائل الفردية واصول المسائل الحكومية تقليد الغير (المشهور او الاعلم ونحوهما) - كما سيأتى - . وتقدم السن و العلم مطلقاً لا يكون مرجحاً فافهم وتدبر.

وكذا يكفى الاجتهاد فى المسائل المالية لوزير الاقتصاد، والامنيّة لوزير الاستخبارات وكذا غيرها من الموارد، فتدبر جيداً.

فإن كان عالماً مجتهداً فى المسائل الحكومية، فحسب او اعلم من المجتهد الآخر الذى يعلم مسائل الفقه كلها دون المسائل الحكومية كان ذاك المجتهد حقيقاً بزعامه الامة الاسلامية وقيادتها (و لا يلزم عليه صدق عنوان الفقيه).

اذ اولاً : يصدق عليه الفقيه بالنسبة الى المسائل المحدودة فى العبادات و التجارات والحكومات.

و ثانياً: بناء العقلاء الذى يكون من اهم ادلة التقليد يرى جواز الرجوع الى من كان مجتهداً فى ما يعلم.

و ان قلنا بوجوب الرجوع الى الاعلم فكذلك يجب الرجوع اليه وان كان الطرف المقابل فى جميع مسائل الفقه صاحب رأى ونظر وهذا واضح جداً.

فان قلت: لا يجوز تقليد المجتهد المتجزئ على فرض امكانه.

قلت: لا دليل على ذلك؛ فإنّ بناء العقلاء لا يرى بأساً بالرجوع اليه. مثلاً اذا كان طبيباً متخصصاً فى الامراض القلبية و لا يرى الطب العام عن اجتهاد، يحكم العقلاء بجواز الرجوع اليه قطعاً؛ على أنّ للتجزئ مراتب. فكثيراً من الفقهاء لا يعلمون الا اكثر الفروع فى بعض الابواب المختلفة ويحتاطون فى بعضها الاخر. ويأمرون مقلديهم بالرجوع الى غيرهم. فهؤلاء الفقهاء متجزؤن أيضاً؛ اذ لعل فى

الجهل ببعض المسائل نقصاً في العلم بالمسائل المعلومة المفتاة بها. وليسوا بالفقهاء الكاملين وهذا باطل جداً إذ ينسب باب الاجتهاد والتقليد.

الأمر الثالث:

ان المجتهدين في الحوزات العلمية يتبعون في مطالعاتهم ونظراتهم و دروسهم الاحكام الحيشية. مثلاً اذا كان الشيء خمرأ او مسكراً مايعا بالاصالة فهو نجس. ولكن، هل الكحول المصنوع مسكر مايع بالاصالة أم لا؟ فهو غير عالم به و لا يرى وظيفته الفحص عن ذلك. فكل ما يفتى او يكتب في الرسائل العملية هو المسائل الفرضية أو النظرية الامام الراحل الخميني الكبير ببيان منا. يقول القائد الفقيه الامام الراحل الخميني الكبير ببيان منا:

«ولا ينفع الناس هذا ولا المسؤولين الحكوميين، اذ الناس يشكون غالباً في صدق العناوين ولا يوجبون عليهم الفحص ولا الاحتياط. وكذلك المسؤولون الحكوميون، فتنني مصلحة الاحكام: غير انا نعلم ان الله تبارك وتعالى جعل احكامه على طبق مصالح ومفاسد. وبهذا الشكل تتعين كلها، مضافاً الى ان الحكومة الاسلامية عبارة عن حكومة على اساس الاحكام الاسلامية الفعلية لا الشأنية والحيشية. ففتاوى احكام حاكم المسلمين احكام فعلية ومقدمة على الاحكام الحيشية التي تستفیر تبعاً للزمان والمكان».^(١)

فعلى المجتهد الحاكم بالاحكام الحثية وجوب اتباع الحاكم بالحكم الفعلى.
نعم ان كان هو أعلم و أجمع للشرائط وأنتخب للقيادة تصير احكامه فعلية.
و يجب على غيره متابعتة. ويجب عليه حينئذ رعاية شرائط الزمان والمكان
واصدار احكام فعلية، وعلى الناس العمل بها.

فالفرق بين فتاوى الحاكم وغيره : ان فتاوى الحاكم، روعى فيها مقتضى
الزمان و المكان فهى احكام فعلية لولى امر المسلمين. فهو يأمر بالمعروف الفعلى
وينهى عن المنكر الفعلى.

واما غيره من الفقهاء فهم عالمون بالاحكام الحثية من دون علم
بالموضوعات وانتفاء الموانع ووجود المقتضيات؛ فلا أثر لها اصلاً.

وبهذا الاعتبار فتوى الحاكم حكم يجب اتباعه على كل احد وفتوى غيره لا
يجب اتباعه. وفتاوى الغير لا تكون فعلية الا بامضاء الحاكم؛ وان كانت من قبيل
الاحكام الفردية. بعد ما قلنا واخترنا ان الحاكم اذا رأى المصلحة فى تعطيل حكم
من الاحكام فإنه يجوز له ذلك.

فعلى هذا كل ما فى الرسائل العملية فعليته وتنجزه موكول الى رأى الحاكم
الاسلامى وعلى الاقل تشخيص موضوعه وتحقق شرائطه وانتفاء موانعه فتأمل و
تدبر.

و بالجملة: الفرق بين فتاواهما مع أن كليهما حكم من الاحكام الاسلامية،
هو الفرق بين الحكم وغيره. فإن الحكم ما يكون امراً ونهياً ولا يكون فى فتاوى
الفقيه امر ونهى بل هى احكام حثية. ولذا تعتبر فى الحاكم غير الاجتهاد المدبرية
و المدبرية اللتين تستلزمان العلم بمقتضى الزمان والمكان ومعرفة الناس وغير ذلك

من الامور.

ولا نعتبر ذلك في المرجع العلمي، وكنا في الزمن السابق قبل التفكيك بين المرجعية والقيادة، نتوقع من المراجع، العلم بمقتضى الزمان والمكان والإذن في الجهاد وصرف الوجوه فيما ينفع الاسلام. والذين يرجعون الناس الى تقليد المراجع يلاحظون وجود الشرائط لا العلمية والاجتهاد فقط. ولكن بمقدار يكفي في تلك الازمنة فتعدد المراجع لا يخل بشيء حينئذ بل يحسن تعددهم بخلاف القائد والحاكم فتدبر.

الأمر الرابع:

من الواضح ان ملكة الاجتهاد في شخص لا يكفي في المرجعية الفعلية، بل يحرم عليه التقليد فيما استنبطه فعلاً وان كان غيره أعلم ويجزي العمل برأيه.

الأمر الخامس:

اذا كان شخص يعتقد باجتهاده ولكن الشاهدين العاديين من اهل الفن يشهدان بعدم اجتهاده؛ فإن علم او ظن بعدم اجتهاده فهو، والآ يكفي العمل برأيه ان لم يتسامح في مقدمات الامر، وان تسامح فأعماله باطلة يجب اعادتها كما هو واضح.

الأمر السادس:

احدى المشكلات قد تطرح اليوم التفكيك بين المرجعية والقيادة. كما طرحه السيد الامام عليه السلام ومنشأ ذلك امر بديهي . فإنّ لنا منصبين ومقامين كل بحسب طبعه يقتضى شرائط وصفات تناسبه. مثلاً في الازمنة السابقة كان الاطباء يعالجون كل نوع من الامراض ثم اتسع علم الطبّ و تشعب شعباً مختلفة فلزم التفكيك بين شعب الطب وتعيين شخص لكل شعبة . وهذا معنى التفكيك.

وكذلك المرجعية ، فإنّ فقيهاً واحداً جامعاً للشرائط يكفي للقيادة والزعامة ولكن اذا صار الامر بحيث يكون الفقيه الواحد الكامل العالم غير مدير وغير مدبر وغير مجتهد في المسائل الحكومية، ولكن كان فقيه آخر في حد ذلك الفقيه في علمه وتقواه ولكنه في المسائل الحكومية مجتهد بل اعلم منه وهو مدير ومدبر فيجب ان يرجع على الاعلم منه وان يُقلّد. وهذا من اعلى مراتب العقل والسياسة التي اتخذها الامام الفقيه.

فانه قال ما ترجمته:

« كنت من اول الامر مخالفاً لاشتراط المرجعية في القيادة؛ لانه سوف يشكل الامر لعدم وجود مرجع عام مدير ومدبر ومجتهد في المسائل الحكومية . فكنت اعتقد كفاية الاجتهاد (في المسائل الحكومية) . فقد يكون غير المرجع اعلم من المرجع فيها واشدّ تدبيراً ومديريةً. وهذا هو الصلاح بعينه فالتناسير يرجعون في المسائل غير الحكومية الى المرجع العام؛ لكونه مجتهداً فيها واعلم . ويرجعون في المسائل

الحكومية الى من يكون فيها مجتهداً واعلم»^(١).

و اما في مقام التعارض فيلاحظ ان كانت المسألة من المسائل الفردية غير الاجتماعية، فيقلد المرجع . وان كانت من المسائل الحكومية، فيقلد الحاكم. وهذا مما لا اشكال فيه.

وهل يتوهم ان القائد الكبير اشكل الامر على المسلمين وفكك بين المرجعية والقيادة وحيّر الناس في دينهم ودنياهم؟

نعم ان رجعنا الى القهقري وقلنا بان الامام الفقيه شأنه شأن الفقهاء الآخرين ولا نقبل منه مسألة ولاية الفقيه ونفوذ حكمه على سائر المراجع فيجب علينا عقلاً العمل بقول الفقيه الاعلم و القول بعدم الولاية للفقيه وعدم تقدم حكم الحاكم المنتخب، الا أن ذلك من المسائل التي نتيقن بطلانها. وجميع الفقهاء يقولون: بان المسائل اليقينية لا تقليد فيها مثل عدم اشتراط الايمان والتقوى في المرجع الديني فتدبر.

الأمر السابع:

انه قد تقدم آنفاً أنّ المجتهد يجب عليه العمل بفتوى نفسه، ويحرم عليه التقليد فيما استنبط، لأنّه يرى غيره المخالف له في المسألة جاهلاً غير خبير؛ وإن كان أعلم.

فعلى هذا يتأتى سؤال وهو: انّ الممثلين وأعضاء مجلس صيانة الدستور والقوة التنفيذية ممن يقلّدون؟ وإذا علموا بمخالفة حكمه أو نظره لسائر الفقهاء وللأعلم منهم فما هي وظيفتهم؟

و الجواب عن ذلك: أنّ المكلف بإدارة الجامعة الاسلامية هو الحاكم المنتخب الشرعي؛ والمفروض أنّه يرى نفسه مجتهداً عالماً بتلك الاحكام ويرى غيره جاهلين، وان كانوا أعلم منه.

فعلى هذا - كما اشرنا سابقا - يجب أن يكون الدستور والقواعد القضائية و اللوائح الاقتصادية والاجتماعية على طبق نظر الحاكم؛ سيما إذا كان نظره ونظر غيره في صحة عقد وبطلانه، أحدهما يرى بطلان العقد بالفارسيّة، ويرى الآخر صحته، فوقع عقد النكاح بين رجل وامرأة بالفارسية، ترجّع رأي الحاكم الاسلامي في هذه المسألة ونحكم بصّحته أو بطلانه على طبق نظره. ويجب على فقهاء صيانة الدستور والقضاة وسائر المجتهدين العمل على طبق رأيه لا على طبق آرائهم ولا على طبق نظر الأعلام من الفقهاء، وإن كنّا نوجب تقليد الاعلم كما مرّ.

الأمر الثامن:

هل يجوز لمن كان له ملكة الاجتهاد، التقليد ام يجب عليه الاحتياط او الاجتهاد الفعلي و يجب عليه الاجتهاد ايضاً في جواز الاحتياط فإن رآه جائزاً فهو، وإلا وجب عليه الاجتهاد الفعلي واتخاذ النظر.

فاعلم أنّ العلماء اختلفوا في ذلك : حيث نقل عن سيد المناهل:

«أنه جاز : لعدم صدق العالم عليه بل يصدق عليه الجاهل ، فيجوز له الرجوع الى العالم»^(١).

و عن شيخنا الانصاري رحمته على ما في التنقيح في رسالته الموضوعة في الاجتهاد والتقليد:

«دعوى الاتفاق على عدم الجواز : لانصراف الاطلاقات الدالة على جواز التقليد عمن له ملكة الاجتهاد، واختصاصها بمن لا يتمكن من تحصيل العلم بها»^(٢).
و وجه قوله السيد الخوئي رحمته قائلاً بأن:

«الاحكام الواقعية منجزة في حق كل مكلف ويجب عليه الخروج عن عهدها فمن كان فاقداً لملكة الاجتهاد يقدر على الخروج عن عهدها بالتقليد والاحتياط ؛ بخلاف من له ملكة الاجتهاد فهو يقدر أيضاً على الاجتهاد والاستنباط ؛ ولا يقاس بمن ليست له ملكة الاجتهاد الا انه يقدر على تحصيلها.

و ذلك لأنه لا يتصور في حقه وجوب الاجتهاد ؛ اذ الاجتهاد واجب كفائي لا عيني فلا يحتمل في حقه حرمة التقليد، والظاهر من قوله تعالى : ﴿ . . . فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾^(٣) أنه أهل الذكر سيما اذا استنبط شيئاً معتدّاً به فإنه داخل في عنوان الفقيه والعالم. و رجوعه الى غيره رجوع الفقيه الى الفقيه أو الى الجاهل.

و دعوى أن السيرة شاملة للمقام لأن صاحب الملكة ليس بعالم بالفعل مما لا يمكن

١- مفاتيح الاصول، ص ٦١٠

٢- مجموعة رسائل، ص ٥٣

٣- الانبياء : ٧

التفوّه به أصلاً، لأنه كيف تسوغ دعوى أنّ العقلاء يلزمون صاحب الملكة بالرجوع الى من يحتمل انكشاف خطئه اذا راجع الادلة بل قد يكون قاطعاً بأنّه لو راجع الادلة، لخطئه في كثير من استدلالاته ومثله لا يكون مشمولاً للسيرة العقلانية يقيناً ولا أقل من احتمال اختصاصها بمن لا يتمكن»^(١).

و ذكر السيد الامام الخميني رحمته الله انه يمكن أن يقال:

«بالتقاء احتمال الخلاف في كل اهل خبرة مثل اصالة الصحة واليد وامثالها فمن له ملكة الاجتهاد جاهل بالفعل ويلقى احتمال الخلاف في قول مجتهد آخر فله حجة شرعية. ولكنه قال ان ذلك محل اشكال خصوصاً مع ما يرى من كثرة اختلاف نظر الفقهاء في الاحكام ولهذا يحتمل ان يكون للانسداد دخالة في ذلك الرجوع. ويحتمل ان يكون مبنى المسألة سيرة المتشريعة والقدر المتيقن منها غير ما فيه، والمسألة مشكلة وسيأتي مزيد توضيح لذلك»^(٢).

اقول: لا شبهة في صدق الجاهل على من يقدر على الاجتهاد ولم يستنبط شيئاً اذا اجتهد ولم يصل الى نظر، فالقادر على الاجتهاد وهو لا يعلم بحصوله على نظر فهو شاك في القدرة على العلم التعبدى، فحينئذ يُعدّ جاهلاً بلا اشكال ويجوز له التقليد وقبل الاستنباط أيضاً كذلك فينحل العلم الاجمالى بالواجبات والمحرمات والسيرة المتشريعة على التقليد؛ الا انه غير متصل الى زمان المعصوم عليه السلام.

نعم اذا علم بأنه يقدر على الاستنباط بحيث يحصل له علم واقعى او ما هو اقرب الى الواقع من فتوى من يقلده بمراتب وقلنا بأنّ الاقتصار على العلم التعبدى

١ - الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ٣١

٢ - الرسائل، ج ٢، ص ٩٦

قبيح في صورة القدرة على العلم الواقعي. فعلى هذا المجتهد والمرجع العام يجوز لكل منها التقليد اذا اجتهد ولم يصل الى نظر، ولم يخطئ المجتهد الآخر، أو لم يجتهد ولم يستنبط.

و اما القول بأن صاحب الملكة متمكن من تحصيل العلم فيجب عليه الاجتهاد تعييناً فنظور فيه لعدم العلم بتمكنه أولاً، غاية الامر العلم التعبدى، وليس ظاهر ادلة التقليد رجوع الجاهل المحض والعاجز لاطلاق الادلة وعدم الانصراف.

والعجب من السيد الخوئي رحمته حيث قال:

«هذا مما لا يمكن التفوه به اصلاً؛ لانه كيف يسوغ دعوى ان العقلاء يلزمون صاحب الملكة بالرجوع الى من يحتمل انكشاف خطئه اذا راجع الأدلة بل قد يكون قاطعاً بانه لو راجع الادلة لخطئه في كثير من استدلالاته ومثله لا يكون مشمولاً للسيرة العقلانية يقيناً ولا اقل من احتمال اختصاصها بمن لا يتمكن من الرجوع الى الادلة» (١).

وقال السيد الامام رحمته:

«يمكن أن يقال ان رجوع الجاهل في كل صنعة الى الخبير فيها انما هو لاجل القاء احتمال الخلاف وكون نظره مصيباً فيه نوعاً، ومبنى العقلاء فيه هو المبني في العمل على اصاله الصحة وخبر الثقة واليد وامثالها، وهذا محقق في الجاهل الذي له قوة الاستنباط وغيره.

لكنه محل اشكال خصوصاً مع ما يرى من كثرة اختلاف نظر الفقهاء في الاحكام

ولهذا يحتمل ان يكون للانسداد دخالة في ذلك الرجوع»^(١).

وفيه ان بناء العقلاء غير مختص بمن لا يتمكن كما هو واضح. ولا دخل

للانسداد في ذلك كما لا يخفى.

واما دعوى اجماع الشيخ فمدفوع؛ لانه ليس اجماعاً تعبدياً.

ونقل بعض الافاضل عن الشيخ في رسالة الاجتهاد:

«انه نسب الى اكثر العلماء انهم يحرمون التقليد على المتمكن»^(٢).

والتحقيق ان السيرة المتشعبة قائمة على الرجوع سيما في الآونة الاخيرة؛

لان الفضلاء المجتهدين كثيرهم يرجعون الى المراجع ويقدمون الدرس و البحث على الاجتهاد في المسائل المتبلى بها اليومية والعقلاء أيضاً لا يذمونهم.

القول في التجزى في الاجتهاد و امكانه و سائر احكامه:

أقول يقع الكلام فيه من جهات:

الجهة الأولى: في إمكان التجزى اعنى الاستنباط فعلا في جملة من الاحكام

وعدم القدرة على استنباط سائر الاحكام. لا وقع للاشكال في امكانه بانه ملكة

والمملكة لا تتبعض؛ اذ الكلام في الاستنباط الفعلي لجملة من الاحكام وعدم قدرته

على استنباط سواها، مضافاً الى أن المملكة القدرة على أشياء مختلفة متعددة ضعيفة

١- الرسائل، ج ٢، ص ٩٦

٢- مجموعة الرسائل، ص ٥٣

وقوية تتعدد باعتبار المقدورات؛ فالقدرة على استنباط وجوب صلاة الجمعة غير القدرة على استنباط ولاية الفقيه، سيما أن القواعد الاصولية مختلفة في السهولة والغموضة، ومدارك الاحكام سهل تناولاً وفهماً في البعض من البعض الآخر.

و بالجملة: لا يختص إمكان التجزئ بالفقه والاجتهاد؛ بل لا يبعد أن يقال: إنه يستحيل تحقق الاجتهاد المطلق بدون التجزئ كما لا يخفى.

الجهة الثانية: في جواز رجوعه الى الغير فيما استنبطه وعدمه.

أما فيما استنبطه فهو أولى من القادر على الاستنباط الذي لم يستنبط أصلاً فإنه عالم بالفعل و رجوعه الى الغير رجوع العالم الى العالم بل الى الجاهل بنظره ورأيه، وأما فيما لم يستنبطه فيمكن أن يقال بعدم جواز تقليده؛ لانصراف أدلة التقليد عن القادر وصدق العالم عليه باعتبار قدرته. ولكن القادر الذي لم يستنبط أصلاً يجوز له التقليد؛ لأنه جاهل بالفعل - فيما لم يستنبط - وبالقوة - فيما لم يكن له فيه ملكة -

الجهة الثالثة: في جواز الرجوع اليه وتقليده فيما استنبط من الاحكام.

واستدل على عدم جوازه بعدم صدق الادلة اللفظية؛ اعنى العالم والفقيه سيما اذا لم يستنبط إلا قليلاً غير معتد به.

وفيه أنه عالم ولو في المسألة الواحدة على الفرض، والسيرة العقلانية قاضية بجواز الرجوع اليه مثل ما إذا كان أحد كاشفاً لدواء السرطان فقط، ولم يطلع على غيره في الطب سيما إذا لم يكن الاطباء عالماً بهذه المسألة، أو كانوا عالمين ولكنه أعلم. وهذه المسألة هي غير مسألة تقليد الاعلم بل الكلام هنا في جواز تقليده.

ولا وجه لقول من قال هذا الشرط مع وجود مجتهد مطلق صحيح؛ لأنه لا

فرق عند العقلاء بين الفرضين سيما اذا كان المتجزئي، فتدبر فإنه واضح.
والذين قالوا بالجواز في المسألة فيما أعلم، السيد الحكيم والسيد الخميني و
السيد الرفعي رحمهم الله وبعض آخر.

الجهة الرابعة: في نفوذ قضائه و جواز تصديده للأمور الحسبية و عدمه.

واستدل على ذلك السيد الخوئي:

«أن عناوين هذه الاحكام غير صادقة على المتجزئي فلا ينفذ قضاؤه ولا يجوز له أخذ

الوجوه الشرعية ولا الامور الحسبية»^(١).

أقول: أما نفوذ القضاء فلا يجوز حتى للمجتهد المطلق الذي لا يعرف شيئا
من فن القضاء؛ إذ من المعلوم أن الاجتهاد والاستنباط والعلم بالاحكام غير العمل
بها و تطبيقها على مواردّها. فالمقلّد اذا عرف الفن يجوز له القضاء والمجتهد المطلق
لا يجوز له اذا لم يعرف شيئا من قضاياهم عليه السلام فالمتجزئي العارف بفن القضاء يجوز
له القضاء قطعاً.

و أما الأمور الحسبية غير الوجوه الشرعية والأنفال ومجهول المالك فإن
كان موضوعها الفقيه والعالم وإذنه فحيث لا يصدق عليه أمثال هذه العناوين فلا
يجوز له؛ لاحتمال دخالة العناوين في جواز التصرف.

هذا إذا لم نقل بولاية الفقيه وإلا كان هو المّجاز في التصرف في الامور
الحسبية وكانت هي من وظائف الحكومة الاسلامية.

و أما الوجوه الشرعية والانفال ومجهول المالك ففيه التفصيل فإن قلنا

بكون الفقيه خليفة للرسول والائمة عليه السلام فلولي أمر المسلمين الذي يشترط فيه ان يكون فقيهاً مطلقاً ومديراً ومدبراً فليس للمتجزئ التصرف فيها أخذاً وصرفاً إلا باذن حاكم المسلمين ان كان مبسوط اليد وان لم تقل بذلك وقلنا بجواز تصرف الفقيه فيها بعنوان القدر المتيقن فالقدر المستيقن هو غير المتجزئ فلا يجوز له التصرف فيها إلا باذن الفقيه الأعلام الأعدل من ذوى الحجى والعقل والمديرية والمدبرية.

المرجع فى أخذ سهم الامام عليه السلام و التصرف فيه:

فاعلم أنه على القول بالولاية المطلقة للفقيه التي سنتعرض لها إن شاء الله في أبحاثنا هذه ، أنما يكون المرجع الوحيد فى الأخذ والمصرف حاكم المسلمين، لا المرجع العام ولا المرجع الخاص ولا الفقيه مطلقاً؛ اذ بناءً عليها تكون بيده جميع امور المسلمين من ادارة شؤون الفقراء والسادة والأنفال من أراضي الموات وسيف البحار والحرب والصلح وإجراء الحدود والتعزيرات وجمع النفي والخراج وكل ما يكون من امور المسلمين.

وبعبارة اخرى، الفقيه المدير المدبر العادل نائب ولي الله الأعظم فى جميع ما يرجع اليه من الامور العامة والخمس والانفال له بجهة الامامة والرياسة العامة. فى الحديث الشريف عن أبي علي بن راشد قال:

«قلت لأبي الحسن الثالث عليه السلام: إنا نؤتى بالشئ فيقال: هذا كان لأبي جعفر عليه السلام عندنا فكيف نصنع؟ فقال ما كان لأبي عليه السلام بسبب الامامة فهو لي، وما كان غير

ذلك فهو ميراث على كتاب الله وسنة نبيه»^(١).

و في حديث آخر:

«و أمّا ما سألت عنه من أمر من يستحل ما في يده من أموالنا و يتصرّف فيه تصرّفه في ماله من غير أمرنا فمن فعل ذلك فهو ملعون ونحن خصماؤه، فقد قال النبي ﷺ : المستحل من عترتي ما حرّم الله ملعون على لساني و لسان كلّ نبيّ مجاب. فمن ظلمنا كان من جملة الظالمين لنا، وكانت لعنة الله عليه بقوله عزّ وجل : ﴿ألا لعنة الله على الظالمين﴾ الى ان قال: و أمّا ما سألت عنه من امر الضياع التي لناحيتنا هل يجوز القيام بعمارتها وأداء الخراج منها و صرف ما يفضل من دخلها الى الناحية احتساباً للأجر و تقرباً اليكم فلا يحلّ لأحد أن يتصرّف في مال غيره بغير اذنه، فكيف يحلّ ذلك في مالنا؟! إنّه من فعل شيئاً من ذلك بغير أمرنا فقد استحلّ ممّا ما حرّم عليه، و من أكل من مالنا شيئاً فأنما يأكل في بطنه ناراً و سيصلى سعيراً»^(٢).

و في حديث آخر:

«إنّ الخمس عوننا على ديننا، و على عيالنا، و على موالينا (أموالنا) و ما نبذله و نشترى من أعراضنا من نخاف سطوته فلا تزروه عتاً»^(٣).

وعلى هذا فكلّ ما كان لولي الله الاعظم (أرواحنا نتراب مقدمه انقضاء) لنوابه في زمن الغيبة يأخذون ويصرفون في شؤون الحكومة فإنّ الامامة والنيابة تقتضي ذلك، كما أنّ علياً عليه السلام «أوكل الخراج الى مالك الا شتر وحمّله ادارة الجند والقضاة

١- وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٧٤، ح ٦

٢- وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٧٦، ح ٦

٣- وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٧٥، ح ٢

والفقراء والمساكين وغيرهم ممن يكون عيالاً على الحكومة»؛^(١) فالحاكم القائد إمام و نائب للإمام عليه السلام فالأخذ و الصرف بيده.

الامر الثاني: انّ ما ملك النبي ﷺ أو الامام عليه السلام مربوط بالحكومة وإدارة شؤون الدولة الاسلاميّة، وليس بجال شخصي لها، فاليك رواية حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام قال :

«إنّ جبرئيل عليه السلام كرى برجله خمسة أنهار لسان الماء يتبعه الفرات، و دجلة و نيل مصر و مهران و نهر بلخ، فما سقت أو سقى منها فللامام، والبحر المطيف بالدنيا - و هو افسيكون -».^(٢)

وفي «رسالة المحكم والمتشابه» عن علي عليه السلام بعد ما ذكر الخمس و أنّ نصفه للامام عليه السلام ثم قال :

«إنّ للقاءم بامور المسلمين بعد ذلك الانفال التي كانت لرسول الله ﷺ».^(٣)

فحصل من الاخبار المتقدمة أنّ الخمس والانفال للامام عليه السلام بما أنّه إمام المسلمين وحاكمهم، فاذا ثبتت نيابة الفقيه وولايته تعلّق به جميع ماله من الخمس والانفال والمخراج.

فالدليل الاول في الحقيقة دليلان:

الاول: بعد ما ثبتت الولاية المطلقة والنيابة العامة يتعلّق بالنائب جميع ما

١- نهج البلاغة فيض الاسلام، خطبة ٥٢

٢- وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٧٠، ح ١

٣- وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٧٠، ح ١٩

للمنوب عنه. مثلاً من الأدلة التي ثبتت بها الولاية: «أنّ العلماء ورثة الانبياء»^(١) من دون تقيّد بشيء خاص، فإذا جهاد والأمر به وإدارة الفقراء والقضاة والجيش وأخذ الخراج والوجوه الشرعية ينتقل الى وليّ المسلمين بالوراثة وهذا لازم الولاية المطلقة. وأمّا الفقيه الذي يكون مرجعاً للناس في الفتاوى ويكون أعلم من غيره والمفروض أنّه ليس بوليّ الأمر فلا دليل على جواز اخذه وصرفه فيما يصرفه فهو واضح جداً.

الثاني: أنّ الاخبار التي ذكرناها تدلّ على أنّ الانفصال والخمس وجميع الاموال تعلّقت بالرسول والامام، من ناحية أنّ كلّاً منها سائس للمسلمين لا أشخاصها، بدليل رواية أبي عليّ بن راشد وسائر الروايات التي تقول:

« كانت الدنيا بأسرها لآدم عليه السلام ثم هي للمصطفين الذين اصطفاهم... »^(٢)

فهل هذه الملكية والسلطة تنتهي بانتهاء الوصاية والامامة أم هي باقية وفي يد العلماء والفقهاء، ولهم ما للأنبياء والأوصياء وعليهم ما عليهم؟

الثالث: انا نفرض الخمس لاشخاص الائمة وملكهم فلا يجوز لاحد التصرف في الخمس والانفال فقيهاً كان أو مرجعاً اعلم، لان حجّة الرأي غير الوراثة و غير الوكالة في اخذ اموالهم، كما ان جملة من فقهاءنا المتقدمين كانوا يجتنبون التصرف في الخمس لذلك ويقولون بوجوب الايضاء والايداع والدفن حتى يصل إلى صاحب الأمر عليه السلام.

ولعلّ الكنوز التي اشير بها في الرواية إشارة اليها، ولكنه غير معلوم. وليس

١- اصول من الكافي، ج ١، ص ٣٢، ح ٢

٢- جامع احاديث الشيعة، ج ٨، ص ٦٢٠

عندنا خبر من الوجوه التي أوصي بها أو أودع أو دفن في الأرض. ولذا قال صاحب الجواهر: «انه اتلاف لماله عليه السلام»^(١).

ولذا ذهب المتأخرون إلى القطع بعدم الجواز، وان كان بعض الروايات يدل على عدم جواز التصرف في املاكهم بدون إذنه ورضاهم، وإن كان التصرف بالعمارة وأداء الخراج من ثمرها. والاطلاق يشمل صورة التلف والخراب.

وعلى كل حال لا دليل على جواز الأخذ والتصرف، كما اعترفوا به وتمسكوا بالقطع برضاهم عليه السلام لأنّهم من المستبعد جداً أن يرضوا بالخراب والتلف مع حاجة الحوزات العلمية إلى النقود والأموال، وشيعتهم المحتاجين في أقطار العالم والتبليغات الدينية فنقطع برضاهم في أخذ الفقهاء والمراجع والصرف فيما يلزم.

ولكن يشكل الأمر أولاً: بأن رضاهم غير معلوم وإلا لأبلغوه.

وثانياً: يلزم جواز تصرف المالك بدون إذن الفقهاء، لأنّهم لا مدخل للآذن، والرضا كاف والمالك يمكنه العلم برضاهم فيجوز له التصرف بنفسه ولا رادع لهم. وثالثاً: لنا أن نقول: نعلم أيضاً برضاهم عليه السلام بأخذ حاكم المسلمين وصرفه فيما يعلم من شتى حوائج الشيعة والمسلمين، مع أن الفقهاء في زماننا لا مصرف لهم إلا الحوزات العلمية وبناء مسجد وحسينية في بعض أقطار العالم وما بعد ما بينه وبينهم.

ورابعاً: نشك جداً في رضاهم عليه السلام إذ كيف يرضون بصرفه في الحوزات العلمية والفقر المدقع للشيعة في أقطار العالم فقراً مالياً وعلمياً ودينياً. وأعداؤهم

عليه السلام واعداء الدين والانسانية هجموا على الاسلام وتسلبوا على بيت الله ومنعوا الحاج الحقيقي من زيارة بيت الله الحرام، مع احتياج الجبهة وغيرها مما لا يخفى على أحد.

واحتمل صاحب الجواهر رحمته :

«أنه تعامل مع أموالهم عليهم السلام معاملة مجهول المالك»^(١).

لان اخبار المجهول المالك الآمرة بالتصدق والضمان لصاحبه لا تختص بما إذا كان المالك مجهولاً شخصه لا يعرف بل تشمل ما إذا كان إيصال المال اليه غير ممكن وإن عرف شخصه، كما في رفيق الحج، فاذن صاحب الأمر عليه السلام من هذا القبيل، وإن كنا لا نعرف شخصه و جسمه المبارك ولكن نعرفه باسمه ولقبه ونسبه.

فعدم التمكن من إيصال سهم الامام عليه السلام اليه موجب لجواز التصدق. ولكن كل هذا مبني على كون سهم الامام عليه السلام ملكاً شخصياً لرفع حوائج نفسه، والحال أن كثرة المال من سهم السادات وسهم الامام والأنفال من قتل الجبال والمعادن وهو افسى كون وغيرها لم دليل على عدم كونها ملكاً لاشخاصهم.

فمثل هذه الروايات دليل على الحكومة الاسلامية والفقهاء هو الحاكم في زمن الغيبة وجواز أخذه وصرفه في حوائج المسلمين معلوم بالضرورة.

كما أشار اليه السيد الامام الخميني رحمته :

«إذا نصف خمس سوق كبير من أسواق المسلمين يكتفي لجميع السادات فكيف بخمس

العالم. فيعلم بذلك أن سهم السادة لامام المسلمين وله التصرف فيه في غير

السادات».(١)

فقد عرفت أن جواز تصرف المراجع وصرفهم سهم الامام عليه السلام متوقف على عدم القول بولاية الفقيه و عدم الحكومة الاسلامية، ومع ذلك العلم برضاهم عليهم السلام في صرفه المحوزات العلمية فقط دون سائر المصارف اللازمة الاخرى التي تكون بأيدي حكام المسلمين.

وان قلنا بولاية الفقيه بالحسبة فالأمر واضح، لأنه من باب الشك في صحة ما علم مشروعيته، فاذن نشك في صحة إذن المجتهد المتجزئ والمرجع غير الحاكم فالاحتياط يقتضي بدفعه إلى الحاكم فقط، كما في سائر الامور الحسبية.

قال في الجواهر:

«ومن هنا قيل على ما حكاه غير واحد من أجلاء الاصحاب بأنه يجب عزله وحفظه ثم يوصى به إلى ثقة عند ظهور امارة الموت وهكذا حتى يصل الى صاحب الأمر - روعي وارواح العالمين لروحه الفداء -».(٢)

إلى ان قال: «وكيف كان فلم نقف له على دليل سوى ما أشار اليه من كون الخمس حقاً لامام لم يأمرنا ما نصنع فيه فيجب حفظنا له، كما في سائر الامانات الشرعية. وفيه مع ما في الايداع من التفرير بالمال وتعريضه للتلف سيما في مثل هذه الاوقات منع كونه تماماً للامام عليه السلام إن اراد الملكية والاستحقاق كما بيناه سابقاً، ودلت عليه الآية وأخبار القسمة وغيرها. وان ناقش فيه بعض متأخري المتأخرين بما لا ينبغي الاصغاء اليه، ولكن اظن في رده بعض الناس. بل وكذا إن اراد ولاية التصرف

١- كتاب البيع، ج ٢، ص ٤٩٠

٢- جواهر الكلام، ج ١٦، ص ١٦٥

والقسمة المقتضين تسليمه بيده عليه السلام ليعطى من يشاء كيف يشاء ويمنع من يشاء لعدم ظهور دليلها في الأعم من حالى الظهور والغيبة، وكيف وقد ناقش بعضهم في وجوبها حال الحضور، فجوز دفع نصف الخمس إلى اهله لمن كان في يده تمسكاً بالأصل وإطلاق أدلة استحقاقهم له و وجوبه على من كان في يده، كما تقدم البحث فيه سابقاً، وإن كان الأصح عندنا وجوب الدفع للإمام عليه السلام حال الظهور لما عرفت إلى أن قال:

وعلى كل حال فهذا القول في غاية السقوط وأولى منه بذلك ما حكاه الشيخان والحلي وغيرهم بل أشار إليه المصنّف بقوله قيل: «من أنه يجب أن يدفن تمام الخمس - حق الامام وحق الأصناف الثلاثة - إذ هو - مع أنه مجهول القائل - مناف للاحتياط والاعتبار والكتاب والسنة وفتاوى الأصحاب والأصول العقلية والشرعية، لم نقف له على دليل سوى ما أرسل من ظهور الكنوز عند قيام القائم وهو مع أنه ليس بحجة في نفسه ...»

وأما ما قيل من أن سهم السادات يصرف وسهم الامام يوصى بها أو تدفن فالشق الأول حسن والشق الثاني لا دليل عليه إلا بالفحوى، إلى أن قال: «و دعوى توكيل الفقيه المأمون في القيام بما يمكن من ذلك عنه ممنوعة كل المنع. كدعوى القيام حسبة، وإن لم يوكله كالولايات ونحوها في وجه ...»

وأما الاستناد إلى إذن الفحوى بالطريق المتقدمة ففيه منع حصول العلم بالرضا بذلك، إذ المصالح والمفاسد التي في نظر الامام عليه السلام مما لا يمكن إحاطة مثلنا به خصوصاً من لم تزهد نفسه في الدنيا منّا فقد يكون صلة واحد من شيعته أو اطفاء فتنة بينهم أو فعل أمور لها مدخلة في الدين أولى من كل شيء في نظره كما يومئ إليه

تحليلهم بعض الأشخاص وأقاربهم في شدة الحاجة فكيف يمكن القطع برضاه فيما يفعله غيرهم، خصوصاً مع عدم خلوص النفس من الملكات الرديئة، كالصداقة والقربة ونحوها من المصالح الدنيوية، فقد يفضل على البعض لذلك و يترك الباقي في شدة الجوع والحيرة»^(١).

إلى آخر ما قال في هذا الباب.

في بيان شرائط الاجتهاد:

فاعلم أنه يلزم أن يعلم المجتهد بالحكم الواقعي أو الظاهري. و حجّة كليهما مشروطة بعدم التقصير في مقدّمات الاجتهاد، وإلا كان غير معذور في العمل برأيه وعمل مقلّديه وحتى الظنّ الحاصل من آية أو رواية إن كان ظناً شخصياً ليس بحجة ولا يكفي، إنّما الظنّ النوعي حجة ولو لأدق المجتهدين وأعلمهم فيعرض الكلام على عامة الناس وفصحانهم الذين مخاطبوا الله تبارك وتعالى والنبي ﷺ والائمة عليهم السلام فإن صدّقوه في ظنّه فهو، والآبى على عدم حجّيته.

ولذا يلزم على المجتهد ومن يروم الاجتهاد الاجتناب عن الادلة العقلية الظنية والاستحسانات العقلية والحسن والقبح العقليين لاستغنائه عنها، وإن قيل بأنه «كلّما حكم به العقل حكم به الشرع وكلّما حكم به الشرع حكم به العقل»؛ إذ مبنى الأحكام عندنا وإن كانت المصالح والمفاسد والحسن والقبح ولكن لا يمكن

احاطتنا بها وعدم تعارض بعضها مع بعض ومصلحة التسهيل ونحوها ولذا نرى عدم تمسك أصحابنا بالعقل وبهذه القاعدة في الفروع الفقهية بعد قول الصادق عليه السلام:

«وإن دين الله لا يصاب بالمقاييس»^(١).

«والسنة إذا قيست بحق الدين»^(٢).

والقياس والاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع.

نعم قد تتفق الحاجة اليها إذا استقل العقل بالحسن والقبح مثل أصول المعارف وولاية الفقيه وأمثالها. ولا تنكر حجّة العقل إذا تمّ له الحكم واستقل بذلك ولا أقل من لزوم العمل على طبقه إلا أنّه يتفق نادراً بقاءه على حكمه.

وبعبارة أخرى، العقل قد يستقلّ بحسن شيء أو قبحه بنحو العلة التامة بحيث لا يمنع عن حسنه أو قبحه شيء فيحكم الشرع على طبقه. وتارة بنحو المقتضي مثل الكذب ففيه مقتضي القبح بحيث يمنع عنه مانع مثل مصلحة الاسلام والاجتماع فلا يؤثر المقتضي. هذا كله في سلسلة علل الاحكام.

وتارة في سلسلة معلولات الاحكام مثل وجوب طاعة المولى والبراءة والاحتياط في المعلوم بالاجمال، والأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده، واجتماع الأمر والنهي والترتب، وكثير من المسائل الاصولية يمكن ان يكون اطاعة الأوامر والنواهي الأولية عقلياً وشرعياً بدون ان يتسلسل الأمر.

وبالجملة: منابع فقهنّا أربعة: الكتاب والسنة النبوية وأخبار الائمة (عليهم السلام) والاجماع الكاشف عن قول المعصوم والعقل ولو نادراً وحيث انّ

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٧، ح ١٨

٢- وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٢٦٨، ح ١

كلّها بلغة العرب فيلزم فهم اللغة العربية ومعانيها في زمن وحي القرآن وصدور السنة لا في الأزمنة المتأخرة.

وعلى هذا فإن الاطلاع على أدبيات العرب الجاهلي والاسلامي في صدر الاسلام يعيننا على فهم القرآن و السنة، وكتب اللغة التي هي أقرب إلى تلك الأزمنة أحسن من الكتب المتأخرة المشتملة على اصطلاحات ومعان جديدة مستحدثة.

وفي ذهني أنّ بعض المدرسين اشتبه عليه الأمر وقال في رواية عبد الملك بن عمرو:

«وان سال حتى يبلغ السوق»^(١).

السوق بمعنى البازار بالفارسية! ولكن المقصود هنا جمع الساق.
فمن شرائط الاجتهاد التدبّر في محاورات أهل اللسان وتحصيل علم اللغة وسائر العلوم العربية بالمقدار المحتاج اليه والانس بالمحاورات العرفية وفهم الموضوعات العرفية ممّا جرت محاوره الكتاب والسنة على طبقها والاحتراز عن الخلط بين دقائق العلوم والعقليات الرقيقة وبين المعاني العرفية، فإنّه كثيراً ما يقع الخطأ لأجله، كما يتفق كثيراً لبعض المشتغلين بدقائق العلوم حتى علم الأصول بالمعنى السائد في أعصارنا فيخلط بين المعاني العرفية السوقية السائدة بين أهل المحاوره المبني عليها الكتاب والسنة والدقائق الخارجة عن فهم العرف، بل قد يقع الخلط لبعضهم بين الاصطلاحات السائدة في العلوم الفلسفية أو الأدقّ منها وبين

المعاني العرفية في خلاف الواقع لأجله.

ومنها: - وهو من المهارات العلم بجهات مسائل الاصول بدون الافراط والتفريط، إذ بدون العلم بها لا يقدر على الاجتهاد وتكثير مباحثها، وصرف العمر فيما لا يعني إسراف و اتلاف للعمر كما لا يخفى على من اشتغل في الحوزات العلمية - صانها الله عن الحدثان - .

مسألة: هل الاجتهاد في مقدمات الفقه لازم أو لا؟

التحقيق عدم لزومه فيها، إذ الفقه وان كان الفهم ولكنه في مقابل الحفظ بمعنى أنه تارة يحفظ الانسان الحكم الشرعي بلفظه ومعناه ولكن لا يفهم شأن وروده وجعله. وتارة يفهمه ويفهم شأنه و شأن وروده ونزوله ومصدره واهميته وتقدمه وتأخره فالفرق بين الحفظ والفهم واضح.

فإذا علم الجهات الأخيرة يصدق عليه الفقيه والعالم وان كان في مقدماته من اللغة والصرف والنحو وحتى قواعد الاصول مقلداً لغيره. مثلاً إذا شهد شاهدان من أهل اللغة أو قال أهل الفن، بأن معنى الكلمة الفلانية هو هذا رتب عليه الأثر فقد قلّد أهل الفن، وكذلك مسائل الصرف والنحو والرجال، فقد قلّد الشيخ والنجاشي وأضربها ولكنه بعد التقليد يفهم معنى الحديث ويراه حجةً ويفهمه ويراه مقدماً على الحكم الفلاني.

فبنظري القاصر الاجتهاد صادق، وإن كان مقدماته البعيدة بالتقليد، وأدلّة رجوع الجاهل إلى العالم صادقة هنا.

ويؤيد ذلك أن جميع أهل الفن ليسوا بمجتهدين في فنهم ومقدّمات فنونهم. و اما علّة الحركة وسائر المسائل فغير معلوم لديهم وكذا الأطباء والمهندسون.

وقد يكون الاجتهاد في جميع المقدمات محالاً كما في الفقه فإن الاجتهاد في اللغة و الصرف و النحو، و المعاني والبيان وقواعد الأصول وعلم الرجال والدراية والتتبع في الروايات يلزم صرف العمر كثيراً، كما أن العلم بالموضوعات يحتاج الى وقت كثير وسيأتي إن شاء الله البحث عن الموضوعات اللازمة لادارة الحكومة الاسلامية.

ومنها: علم الرجال، بحيث بعد المراجعة بالكتب المعدة يقطع بوثاقة الرجل أو يظن على فرض انسداد العلم بالرجال وما قيل من عدم الاحتياج إليها لقطعية صدور ما في الكتب الاربعة وشهادة مصنفها بصحة جميعها أو غير ذلك كما ترى. ومنها: - وهو الأهم - الرجوع إلى كتاب الله، بما أنه كتاب، أصول القانون الاسلامي وعدم استغناء الفقيه عنه بعد قوله تعالى: ﴿ تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾^(١) وَلَا رَظٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ^(٢).

والفرق بين الاحكام المذكورة في القرآن والسنة هو الفرق بين القضايا الحقيقية والقضايا الخارجية، وإن كانت في السنة القضايا الحقيقية كثيرة ايضاً. وبالجمله القرآن مظلوم الفريقين - الشيعة والسنة - لأنهما لا يرجعان اليه في الاحكام بل يحفظانه و يقرانه، والابخاريون من الشيعة يقولون ظواهر القرآن ليست بحجة وبعض أئمة أهل السنة يرجحون العقل على النص كتاباً او سنة. واستشكلوا على التمسك بالقرآن و ذهبوا الى عدم حجية ظواهر القرآن في الأحكام وغيرها و استدلوا بوجوه:

١ - النحل: ٨٩

٢ - الانعام: ٥٩

الأول: عدم حصول الظن بالوفاق بل يحصل الظن بالخلاف تارة.

الثاني: عدم كوننا مقصودين بالافهام.

الثالث: ردع قتادة وابي حنيفة.

الرابع: اشتماله على مطالب غامضة وعالية.

الخامس: اشتماله على المتشابه.

السادس: المنع من التفسير بالرأي.

وأجاب عنها الآخوند رحمته في الكفاية ^(١):

ونزیدك قوله تعالى: ﴿لَتَبِينَ لِلنَّاسِ مَا نَزَلَ إِلَيْهِمْ﴾ ^(٢) واستدلال الامام

عليه السلام بآية الوضوء ونبي الحرج والآيات الأخر وقول الامام عليه السلام: يعرف هذا

واشباهه من كتاب الله. ^(٣)

والقرآن مشتمل على القضايا الحقيقية والكلية لا القضايا الخارجية والأمر

بالتمسك بآية أولى الأمر: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ ^(٤).

وحديث الثقلين الأمر بالتمسك بالقرآن والعترة والظاهر في آيات القرآن كثير وألف

العلماء كتاب آيات الاحكام من السنة والشيعة.

وللشيعة منبع عظيم وهو رحنى الفقه والاسلام - السنة النبوية والولوية - و

هى مفسرة للقرآن الكريم ومتخذة منه كما صرح به الامامين الباقر والصادق عليهما السلام

١ - وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٢٧، ح ٥

٢ - النحل : ٤٤

٣ - كفاية الاصول، ج ٢، ص ٦١ - ٦٢

٤ - النساء : ٥٩

. وعلى رواياتهم يدور الاجتهاد، والأنس بلسانهم وكيفية محاوراتهم ومخاطباتهم من أهم الامور لطالب العلم. فعن معاني الاخبار بسنده عن داود بن فرقد قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معاني كلامنا إن الكلمة لتصرف على وجوه فلو شاء إنسان لصرف كلامه كيف شاء ولا يكذب»^(١).
وعن العيون باسناده إلى الرضا عليه السلام :

«من ردّ متشابه القرآن إلى محكمه فقد هُدي إلى صراط مستقيم، ثم قال عليه السلام : إن في أخبارنا محكماً كمحكم القرآن ومتشابهاً كمتشابه القرآن، فردوا متشابهها إلى محكمها ولا تتبعوا متشابهها دون محكمها فتضلوا»^(٢).

ومنها: تكرار تفريع الفروع على الاصول حتى تحصل له قوة الاستنباط وتكمل فيه، فإن الاجتهاد من العلوم العملية وللعمل فيه دخالة تامة كما لا يخفى.
ومنها: الفحص الكامل عن كلمات القوم خصوصاً قدماءهم الذين دأبهم الفتوى بمتون الاخبار كشيخ الطائفة والصدوقين ومن يحذو حذوهم.
و منها: الفحص عن فتاوى العامة سيما في موارد التعارض بين الاخبار.

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٤، ح ٢٧

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٢، ح ٢٢

**مسألة ٢: «الاقوى جواز العمل بالاحتياط
مجتهداً كان اولاً، لكن يجب ان يكون عارفاً بكيفية
الاحتياط بالاجتهاد أو بالتقليد».**



أقول: يقع الكلام هنا في مقامات:

المقام الأول:

إذا عمل العامي بالاحتياط عارفاً بكيفية الاحتياط بالاجتهاد أو التقليد بأن
يعلم مثلاً أن الاحتياط في يوم الجمعة يحصل باتيان الجمعة والظهر أو باتيان
الصلاة مشتملةً على جلسة الاستراحة، فقد علم وجداناً أو تعبداً باتيان تكليفه

الواقعي للصلاة في يوم الجمعة وغيرها فلا يحتاج إلى الاجتهاد أو التقليد في أصل مسألة جواز الاحتياط. فإنّ العلم الوجداني أو التعبدية بامتنال التكليف مسقط و مؤمن من العقاب. فلا معنى لهذه المسألة إلا الفتوى بجواز الاكتفاء بالعلم في امتثال التكليف الإلهية، ففي الحقيقة يفتي المفتي بإمكان الاحتياط وعدمه لا جوازه في صورة الامكان وعدم جوازه، لأنّ حجّة الامتنال القطعي ذاتيّة غير قابل للرفع. فالاحسن أن يقال: إنّ العارف - اجتهاداً أو تقليداً - بكيفية الاحتياط يجب أن يحتاط ولا يجوز له الاجتهاد ولا التقليد مع التمكن من الاحتياط، لأنّ الامتنال القطعي مقدّم على الامتنال الظنيّ إلا في مورد العسر أو الحرج المرفوع فله أن يكتفي بالامتنال الظني أعني الاجتهاد أو التقليد، ولكن لا يجوز له من أول الأمر، الاجتهاد أو التقليد لكونها ظنيان لا قطعان.

اللهم إلا أن يقال: الاحتياط مقطوع عدم وجوبه، غاية الأمر صحة الاكتفاء به في عرض الطريقين الآخرين وإنّ ما نقول من الفقه فهو من القرآن وكذا حديث الثقلين: «ما إن تمسّكم بهما لن تضلوا أبداً».

والاخذ بالمبتاينين لا يمكن وأخبار الرسول الأعظم في حكم القرآن وعرضه، إذ قد خصّص نبيّه بحكم ليس في القرآن لما أدبه ﷺ فعلينا الأخذ بما عن رسول الله ﷺ والذي تنقله كتب أهل السنة إذ ليس كلها كذباً ومفترى على الرسول، ورب حكم احكام لا دليل عليه عندنا مثل الإخفات بالتسبيحة في الأخيرتين، قال السيد المرحوم آية الله العظمى البروجردي رحمه الله :

«اختلف أهل السنة في لزوم القراءة في الأخيرتين. فبعضهم يقول ان رسول الله

«لأنه كان لا يقرأ شيئاً. وبعضهم يقول: إنه كان يقرأ شيئاً لحركة لحيته»^(١).

فرحى الفقه ومداره اخبار الأئمة عليهم السلام فيها: المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ والعام والمطلق والمقيد في جميع أبواب الفقه وبحمد الله والمنّة نقّحها وجمعها وبوّبها كثير من علمائنا. وكان في زمن الغيبة أربعائة أصل، فضاع - مع الأسف - أكثرها، ولكن رواياتنا جمعت في الكتب الأربعة - الكافي والتهذيب والاستبصار ومن لا يحضره الفقيه - ولكنها خلافاً للأخباريين ليست كلها بصحيحة السند، وعلى المجتهد الاصولي مراجعة كتب الرجال وتمييز صحيحها عن سقيمها، متواترها ومتضافرها ومع الأسف الشديد ان الاغلاط فيها كثيرة ويجب ان تراجع مصادرها، والمواضع المختلفة في الكتاب الواحد، بعضها ورد مورد التقية ولذا تكون الاختلاف بينها شديداً وان كان المعيار والضابط الاخبار العلاجية والدقة في مضامينها والجمع بين شتاتها وبعضها ورد في واقعة خاصة وبعضها عامة وبعضها مدسوسة، كما نصّ عليه الامام الصادق عليه السلام:

«فان المغيرة بن سعيد - لعنه الله - دس في كتب اصحاب أبي، أحاديث لم يحدث

بها أبي»^(٢).

ومنها: الاجماع وليس محصّله ومنقوله حجة إلا في المسائل الاصولية المتلقة عن الأئمة عليهم السلام أي نقلت عنهم يداً بيد حتى وصلت إلينا فباقي أقسامه ليس بحجة. ومنها: محدودية العقل فإنّه لا حكم له في الفروع الفقهية أعني كشف الملاكات إلا نادراً وأما العقل غير المستقل فكثير:

١- ارشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ج ٢، ص ٩٨

٢- رجال الكشي، ص ٢٢٤

الأول: الفحوى.

الثاني: الغاء الخصوصية.

الثالث: العلم الاجمالي بالمخالفة الاحتمالية والمخالفة القطعية والموافقة القطعية وأصل البراءة العقلية والاستصحاب وحجته القطع وعدم حجية قطع القطاع والشك في القدرة والشك في الامتثال والفرق بين الشبهة المحصورة وغير المحصورة.

الرابع: الاحكام الموقته التي اخترنا جواز جعلها لولي أمر المسلمين وهي كثيرة ونظير تعيين مقدار التعزيرات واطراف التعزيرات إلى الحدود. وفي الرواية العلوية:

«جعل الدينار على البرزون و الدينارين على الفرس»^(١).

و في الرواية الجوادية:

«وجعل الخمس على الذهب والفضة إذا حال عليها الحول في سنة عشرين

ومأتين»^(٢).

وبعض أشياء اخر، مثلاً يقول الصادق عليه السلام :

«كان علي عليه السلام يضمن القصار والصائغ^(٣) والسجاد عليه السلام لا يضمن»^(٤).

ونظائر ذلك كثير كجعل الزكاة على الفرس ونحوه.

١- وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٥١، ح ١

٢- وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٤٩، ح ٥

٣- وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٧٢، ح ٤

٤- وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٧٥، ح ٢٠

المقام الثاني:

كَأَنَّ الرِّسَالَةَ الْعَمَلِيَّةَ مِنْ قَدِيمِ الزَّمَنِ كَتَبَتْ لِلنَّاسِ وَأَمَّا الْحُكُومَاتُ فَغَالِبًا لَا يُمْكِنُ لَهُمُ الْإِحْتِيَاظُ، مِثْلًا صَحَّةُ الْعَقْدِ الْفَارْسِيِّ مَشْكُوكَةٌ، فَإِذَا تَحَقَّقَ عَقْدُ فَارِسِيِّ بَيْنِ رَجُلٍ وَامْرَأَةٍ فَكَيْفَ يَعْمَلُ بِالْإِحْتِيَاظِ، فَالْإِحْتِيَاظُ يَقْتَضِي اجْتِنَابَ الرَّجُلِ عَنِ الْمَرْأَةِ وَأَدَاءِ الْمَهْرِ أَوْ الْعَقْدِ الْعَرَبِيِّ دَائِمًا، فَيُلْزَمُ مِنْهُ مَفَاسِدُ أُخْرَى فِي مَوْرَدِ التَّعَارُضِ بَيْنَ الْحَقِّينِ لَا يُمْكِنُ الْإِحْتِيَاظُ.

نَعَمْ يُمْكِنُ التَّصَالُحُ أحيانًا وَهُوَ غَيْرُ مُمْكِنٍ فِي أَغْلِبِ الْأَوْقَاتِ لِأَصْرَارِ كُلِّ مِنَ الطَّرَفَيْنِ عَلَى إِحْقَاقِ حَقِّهِ عَلَى مَا يَرَاهُ الْإِسْلَامُ.

فَعَلَى هَذَا يَجِبُ أَنْ يَحْذَفَ الْإِحْتِيَاظُ عَنِ قَامُوسِ الْحُكُومَةِ وَأَصُولِهَا وَفُرُوعِهَا، وَالتَّقْلِيدُ فِي الْمَسَائِلِ الْحُكُومِيَّةِ غَيْرُ كَافٍ فَيَنْحَصِرُ فِي الْمَجْتَهِدِ الَّذِي يَقْدِرُ عَلَى الْجَهْدِ فِي جَمِيعِهَا فَافْهَمْ وَتَدَبَّرْ.

وَمِنْ شَرَايِطِ الْجَهْدِ بَعْدَ الْعِلْمِ بِشَأْنِ نَزُولِ الْآيَاتِ وَالْأَخْبَارِ الْمَفْسُورَةِ لِلْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَتَخْصِيصِ عَامِ الْقُرْآنِ بِخَاصِّ الْأَخْبَارِ الَّذِي هُوَ كَالْمَفْسَّرِ مِثْلًا أَنْ قَالَ الْأَمَامُ عليه السلام:

«لَيْسَ بَيْنَ الرَّجُلِ وَوَلَدِهِ رِبَاٌ وَلَيْسَ بَيْنَ السَّيِّدِ وَعَبْدِهِ رِبَاٌ»^(١).

وَقَالَ: «لَيْسَ بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَبَيْنَ الذَّمِّيِّ»^(٢) رِبَاٌ وَلَا بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَبَيْنَ زَوْجِهَا

١- وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤٣٦، ح ١ و ٢

٢- المراد أنه يصح أخذ المسلم الربا من الكافر ولا عكس لما دلت عليه الآية: «لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (النساء: ١٤١) إذ أخذ الربا من المسلم يوجب تسلطه على المسلم.

ربا»^(١).

لا تخصيص لجملة «وحرّم الربا»، إذ الربا بين الاثنين الاجنبيين و لا بينونة بين الولد والوالد وكل ما للولد فهو لأبيه وكذا الوالدة. وكذا الزوج والزوجة ركنان للأهل فما يأخذ الزوج يصرفه لزوجته، وكذا العكس فإذا كان وزان الخاص هكذا فيخصّص القرآن وإلا فهما متبانيان ومشمولان للاخبار التي تأمر بضرب الأخبار المخالفة للكتاب على الجدار. ويؤيد ذلك أخبار كثيرة تقول:

«لا يأبى الكرامة إلا الحمار»^(٢).سمعت من المرحوم آية الله العظمى البروجردي رحمته قال:

«أن الله تبارك وتعالى رخص للمسافر تقصير الصلاة ونحن نحتاط في بعض الموارد

بالجمع بين القصر والاقام ونوقعهم في الزحمة الزائدة».

فاكثر الموارد بل كلّها خلاف الاحتياط. قال الشاعر:

خذ ما جرى جملاً ودع تفصيله فقليله يغنى عن التفصيل

واحذف الاحتياط من الطرق الثلاثة واكتف بالاجتهاد والتقليد فإن الاحتياط خلاف الاحتياط وإن لم يجب قصد الوجه والتمييز وحصل التقرب باحتمال الأمر، كما هو الحق فإن الكتاب والعرة اللذين لا يفرقان إلى يوم القيامة لم يشيرا أبداً إلى وجوبهما فالأقوى عدم جواز الاحتياط ولا الفتوى بالاحتياط ولا التأمل في الحكم حتى يحتاط المقلد، هذان الله إلى الحق وإلى الاهتمام بأمور المسلمين

١- وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤٣٧، ح ٥

٢- وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٤٦٩، باب ٦٩، ح ١

وإقامة العدل والقسط في العالم.

فذلكة:

أن الاحتياط مطلقاً خلاف الاحتياط سبباً الاحتياط في جميع الاحكام ولا سبباً في هذا الزمن إذا سهل الاحتياط كمثّل الغناء وضرب الاوتار في الشبهة الموضوعية والحكمية، أعني ما يكون الاحتياط بالترك الذي لا مؤونة له، إذ الاحتياط وان كان لا شبهة في حسنه ذاتاً، بل لعلّه مقدّم على الاجتهاد والتقليد ولكنه بلحاظ الأمور الجنبية حرام قطعاً فإذا صار الاحتياط منشأً لترك أصل الواجب أو فعل المحرّم أو تشويه صورة النظام الاسلامي وتبعيد الناس عن الاسلام وعقائده واحكامه أو ترك أهم واجبات دينية أو تهويد أو تنصير المسلمين وغير ذلك فلا شبهة في زوال حسنه بل عروض الحرمة، حتى أنّي اعتقد (و ان لم يكن في المسألة رواية) بلزوم الاكتفاء بالمرّة أو المرّتين في الشاك في القبلة، كما افقّ به السيّد الخوئي والميلاني وغيرهما في حاشية العروة واحتاط الآخرون مثل السيّد الحكيم والكلبايگاني قسّموا واحتاط السيّد الكلبايگاني بقضاء الصلاة في صورة ضيق الوقت وعدم الاكتفاء بالمرّة أو مرّتين في الوقت.

ففي الحديث:

«ان الله يحب ان يؤخذ برخصه كما يحب ان يؤخذ بعزائمه»^(١).

وفي خاطري ان بعض السنوات التي حججت فيها انحرف بعض رفقائي عن الاسلام بواسطة لزوم رعاية الوقت في الجمرات وحين الازدحام مع ان العجزة

أبيح لهم الرمي بعد نصف الليل.

ويظهر مما ذكرنا سرَّ إصرار الامام الراحل الفقيد رحمته الله على بيان حكم الشطرنج وحلّية اللعب به عند خروجه عن آلية القمار و جواز بيعه وشرائه في صورة صيرورته من الآلات المشتركة، وتحليل أكثر الأصوات، إلا نادراً في اشتراك النساء في المسيرات الجمهورية الاسلامية، والتأكيد على جواز تعليمهن الرمي وغيره، وحرمة البحث عن وجوب ستر وجوههن في مجلس الشورى، وجواز تصدّي الحكم لغير المجتهد ونحوها، مصرحاً بعلته من أن اللازم الاقتصار على الفقه السني من دون رعاية شرائط الزمان والمكان يشوّه وجه النظام الاسلامي ويعطل مصالح إسلامية مهمّة، ولا فرق بين الاحتياط المخلّ بالنظام والوظائف، والقول بلزوم الاحتياط في الشطرنج أو السكوت عن بيان جواز بعض الأشياء.

وهنا نقلان آخران نقلهما بعض الأصدقاء عن آية الله العظمى البروجردى رحمته الله أنّه قال في:

«الخيال الباطل ان نجيب عن الله تبارك في القول ببطلان صلاة الناس».

والنقل الثاني أنّه كان المرجع الاعلم في النجف يقول بالمضايقة يعنى يجب أن يقضى صلاته الفائتة فوراً ففوراً، وكان أحد مقلّديه من الذين يجب عليه قضاء فوائت كثيرة وكان عليه الاحتياط باشتغاله بالصلاة غير الموارد الضرورية، وكان في السطح يصلي ويقول حين النية إنتقم لي يا الله من فلان، وكان يريد المرجع الذي يقول بالمضايقة.

وقيل: إنّ كان أحد العلماء في السرداب يعلق العروة في باب الحج وكان ذلك

المفتي يقول: اكتبوا: يحتاط بكذا أيضاً وكان في المجلس الأشربة الباردة والقوية.
فقال له أحد الجلساء: سيّدنا تكون في السرداب وتشرب ما تشرب وتقول
يحتاط بكذا ولعلّ هذا الاحتياط يؤدّي إلى موت أحد و يضيع عائلته وأطفاله،
وأمثال ذلك من اللوازم، مع أنّ القرآن الكريم يصرّح برفع الحرج في آية التيمّم^(١)
والحج^(٢)، وقول الامام عليه السلام :

«هذا وأشباهه يعرف من كتاب الله عزّ وجل: ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾
امسح عليه»^(٣).

المقام الثالث:

في إمكان الاحتياط في العبادات والمعاملات بالمعنى الأخص (أى ما يحتاج
إلى إنشاء) دون مثل الفناء وضرب الأوتار واللعب بالشطرنج فإنّه لا وجه
للاحتياط فيه لعدم إمكان الترك احتياطاً.

وأما العبادات، ففيها ثلاث شبهات كما تقدّم، حصول التقرب باحتمال الأمر
وقصد الوجه والتميز وحصل ضعفها فيما تقدّم ولا نعيدها.

وأما المعاملات بالمعنى الأخص أى العقود والايقاعات التي يعتبر فيها قصد
الإنشاء فقد استشكل في تحقق الإنشاء مع الشك وعدم الجزم بالأمر، مثلاً إذا شك

١- سورة المائدة، الآية ٦

٢- سورة الحج، الآية ٧٨

٣- وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢٢٧، ح ٥

في حصول الطلاق بالجملة الفعلية مثل طلقك فاذا قال المجري لزوجته «طلقتك» فلا يدري هل يحصل الطلاق به شرعاً أو لا، فلا يمكن له قصد الطلاق بإنشائه. اجاب عن ذلك السيد الخوئي رحمته الله :

«بأن الإنشاء على ما حققناه في محله عبارة عن إبراز الاعتبار النفساني ببرز، ولا شبهة في ان المتكلم بقوله: طلقك قد قصد إبراز ما اعتبره في نفسه من بينونة زوجته وطلاقها من جهته فهو جازم بالإنشاء حينئذ ولا تردد له في نيته، وإنما يشك في أمر آخر خارج عن انشائه وهو امضاء الشارع وحكمه بصحة طلاقه، ومن البديهي انه امر آخر غير راجع إلى إنشائه الطلاق.

نعم لو كان متردداً في إنشائه كما إذا قال: بعك هذا المال ان كان اليوم جمعة، لقلنا ببطلانه وان تحقق شرطه بان كان اليوم جمعة واقعاً، وذلك لان الشك في ان اليوم جمعة يسبب الشك في أنه هل باع ماله ام لم يبيع، ومع عدم علمه ببيعه لا معنى لان يكون جازماً بما قصده في نفسه من البيع والتحريك»^(١).

وفيه أولاً: عدم الدليل على اعتبار الجزم في الانشاء بهذا المعنى قطعاً والا للزم بطلان جميع العقود المتعارفة، إذ العلماء يجرون صيغاً مختلفة بتقديم الناكح أو المنكوح واستعمال الانكاح والتمتع والتزويج وغيرها. ثانياً: نقل الاجماع والاتفاق، مع الاعتراف بعدم تعرض أكثر العلماء للمسألة.

ثالثاً: الانشاء المعتبر هو الايجاد العرفي للطلاق، مثلاً في عالم الاعتبار العرفي

لا الشرعي، والايجاد العرفي موضوع للطلاق الشرعي، ولا يحتاج الایجاد العرفي إلى الجزم بحصول المنشأ شرعاً، ولا فرق بين رجوع الانشاء إلى إبراز الاعتبار النفسي و عدمه.

فان كان المراد من العبارة انه اخبار عما في النفس من اعتبار البينونة فهذا غير صحيح؛ إذ يلزم ان يكون الاعتبار في النفس قبل الانشاء حتى تكون الصيغة اخباراً عن تحقق الاعتبار النفسي من قبل.

وان كان المراد منها حصول اعتبار البينونة في النفس بالصيغة فغير صحيح أيضاً، فان المفروض احتياج حصول المسبب بالانشاء إلى الجزم بالحصول.

فالحق عدم اعتبار الجزم وعدم كون الانشاء عبارة عن إبراز الاعتبار النفسي وانه يمكن ايجاد البينونة الاعتبارية العرفية مع الشك، مثل الانشاء في بيع المحرمات وشرائها فان البائع يوجد بالانشاء تمليك المثلث مع العلم بعدم ملكيته شرعاً للمشتري وبطلان البيع.

وأما ما أفاد من بطلان البيع بالتردد في انشائه فغير لازم من التعليق بيوم الجمعة سيما العلم بكون اليوم مثلاً جمعة وبتحققه، إذ ينشئ البيع جزماً في صورة كون الزمان جمعة، وعلى تقديره فله ان يقول: اني انشأت التمليك في يوم الجمعة قطعاً، ولا يلزم ان يكون جازماً بحصول البيع والتمليك ولو عرفاً حين العقد، إذ بعده ان علم بكون زمان العقد يوم جمعة يعلم بتحقيق التمليك والآ فلا.

وبعبارة اخرى: يكون المنشئ جازماً بحصول التمليك النفسي أو العرفي على تقدير كون الزمان يوم الجمعة.

فعلى هذا وان لم يعلم المنشئ أو الغير بكون الزمان يوم الجمعة ولكنه يعلم

بمحصل التملك في التقدير المعلوم أو المشكوك.

وكذا في الشبهة الموضوعية بان هذه المرأة هل هي من المحارم أو لا؟ مع ان الاصل عدم انعقاد نطفته من أبيه أو أمه.

رابعاً: أنّ الاشكال لا يجري في جميع الصور، مثل ما إذا كان جازماً بمحصل الطلاق بجملة «طلّقتك» أو «أنت طالق» ولكن يشك في انه هل أداها صحيحة فلا يجزي صيغة اخرى للشك في حصول التزويج بالصيغة الأولى والثانية أيضاً ابداً إلى يوم القيامة، وان احتاط بالتطبيق بعد الصورة الأولى فيجري الاشكال في إنشاء صيغة الطلاق، فانه لا يجزم بمحصل الطلاق بعد قوله «أنت طالق»، لأن الزوجية مشكوكة والتطبيق أيضاً متوقف على كون المرأة زوجة للرجل فلا يمكن زواج هذا الرجل مع المرأة مع الطلاق وبدونه.

فالحق ان اعتبار الجزم في الانشاء اهون واضعف من اعتبار قصد الوجه والتمييز في العبادات، فان عبادة الله تبارك وتعالى لا تحصل بدون قصد الوجه والتمييز، فانه حين العمل لا يرى نفسه في محضر رب العالمين، فاذا التفت إلى اليمين أو اليسار كما في الرواية:

«قال الربّ تبارك وتعالى: الى خير منّي تلتفت يا بن آدم، لو يعلم المصلّي من يناجي ما انفتل»^(١).

ولا يمكن حضور القلب والتوجه مثل ما إذا كان الواجب متميزاً بخلاف المعاملات.

فيقع الكلام في مقامين:

المقام الأول : في جواز الاحتياط غير المستلزم للتكرار

«فالصحيح صحة الاحتياط في العبادات ولا وجه لما افاده النائي مؤيد للاخلال بقصد الوجه والتمييز ونحن لا نعتبره، ومع الشك يرجع الى اصل البراءة مضافاً إلى انه لا يجري في الواجبات الضمنية، لان الاجزاء والشرائط لا يعتبر فيها الوجه والتمييز قطعاً. وأما ما افاده النائي فنحن نشك فيما إذا لم نعلم بالامر بل احتملناه»^(١) فتقدم منا أن العبد الآتي بالفعل محتملاً للأمر يعدّ ممثلاً قطعاً عند العرف ولا يعتبر العلم بالامر، وقد قلنا في مباحثنا الاصولية ان قصد التقرب لا يتوقف على الأمر قطعاً بل يحصل بقصد العبادة قطعاً.

نعم إذا شككنا في اعتباره - اي العلم بالامر - رجعنا إلى الأقل والأكثر وان كان المرجع اصل البراءة في الشك في الأقل والأكثر، الا إذا لم يكن الشك في تحقق الطاعة فانه مرجع الاشتغال، لانه من باب التعيين والتخير الذي استشكل العلماء في جريان البراءة في الأقل والاكثر العقلي، أي هل الصلاة واجبة مقيدة بالعلم بالامر أو يكفي الاحتمال؟ فالتقيد قيد عقلي والقيد خارج.

والحق تحقق الامتثال بذلك، إذ العرف والعقل يراه ممثلاً بداعي احتمال الأمر بل يراه افضل من العالم بالامر؛ إذ لا محيص للشاني عن الطاعة، بخلاف الأول، وان

ترى انهم متفقون على انه اطاعة وانقياد للسيد.

المقام الثاني: في جواز الاحتياط المستلزم للتكرار

فقد تقدم الكلام في صحته فلا نعيد.

شرط العمل بالاحتياط

معرفة كيفية الاحتياط شرط للعمل بالاحتياط من احد الطريقتين - الاجتهاد والتقليد - إذ الاحتياط وان كان عبارة عن العمل بنحو يعلم بالامتنال والاحتمالات المختلفة، وكيفية الاحتياط فيها مشكلة احياناً، فيلزم العلم بها تفصيلاً، مثلاً الاحتياط في انفعال الماء القليل الملاقي للثوب المنحصر يحصل بتكرار الصلاة معه أو عارياً وإذا فرضنا أنّ الوقت لم يسع لتكرار الصلاة كشف ذلك عن عدم قابلية المحل للاجتنب.

وكذا إذا انحصر الماء القليل بالماء الذي لاقاه النجس فظاهر الحال يقتضي الجمع بين الوضوء والتيمم، الا ان هذا الاحتياط، خلاف الاحتياط لتنجس البدن، فينحصر الاحتياط في التيمم والصلاة معه، وليس باحتياط لعدم امكان الاحتياط.

مسألة ٣: «قد يكون الاحتياط في الفعل كما إذا
احتمل كون الفعل واجباً، وكان قاطعاً بعدم
حرمة^(١)، وقد يكون في الترك كما إذا احتمل
حرمة فعل وكان قاطعاً بعدم وجوبه^(٢) وقد يكون
في الجمع بين امرين مع التكرار^(٣) كما إذا لم
يعلم أن وظيفة القصر أو التمام».



وقد يكون الاحتياط بفعل شيء وترك شيء آخر كما إذا علم اجمالاً بوجوب
شيء أو حرمة شيء آخر. وكذا الاخفات والجهر في القراءة في ظهر يوم الجمعة

١- فيجب عليه الاحتياط بالفعل.

٢- فيجب عليه الاحتياط بالترك.

٣- فيجب عليه الجمع بين الأمرين.

يقراها مرة جهرًا وأخرى إخفاتها، ناوياً في إحداهما عنوان القرآنية أي ما لم تكن في الواقع وظيفته الصلواتية، ان لم يكن ذلك قرآناً بين السورتين والآ واجب تكرار الصلاة.

**مسألة ٤ : «الأقوى جواز الاحتياط، ولو كان
مستلزماً للتكرار، وأمكن الاجتهاد أو التقليد».**



قد تقدم الكلام فيه فلا نعيد إلا مسألة اللعب بأمر المولى، مثل اتيان اثنتين
وثلاثين عند اشتباه القبلة في صورة الجمع بين القصر والاتمام، وتردد ثوبه الطاهر
بين ثوبين والمسجد - بالفتح - بين ما يصح وما لا يصح، ولكن غنغ كونه لعباً بأمر
المولى، لانه ان كان في طريق احراز الواقع لعب لا يضرّ بالصلاة الصحيحة الواقعية.

مسألة ٥: «في مسألة جواز الاحتياط يلزم ان يكون مجتهداً أو مقلداً، لان المسألة خلافية».



لأنه ليس من المسائل القطعية، احتمال الانبعاث عن علم بالأمر، وقصد الوجه والتمييز خلافي، فيجب عليه العلم الوجداني أو التعبدية بالاجتهاد أو التقليد، وهو واضح؛ إذ الاحتياط مع احتمال عدم جوازه غير مؤمن من العقاب فلا يكفي دفعاً للضرر المحتمل.

**مسألة ٦، «في الضروريات لا حاجة إلى التقليد
كوجوب الصلوة والصوم ونحوهما، وكذا في
اليقينيّات إذا حصل له اليقين، وفي غيرهما يجب
التقليد ان لم يكن مجتهداً إذا لم يمكن الاحتياط، و
ان امكن تخيّر بينه وبين التقليد».**



أقول: وجهه واضح، إذ التقليد في مورد الشك واحتمال العقوبة فاذا كانت
الاحكام الواقعية منجزة في حقّه في المعلوم بالاجمال، أو في الشبهة البدوية قبل
الفحص، يحتمل العقاب، فيجب عليه احد الثلاثة. واما إذا لم يحتمل بل كان
ضرورياً أو يقينياً و الفرق بينها ان الضروري معلوم ثبوته من الشرع لمن سمع
شرع الاسلام بحيث ان الاسلام والصلاة ملازمان، علم المكلف مشخصاً به، ام لا،
واليقيني ما إذا علم المكلف بثبوته وان لم يعلم به الآخرون.

والضروري يمكن ان يثبت بالاجتهاد والتقليد، واليقيني أعم من ذلك اي يعتبر فيه حصول اليقين من ايّ طريق حصل، إلا انه ان تسامح في المقدمات وخالف الواقع فللشارع عقابه، و عليه ففي صورتين لا حاجة إلى التقليد.

وتظهر الثمرة في زماننا هذا في السؤال الذي قد يطرح من انّ المراجع الموجودين ينكرون الولاية المطلقة للفقهاء ووجوب دفع الخمس إلى ولي امر المسلمين، وهل يجب على المقلدين تقليدهم في هاتين المسألتين أيضاً أو لا؟ والفرض ان الشعوب الاسلامية تبعاً للامام الفقيه الراحل ترى أن الحكومة الاسلامية أمر بديهي و ضروري.

وكذلك المسألة الاخرى فاني قد رأيته في بعض كلماته يصرح بانّ الخمس للحاكم الاسلامي، فعلى هذا إذا كانت المسألة بل المسألتين من الضروريات واليقينيات لا يجب فيها التقليد بل يحرم كما هو واضح لا يخفى؛ لأنّ حجّة العلم ذاتية وحجّة الظن المحاصل من فتوى الفقيه، تعبدية. وكذلك المسائل الاخرى. وليعلم ان اليقين المعتبر الحجة، هو ما لا يكون تقصيراً في مقدماته، والا يعاقب على مخالفة الواقع. فاخذ المعجم المفهرس وكتب اللغة وقراءة بعض الكتب الفقهية لا يكفي لحصول اليقين بالاحكام فافهم وتدبر.

مسألة ٧: «عمل العامي بلا تقليد ولا احتياط

باطل».



أقول: المراد من البطلان ليس البطلان الواقعي فاذا علم بصحته اجتهاداً أو تقليداً يجوز له الاكتفاء به ولا تجب عليه الاعداد والقضاء، الا إذا اخل بنية التقرب وامثالها مما يقال باعتباره.

نعم في غير هذه الصورة تجب عليه الاعداد والقضاء، فإن العمل محكوم بالبطلان لأن الاشتغال اليقيني يقتضي البراءة اليقينية، حتى في الموارد التي يجري فيها استصحاب الصحة ومثلها.

مثلاً إذا لاقى مشكوك الطهارة والنجاسة ثوب الانسان وصلّى فيه، يحكم بحكم الاستصحاب بطهارة الثوب، ولكن لمن يعلم بحجية الاستصحاب وأصل الطهارة في الموضوعات والأحكام قبل الفحص وبعده مطلقاً. وأمّا الشاك فيجب

عليه الاجتهاد أو التقليد أو الاحتياط.

اللهم إلا أن يقال: انه إخلال بقصد التقرب مثلاً وهو ممنوع؛ إذ احتمال الأمر يكفي في حصول التقرب سيما مع البناء على الاعادة إذا انكشف البطلان. وعلى هذا إذا ابتلى بمسألة ولم يعلم حكمها، وبني على أحد الطرفين، وبني على السؤال والعمل بالوظيفة الشرعية فقد حصل التقرب وصحّت عبادته، إلا إذا لم يكن بانياً على العمل إذا انكشف الخلاف بل يمكن القول بالصحة وإن لم يكن بانياً على الاعادة في صورة انكشاف الخلاف إذا كان مطابقاً للواقع فتدبر جيّداً.

**مسألة ٨: «التقليد هو الالتزام بالعمل بقول
مجتهد معين وإن لم يعمل بعد، بل ولو لم يأخذ
فتواه، فإذا أخذ رسالته والتزم بالعمل بما فيها
كفى في تحقق التقليد».**



معنى التقليد بحسب اللغة:

عبارة عن تبعيّة الغير في العمل من غير رويّة ونظر.
وفي المنجد: قلّده في كذا أي تبعه من غير تأمّل ونظر.^(١)
ومن ذلك، في الحديث :

«فقلدها رسول الله ﷺ علياً»^(١).

اي جعل الامامة في عهده وقبل علي عليه السلام والامامة فصار مقلداً -
بفتح اللام - ومتقلداً - بكسر اللام -.

وما قيل: من ان كلمة التقليد ليس لها اثر في الروايات، غير صحيح. راجع
«باب التقليد» و «باب نادر جامع في فضل الامام و صفاته» من المجلد الاول من
اصول الكافي.

ورواية محمد بن عبيدة قال:

«قال لي ابو الحسن عليه السلام: يا محمد أنتم أشدّ تقليداً أم المرجئة؟ قال قلت: قلّدنا
وقلّدوا. فقال: لم أسألك عن هذا، فلم يكن عندي جواب أكثر من الجواب الأول. فقال
ابو الحسن عليه السلام: إنّ المرجئة نصبت رجلاً لم تفرض طاعته وقلّدوه وانتم نصبت رجلاً
وفرضتم طاعته، ثم لم تقلّدوه فهم اشدّ منكم تقليداً»^(٢).

ورواية أبي بصير:

«عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: ﴿إِتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ
دُونِ اللَّهِ﴾^(٣) فقال: والله ما صاموا لهم ولا صلّوا لهم ولكن احلّوا لهم حراماً وحزّموا
عليهم حلالاً فاتّبعوهم»^(٤).

وكذلك الرواية المعروفة:

١- الاصول من الكافي، ج ١، ص ١٩٨، ح ١

٢- الاصول من الكافي، ج ١، ص ٥٣، ح ٢

٣- التوبة: ٣١

٤- الاصول من الكافي، ج ١، ص ٥٣، ح ٣

«فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً على هواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلدوه»^(١).

معناه ان يتبعوا اوامره ونواهيه من دون مطالبة الدليل، بقرينة عوام اليهود فانهم كانوا يتبعون أوامر احبارهم ونواهيهم، الأخبار والرهبان، وكانوا يلتزمون بوجوب إطاعتهم من دون ان يعتقدوا أو يظنوا بالحليّة أو الحرمة أو يطالبوا بالدليل. كما ان العبارة الواردة في التّوابع الخاصّة:

«فاسمع لها وأطعها»^(٢).

يعنى استند في عملك إلى فتاويها وآرائها ونظراتها وأوامرها. وكما في رواية محمد بن عبيدة جعل مصداق التقليد نصب رجل للطاعة أو الاستناد في الاعمال الى آرائهم أو أوامرهم.

فالتقليد بمعنى جعل الشخص ذا قلادة أو الهدى ذا قلادة، يناسب التقليد الاصطلاحي؛ لأنّ القلادة إمّا زينة وإمّا تكليف وإمّا علامة وشأنية، فالاعتداء بالغير تقليد، كما في المأموم يقتدي برجل ويطيعه عملاً فاذا ركع ركع وإذا سجد سجد. فتطبيق العمل على عمل الغير والاتباع بشيء أو القول والاعتقاد بشيء استناداً الى عمل الغير أو امره ونهيه، كما في المشركين الذين يعتقدون ألوهية الأصنام تبعاً لآبائهم ويعبدونها كما كان يعبدها آباؤهم تقليدهم.

فعمل المقلّد فيما نحن فيه مثل عمل المقلّد - بالفتح - يعنى المقلّد يأتي بعمل مشابه لعمل المقلّد بدون دليل يستند اليه الا عمله ورأيه.

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٤، ح ٢٠

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٩، ح ٤

فان اتى المقلد بعملٍ معتقداً بحجّية رأي مقلّده فقلّده استناداً إلى فتواه فان كان حين العمل غافلاً عن حجّية رأيه، بل كان معتقداً عدم حجّيته لا يقال: ان فلاناً قلّد فلاناً قلنا بصحة عمله بعده ليس لوجود التقليد حين العمل بل للاستناد الى المقلّد الفعلي القائل بصحته.

ففي رواية محمد بن عبيدة يقول الامام عليه السلام : «فهم أشدّ منكم تقليداً» اي أنهم يأتون بأعمالهم بأمر منصوبهم وانتم لا تقبلون أوامرنا ونواهينا ولا تعملون بها فليس اخذ الفتوى للعمل بها وأخذ الرسالة والالتزام بالعمل بما فيها واما الاستناد إلى فتوى الغير، في مقام العمل أو العمل مستنداً إلى فتوى الغير تقليداً فحقيقة التقليد هي العمل برأي المجتهد والاستناد اليه، أما أخذ الفتوى للعمل بها فليس بتقليد، لانه لا يقال عرفاً له المقلّد ولا لذلك مقلّد - بفتح اللام - وكذا اخذ الرسالة والالتزام بالعمل بما فيها فلا يسمى من أخذ رسالة شخص والتزم بالعمل بما فيها مقلّداً له.

ولا يجوز ان يقول: اني قلّدت فلاناً بصرف اخذ الرسالة للعمل، وهو واضح لا يخفى على العالم بالدارج في اللغة والعرف. بخلاف الاستناد أو العمل مستنداً الى فتوى الغير، فان الاستناد يشترط في مفهوم التقليد، والعمل بدون الاستناد الى فتوى الغير لا يسمى تقليداً وان كان مطابقاً لعمل المقلّد أو رأيه.

فاتيان عمل مشابه للغير لا اعتقاده انه الدليل و العذر تقليد وان لم يكن متخصصاً واهل خبرة. فاول عمل يصدر من المكلف مشابها للغير عن استناد تقليده.

فالمشابهة التي تكون موجودة في العمل حين العمل مقومة للتقليد ان اعتقد

حجية رأيه او عمله عليه.

فما ما أجاب به السيّد الخوئي رحمته الله عن الدور :

«بان التقليد لون و عنوان للعمل فهو امر مقارن معه و لا يعتبر فيه السبق زماناً فاذا عمل المكلف عملاً مستنداً إلى فتوى الغير كان ذلك العمل مقروناً بالتقليد لا بحالة، وهو كاف في صحته ولا دليل على اعتبار سبق التقليد على العمل»^(١) فتام.

فاعتبر في التقليد اتيان العمل عن امر الغير او عن رأيه و نظره سواء كان امر الغير واجب الاطاعة او رأيه و نظره حجة ام لا ولكن التقليد الراجح اطاعة من يجب اطاعته مثل الولي الفقيه و العمل برأى الا علم في الفقه و الاظهر الاول و ان كان الثاني ايضاً صحيحاً فالتقليد في الرواية المعروفة اطاعة الفقهاء الموصوفين بالصفات المذكورة فيها فلا دليل على اعتبار الصفات في التقليد الاصطلاحي فان كانت السيرة قائمة على جواز تقليد الفقيه و ان لم يكن عادلاً نأخذ بها ولا نرد السيرة بالرواية و بعبارة اخرى الرواية متعلقة بباب ولاية الفقيه فلا يعتبر في المرجعية الا الاعلمية في الفقه و الوثوق بما يقول عن رأيه و فتواه و يعتبر في الولاية بتناسب الحكم و الموضوع و النص الصفات المذكورة في تفسير الامام العسكري عليه السلام و عرفان الزمان و مقتضياته و شرائطه و المديرية و المدبرية و الشجاعة و جميع الصفات المعتبرة في الامام المذكورة في الكتب الكلامية فعلى هذا يقدم حكم الحاكم على فتوى الفقيه لان حكم الحاكم حكم فعلى و فتوى الفقيه حكم حيثي فتدبر.

فالتقليد الاصطلاحي صحيح وان كان لفظه غير موجود في الأخبار والآثار؛ نعم ما دلّ على جواز اخذ معالم الدين عن الفقيه او على امر الامام عليه السلام بافتاء بعض اصحابه من ادلة التقليد الاصطلاحي و تدل عليه الاخبار وبناء العقلاء. و انما البحث هنا عنه وسنتعرض لنسبته مع تقليد ولي الأمر وتقدمه عليه في المسائل الآتية تفصيلاً، وقد اعترف المحققون بأنه لا أثر لتحقيق معنى التقليد في شيء من المسائل لا في مسألة البقاء على تقليد الميت ولا في غيرها.

اذ يمكن ان نقول: ان التقليد هو الالتزام، ولكن في مسألة البقاء نقول بجواز التقليد فيما علم وكان ذا كراً أو عمل به أو مطلقاً ونقول بجواز البقاء على الميت وان لم يلتزم بالعمل بفتواه من باب استصحاب بقاء حجّة رأيه مثلاً، وان كان تسميته بالبقاء مجازاً ومسامحةً.

وعلى هذا التقليد المصطلح هو العمل برأي من يكون رأيه حجّة شرعية أو العمل عن استناد إلى من تكون فتواه حجة، والآ التعلم أو الالتزام لا يكون تقليداً ولا مجزياً، لأن العمل بحجة شرعية معذور أو منجز لا الالتزام بالعمل. ولا نحتاج إلى ثبوت عنوان التقليد حتى يكون دوراً.

فالأقوال في المسألة خمسة:

الأوّل: الالتزام بالعمل بفتواه بأخذ الرسالة ولو لم يعمل بعد ولم يأخذ فتواه. وفيه انه لا يصدق مع الالتزام بالعمل بفتوى المجتهد التقليد ولا يقال «للملتزم» المقلّد - بالكسر - و«للملتزم به» المقلد - بالفتح - ولعل نظر القائل به إلى

أنه إذا عين مجتهداً وأخذ رسالته والتزم بالعمل بما فيها كانه نصب رجلاً لهذا المقام وبايعه وصار هو إماماً له، والملتزم مأموماً، فكما لا يشترط في صدق المأموم والأمام اطاعة الامام في أوامره ونواهيه واعماله، فكذلك لا يشترط في المقلد اخذ الفتوى والعمل بالرسالة. وأخذ الرسالة كاشف عن القبول والاعتراف بمقامه ولزوم طاعته شرعاً. فهذا المقدار يكفي في تحقق التقليد.

ولكنه غير صحيح، إذ بين كونه أمة للامام ومطيعاً له وبين كونه آخذاً بقوله من دون دليل و معتقداً بحجية قوله فرق واضح فصرف الالتزام لا يجعله مطيعاً ومقلداً له، إذ يعتبر في معنى التقليد اطاعته في العمل وفي الاوامر والنواهي او العمل برأيه ونظره.

واستدل على كون التقليد هو الالتزام بصورة تعدد المجتهدين، اتفقوا في الفتوى أم اختلفوا.

ففي صورة الاتفاق لا يتحقق التقليد بدون تعيين المقلد الا بالالتزام بفتوى أحدهم.

وفيه أنه لا يكفي التعيين ايضاً بدون العمل فيمكن له تقليدهم كلهم والأخذ بقولهم جميعاً أو العمل استناداً الى بعض منهم.

وفي بعض الروايات اشارة اليه مثل قوله عليه السلام :

«فإن فقهاء اصحابنا اشاروا الى بالتصير... فصرت الى التصير»^(١).

و قوله عليه السلام :

«فسألت من عندنا من الفقهاء؟ فقالوا: تصدق بها... تصدقت بها»^(١).

الظاهر في العمل بقول جميعهم ولا الاخذ من الفرد المردد فإنه لا واقعية له في الخارج.

وأما في صورة الاختلاف فليس المرجح الا الاختيار والالتزام، إذ لا يمكن تقليدهم جميعهم، لأن ذلك يؤول إلى الالتزام بالمتناقضين أو الضدين ولا واحد معين، لأنه بلا مرجح. ولا يمكن التساقط والرجوع إلى غير الفتوى، لأنه على خلاف الاجماع والسيرة.

فتعين ان تكون الحجة هو ما يختاره، وما يعمل عن استناد اليه فالإختيار مقدمة لتحصيل الحجة يعنى يعين واحداً منهم ويلتزم بالعمل بقوله فيأخذ قوله ويقبله ويعمل به. فالالتزام مقدمة لتحصيل الحجة لا أنه معتبر في ماهية التقليد.

الثاني: انه العمل بفتوى الغير، والظاهر ان المراد منه العمل بفتوى الغير مستنداً اليه لا صرف العمل وان لم يكن عن استناد اليه. فانه لا ربط بين هذا العمل المجرد عن الاستناد إلى الغير والتقليد.

فلان وجه يقال: إن فلاناً قلّد فلاناً بصرف تطابق عمله مع عمل مقلّده ورأيه؟

وبقول السيّد الحكيم:

«الاقوال الثلاثة وهي الاخذ بقول الغير من غير حجة والعمل بقول الغير وقبول قول

الغير، ترجع إلى العمل»^(٢).

١- وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٤١٩، ح ٢

٢- مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص ١١

كما اشار اليه العضدي: فكانت حجته هي قول الغير لا شيء آخر من الدليل والبرهان، إذ العامي لا شيء عنده في امثال احكام الله تعالى، الا قول المجتهد فهو مفت وضامن وبفتواه يصير ضامناً لعمل من عمل بفتواه ووزره عليه.

«من افق الناس بغير علم ولا هدى من الله لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، و لحقه وزر من عمل بفتواه»^(١).

وكما في الرواية الاخرى التي سئل عن المفتي:

«أهو في عنقك؟ ... فقال ابو عبدالله عليه السلام: هو في عنقه. قال: أو لم يقل: وكل مفت ضامن»^(٢).

فان قلنا انه العمل المجرد أو العمل مستنداً الى فتوى الغير فلا يلزم منه الدور كما اشار اليه الخراساني مؤيداً بتقريب منا:

«أنّ العمل الصحيح متوقف على التقليد والعلم بالمشروعية، والتقليد متوقف على العمل الصحيح المتوقف على التقليد، وهذا الاشكال يختص بأول عمل يصدر منه»^(٣).

ولكن يرد عليه أنّ العمل لا يتوقف على العلم بالمشروعية والتقليد، لأنّ التقليد عبارة عن وقوع العمل مطابقاً لفتوى الغير، والمطابقة لا تتوقف على التقليد، فاوّل عمل يصدر منه مطابقاً لفتوى الغير ومستنداً اليه يكون مصداقاً للتقليد. فالعمل الصحيح يتوقف على المشروعية وهي لا تتوقف على فتوى الغير والعلم به،

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩، ح ١

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٦١، ح ٢

٣- كفاية الاصول، ج ٢، ص ٤٣٨

بل تتوقف على الحجّة، وقد يكون الحجّة قول الغير وقد لا تكون كذلك. فالانصاف ان العمل على طبق فتوى الغير مستنداً اليه اقرب بمعنى العرفي والاصطلاحي للتقليد.

الثالث: انّ التقليد عبارة عن التعلم لأجل العمل والالتزام، وأخذ الرسالة من مقدماته أو أخذ فتوى المجتهد للعمل بها، وان لم يعمل بعد، أو قبول فتوى الغير من دون المطالبة بالدليل أو التعلم مع الالتزام. والظاهر اتحاد الثلاثة، لان المراد من القبول هو قبول العمل وكذا الالتزام، اى التعلم مع الالتزام بالعمل، وكيف كان لا يناسب التعلم للعمل مع التقليد الاصطلاحي أو العرفي، إذ صرف التعلم للعمل لا يصير الانسان مقلداً، وهو مثل الالتزام وأخذ الرسالة مع شيء زائد، فكان العامي بتعلّمه فتوى المجتهد للعمل يجعله امامه ومقلّده، ثم يعمل على طبقه، فعمله ناشئ عن التقليد والآ يلزم الدور. فلا التعلم للعمل ولا الأخذ للعمل ولا قبول فتواه من دون مطالبة الدليل ولا التعلم مع الالتزام وان لم يعمل بعد، ليس معنى التقليد كما هو واضح.

الرابع: ما أفاده الخونساري رحمته الله:

«ان التقليد عبارة عن الالتزام مع العمل».

وفيه ان الالتزام لا دخل له في تحقّق التقليد فيكفي العمل عن استناد الى فتواه، لانه لا يعتبر في كونه مقلداً - بالفتح - له الالتزام بفتواه ومن عمل به من دون مطالبة الدليل.

الخامس: ان التقليد عبارة عن مطابقة العمل لعمل غيره أو رأيه ولو كان غير مستند إلى رأيه وعمله، فالمكلف الذي عمل على طبق رأى من يجوز تقليده وكان

عمله مطابقاً لرأيه فقد قلده وعمله صحيح، إلا إذا اخلّ بقصد القربة أو شيء آخر مما يعتبر فيه. فيعلم من ذلك ان الاستناد اليه واخذ فتواه للعمل وكذا تعلمه للعمل لا يعتبر في معنى التقليد الاصطلاحي والعرفي واللغوي، فصرف المطابقة تقليد وان لم يكن عن استناد أو التزام. فصحة عمل الجاهل بفتوى المجتهد تبتني على هذا وان لم يصدق عليه التقليد. ولا يعتبر فيه جعل القلادة والمسؤولية في عنق المجتهد بل هي في عنقه بفتواه وعليه وزر من عمل بها.

بقي هنا شيء:

وهو ان مسألة التقليد ليست بتقليدية وهو واضح، لعدم حصول العلم بالواقع من قول المجتهد حتى يكون العلم الحاصل حجة لا مكان خطأه واشتباهه. ومن ناحية اخرى: الأحكام الواقعية منجزة في حقّه ويجب عليه الخروج عن عهدها بالعلم أو بالحجة الشرعية ولا طريق للعامي إلى العلم، وحجية التقليد اول الكلام ولا يؤمن من العقاب، والاحتياط غير ممكن له لعدم العلم بكيفيته الا في بعض الموارد، فلا بد للعامي من الاجتهاد في جواز التقليد.

والذي يمكن ان يعتمد عليه في حجية الفتوى في حق العامي أمران:

الأول: الارتكاز الثابت ببناء العقلاء، حيث جرى بنائهم في كل حرفة وصناعة بل في كل امر راجع إلى المعاش والمعاد على رجوع الجاهل إلى العالم، لأنه

من اهل الخبرة والاطلاع، ولم يرد من هذه السيرة ردع في الشريعة المقدسة، وهذه السيرة والبناء وان جاز، ان لا يلتفت اليهما العامي مفصلاً، إلا انها مرتكزتان في ذهنه بحيث يلتفت اليهما ويعلم بهما تفصيلاً بأدنى اشارة وتنبيه. وأصل التقليد ثابت بالاجماع، وأما الخصوصيات فلا مانع من التقليد فيها.

الثاني: دليل الانسداد وتقريبه ان كل احد يعلم بثبوت احكام الزامية في حقه كما يعلم انه غير مفوض في افعاله بحيث له أن يفعل ما يشاء ويترك ما يريد وهذا العلم ينتجان استقلال العقل بلزوم الخروج عن عهدة التكليف الواقعية اما بالاجتهاد وهو غير معلوم الوجوب بل المعلوم عدم وجوبه الأعلى جماعة من الناس، كما تشير اليه الآية الشريفة: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ...﴾^(١) والاحتياط أيضاً غير ممكن، فالتقليد هو المقدار الممكن. ولعلّه في بعض الموارد الظن الحاصل من التقليد أقوى من الظن الحاصل للمجتهد، فيحكم العقل بجوازه في الجملة. واما التقليد المطلق فالقدر المتيقن منه الرجوع إلى فتوى جماعة كثيرة قوية بحيث يعلم أو يظن بالظن القوى فان لم يمكن رجوع إلى الأقوى فالأقوى.

هذان الدليلان مما أفادهما السيّد الخوئي رحمته الله^(٢) وفي الاول منها اشكال الرجوع إلى كل اهل خبرة أو جماعة منهم أو أعلمهم سيما في المسائل المهمة فاذا شك في ذلك يجب عليه الرجوع إلى القدر المتيقن، فان كان الاعلم هو القدر المتيقن رجع اليه و إلا إلى أعلم الاموات أو إلى الاعلم الذي يكون قوله موافقاً لأعلم الاموات أو موافقاً للمشهور منهم أو لمن تؤيده الأمور الأخرى مثل حكم العقل

١- التوبة: ١٢٢

٢- الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ٨٣

والتجربة وغيرهما.

وفي الثاني أيضاً يجب الرجوع إلى الغير إذا كان ظنه أقوى من غيره، والآ، فان كان قول المجتهد الاعلم موافقاً للمشهور وجب الاقتصار عليه، وان لم يمكن يجب الرجوع إلى الأقوى فالأقوى.

وعلى الجملة بين الانسدادين فرق، إذ من الممكن عدم تمامية الانسداد للفقهاء ويكون له بقدر الكفاية علم أو دليل علمي ولم يكن للعامة علم أو دليل علمي بقدر الكفاية، إذ الدليل العلمي في حقه منحصر برأي المجتهد وليس هو أهل النظر والاجتهاد، فلا يكون ظنه حجة بقدر الكفاية، فيجب عليه الرجوع إلى المجتهد وان كان ظنه وهماً له، إذ الملاك الاقربية إلى الواقع، فوهم المجتهد أقرب إلى الواقع من ظن العامة، فالانفتاح بالنسبة إلى المجتهد لا يلزم الانفتاح بالنسبة إلى المقلد، فتخطئة المجتهد نفسه تمنع من رجوع العامة إليه، فافهم وتدبر.

**مسألة ٤: «الأقوى جواز البقاء على تقليد الميّت
ولا يجوز تقليد الميّت ابتداءً».**



أقول: الاقوال في المسألة خمسة:

الأوّل: وجوب البقاء على تقليد الميّت اذا كان اعلم، والجواز في صورة
التساوى، و وجوب العدول اذا كان الحي أعلم، وحرمة ابتداء.

الثاني: حرمة تقليد الميّت ابتداءً واستمراراً، كما ذهب اليه السيّد
الشاهرودي رحمته الله.

الثالث: تعيّن البقاء إلا ان يكون الحي أعلم من الميّت، ولم يكن قول الميّت
مطابقاً للأعلم من الاموات؛ يعنى يجوز البقاء في هذه الصورة، ويحرم تقليد الميّت
ابتداءً.

الرابع: جواز البقاء مطلقاً كان الميِّت أعلم أم لا، وحرمة ابتداء.
الخامس: انحصار الوجوب في صورة العلم بالاختلاف واعلمية الميِّت، وكذلك العدول اذا كان الحي أعلم وكانا مختلفين في الحكم، وحرمة ابتداء. فتقليد الميِّت ابتداء حرام على جميع الأقوال إلا في صورة عدم وجود حيٍّ يجوز تقليده. وليس الأخير تفصيلاً في المسألة كما صرح به الشيخ الأنصاري رحمته ناقلًا عن فخر المحققين عن أبيه العلامة فنقدم الكلام عن جوازه وحرمة ابتداء ثم عن البقاء وأقواله.

فأما تقليد الميِّت ابتداءً فادعى الشهرة على عدم جوازه بل الاجماع من اساتذة الفن، مثل العلامة في النهاية والوحيد البهبهاني رحمته من ان الفقهاء اجمعوا على أن الفقيه لو مات لا يكون قوله حجة.

وقال في موضع آخر: وربما جعل ذلك من المعلوم من مذهب الشيعة، وكذا المحقق الثاني وصاحب المعالم والمحقق الداماد وابن أبي جمهور الاحسائي والمقدّس الأردبيلي والشهيدين.

لكن الظاهر من معاهد الاجماع واطلاقها عدم الفرق بين الابتداء والاستدامة مثل من يقول: لا قول للميِّت، أو من يقول: اذا مات بطلت حجّة قوله، أو يقول: والعمل بفتاوى الموقى مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع الى فتوى الميِّت مع وجود المجتهد الحي.

أقول: فيه أولاً: أنه خلاف ما ذهب اليه القائلون بجواز البقاء أو وجوبه على تقدير كونه اعلم لشمول الاجماع على المنع، لهذا التقدير أيضاً، فالاجماع مخدوش و لم يعتن به المتأخرون القائلون بالتفصيل.

و ثانياً: أنه منقوض بعمل قدماء اصحابنا من العمل بفتوى الأموات ابتداء وبقاء وقيام السيرة على ذلك.

ثالثاً: ان الاجماع ليس محصلاً بل منقولاً وان كان ناقلوه مثل الوحيد البهبهاني والأردبيلي من الأعظم، وعلى تقدير كونه محصلاً لا يكون كاشفاً عن قول المعصوم عليه السلام.

رابعاً: ظني انه مسألة كلامية بين الشيعة والسنة؛ اذ اهل السنة قد سدوا باب الاجتهاد وحصرُوا مراجع التقليد في الأربعة، ولا يجوزون الرجوع الى الائمة عليهم السلام فالطعن على اهل السنة بعدم حجّية قول الائمة الاربعة سيّما مع وجود الائمة المعصومين عليهم السلام ابتداء واستمراراً.

خامساً: انه لا فرق بين الاجتهاد في الأزمنة السابقة واللاحقة، فان كان الاجماع والسيرة قائمين على الجواز في الأزمنة السابقة فهما الآن جاريان أيضاً من دون فرق بين الزمانين.

وسادساً: ان اعتماد الفقهاء على فتاوى على بن الحسين بن بابويه عند إعواز النصوص بعد موته يعتبر دليلاً على جواز تقليد الميّت ابتداءً للعلماء الذين يأتون بعده.

فان قلت: لم يكن من العلماء من يقلّد ابن بابويه، بل كانوا يرون فتاويه عين نصوص الائمة عليهم السلام.

قلت: ان كانت فتاواه عين النصوص فعليهم عدم الاكتفاء بالعمل بها عند إعواز النصوص فقط بل يلزم عليهم معاملة النص معها وحتى المعارضة بينها وبين غيرها.

فيعلم من ذلك: انهم يرون فتاويه ادون من النصوص، وانها نظر الفقيه المتخذ من النصوص الضائعة، فيقبلون منه بلا دليل ولا حجة و ليس التقليد غير هذا.

والمتحصل ان الاختلاف بين الشيعة والسنة في مسألة جواز تقليد الميت ليس بأساسي بل الاختلاف الأساسي في المسألة، هي الأمامة والولاية؛ فان اهل الولاية يعتقدون:

«ان الارض لا تخلو ساعة من حجة»^(١).

و «ان الحجة لا تقوم لله على خلقه الا بإمام حتى يعرف»^(٢).

ويجب اتباع اوامره ونواهيه وآرائه لكل مسلم في زمانه، فانه قال رسول الله

ﷺ :

«من مات وهو لا يعرف إمامه، مات ميتة جاهلية»^(٣).

والمعرفة مقدمة للاخذ منهم واتباع أوامره ونواهيهم وآرائهم المستندة الى نصوص الرسول لا سقوط الاقوال وآراء الائمة المستشهدين، عن الحجية وانحصار الحجية في الائمة الأربعة السنية.

وبعبارة اخرى: نظر الفقهاء في عدم جواز تقليد الميت، الى الجهة السلبية لا الايجابية؛ فان العامة يرون انسداد باب الوحي وانفتاح بابي الاستحسان والقياس اللذين يوجبان كثرة الآراء المختلفة، والخاصة يرون انفتاح باب الوحي وكون

١- بحار الانوار، ج ٢٣، ص ٣٤، ح ٥٧

٢- بحار الانوار، ج ٢٣، ص ٢، ح ١

٣- بحار الانوار، ج ٢٣، ص ٧٦، باب ٤

القرآن طرياً حياً وقرين الائمة المعصومين:

«ألا والله ان يفرقا حتى يردا على الخوض»^(١).

وبعبارة اخرى: لا يجوز تقليد الميت لا ابتداءً ولا بقاءً؛ لعدم جواز التقليد اصلاً فهم لا يريدون اثبات جواز التقليد في حال حياة ائمتهم بل ينفون جواز التقليد عن ائمتهم لوجود الائمة المعصومين عليهم السلام الذين هم اعلم منهم و حجة على العباد بعد رسول الله ﷺ.

و الشاهد على ذلك قول الاخباريين منا، منهم صاحب الوسائل حيث ينفون جواز التقليد مطلقاً حتى حال حياة الفقيه و يحرمون التقليد مطلقاً فهو يقول في الفوائد الطوسية بعد نقل الخلاف من الاصحاب في جواز التقليد:

«و من اجازه في الفروع من اصحابنا المتأخرين لا يجوزون تقليد الميت والمتقدمون لا يجوزون تقليد الميت».

وقد اوردت نقل عباراتهم لاقتضاء المقام و دفع التسامح و التساهل الذي اشتهر في هذا الزمان. و يظهر ممن نسب اليه عدم جواز تقليد الميت انه لحرمة اصل التقليد لا لخصوصية للميت.

نعم يظهر من بعضهم خصوصية في تقليد الميت و انه لموته حرم تقليده و الا كان تقليده في حال الحياة جائزاً.

و يوجه هذا بانه بعد ما ارتأى وجوب شيء او حرمة يقلد رأيه فاذا تبدل رأيه يعلم اعلماً فيطرح الاول و يعمل بالآخر و اما اذا انكشف له الخلاف قليل

المهمات ولم يته الفرصة للاعلام او انكشف له بعد المهمات فلا يعلم المقلد برأيه الفعلي حتى يقلده و الرأي السابق لا اعتبار به ولا اعتماد عليه فكيف يجوز العمل به الا ان يقال بثبوت رأيه بالاستصحاب كما في حال الحياة اذا احتملنا تبدل رأيه او يوجه بان تقليد الآراء الظنية بل القطعية خلاف ادلة حرمة اتباع الظن و الرأي اصل ثابت خرجنا عنه لدليل الانسداد و عدم وجوب الاجتهاد على العامي بالضرورة و الا لا ختل النظام، فالأقتصار على حال الحياة واجب و يبقى الباقي اي الابتداء و البقاء على المنع. ولكن مقتضى الوجهين المنع مطلقا من دون فرق بين الابتداء و البقاء فيصح دعوى الاجماع على المنع مطلقا فتدبر.

ولكن الحق ان التقليد الجائز بيننا معاشر الامامية ليس وزان التقليد بين اهل السنة لانهم يستنبطون آراءهم من القياس و الاستحسان و الاسباب الظنية و فقهاءنا يستنبطونه بغير هذه الاسباب بل بادلة حجيتها قطعية.

و بعبارة اخرى: ان ظن فقهاءنا ان كان ظناً نوعياً و حجة قطعية لانه مأخوذ من الروايات المقطوع حجيتها لا بما انه ظن نوعي فلا فرق بين الابتداء و البقاء من هذه الجهة فالاصل جواز التقليد من الآراء القطعية سنداً و الظنية دلالة مطلقا فلا منع.

فلا يحتاجون لا الى التقليد عن الميِّت ابتداءً و لا الى البقاء على تقليده. وعلى هذا فكل من يرى الانفتاح يجوز له الرجوع الى الاموات ابتداءً واستمراراً ومن يرى الانسداد بالنسبة الى العوام فبطريق أولى.

الثاني: ان الأدلة الدالة على حجّية فتوى الفقيه ظاهرة الدلالة على اعتبار الحيوة في جواز الرجوع اليه لظهور قوله عز وجل: ﴿وَلْيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا

إِلَيْهِمْ»^(١) في ارادة انذار المُنذر الحي؛ اذ لا معنى لانذار الميت بوجه، وكذلك اهل الذكر لا يصدق عليه الا في حال الحياة.

وقوله: «فأما من كان من الفقهاء...»^(٢) لا يصدق الا في حال الحياة.

وأما الأخبار الآمرة بالرجوع الى أشخاص معينين فقد تقدم ان ظهورها في ارادة الحي مما لا خدش فيه؛ لأنه لا معنى للارجاع الى الميت ويظهر مما ذكرنا ان السيرة العقلانية المستدل بها على جواز الرجوع الى الميت بحسب الابتداء مردوعة في الشريعة المقدسة؛ لظهور الأدلة في اعتبار الحياة فيمن يرجع اليه في الاحكام وعدم جواز تقليد الميت ابتداءً.

اقول: يرد عليه أولاً: ان لازم ذلك عدم الفرق بين الابتداء والاستمرار؛ اذ اللازم حياة المقلد حين التقليد لو صح الاستدال بالآيات والروايات وحين تقليد الباقي على تقليد الميت، الانذار، وليس المقلد بأهل الذكر والمتصف بالصفات المذكورة في الحديث والوثاقة على الدين والدنيا معتبر حين التقليد.

وثانياً: المتبادر من الرجوع الى اشخاص معينين بعنوان الثقة عدم الفرق بين الحياة والمات اذا تحققت منه الفتوى؛ كما أن الرجوع الى النبي ﷺ عبارة عن الرجوع الى سنته بالأقسام الثلاثة كما نص عليه عليّ عليه السلام في معنى قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾^(٣) :

١- التوبة: ١٢٢

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٤، ح ٢٠

٣- النساء: ٥٩

«فرده الى الله ان نحكم بكتابه و رده الى الرسول ان نأخذ بسنته»^(١).

فالرجوع الى فتوى الميت بعد موته رجوع اليه.

وثالثاً: ليست الآيات والروايات ظاهرة في حياة المفتي فاذا أنذر ثم مات فيمكن التحذّر منه كما في السؤال عن أهل الذكر، بعبارة اخرى فانّ العرف يلغي خصوصية الحياة.

ورابعاً: لا تدل على اشتراط الحياة في الجواز بل تدل على كون القدر المتيقّن صورة الحياة، فليس لها مفهوماً يدل على عدم الجواز بعد الموت حتّى يكون رادعاً للسيرة العقلانيّة؛ فالسيرة العقلانيّة بحالها وان كانت السيرة متشرعية ومن الفقهاء العدول العاملين ومن عوام الشيعة المتديّنين فلا يمكن ردعها بمثل هذه الدلالات، ولو كان لها مفهوم بل يقع التعارض بين عمل الأصحاب وظهور الأدلّة، والعمل أقوى.

والعجب من السيّد الخوئي رحمته الله حيث قال:

«وأما رواية الاحتجاج - من كان من الفقهاء - فهي وان لم تبعد دلالتها على حصر

الحجّة في فتوى الفقيه المتّصف بالأوصاف الواردة فيها»^(٢).

الى آخر ما افاده، اذ الحديث وان كان يدل على حصر الحجّة في المتّصف بالأوصاف المذكورة وأما الحياة فليست من الاوصاف المحصورة فيها، كما اذا قيل يجب الرجوع منحصراً الى الطبيب المتخصص الا علم وكان الطبيب الأعمى ميّناً مضافاً الى ضعف السند في الحديث الذي اشار اليه السيّد الخوئي رحمته الله فالأدلّة لها

١- نهج البلاغة فيض الاسلام، ص ٣٨٦، خطبة ١٢٥؛ ص ١٠٠٨، أواسط رسالة ٥٣

٢- الاجتهاد والتقليد من التقيح، ص ١٠٥-١٠٦

اطلاق بعد الفاء الخصوصية سيما في صورة أعلمية الميت وأقربية فتواه الى الواقع بعد ما كان التقليد واجبا ولازما، وسيما اذا كان العلم بالاختلاف إجماليا لا تفصيليا.

الثالث: أن فتوى الميت لو قلنا بحجيتها لا يخلو إما ان نقول باعتبارها حتى اذا كان الميت مساويا في الفضيلة مع الأموات والاحياء ولم يكن اعلم من كلتي الطائفتين، واما ان نقول بحجيتها فيما اذا كان الميت اعلم.

وأجاب السيّد الخوئي رحمه الله :

«أما الصورة الاولى: فالقول فيها بحجة فتوى الميت و جواز الرجوع اليه و ان كان أمراً يمكننا بحسب مرحلة الثبوت على ما التزمت به العامة و قلّدوا اشخاصاً معينين من الاموات إلا أنه لا يمكن الالتزام به بحسب مرحلة الاثبات لقصور الدليل و ذلك لما تقدم من العلم بالاختلاف بين الاموات انفسهم فضلاً عن الاختلاف بين الميت و الاحياء. و قد تقدم أن الادلة غير شاملة للمتعارضين.

و أما دعوى أن المكلف عند تساوى المجتهدين في الفضيلة يتخير بينهما للاجماع الذي ادعاه شيخنا الانصاري رحمه الله على ما يأتي في محله.

فيدفعها: أن الاجماع على تقدير تسليمه ايضاً غير شامل لفتوى الميت لاختصاصه بالمتساويين من الاحياء فان الاموات قد ادعوا الاجماع على عدم جواز تقليدهم كما مرّ و معه كيف يمكن دعوى الاجماع على التخيير بينهم في انفسهم او بينهم و بين الاحياء. على أنا لا نلتزم بالتخيير بوجه حق اذا كان كلا المجتهدين حياً فضلاً عما اذا كان أحدهما ميتاً كما يأتي عن قريب إن شاء الله.»^(١)

أقول: فيه ان التخيير في صورة التساوي بين الميت والحي ولو فيما علم بالتساوي او علم بالاعلمية بينهما اجمالاً لا مانع منه؛ اذ لازم ذلك اما الاحتياط بينهما فهو مشكل جداً للعامي، أو الرجوع الى الثالث المفضول وهو أبعد من العقول والسيرة العقلانية سيما في صورة العلم الاجمالي.

وأما الصورة الثانية: أي ما إذا كان الميت اعلم فقد استشكل فيه السيد الخوني رحمته الله:

«و أما الصورة الثانية: اعني ما اذا كان الميت اعلم من الكل فالحكم فيها بجواز الرجوع اليه و ان كان ممكناً بحسب مرحلق الثبوت و الاثبات للسيرة العقلانية الجارية على الرجوع الى قول الاعلم من المتخالفين بلا فرق في ذلك بين الحي و الميت و من هنا قلنا انهم شخصوا المرض في المريض لراجعوا في العلاج الى مثل القانون من الكتب الطبية للاطباء الاقدمين و قدموه على قول غيره من الاطباء الاحياء اذا كان مولفه اعلم و لا يراجعون الى الحي حينئذ.

الا أن السيرة مما لا يمكن الاستدلال بها في المقام و ذلك لاستلزامها حصر المجتهد المقلد في شخص واحد في الاعصار باجماعها لأن اعلم علمائنا من الاموات و الاحياء شخص واحد لا محالة فاذا فرضنا انه الشيخ او غيره تعين على الجميع الرجوع اليه حسب مقتضيه السيرة العقلانية و ذلك للعلم الاجمالي بوجود الخلاف بين المجتهدين في الفتيا و يأتي أن مع العلم بالمخالفة يجب تقليد الاعلم فحسب من دون فرق في ذلك بين عصر و عصر، و هو مما لا يمكن الالتزام به لانه خلاف الضرورة من مذهب

الشيعة و لا يسوغ هذا عندهم بوجه لتكون الائمة ثلاثة عشر!

وبهذا تكون السيرة العقلانية مردوعة فلا يبقى اي دليل يدل على جواز تقليد الميت

إذا كان أعلم من كلتا الطائفتين هذا كله في المقام الاول وهو تقليد الميت ابتداء»^(١).

أقول: كيف يستلزم كون الائمة ثلاثة عشر والسيرة مردوعة مع كونها

متوقفة على مقدمات:

الاولى: لزوم الرجوع الى المجتهد الحي في المسائل المستحدثة وهي كثيرة

جداً سيما اذا كان الميت الأعلّم من الأزمنة القديمة جداً الى الآن.

الثانية: ان العلم الاجمالي بالمخالفة ولو اجمالاً يوجب سقوط جميع الأقوال

عن الحجية كيف واستلزام كون الائمة ثلاثة عشر محذوراً وخلاف الضرورة، دليل

على بقاء حجية الأقوال المتعارضة والتخير بينها مثل الروايتين المتعارضتين في

التخير كما دلت عليه مقبولة عمر بن حنظلة وعدم تعيين أعلم الاموات.

الثالثة: السيرة التي يدعي في المقام هي وجوب الرجوع الى الأعلّم بين

الأموات أنفسهم وبين الأحياء، فاذا دلّ دليل من الضرورة وغيرها على عدم

الوجوب لاستلزامه خلاف الضرورة فقد ردعت السيرة المذكورة. واما وجوب

الرجوع الى الميت الأعلّم أو الميت الموافق لأعلم الاموات بعدها فهو بحاله، ولا

دليل على ردعها وعدم حجيتها؛ اذ السيرة المردوعة هي وجوب الرجوع الى أعلم

الاموات لا الأعلّم بين الميت والحي فتدبر.

واما أدلة المثبتين:

ففيها السيرة العقلانيّة: على رجوع الجاهل الى العالم، ولا يفرقون في ذلك بين العالم الحيّ والميت ومن هنا لو مرض احدهم وشخص مرضه لرجعوا في علاجه الى القانون وغيره من مؤلفات الأطباء الأموات من غير نكير سيّما اذا اعتقدوا بأعلميّة الميت. وحيث لم يردع عن هذه السيرة في الشريعة المقدسة فينكشف أنها حجّة ممضاة شرعاً.

والحاصل من السيرة جواز الرجوع الى الميت ابتداءً وان لم يكن اعلم ولا يرد على هذا الوجه أنها مردوعة بالأدلة الواردة في حجّة الفقيه ظاهرة في فتوى أحيائهم، لعدم الدلالة على اعتبار الحياة أولاً؛ بل هي واردة في فرض الحياة، ولا تدلّ على اعتبار فتوى الميت حتى تكون رادعة.

وثانياً هي دالة بالغاء خصوصية عدم اعتبار الحياة كما استقرت السيرة القطعية على الرجوع الى الاموات ابتداءً وبقاءً.

وأما مسألة علم العامي بالمخالفة بين العلماء الاحياء والاموات في المسائل الشرعية يل بين الاموات أنفسهم، ومع العلم بالمخالفة لا تشمل السيرة فتوى الميت بوجه؛ لأنّ الأدلة ومنها السيرة غير شاملة للمتعارضين، فمدفوعة، بان العلم بالمخالفة - ولو اجمالاً - لا يوجب سقوط فتاوى الأحياء والأموات بوجه لما سيأتي ان شاء الله تعالى في مسألة تقليد الأعلّم.

وعلى فرض السقوط لا تشمل السيرة، بل السيرة واردة في مورد العلم بالمخالفة اجمالاً بل تفصيلاً في صورة العلم التفصيلي وأعلميّة الميت كما دلّت عليه

مقبولة عمر بن حنظلة^(١) وغيرها.

ومنها الاستصحاب: وذلك للقطع بحجية فتوى الميت قبل موته فاذا شككنا في بقائها على حجيتها وعدمها استصحبنا حجيتها، وبه يثبت ان العمل على فتوى الميت مؤمن من العقاب.

نعم: لولا هذا الاستصحاب لتعين الرجوع الى فتوى الحي بمقتضى قاعدة الاشتغال لأنها المتيقنة من حيث الحجية، وهذا بخلاف فتوى الميت، للشك في زوال حجيتها بموته.

وأورد عليه السيد الخوئي رحمته بوجوه:

«و الجواب عن ذلك: أنا لو اغمضنا عن أنه من الاستصحابات الجارية في الاحكام لوضح أن الشك انما هو في سعة الحجية المفعولة و ضيقها، وقد بينا في محله عدم جريان الاستصحاب في الاحكام.

وفرضنا أن لنا يقيناً سابقاً بحجية فتوى الميت بالاضافة الى الجاهل المعدوم في عصره بان بينا على أن حجية فتوى الميت انما جعلت في الشريعة المقدسة على نحو القضايا الحقيقية و موضوعها الجاهل المقدر الوجود لتشمل الجاهل الموجود في عصر المجتهد الميت و الجاهل المعدوم الذي سيوجد بعد موته.

ولم ندع أن اليقين بالحجية انما هو بالاضافة الى الجاهل الموجود في زمانه و الا فلا يقين

بحجية فتواه على من يريد تقليده ابتداءً بعد موته.

ولم نناقش بان الحجية انما ترتبت على الرأى و النظر، ولا رأى بعد الممات كما ذكره صاحب الكفاية رحمته بان قلنا ان الرأى حدوثه يكفى في حجيته بحسب البقاء ولا يعتبر استمراره في حجيته بعد الممات.

و اغمضنا عما هو الظاهر من الاخبار و الآيات المتقدمين من أن الحجة انما هو انذار المنذر - بالفعل - لا من كان منذراً سابقاً و ليس بمنذر بالفعل، كما اذا قلنا ان الرجوع انما يجب إلى فتوى المجتهد و اقواله و لا يجب الرجوع الى ذات المجتهد و نفسه حتى تنتهي حجيته بموته كما هو الحال في الرواية اذ الحجية انما تثبت للرواية و لم تثبت للراوى في ذاته و من هنا لا تستقط عن الحجية بموته.

لم يمكننا المساعدة على جريان الاستصحاب في المقام و ذلك لأن المراد بالحجية المستصحية إن كان هو الحجية الفعلية فلا يقين بحدوثها لان المتيقن عدم الحجية الفعلية بالاضافة الى العامي المتأخر عن عصر المجتهد الميت، لوضوح أن الفعلية انما تتحقق بوجود المكلف العامي في عصر المجتهد، و المفروض عدم تحققه فليست فتاوى الميت حجة فعلية على العامي غير الموجود في عصره لتستصحب حجيتها الفعلية.

و إن اريد بها الحجية التعليقية أعنى الحجية الانشائية فهي و إن كانت متيقنة على الفرض الا انها ليست بمورد للاستصحاب و ذلك للشك في سعة دائرة الحجية المنشأة و ضيقها و عدم العلم بانها هي الحجية على خصوص من ادرك المجتهد و هو حى أو انها تعم من لم يدركه كذلك، و بعبارة اخرى انا نشك في أن حجية رأى المجتهد و فتواه مقيدة بحالة حياته أو أنها غير مقيدة بها فلا علم لنا بثبوت الحجية

الانشائية بعد المئات يمكن استصحابها حتى على القول بجريان الاستصحاب في الاحكام.

و ذلك لأن الاستصحاب في المقام أسوء حالاً من الاستصحابات الجارية في الاحكام لان تلك الاستصحابات انما تدعى جريانها في الاحكام بعد تحقق موضوعاتها و فعليتها كحرمة وطى الحائض بعد نقائها و قبل الاغتسال لان الحرمة في المثال فعلية بوجود الحائض فعلى القول بجريان الاستصحاب في الاحكام لا مانع من استصحابها للقطع بثبوتها و هذا بخلاف المقام لأن الشك فيه انما هو في سعة الحكم المنشأ و ضيقه من دون أن يكون فعلياً في زمان و معه لا يمكن استصحابه لعدم العلم بثبوت الجعل في زمان الشك فيه.

و من هنا منعنا جريان الاستصحاب في احكام الشرائع السابقة و عدم النسخ في الشريعة المقدسة - ولو على القول بجريانه في الاحكام - لرجوع الشك حينئذ الى سعة جعل الحكم و ضيقه، و ما عن المحدث الاستراهادي من أن استصحاب عدم النسخ من الضروريات أمر لا اساس له، فلو وصلت التوبة الى الشك في النسخ لمنعنا عن جريانه كما عرفت، الا انه انما لا يعتنى باحتماله لاطلاق الادلة المثبتة للاحكام أو لما دل على استمرار احكام محمد ﷺ الى يوم القيامة و المتحصل أن ما استدل به على جواز تقليد الميت من الابتداء لا يمكن تحميمه بوجه»^(١).

اقول: حاصل ما اورده على الاستصحاب ما يلي:

«الأول: انه من الشك في الحكم ولا نقول باستصحاب الأحكام لتعارض الجعل

والمجعل؛ اذ الشك في بقاء الحكم ناشئ عن جعل الشارع المحجية أو الوجوب والحرمة، فيستصحب عدم الجعل فينتج عدم المحجية أو الوجوب والحرمة، ويتعارض مع استصحاب المحجية فيتساقطان أو يكون استصحاب عدم الجعل حاكماً على استصحاب المجعل».

و يردّه عموم أدلة حجّة الاستصحاب فيشمل الموضوعات والأحكام هذا أولاً.

و اما ثانياً أن نفس الجعل وعدمه ليس حكماً شرعياً ولا موضوعاً ذا حكم شرعي فلا يجري الاستصحاب فيه. والجعل، أي جعل الاحكام وان كان من فعل الشارع إلا أن المتبادر من ادلة الاستصحاب الاحكام الخمسة وموضوعاتها، لا الجعل وامثاله؛ وعلى فرض الجريان فلا يكون حاكماً على المجعل اذ المجعل ليس من آثارها الشرعية بل من آثارها العقلية والطبيعية، اذ الاثر المنفي هو الحكم الاقتضائي التعليقي، والمجعل أثر فعلي فلا يكون حاكماً.

الثاني: أن المحجية المستصحية ان كانت هي المحجية الفعلية فلا يقين بمحدثها. وان اريد بها المحجية التعليقية فهي وان كانت متيقنة على الفرض الا انها ليست مورداً للاستصحاب؛ لعدم اليقين بسعة الجعل فالمقدار المشكوك غير قابل للاستصحاب، فهي أردأ من استصحاب الاحكام؛ لأن فيها تحقق الموضوع واتصافه بالفعل بالمحجية، بخلافه هنا فان المكلف الحادث بعد الموت لم يكن متصفاً بالمحجية الفعلية حتى يكون الاستصحاب جارياً فيه.

فع غمض النظر عن إشكالنا في استصحاب الأحكام؛ ففي الأول موضوع الاستصحاب منتف. وفي الثاني لا يقين بالحدوث.

فيه: أنه في الأول يجري استصحاب الحجية الفعلية وفي كل زمان يعرض موضوعه المتجدد، وإلا لا يجري استصحاب الحجية في الموضوعات المتجددة، اذ العصير الحرام مثلاً ما كان في زمن المجتهد وأما هذا العصير لم يكن متصفاً بالحرمة، والمكلف مثله.

وأما في الثاني فلأن المستصحب هو الحجية التعليقية، أي الملازمة بين المكلف في ذلك الزمان والحجية فنستصحبها، والآن موضوعه موجود فتعرضه الحجية.

وبعبارة أخرى: الحكم في زمان جعله شامل لموضوعه الحادث شيئاً فشيئاً وهو ينتظر تجدد موضوعه في كل زمان حتى يركبه. وأما الشك في سعة الحكم وضيقه واستصحاب عدم الجعل بالنسبة الى المقدار المشكوك فلا محصل له؛ اذ المجمعول لا ينحل الى جعلين - متيقن ومشكوك - حتى يكون احدهما مجرى الاستصحاب والآخر غير مجرى الاستصحاب، والا يشكل جريان الاستصحاب في الموضوعات؛ اذ استصحاب حياة زيد معارض باستصحاب عدم جعل عمره مثلاً ثلاثين سنة، وجعل العمر والتقدير وان لم يكن من أفعال الشارع بما هو شارع إلا أنه موضوع تكويني للأثر الشرعي.

الآن يقال: انه مثبت وهو لا يكون حجة. وكذلك استصحاب الشرائع السابقة وعدم النسخ بلا إشكال.

ولكنه اجاب عما يتوهم من عدم اليقين السابق بحجية فتوى الميِّت بالنسبة الى الجاهل المعدوم في عصره، بان الحجية مجعولة بنحو القضية الحقيقية فتشمل الجاهل الموجود بعد موته، ومن أن الحجية مختصة بالجاهل الموجود في عصره والآ فلا يقين بحجية فتواه بالنسبة الى الجاهل الموجود بعد موته. ومن انه لا رأى للميِّت بعد موته لأن العرف لا يرى رأياً للميِّت وان قلنا ببقاء النفس وقيام الرأي بها؛ لأن حدوث الرأي في وقته كاف للحجية بعد الموت. ومن ان الظاهر من الادلة بقاء وصف الفقيه والمنذر حين التقليد لأن الحجية عارضة على الرأي الحادث لا على الشخص كما في الرجوع الى الأشخاص.

ومنها: ظهور أدلة النفر^(١) والسؤال^(٢) في كون المفتي في حال العمل منذراً و فقيهاً بالفعل، مع انه ميِّت ولا يصدق عليه حينئذ عنوان الفقيه وأهل الذكر والمنذر. أقول فيه:

أولاً: انها لا يدلان على فتوى الفقيه أصلاً حياً وميِّتاً كما مرّ منّا سابقاً.
 وثانياً: على فرض الغمض عن الاشكال المتقدم حجية فتوى الفقيه حين إنذاره ثابتة، حذر المقلد منه ام لم يحذر فإن لم يكن للآية الشريفة ذيل لم نفهم منه إلا حجية فتوى المنذر مطلقاً مات أو لم يميت. وهذا هو المتفاهم العرفي.
 وثالثاً: أنه يصدق عليه المنذر بكتابته في رسالته أو بواسطة نقل شخص ثالث، و الناس يعدون الميِّت من الفقهاء والأطباء وغير اولئك بحسب ما كان عليه في حياته، سلمنا ظهوره فيها إلا أن المتبادر الغاء الخصوصية، كما أن الانسان يرجع

١- التوبة : ١٢٢

٢- الانبياء : ٧

الى القانون، فهل «ابن سينا» كان طبيباً في السابق والآن ليس بطبيب؟ ولو فرضنا أن من مات فات، لكن العرف يرى الصادر منه قابلاً للاعتماد والمراجعة.

شروط جواز البقاء عند بعض:

هل يشترط في جواز البقاء أو وجوبه على تقليد الميّت، العمل بفتواه استناداً اليه أو لا أو العمل بجملة من فتاواه في زمن حياته أو تعلم فتواه للعمل به أو تعلم فتواه وكان ذا كراً حين البقاء أو لا يعتبر شيء من ذلك؟ ويكفي في جوازه أو وجوبه حتى اذا لم يأخذ رسالته ولم يلتزم بالعمل بفتواه؛ لانه حين حياته كانت فتواه حجة اذا قلنا بوجوب تقليد الأعلم وكان أعلم أو كان مع غيره مساوياً وقلنا بالحجية التخيرية، والحجية في صورتين غير متوقفة على شيء من الامور المذكورة سواء كانت فتاواهما متفقة أو مختلفة إجمالاً.

فان المكلف اذا لم يسلك أحد الطرق الثلاثة وكان الفعل في الواقع واجباً أو حراماً فخالفه لم يكن معذوراً، فالحجية التعيينية أو التخيرية في جميع الصور مستصحية، وتعين الرجوع الى أحدهما أعني الميّت على حسب الاستصحاب، وكذلك اذا كان المستند هو الاطلاقات أو السيرة العقلانية؛ اذ مقتضى إطلاق الأدلة، حجية قول الميّت مطلقاً عمل به أو لا، وأخذ رسالته أو لا، والتزم بفتواه أو لا. وكذلك السيرة العقلانية حاكمة بجواز الرجوع الى الميّت مطلقاً ولم يردع عنها الشارع.

وأما ما افاد السيد الخوئي رحمته في اشتراط التعلم والذكر^(١) فغير وجيه؛ اذ العلم الاجمالي بطهارة العصير أو نجاسته على تقدير غليانه ليس مورداً للأثر حتى نستصحبه بل يحتاج الى رجوع جديد وتعلم جديد، وبه يصير الرجوع ابتدائياً، والتقليد الابتدائي ممنوع؛ اذ فيه أولاً أن معنى البقاء ليس استمرار العلم أو العمل؛ اذ الحجية المستصحبة غير متوقفة على العلم والذكر، فهي مستمرة وباقية الى ما بعد الموت، وليس مورد الاستصحاب علم المكلف حتى نقول بانقطاعه وعدم استمراره. وليس المراد من البقاء هنا استمرار العلم بل سبق التقليد. ومع النسيان أيضاً يصدق البقاء؛ اذ الرجوع بعد الموت ليس رجوعاً ابتدائياً غير مسبوق بل هو مسبوق برجوع سابق وان انعدم اثره بعد.

فالحق ان البقاء واجب ان قلنا بوجوب تقليد العلم مطلقاً او في صورة العلم بالمخالفة إجمالاً أو تفصيلاً، وغير واجب ان لم نقل به، أو كانا متساويين وموافقين أو متخالفين ان لم نقل بوجوب تقليد الأعلم.

بقي هنا شيء:

وهو أنه في صورة التساوي مع الموافقة أو المخالفة، هل يجوز التخيير أو لا بل يجب العمل باحوط القولين في صورة المخالفة، وفي صورة الموافقة لا أثر للتخيير أو التعيين؛ اذ لا يلزم الاستناد في هذه الصورة في الحجية اذ العمل موافق

لكليهما وان لم يستند الى احدهما وكانت فتوى كل منهما موافقة للاحتياط ام لم تكن؛ اذ في الصورة الاولى موافقة للاحتياط وفي الصورة الثانية لاحدهما.

مسألة ١٠: «إذا عدل عن الميت الى الحي لا يجوز له العود الى الميت».



قال السيّد الخوئي رحمه الله :

«و الوجه في ذلك ان التقليد عند صاحب العروة رحمته الله هو الالتزام فاذا عدل المكلف
عن الميت الى الحي فقد رفع يده عن التزامه و ابطال تقليده من الميت فكأنه لم يراجع
اليه من الابتداء، و معه لو عدل من الحي الى الميت كان هذا تقليداً ابتدائياً من الميت،
وهو ممنوع»^(١).

فعلى هذا اذا رجع الى الحي غير الا علم المساوي ولم نقل بوجوب تقليد
الأعلم مطلقاً أو في صورة عدم العلم بالمخالفة فله الرجوع الى غيره ثم منه الى

الاول؛ لأنّته لا مانع منه وهو كونه حيّاً، مضافاً الى أنّ صدق التقليد الابتدائي هنالك ممنوع؛ اذ التقليد الابتدائي ما لم يسبقه الرجوع اليه والمفروض انه كان مقلداً له فيما سبق ثمّ رجع الى الحي. ولا يضر في صدق البقاء تخلل العدم؛ اذ لا وجه لاعتبار صدق البقاء، اذ لم ترد في آية أو رواية كلمة البقاء أو ما يستظهر منه البقاء، فلا اشكال من هذه الجهة كما لا يخفى.

ففي المسألة التي هي مورد ابتلائه يجوز له الرجوع الى الحيّ ثمّ الى الميت بلا اشكال. بان التقليد هو العمل أو الالتزام؛ اذ على فرض شرطية العمل حجّة فتواه منوطة بالعمل به، فاذا رجع الى الحي وعمل بفتواه كان حجّة له في هذه الصورة وهو مانع عن الرجوع الى الميت.

ثانياً لا يصدق التقليد الابتدائي بل لعدم المجوّز للعدول؛ لأنّته بعد ما رجع الى الميت يشكّ في حجّة قوله وارتفاع حجّة رأى الحي فيستصحب الحجّة. الا ان نستصحب حجّة رأيه قبل العدول الى الحي فتعارض مع حجّة رأى الحي فتساقطان.

أو نقول بسقوط حجّيته بعد العدول الى الحي كما هو الأقوى؛ اللهم الا ان يتمسك بالسيرة العقلانية الدالة على التخيير الاستمراري فيجوز حينئذ. ولا فرق في القول بكون التقليد هو الالتزام أو العمل؛ اذ العدول عن الميت كما يتحقق برفع الالتزام به ورفض رسالته واخذ رسالة الثاني، يتحقق بالعمل بفتوى الثاني مستنداً اليه وهو يلزم لرفع تقليد الميت. فاذا تحقّق منه العمل و أراد الرجوع الى الميت صار تقليداً ابتدائياً على الفرض، وهو ممنوع.

فالحق: انّ المسألة دائرة مدار الوجوب - اي وجوب البقاء - أو جوازه؛ فان

كان البقاء واجباً لا يجوز العدول والرجوع الى الحي؛ لأنّته تقليد باطل فليس له تقليده بعد ذلك ابتداءً ولا يستصحب حجّة فتوى الحي لعدم اليقين السابق. وان كان العدول الى الحي واجباً لا يجوز الرجوع الى الميت أبداً، وان يكن مصداقاً للتقليد الابتدائي، وان كان جائزاً إمّا للتساوي في الفضيلة أو عدم العلم بالمخالفة أو عدم وجوب تقليد الأعلّم. وقلنا في هذه الصور بالتخير يدور جواز العدول مدار كون التخير ابتدائياً أو استمرارياً.

فان قلنا بالاول لعدم استقرار السيرة او لعدم الدليل على الثاني، فعدم حجّة فتوى الميت ثانياً ثابت للشك في الحجّة المساوق للقطع بعدم الحجّة أو استصحاب حجّة فتوى المعدول اليه.

وان قلنا بالثاني للسيرة أو غيرها فيجوز العدول ثانياً الى الميت.

واما اذا لم نقل بالتخير - كما قوّاه السيد الخوني^(١) - فلا يجوز من أول الامر الرجوع الى الحي بل يجب الأخذ بأحوط القولين بين الميت والحي دائماً ولا يجوز الاكتفاء في آن من الآتات بالحي أو الميت فافهم.

**مسألة ١١: «لا يجوز العدول عن الحى الى الحى
الا اذا كان الثانى اعلم».**



ادلة القول بجواز العدول من المساوي الى المساوي:

وبعبارة اخرى: هل التخير الثابت من أول الامر باق دائماً أو مخصوص
بالحالة الاولى؟

واستدل على جواز العدول وان التخير استمرارى بوجوه:
الاول: الاطلاقات؛ لان ما دل على حجية فتوى المجتهد وجواز الأخذ بها
غير مقيد بما اذا لم يرجع الى غيره، فمقتضى الاطلاق حجية فتوى المجتهد وان اخذ
العامي بفتوى غيره.

واستشكل عليه السيد الخوئي رحمته الله:

«بأننا قد تعرضنا لحال التمسك بالاطلاق في التكلم على التعادل والترجيح، وبيّنا ان الاطلاق غير شامل للمتعارضين؛ لانه يستلزم الجمع بين المتنافيين. ولا انه يشمل احدهما المعين دون الآخر؛ لانه بلا مرجح. ولا لاحدهما غير المعين لما سيأتي من ان الحجّة التخيرية مما لا يمكن المساعدة عليه»^(١).

وفيه: انّ للقاتل ان يتمسك برواية التخير^(٢) للتخير في صورة العلم بالمخالفة وفقدان المرجّحات من الأعلمية والأوثقية وموافقة الكتاب ومخالفة العامة. وان كان موضوعها من أتى عنده خبران متعارضان، ولكن الظاهر عدم الاختصاص به بقرينة الأفقية وموافقة الكتاب.

وبعبارة اخرى: نفهم منها ان كل من قامت عنده حجّتان متعارضتان مثل فتوى الفقيهين يجب أولاً: ترجيح احدهما باحدى المرجحات المذكورة في الرواية مثل الأعلمية وموافقة الكتاب ومخالفة العامة ولو بشهادة غيره، والتخير ثانياً عند فقد جميعها، فيتمسك باطلاق التخير في كل واقعة وحادثة فيها فتويان متعارضتان وان كان للاشكال في اطلاقه مجال.

الثاني: الاستصحاب وذلك لأنّ المكلف قبل الاخذ بفتوى احدهما كان مخيراً بين الاخذ بهذا أو بذاك، و الفرض ان المجتهدين متساويان، وفتوى كلّ منهما واجدة لشرائط الحجّة، فاذا رجع الى أحدهما وشككنا لاجله في ان فتوى الآخر باقية على حجيتها التخيرية أو انها ساقطة عن الاعتبار، حكمنا ببقاء حجيتها التخيرية بالاستصحاب. ومقتضى ذلك أنّ المكلف مخير بين البقاء على تقليد

١- الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ١٢٠

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٧٥، ح ١

المجتهد الاول والعدول الى المجتهد الذي يريد العدول اليه.

ويمكن المناقشة في الاستدلال من جهات:

وقد استشكل السيد الخوئي رحمته بها:

«الجهة الاولى: ان الاستصحاب - على ما بيناه في محله - يعتبر في جريان اتحاد القضية

المتيقنة والمشكوك فيها ولا يتحقق هذا الا ببقاء الموضوع فيه ولم يُحرز بقاؤه في المقام؛

وذلك لان الحكم بالتخيير ان قلنا ان موضوعه من لم تقم عنده حجة فعلية، فلا شبهة

في ان ذلك يرتفع بالأخذ باحدى الفتويين؛ لانها صارت حجة فعلية باخذها فلا

موضوع لاستصحاب التخيير، وهو ظاهر.

وان قلنا ان موضوعه من تعارض عنده الفتويان، نظير من تعارض عنده الخبران او

جاء حديثان متعارضان الذي هو الموضوع للحكم بالتخيير في تعارض الروايتين...

فلجريان استصحاب الحجية التخييرية وجه. وحيث ان الموضوع محتمل لهما فلم نحوز

بقائه الموضوع، كما هو واضح»^(١).

أقول: الحق جريان الاستصحاب؛ لان الموضوع باق بنظر العرف، وان لم

يكن باقياً بنظر العقل والشرع، فلا وجه للاشكال من هذه الجهة التي افادها السيد

الخوئي رحمته:

«الجهة الثانية: ان الاستصحاب ان تم فأتما يتم فيما اذا كانت الحالة السابقة هو التخيير

ولا يتم فيما اذا كان المجتهد الأول اعنى من يريد العدول عنه أعلم ممن يريد العدول

اليه، إلا انه ترقى متدرجاً حتى بلغ مرتبة المجتهد الاول، و ساوى معه في الفضيلة لاننا

إذا شككنا في تعيين البقاء على تقليد الاول و جواز الرجوع الى المجتهد الثاني لم يمكننا استصحاب التخيير بوجه اذ ليست له حالة سابقة لتستصحب بل الحالة السابقة هو التعيين لما فرضناه من انه اعلم من المعدول اليه اذا الاستدلال بالاستصحاب اخص من المدعى»^(١).

أقول فيه: انه بعد ما بلغ المجتهد الثاني الى مرتبة الاول يصير الحكم بحكم السيرة او اطلاقات ادلة التخيير حجة تخيرية فنستصحبها عند الشك في بقائها، ولا يجرى لاستصحاب تعيين العمل بقول الاول مع وجود دليل اجتهادي، مثل ما اذا كان مجتهد في زمان اعلم المجتهدين فترقى بعضهم وبلغ مرتبة الأعلمية من الاول، فلا يشك في عدم جريان استصحاب تعيين تقليده، لان الموضوع تغير؛ اذ الوجوب التعيني بملاك الاعلمية، والمفروض انه صار غير اعلم فالموضوع غير باق، ونرجع الى ادلة وجوب تقليد الأعلم كما لا يخفى.

وقد اشار السيد الخوئي رحمته الله :

«الجهة الثالثة: ان الاستصحاب غير تام في نفسه، لانه من الاستصحابات الجارية في الاحكام، وقد بينا غير مرة أنَّ الاحكام الكلية ليست مورداً للاستصحاب لابتلائها بالمعارض»^(٢).

وجه الاشكال في جريان استصحاب الاحكام الكلية، امران، يوجد في كلمات بعضهم مثل المرحوم النراقي^(٣) و الشيخ ابوالقاسم القمي رحمته الله.

١- الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ص ١٢١

٢- الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ص ١٢٢

٣- عوائد الايام، ص ٧٠

الاول: انه ان كان دليل الاستصحاب الأخبار الخاصة فهي مختصة بالشبهات الموضوعية مثل رواية زرارة في الطهارة الحديثة والخبثية^(١) فلا اشارة إلى الشبهة الحكمية لا في السؤال ولا في الجواب.

وفيه: انه لا يكون المورد مخصصاً ويتمسك باطلاق القاعدة اعني لا تنقض اليقين بالشك. مضافاً الى أن الدليل لا ينحصر في الأخبار بل بناء العقلاء والسيرة العقلانية حاكمان بجريانه في الاحكام، كما في الموضوعات، والبيان الاو في موكول الى محله ولا يعتنى بما ذكره الأخباريون.

الثاني: ما أفاد السيد الخوئي رحمته في عدم حجية الاستصحاب في الاحكام الكلية:

«من أنه يتعارض استصحاب الحكم الشرعي الكلي مع استصحاب عدم جعله في زمان الجعل والانشاء والاعتبار وإبرازه»^(٢).

بيانه ان منشأ الشك في بقاء الحكم السابق في الغالب بل دائماً هو تحديد دائرة الجعل مثلاً بزمان الحضور أو عدمه، فيرجع الشك الى أن الشارع هل جعل حكماً واسعاً عاماً شاملاً لجميع الأزمنة حتى زماننا هذا أو خصّه بالزمان السابق؟ فالشك في جعل الحكم للموضوع في زماننا هذا يرجع الى الشك في زمان الجعل، فاليقين السابق هو عدم الجعل فيستصحب. ومن آثاره عدم المجعول فيعتارضان ويتساقطان، فان عدم المجعول من الآثار التي تكون أعم من الواقع والظاهر، فإن الجعل أى جعل الاحكام مما يكون بيد الشارع، ويترتب عليه الاثر الاعم، مثل

١- وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٧٤، ج ١ و ٢، ص ١٠٥٣، ج ١، ص ١٠٦٥، ج ١

٢- الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ١٢٢

وجوب المقدمة اذا استصحبنا وجوب شيء، فان المستصحب وان كان حكماً
تنزيلياً وتعديلاً، ولكن مقدمته واجبة وان كان تنزيلياً فيترتب ويتعارض.

أقول: فيه ان الانشاء وجعل الاحكام يقع بعباراة واحدة ولا نعلم سعة ولا
محدوديته وليس له حالة سابقة يقينية عدمية، وكلاهما مشكوكان وقابل لجعل
الشارع وتصرفه، فكما أن عدم السعة يقينية مستصحبة عدم الضيق ايضاً متيقن
مستصحب، فيتعارضان ويتساقطان، ويبقى استصحاب الوجوب مثلاً بلا
معارض، ان كان المراد من عدم السعة وعدم الضيق أزلياً بمعنى ليس التامة. وقلنا
بأن استصحاب عدم الأزلي يثبت عدم الناقص ولا يكون مثبتاً وان كان المراد من
عدم النعتي منه فليس يقينياً فلا يجرى الاستصحاب. واما انحلال دليل الجعل
والانشاء الى أفعال مختلفة فيكون بعضها يقينياً وبعضها يقيني عدم، بالنسبة الى
الافراد والحالات المتأخرة فيستصحب عدم جعلها فلا يجرى استصحاب عدم
الجعل؛ لانه ليس حقيقة من افراد عدم الجعل الا بالانحلال فافهم وتأمل. ولا يجنى
هذا الاشكال في استصحاب البراءة الأصلية التي لا تتوقف على الجعل حتى
نستصحب عدم جعلها فيتعارض معها.

الجهة الرابعة: في إشكال استصحاب الحجية التخيرية على ما افاد السيد

الخوئي رحمته :

«أن الحجية بمعنى جعل شيء وسطاً في الاثبات وعلماً تعديلاً، فلا يمكن جعل الفتويين
المعارضتين علماً تعديلاً كاشفاً عن الواقع، ألا أن يرجع الى إيكال الأمر الى اختيار
المكلف، فيصير المأخوذ بها حجة فعلية ألا انها مبتلى بالمعارض سابقة؛ اذ المكلف وان
كان مختاراً في الأخذ بفتوى أيهما شاء فيستصحب بعد الأخذ بفتوى احدهما، إلا أنه

مبتلٍ باستصحاب الحجية الفعلية للفتوى المأخوذ بها فيتعارض. وليست الحجية التخييرية حاكمة على الحجية الفعلية؛ لأنها ليست من آثار الحجية التخييرية شرعاً بل هي من آثارها عقلاً هذا.

والصحيح ان الحجية التخييرية ليست مجرى للاستصحاب؛ لانها بمعنى الشائتة، اي التعليقية، يعنى الحجية الفعلية في كل منها معلق على الأخذ بها ولا يجري الاستصحاب التعليقي كما حققناه في محله، ولعل وجهه أن ترتب المعلق فعلاً على المعلق عليه ليس بشرعي، مثلاً اذا علمنا بأن العنب ينجس إذا غلى وشككنا في صيرورة الزبيب بالغليان نجساً يقول المشتون نستصحب سببية الغليان للنجاسة في حالة العنبية لحالة الزبيبية، فاذا ثبتت السببية ثبتت النجاسة للزبيب، ولكن النجاسة ليست من آثار السببية.

وفيه انه يستصحب الجملة الشرطية الثابتة للعنب، فيصير الزبيب بحيث انه اذا غلى ينجس، فالنجاسة الحاصلة بالغليان من آثار ثبوت هذا الوصف»^(١).

هذا ما افاده ملخصاً.

ففيه انا لا نقول بكون الحجية الوسيطة في الاثبات وكون الشيء علماً تعبدياً بل الحجية بمعنى المعذرية والمنجزية، فالحجية التخييرية اذاً معقولة؛ اذ العامي مخير بين ان يجعل إحدى الفتويين معذرة ومنجزة بالاستناد اليها، ان شرطنا الاستناد كالشيخ رحمته و الا فبدونه فلا يلزم أن يكون الكاشف عن الواقع، الجامع بين المتنافيين، حتى يقال انه غير معقول، مثلاً اذا افتي احد المتساويين بوجوب صلاة

الجمعة والآخر بوجوب صلاة الظهر وكانت صلاة الجمعة هي الواجبة في الواقع تنجز وجوب صلاة الجمعة وكان معاقباً بتركها ان ترك صلاة الظهر أيضاً.

فاذاً الحجّة التخيرية بمعنى منجزية إحداها المصادفة للواقع ومعدّرية فتوى المخالف للواقع، أخذ باحداها ام لم يأخذ، يعنى العامى مخيّر بين اتيان صلاة الجمعة وصلاة الظهر، أمّا صلاة الجمعة فلأنّها واجبة في الواقع لقيام الحجّة عليها؛ وأمّا صلاة الظهر فأنّها معذرة عن الواقع، اعنى صلاة الجمعة، والأخذ والاستناد الى احداها لا يؤثر في الحجّة على مبناه، فاذا اخذ احداها وعمل بها لا يتغير الواقع و الحال عما هو عليه، فلا اشكال في الحجّة التخيرية وهي ليست بمعنى الشأنية، فلا شيء في البين الا استصحاب الحجّة التخيرية لا الفعلية المأخوذة بها فلا تعارض حتى نقول بالحكومة أو نستشكل بكون الحجّة الفعلية من الآثار العقلية.

نعم على مبنى الشيخ رحمته : «في وجوب الاستناد الى الحجّة وعدم كفاية الحجّة الواقعية»^(١) تجبى بعض الاشكالات أو كلها فنصفح عنها صفحاً؛ اذ بناءً على الاستناد الى احداها في العمل صارت حجة فعلية اى منجزة فتواه للواقع الذي فيه، و معذرة للواقع ان كان في فتوى الآخر. وأمّا الموضوع الآخر فهو باق فيما بعد على حجّيته التخيرية لا الموضوعات الأخرى، فليس في البين في موارد الابتلاء الا استصحاب الحجّة التخيرية.

والحق جريان الاستصحاب التعليقي كما أشرنا اليه وحكومة استصحاب

الحجّة التخييرية على الحجّة الفعلية؛ لان بقاء الحجّة التخييرية بمعنى جواز العدول والاكتفاء بالأصل أو البديل الموجودين في كلتا الفتويين، وعدم الحجّة الفعلية المأخوذة بها أولاً أعّم للحجة الذاتية أو التعبدية التخييرية. فلا تثبت في الدين ولا يرد اشكال استصحاب الحكم التعليقي الذي أشار اليه السيد الخوئي، كما اشرنا اليه في الجواب عن اشكاله في استصحاب الأحكام الكلية.

وللمحقق النائيني رحمته : جواب عن عدم جريان استصحاب الحجية التخييرية. و للسيد الخوئي رحمته جواب عنه ^(١) لا نتعرض لهما الآن.

وأما أدلة عدم جواز العدول فهي متعددة:

الاولى: استصحاب الحجّة الفعلية المأخوذة به أو استصحاب الحكم الفرعي الثابت له، ومتقضى هذا عدم جواز العدول، وقد ظهر ممّا ذكرناه سابقاً عدم حجة الفتوى الفعلية المأخوذة به؛ لأنّها بالأخذ أو الالتزام لا تصير حجة فعلية بل هي العمل بالحجة التخييرية، فالحجّة تبقى على ما كان عليه سابقاً قبل الأخذ من التخيير فنستصحبها. ومبنى الشيخ في لزوم الاخذ والاستناد الى الحجة، لا ينافي ما ذكرناه، فإنّ الحجّة بمعنى المعذورية موقوفة على الاستناد بخلاف المنجزية فانها موجودة قبل الاخذ فنستصحبها.

وأما مبنى الحق فكلاهما موجودان قبل الاخذ للجمع بين الحكم الظاهري

والواقعي، فان الواقع الموجود بقيام الحجة في احدي الفتويين يسقط عن الفعلية والمنجزية، والفتوى المخالفة معذرة قبل الأخذ مثلاً ان كانت صلاة الجمعة واجبة في الواقع وقامت احدي الفتويين على حرمتها والآخرى على وجوبها. فوجوب صلاة الجمعة فعلية منجز لقيام احدي الفتويين عليها، والحرمة معذرة عنها عملنا بها ام لم نعمل هذا اذا كان الواقع فيها وغير خارج عنها.

واما اذا كان الواقع غيرهما فهو غير منجز أصلاً، وكلّ منها معذر سواء قلنا بنفي الثالث ام لم نقل، بل وجوده محتمل؛ ولكن مع قيام كل منها على خلافه سقط عن الحجية، وعلى كل حال الحالة السابقة قبل الاخذ باقية بالاستصحاب. واما الحكم الفرعي الثابت بفتوى إحداهما فغير معلوم مطابقته للواقع، فلا فائدة في استصحابه.

الثانية: ان جواز العدول يستلزم العلم بالمخالفة القطعية في بعض المواضع، كما اذا افتي أحد المجتهدين بوجوب القصر والآخر بوجوب الاتمام، فاذا عمل بهما يعلم إجمالاً بطلان احدي الصلاتين، وفي الصلوات المترتبة يعلم تفصيلاً بطلان الثانية. أمّا لبطلان الصلاة الاولى فالثانية ايضاً باطلة وإمّا لبطلان الثانية في نفسها. وأجاب السيد الخوئي رحمته :

«بأنّ هذا يجري في جميع موارد وجوب العدول. والحل انه اذا عدل الى الثاني فقتضى القاعدة الاولى إعادة الأعمال السابقة في الوقت وعدم القضاء في خارجه لكون استصحاب عدم الاتيان بها مثبتاً فتجرى البراءة.

وقد اتضح بما سردناه ان هذا الدليل يقتضي وجوب الاعادة فقط أو القضاء ايضاً اذا لم

يقم دليل على عدمه، ولا دلالة له على عدم جواز العدول»^(١).

أقول فيه: أنه لا دليل على منجزية العلم الاجمالي التدريجي لعدم إمكان التقليد بوجه؛ إذ أنه يعلم اجمالاً بمخالفة فتاوى مقلده للواقع تدريجاً، فيعلم ببطلان أعماله قبلاً أو بعداً ولو في مجتهد واحد، فعلى هذا لا محذور فيه بوجه. والعلم التفصيلي بالبطلان الناشئ من العلم الاجمالي غير مضر، لجريان أصالة الصحة في الأولى منهما فلا علم تفصيلياً ببطلان الثانية.

وأما إحراز عنوان الفوت فلا يلزم في وجوب القضاء، كما حققناه في محله؛ إذ لا يفرق العرف بين العنوانين، أعني عدم الاتيان والفوت، والآن لم يحز النقل بالمعنى. الثالثة: وهو أن العدول يستلزم أحد أمرين على سبيل منع الخلو ولا يمكن المساعدة على شيء منهما، أحدهما: التبعض في المسألة الكلية وثانيهما: نقض آثار الوقائع السابقة.

وتوضيحه: إن أحد المجتهدين إذا فاقى بوجوب القصر على من سافر أربعة فراسخ غير قاصد الرجوع في يومه وافق الآخر بوجوب التمام فيه، فإذا قلد المكلف أحدهما فقصر صلاته ثم عدل إلى الآخر فأتمها، فلا يخلو أن نلتزم بصحة كلتا صلاتيه، فمعنى ذلك أنه قلد أحد المجتهدين في واقعة من تلك المسألة وقلد الآخر في الوقائع المستقبلية منها وهو معنى التبعض في المسألة الكلية ولا دليل على صحة التقليد في مثله. وأما أن نلتزم ببطلان صلاته التي أتى بها أولاً؛ لأنه قد عدل إلى المجتهد الآخر في كلي المسألة، ومعنى ذلك الالتزام بانتقاض آثار الأعمال

الصادرة على طبق الفتوى السابقة، ومعه يجب على المكلف إعادة الصلوات السابقة لعدم مطابقتها للحجة الفعلية.

أقول فيه: ما هو محذور التبعض في المسألة الكلية وما الدليل على بطلانه؟ ولعل الدليل على بطلانه كما يظهر من كلامه أن أدلة التقليد لا تشملها اذ الرأي والسؤال والفتوى كلي، وأما تطبيق الكلي على العمل فليس مستنداً الى التقليد. فصحة التقليد في الموارد الجزئية ممنوعة، ولكن التقليد ان كان بمعنى الأخذ أو الالتزام فيمكن ان نقول بعدم صدقه. وأما ان كان بمعنى العمل مستنداً الى فتوى الغير، فالتقليد عبارة عن العمل في الوقائع الجزئية وان كان الاستناد الى الرأي الكلي.

والشاهد على ذلك اعترافه بشمول حديث لا تعاد للموارد السابقة التي يجب ان يكون معذوراً ولا عذر له الا التقليد، ولا مانع من كون المعدول اليه والمعدول عنه تقليداً صحيحاً الا ان العلم الاجمالي وبعض الوجوه الأخر التي تكلمنا فيها او نتكلم فيها بعد. والقول بانتقاض آثار الاعمال السابقة يمنع من العدول والرجوع الى الآخر.

مسألة ١٢: «يجب تقليد الأعلام مع الإمكان على الأحوط، ويجب الفحص عنه».



يجب لتحقيق الحق في المقام تمهيد مقدمات وتأسيس أصل جار في جميع
موارد الشك.

الأولى: إنَّ العامي حيث أنَّه يشكَّ في أوَّل الأمر في جواز تقليد المفضول
مطلقاً في صورة العلم بالموافقة أو المخالفة إجمالاً أو تفصيلاً بعد العلم بوجوب
التقليد عقلاً يحكم عقله بلزوم الرجوع إلى الأعلام والعمل بفتواه في هذه المسألة
(كان جواز الرجوع إلى المفضول أو عدم جوازه) فأنه يعلم بصحة هذه الطريقة في
امتنال الأحكام الواقعية وكونها موافقة للاحتياط؛ إذ يكون قاطعاً بحجية قول
الأعلام، بمعنى المعذرية والمنجزية فإذا عمل بقول الأعلام في هذه المسألة الأصولية
وكانت فتوى المفضول مخالفة للاحتياط أو مخالفاً لفتوى الأعلام كان معذوراً.

وكذا اذا عمل بوجوب تقليد الاعلم وكانت فتوى الاعلم مخالفاً للاحتياط أو الواقع، كان معذوراً في المسألة الفرعية.

هذا حال العامي بالنسبة الى تكليفه، حيث انه لا طريق له الى امتثال الاحكام الواقعية المنجزة إلا التقليد من دون شرط حصول العلم بصحة فتاواه أو الظن أو درجة نازلة منه لعدم اعتبارها قطعاً؛ لأنه لا طائل تحت علمه أو ظنه وان علم أو ظن. ولعدم امكان حصولها غالباً، كما في سائر الموارد والفنون بل يكون قول الخبرة حجة عند العقلاء في مقام الاحتجاج وان لم يحصل له علم أو ظن، فافهم وتدبر.

وقبل الورود في نقل أدلة الطرفين ونقدها وتحقيق الحق فيها يجب ان نبحث عن امور مرتبطة بالمسألة الاولى في تعيين المراد من الأعلم ومفهومه، هل المراد منه أدق نظراً في استنباط الاحكام الالهية من منابعها وان كان الشك في اصابتها للواقع والاعتماد على نظراته وآرائه، او المراد منه أمتن وأصوب نظراً؟

الظاهر، الثاني لأن دليل الوجوب إما السيرة وإما العقل وإما الأخبار، وكلها يحكم بوجوب من يكون أمتن وأصوب وأوصل الى الواقع كما لا يخفى.

وما قيل: من ان تشخيص الأمرين مشكل، ضعيف؛ اذ هو ممكن لأهله الخبر كما لا يخفى، والعامي يستند الى تشخيصه وشهادته.

ويؤيد المعنى الثاني اختلافهم في جواز التعدي من المرجحات المنصوصة، وعدم جوازه مع اتفاقهم في أن ملاك الترجيح بالمنصوصة أقربيتها الى الواقع ونفس الامر، والاختلاف نشأ من ان الاقربيه فيها هل هو علة أو حكمة فيتعدى في الصورة الاولى ولا يتعدى في الثانية.

وعلى كل تقدير فملاك الترجيح في المرجحات المنصوصة التي منها العلميّة، اقربيتها الى الواقع لا الأدقيّة التي قد تجماع الامتنيّة، وقد لا تجماع كما هو واضح لا يخفى، فراجع باب التعادل والتراجع من الفرائد وغيره من الكتب الأصوليّة. ومن الأمثلة الواضحة لهذا الامر أبو حنيفة ومن يحذو حذوه وبعض رواة أحاديث الشيعة ممن كان فقيهاً مستنبطاً من الآثار والأخبار الواردة من الشيعة؛ اذ لعل أبو حنيفة كان أدقّ نظراً وأقوى في بحث المسائل الأصولية منه ولكن في نظر خبراء الشيعة الفقيه الراوي أصوب نظراً لاعتماده على الماء الصافي، دون جراب النورة كما لا يخفى.

الثانية: هل يعم الأموات فيجب البقاء على تقليد الميت الأعلم من الحيّ وعدم جوازه ان كان الحيّ أعلم منه، كما أفتى به السيدان - الحكيم والخوئي رحمتهما - وتقليد أعلم الاموات (ان قلنا بجوازه) فيما كانت فتاواه بأيدي المقلّد وتقليد غيره المفضول بالنسبة اليه والأفضل من غيره في ما بقي من المسائل وهلمّ جرّاً، أو لا يعم فيجوز البقاء على تقليد الميت الأعلم والرجوع الى الاحياء مع رعاية الأعلم فالاعلم، كما أفتى به السيد الامام عليه السلام وغيره من محشي العروة، ولنا مطالبة الدليل المقيّد؛ إذ العقل والنقل والسيرة ان تمت تدل على عدم الفرق بين الحيّ والميت.

فان قيل: بان تلك الأدلّة وإن دلّت على العموم إلا انّ القدر المتيقن من الاجماع القائم على عدم تقليد الأموات، هو عدم جواز تقليدهم ابتداءً، وأمّا بقاء فجائز تقليده ولو كان اعلم لشبهة الحرمة، والأمر دائر بين المحذورين حرمة البقاء وحرمة تقليد المفضول من الاحياء بالنسبة اليه فيتخير، فغير صحيح؛ اذ علينا الأخذ بمفاد الأدلّة العامّة مادام لم يثبت المقيّد والمخصّص.

نعم: ان كان الدليل لوجوب تقليد الأعلّم الاصل العقلي والأخذ بالقدر المتيقّن لا ياتى هذا الاصل في دوران الامر بين البقاء على الميّت الأعلّم والرجوع الى الحي المفضول؛ إذ كلاهما محتمل وليس بينهما القدر المتيقّن فيتخير.

الثالثة: حيث يتصور وجود الأعلمية في بعض أبواب الفقه لشخص وفي البعض الآخر لشخص آخر يأتي الكلام في وجوب التبعية أي وجوب التقليد من الأعلّم في البعض والأعلّم منه في البعض الآخر أو عدم وجوبه ولزوم التقليد في جميع المسائل من أحدهما تخيراً أو تعييناً على حسب المجموع؟ والحق هو التبعية.

الرابعة: انه بمقتضى الأدلة التي أقيمت على وجوب تقليد الأعلّم إن تمت يجب التبعية إذا كان احد من الفقهاء أعلّم في باب أو أبواب من الفقه والآخر اعلم منه في الابواب الأخر. ومعلوم انه يجب أو يجوز التبعية فيما اذا امكن، كما قيد به الوجوب، السيد اليزدي رحمته الله.

واما اذا لم يمكن كما في باب القضاء والحكم أعني ولاية أمر المسلمين، فاللازم الترجيح بمرجح في صورة التفاضل والأخذ بالقرعة أو غيرها في صورة عدمه، فان ورد دليل على الرجوع الى الأعلّم في القضاء أو الحكم لا يجوز التعدي الى التقليد المحض، والعمل فيه بمقتضى الأدلة العامة أو الخاصة الجارية فيه الاولوية الحتمية أو غير الحتمية.

فالروايات الدالة على أعلمية الامام مثل:

«من أمّ قوماً وفيهم من هو أعلم منه لم يزل أمرهم إلى السفال إلى يوم القيامة»^(١).

أو قول عليّ عليه السلام:

«إن أحقّ الناس بهذا الأمر أقوامهم عليه وأعلمهم بأمر الله فيه»^(٢).

أو قول الصادق عليه السلام في رواية العيص بن القاسم:

«فوالله إن الرجل ليكون له الغنم فيها الراعي، فإذا وجد رجلاً هو أعلم بغنمه من

الذي هو فيها يخرجها ويبيع، بذلك الرجل الذي هو أعلم بغنمه من الذي كان

فيها»^(٣).

وقول الرسول الأعظم ﷺ في حديث الثقلين:

«... وانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض، و سألت لهما ذلك ربّي فلا تقدموها

فتهلكوا ولا تعلموها، فانهما أعلم منكم»^(٤).

وقوله ﷺ:

«مثل أهل بيتي فيكم كمثل سفينة نوح، من ركبها نجي، ومن تخلف عنها غرق»^(٥).

لا تدل على وجوب الرجوع الى الأعلام إلا بتنقيح المناط أو كلفة الأمر فافهم

وتأمل.

الخامسة: انه إن كان المناط في وجوب تقليد الأعلام الاقربية الى الواقع ولو

١- وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٤١٥، ح ١

٢- نهج البلاغة فيض الاسلام، خطبة ١٧٢، ص ٥٥٨

٣- وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٥، ح ١

٤- بحار الانوار، ج ٢٣، ص ١٥٢، ح ١١٣

٥- بحار الانوار، ج ٢٣، ص ١٠٥، باب ٧

كان الدالّ عليه الاخبار والروايات يجب الاقتصار على صورة المخالفة ولم يكن قول غير الاعلم موافقاً للاحتياط؛ اذ الاحتياط الجزئي، غير العمل بالاحتياط التي لم يعلم حسنه بل قلنا بعدم حسنه للخرج وغيره.

نعم: ان كان التقليد عنه تعدياً محضاً، أو لم تكن الموافقة للواقع تمام المناط أو كان المناط شيئاً آخر فيجب تقليده مطلقاً حتى في تلك الصورة وصورة العلم بالموافقة أيضاً.

السادسة: هل مسألة تقليد الأعلم الميّت داخله في محل النزاع أو لا؟ الأقوى عدم الدخول؛ فيجب تقليد الأعلم من الأحياء في هذه المسألة خروجاً عن شبهة الخلاف في المسألتي تقليد الميّت وتقليد غير الأعلم. فاذا رجع اليه وأفتى بجوازه مطلقاً له ان يرجع الى من يريد من الاموات، وان كان غير أعلم حدوثاً أو بقاءً.

وبعبارة اخرى: ان لم يقطع العامي أو غيره بجواز تقليد غير الأعلم أو الميّت فهو يقطع بوجوب الرجوع الى الاعلم وعدم جواز الرجوع الى غيره؛ لأن الأمر يدور بين التعيين والتخير، والأصل هو التعيين.

وهذا بخلاف الأمر في المسائل الفرعية، فان البراءة العقلية عن التعيين جارية فيتخير. واما الامر في المسألة الاصولية بالعكس فان الشك في التعيين يرجع الى الشك في حجية الآخر، والشك في الحجية مساوق للقطع بعدم الحجية فتدبر.

وأما ان اتفق قطع العامي بكفاية تقليد غير الأعلم فيجوز له ولا يجب الرجوع الى أعلم الأحياء.

السابعة: في معنى الفتوى والحكم.

إعلم أنّ الفتوى عبارة عن بيان حكم الله تبارك وتعالى أو حكم الرسول ﷺ أو الامام عليه السلام، فإن كان الحكم المبين المنقول فعلياً ودائماً وجب اتباعه في كل زمان. سواء كان الحكم من الله تبارك وتعالى أو غيره ممن يجب اتباعه ولو كان فقيهاً ولي امر المسلمين في زمان. ومن المعلوم أنّ الرسول ﷺ والأئمة المعصومين من أهل بيته عليه السلام بمقتضى بعض الروايات، مثل قوله عليه السلام:

«فما فوّض الى رسول الله ﷺ فقد فوّضه اليّنا»^(١).

يجوز لهم جعل حكم باذن الله تبارك وتعالى وامضائه، مثل جعل وجوب الركعتين الأخيرتين للصلوات الرباعية والسدس للجد وتعميم الحرمة لكل مسكر وبعض آخر كما في حديث الفضيل بن يسار واسحاق بن عمار^(٢).

ولكنّه حيث كان للامام الحاكم في كل زمان ولو كان فقيهاً يتصدى للحكم نقضه مؤقتاً اذا اقتضت مصلحة النظام إتياء بمقتضى باب التراجع الاحكام الكلية الى غير الفعلية أو غير المنجزّة أو بحسب تفسير شرائط الحكم من الزمان والمكان ويدخل في باب الأحكام المقتضية غير الفعلية لتوقف فعلية الحكم على تحقق جميع شرائط الحكم والموضوع.

نعم: يمكن بيان الحكم الفعلي الآ من ناحية تحقق الموضوع وعدمه، مثلاً يقول: الخمر حرام ولا حالة منتظرة لفعلية الحكم وتنجزه الا العلم بتحقيق الخمرية في مورد أو موارد، فيكون الحكم فعلياً الآ من هذه الناحية. ولكنه مشكل جداً:

١- الاصول من الكافي، ج ١، ص ٢٦٦، ح ٢

٢- الاصول من الكافي، ج ١، ص ٢٦٦، ح ٤، ص ٢٦٧، ح ٦

سيما بالنسبة الى الشرائط الطارئة والعناوين الثانوية وشرائط الحكم، سيما بالنسبة الى حكم ولي أمر المسلمين.

فعلى هذا اطلاق الحكم الذي بمعنى الأمر والنهي الفعليين على الفتاوى الموجودة في الرسائل العملية من باب التجوّز والمسامحة، كاطلاق الحكم على مقام المصلحة أو المفسدة التي تكون أول المراحل الرباعية للحكم عند الآخوند الخراساني رحمته الله بخلافه في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ فان الحاكم اذا علم بالحكم الكلّي وتحقق الشرائط وانتفاء الموانع وتحقق الموضوع، يأمر بوجوب اطعام الفقير وهو المعروف وينهى عن ايداء المؤمن الفلاني أو شرب خمر موجود في هذا الكأس وان لم يرتكبه المكلف. ولا يجب الانتثار والانتهااء الا في صورة حكم الحاكم الذي يجب اتباعه شرعاً.

ومعلوم ان تشخيص موضوع المعروف والمنكر بيد الحاكم لا المكلف فاذا علم الحاكم بكون شيء معروفاً فأمر به أو منكرأً فنهى عنه، يجب على المكلف الانتثار والانتهااء ولو علم بخلافه أو شك فيه؛ ضرورة أن المكلف بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر هو الحاكم، فعليه البحث والفحص عن كلّ شيء يرتبط بتكليفه، ومنه الموضوع.

لا يقال: انه لا وجه لرجوع المكلف الى الحاكم فيما ليس له خبروية.

فأنه يقال: ليس وجوب الامتثال في احكام الحاكم من باب الرجوع الى اهل الخبرة، بل من باب رجوع المولى عليه الى وليّه فافهم وتدبر.

ولذا اعتبرنا في الحاكم العلم والتدبير والمديرية لكون الحكومة فلسفة عملية للفقه. بقول الأمام الراحل رحمته الله أي الحاكم هو الذي يجرى الأحكام ويهدي

الامة الى منافعتها ومضارها بنحو الايصال الى المطلوب لا صرف الابلاغ ﴿ يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ﴾^(١) مثل الطبيب فانه يطبق الفرمولات والأدوية على المريض ويأمره بأكلها وشربها ولا يكتفي بذكر الكليات وعلائم المرض ولا يعتني بتشخيص الخلاف من ناحية المريض أو الشك منه.

فاذاً معنى التقليد الحقيقي الذي يستتبع العمل هو إطاعة حكم الحاكم فقط، وأما التقليد المتعارف فلا يستتبع العمل إلا بعد احراز الموضوع من ناحية المكلف. نعم: هو الرجوع الى اهل الخبرة ومن يعلم الكليات والتوريات. وبناءً على هذا يقدم حكم الحاكم دائماً على فتوى غيره، بل لا معنى للتقديم، حيث لا تعارض ولا تراحم بين الحكم الشأني والفعلي، ومخالفة نظرهما في الحكم الكلي، بعد ان كان للحاكم حق النقض الموقت، رعاية لمصلحة النظام. فعلى فرض أعلمية غير الحاكم في استنباط الأحكام الكلية أيضاً يقدم حكم الحاكم كما هو واضح.

نعم: يجب علينا في أول الامر انتخاب الحاكم الأعلم في الكليات والجزئيات، وان لم ينتخب بعلة وانتخب الغير الأعلم فيقدم حكمه ولا يجوز صدور الحكم ومعارضة الحاكم كما هو واضح.

فلنكرر البحث ونعيده لنا ولن يدرك أبحاثنا من قبل زيادة للدقة وتقوية للفتوى في المسألة.

فنقول: مقتضى حكم عقل العاقل الرجوع الى الأعلم لتردده بين وجوب الرجوع الى الاعلم تعييناً وجواز الرجوع الى غير الأعلم، فالاعلم مقطوع الحجية

وغيره مشكوك، والشك في الحجية مساوق للقطع بعدم الحجية، ومعلوم ان هذا منحصر في دوران الأمر بين الحجية التعييني والتخييري. وأما في غيره مثل صورة العلم بالموافقة وحصول العلم بالامتثال اذا استند المقلد الى وجوب الجمعة مثلاً الذي هو مفاد الحجتين جميعاً إلا أن يحتمل لزوم الاستناد الى فتوى الأعلّم بالخصوص. وتظهر الثمرة في صورة كشف الخلاف، هذا فيما اذا لم يكن نفسه عاجزاً عن تعيين قضية الادلة في هذه المسألة كما اشار اليه الآخوند الخراساني رحمته في صورة المخالفة في الفضيلة؟

وفيه أنه لا فرق بين الصور ويلحق بهما العالم بذلك.

وقيد السيد رحمته وغيره وجوب تقليد الأعلّم بصورة التمكن، فعلى هذا لا يستدل عليهم بأن السيرة قائمة بالرجوع الى كل متخصص ولو كان غير أعلّم ولا اقل فيما اذا لم يعلم بالمخالفة تفصيلاً، وحتى لو علم تفصيلاً فان الرجوع الى الأعلّم الموجود في بلد آخر، غير مقدور غالباً وكذا الموجود في البلد نفسه؛ للزوم صرف مالٍ في الوصول اليه وغير ذلك من الجهات. ويتأتى هذا حتى في الامور المهمة والمخطورة وحتى مشقة الفحص أو غير ذلك.

فبناء على هذا لا ينقض عليهم ارجاع الائمة عليهم السلام شيعتهم ومحبيهم الى الرواة وفقهائهم ممن هم ليسوا بأعلّم من الامام عليه السلام وكذا إرجاعهم الى أشخاص معيّنين مع كون البعض أعلّم منهم مع وضوح العلم بالاختلاف بينهم؛ لأن الرجوع الى الائمة عليهم السلام لم يكن سهلاً حتى لمن كان في بلدتهم عليهم السلام أو لغيرهم مع كون شقتهم بعيدة، كما في رواية علي بن المسيّب الهمداني قال:

«قلت للرضا عليه السلام شقتي بعيدة ولست أصل اليك في كل وقت فمن آخذ معالم ديني؟

قال: من زكريا بن آدم القمي المأمون على الدين و الدنيا...»^(١).

أو لم تكن أعلمية الفقهاء الموجودين في البلد الواحد مشخصة، ونحو ذلك. وكذا من الطرف الآخر.

فاذا استند القائل بوجوب تقليد الأعلام إلى السيرة العقلانية الثابتة فيمن يكون نفسه في خطر الهلاك في الرجوع إلى الأعلام؛ إذ هلاك يهت الإنسان ويحتاط فيه كمال الاحتياط دون الأحكام الفرعية التي تترك غالباً بأحاساس الخطر. نعم: المسائل المهمة مثل القيادة والولاية التي يبذل بازائها النفوس والأموال يراعى احتمال الأعلمية فيها.

وكذا أشكال بعض المحشين على إطلاق وجوب تقليد الأعلام بصورة كون فتوى غير الأعلام أحوط الأقوال أو أحوط القولين، فإن الكلام في الأصل العقلي الجاري في التقليد أعنى المسألة الأصولية، لا المسائل الفرعية، فإذا كان تقليد الأعلام حجة لا يعني بها، إلا حجية قوله و معذريته، في صورة المخالفة للواقع وعدم الاحتياج إلى الاحتياط وغير ذلك.

وبعبارة أخرى: المسألة الأصولية مقدمة على الواقع والاحتياط قطعاً.

وجوب تقليد الأعلام مطلقاً:

من الروايات التي يمكن الاستدلال بها على وجوب تقليد الأعلام:

١ - صحيحة عيص بن القاسم قال:

«سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: عليكم بتقوى الله وحده لا شريك له وانظروا لأنفسكم، فوالله إن الرجل ليكون له الغنم فيها الراعي، فإذا وجد رجلاً هو أعلم بغنمه من الذي هو فيها يخرجها ويحجى بذلك الرجل الذي هو أعلم بغنمه من الذي كان فيها»^(١).

٢ - ما جاء عن علي عليه السلام في عهده الى مالك الأشر:

«اختر للحكم بين الناس أفضل رعيّتك»^(٢).

وقال السيد الخوئي رحمته الله:

«وهذا على فرض العمل به في مورده اجنبى عن اعتبار العلمية في محل الكلام؛ لأنه أنما دلّ على اعتبار الأفضلية الإضافية في باب القضاء وان القاضي يعتبر ان يكون أفضل بالاضافة الى رعية الوالى المعين له، ولا تعتبر فيه الأفضلية المطلقة. وهذا أيضاً يختص بباب القضاء، ولا يأتي في باب الافتاء؛ لأنّ الاعتبار فيه هو الأعلى المطلقة على ما اتضح مما بيناه في الجواب عن الاستدلال بالمقبولة المتقدمة»^(٣).

توضيح ما افاد: انّ المراد من الاعلمية في باب الافتاء - اذا كان مثلاً في مدينة أو بلد خمسة نفر من العلماء - اعلمية الشخص من جميعهم لا من بعضهم؛ فالمتعين للافتاء من كان أعلم من جميعهم، والكتاب المبارك يبعث المالك الأشر على اختيار الأعلم من عامة الناس المحرومين من العلم لا اختيار الأعلم في طبقة

١ - وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٥، ح ١

٢ - نهج البلاغة فيض الاسلام، الكتاب ٥٣

٣ - الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ١٤٥

الأفاضل.

وهذه عبارة اخرى عن جواز تقليد غير الأعلام وقضائه ولو في صورة وجود الأعلام منه.

والاحتمال الآخر في كلامه ان يقال: إنا نعلم بأن البحث في باب الافتاء اعتبار الأعلمية من جميع الأمة في جميع أقطار عالم الاسلام والمستفاد من كلامه عليه السلام والمفتى بها في باب القضاء كون القاضي أعلم اهل البلد عند بعض، فالرواية اجنبية عن المقام بكثير.

وفيه ان القضاء عمل وشغل، ولا يمكن رجوع جميع الناس الى أعلم العلماء و القضاة في قضائه حتى في مدينة صغيرة، ويجب على المحاكم تعيين قضاة كثيرين وان لم يكن بينهم تساوي، فادارة المحاكم جميعها لا تيسر لعدة كثيرة فضلاً عن الأعلام المطلق، بخلاف باب الافتاء فانه يمكن لجميع الناس في الأرض التقليد من أعلم العلماء الذي أودع آرائها في رسالة واحدة. ولعل الامر أسهل في صورة العكس، فالمستفاد من الرواية أمر ارتكازي، أي ترجيح الأفضل على غيره في صورة الامكان فإذا كان نصب واحد من القضاة لقضاء بلد رافعاً للحاجة، يجب أن يكون أعلم منهم ولا يكفي المطلق.

٣- عن الفضيل بن يسار قال:

«سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: من خرج يدعو الناس وفيهم من هو أعلم منه فهو

ضال مبتدع، ومن ادعى الامامة وليس بامام فهو كافر»^(١).

٤ - عن الحسين بن زيد عن أبي عبد الله عن أبيه عليه السلام قال:

«أتى عمر بن الخطاب بقدامة بن مظعون وقد شرب الخمر الى ان قال: ما تقول يا أبا الحسن؟ فأنك الذي قال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنت أعلم هذه الأمة وأقضاها بالحق فإن هذين قد اختلفا في شهادتهما وما قاءها حتى شربها...» (١)

٥ - في رواية مفصلة عن زرارة عن عبد الكريم بن عتبة الهاشمي... قال:

«من ضرب الناس بسيفه ودعاهم إلى نفسه وفي المسلمين من هو أعلم منه فهو ضال متكلف» (٢)

٦ - عن العرزمي عن أبيه رفع الحديث الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال:

«من أمّ قوماً وفيهم من هو أعلم منه لم يزل أمرهم إلى السفال إلى يوم القيامة» (٣)

وفي البحار عن كتاب الاختصاص قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث:

«ان الرئاسة لا تصلح إلا لأهلها فمن دعى الناس الى نفسه وفيهم من هو أعلم منه لم ينظر الله إليه يوم القيامة» (٤)

٧ - ما رواه أيضاً في البحار عن الجواد عليه السلام أنه قال مخاطباً عمه:

«يا عم إنه عظيم عند الله أن تقف غداً بين يديه فيقول لك: لم تغني عبادي بما لم تعلم وفي الأمة من هو أعلم منك» (٥)

١ - وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤٨٠، ح ١

٢ - وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٨، ح ٢

٣ - وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٤٦٥، ح ١

٤ - بحار الانوار، ج ٢، ص ١١٠، ح ١٦

٥ - بحار الانوار، ج ٥٠، ص ١٠٠، ح ١٢

٨- قال عليّ عليه السلام :

«إن أحق الناس بهذا الامر أقواهم عليه وأعلمهم بأمر الله فيه»^(١).

٩- أيضاً عن عليّ عليه السلام :

«إن أولى الناس بالأنبياء أعلمهم بما جاءوا به»^(٢).

١٠- التعبير الواردة في بعض أخبار الثقلين المنقولة من طرق الفريقين:

«ولا تعلموهم فإنهم أعلم منكم»^(٣).

وتقريب الاستدلال أنه ﷺ ذكر أن علة تقدم أهل بيته على سائر أئمة في الإمامة المبنية على العلم الجَمُّ بأحكام ومعارف الاسلام من الفقه والكلام والتفسير أعلميتهم من كل من سواهم؛ فيستفاد منه أن أعلمية بعض أهل بيته من البعض الآخر أيضاً علة لتقدم ذلك البعض على غيره وإن كان الغير عالماً ولا يعترى في هذا شك.

واحتال كون المراد عدم كون سائر الناس عالمين في أنفسهم والأئمة عليهم السلام عالمين ومعلوم أن الجاهل لا يعلم العالم ولا يتقدم عليه، مدفوع اذ من الواضح أن الأصحاب مثل ابن عباس وأبي ذر ونظرائهما كانوا عالمين بالدين ولم يكونوا من الجهلاء، ولذا استدل على تقدم علماء الشيعة المرتزقة من علوم آل محمد ﷺ على الأئمة الأربعة لإخواننا من أهل السنة بامثال هذه العبارة.

فالحق: استفادة تقدم الأعلام في سائر الموارد ومنها المرجعية المصطلحة التي

١- نهج البلاغة فيض الاسلام، الخطبة ١٧٢

٢- نهج البلاغة فيض الاسلام، قصار الحكم، الرقم ٩٢

٣- بحار الانوار، ج ٢٣، ص ١٢٨، ح ٨٤؛ ص ١٥٢، ح ١١٣

تكون مورد بحثنا هذا، على غيره وإن لم تكن الامامة والخلافة.
والاشكال بأن الفرض الذي فرضتموه غير واقع، إذ الأئمة عليهم السلام متمتعون
كاملاً من العلم بالأحكام ولا تفاضل بينهم في هذه الجهة الأساسية مدفوع؛ أولاً
بمنع ذلك.

وثانياً: بأنهم في مقام الولاية الالهية الاعتبارية الاجرائية لأحكام الاسلام
متفاوتين قطعاً كما دلت عليه الرواية والدراية، والرواية ناظرة الى هذا المقام، اعنى
التمسك بأوامرهم:

«ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي»^(١).

أو قوله عليه السلام :

«ان أحق الناس بهذا الأمر أقواهم عليه وأعلمهم بأمر الله فيه»^(٢).

إذ المراد من الأعلمية مجموعة من العلم المحض والقوة على إجراء الأحكام
من الشجاعة والمديرية والمديرية.

وثالثاً: لا يمنع وجوب ذلك في الفروض الممكنة مثل العلماء والفقهاء عليهم السلام
وحتى في غير مثل الولاية والتقليد المصطلح؛ فإن الاعتبار بالعلم في أي شيء يفيد
أرجحية زيادته اذا كان موجوداً في موردٍ حتى يصل الى المائة في المائة. ولذا نعتقد
بأرجحية آراء جمع من الأفاضل والأعظم على مرجع واحد وإن كان أعلمهم
وأورعهم، أو كانا متساويين في العلم ومتفاضلين في الورع والشجاعة او غيرها،
فتدبر.

١- بحار الانوار، ج ٢٣، ص ١٠٦، ح ٧

٢- نهج البلاغة فيض الاسلام، الخطبة ١٧٢

العام الاستغراقي الموجود في بعض الروايات:

فلا تدل على تساوي الأفراد في الحكم مثل الولاية والحكومة؛ إذ ليست ناظرة الى فرض اجتماعهم في زمان واحد ومكان واحد بل في أزمنة متعددة وامكنة متعددة.

وعلى الفرض تدل على الحكم الحيثي أي مع قطع النظر عن المرجحات، كما هو واضح.

فقوله عليه السلام - روعي وأرواح العالمين لتراب مقدمه الفداء -:

«أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا»^(١).

ناظر الى حاكمية الرواة إجمالاً وعدم أهلية غيرهم، وان كان في صورة التفاضل التقدم مع الأفضل والأعلم فتدبر.

واستدل القائلون أيضاً بوجه آخر دارج في كلامهم وهو ادعاء اقربية قول الأعلام للواقع قائلين: إن نظر الفقيه طريق محض الى الواقع كنظر غيره من غير فرق بين الأحكام الواقعية الأولية أو الثانوية والأعذار العقلية والشرعية؛ فإذا كان قوله أقرب، لزم الأخذ به في مقام إسقاط التكاليف وإقامة الأعذار، ولو جاز الأخذ بغيره أيضاً لزم موضوعيته.

ورد عليه السيد الامام الخميني^(٢) وأستاذنا الكبير المحقق الداماد رحمتهما بمنع الصغرى والكبرى، فاليك ما أفادا بتقريب منا:

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠١، ح ٩

٢- الرسائل، ج ٢، ص ١٤٤-١٤٥

أما ردهما على الصغرى فيها إذا كانت فتوى المفضول:

١ - موافقة لجلّ العلماء أي كلّ العلماء ما عدا الأعلام.

٢ - موافقة لفتوى الأعلام من الأموات أو للأعلام من الأحياء.

٣ - موافقة للاحتياط المطلق أو لأحوط الأقوال.

٤ - للأعلام من الأعلام إذا كان تقليده غير جائز لفسق أو كفر ونحوهما.

أضف الى ذلك صورة العلم بالموافقة، فإنّ الفتويين متوافقتان لا يتصور

أقربية شيء من نفسه.

و زاد سيّدنا الاستاذ ظن نفسه سيّما إذا كان المقلّد من الأفاضل. و زاد قطع

نفسه ولو كان عامياً محتّاً؛ اذ يرى نظره أقرب الى الواقع من المفضول والأفضل. بل

يرى نظرهما خطأ في المائة.

وأما ردهما على الكبرى فبأنّ الواقع والأقربية اليه ليس ملاكاً في التقليد

فقط وإلا لكان الاحتياط على الاقل فيما إذا لم يستلزم العسر والمخرج واجباً ومقدّماً

حتى على تقليد الأعلام.

والشاهد على ذلك أنّ اعتبار صفات في المقلّد - بالفتح - مخلاً بالأقربية الى

الواقع فضلاً عن موجبيّتها للأقربية مثل طهارة المولد والحرية ونحوهما. وعلى

فرض كون الملاك في التقليد الأقربية الى الواقع فما الدليل على أرجحية الأقرب الى

الواقع ولو بواحد أو عشرة في المائة، مثل التخصّص في الأطباء والجمال في المرأة

المخطوبة، فإنّه اذا كان احد الطبيبين أعلم من الطبيب الآخر بكثير أو إحدى

المرأتين أجمل من الاخرى بمقدار معتد به يمكن القول بترجيح الأعلام أو الأجل؛

بل يقبح ترجيح المفضول فيها.

وأما في صورة كون المرجح غير قابل للاعتناء فلا يرجح به شيئاً إذا كان للمفضول مزية أخرى من حسن الأخلاق وغيره. فالكبرى مردودة بعدم الدليل لا من العقل، كما مرّ آنفاً، ولا من الشرع؛ إذ على فرض وجود رواية أو آية على وجوب تقليد الأعلّم للأقربى من دون أن يصرح بكون العلّة الأقربى المطلقة لا يكفي لاثبات وجوب تقليد الأعلّم مطلقاً على فرض ثبوت الصغرى، وإن كان الشيخ رحمته استدل على الترجيح بمطلق الأقربى بمقبولة عمر بن حنظلة^(١) ولكن الاستاذ رحمته منع ذلك صغرى وكبرى، كما لا يخفى.

ويرد عليه أيضاً: لزوم الترجيح بالأورعية والأوثقية ونحوهما مع أنهم منعوا ذلك في المسألة الثالثة عشرة.

والحاصل: أنه لا يتسنى للعقل الحكم البات بتعين الرجوع الى الأفضل مع احتمال تجويز الرجوع الى المفضول لمصالح آخر مثل التوسعة على المكلفين أو نفي المخرج أو مصالح اجتماعية، وبعبارة أخرى: كل من الأمرين أي الواقع وبعض المصالح ملحوظ في التقليد، فبصرف تقوى أحد الملاكين في مورد في نفسه مع احتمال وجود بعض المصالح المهمة الأخرى، لا يقدم الأقوى من الملاكين، كما لا يخفى.

وفيما أفادنا رحمته نظر أمّا الاشكال في الصغرى فالنقض بالموارد الأربعة المذكورة في كلام الامام والمورد الواحد في كلام سيّدنا الاستاذ رحمته والمورد المزيد من ناحية نفسي فمدفوع.

أمّا الأوّل: فلأنّ ما ذكر يصح في المحسوسات والمبصرات والمسموعات،

كما اشير اليه في جواب بعض المحققين، مثل أخبار خمسة اشخاص عن وقوع شيء بكيفية كذا. والفرق واضح جداً؛ اذ الحكايات المتعددة عن أمر محسوس يوجب قوة الظن بخلاف الآراء المختلفة المبنية على الأدلة المختلفة والظنون المتفاوتة شدة وضعفاً، بحيث لا يرجع غالباً الى أمر واحد كامل، كما لا يخفى على العارف بأساليب الاستنباطات المختلفة؛ اذ لعل الأول اعتمد على باب الانسداد والثاني على ظن خاص حاصل من النص الفلاني، وهكذا غيرهما.

وعلى فرض اقربية قول غير الأعلام المعتضد بقول عشرين من الفقهاء المتفاضلين درجةً مادون الأعلام المتفرد برأيه نلتزم بوجوب الرجوع الى غير الأعلام؛ لأنه على الفرض أقرب رأياً الى الواقع، كما ان بعضهم (الخونساري رحمته) خصّص جواز الرجوع الى غير الأعلام فالاعلم فيما اذا لم يكن للاعلم فتوى في المسألة، بما اذا لم يطلع على مدرك غير الأعلام أو اطلع ولم يستشكل عليه. وكذا قول بعض القائلين بوجوب تقليد الأعلام بعدم وجوب تقليده بل عدم جوازه فيما اذا لم يكن قول غير الأعلام أحوط الأقوال أو أحوط القولين. كما أفتى السيد الخوئي والخونساري فيما اذا علم اجمالاً بان أحدهما أعلم وعرفه بالظن أو الاحتمال بالاحتياط، ومنع الأقربية وعدم الاعتناء في الفرض ولو كان اتفاق اهل الفن. ومثاله كثير في الفقه والأصول والهيئة والطب والفيزياء والكيمياء.

وكذا النقض الثاني مع رجوعه الى الكبرى.

والتزم بعدم وجوب تقليد غير الأعلام السيد الخونساري رحمته في هذه

الصورة، كما في حاشيته على العروة.

والتزم السيد الحكيم عليه السلام بوجوب البقاء على تقليد الميِّت الأعلَم^(١).

ونلتزم بوجوب تقليد الأعلَم من الاموات ابتداءً وبقاءً لا لتقوى قول غير الأعلَم بالأعلَم الميِّت جديداً أو بأعلَم الاموات بل لأنَّ الأمر دائر بين هذا الأعلَم الحي وأعلَم الاموات فيجب تقليده، فتدبر.

وأما النقض الثالث فمدفوع بان البحث في التقليد بعد مفروضية عدم تقدّم الاحتياط على التقليد، و دوران الأمر بين الأعلَم، و غير الأعلَم مثل تقدّم الظن الخاص على الاحتياط المطلق والأحوط، كما لا يخفى على الأصولي المحقق.

وأما النقض الرابع فممنوع كما تقدم آنفاً أي الصغرى، والالتزام به ممكن اذا كان ثقة وان كان الأعلَم لم يكن مؤمناً مخالفاً لهواه مطيعاً لأمر مولاه كما يأتي منّا في شرائط مرجع التقليد المحض المصطلح. وعلى فرض ثبوت عدم الجواز بالدليل اللفظي ولو في مورد بعض الشرائط لا ينافي كون ملاك الأقربية وبعض الأمور مانعاً عن الوثوق والاعتماد والأقربية.

والرابع: وهو الركن الأهمّ في الموضوع المركب، الأقربية الى الواقع، كما أنّ في ولاية الفقيه، الركن الأهمّ المديرية والمدبرية، فاذا وجد فقيه ثقة كافر أعلَم من فقيه آخر مفضول بكثير بحيث لم يكن مجتهداً قدّم الاول، كما إذا كان فقيه مفضول أقوى مديريّة من فقيه اعلَم ولكنّه فاقد للمديرية اللازمة قدّم الأول قطعاً.

وينتج انه اذا كان عندنا فقيهان متساويان أحدهما اشدّ تدبيراً من الآخر فأنّا نقدمه قطعاً مثل ما نحن فيه في التقليد المصطلح.

وأما ما أفاد السيد المحقق الداماد رحمته من النقص بظن المكلف شخصاً بمطابقة فتوى المفضول للواقع وأقربيته فمدفوع؛ إذ المراد من الظن والأقربية للواقع الظن النوعي في باب الطرق والأمارات، المعلوم فيها، الاعتبار بالظن النوعي لا الشخصي، فإذا قامت إمارة كانت حجة وإن كان المكلف ظاناً بخلافه. ففي دوران الامر بين الظنين النوعيين يكون الترجيح مع اقواهما ولا يضر الظن الشخصي بخلاف الأقوى بأقربيته للواقع، كما لا يخفى.

وهذا الجواب جار في علم الشخص بخلافه، أي يمكن الأخذ في موضوع الحجية الطريقية النوعية بحيث يجمع علم الشخص بخلافه.

فإن قلت: نعم، ولكن كيف يخاطب القاطع بالخلاف المرید لدرك الواقع بالطرق؟

نقول: إنه لا مانع من أخذ الظن النوعي في موضوع الطريق مع حفظ كون الملاك الأقربية للواقع، كما أن الملاك في لزوم إطاعة ولي أمر المسلمين في أحكامه وأوامره إطاعة أوامر الله - تبارك وتعالى - الواقعية. والتزم السيد الحكيم والبعض الآخر في وجوب الاطاعة حتى فيما إذا علم بخطأه والتزمنا به فيما تقدم.

وهذا الامر ثابت في جميع الملل فيجب عليهم رعاية القوانين المصوبة في مجالسهم وإن كانوا عالمين بعدم صحتها أو ظانين ببطلانها وهذه الموضوعية غير منافية لكون الملاك الطريقية والقرب الى الواقع.

فإذا صرح الشارع بلزوم إطاعة المكلف لخبر الثقة مطلقاً من دون التوجه الى حالة المكلف يلزم على القاطع بالخلاف إطاعته، فراجع مباحث القطع، حيث قسموا القطع الى الطريقي المحض والموضوعي المحض والموضوعي الطريقي وكونه

تمام الموضوع وجزء الموضوع، ونحن ندّعي هذا في الظن النوعي، بمعنى الظن الحاصل للنوع في نوع الموارد من قول أهل الخبرة، مثلاً أخذ جزءاً في موضوع الحجّة بحيث يخرج القطع والظن الشخصيين عن الموضوع.

وبعبارة أخرى: أخذ الواقع المنكشف بأمانة كاشفة واقعة جداً ولو كان ظناً حاصلًا من قول أهل الخبرة فيقدم على الظن والقطع الحاصلين للعامة ويجب عليه في هذه الصورة أيضاً العمل بالطريق. وهذا واضح جداً فالموضوع مركب من الواقع والظن النوعي فافهم وتدبر.

وأما الاشكال على صورة الموافقة: بان فتوى أحدهما عين الآخر فلا معنى للاقربى لقول الأعلّم، فنقول: مبنى الوجوب أيضاً في هذه الصورة، الأقربى، لأنها أمر مقول بالتشكيك كما في القطع واليقين باليوم الآخر فإنه يقسم الى علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين، فاذا اعتبرنا لزوم الاستناد في مقام العمل الى مفتيه أي وجوب صلاة الجمعة الذي أدّى اليه اجتهاد الأعلّم أقوى وأوفق بالواقع وأمتن، من الوجوب الذي أدّى اليه قول المفضول فيرجّح قول الأعلّم لأمتنيته.

وتظهر الثمرة فيما إذا ترجّح قول المفضول عند الأفضل فيما بعد، فإنه يجب على المكلف استدراك ما فات دون ما إذا قلّد المفضول، فافهم وتأمل.

وبالجملة: الوجوب المستند الى تحقيق الأعلّم أقرب الى الواقع وأكثر اعتماداً من الوجوب المستند الى اجتهاد غير الأعلّم وأبعد من الاشتباه، فلا يجوز تقليد غير الأعلّم في الوجوب الذي استنبطه.

فالموضوع للحجّة الظن الطريقي النوعي الحاصل من قول الأعلّم والدليل على ذلك عدم حجّة قول الأعلّم الفاقد للشرائط فإن الظن الحاصل منه، لا يقدم

على الأعلّم الواجد للشرائط، فافهم وتدبر؛ لأن الجاهل يعتمد في ظنه على القرائن والأمارات الغير المفيدة للعلم أو الظن، فمنع الشارع عن حجّيته، وإن أبيت يختصّ الدليل بغير صورة العلم بالموافقة.

وأما ما أفاد في منع الكبرى بأنّ صرف الأقربى ولو بقليل لا يوجب تعيّن الأخذ به في نظر العقل، ولا دليل على لزومه لا عقلاً ولا شرعاً فممنوع.

لأنّ المطلوب أولاً في امثال الاحكام الالهية العلم بالخروج عن عهدها والتنزل منه الى غير العلم على حسب الحاجة والآلم يكن عدم وجوب الاحتياط وعدم جوازه من مقدمات الانسداد وكان الاكتفاء بأية مرتبة من الظن في نتيجته، ولو كان الأقوى منه موجوداً جائزاً فالتسالم الموجود في باب الانسداد على عدم جواز الأخذ بالظن إلا اذا لم يكن الأقوى منه موجوداً دليل على حكم العقل بترجيح الأقرب ولو كانت الاقربى قليلة.

فالنقض بأنّه يجب الاحتياط وعدم الرجوع الى المفضول ولا الفاضل ضعيف؛ اذ الكلام بعد مفروغية عدم وجوب الاحتياط. فيجب الأخذ بالأقرب اذا لم يمنع مانع شرعى أو عقلى عن ذلك، كما لا يخفى. وصرف احتمال ورود تعبد من الشارع بالترخيص لا يكفى في رفع اليد عنه، كما في الشك في القدرة ونحوه، مضافاً الى امكان استفادة وجوب الترجيح بالأقربى النسبية من مقبولة عمر بن حنظلة.

إعلم أن ظاهر الطرق والامارات، أعنى دليل حجّيتها كون الملاك إصابة الواقع فحسب وتحكيم بعض الجهات غير إصابة الواقع يحتاج الى دليل، وإن كان غير الدخيل منها قليلاً جداً، كما في الرجولية والحرية وطهارة المولد ومخالفة الهوى ونحوها؛ اذ لا يخفى تأثيرها في إصابة الواقع على أحد فانظر الى الآية الشريفة ﴿إن

جاءكم فاسق بنياً فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ﴿^(١)﴾ إذ هي تشمل الفاسق الموثوق بصدقه فإنه لا يؤمن من أن يكذب متعمداً فيوقع الانسان في خلاف الواقع، وكذلك المرأة فإن الله - تبارك وتعالى - لم يعتد بشهادة امرأة واحدة إلا بعد ضم رجل واحد وامرأة أخرى ﴿ان تضلّ إحداها فتذكر أحدهما الأخرى﴾ ^(٢) وكذلك العبد؛ اذ غالباً ﴿و هو كلّ على مولاه ايّنا يوجهه لا يأت بخير﴾ ^(٣) ومثلها عدم طهارة المولد. فما توهم من كون بعضها أخذ موضوعاً بضميمة إصابة الواقع بعيد في نظر العرف.

نعم: رعاية السهولة والسماحة و عدم الهرج واختلال النظام أوجب عدم تقديم الاحتياط الذي يدرك به الواقع كاملاً وهذا غير أخذ شيء آخر جزءاً لموضوع الحجية، كما لا يخفى.

بل رعاية ذلك في جميع المحجج، مثلاً اذا قلنا بوجوب تقليد الأعلام ولكن كان الفحص عنه أو تقليده في فتاواه المشككة حرجياً فأننا نقول بعدم وجوبه في هذه الصورة، ولعمري لا مزية فيه.

فاستفادة كون الملاك الأقربية الى الواقع في التقليد والرجوع الى الأخبار وإطاعة المحاكم والرجوع الى الطبيب والمهندس من مقبولة عمر بن حنظلة ومرفوعة زرارة ونحوهما واضحة جداً.

فانقدح ممّا ذكر: أنّ الملاك المنحصر، الأقربية الى الواقع في الطرق

١- المحجرات: ٦

٢- البقرة: ٢٨٢

٣- النحل: ٧٦

والأمارات التي منها التقليد في دوران الأمر بين الأعلام وغيره يقدم الأعلام بهذا الملاك إلا أن مراعاة بعض الجهات مثل عدم التمكن واختلال النظام والعسر والمخرج، أهم وأوجب وهذا غير كونها جزءاً للموضوع؛ لأنه إذا كانت جزءاً للموضوع يجب احراز كلا الجزئين فيترتب الأثر، فإذا احرز جزءاً دون الآخر بان شك فيه فلا يجوز ترتيب الأثر، وأما إذا كان عنوان أهم فاحرز المهم، دون العنوان الأهم، يجب ترتيب الأثر، مثلاً إذا أمر المولى بانقاذ الاخ والولد وكان الولد أهم فاحرز أن الاخ سيفرق دون الولد فلا يجوز ترك انقاذ الاخ لاهمية الولد غير المعلوم غرقه وهو واضح لا يخفى، ومثله الشك في القدرة، فافهم وتدبر.

وأما الترجيح بالأقربية وكونها الملاك الوحيد وقابلة للتعدى فيستفاد من مقبولة عمر بن حنظلة^(١) ونتكلم فيها بالإجمال ونحيل التفصيل إلى موضعه المناسب، يقع الكلام فيها في مقامين.

الأول: في صحة السند وحجيته.

الثاني: في دلالتها على ذلك.

أما السند: فصحيح ولا يعتد:

«بما قيل من أن عمر بن حنظلة لم يوثق وهو مجهول وإن يزيد بن خليفة الذي نقل عن

الامام عليه السلام أن عمر بن حنظلة يكذب علينا^(٢) مجهول وما نقل لا يدل على وثاقة

عمر»^(٣).

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٧٥، ح ١

٢- وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٩٧، ح ٦

٣- الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ١٤٣

لان الرواية قبلها اصحاب الكتب الاربعة واعتمدوا عليها وهذا أحسن من توثيق واحد منهم أو اثنين لعمر بن حنظلة، كما لا يخفى.

وهذا من السيد الخوئي رحمته وغيره عجيب، سيما اذا كان الملاك في حجية الخبر وثوق الصدور الحاصل من وثاقة الراوي وغيرها من القرائن والامارات أو الاعم منها أي يكفي احدهما - وثوق الصدور أو كون الراوي ثقة - .

واما الدلالة: فيستفاد من بعض عبارتها ان الملاك في ترجيح أحد الحكمين الأقربية الى الواقع:

الاولى: ما قال:

«الحكم ما حكم به اعدلها وافقهها وأصدقهما في الحديث».

ولا يلتفت الى ما يحكم به الآخر؛ لان حكم الحاكم بالاعدلية والافقية والاصدقية يصير أقرب الى الحق، لانه اذا كان مستندهما في الحكم الرواية المنقولة عن الامام عليه السلام ويستندان اليها فإن الأفقه لا يستند الا الى الرواية التامة سنداً ودلالة وجهة، وكذا الأورع والأعدل والأصدق لا يستند الا الى ما هو الأتم من الجهات الثلاث بدون أي اغماض ولو ضعيفاً؛ اذ لا يتصور التفاضل في هذه المفاهيم الا من هذه الجهة والا العدالة والصدق لا يجري فيها التشكيك؛ لان الانسان اما أن يتعمد الكذب أو لا، فيعلم ان الحكم يرجع بالأقربية وإن نزلت لان هذه الصفات تؤثر في الأقربية قليلاً فتأمل.

الثانية: قوله عليه السلام:

«ينظر إلى ما كان من روايتها عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه عند اصحابك

فيؤخذ به من حكما ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فإن المجمع عليه

لا ريب فيه وانما الامور ثلاثة...».

الظاهر بقريضة الاستدلال للترجيح بالرواية - عن رسول الله ﷺ القائمة على تثليث الامور - ان المراد بالريب المنفى القطع بالحجية في المشهور والشك في الحجية مساوق للقطع بعدم الحجية في الشاذ النادر، وأنه مما يردّ حكمه إلى الله ورسوله، وهذا جار في كل حجتين ذاتيتين إحداهما أقرب إلى الواقع؛ لان الدوران في التعيين والتخير من دون احتمال التعيين في المرجوح، والاحتمال الآخر هو الريب في مطابقة الواقع وعدمها.

وفيه: ان الرواية المشهورة فيها إرتياب من جهة الدلالة والجهة وغيرها، فالريب المنفى فيها هو الريب في الصدور أعني لا ريب في صدورها، والشاذة ريب في صدورها وإن كانت أقوى من المشهورة جهة ودلالة.

فهل الريب الموجود في الشاذ يوجب عدم حجيتها سنداً أو لا؟ الظاهر الثاني؛ فان الفرض حجية حكم كل منها مع قطع النظر عن المخالفة بينها فالريب المنفى هو الريب النسبي أي مطلق عدم المطابقة للواقع، ولو بدرجة واحدة، فينتج الترجيح بالاقربية في جميع الطرق والامارات منها أهل الخبرة.

ولكن يُبعد هذا الاحتمال عدم تأني التثليث؛ لانه على هذا الاحتمال كل من الروايتين مشتبّه يجب الاجتناب عنه و التوقف فيه.

والثالثة: قوله ﷺ:

«ما خالف العامة ففيه الرشاد».

بتقريب ان مفهومه هو ان الموافق للعامة فليس فيه الرشاد، والتقريبان والاحتمالان اللذان تقدّما في العبارة الثانية يأتیان هنا، فافهم.

والرابعة: قوله:

«ينظر إلى ما هم إليه أميل حكمهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر».

فان توجه الاكثر من الحكم والقضاة الى حكم لا يفيد الاقربيه اكثر مما هو يفيد الأعلمية كما هو واضح.

وأورد على هذا الاستدلال بايرادات متعددة:

منها ما أفاده السيد الخوئي رحمته:

«أن فيه اشكال سنداً و دلالة».

أما السند: فقد أجبننا وصححنا الرواية، و قلنا ان الاصحاب قديماً وحديثاً من المشايخ الثلاثة وغيرهم حتى المقدس الاردبيلي الذي كثيراً ما يشكل على الرواية بضعف السند اعتمدوا عليها، و اطبقوا على ولاية الفقيه على الحكم والقضاء، ولا يقل هذا عن توثيق الشيخ أو أي رجالي آخر بل يزيد عليه قطعاً. واما الدلالة: فقال:

«ان الرواية اجنبية عن المقام: لان ترجيحه عليه السلام بالافقية وغيرها من الصفات

الواردة في الرواية انما هو في الحكمين، ومن الظاهر ان المرافعات والخصومات لا

مناص من فصلها ولا معنى فيها للحكم بالتخير: لاستلزامه بقاء الترافع بحاله، ومعه

كيف يصح التعدي عن فصل الخصومات الذي لا مناص عنه في موارد الترافع إلى

امثال المقام التي لا مانع فيها من الحكم بالتخير، فالرواية كما لا يتعدى عن موردها

الى الروايتين المتعارضتين كذلك لا يمكن التعدي عنه الى الفتوين المتعارضتين

لجواز كون المكلف مخيراً في الموردين.

ويؤكد ما ذكرناه ان الامام عليه السلام قد رجح احدهما بالأورعية والاصدقية أيضاً وهذا كما ترى لا يجري في المقام، للقطع بان الاصدقية أو الاورعية لا تكون مرجحة في الروايتين أو الفتوين المتعارضتين؛ اذ لا أثر للأصدقية في حجية الفتوى بوجه. نعم، ذهب بعضهم الى تقديم الأورع في المجتهدين المتساويين في الفضيلة وبأني عليه الكلام في محله إن شاء الله. والمتحصل ان الأفقية وبقية الاوصاف الواردة في الرواية من مرجحات الحكمين، فهي راجعة الى القضاء واجنبية عن باب الفتوى بالكلية»^(١).

فيه أولاً: ان الرواية وان كانت واردة في القضاء أولاً ولكنها ليست في القضاء الاصطلاحي الذي يحكم فيه بالايمان والبيّنات اذ ليس فيه اشارة اليهما اصلاً؛ اذ لا يعقل ارجاع الشيعة في قضائهم الاصطلاحي سواء كان قاضي التحكيم أو غيره الى القاضيين في عرض واحد أو بالترتيب؛ اذ بهذا الشكل لا يرفع الخصومة بوجه. اما قاضي التحكيم فواضح، وأما غيره فالاختيار بيد المدعي، ويجب على الخصم التسليم له ولم نسمع ولم نر من ان يفتى بالجواز بغير هذا، فكيف يرضى المدعي الذي قضى له القاضي الأول بالرجوع إلى غيره؟

و على هذا فمورد الرواية ارجاع الامام الى فتوى الفقيه ولا مانع فيه من الرجوع أولاً الى فقيه من دون ان يكونا راضيين بفتواه وان كان السؤال للعمل وفصل الخصومة بينهما؛ فالرجوع الى فقيهين في عرض واحد أو في الطول

والتراضي، وبعبارة أخرى ارجعها الى نفسه بان يسألا عن نظر الامام عليه السلام بالرجوع الى الفقهاء واحداً كان أو أكثر، فان رجعوا الى فقيه واحد واستفتوه فافتي بشيء ولم يتقنوا وكانوا متمكنين من الرجوع الى الامام عليه السلام يجب عليهم الرجوع الى الآخر فالآخر، حتى يعلموا بذلك أو رجعوا الى الامام عليه السلام كما في ذيل الرواية يقول:

«فارجئه حتى تلق امامك، فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات»^(١).

ولا ينافي ذلك قوله عليه السلام:

«فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه»^(٢).

اذ حكمه حجة فيما اذا لم يكن متمكناً من الرجوع الى الامام عليه السلام، فعلى هذا يكون مورد الرواية هو الفتويين المتعارضتين فقط لا الحكم الاصطلاحي ولا الرواية المجردة.

و الشاهد على ذلك ان المخاطب في الرواية غير الفقيه وغير الناظر في الاحكام مع ان الخصومة الواقعة بين المجتهدين يجوز لها الرجوع فيها الى مجتهد آخر أو قضاء احدهما للآخر، كما أفتي به الكليني رحمه الله، وفي تعارض الروايتين العامل هو المجتهد على الفرض، فالرواية دالة على المدعى بوجوب الرجوع الى الأعلم. ويتعدى منها الى كل طريقين الى الحق و نرجع الأقرب الى الواقع حصل الاقربيه من صفات الراوي أو من غيرها. ولذا رجح في رواية زرارة بالشهرة فان

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٧٦، ح ١

٢- وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢٢، ح ١٢ و ج ١٨، ص ٩٩، ح ١

موردها الروايتان المتعارضتان.

هذا اذا لم نقل بان المورد الحكومية الاصطلاحية القضاء والا الامر أيضاً سهل؛ اذ لنا التعدي عن المورد بالتعليل الى كل طريق الى الحق والواقع سواء كان التقليد أو الروايتان المتعارضتان بعموم التعليل وحديث عدم فتوى العلماء بترجيح الاصدقية والاورعية ونحوهما من صفات الراوي ضعيف:

أولاً: باننا نقول به وان لم يقل به أحد؛ اذ عدم القول به لا يكشف عن اجماعهم على عدم الترجيح، وعدم القول به ممنوع.

ثانياً: انه لا شبهة في أن هذه الصفات توجب الاقربية في الاحكام ومن الفقرتين المتوسطين يستفاد الترجيح بالاقربية فالتعليل فيها يؤيد التعدي.^(١)

ثالثاً: لا منع للتعدي الى الفتويين المتعارضتين في هذه الرواية.

رابعاً: حديث خصوصيته في الحكم وعدمها في الفتويين من عدم جواز التخير لا يمنع التعدي بالتعليل، اذ هذا صحيح في باب الغاء الخصوصية لا في باب العلة المنصوصة، ويشهد بالتعدي - الى غير مورد الرواية من الروايتين المتعارضتين - عمل الاصحاب وفهمهم (رضوان الله عليهم أجمعين) وصرح به الشيخ عليه السلام.^(٢)

وتقديم صفات الرواية فيها من الشهرة ومثلها على صفات الراوي من

١ - كما في ذريعة السيد المرتضى عليه السلام: «وان كان بعضهم عنده اعلم من بعض أو أروع وأدين، فقد اختلفوا: فمنهم من جعله مخيراً، ومنهم من اوجب ان يستغنى المقدم في العلم والدين، وهو اولى، لان الثقة ههنا أقرب وأكد. و الاصول كلها بذلك شاهدة». (ج ٢، ص ٨٠١، طبع انتشارات دانشگاه تهران).

٢ - فرائد الأصول، ج ٢، ص ٧٧٢

الاعدلية والاصدقية فقط عملاً بالمرفوعة غير الصفات التي ذكرت في الرواية من الاورعية والافقية والاعدلية والاصدقية في الحديث فان الاولتين سيما الافقية أقوى في التقريب الى الواقع من شهرة الرواية قطعاً دون الاعدلية والاصدقية فافهم.

ولا يرد عليه ان الشيخ حمل الصفات المذكورة في المقبولة على الاستغراق والاستقلال لا العام المجموعي، لانا نقول: لا دليل على ما اختار الشيخ إلا فرض السائل عدم تفاضلها مطلقاً (لا يفضل واحد منها على الآخر) لان التعبير يجتمع مع كلا الفرضين اذ انتفاء كل الصفات احد مصاديق نفي المجموع وان كان ينتفي باحداها كما وقع في كلام الامام عليه السلام في الفقرة الثالثة وقال:

«ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة»^(١).

واما ما استشكل به ثانياً السيد الخوئي رحمه الله من ان الاعلمية المبحوث عنها في المقام انما هي الاعلمية المطلقة لبداهة أن الاعلمية النسبية والاضافية غير كافية في تعين الرجوع اليه، فان كون شخص اعلم من غيره مع وجود من هو اعلم من كليهما لا يترتب عليه أي اثر في المقام، والافقية التي ذكرت مرجحة في الرواية انما هي الافقية الاضافية لقوله عليه السلام:

«الحكم ما حكم به اعدلها وافقهما».

و معناه ان كون احد الحاكمين أفقه من غيره مرجع في باب القضاء؛ اذ لا

يعتبر في المحاكم العلمية المطلقة، وأين هذا من العلمية في ما نحن فيه، فالاعلمية المرجحة في باب القضاء وتعارض المحاكمين غير العلمية المعتبرة في المقام.

أقول فيه: ان باب القضاء كما اعترف به اخيراً لا يعتبر فيه الاعلمية حتى ممّن هو في البلد فضلاً عن جميع بلاد الاسلام كما عليه السيرة المستمرة في بلاد الاسلام فان الوالي يختار القضاة من بين أفضل رعيته فالأفضل، فالسواد الاعظم وما دونه فيه عدة من القضاة المتفاضلين، وللناس الرجوع الى أي فرد منهم من أول الامر ولو كان في الطبقة السفلى من الأفاضل. ولعل السبب فيه يعود إلى عدم امكان المراجعة لجميع أهل بلد الى الأعلم منهم، علم بالمخالفة بينهم أو لم يعلم، بل الاختيار بيد المدعى والظاهر ان الامام عليه السلام أرجع الشيعة الى الفقهاء من دون رعاية الاعلمية بنفس هذه الجهة. وعلى هذا في صورة التداعي مثلاً اذا رجعا الى فقيهين في عرض واحد أو بالتدرج فحكم كل منهما بخلاف الآخر، فلا بد من مرجح بينهما من الصفات أو المزايا في الرواية المستند اليها، فهل لا يستفاد منها الترجيح في الفتيا بالافقهية بالاولوية ولا اقل بالغاء الخصوصية؟

هذا اذا قلنا بان موضوع الرواية القضاء والحكم الاصطلاحي أو أنّ الموضوع فيه هو الحكم الاصطلاحي ولكن محط الترجيح الرواية المستند اليها في الحكم لا بقية اجزاء القضاء.

ففي الحقيقة يرجع الأمر الى روايتين متعارضتين، كما فهم الاصحاب من المقبولة؛ الا انه عليه السلام يرجع الخصمين بأنفسهما لترجيح الدليل ويرجعها الى الرجوع بالمرجحات في الحكمين بالافقهية والأصدقية والأورعية والأوثقية ثمّ بالشهره ثمّ بموافقة الكتاب ومخالفة العامة بل الى ميل القضاة الى طرف خاص

فيستفاد منه انه لو كان اعلم من الحكمين موجوداً واستند الى ما كان استند اليه المفضل من الحكمين لرجح سنده من الرواية بالافضلية قطعاً بالغاء الخصوصية أو بالتعليل. وكذا اذا جاز الرجوع الى الأعلم منها وحكم على ما حكم به المفضل من الحكمين. وكذا إذا كان مستند الحكمين غير الرواية بل دليل العقل في المسألة الفرعية وكان الثالث الأعلم منها موجوداً يستند اليه يقدم قوله قطعاً كما هو واضح لا يخفى.

وبالجملة فإنّ الفرض في الرواية هو دوران الامر بين شخصين لا اكثر فافهم وتدبر.

واستشكل السيد المحقق الداماد رحمته في درسه:

«بان التعدي من المقبولة إلى مطلق الأقربية ممنوع ولا يصح لا من جهة الغاء الخصوصية - لما ذكره السيد الخوني - ولا من جهة عموم التعليل، لأنّ التعدي جائز فيها اذا كانت الأقربية بالمقدار الحاصل في المورد المعلن بها أو بمقدار يفهم من التعليل ولا يمكن التعدي الى مطلق الأقربية ولو بقليل جداً مثلاً اذا كان المسكر المذكور في العلة مسكراً فعلياً فلا يمكن التعدي الى قليل لا يسكر بل ينحصر المورد المعلن بخمر يكون مسكراً فعلياً».

أقول فيه: ان هذا صحيح اذا لم يكن الموجود في المرجع الاول والاخير قليلاً جداً فإنّ الأصدقية والأوثقية والأورعية المطلقة في درجتها الاخيرة مؤثرة قليلاً فالغاء الخصوصية لا اشكال فيه. وكذا يميل القضاة والحكام إلى أحد الشقين كما لا يخفى.

واما التعليل فقد قرّبنا ان المراد بالتعليل في الفقرة الأولى والثالثة ان الريب

المنفي في المشهور والمخالف للعامة ليس إلا الشك في الحجية بمعنى انه اذا دار الأمر بين ذي مزية وغير ذي مزية نعلم بحجية ذي المزية ونشك في حجية فاقد المزية، ولو كانت المزية قليلة جداً فيدخل الأول في بين الرشد والثاني في الامر المشكل الذي يجب ان يرد حكمه الى الله ويتوقف فيه ويحتنب عنه و يعمل معه معاملة بين الغي. وهذا يجري في جميع الموارد وإن لم نقل بهذا المعنى بل قلنا ان المنفي عنه الريب صدور الرواية من المعصوم عليه السلام وإن كان فيه ارباب من جهة أو جهات أخرى.

وكذا في مخالف العامة فيجوز أيضاً التعدي فيما كان كذلك، مثلاً اذا كانت الرواية المشهورة مخالفة للكتاب وموافقة للعامة ومنقولة بتوسط غير الضابط أو قليل الضبط وكانت الرواية الغير المشهورة منقولة بنقل أفضل الشقات ومخالفة للعامة وموافقة للكتاب كانت للمشهورة، أي درجة من القرب الى الواقع. ومعلوم انه قليل جداً فالتعليل ظاهرٌ وشامل للاقربية القليلة أيضاً فيرجح بها قطعاً والأمر سهل.

واستشكل السيد الخوئي في الرابع من ادلة وجوب تقليد الأعلام اعني الاقربية بان:

«المراد بالاقربية ان كان هو الاقربية الطبيعية والاقتضائية بمعنى ان الأعلام من شأنه ان تكون فتواه اقرب الى الواقع من فتوى غيره فالصغرى صحيحة والأمر كما ادعى الا أنه لا كبرى تنطبق على تلك الصغرى حيث ان الاقربية الطبيعية لم تجعل ملاكاً للتقليد ولا لوجوبه.

وان اريد بالاقربية الاقربية الفعلية... اذ لا يمكن ان يقال ان فتيا الاعلم اقرب الى الواقع مطلقاً كيف وقد يكون فتوى غير الاعلم موافقة للمشهور وفتيا الاساطين و

المحققين كشيخنا الانصارى و صاحب الجواهر و غيرهما ممن هو اعلم من الحسى
بمراتب و مع كون فتوى الاعلم على خلاف المشهور كيف تكون اقرب الى الواقع من
فتوى غير الاعلم؟

فان الصغرى غير مسلمة؛ اذ مطابقة فتوى غير الأعلم للاساطين والمحققين أو
المشهور تمنع الأقربة الفعلية، وعلى فرض النزل لا دليل على كونها مرجحة؛ اذ لا
دليل على كون ملاك التقليد الاقربة الى الواقع، اذ العناوين المأخوذة في لسان الأدلة
كعنوان العالم والفقير صادقة على كل من الأعلم وغير الأعلم وهما في ذلك سواء لا
يختلفان. وهذا يكفى في الحكم بجواز تقليدهما.

و على الجملة فالأقربة كما انها ليست مرجحة في الروايتين المتعارضتين - و من هنا
قد تعارض الصحيحة مع الموثقة، ولا في البيئتين المتنافيتين لوضوح ان إحداها لا
تتقدم على الأخرى بمجرد كونها أقرب الى الواقع، كما اذا كانت أوثق من الأخرى، مع
ان حجة الطرق والامارات من باب الطريقة الى الواقع - فكذلك الحال في الفتوين
المتعارضتين كما عرفت»^(١).

أقول: وفيه كما تقدم ان الملاك الاقربة العقلية النوعية لا الشخصية فيحصل
لنوع في هذه الموارد الظن الاقوى بمطابقة فتوى الأعلم للواقع من غير الأعلم،
والمورد المذكورة أيضاً كذلك.

بل لا يبعد ان يقال بحصول الظن الاقوى الشخصي إذا أفتى الحسى الأعلم
بخلاف المشهور والاساطين مع انا نلتزم حينئذٍ بوجوب العمل بفتوى غير الأعلم

المؤيد بالمشهور والاساطين ولا ضير فيه؛ كما اذا تعارضت فتوى الأعلام مع جماعة من العلماء المفضولين. واما ما أفاد عليه السلام :

«من عدم الترجيح في الروايتين المتعارضتين كما في البيئتين».

فنتلزم به في تعارض الصحيحة مع الموثقة اعنى رواية المؤمن المزكى بالعدلين أو عدل واحد مع غير المؤمن الموثق اذا كان ما يحصل من الأول من الأقربية اكثر مما يحصل للثاني وكذا البيئتين كما هو واضح.

ومنها خبر البصري:

«كان علي عليه السلام إذا أتاه رجلان يختصمان بشهود عدلهم سواء وعددهم أقرع بينهم على أيهما تصير اليمين»^(١).

ومنها موثقة سماعة:

«ان رجلين إختصما إلى علي عليه السلام في دابة فزعم كل واحد منهما انها نتجت على مذوده، واقام كل واحد منهما بيئته سواء في العدد فاقرع بينهما»^(٢).

ومنها الرضوي:

«فإن أحق المدعين من عدل شاهداه، فإن استوى الشهود في العدالة، فاکثرهم شهوداً يحلف بالله ويدفع إليه الشيء»^(٣).

ومنها عن أبي عبد الله عليه السلام :

«في رجل كانت له امرأة فجاء رجل بشهود أن هذه المرأة امرأة فلان، وجاء آخران

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٨٢، ح ٥

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٨٥، ح ١٢

٣- فقه الرضا، ص ٢٦٢

فشهدا أنها امرأة فلان، فاعتدل الشهود وعدلوا فقال: يقرع بينهم»^(١).

ومنها خبر السكوني عن الصادق عليه السلام قال:

«قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجلين إدعيا بغلة فأقام أحدهما شاهدين، والآخر خمسة فقضى لصاحب الشهود الخمسة خمسة أسهم ولصاحب الشاهدين سهمين»^(٢).

وذكر بعض مشايخنا المحققين^(٣) وجهاً آخر لوجوب تقليد الأعلام وهو أن الأعلام عالم وغير الأعلام جاهل بالنسبة إليه لوجود مزايا في الأعلام من اعرفيته بالقواعد وحسن سليقته في تطبيق الكبريات على صغرياتها بخلاف غير الأعلام، فاستنباط الأعلام عن مبادئ تحصيله صحيح دون غير الأعلام؛ فإن الاستنباط فيه باطل وغلط؛ إذ ليس المراد من العلمية وجود العلم في كليهما واشدّيته في الأعلام مثل السواد والبياض والشجاعة؛ إذ الفرض أن كليهما عالم بالحكم على حد سواء، وليس العلم هنا مثل معرفة الله ذا مراتب مثل علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين. و ردّ عليه السيد الخوئي رحمه الله :

«بمع كون غير الأعلام جاهلاً وفاقداً لملاك التقليد، بل هما عالمان على حد سواء، واجدان لملاك التقليد، و صرف وجود المزايا من حسن السليقة وتطبيق الكبريات على صغرياتها لا يجعل استنباط الأعلام أقرب الى الواقع وأشدّ علماً كما قرره الموجه المحقق، ولذا لا يجوز لغير الأعلام تقليد الأعلام، ويجوز عند عروض موانع التقليد من

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٨٤، ح ٨

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٨٥، ح ١٠

٣- أي المحقق النانقي.

الموت والفسق ونحوهما تقليده، أي المفضل»^(١).

وما أورد عليه من منع الصغرى صحيح كاملاً وإن كان التسوية بينهما في ملاك التقليد محلّ تأمل بل منع كما تقدّم؛ إذ الحاصل لهما غالباً الظن بالحكم أما ظناً خاصاً واما ظناً مطلقاً فظن الأعلّم أقوى.

ويتصور في الظنّ الشدّة والضعف وعلى فرض حصول العلم لهما يمكن ان يقال: بأقوائية علم الأعلّم وأشدّيته، ولكن الاشكال في انّ المعتبر حالة المقلّد - بالكسر - أو المقلّد - بالفتح - فان الظاهر الاول؛ لان فتوى الأعلّم والمفضل بالنسبة اليه طريقان الى الواقع، فهو الذي يعلم أو يظن باقربية قول الأعلّم الى الواقع، فان كان الناظر في دليل التقليد نفس العامي فيحسب أن أمره في احراز امثال الاحكام المنجزة يدور بين العمل بفتوى الأعلّم وغيره فيحكم عقله بأن فتوى الأعلّم مقطوعة الحجّة وفتوى غير الأعلّم مشكوكة مساوقة للقطع بعدم الحجّة، وان كنا نحن الناظرون في دليله فنقول: قول الأعلّم أقرب الى الواقع صغرى، والأخذ بالأقرب متعيّن عقلاً وشرعاً كما قررناه سابقاً.

ادلة عدم وجوب تقليد الاعلم:

واستدل عليه بوجوه:

الاول: الاخبار الآمرة بالرجوع الى يونس بن عبد الرحمن أو زكريا بن آدم

وأما لها مع ان الغالب بين اصحابهم الذين ارجعوا الناس الى السؤال عنهم في الاخبار المتقدمة هو المخالفة في الفتوى لندرة التوافق بين جمع كثير مع العلم العادي باختلافهم أيضاً في الفضيلة؛ لعدم احتمال تساوى الجميع في العلمية والفقاهة.

وهذه قرينة قطعية على ان الأدلة المتقدمة مطلقة وان فتوى غير الأعلم كفتوى الأعلم في الحجية والاعتبار وان كانت بينهما مخالفة، ففرض الموافقة والعلم بها بطريق اولى داخل في الاطلاق؛ واذا قيس المرجوع اليهم كان الامام بالنسبة اليهم اعلم قطعاً وان كانت المخالفة بين الامام عليه السلام وبينهم غير معلومة. وهذا يصير نقضاً لما اخترناه من وجوب الرجوع الى الأعلم في صورة الموافقة مع انهم اجازوا الرجوع اليهم.

هذا ما يمكن ان يقال في تقريب الدليل الأول على عدم وجوب تقليد الأعلم. أقول فيه: ان من يقول بوجوب تقليد الأعلم يشترط التمكن منه في صورة الموافقة والمخالفة وعدم العسر والخرج وعدم وجوب الاحتياط، فاذا لم يصل الى الامام عليه السلام في كل وقت وزمان مع احتياجه الى معرفة معالم دينه فلا يمكن له تحصيل العلم بالسؤال عن حجة الله عليه السلام، أو لم يكن في بلده إلا عالم واحد فقيه أو كان غيره وهو اعلم منه ولكن كان الرجوع اليه حرجياً وعسراً علم بالمخالفة أو لم يعلم، أو كان في أقطار العالم الاسلامي علماء كثيرون كلهم اعلم ممن هو في بلده وهو يعلم بذلك وبمخالفتهم في الفتيا اجمالاً أو تفصيلاً في مسألة أو مسألتين مبتلى بهما، ولكن كان الوصول اليه والحصول على فتاواهم المشكلة اشكل من الاحتياط والحصول على رأى الامام عليه السلام.

والشاهد على ذلك: ان جل موارد الروايات بل كلها فرض عدم الوصول الى الامام عليه السلام والحصول على رأيه أو كون السائل مجتهداً مثل شعيب العفرقوفي وعبدالعزیز المهدي والحسن بن علي بن يقطين وارجاعهم الى مثل زرارة ومحمد بن مسلم الثقي وأبي بصير الاسدي ويونس بن عبدالرحمان والى كل مسن في حجتهم وكل كثير القدم في امرهم^(١).

وبعبارة اخرى: موارد خارجة عن مسألة التقليد بل رجوع الفقيه الى رواية الاحاديث وحملة الروايات فيسألهم ويحصل على اصل ويجهد نفسه في استخراج حكم فرعه والا كان تقليد المجتهد عن غيره حراماً اذا كان قادراً على الاستنباط كما عن البعض.

فتحصل ان الدليل الاول غير تام، بل انه يدل على مدعانا، اعني الاستناد في التقليد الى من يكون قوله حجة؛ اذ الظاهر من الارجاع الى المذكورين حجية قولهم بدلاً عن الامام عليه السلام فيجب الاستناد اليهم ولا يكفي في المعذرية تطابق عملهم مع فتاواهم وان لم يستند اليهم، فافهم و تدبر.

ويمكن ان يجاب أيضاً: بكون المرجوع اليهم غير الأعلم في البلد الذي كان يسكنه؛ اذ بعد ما كان وجوب تقليد الأعلم مرتكزاً في اذهان السائلين والامام المسؤول عنه يؤيده.

فمعنى قوله: ما يمنعك عن محمد بن مسلم أو عليك بالاسدي يعني أبا بصير أو خذ عن يونس بن عبدالرحمان، أنهم اعلم ممن تقدر على الوصول اليهم مثل ما اذا

استفتى عامي عن المفتي الذي يقلده ممن آخذ المسائل التي احتاج اليها وتفتي انت بالاحتياط فيها مع علمه بانه يعتقد وجوب الرجوع فيها الى الأعلم بعده فيقول: فلان، فهو يفهم من قوله فلان انه أعلم وثقة ومجتهد وواجد لجميع شرائط الافتاء كما ترى انه عليه السلام لم يذكر سائر شرائط الافتاء من الاجتهاد والعدالة وغيرهما ولم يتمسك احد بهذه الروايات على جواز تقليد الفاسق أو غير المجتهد.

ويجاب عن رواية الكشي ورواية علي بن سويد بأنه عليه السلام ارجعه الى مواليه من مجتهدى الشيعة وحذره من غير الشيعة أو من هو حديث التشيع والمحبة وقليل القدم في أمرهم، فان الرواية الاولى هكذا:
عن احمد بن حاتم بن ماهويه قال:

«كتبته اليه يعني ابا الحسن الثالث عليه السلام أسأله عن آخذ معالم ديني وكتب اخوه أيضاً بذلك، فكتب اليهما: فهمت ما ذكرتما فاصمدا في دينكما على كل مسن في حينا، وكل كثير القدم في امرنا، فأنهما كافوكما ان شاء الله تعالى»^(١).

وفي رواية علي بن سويد قال:

«كتب إلي ابا الحسن عليه السلام وهو في السجن وأما ما ذكرت يا علي ممن تأخذ معالم دينك، لا تأخذن معالم دينك عن غير شيعتنا»^(٢).

فالامام عليه السلام في مقام رد السائل عن الرجوع الى غير الشيعة أو احداث الشيعة أو حديثي عهد بالتشيع، وليس في مقام بيان جميع شرائط الافتاء، فترى في

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١١٠، ح ٤٥

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٩، ح ٤٢

بعض الرواية انه عليه السلام ارجعه الى فقيه البلد^(١) حتى يستفتيه فيعمل بخلافه، وتدل الرواية على ضيق الخناق في باب التقليد حتى يجوز له الرجوع الى فقهاء العامة، مضافاً الى انه لا يقول احد بان هذا مطلق ويجب دائماً التوصل الى هذه الحيلة.

ويجاب عن رواية معاذ بن مسلم^(٢):

أولاً: بأنه لعله كان أعلم في زمان تأييد الامام عليه السلام عمله.

ثانياً: بان فتاواه في نظر الامام صائبة لقربه من الامام عليه السلام.

ثالثاً: بانه لا مانع من افتاء غير الأعلم مقدمة لحصول علم المقلد أو تأييد ما يعلم من غيره بفتوى غير الأعلم بعد ما كان المرتكز في اذهانهم الرجوع الى الأعلم.

ويجاب أيضاً: بضعف سند اكثر الروايات كما لا يخفى على الخبير بعلم الرجال.

وأما ما أجاب به السيد الخوئي رحمته الله بان الروايات واردة في فرض المخالفة بالاطلاق لا النص فالتمسك بها تمسك بالاطلاق وسرده؛ لانا نمنع كون العلم بالمخالفة كثيراً بحيث يكون هو الفرد الغالب فيصير كالنص فضعيف؛ اذ العلم التفصيلي بالمخالفة ليس بغالب بحيث يكون هو الفرد الغالب، واما العلم الاجمالي بالمخالفة فغالب وموجود قطعاً فيعود المحذور والنقض، فافهم وتدبر.

واما المطلقات من الآيات والروايات فكثيرة واستدل باطلاقها على جواز تقليد المفضول.

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٦، ح ٢٧، ٢٨، ٣٠؛ ص ١٠٧، ح ٢٢ و ٢٤

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٨، ح ٣٦

أقول فيه: ان بعضها غير مرتبطة بباب التقليد وبعضها ليست بصدد البيان عن تمام الموضوع وشرائطه، والثالثة لا يمكن ارادة الاطلاق منها لما نحن فيه. اما الاولى: فأيتا نفر والسؤال: ﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون﴾^(١).

والحق ان الآية ليست بصدد بيان حجّة قول الفقيه وان لم يوجب علم العامي بذلك بل بصدد اثبات كون التفقه واجباً ولا عذر للمسلمين في تركه ولو للجهاد وسائر الامور الدنيويّة، وان على المسلمين بعث جماعة من كل صقع الى مدينة الرسول والمحوزات العلمية ليتفقهوا في الدين وليبينوا لهم معارف دينهم، فيعلموا بذلك ويتحذروا وليبينوا لهم الاحكام الفرعية فيعلموا بذلك ويعملوا بها. واما مجرد اخبارهم في الاصول مثل الامامة فيكفي في لزوم التحذر أو يجب ان يحصل لهم العلم بالسؤال والتحقيق وكسب قرائن آخر على صدقهم فسكوت عنه

وكذلك الامر في الفروع هل يجب العمل بقول واحد ولو لم يكن جامعاً للشرائط الاخر أو كان غير اعلم أو كان بعد باق على جهله أو شكّه؟ فلا. وعلى هذا الآية لصدد لزوم تأسيس المحوزات العلمية الكبيرة والصغيرة. وأما آية السؤال عن اهل الذكر: ﴿فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون﴾^(٢).

١. التوبة: ١٢٢.

٢. النحل: ٤٣: الأنبياء: ٧.

فاستدل بها على جواز تقليد المفضول بالاطلاق؛ اذ السؤال مقدمة للعلم والعلم مقدمة للعمل، فالظن الحاصل عن السؤال عن كل من يصدق عليه اهل الذكر حجة.

أقول فيه: ان استفادة حجية قول اهل الخبرة من الآية الشريفة موقوفة على عدم الفائدة من السؤال إلا للعمل وحجية قوله، وأما اذا كان له فائدة اخرى مثل تأييد قول القائل الذي يدعى صحة ادعائه أو ايجاد شك له حتى يبحث ويفحص عن القرائن الاخرى فلا تدل على الحجية التعبدية هذا.

والتمسك بالاطلاق موقوف على كون الآية بصدد بيان تمام موضوع الحكم اجزائه وشرائطه فهو ممنوع بتاتاً.

وأما الأخبار الآمرة بالرجوع الى الفقهاء: مثل الرواية المعروفة عن تفسير العسكري^(١) والتوقيع^(٢) و صدر مقبولة عمر بن حنظلة^(٣).

فع الغض عما فيها من الاشكالات يرد عليها: ان الروايات بصدد بيان جواز اصل التقليد وان الرواية لاحاديثهم نوابيهم عليهم السلام في جميع الجهات كما لا يبعد؛ أو في خصوص التقليد، واما الشرائط والخصوصيات المعتبرة فمسكوت عنها، وهذا رواية التفسير بعد ذم التقليد لعلماء اليهود والنصارى لفسقهم يجوز رجوع عوام الشيعة الى فقهاءهم الواجدين للصفات الاربعة. واما كفاية الصفات الاربعة أو عدم كفايتها فلا.

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٤، ح ٢٠

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠١، ح ٩

٣- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٨، ح ١

وكذا صدر المقبولة؛ اذ لو كان يستفاد من الصدر اطلاق لما توقف ولما سأل عن الحيلة في صورة المخالفة ولما ارجعه في صورة تساوى المزايى الى لقاء الامام والسؤال عنه.

وكذا رواية احمد بن اسحق كما لا يخفى، وعلى فرض الاطلاق وكونه بصدد بيان تمام موضوع الحكم فنقول ان شمول الاطلاق لكلا المتعارضين ممنوع وغير معقول.

اما رواية التفسير للامام العسكري عليه السلام فضعيف سندها واما دلالتها فليست هي في مقام البيان الا الفرق بين عوام الشيعة وعوام اليهود؛ واما من حيث سائر الشرائط فلا.

وأجاب الامام الخميني رحمته الله عنها بعد ضعف سندها:

«هان الرواية في اصول الدين مثل النبوة والامامة فلا يمكن اخراج موردها. والالتزام بالتقليد في الاصول غير ممكن وغير جائز فيرد علمها الى اهله او توجه بتوجيه آخر»^(١).

وفيه: ان التقليد في الاصول مثل النبوة والامامة جائز سيما اذا لم يتمكن من العلم وكان الالتزام القلبي الظني ممكناً وتترتب عليها آثارها في العمل. فاذا ظن بنبوة محمد صلوات الله عليه وآله بنى عليها وعمل بما امر ونهى سيما اذا كان العامي يعتمد على ما في كتابه وعند علمائه من العلامات والامارات، مع انه اعترف بانه يستفاد من الرواية ان التقليد كان في زمان صدور الرواية شائعاً بين عوام الشيعة، فيفهم ان

الراوي كان لا يفرق بين التقليد في الاصول الشائع بين اليهود وبين التقليد في الفروع الشائع بين عوامنا وان الامام عليه السلام قبل عدم الفرق بينهما أو ان الشائع بين اهل ملتين كان التقليد فيهما جميعاً.

وأما إطلاق مقبولة عمر بن حنظلة فممنوع؛ اذ لو كان يفهم من الصدر جواز تقليد المفضول في صورة العلم بالتفاضل والمخالفة، يعنى التخيير بينها لما سأل الراوي عن حكم هذه الصورة ولما اجاب الامام عليه السلام بالارجاء حتى لقاء الامام عليه السلام ورفع الشبهة. فيعلم من هذا ان الحكم مختص بصورة الوحدة أو التعدد مع توافق الحكمين، والشاهد على الاختصاص بصورة الوحدة تعبيره عليه السلام بالمفرد «فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما استخف بحكم الله» كان السؤال عن القاضي أو مرجع التقليد.

ولقد أجاب الامام الخميني رحمته الله :

«بان الرواية في مورد القضاء والحكومة التي لا يمكن فيها المصالحة ولا الاحتياط

بخلاف باب التقليد، فالقاء الخصوصية أو تنقيح المناط ممنوع»^(١).

وفيه: كما مرّ منا آنفاً ان الرواية واردة في مورد التقليد لا القضاء كما فهمه الراوي فان وحدة القاضي مما يعتبر في باب القضاء بلا شبهة ولذا اختار العلماء ان اختيار القاضي بيد المدعي، وفي صورة الترافع يتعين بالقرعة، واختلاف الحكمين فيما استندا الى الرواية دليل على هذا، ويستفاد ما يستفاد من الترجيح بالمرجحات في باب الفتوى بالرواية والقضاء والتقليد من دون أي فرق بينها.

واما التوقيع: فإنها بعد الغض عن ضعف سندها ان الظاهر كونها بصدد بيان ان المرجع في زمان الغيبة رواية احاديثهم فانهم حجة ولي الله الأعظم (روحي وأرواح العالمين له الفداء) وليست بصدد بيان شرائط المرجع.

والحق: ان الرواية بصدد بيان كون رواية الاحاديث في زمان الغيبة قائمين مقام الامام عليه السلام في الحكومة والولاية والقضاء والفتوى وقبول رواياتهم من ناحية العلماء، في الاستناد اليهم خلافاً لما أفاد سيّدنا ومولانا الامام الخميني رحمته الله فتدبر.

فانقدح عدم اطلاق الآيات والروايات حتى يتمسك بها لجواز تقليد المفضول وان لا مقتضى للاطلاق، وعلى فرض تمامية المقتضى، المانع موجود.

وبيانه حتى يشمل صورة العلم بالموافقة والتفاضل: ان ادلة حجية قول الغير بمناط الطريقة متكفلة لبيان ما يمكن ان يكون معذراً بالاستناد اليها في مقام العمل تعيينياً، فيجب الاستناد الى الحجة تعييناً، سواء كان قول الأعلّم أو المفضول. فاذا اتفقا في وجوب صلاة الجمعة مثلاً وكان الواقع منجزاً بالعلم الاجمالي وحتى البدوي، - كما حققه سيّدنا الاستاذ المحقق الداماد رحمته الله - فيجب الاستناد الى الحجة فيه دون غيره، فلا يمكن شمول الرواية لفتويين متوافقتين أو متخالفتين في صورة التفاضل أو التساوي فان الفتويين غير قابلتين للاستناد اليها يقيناً والحسبية التخيرية ليست مدلول الدليل حتى يعرض كليهما والفرد المردد ليس فرداً للعام حتى يلزم من تعلق الحجية التعيينية بالفرد المردد، التخير العقلي، فيختص المورد بصورة وحدة المقلد من دون العلم بفتوى غيره، وان علم اجمالاً بالمخالفة بين العلماء.

وأجاب عن هذا السيّد الخوئي :

«بان الممنوع شمول الادلة للفتويين المتعارضتين، واما المتوافقتين فلا اشكال؛ اذ

فتوى طبيعي العالم والفقير يصير حجة وفتوى»^(١).

وقد يجاب عن الاطلاق في صورة التوافق بان قيام المنجز على المنجز غير
جائز وظاهر الامر المحجية الفعلية، و حيث لا تقدم بينهما واستوت النسبة فلا
يشمل دليل المحجية لواحد منها.

و يمكن ان يجاب عنه: بان قيام المنجز على المنجز لا محذور فيه؛ اذ يتقوى
الطريق بالطريق فتأكد المحجية.

وقد يقال: بان وجوب تقليد الأعلم في صورة التوافق لا ثمة عملية فيه الا
على القول بلزوم الاستناد وعدم اتصاف المحجج بالمحجية بوجودها الخارجي وانما
تكون حجيته مقيدة بما اذا استند المكلف اليها في مقام العمل.

واشكل على الدليل بأمرين:

الأول: ان المحجية في المحجج بمعنى المنجزية لا تدور مدار الاستناد بل هي
تابعة لكون التكليف بحيث لو فحص عنه لظفر به فقبل قيام المحجة والظفر بها لو
كان التكليف منجزاً لصحت العقوبة عليه، فلا يتوقف على الظفر بالمحجة فضلاً عن
الاستناد اليها.

واما المعذرية فقيام المحجة بوجودها الخارجي والعلم به معذر ولو لم يستند
اليها، اما بناء على الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي بسقوط الواقع عن الفعلية
فواضح، و اما بناء على سائر المباني فلا أنه لا يطلب المحجة الا لتطبيق العمل عليها

من دون زيادة شيء آخر، كالاستناد اليها أو غيره، والمفروض ان قول الأعلام لا يطلب الا ما يطلب قول غير الأعلام من اتيان صلاة الجمعة مثلاً كما لا يخفى.

الثاني: انه اذا كان اتصاف الحجة بالحجية متوقفاً على الاستناد اليها لدار؛ اذ الاستناد يتوقف على حجيتها فعلاً كما هو واضح.

الثاني: - من الوجوه التي اقيمت على عدم وجوب تقليد الأعلام - ان تقليد الأعلام عسراً وحرماً، في تشخيص مفهوم الأعلام وفي تمييز مصاديقه وفي وجوب تعلم آرائه وفتاويه وهذا فيه حرج على اهل البلاد فضلاً عن سكنة القرى والبوادي فالإقتصار على تقليد الأعلام فيه حرج عظيم، وهو مرفوع في الشريعة المقدسة سيما اذا قلنا بجواز التبعض في التقليد بأن يقلد واحداً في مسألة ويقلد الآخر في مسألة اخرى فلا يتقيد بتقليد فرد خاص من العلماء كما لا يخفى.

أقول فيه انه: لا حرج في أي مرحلة منه.

اما المرحلة الاولى: اعنى مفهوم الأعلام، اذ تشخيص المفهوم من الشبهة الحكمية هو وظيفة المجتهد الأعلام الجامع لجميع الاحتمالات، اذ الحاكم بوجوب تقليد الأعلام في تلك المسألة هو العقل فيجب الأخذ بالقدر المتيقن وتقليده في مفهوم التقليد أيضاً، ولا عبرة بتشخيص المقلد نفسه. واما تمييز المصاديق فلا يعتبر المباشرة فيه بل هو مثل سائر الموضوعات والفنون، فان تشخيص الأعلام في الطب والهندسة والفيزيولوجيا سهل جداً لأهله كما لا يخفى.

نعم: تمييز بعض مراتبه مشكل ولذا يقع فيه الاختلاف كثيراً فيعمل فيه بالمعايير والضوابط المخصوصة. وفي صورة التساوي أو عدم العلم باعلمية احدهم والعلم الاجمالي بوجوده فيهم سنين حكمه، ويجب التوجه الى مفهوم الأعلمية عند

الشهود حتى لا يختلط الأمر.

واما المرحلة الثانية: أي تعلّم فتاواه وآراءه فلا حرج فيه ولا عسر بعد تمييزه مصداقاً سيّياً في زماننا هذا؛ اذ من عرف بالأعلمية وشهد اهل الخبرة بها فإنه يطبع رسالته كثيراً ويتعلم اهل العلم والفضل جميعاً آراءه، وإن كانوا منتشرين في البلاد ويستفتى منه بالكتابة والتلغراف والتلفن والبريد وأمثالها. ولعل هذه الامور كلها أو بعضها تنتفي على فرض عدم وجوب تقليد الأعلام، وعدم كونه شاخصاً كما لا يخفى.

وأما ما أفاده السيّد الخوئي رحمته في الجواب:

«من ان القول بوجوب تقليد الأعلام في صورة المخالفة فقط يسهل الخطب، اذ للمقلد

الرجوع الى اول مجتهد يعرفه لعدم تحقق صورة الوجوب اذ لا يعلم الافتوى الاول»^(١).

غير صحيح؛ لأنّ وجوب الفحص عن الأعلام وعن المخالفة او العلم بالمخالفة لا يختص بالعلم التفصيلي بل يشمل العلم الاجمالي في المسائل المبتلى بها، وعلى فرض الاختصاص حيث ان الشبهة حكمية يجب الفحص عن الأعلمية وتحقق المخالفة بينهما أو بينهم فالخرج بحاله فافهم وتأمل.

ويلزم الرجوع الى الأعلام في مسألة وجوب تقليد الأعلام على الاقل فان افق بوجوبه مطلقاً أو في بعض الصور الاخرى عاد المحذور.

اللهم الا ان يقال: إنّ بحثنا هذا بالنسبة الى ما بعد هذه المسألة.

الثالث: - من الوجوه التي اقيمت على عدم وجوب تقليد الأعلام - سيرة

المتشركة؛ حيث جرت سيرتهم على رجوعهم فيما يبتلون به من المسائل الى شخص عالم بحكمها من غير ان يفحصوا عن الأعلم بتلك المسألة فلو كان تقليد الأعلم واجباً عندهم لوجب عليهم الفحص عن وجوده.

وفيه: ان ذلك ممنوع في زماننا ومشكوك في الزمان السابق ومعلوم على حسب التاريخ ان في كل زمان كان الشيعة يرجعون الى الأعلم ولذا نرى تراجم فقهاءنا مقصورة على عدة خاصة كانت لهم نبوغ أو قوة فهم واستعداد.

ونرى ابن ادريس يطعن في العلماء الذين جاءوا بعد الشيخ الطوسي عليه السلام انهم مقلدة الشيخ ولا يطعن على الشيخ بكونه ليس بأعلم منهم بل يصدق انه كان نابغة جامعاً للعلم والعمل وكان ينبغي لهم ان يجتهدوا ولا يقلدوه وان كان أعلم منهم.

مع انه يستفاد من الذريعة للسيد المرتضى والعدة للشيخ والمقنعة للمفيد وسائر كتب القدماء ان تقليد الأعلم كان واجباً مسلماً عندهم فكيف تستقر سيرة المتشركة وكيف يعلم ان سيرتهم استقرت على عدمه، كما في زماننا هذا فانهم بدون ان يتفطنوا لصورة العلم بالمخالفة أو احتمال المخالفة كانوا يبحثون عن الأعلم للتقليد ولا اقل من عدم العلم بذلك.

وأما ما أفاده السيد الخوئي:

«من انه ان اريد بذلك صورة عدم العلم بالمخالفة بين فتوى الاعلم و فتوى غير

الاعلم فلا يبعد دعوى قيام السيرة فيها على عدم الفحص عن الاعلم»^(١).

فباطل اذ كانوا يفحصون عن الأعلم مطلقاً من دون التوجه الى المخالفة

والموافقة في المولرد المبثلى بها فافهم. وان كان المراد من المتشرعة الموجودون في زمان الائمة عليهم السلام، فيرجع الى الوجه الرابع.

الرابع: - من الوجوه التى اقيمت على عدم وجوب تقليد الاعلم - وهو ان الائمة عليهم السلام قد ارجعوا جماعة من العوام الى اشخاص معينين من اصحابهم كيونس بن عبدالرحمان ومحمد بن مسلم وغيرهما، مع انهم عليهم السلام موجودون بين الناس، فاذا كانت فتاوى هؤلاء معتبرة مع وجود نفس الامام عليهم السلام كانت فتاواهم حجة عند وجود الاعلم بطريق اولى، فان الاعلم لا يزيد عن نفس الامام عليهم السلام.

أقول فيه: انهم عليهم السلام كانوا يراجعونهم اليهم بعد ما قيد السائلون بقولهم: لست أصل اليك في كل وقت او أنى في شقة بعيدة او كان الظالمون حائلين بينهم وبين شيعتهم ما نعين عن الاستضاءة بانوارهم عليهم السلام^(١) وكانت الشيعة أيضاً لا تكتفى بدون الامام اذا تمكن من مراجعة الامام عليهم السلام.

والشاهد على ذلك أنهم بعد وفاة الامام عليهم السلام كانوا يبحثون عن الامام الحى وكان أعظم حوائجهم الاخذ عنهم فيما يبتلون به من المسائل، والا لكان لهم الاكتفاء بفقهاء اصحابنا حتى يعلموا بوجود الامام الحى أو فقهاء العامة اذا كانوا موثوقين بفقهم ودينهم حتى يتبين لهم الحق، ولا فرق بين العلم بالمخالفة واحتمالها.

والظاهر ان الرجوع اليهم لم يكن من التقليد الاصطلاحي؛ اذ التقليد مختص بصورة الظن وعدم العلم بالواقع، والمفروض ان الشيعة كانت تعلم بمطابقة فتاوى

الامام عليه السلام مع الواقع، وفي هذا الحال مع التمكن وعدم الحرج والعسر وانتفاء سائر الاعذار لا يكتفى احد بالظن الحاصل من قول الغير المعصوم قطعاً، فقياس الأعلام على الامام مع الفارق، فلا اولوية فينحصر الحال فيما اذا كان الرجوع الى الامام عليه السلام غير ممكن.

نعم: ان كان الارجاع الى الاشخاص مع وجود الامام في حال التمكن من الارجاع الى نفسه الشريفة كانت الاولوية ثابتة؛ اذ الارجاع الى الظن مع التمكن من الظن الاقوى اولى من الارجاع الى الظن مع التمكن من العلم. فانقدح بذلك بطلان جواب السيد الخوئي على ما في التنقيح:

«من أنهم عليهم السلام أرجعوه الى الاشخاص في صورة عدم العلم بالمخالفة»^(١).

اذ قلّ ما يتفق عدم العلم بالمخالفة اجمالاً، فالجواب الصحيح ما قلنا فتدبر. تذكر: الظاهر ان الاجتهاد في زمن المعصومين عليهم السلام بل الى زمان الشيخ بمعناه عند الشيعة والسنة غير معمول به كثيراً، بل المرجع في التقليد كان ممن يعرف فتوى المعصوم عليه السلام وينقل في مقام الافتاء ما سمعه من الامام عليه السلام مع فهم المعنى الذي اراده عليه السلام من دون ان يفحص عن مقيدته ومخصصه وناسخه ومنسوخه، و من دون ان يبحث عن القواعد العقلية والاصولية مثل حجية القياس والاستحسان وغيرهما؛ لان هذه كلها عند الامام عليه السلام فاذا اقتصر الامام عليه السلام في الجواب عن مسألة بكلمة القاها كانت حجة عندهم، واذا سأل العامي عنهم اجابوه بما سمعوه.

و احتمال صدورها على خلاف الواقع أو خلاف المعنى العرفي تقية مندفع بالاصل العقلاني ولو على حسب الارتكاز، فالفقاهاة التي كانت سبباً لرجوع الناس اليهم كانت تتحقق بالاطلاع على نظرات الامام عليه السلام في أحد أبواب الفقه أو جميع أبوابه من وراء أقوالهم ورواياتهم عليهم السلام.

وبالجملة كان الفقهاء بؤابا لهم في الفقه ويفتون بما سمعوا منهم عليهم السلام وما فهموا.

ففي رواية داود بن فرقد قال:

«سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: انتم أفقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا، ان الكلمة

لتنصرف على وجوه فلو شاء انسان لصرف كلامه كيف شاء ولا يكذب»^(١).

أو في رواية اخرى:

«أليس يقال: لا يعيد الصلاة فقيه»^(٢).

«و من لم يتفقه في دينه ثم اتجر تورط الشبهات»^(٣).

فعلى هذا لا يحتاج الفقيه في الزمن الاول الى العلم بالقواعد والمدارك للمسألة اي الروايات المختلفة المتعددة والجمع بينها وكيفية الجمع بينها والاطلاع على نظائرها والأخبار واجودية الفهم؛ لأنهم كانوا من العرب الفصحاء ويعلمون معاني كلامهم عليهم السلام إلا نادراً مثل عمار الساباطي ونظرائه.

فالاعلمية والافقهية وان كانت متصورة ومتحققة إلا ان الغالب علمهم كان

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٤، ح ٢٧

٢- وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣٢٠، ح ٣

٣- وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٨٣، ح ٤

هو التساوي تقريباً وكانوا يحكم ناقل مسائل المرجع لا تلاحظ فيهم الاعلمية لندرة التحقق بينهم وكذا العلم بالاختلاف ولو اجمالاً في المسائل المبتلى بها.

ولهذا اطلق ابو عبدالله وابو جعفر الباقر عليهما السلام الرجوع الى رواية احاديثهم والعارف باحكامهم والناظر في حلالهم وحرامهم واخرجوا انفسهم من الآرائين واصحاب الرأي والظن، فلا تدل كلماتهم في هذا الباب على جواز الرجوع الى غير الأعلام وان علم المخالفة؛ بل واحتمل المخالفة لعدم انسياق الكلام الى فرض العلم بالتفاضل بل احتمال التفاضل سيما بالنسبة الى الائمة عليهم السلام.

وبالجملة: كان الحصول على فتاوى حجج الله عليه السلام لكل من اصحابهم العارفين بلغة العرب سهلاً جداً لا يحتاج الى حل غامض اصولي فلسفي منطقي وتتبع لاقوال العلماء شيعيهم وسنيهم أو طوائف المعاني والبيان واقوال علماء الدراية والرجال.

نعم: كان الائمة عليهم السلام يراعون فتاوى علماء العامة أو قضاتهم وحكامهم حرصاً على حفظ دماء الشيعة ويلقون بينهم الخلاف ويفتون بعضهم بخلاف ما افتوا به البعض الآخر مستدلين ببعض ما يستدل به العامة من القياس والاستحسان تقية وكان الاصحاب ومن يأخذ منهم - من عوام الشيعة طيلة شهور أو سنة أو أكثر - بما وصل اليهم من التقية أو بعيداً عن ما انسوا به مثل رواية ابان بن تغلب:

«ونقول: الذي جاء به شيطان»^(١)

«إن أصحابنا قالوا لي: اعطاك من جراب النورة»^(١).

«مادس به المغيرة»^(٢).

وغیره فی روایاتهم عليه السلام.

ولكن كان المحكم الصادر عنهم عليه السلام حجة عندهم حتى ترتفع الشبهة. وبالنهاية لا ننكر وجود الاجتهاد ولزومه بينهم وعندهم كما تشير اليه رواية داود بن فرق^(٣) أو ما في العيون باسناده عن الرضا عليه السلام قال:

«من ردّ متشابه القرآن الى محكمه فقد هدي إلى صراط مستقيم ثم قال عليه السلام: إن في اخبارنا محكماً كمحكم القرآن ومتشابهاً كمتشابه القرآن، فردوا متشابهها الى محكمها ولا تتبعوا متشابهها دون محكمها فتضلوا»^(٤).

ولذا قالوا عليه السلام لابان بن تغلب ووزارة ومعاذ بن مسلم ومحمد بن مسلم وأبي بصير وبريد ما قالوا^(٥).

ولكن لم يكن موجباً لتفاضل بعضهم على بعض فيما يعتبر؛ اذ بعد تحقق شرط الاجتهاد لم يكن بينهم فرق إلا في كثرة الرواية في باب كذا أو باب آخر ولم يكن هذا موجباً لقوة استنباطهم واجتهادهم أو اختلافهم في الفتاوى فلاحظ هذه المزية لم تكن لازمة إلا في مورد عدم امكان العمل بفتواهما.

١- التهذيب، ج ٩، ص ٢٣٢، ح ١٦؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٥٤١، ح ١٦

٢- رجال الكشي، ص ٢٢٤، ح ٤٠١

٣- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٤، ح ٢٧

٤- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٢، ح ٢٢

٥- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٨، الباب ١١، من أبواب صفات القاضي.

وهذا مثل ما اذا كان في زماننا مجتهدان مختلفان في الفضيلة لكن لا في ملكة الاستنباط، بل في تفسير القرآن والتاريخ وادبيات العرب والعجم والعلم باللغات المختلفة والعلوم الجديدة والرياضيات والهيئة والعلوم الاجتماعية والاختراعات الحديثة؛ فانه لا يتوهم احد ترجيح صاحب الفضيلة على غيره على فرض تساوى ملكة الاستنباط، والآ يؤخر عن فاقد الفضيلة الكذائية.

بل أقول وقل ولا تخف ان عوام الشيعة بل خواصهم لا يقيسون فقهاء اصحاب الائمة عليهم السلام على الائمة عليهم السلام انفسهم بان يقولوا: كيف يمكن ارجاع ابي عبدالله الصادق شخصاً الى زرارة ومحمد بن مسلم في الفقه وهم عيبة علم رسول الله وخزان الوحي؛ لانهم يرون فتاوى زرارة فتاوى الصادق عليه السلام عيناً في الشيء ونفسه كما اشار عليه السلام :

«فأرواه لك عني فأروه عني»^(١).

«فانه لا عذر لاحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا»^(٢).

أو يقول ابو الحسن الهادي عليه السلام :

«العمرى تقى لما أدى إليك عني فعني يؤدى، وما قال لك عني فعني يقول، فاسمع له

واطع فانه الثقة المأمون»^(٣).

قال الحجة عليه السلام :

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠١، ح ٨

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٨، ح ١٨

٣- وسائل الشيعة، ص ٩٩، ح ٤

«وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا»^(١).

قال الصادق عليه السلام :

«ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف

أحكامنا»^(٢).

أو ما قيل لرسول الله ﷺ :

«ومن خلفاؤك؟ قال: الذين يأتون بعدي يروون حديثي وسنتي»^(٣).

أو يقول لمعاذ بن مسلم:

«بلغني أنك تقعد في الجامع فتفتي الناس؟»^(٤).

أو يقول في جواب السائل:

«أفيونس بن عبد الرحمن ثقة أخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني؟ فقال نعم»^(٥).

أو يقول:

«زكريا بن آدم القمي المأمون على الدين والدنيا»^(٦).

أو لأبان بن تغلب:

«أجلس في مسجد المدينة وأفت الناس»^(٧).

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠١، ح ٩

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٨، ح ١

٣- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٠، ح ٧

٤- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٨، ح ٣٦

٥- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٧، ح ٣٣

٦- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٦، ح ٢٧

٧- رجال النجاشي، ترجمة أبان بن تغلب، ص ١٠، ط مؤسسة النشر الاسلامي.

فإنَّ الذَّهْنَ لَا يَنْصَرِفُ إِلَى صُورَةِ الْعِلْمِ بِالتَّفَاضُلِ وَالْإِخْتِلَافِ. وَغَايَةُ مَا فِي
الْبَابِ إِلَى اِحْتِمَالِ الْخِلَافِ أَوْ التَّفَاضُلِ فَلَا يَسْتَفَادُ مِنْهَا الْإِطْلَاقُ فَيَرْجِعُ أَوْ يَقْدَمُ عَلَى
أَدْلَةٍ وَجُوبِ تَقْلِيدِ الْأَعْلَمِ مُطْلَقاً أَوْ يَحْكُمُ عَلَى الْأَصْلِ الْعَقْلِيِّ الْحَاكِمِ بِالتَّعْيِينِ، وَعَلَى
فَرْضِ الْإِسْتِفَادَةِ لَا يَسْتَفَادُ حُكْمُ زَمَانِنَا هَذَا الَّذِي تَتَّفَقُ فِيهِ عِلَلُ كَثِيرَةٍ، لِلْإِخْتِلَافِ
وَالْتَّفَاضُلِ وَالْعِلْمِ الْإِجْمَالِيِّ فِي الْمَسَائِلِ الْمُبْتَلَى بِهَا فَتَدَبَّرْ.

وَأَمَّا مَا قِيلَ أَوْ يُقَالُ فِي زَمَانِنَا: مِنْ أَنَّ الْعُلُومَ الْجَدِيدَةَ الْاجْتِمَاعِيَّةَ وَغَيْرَهَا
يُؤْثِرُ فِي فَهْمِ الرِّوَايَاتِ وَالْآيَاتِ وَيُؤَيِّدُ بِمُؤَيَّدَاتٍ مِثْلَ مَا قَالَ الشَّهِيدُ مَطْهَرِي رَحِمَهُ اللَّهُ أَوْ
مَا نَسَبَ إِلَى الشَّهِيدِ الصَّدْرِ مَا فَعَلَ صَاحِبُ الْجَوَاهِرِ مِنْ طَمَّ بئرِ الْمَنْزِلِ عِنْدَ مَا أَرَادَ
الْبَحْثَ عَنْ حُكْمِ الْبئرِ أَوْ نَظَرِيَّةِ تَكَامُلِ الشَّرِيعَةِ.

فَبَاطِلٌ جَدّاً وَغَفْلَةٌ عَنْ كَيْفِيَّةِ الْاجْتِهَادِ الصَّحِيحِ الْمَعْتَبَرِ عِنْدَ الشَّيْعَةِ أَعْنَى
الْفَقْهِ السُّنَنِيِّ؛ لِأَنَّ الْاجْتِهَادَ الصَّحِيحَ الْمَعْتَبَرِ عِنْدَ الشَّيْعَةِ يَنْقَسِمُ إِلَى الْاجْتِهَادِ
الْمُصْطَلَحِ قَدِيماً وَحَدِيثاً فِي الْحَوَازَاتِ الْعِلْمِيَّةِ الْمَسْئُولَةِ لِتَأْمِينِ الْأَحْكَامِ الْكُلِّيَّةِ
الْإِسْلَامِيَّةِ الَّتِي أَوْحِيَتْ إِلَى النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّتِي فَوُضِّتْ إِلَى الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
لِلْإِجْرَاءِ وَسِيَاسَةِ الْعِبَادِ وَهُدَايَةِ النَّاسِ إِلَى مَا يَصْلَحُهُمْ وَيُفِيدُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ
الَّتِي لَوْ تَقَوَّلَ فِيهَا عَلَى اللَّهِ شَيْئاً لَيْسَ مِنْهَا لِأَخْذِهِ اللَّهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعَ مِنْهُ الْوَتِينَ، وَكَذَا
غَيْرُهُ بِطَرِيقٍ أَوْلَى.

فَمَنْ تَقَوَّلَ عَلَى اللَّهِ أَوْ النَّبِيِّ أَوْ الْقُرْآنِ شَيْئاً مِنَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ فَقَدْ افْتَرَى عَلَى
اللَّهِ كَذِباً، وَلَنْ يَفْلَحَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَنَحْنُ مَأْمُورُونَ بِحِفْظِ الدِّينِ عَنْ فَرِيَّتِهِمْ
وَكُذْبِهِمْ.

وَالْاجْتِهَادُ الْمُصْطَلَحُ طَرِيقٌ وَضُوَابِطُ خَاصَّةٌ لَا يَجُوزُ لِأَحَدٍ تَعَدِّيُهَا وَيَجِبُ

المحفاظ عليها البتة، واصلها واهمها الرجوع الى القرآن والسنة وفهم الاحكام منها على حسب قابلية الالفاظ العربية لمعانيها في زمان صدورها والقاء القرآن والمعصوم عليه السلام عند العرب فلا يجوز للمجتهد أن يصرف معناها ويقول بغيرها لظنون وأوهام حاصلة من أي شيء غير قابليتها لمعانيها.

وبعبارة أخرى: فإنّ المعتمد فيه هو الظن النوعي بل العلم النوعي بمعنى أنّ فهم اهل اللسان في حالة سذاجتهم وغفلتهم عن كل شيء الا عن اللسان ومعاني الكلمات العربية حجة على الأديب الخريط العارف بنكات ادبية منقولة عنها للناس أو الفيلسوف الدقيق العارف بالفلسفة والعرفان والحقوق الدولية والعلوم المادّية والانسانية، وان ظنوا بخلافها بل وان اطمأنوا بعدمها.

ومعلوم ان القابلية الكذائية مختصة بزمان صدورها لا المتقدم عليها ولا المتأخر عنها فحيث يجب على العلماء العارفين بدقائق العلوم الفلسفيّة والمادّية تجريد أنفسهم عنها ان قدروا، والأتركوا استتباط الاحكام الالهية ورجعوا الى ما أنسوا به من غيرها واهتموا على أنفسهم بعدم الاجتهاد الصحيح.

فعلى المجتهدين والمستنبطين ان لا يشتغلوا بغير الفقه بل يجهدون أنفسهم بفهم عبارات القرآن والسنة واستعمالات كلمات العرب في معانيها في زمان صدور الرواية ويزهدوا في الدنيا وزخارفها حتى لا يؤثر حطام الدنيا في فهمهم عن الآيات والروايات. ولذا ترى كلام الاصوليين والفقهاء في الفقه والاصول، انّ المتفاهم العرفي حجة ليس الا، أو ان الحجة هي الظن النوعي لا الظن الشخصي، أو أنّنا تابعون للعرف، ونظير هذه التعبيرات.

فما قال أو يقول بعض من تكامل الشريعة بمعنى الحركة الى القدام في الفقه

وعدم ثباتها بحسب الازمنة والعلوم الحادثة والواردات الذهنية، باطل جداً كما هو واضح لا يخفى على الخبير بسنة الفقهاء في فقههم واجتهادهم، وهذا الاجتهاد يكفي في تقليد العوام من حيث الكليات ويعتبر اعلميتهم من هذه الجهة فقط.

واما الاجتهاد الغير المصطلح الذي يعتبر في امامة الفقيه و ولايته فهو الاجتهاد للحصول على الحكم الفعلي الذي يسمى بالقانون، مثلاً اذا اراد ان يحكم على جميع المكلفين الواجدين لشرائط خاصة بالذهاب الى الجهة ويكون قابلاً للاجراء من دون اخلال للنظم يجب عليه ان يلاحظ جميع جوانب الامر من أنه هل يمكن ادامة الدفاع دون ان يبقى خدمة الدولة عن اشغالهم الخاصة ودون ان يتدارك الجهة بعدة خاصة منهم و غير ذلك من الأمور أم لا؟

ففي هذا الاجتهاد يعتبر ملاحظة الأمور المؤثرة الحادثة وغيرها وشرائط الزمان والمكان ومناسبة الظروف للاجراء، ويفترق عن الاول في جواز دخالة الفقيه أو معاونيه ومشاوريه وأعضاده في هذا الاستنباط.

ويكفي في الفقيه القائد، المديرية، أي يعتمد على المتخصصين المأمونين المستنبطين الموضوع، ويطبق الفقيه الاحكام الكلية عليها ويحكم باحكامه السلطانية، و ينظر الامام الراحل الى هذا في منشوره المعروف^(١) وكذا الشهيدان المطهري والصّدر عليهما السلام ولذا ترى السيد آية الله مدرس عليه السلام يرى اشتراك النساء في الانتخابات حراماً والسيد الامام عليه السلام يراها واجبة. وكذا الاول لا يرى الاعتبار بالاكثارية ويمضيها الثاني بنتائاً، فافهم وتدبر.

وأنت ترى المعصوم عليه السلام يسأل عن السائل عن الموضوع ومعناه مثل الكيمخت^(١) وغيره.

هذا كله بحسب الأدلة الاجتهادية، واما الحكم على حسب الأدلة الفقهية فقد فصل السيد الخوئي بين المنجزية والمعدرية وقال فهناك مقامان للكلام:

«فان قلنا بان الأحكام الواقعية منجزة بالعلم الاجمالي الكبير فالشك في حجية فتوى المفضل يرجع الى الشك في معذريتها بعد العلم بمعدرية فتوى الأعلم، والشك في المعدرية يستلزم القطع بعدم الحجية لحكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل، أي العقوبة.

وهذا يجري فيما اذا كانت فتوى الأعلم مخالفة للاحتياط: اذ بعد القطع بعدم وجوب الاحتياط يكون العمل بفتواه معذراً، ولو كان قول المفضل مطابقاً للواقع كما لا يخفى وان قلنا بعدم تنجز الاحكام الواقعية اما لانحلال العلم الاجمالي الكبير بالشبهات البدوية التي تجري فيها البراءة و العلم التفصيلي، و اما لعدم العلم الاجمالي من أول الامر فحينئذ لا يلزم على المكلف تتبع المعذر بل ان قامت عليه الحجة فهو مأخوذ بها. فيدور الامر بين حجية فتوى المفضل أو الفاضل تعييناً أو تخييراً؛ فاذا كانت فتوى المفضل وجوب صلاة الجمعة وفتوى الفاضل وجوب صلاة الظهر فالجامع بينهما واجب منجز يقيناً، وخصوصية صلاة الظهر مشكوكه فتجري البراءة من المشكوك، فله ان يأتي بفتوى أيهما شاء ولو كان غير اعلم.

واما اذا كانت فتوى المفضل حكماً غير الزامي وفتوى الفاضل الزامياً فلم تقم الحجة

على حكم الزامي يقيناً فالتخير أولى»^(١).

أقول فيه: إن الأحكام الواقعية منجزة قبل الحصول على الفتويين وإن لم يكن علم اجمالي في البين. ولذا افتوا بأنه لا تجرى البراءة في الشبهات الحكمية قبل الفحص؛ فإذا كانت الأحكام الواقعية بحيث يقدر المكلف على الوصول إليها بوصول الفتويين، فاحتمال الحجية التعيينية في فتوى الأعلام احتمال المعذرية فقط، فيعلم المكلف بمعذرية فتوى الأعلام ويشك في معذرية فتوى المفضول فيجب عليه دفع الضرر المحتمل دائماً في المقام، وهذا بخلاف ما إذا كان بعد الفحص وجريان البراءة؛ فإنه يعلم بعدم المنجزية كما في الشبهات الموضوعية في غير أطراف العلم الاجمالي، فافهم وتدبر.

ولا فرق بين كون فتوى المفضول حكماً الزامياً أم لا، وفتوى الفاضل غير الزامي أم لا؛ إذ فتوى المفضول وإن كانت تحتل المعذرية لكونها مطابقة للاحتياط، ولكن على الفرض لا يجب الاحتياط أو يحرم فلا طائل من العمل به بخلاف فتوى الفاضل فإنها معذرة ولو كانت حكماً غير الزامي بل هي أولى بالمعذرية كما هو واضح.

وأما إذا لم نقبل من السيد الخوئي رحمته التفكيك بين الأمرين بأن نقول: لا مانع من قيام المنجز على المنجز فإذا علم إجمالاً بنجاسة أحد الانائين وقامت بيّنة على نجاسة أحدهما بالخصوص، فلا ينحل العلم الاجمالي، والطرف الآخر باق على وجوب الاجتناب عنه فحينئذٍ يحتمل قيام الفتويين على أطراف العلم الاجمالي

الصغير مثل وجوب صلاة الجمعة او وجوب صلاة الظهر، فيترتب الحجية أيضاً فيدور الامر بين لزوم الاتيان بفتوى الأعلّم بالخصوص وعدم لزومه، فالكلفة الزائدة مشكوكه فتجرى البراءة، فافهم.

فتحصّل ان لكلامه في المقام الاول موارد من النظر وكذا في المقام الثاني.

أما المقام الأوّل: فلأن ما أفاده من أنّه اذا انتفى العلم الاجمالي الكبير بالانحلال الى علم اجمالي صغير والشك البدوي أو لم يكن العلم الاجمالي من اول الامر بل مشكوك ومشتبهات بدوية ومجرى للبراءة العقلية والشرعية، فالعلم الاجمالي بوجود الزام باحد العاملين اللذين ليسا هما طرفي العلم الاجمالي الصغير بل من المشتبهين البدويين قامت الحجّة بمعنى المنجزية على الزام ما، واما خصوصية فتوى الأعلّم فتبقى على البراءة فيجوز العمل بفتوى المفضول والفاضل تخيراً لا تخلو من كلام ظاهر لان الشبهة البدوية الحكمية قبل الفحص مجرى للاحتياط على الاقوى، فالخصوصية مجرى للاشتغال من قبل والشك فيها شك في المعذرية، مثلاً اذا كانت حرمة الخمر والقمار مشكوكاً فقبل الوصول الى فتوى العالم يجب على المكلف أن يحتاط بتركها والعلم الاجمالي الحاصل من الفتويين لا يؤثر شيئاً من التنجيز وانما الفتويان معذرتان، فالالزام المعلوم بينهما لا يسقط الا بالعمل بفتوى الأعلّم.

وأما المقام الثاني: فان ما افاده من ان الحجية بمعنى المعذرية فقط فمقتضى الأصل الاشتغال.

ففيه: ان هذا مبني على عدم تنجّز المتنجّز ثانياً والآن شك في حصول التنجّز الزائد بالنسبة الى الخصوصية، فالكلفة الزائدة المشكوكه تجري فيها البراءة

وتترتب عليها المعذرية أيضاً، مثلاً اذ اعلّمنا اجمالاً بنجاسة هذا الاناء وذاك الاناء ثم علمنا اجمالاً بنجاسة أحدهما وثالث فبناءً على ان المنجز لا يتنجّز بصير الاناء الثالث مشكوكاً بدوياً؛ لان العلم الاجمالي لا يؤثر في الاناء المشترك فيبقى ذا طرف واحد؛ بخلاف ان نقول: أنّه لا مانع من تنجز المنجز؛ لانه يقال: إمّا الاناء المشترك واجب الاجتناب وإمّا الاناء الثالث.

فعلى هذا لو علمنا اجمالاً بالعلم الاجمالي الكبير انّ الخمر والقمار والزنا والدعاء عند رؤية الهلال من اطراف العلم الاجمالي الكبير فيجب علينا الاحتياط، واذا حصلنا على فتوى المفضول بحرمة الخمر والفاضل بحرمة الزنا مثلاً فأتانا نعلم اجمالاً بالعلم الاجمالي الصغير حرمة أحدهما لا بعينه فنشك في الخروج عن عهدة المعلوم بينهما فيجب علينا الاحتياط كما لا يخفى.

فلنعد إلى البحث عمّا قال السيد الخوئي في تقرير الاصل العملي عند دوران الامر بين تقليد المفضول والفاضل تخيراً أو تعييناً، فانه فصل بين الصورتين صورة تنجز الاحكام الواقعية بالعلم الاجمالي فتقليد الأعلم متعين؛ لان الشك في وجوبه يرجع الى الشك في سقوط التكاليف المعلومّة بالاجمال فدفع الضرر المحتمل مستلزم للاحتياط و تقليد الأعلم، وبين صورة عدم تنجز الاحكام الواقعية، فانّ الشك في الحجية التعيينيّة شك في الكلفة الزائدة على المعلوم اجمالاً فتجرى البراءة عنها.

أقول: ان الفرق ممنوع صغرى وكبرى:

فأمّا منع الصغرى: فانّ الاحكام الواقعية منجزة قبل الفحص، ولو لم تكن مورداً للعلم الاجمالي، فيشك المكلف عند الحصول على فتوى الفقهيّن، هل

حصلت له الحجة اى المعذر أو لا؟ فالشك في سقوط التكليف ثابت بتقليد المفضل.

واما منع الكبرى: فانه يتوقف على بيان مقدمة وهي أن الحجية بكلا معنيها ليست مجعولة بنفسها، بل هي من لوازم المجعول في الامارات والحجج؛ فان المجعول فيها تنزيل المؤدى بمنزلة الواقع، فتترتب على الواقع التنزيلي آثاره من المنجزية والمعدرية وصحة النسبة الى المولى تعالى، فان كان المؤدى حكماً الزامياً تنجز الواقع به ان كان مطابقاً للواقع فيجب العمل على طبقه ولو من دون استناد اليه، ويكون معذوراً ان كان مخالفاً للواقع لو استند اليه؛ اذ يجب الاتيان اما بنفس الواقع أو ببده ولا يكون المؤدى بدلاً عن الواقع الا في صورة الاستناد اليه. وتصح نسبة المؤدى الى المولى سبحانه على كلا التقديرين، فاذا علمنا اجمالاً بوجوب تقليد الأعلم والعالم وكانت فتوى الأعلم وجوب صلاة الجمعة، وفتوى غير الأعلم وجوب صلاة الظهر وجب علينا الاتيان باحدهما مستنداً الى الحجة، و حجية فتوى غير الأعلم مشكوكة فلا يمكن اجراء البراءة وان كانت كلفة زائدة كما هو واضح.

ولا فرق بين ان يكون المجعول الطريقية أو المؤدى واقعاً تنزيلياً أو الحجية؛ لان الحجية بمعنى المعذرية متوقفة على الاستناد والالتزام والنسبة اليه تعالى.

وعلى هذا يحمل ما افاد الشيخ رحمته من كون الشك في الحجية مساوقاً للقطع بعدم الحجية، وان التبعيد بالظن في صورة عدم العلم بالتبعيد قول بغير علم وافترأ على الله تعالى، ولا يرد عليه ان العمل بالظن و على طبقه غير التبعيد به و الالتزام بكونه حكماً لله تعالى؛ اذ العمل على طبقه مجرداً من دون الاستناد اليه غير معذر

والمقصود من التعبد بالظن ليس إلا المعذرية في طرف المكلف به، فتدبر.

فإن الشيخ رحمته نبه على هذه النقطة وقال:

«ان العمل المجرد عن الاستناد ليس محرماً إلا اذا خالف اصل الاشتغال أو استصحاب

التكليف، وأما المحرم العمل عن استناد فيما لم يعلم بالتعبد».^(١)

ثم أنه قال بالاشتغال واعترف به فيما اذا ثبت التنجيز بالعلم الاجمالي مستدلاً بأن فائدة قيام الحجّة منحصرة في المعذرية مع أن تأثير الحجّة المرددة في التنجيز غير قابل للانكار.

فاذا قام العلم الاجمالي على وجوب الاجتناب عن الاناثين وقام الدليل على وجوب الاجتناب عن احدهما المعين فهل يؤثر هذا الدليل في التنجيز بالنسبة الى المعين أو لا؟

فان قلنا بالعدم فلا دليل عليه الا توهم استحالة تحصيل الحاصل وليس المقام منه؛ لأنّ للعلم الاجمالي اثر في وجوب الاجتناب عن المعين بعنوان المقدمة العلمية. ولقيام الدليل الخاص اثر في وجوب الاجتناب بعنوانه الخاص، فلا يبقى العلم الاجمالي بوجوب الاجتناب اما عن المعين واما عن الآخر؛ لأنه لا ترديد في وجوب الاجتناب عن المعين، فيبقى بالنسبة الى الآخر الشك البدوي.

وعلى قولكم يجب ان تلتزموا بالاحتياط؛ لأننا نشك في سقوط وجوب الاجتناب المعلوم في البين بالاجتناب عن المعين ام لا.

ففي المقام نعلم بالعلم الاجمالي الكبير بوجود تكاليف الزامية فيجب

الاحتياط باتيان صلاة الظهر والجمعة معاً، فبعد الوصول اليهما بتوسط المفضول والفاضل يعلم بوجوب احدهما تخيراً أو تعييناً فيشك في وجوب تقليد الأعلم تعييناً. فيلزم على قولكم جريان البراءة عن الكلفة الزائدة.

ولكن الحق الاحتياط لا لما قال بل لانّ الشك في سقوط المعلوم تخيراً بالاتيان بقول المفضول، فيجب الاحتياط، فافهم وتدبر.

وربما يقال: إنّ الاستصحاب عند كون المجتهدين متساويين سابقاً حاكم بجواز التقليد للمفضول بعد التفاضل وبضمنية عدم القول بالفصل يحكم بجوازه مطلقاً.

أقول: يرد عليه النقص بكون مقتضى الاستصحاب عند عدم كون المفضول سابقاً مجتهداً تعين تقليد الأعلم (المجتهد السابق)، وبضمنية عدم القول بالفصل وجوب تقليد الأعلم مطلقاً فيتعارضان.

والحل، بعدم جريان الاستصحاب في كلتا صورتين؛ لانّ الاجتهاد والاعلمية دخيلان في الموضوع حتى على القول بانّ الملاك في البقاء نظر العرف. وعلى فرض الجريان لا يثبت به في سائر الموارد؛ لانه مثبت.

واما ما افيد من عدم جريان الاستصحاب في الشبهة الحكمية لمعارضته باستصحاب عدم الجعل فغير تامّ كما حُقق في محله، هذا.

وقد يفصل بين ما اذا كانت الامارات الشرعية حجة من باب الكاشفية أو السببية؛ لانه على السببية تحدث مصلحة في كلتا الفتويين غير مرتبطة بالمتعلق، فاحتمال الأهمية في طرف الأعلم منتف فيتخير.

أقول فيه أولاً: ان المبنى فاسد حتى على القول بالمصلحة السلوكية؛ اذ لا

دليل عليه.

و ثانياً: ان القاعدة تقتضي التسايط لعدم امكان الجمع بينهما؛ اذ لا يمكن حدوث المصلحة في الفتويين المتعارضتين لعدم امكان الجمع بينهما.
و ثالثاً: احتمال الأهمية لفتوى الأعلم موجود فيتعين.

صور تقليد الاعلم و غيره من حيث المخالفة و الموافقة ثلاثة:

الاول: ما علم بالمخالفة بينهما.

الثاني: ما علم بالموافقة بينهما.

الثالث: ما اذا لم تحرز المخالفة او الموافقة.

اما الصورة الاولى: فاما ان يكون فتواهما موافقا للاحتياط و اما ان يكون فتواهما مخالفاً للاحتياط و اما ان يكون فتوى الاعلم موافقا للاحتياط و اما ان يكون فتوى غير الاعلم موافقا للاحتياط.

و المحكم فيها يدور مدار فتوى الاعلم بالحكم الالزامى فيتعين تقليده في الاولى و الثالثة و لا يتعين تقليده في الثانية و الرابعة بل له العمل بالاحتياط طبقاً لفتوى غير الاعلم.

و اما الصورة الثانية: فان احتمل مخالفتها للواقع فيجب تقليد الاعلم، اى العمل بفتواه مستنداً اليه او اليها.

و اما الصورة الثالثة: فقتضى الاصل العقلي تعين تقليد الاعلم و عدم كفاية الاستناد الى غير الاعلم.

هذا مقتضى الاصل العمل.

و اما النصوص التي اقناها على وجوب تقليد الاعلم فهي مطلقة تشمل جميع الصور حتى صورة الموافقة بينهما.
لا يقال: ان عمومها و اطلاقها معارض بمقبولة عمر بن حنظلة و زرارة و نحوهما مما يختص بصورة العلم بالمخالفة لان صدر الاول مطلق ففرض الراوى اختلافها في الحكم فقال الامام عليه السلام:

«الحكم ما حكم به افعهها و اصدقهما في الحديث و اورعهما فيترك الآخر».

و رواية زرارة و غيرها فرض الراوى اختلاف الراويين و اما سائر الصور فداخل في صدر المقبولة فخرج من الصدر صورة العلم بالمخالفة و التفاضل فاذا فرضنا ان الرجلين رجعا من اول الامر الى واحد و اتفقا عليه فحكم بحكم لم يتوقفا في اجراء حكمه و ان احتمل المحكوم عليه وجود غيره الاعلم منه المخالف للاول في الحكم.

لانا نقول: اما المقبولة فليست بصدد الاطلاق بل هي واردة في مقام بيان اصل الحكم اعنى قيام الفقيه الشيعي مقام القضاة في الحكم او الفتوى او القضاء و الاكان اللازم في صورة العلم بالمخالفة العمل بحكمها و هو غير ممكن.

و انما يسئل الراوى حكم صورة العلم بالمخالفة و التفاضل كرواية زرارة و اشباهها التي فرضت فيها صورة الاختلاف و سئل عن حكمها فقط فكما لا تدل رواية زرارة على حكم سائر الصور لانه لا مفهوم لها فكذلك مقبولة عمر بن حنظلة.

هذا كله اذا لم نخصص المقبولة بباب القضاء و رواية زرارة و شبهها بباب

تعارض الاخبار و الا تعارض بينها اصلاً.

وان ابيت الا عن عموم الصدر فنخصه بصورة العلم بالتساوي فيتخير! أو صورة العلم بالموافقة، فاذا كان الدليل منحصراً في صورة العلم بالتساوي وصورة العلم بالموافقة عند التفاضل وغير شامل لصورة احتمال المخالفة بالنص - أي التعليل - فيجب تقليد الأعلّم بالدليل اللفظي أو الفحص عن الحال، فان علم بالموافقة فلا يجب تقليد الأعلّم حينئذٍ وهذا من دون فرق بين الاقربيّة ومقبولة عمر بن حنظلة وعهد أمير المؤمنين الى مالك الأشتر^(١) ورواية عيص بن القاسم^(٢) ونظائرها.

ادلة عدم وجوب تقليد غير الاعلم

وامّا ما استدللّ به على جواز الرجوع الى فتوى غير الأعلّم اذا لم يعلم المخالفة بينه وبين الأعلّم فهو أمور:

الأوّل: اطلاقات الادلة القائمة على حجّية فتوى الفقيه من الآيّة والأخبار المتقدمين، وقد خرجت عنها صورة العلم بالمخالفة وبقيت باقي الصور تحت اطلاقها فيجوز تقليد المفضول في صورة احتمال المخالفة.

وقد يناقش فيه: بأنّ هذا من باب التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، ويجاب بأنّه من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية في المخصص اللبّي ولا مانع منه.

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١١٦، ح ١٨

٢- وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٥، ح ١

ورد الجواب السيد الخوئي رحمته بأنه لا فرق بين المخصص اللبي و اللفظي في عدم جواز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية ولكنه اثبت الجواز بوجهين آخرين:
 الاول: استصحاب عدم تحقق المخالفة بينهما بعد ما لم تكن المخالفة بينهما عند عدم وجودهما او عدم اجتهادهما بنحو العدم الازلي.
 الثاني: يحرز عدم المخالفة بينهما بنحو العدم النعتي اذ لم يكونا مخالفين عند عدم اجتهادهما فيستصحب عدم مخالفتها لفتيا.

ولنا في كل ما أفاده نظر:

أما عدم جواز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية للمخصص اللبي:
 فان ما افاده من حصول عنوان للعام لا محالة صحيح اذا كان الحاكم بالتخصيص بخروج عنوان عن العام مثل الفاسق والعاقل والعالم فان كان العام مثلاً اخرج من البلد كل كافر وفاسق فحكم العقل أو الاجماع بان اخراج المتخصص قبيح، فشك في احد من الفساق هل هو متخصص أو لا، فلا يجوز التمسك بالعام وقتئذ؛ لأن المحكوم بالاخراج الفاسق غير المتخصص، إلا ان نقول بقاعدة المقتضى والمانع واستظهرنا ان عنوان العام مقتض وعنوان الخاص مانع.

واما اذا لم يكن كذلك ولكن دل دليل على خروج بعض المصاديق عن العام معيّن أو غير معيّن، مثل ما اذا كان العام وجوب اكرام كل عالم وكان الامتثال غير مقدور لكثرة العلماء، فالعقل يحكم بخروج غير الفقهاء من العام لعدم القدرة فحينئذ لا يحصل للعام عنوان غير عنوان العالم بل نقطع ببقاء العنوان على حاله موضوعاً

للعام فالتمسك به صحيح للعلم بتحقيق الكبرى والصغرى، ولعمري هذا واضح جداً.

وكذلك اذا كان العام: «اطعم كل من في العسكر» أو «اكرم كل من في الصحن» وعلمنا بحكم العقل لمصلحة التسهيل وغيرها عدم ارادة كلهم بل اريد البعض غير المعين واقعاً فنشك في خروج عشر نفرات أو عشرين فلا نتمسك بالعام في بقاء العشرة الزائدة؟!

و أما استصحاب عدم الأزلي:

بان نقول: ان المخالفة بينهما لم تكن متحققة حينما لم يكونا بمجتهدين لعدم موضوع المخالفة وهو الفتوى فنستصحبها فنقول الآن كما كان، ولكن الشأن أولاً في جريان استصحاب عدم الازلي و ثانياً في كونه موضوعاً للأثر، فان الموضوع للأثر هو الموافقة بينهما لا عدم المخالفة بينهما.

وهل وجوب تقليد الأعلم وتعيينه وعدم جواز تقليد غير الأعلم في صورة المخالفة بينهما من باب تخصيص المطلقات أو عدم شمول العام من أول الأمر لصورة المخالفة، فان كان من قبيل الثاني فلا وجه اصلاً للنقض و الابرام، فانا نشك من أول الامر في صورة المشكوك، فانه كما نعلم بخروج صورة العلم بالمخالفة نعلم بخروج صورة احتمال المخالفة؛ فان الشك في التناقض والتضاد مثل العلم بهما، فتدبر.

وذلك لأن خروج صورة المخالفة بينهما ليس الا لعدم شمول الدليل لها في مقام الاثبات لا لوجود ملاك يوجب الخروج عن المطلقات، فالشك في المخالفة

والموافقة يستلزم الشك في التناقض، وحيث أننا لا نَحْتَمِلُ التَّضَادَّ فلا نَحْتَمِلُ شمول الدليل لصورة الشك في المخالفة، والاستصحاب لا يرفع الشك بل هو أصل تعبدى تنزيلي، وهذا نظير التمسك بالعام فيما اذا خصص بمجمل بعد جريان استصحاب العدم الازلي في عدم الاجمال في المخصص فتدبر.

و أما الاستصحاب النعني:

فيما اشار اليه من المورد ففيه ان الموضوع غير باق قطعاً كما اعترف به آنفاً فان الموضوع هو المجتهدان غير المتخالفين والمفروض انه لا حالة له سابقاً إلا في بعض الموارد النادرة.

و أورد على التمسك بالاطلاقات بايراد آخر:

وهو انه لا يمكن التمسك بالمطلقات الا بعد الفحص عن المقيد والمعارض وكل ما ينافيها و حيث ان فتوى الأعلّم تحتل مخالفته لفتوى غيره فلا مناص عن تقليد الأعلّم أو الفحص والعلم بالموافقة وتقليد غير الأعلّم.

وقد أورد على هذا الايراد: بأنّ المقام من قبيل الشبهة الموضوعيّة ولا يجب الفحص فيها، لعدم تأقّ الوجهين الجارين في الشبهة الحكمية فيها؛ إذ الوجه الأول عدم جريان أصالة الظهور أو أصالة العموم والاطلاق فيما اذا كان المتكلم عادته نصب القرائن بالتدريج، فلا يجري قبل الفحص أصالة عدم القرينة لاثبات الظهور أو حجّة الظهور.

و الوجه الثاني: العلم الاجمالي بورود مخصّصات أو مقبّدات للدلّة، وهو مانع عن جريان أصالة عدم القرينة أو حجّة الظهور.

أما الأول: فلان فتوى احد المجتهدين ليست مقيدة أو حاكمة على الآخر بل كل منهما حجة مستقلة برأسها.

و اما الثاني: فلان العلم الاجمالي بالمخالفة بينهما في المسائل المبتلى بها مفقود سيما للعوام الذين يعتقدون بعدم اختلافها بل موافقها وسيما الاختلاف الموجب لتعين تقليد الأعلّم اعنى ما اذا كان قول غير الأعلّم مخالفة للاحتياط.^(١)

وفيه: ان المقام من قبيل الشك في الحجية التي تكون مجرى الاشتغال ولو بعد الفحص كما اعترف به سابقاً فانّا بحثنا عن مقتضى الأصل بعد اليأس عن الظفر بالأدلة اللفظية لأحد الطرفين و قلنا بأن مقتضاه التعيين لا غير.

والوجهان اللذان ذكرتم يجريان فيما اذا كان مقتضى الاصل البراءة، مثل ان نشك في حرمة الفقاع الذى ليس بخمر، فاجراء البراءة فيها قبل الفحص ممنوع إماما للعلم الاجمالي بوجود محرمات كثيرة نحتمل كون المورد منها أو لعدم جريان اصالة الاطلاق والعموم قبل الفحص.

و اما اذا كان مقتضى الاصل الاشتغال ولو بعد الفحص وعدم الظفر بالدليل وبقاء الشك فلا يكتفى بالفحص، فالفحص عن مخالفتها أو موافقتها لازم حتى يتيقن بتخصيص المطلقات أو عدمه فالشبهة موضوعية راجعة الى الحكمة، فان الشارع متكفل لرفع الشك ببيان الحكم و الا يلزم عدم وجوب الفحص عن الأعلّم، فان العلم بالمخالفة بين المجتهدين مستلزم لوجوب تقليد الأعلّم، فاذا علمنا المخالفة ولم نعلم بوجود الأعلّم فلا دليل على عدم التمسك بالمطلقات حرفاً بحرف، هذا

أولاً.

وأما ثانياً: فلعدم انحصار دليل الفحص بما ذكره، كما قال الشيخ عليه السلام :

«و نَصَّ على خمسة منها وهي الاجماع القطعي و الادلة الدالة على وجوب تحصيل

العلم وما دلَّ على مؤاخذه الجهال والذم على ترك السؤال وعدم معذرية الجاهل

القادر على الاستعلام والعلم الاجمالي وان قوى الاول والرابع فتدبر»^(١).

الثاني: ان الائمة عليهم السلام قد ارجعوا عوام الشيعة الى اصحابهم^(٢) وهم على

تقدير كونهم متساوين في الفضيلة، فلا اقل من ان بينهم الامام الذي لا يحتمل فيه الخطأ فعدم تعيين الرجوع الى الأعلم في فرض المخالفة الاحتمالية اولى.

و يرد عليه ما أورد على الدليل السابق؛ لأنه يمكن ان يقال بوجود العلم

بالمخالفة ولو اجمالاً في المسائل المبتلى بها، فان فرض عمر بن حنظلة - بعد ارجاع

الامام عليه السلام الى الفقيه - المخالفة بين الحكمين وتساوى الخبرين في المرجحات

والسؤال عن حكمه في هذه الصورة يكشف عن وجود الفرض أو الفروض كثيراً.

وكذا الحكم بالارجاء حتى يلحق امامه^(٣) أو التخيير في رواية زرارة^(٤)

وغيرها الحاكمة بالتخيير من أول الأمر و حكم الفقهاء وحملهم على الغالب والا

يرجح بالمرجحات في صورة وجودها ويكشف حكمه عليه السلام بالارجاء في صورة

التساوى بعدم الاطلاق لصدر المقبولة للفروض المعنونة بعدها.

١- فرائد الاصول، ج ٢، ص ٥١٠-٥١٢

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي.

٣- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٧٥، ح ١

٤- غوالي الثاني، ج ٤، ص ١٣٣، ح ٢٢٩

مضافاً الى أنه عليه السلام يقول:

«إن هذا - الخلاف - خير لنا وابق لنا ولكم...»^(١).

فالارجاع الى الاشخاص انما وقع منهم عليه السلام في صورة العلم الاجمالي بالمخالفة والتفاضل لا اقل من الامام عليه السلام.

وحله الجامع أن ما نقول وتقولون بتعين تقليد الأعلّم يختص بصورة عدم وجود مصلحة ملزمة على خلافه وامكانه، فاذا لم يمكن الرجوع الى الأعلّم الذي لا يحتمل فيه الخطأ فيجوز تقليد غير الأعلّم، فكيف يكون الرجوع الى غير الأعلّم مع وجود الأعلّم منه وان كان يحتمل الخطأ فيه اولى. وكذا اذا كان تعيين اعلّم فقيه للمرجعية المطلقة للشيعّة في جميع بلاد الاسلام أو في بلد يسكنه موجباً لهدر دمه أو لمشقة الشديدة أو مشقة المقلّدين في حد المخرج كما في رجوعهم الى الامام أو اشد منه فيكون عدم وجوب الرجوع الى غير الأعلّم بطريق اولى فتدبر. فلا يستفاد منه جواز الرجوع الى غير الأعلّم حتى في صورة احتمال الموافقة كما قال نفسه في باب تقليد الميت.

الثالث: السيرة العقلائية الجارية على الرجوع الى غير الأعلّم في جميع الحرف والصنایع عند عدم العلم بمخالفته لمن هو اعلّم منه لعدم التزامهم بالرجوع الى الأعلّم مطلقاً حتى يبقى غير الأعلّم معطلاً. والاولى تحليله الى الدليلين كما في بعض الكلمات كما توهم.

الأوّل: السيرة.

الثاني: ان تعين تقليد الأعلام حتى في صورة الموافقة يؤدي الى تعطيل غير الأعلام وبالتالي الى عدم وجود الباعث على التعليم والتعلم لقلة شأن العلمية. والجواب عن الأول: ظاهر؛ اذ صورة الاحتمال عين صورة العلم بالمخالفة، يعنى يرجع الى الأعلام في صورة أهمية الموضوع وفي صورة الاحتمال أيضاً كذلك والآ في الصورتين فلا.

و الجواب عن الثاني: أوضح؛ اذ قد يتفق عدم العلم بألمية احدهم، وقد لا يهتمهم المطلب فلهم ان يرجعوا الى غيره حتى في صورة العلم بالمخالفة لخرج أو غيره.

الفحص عن العلم:

اعلم انه على ما اخترنا من لزوم تقليد الأعلام مطلقاً علم بالمخالفة أو بالموافقة أو لم يعلم بواحد منها واحتمل التفاضل يجب الفحص عن العلم منها حتى يستند اليه في جميع الصور؛ وذلك لأنّ الحجة مطلقاً فتوى الأعلام الواقعي ان كان موجوداً فيجب على المكلف اما الاحتياط ان كان ممكناً واما الفحص عن الأعلام والحصول على فتواه والعمل بها وان كان مخالفاً للاحتياط.

**مسألة ١٣: «إذا كان هناك مجتهدان متساويان
فى الفضيلة يختار بينهما إلا إذا كان أحدهما
أورع فيختار الأورع».**



أما الترجيح بالأورعية فقد اخترنا سابقاً ببعض الأدلة لترجيح الأعلّم مثل
الأقربية ومقبولة عمر بن حنظلة وبعض كلمات العلماء مثل السيد فى الذريعة^(١)
الظاهرة فى ترجيح الأورع عند الشيعة. وكذا العلامة الحلي رحمته الله فى نهاية الوصول^(٢).
وأما إذا كان المجتهدان متساويين من جميع الجهات أو يجرى احتمال العلميّة
أو الأورعية وبعض المرجحات الأخرى فى كليهما فهل للمقلّد أن يأخذ بهذا أو ذاك
فى صورة عدم العلم بالمخالفة أو لا؟ اختار السيد الخوئي رحمته الله :

١- الذريعة إلى أصول الشريعة، ج ٢، ص ٨٠١

٢- نهاية الوصول، ج ٢، ص ٤٢٨، المطلب الثانى فى وجوه التراجيح، المخطوط موجود فى مكتبة ولاية الفقيه.

«الجواز وسمى حجية كل منها تعينية مستدلاً بان العلم الاجمالي الكبير ينجز مورد الفتوين متوافقتين كانتا أم متخالفتين: مثلاً إذا كان فتوى أحدهما وجوب صلاة الجمعة فإن كانت فتوى الآخر أيضاً ذلك فيجب عليه الاتيان بها احتياطاً للعلم الاجمالي. وإن كانت فتوى الآخر وجوب صلاة الظهر وكان المكلف يحتمله فيجب الاتيان بها أيضاً مليياً للعلم الاجمالي.

ولكن المطلقات الشاملة لفتوى كليهما بضميمة أصالة عدم المخالفة بينهما يوجب انحلال العلم الاجمالي الى حجية كل من الفتوين. فللمكلف ان يأخذ بهذا أو ذاك فيكون كل منها معذوراً فلكل منها الحجية التعينية، بمعنى المعذرية؛ لأن المنجزية قد سبقها العلم الاجمالي أو الاحتمال قبل الفحص»^(١).

قد تم مقدار الحاجة من كلامه ﷺ بتلخيص و توضيح منا.
أقول: فيما افاده نظر من وجهين:

الأول: التمسك بالمطلقات بضميمة أصالة عدم المخالفة بينها وقد أشرنا الى بطلانه سابقاً لعدم الاطلاق لكلّ منهما بعد احتمال المخالفة بينهما؛ لان شمول الدليل لكليهما غير ممكن على فرض المخالفة لاحتمال الجمع بين الضدين أو المتناقضين. واستصحاب عدم المخالفة بينهما غير جارٍ أولاً، والاستصحاب لا يرفع الشك وجداناً، والشك بعدُ باق على حاله. ولا يمكن التمسك بالعام في هذا الحال، لقصور المقتضي لا لوجود المانع حتى يتمسك بالاستصحاب لعدم وجود المانع.

الثاني: ان العلم الاجمالي وان أثر في التنجيز من قبل ولكن لا مانع من التنجز

بمنجز لاحق كما مرّ سابقاً، فكل منهما منجز ومعدّر ولا يمكن ان يكون كل من الفتويين حجة تعينية، يعنى يكون وجوب صلاة الجمعة منجزاً و وجوب صلاة الظهر أيضاً منجزاً ويكون في ترك كل منهما معذوراً فيلزم الاتيان بكليهما وعدم الاتيان بهما وهو غير ممكن. فعنى الحجية التخيرية جواز الأخذ بأي واحد منهما شاء، فيسقط الآخر عن الحجية بكلا معنيهما؛ اذا اخذ بفتوى واحد منهما. وأمّا اذا علمنا بالمخالفة بينهما فالمعروف فيها بين الاصحاب هو التخير.

وما يمكن ان يستدل به على ذلك وجوه:

الأول: «اطلاقات الأدلة القائمة على حجية فتوى الفقيه فانها كما تشمل فتوى هذا

المجتهد كذلك تشمل فتوى المجتهد الآخر والنتيجة هو التخير بينهما.

وفساد هذا الوجه مستغن عن البيان، لما مرّ غير مرّة من أنّ اطلاق أدلة الإعتبار لا

يمكن أن يشمل المتعارضين؛ لأنّ شمولها لأحدهما من غير مرجع و شمولها لهما معاً

يستلزم الجمع بين الضدين (مثل الوجوب والحرمة) أو النقيضين (مثل الوجوب

وعدم الوجوب) كذا أفاد السيد الخوئي رحمته (١).

أقول فيه: انه لا مانع من شمول الاطلاق لكليهما معاً مع تقييد كل من

الفتويين واخذه بعدم اخذ الآخر وحمل الهيئة على الحجية التعينية بمعنى المنجزية

والمعذرية معاً فاذا لم يأخذ بالآخر يكون فتوى غيره المساوى له منجزاً ومعدراً.

واذا اخذ بالآخر لا يكون فتوى غيره المساوى له لا منجزاً ولا معدراً.

و اما اذا لم يأخذ بواحد منهما ولم يجعله حجة على نفسه و لنفسه، العلم

الاجمالي الكبير أو الاحتمال قبل الفحص قد أثر في التنجيز من قبل فان كان الواقع مطابقاً لاحدهما يصح العقوبة عليه فقط وعقوبة التجري على الآخر ان قلنا به.
ولا يرد على هذا الوجه ما أورد على تصوير الواجب التخييري بهذا النحو من لزوم عدم وجوب شيء منها اذا اتى بكليهما؛ لأن شرط الوجوب اعنى ترك الآخر غير حاصل فلا يكون واجباً ومصادقاً للوجوب وذلك لأن المعلق هو الوجوب التعيني لا اصل الوجوب، فاذا انتفى شرط الوجوب التعيني لا ينتفي أصل الوجوب. وكذا هيئنا، فإن أصل الحجية غير مشروطة بشيء فكلاهما حجة أي منجز ومعذر وحيث أننا نعلم بعدم مطابقة الواقع الا لاحدهما واما المعذرية لكل منهما لا مانع منه.

وبعبارة اخرى: دليل حجية فتوى الفقيه يدل على حجيتها التعينية سواء اخذ بها بفتوى الآخر أم لا. والمحال، يعني الجمع بين المحجتين التعينيتين يلزم من الاطلاق. وهو دليل على تقييدنا هذا. فعند العمل بأي منهما بعنوان الحجة لا ينتفي اصل الحجية وعند ترك الآخر يبقى الأول على الحجية التعينية وهذا نظير باب الترتب بناءً على لزوم الامر في صحة المهم؛ إذ الأمر بالصلاة مطلق والأمر بالازالة مطلق، والمفروض ان الجمع بينهما غير مقدور فيدور الامر بين نفي اطلاق الصلاة والازالة وتقييدها يقيد اطلاق الامر بالصلاة بصورة عدم الاتيان بالاهم ولو عصياناً فيكون الصلاة عند ترك الازالة مأموراً بها بخلاف العكس، فان الاتيان بالازالة واجب ولو في حال اتيان الصلاة فان لم يأت بالازالة عصي وترك الواجب ولو أتى بالصلاة.

اما المقام فكل منهما مقيد بعدم الأخذ بالآخر فان لم يأخذ بالآخر يجب عليه

الاول وان اخذ به لا يجب عليه الاول وان كان جائزاً فتدبر.

وهذا معنى الحجية التخيرية أي كل منها يصلح للمنجزية والمعدرية بالأخذ وقبل الأخذ بواحد منها صالح لهما غير حجة فعلاً.

ويمكن ان يقال: بالفرق بين المنجزية والمعدرية. فيقال: بانها منجزان بمعنى صحة العقوبة على ترك واحد منها وان لم يأخذ بواحد منها واما المعدرية فلا يتحقق الا بالاستناد والعمل بالحجة قافهم.

ثم أن السيد الخوئي رحمته قد استشكل في ثبوت الحجية التخيرية وقال يتصور على ثلاثة وجوه: الاولين منها غير معقول والثالث منها غير ثابت وبلا دليل يدل عليه في مقام الاثبات.

الوجه الأول: حجية احدهما الكلي الجامع بين الفتويين فيكون كل واحد منهما فرداً للواجب لا الواجب بنفسه كما ان في الوجوب الكفائي الواجب هو احد الافعال الصادرة من جميع المكلفين فيكون الفعل الصادر من واحد منهم فرداً للواجب لا الواجب بنفسه؛ فاذا اتى بكلا الفردين في الأول واتى به جميع المكلفين لا يكون مصداق الواجب الا الواحد منها لعدم الملاك والبعث الا لواحد منها.

الا ان يكون الواجب احدهما لا بشرط الوحدة فحينئذٍ جميعها يكون مصداقاً للواجب لعدم تعين واحد منها في الوجوب أو الواجب احدهما ويكون الآخر - أي ما زاد على الواحد - مستحباً أتى به مؤخراً أو في عرض الأول فانه في الثاني يكون احدهما الغير المعين واجباً والآخر الغير المعين مستحباً.

الوجه الثاني: حجية كل منهما مشروطة بعدم الأخذ بالآخر، فاذا اخذ بواحد منها سقط الآخر عن الوجوب وان لم يأخذ بواحد منها كانا واجبين لتحقق الشرط في

كليهما بنحو الترتب وعوقب عليهما ولا مانع منه كما اثبتنا في محله كما لا يخفى. واما اذا اخذ بكليهما فلا يكون واحد منهما حجة و واجباً لعدم تحقق الشرط، اعني عدم الاخذ بالآخر.

الوجه الثالث: حجية كل منهما مشروطة باخذه لا بترك اخذ الآخر فحينئذٍ بعدم اخذ واحد منهما لم يتصف شيء منهما بالحجية: لانها مشروطة بالأخذ بها. وقال: ولكن لا يصح الاولين ثبوتاً والاخير اثباتاً وان كان ممكناً ثبوتاً.

والوجه في ذلك ان الحجية الفعلية سواء كانت مجعولة بنفسها أو لازمة للمجعول لا يمكن الجمع بينهما؛ لان المجعول في باب الطرق والامارات الجمع بين الاعتبارين المتناقضين أو الضدين، أي اعتبار المكلف عالماً بالحرمة والوجوب أو عالماً بالحرمة وعدمها غير معقول بخلاف الوجه الثالث فانه لا يلزم منه الجمع بين الاعتبارين فعند عدم الاخذ بواحد منهما لا يكون شيء منهما حجة الا انه خلاف مقتضى اطلاق الادلة فانها غير مشروطة بالأخذ بها.^(١)

أقول: قد عرفت ان عمدة الاشكال عنده رجوع الحجية التخيرية الى اعتبارين مختلفين اعتبار العلم بشيء والعلم بعدمه. ولكن يرد عليه أولاً: ان الحجية في الأصول التنزيلية مثل الاستصحاب مجعول بدون ان يعتبر ظنه علماً؛ فاذا استصحاب أحد كرية ماء مسبوق بالكرية في حد والمسبوق بعدم الكرية في ذلك الحد فيجتمع شيان متنافيان حجية الوجود وحجية العدم.

وثانياً: ان ما ادعاه خلاف الضرورة والبداهة فان المكلف في دوران الامر بين المحذورين عالم بواحد من الحرمة أو الوجوب أو الحرمة وعدمها فلازم ذلك التخيير العقلي، لعدم امكان الاحتياط والامتنال الا الموافقة الالتزامية والمخالفة الالتزامية.

و فيما افاد في الوجه الثالث أيضاً نظر واضح؛ اذ عدم حجية شيء منها عند عدم الاخذ بواحد منها محل اشكال؛ اذ ذلك صحيح بمعنى المعذرية واما بمعنى المنجزية فغير صحيح.

فعلى هذا يمكن للمولى تعذيبه بأي منها صادف الواقع بلا فرق بينهما والمعذر غير موجود بل هو معلق بأخذ المحجة فتدبر.

مثلاً من يفتي بوجوب صلاة الجمعة فقد أوجب على نفسه صلاة الجمعة فباتيانه مستندا اليه يكون معذوراً. وان كان الواقع وجوب صلاة الظهر وكذا العكس وهذا المعنى معقول ثبوتاً، ودلت الأدلة على وقوعها كما يشير اليه نفسه فيما بعد.

الثاني:

انه بشيء منع الحجية التخييرية لانه لا يمكن جعل كل واحد منها علماً تعبداً أي طريقاً الى الواقع في صورة العلم بالمخالفة واحتمالها، وذلك لانه لا يعقل ان يكون الشيئان المخالفان الغير المجتمعان طريقين الى امرين متخالفين، وهذا واضح في صورة العلم بالمخالفة.

واما في صورة احتمال المخالفة فلا يمكن أيضاً؛ لانه كما ان العلم باداء الشئين الى امرين ضدين محال وغير قابل للدخول في ادلة الحجية، الاحتمال أيضاً غير

متصور، فالمنجزية في كلٍّ منها غير ثابت، والمعدرية في كل واحد منها مسعول وثابت بالاطلاقات، وقد مرَّ منّا عدم تمامية الاطلاقات في صورة احتمال المخالفة كما في صورة العلم بالمخالفة.

فانقدح ممّا ذكرنا: عدم صحة الصورة الثانية والثالثة وصحة الاولى منها. اما عدم صحة الاخيرتين فالاول منها باطل؛ اذ عند ترك كليهما وعدم الأخذ بهما يصير الجميع حجة لتحقيق الشرط، والحال أنّه لا ملاك للوجوب الا في واحد منها لا بعينه فلا يكونان واجبين تعيينيين. وفي المقام لا ملاك للحجية التعيينيّة الا في واحد منها ولا يؤثر الا في تنجيز احدي الفتويين؛ فان المنجز احديهما لا بعينها لعدم امكان الجمع في التنجيز في صورة امكان الاحتياط وعدم الاحتياط.

واما الصورة الثالثة: فللزوم عدم صحة العقوبة على واحد منها وهو باطل قطعاً.

واما صحة الاولى منها: فلانه وان كان جعل الحجية بمعنى اعتبار الظن علماً تعدياً ولكن لا يلزم الجمع من حجية واحد منها اى الجامع الانتزاعي (احدهما) الجمع بين العلم بشيء وعدمه أو العلم بشيء وضده كما انه لا مانع من تعلق العلم الحقيقي الوجداني بواحد من الفعل والترك كما في الجمع بين المحذورين أو فعل شيء وشيء آخر فانا نعلم بان واحداً من الفعل أو الترك لازم لا أنّهما لازمان كليهما؛ وثمرته حجية واحد منها لا بعينه فاذا كانت احد الفتويين وجوب صلاة الجمعة والاخرى وجوب الظهر وكان في الواقع وجوب صلاة الظهر فهي منجزة فقط والمخرج عنها والمعذر منها اتيان الظهر أو اتيان الجمعة آخذاً بالحجة، أي قول

مفتيها وهو لازم حجيته التخييرية.

نعم: يجب ان يكون في مقام الاثبات مدلولاً لدليل معتبر ولا يفي بذلك المطلقات؛ لأن الظاهر منها الحجية التعيينية لكل واحد منها وهي ليست مدلولة للمطلقات ولكن الحكم بالأخذ باحدهما من باب التسليم وسعك في الروايتين المتعارضتين يعمّ المقام وغيره فيما أمكن، مثلاً اذا كان للصغيرين ولي واحد واقامت لاحدهما على الآخر دعوى فحكم كل من الحكمين على واحد منها للآخر يمكن لوليها الاخذ بواحد منها تخييراً.

والاشكال في سند المرفوعة وغيرها مما يدل على التخيير، في غير محله؛ لاستفاضة السند اولاً، وعمل محمد بن يعقوب به حتى في الموارد التي تكون فيها مرجح فانه قال في ديباجة الكافي: ولا نجد شيئاً أوسع من ردّ علم ذلك كله الى العالم عليه السلام وقبول ما وسّع من الأمر فيه بقوله عليه السلام: «بأيّهما اخذتم من باب التسليم وسعكم» ويؤيده السيرة العقلائية والاجماع فراجع.

وربما يستدل بموثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في أمر كلاهما يرويه. احدهما يأمر باخذه، والآخر ينهيه عنه كيف يصنع؟ قال: يرجئه حتى يلتقي من يخبره، فهو في سعة حتى يلقاه» ^(١).

بتقريب ان المراد من تخالفهما ليس التخالف في نقل الرواية من دون جزم مفاده بل نقله على وجه جاز العمل بمنقوله مصداقاً مفاده وهو مساوق للفتوى.

ويشهد له قوله: «أحدهما يأمر بأخذه» فإن الأمر بالأخذ ليس إلا دعوة المخاطب الى أخذه معتقداً صحته، وهو عبارة أخرى عن الفتوى. فالرواية صريحة أو ظاهرة في الفتوى. ومن ذلك يعلم انه يمكن التمسك بعامة الروايات الآمرة بالتخير عند تعارض الروايات في المقام بالغاء الخصوصية؛ فان اختلاف الفقهاء يرجع الى اختلاف الرواية واختلاف نظرهما في الجمع والترجيح. واشكل عليه الامام الحميني رحمته:

«بان مبنى الاستدلال حمل قوله عليه : في سعة حق يلقاه، على جواز العمل بالخبرين وهو ممنوع؛ لاحتمال كون المراد منه الاحتياط وعدم العمل بهما حتى يلاقى الامام عليه فالأقوى كونه على خلاف المطلوب ادل»^(١).

اقول فيه: انه يدل على خلاف قولكم ان في مورد المتساويين يجب الاحتياط ان امكن؛ اذ يقول فهو في سعة أي عدم التكليف باحدهما. نعم: حيث انه يمكن رفع الشبهة بالسؤال عن الامام عليه يمتد السعة الى زمان السؤال فليس مأخوذاً باحدهما لا تعييناً ولا تخيراً. ونلتزم به في مثل المورد بخلاف ما نحن فيه فان المفروض عدم امكان السؤال و رفع الشبهة. ولا تعارض بين الموثقة والرواية الاخرى كما توهم الكليني رحمته.

ويحتمل التخير في الحجية لا العمل كما تدل عليه مرفوعة زرارة: «انتهما معاً موافقين للاحتياط او مخالفين له فكيف اصنع؟ فقال عليه : اذن فتخير احدهما فتأخذ به و تدع الآخر»^(٢).

١- تهذيب الاصول، ج ٢، ص ٥٦٨

٢- غوالي اللثالي، ج ٤، ص ١٣٣، ح ٢٢٩

اذ قوله عَلَيْهِ:

«لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا»^(١).

يدل على لزوم العمل بقول الثقات من الرواة والفقهاء مهما امكن والترجيح أو التخيير بينهما ان لم يمكن و وجوب الكف والثبت والرد الى ائمة الهدى حتى يحملوكم فيه على القصد.

فهذه الرواية والمرفوعة بصدد ايجاد السعة بالتخيير، ومقبولة عمر بن حنظلة تدل على الترجيح ومنه يظهر ان الاخبار العلاجية واردة في المقام ولا يحتاج الى الغاء الخصوصية، فان فتوى فقهاءنا عليهم السلام في جميع الاعصار والامصار مبتنية على الروايات الصادرة عنهم عليهم السلام لا الاوهام والظنون المأخوذة من القياس والاستحسان وغيرهما كما هو واضح.

ولذا نرفض الفقه المترقى المبتني على الظنون والاهام، فعلى هذا تعدينا من مقبولة عمر بن حنظلة الى باب الفتوى بل موردها هو الفتوى كما قويناه سابقاً. وصحة الموثقة تكفينا عن سائر الروايات الدالة على التخيير مع أنها مستفيضة وتدل عليه رواية المعلى ورواية ابي جعفر الأحول ورواية أبي عمرو الكناني.

وبالجملة الاخبار قاضية بعدم ثبوت التخيير وحجية احدهما بمعنى البناء على كون احدهما حكم الله تعالى وصحة النسبة اليه عز وجل وصحة العقوبة على ما جعله منها حجة على نفسه. وصحة الاكتفاء به عن الاحكام الواقعية المنجزة عليه مع امكان السؤال عن الحجة عليه السلام وثبوت السعة في مقام العمل بخلاف

فرض عدم امكان السؤال ورفع الشبهة فان كثيراً منها قاضية بثبوت التخيير وصحة نسبة ما اخذ الى الدين من باب التسليم وكون العمل على طبقه معذراً عن الواقع. فمن الاول موثقة السماع المتقدمة و من الثاني رواية معلى بن خنيس :

«قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام : اذا جاء حديث عن اولكم و حديث عن آخركم بآيهما

نأخذ؟ فقال: خذوا به حتى يبلغكم عن الحي فإن بلغكم عن الحي فخذوا بقوله، قال: ثم

قال ابو عبدالله: انا والله لا ندخلكم الا فيما يسعكم»^(١).

ومن الاول مرسلة الاحتجاج عن سماعة بن مهران فان فيها قال:

«لا تعمل بواحد منها حتى تلقى صاحبك فتسأله...»^(٢).

ومن الثاني صحيحة على بن مهزيار في ركعتي الفجر:

«فوق عليه السلام موسع عليك باية عملت»^(٣).

ورواية الميثمي فان فيها قال:

«و ما كان في السنة نهى اعافه أو كراهة ثم كان الخبر الاخير خلافه فذلك رخصة فيما

عافه رسول الله صلى الله عليه وسلم و كرهه و لم يحرمه، فذلك الذي يسع الأخذ بهما جميعاً و

بأيهما شئت وسعك الاختيار من باب التسليم والاتباع والرد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

...»^(٤).

ومرسلة الكليني في أول ديباجة الكافي فانه قال فيها:

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٧٨، ح ٨

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٨، ح ٤٢

٣- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٨، ح ٤٤

٤- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨١، ح ٢١

«ولا نجد شيئاً أحوط ولا أوسع من رد علم ذلك كله الى العالم عليه السلام وقبول ما رجع من الامر فيه بقوله عليه السلام بايها اخذتم من باب التسليم وسعكم»^(١).

واما كون التخيير أحوط فان ترجيح العلم ينافي التسليم وليس بنظره ما يدل على الترجيح للزوم حمل الامر بالترجيح على الاقل. واما كونه أوسع فواضح لقبول امر الامام عليه السلام.

ومن الأول مقبولة عمر بن حنظلة فانه ورد فيها في صورة التساوى قال:
«اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك، فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات»^(٢).

ومن الثاني رسالة الاحتجاج عن الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام فان فيها وردت قال:

«فاذا لم تعلم فوسع عليك بايها اخذت»^(٣).

ورسالة الاحتجاج في جواب مكاتبة الحميري عن صاحب الزمان عليه السلام حيث قال:

«وبايها اخذت من باب التسليم كان صواباً»^(٤).

ومن الاول ما في السرائر^(٥).

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٠، ح ١٩

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٧٥، ح ١

٣- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٧، ح ٤٠

٤- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٧، ح ٣٩

٥- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٦، ح ٣٦

ويؤيد الطائفة الثانية: روايات الترجيح بوجود شاهد من القرآن والشباهة بكتاب الله واحاديثهم عليهم السلام وعدم الشباهة بقول العامة والافقية و الاعدلية والاصدقية واجماع الشيعة^(١)؛ لان مقتضى القاعدة عند التعارض سقوطها عن الطريقة وان كان لاحدهما مزية من العلمية وغيرها فالترجيح عندئذ ليس الا من باب التسليم.

وبالجملة: وجه الجمع بين الطائفتين معلوم فان رواية معلى بن خنيس شاهد جمع بينهما وان المراد من الطائفة الاولى التوقف في صورة امكان رفع الشبهة سيما بقرينة ذيلها. ويحمل الطائفة الثانية على عدم امكان السؤال عن الامام عليه السلام كما هو واضح جداً.

ويشهد على هذا الجمع رواية سماعة فان فيها وردت قال: «خذ بما فيه خلاف العامة» بعد امر الامام بالتوقف وسؤال الراوي عن أنه: «لابد ان نعمل بواحدة منهما؟ قال: خذ بما فيه خلاف العامة» فتدبر.

ويمكن الاستدلال على التخيير في المتساويين بما ورد على الترجيح بالمرجحات مثل العلمية والاصدقية والشباهة بكتاب الله وسنة نبيه ومخالفة العامة.

وتقريب ذلك: انا بحسب الروايات الكثيرة^(٢) مأمورون باطاعة النواب الخاصة والفقهاء من اصحابنا مثل محمد بن مسلم وبريد العجلي ومنهون عن التشكيك فيما يرويه عنهم عليهم السلام ثقاتنا.

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٧٥، الباب ٩ من ابواب صفات القاضي.

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٨، الباب ١١ من ابواب صفات القاضي.

ومعلوم ان ذلك فيما لم يتعارض اقوالهم لان التعارض مظنة التشكيك ولذا توقف الرواة وعملوا بامرهم بالسكوت والتوقف والتثبت حتى يعلموا وسئلوا الائمة عليهم السلام عن وظيفتهم عند تعارض الروايات. مع ان راوي الخبرين ثقة وفقهه وكل من الخبرين فاقد ملاك الطريقة بعد تعارضها فان امكن رفع الشك بالسؤال عنهم يجب ذلك وان لم يمكن وكان المكلف لابد ان يعمل بواحدة منها أمر بالاخذ بما هو أقرب الى الواقع ان كان في البين مرجح ولو كان الاحتياط ممكناً والا يتخير بينهما.

وفي كلتا صورتين يجب الأخذ من باب التسليم، كما ان في صورة الانفراد الاخذ من باب التسليم كما في رواية زياد بن ابي عبيدة قال:

«ان اخذ به فهو خير له واعظم اجرا»^(١).

وفي رواية اخرى:

«ان اخذ به اجر وان تركه والله اثم»^(٢).

ومثل رواية ابي عمرو الكناني قال:

«بعد ما سئل الامام عليه السلام عنه اذا افتاه في العام القابل بخلاف ما افتاه في العام السابق

بأيها كنت تأخذ؟ قلت: باحدثها وادع الآخر. فقال: قد أصبت يا ابا عمرو... أبي الله

عز وجل لنا في دينه الا التقيّة»^(٣).

مع انه امر في رواية المعلّى بالتخير وفي رواية الحسن بن الجهم:

١- وسائل الشيعة. ج ١٨، ص ٧٦، ح ٢

٢- وسائل الشيعة. ج ١٨، ص ٧٦، ح ٢

٣- وسائل الشيعة. ج ١٨، ص ٧٩، ح ١٧

«خذ بما خالف القوم وما وافق القوم فاجتنبه»^(١).

وفي رواية عبدالرحمن ابن ابي عبدالله:

«فما وافق كتاب الله فخذوه»^(٢).

وفي رواية اخرى للحسن بن الجهم:

«ما جائك عنا فقس على كتاب الله عز وجل و احاديثنا، فان كان يشبهها فهو

منا»^(٣).

وفي مقبولة عمر بن حنظلة:

«ترجيح ما كان ذا مزية»^(٤).

فعلى هذا تدل الروايات الدالة على الترجيح على التخيير في صورة

التساوى. ولعمري هذا واضح جداً ولا وجه لما أفاد الكليني عليه السلام:

«نحن لا نعرف من ذلك الا اقله»^(٥).

نعم يمكن ان يقال: ان عوام الشيعة لا يقدرّون على تشخيص المرجحات.

فانه يقال: اهل الخبرة الذين يعرفون الفقهاء يجب ملاحظة هذه الجهة في تعيين

المرجع بان ينظر في كيفية استنباط الفقهاء هل يعتنون باجماع الشيعة أو شبهة

الرواية بالكتاب والسنة وسائر المرجحات مثل الاورعية والاصدية والوثقية؟

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٥، ح ٣١

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٤، ح ٢٩

٣- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٧، ح ٤٠

٤- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٧٥، ح ١

٥- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٠، ح ١٩

وبعبارة أخرى: في تشخيص العلم يجب ان تلاحظ هذه الجهات و غيرها
 مما يكون دخيلاً في استنباط الحكم الواقعي كما شاهدنا ذلك في المرحوم آية الله
 العظمى البروجردى رحمته الله وسيجىء البحث عن ذلك في معنى العلمية ان شاء الله.
 ومن الاخبار المصرحة بالتخير عند التساوى مرفوعة زرارة قوله:
 «اذن فتخير احدهما فتأخذ به وتدع الآخر»^(١).

ورواية المحاسن:

«وبقول العلماء فانتمفوا»^(٢).

واستدل على التخير في المتساويين بالاجماع.

وأورد عليه السيد الخوئي رحمته الله :

أولاً: بان الاجماع منقول فليس بحجة.

و ثانياً: بانه اجماع غير تعبدى على تقدير التحقق فلا يكون كاشفاً عن قول

المعصوم عليه السلام ؛ لانها من المسائل المستعدثة ولم يتعرض لها الفقهاء في كلماتهم»^(٣).

أقول فيه: ان الفقهاء الرواة اجمعوا على التخير في المتساويين ولم نر من احد

منهم عدم جواز العمل باحدهما اذا كان المكلف لا بد من العمل من باب التسليم

واتفاقهم على ذلك المستكشف من الروايات دليل آخر على الجواز. ولا يلزم القول

بذلك عن جميع الفقهاء المتقدم منهم والمتأخر؛ بل يكفي اجماع اصحاب الائمة على

ذلك وهو كاشف عن قول المعصوم عليه السلام وان لم نر من المتقدمين والمتأخرين مخالفة

١- غوالي اللئالي، ج ٤، ص ١٢٣، ح ٢٢٩

٢- المحاسن، ص ٢٦٨، ح ٣٥٧

٣- الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ١٦٨

التخيير.

والسيد المرتضى رحمته يقول في ذريعته:

«ولا شبهة في أنّ هذه الصفات اذا كانت ليست عند المستفتي الا لعالم واحد في البلد
لزمه استفتاءه تعيناً وان كانت لجماعة هم متساوون كان مخيراً وهو يقول: ان بعضهم
قال بالتخير حتى في صورة التفاضل»^(١).

وكذا محمد بن يعقوب الكليني يقول:

«بالتخير في المتخالفين حتى في صورة التفاضل»^(٢).

وقال العلامة رحمته في نهاية الوصول:

«فإن ظن الاستواء مطلقاً تخير في تقليد من شاء كالدليلين المتعارضين»^(٣).

وهذا المحقق في المعارج يقول:

«فان تساووا في العلم والعدالة جاز استفتاء كل منهم فان اختلفوا في الفتوى - والحال
هذه - كان المستفتي مخيراً في العمل بقول أيهم شاء»^(٤).

واستدل أيضاً بالسيرة.

واشكل عليه السيد الخوئي رحمته:

«بان السيرة ان كانت للمشرعة فغير متصل بزمان الائمة عليهم السلام فليس بحجة. وان
كانت للعقلاء فمنوع؛ اذ العقلاء في صورة امكان الاحتياط فيما اذا تعارض قول

١ - الذريعة إلى اصول الشريعة، ج ٢، ص ٨٠١

٢ - الاصول من الكافي، ج ١، ص ٩، خطبة الكتاب.

٣ - نهاية الوصول، ج ٢، ص ٤٢١، المخطوط.

٤ - المعارج، ص ٢٠١

طبيين متساويين محتاطون ولا يأخذون لقول أحدهما مخيراً»^(١).

وفيه: ان سيرة المشرعة قائمة قطعاً في زمان الائمة عليهم السلام بعد صدور روايات مستفيضة أو متواترة، وبعد ذلك الزمان ايضاً. وأما سيرة العقلاء فلنفرض صورة لا يمكن الاحتياط.

ومن ناحية اخرى لا بد من العمل بقولها أو قول احدهما فهل يتوقف عن المعالجة أو العمل بقول احدهما مخيراً؟

وبعبارة اخرى: المفروض عدم وجوب الاحتياط فنمنع كون دأبهم الاحتياط في صورة الاحتياج.

نعم: فيما اذا كان التكليف الاحتياط حتى في الشبهة البدوية محتاط ولا يأخذ بقول احدهما مخيراً فتدبر.

وقد تقدم منا سابقاً ان المستفاد من الادلة تقدم فتوى العالم الذي يكون ذا مزية ما فلا نعيده. ولكن نتعرض للجواب عن الاشكالين في التنقيح:

الاشكال الأول: ان الاورعية - فيما اذا كان، لكون احدهما يصلي صلاة الليل دون الآخر - غير مؤثرة في الاقربية، فلا يكون مرجحاً مطلقاً.

والجواب عنه أولاً: انا لا نسلم عدم المرجحية فيما اذا لم يكن لها التأثير. وثانياً: ان الاورعية غير أشدية العبادة، لان الورع عبارة عن ملكة التجنب عن المحرمات، فالورع كما يحترز عن شرب الخمر ونحوه يحترز عن نقل المشتبهات والهزل والتوقف عن الفحص والياس سريعاً كما لا يخفى.

نعم: يمكن التجزئة فيكون احدهما أورع في باب من المحرمات مثل الزنا والنظر الى الأجنبية ونحوها والآخر أورع في باب آخر كما يتصور في الاعلمية. وثالثاً: عدم التأثير في المثال محل نظر؛ لان الالتزام بصلاة الليل يكشف عن ايمانه القوى بالله واليوم الآخر، و من كان كذلك كان قوله أقرب الى الواقع كما لا يخفى.

ورابعاً: لاحتمال موضوعية الورع في التقليد فيقدم الاورع كما يستفاد من الرواية المعروف للامام العسكري عليه السلام فانه اعتبر في المقلد ما يتلو العصمة من الصفات فصيانة النفس غير مختصة بترك المحرمات والتعفف عنها بل يشمل ترك المكروهات والعمل بالمستحبات، فافهم وتدبر.

فدوران الامر بين التعيين والتخير جار هنا أيضاً، ولازمه عدم المعذرية فيما اذا عمل بفتوى غير الأورع عند ما كان قوله مخالفاً للواقع، كما اذا عمل بالاعلم الفاسق ولا غرو الا أن الشأن في ثبوت الدليل.

الاشكال الثاني: انه اذا كان احدهما اعلم والآخر أورع ايها يقدم؟ أقول: تعرض لحكم هذه الصورة فيما اعلم العلامة في نهاية الوصول^(١) و المحقق في المعارج^(٢) و رجّحوا الاعلم؛ لان الملاك في الاعلم الورع أشد منه في الاورع غير الاعلم كما لا يخفى. والدليل عليه مقبولة عمر بن حنظلة وغيرها مما دلّت على الترجيح بالأقربى فتدبر.

١- نهاية الوصول. ج ٢، ص ٤٢١، المخطوط موجود في مكتبة ولايت النقيه.

٢- معارج الاصول. ص ٢٠١

**مسألة ١٤: «إذا لم يكن للأعلم فتوى في مسألة
من المسائل يجوز في تلك المسألة الاخذ من غير
الأعلم وإن أمكن الاحتياط».**



أقول: دليله أن الأَعلم في تلك المسألة ليس أعلم ممّن هو دونه، بل لعلّه فاقد
لملكة الاجتهاد ولذا يجوز له التقليد ممّن يكون أعلم منه في هذه المسألة كما قوينا
جواز التقليد للمتجزّي؛ بل هنا أسهل.

ولا يصغى الى ما قيل: من أن غير الأَعلم عاجز عن درك ما منع الأَعلم من
الفتوى فليس أعلم منه، لأن ذلك خلاف فرض اجتهاد غير الأَعلم، فتأمل.
وأما ما افاده السيد الخوئي رحمته :

«من عدم جواز الرجوع الى غير الأَعلم فيما اذا خطّاه الأَعلم علماً منه بانسداد الطرق

الموصلة الى الحكم الواقعي»^(١).

فغير صحيح؛ اذ الفرض اجتهاد غير الاعلم وهو أيضاً يخطئ الاعلم، ولذا لا يفتي إلا بما دل الدليل عليه ولا يفتي بالاحتياط أو البرائة.

فكما يمكن أن يكون فرد أعلم في باب بل في مسألة والآخر أعلم منه في مسألة اخرى، يمكن أن يكون احد العلمين في مسألة جاهلاً مع أنه يكون اعلم من غيره العالم بهذه المسألة، وهذا أمر يقع كثيراً مثل ان يكون فقيه أفقه في كثير من الابواب وليس فقيهاً في مسائل الوقت والقبلة والارث والقضاء. أو كان غيره أفضل منه في بعض الأبواب بمناسبة افضليته في الحساب والهندسة والهيئة ونحوها كما لا يخفى فتدبر.

و مما ذكرنا يظهر النظر في كثير مما افاده السيد الخوئي رحمته الله.

الأول: الظاهر أنه ابتنى المسألة على كون مبنى تقليد الأعلم التساقط فيما اذا كانا متخالفين في المسألة وأما في صورة الفتوى بوجوب تقليد الاعلم مطلقاً فلا؛ إذ العلمية يقتضى قبول تشكيكاته واحتياطاته إلا فيما كان الاحتياط لعدم فحصه اللازم في المسألة، أو عدم التأمل التام في المسألة الاصولية.

ويمكن توجيهه: بأن مستند غير الاعلم من الوجه العقلي أو دلالة رواية يكون سندها ضعيف في نظر الأعلم أو يكون ما رجح به احد الخبرين من مخالفة العامة أو موافقة الكتاب في نظره ضعيفاً، فافتى بوجوب الاحتياط، فتأمله يرجح على غيره ممن هو دونه، لأعلميته. فان ثمة العلمية لا تنحصر في تقدم فتواه بل في

تقدم جهله وترديده على علم غيره ولا يكشف هذا الجهل والترديد عن عدم ملكة الاجتهاد.

ولكن فيه: ان مبنى التقليد على انسداد باب العلم وعدم وجوب الاحتياط وعدم لزوم درك الواقع مائة في المائة فبنائاً على هذا الرجوع الى الاعلم في المسألة رجوع الى الاحتياط لا تقليد المفتي، ولذا وجهنا ارجاع الامام عليه السلام الى اصحابه مع انه اعلم منهم بكثير. وهذا بخلاف ما اذا افتي بوجوب الاحتياط للعلم الاجمالي في الشبهات البدوية المستقلة أو في الأقل والاكثر الارتباطي، فإنه يدعي العلم بالحكم فيقدم على قول غير الاعلم المدعي للعلم بخلافه فتأمل.

مسألة ١٥: «إذا قلد مجتهداً كان يجوز البقاء على تقليد الميِّت فمات ذلك المجتهد لا يجوز البقاء على تقليده في هذه المسألة بل يجب الرجوع الى الحي الاعلم في جواز البقاء وعدمه».



يقع البحث عن هذه المسألة وفروعها في صور: وأما حكم المتن فواضح جداً لا اشكال فيه؛ اذ بموت المجتهد يشك العامي في حجية فتاواه كلها، و منها مسألة جواز البقاء والشك في الحجية مساوق للقطع بعدم الحجية، وهذا بخلاف فتاوى الحي الاعلم فإنه يقينى في المسائل الفرعية والاصولية فالرجوع الى غير الاعلم الحي أو البقاء على تقليد الميِّت جوازاً أو وجوباً أو تقليده الابتدائي موقوف على فتوى الحي أصلاً وحداً وسعةً وضيقاً. وهذا مثل اصل التقليد محال؛ لانه دور ظاهر فإن البقاء على تقليد الميِّت موقوف على جواز البقاء عليه، وجواز البقاء عليه

موقوف على جواز البقاء عليه.

نعم: يقع البحث عما اذا رجع الى الحي الاعلم وافتي بوجوبه أو جوازه فهل له البقاء على تقليد الميِّت في هذه المسألة أم لا؟

وأما في سائر المسائل فلا بأس به قطعاً على حسب ما يفتي الحي الاعلم فان كان في جميع المسائل، عمل بها أو لم يعمل، تعلّم و تذكّر أو لم يتعلّم أصلاً أو تعلّم ونسيه أو في بعضها مع شرط خاص ليعمل كذلك.

وإنما الكلام في جواز البقاء في هذه المسألة.

ويظهر الثمرة في أمرين:

الأول: فيما اذا اختلفا في شرائط البقاء وكان قول الميِّت أوسع دائرة كما اذا افتي الحي بجواز البقاء فيما عمل به فقط و افتي الميِّت بجواز البقاء مضافاً اليه ما تعلّم و تذكّر فينبى على العمل بفتاوى الميِّت التي تعلّمها وتذكّرها دون العكس.

الثاني: هل يجوز العمل بفتوى الميِّت الذي كان يجوز البقاء على تقليد الميِّت السابق ولو كان راجعاً الى الميِّت السابق و الحي يمنع البقاء على الميِّت في مثل هذه الصورة؟

هذا كله فيما لم يحرم الحي البقاء على الميِّت لأن فتوى الميِّت بوجوب البقاء لا يفيد فضلاً عن الجواز. وهذه المسألة نظير ما يأتي من ان غير الأعلم إذا افتي بحرمة العدول حتى الى الاعلم و افتي الأعلم بجوازه يجوز العدول الى الأعلم.

فأما سائر الصور هي التي يفتي الحي والميِّت بجواز البقاء أو بوجوبه أو الحي بالوجوب والميِّت بالجواز أو العكس.

وفي الصور الاربعة اما أن يكون دائرة موضوع حكمهما في البقاء متحدتين أو

مختلفتين، وفي الاخير اما ان يكون موضوع الحكم في الميِّت أوسع أو بالعكس.
وقبل الخوض في البحث عن حكم المسألة، أي جواز العمل بفتوى الميِّت في
مسألة البقاء، النظر في مسائل كلية يجدينا في البحث التفصيلي عن حكم الصور
المختلفة.

الأولى: هل يشمل فتوى الحي في مسألة البقاء لفتوى الميِّت فيها متحدين
كانا أم مختلفين؟

يمكن ان يقال: بالعدم في عالم الاثبات وان كان ممكناً في عالم الثبوت. مثلاً اذا
فرضنا الميِّت يفتي بحرمة البقاء، والحي يفتي بجوازه مطلقاً أو فيما عمل به، فمعلوم ان
سائر الاحكام التكليفية والوضعية التي افتى بها الميِّت حجة في حق من عمل بها و
اما مسألة البقاء فلا يشملها فتوى الحي؛ لانه خلاف فتواه فمن يعتقد بطلان فتوى
الميِّت بحرمة البقاء كيف يجوز البقاء في تلك المسألة، ولكن الظاهر عدم المانع منه
والا لما جاز فتوى الاعلم الحي بجواز الرجوع الى غير الاعلم الذي يخالفه في
فتوى ما سيمّا في مسألة وجوب تقليد الاعلم.

وحله ان الادلة دلت على جواز البقاء على تقليد الميِّت بعنوان انه مجتهد
وفقيه جامع للشرائط وقوله حجة بحسب الادلة ولا دليل على اشتراط الحياة في
التقليد وهذا مثل ما اذا كان القاضي منصوباً من قبل الحاكم الاسلامي ويحكم
بالقوانين الموضوعة في المملكة. أو يحسب مجتهد يعتقد عدم تعلق الخمس بكل
فائدة وكالة عن يرى وجوب ذلك.

وله نظائر كثيرة يشكل الحكم ببطلانه. ولازم ذلك كون فتوى الميِّت بحرمة
البقاء وفتوى الحي بجوازه حجة في وجوب الرجوع الى الحي وعدم العمل بفتياه.

وحجية فتاوى الحى من جهتين: من ناحية كونه القدر المتيقن. ومن ناحية حجية فتوى الميت. فيكون فتوى الحى حجة تعيينية وتخيرية ولا مانع من اجتماع الشئيين المتنافين من جهة عنوانين كما قويناه في باب اجتماع الامر والنهي بعنوانين. الثانية: هل يجوز قيام المنجز على المنجز وقيام المعذر على ما عذر فيه بمعذر آخر أم لا؟

قد يقال: بالعدم نظراً الى انه تحصيل للحاصل وهو محال. واما ما كان البيان في عرض واحد فلا مانع من تأثير الجامع المشترك بينهما في التخيير والتعذير؛ مثلاً اذا علمنا اجمالاً بنجاسة احد الانائين ووجوب الاجتناب عن الآخر فوجب الاجتناب عن كليهما ثم حصل علم اجمالى آخر بنجاسة احد الطرفين معينا وانا ثالث فان قلنا بامتناع ورود منجز على ما تنجز فلا يجب الاجتناب عن انا ثالث، لان طرفه واجب الاجتناب بالعلم الاجمالى الاول فيبقى الثالث شبهة بدوية فتجرى البرائة فيه.

وان قلنا بصحة ورود المنجز على المنجز - بالفتح - يؤثر العلم الاجمالى الثانى فيجب الاجتناب عن الاناء الثالث.

وكذا اذا قامت البينة على نجاسة شيء ثم قامت بينتان احديهما على النجاسة والاخرى على الطهارة فعلى عدم الصحة تتعارض البينتان الاولى على النجاسة والثانية على الطهارة فتساقطان فتجرى اصالة الطهارة دون العكس.

فانه يمكن ان يقال: بتقوى البينة الاولى على النجاسة بالبينة الثانية ويقدم على البينة على الطهارة.

ولكن الصحيح الأول؛ اذ لا مانع من قيام ادلة مختلفة وبيانات متعددة على

صحة العقوبة وتقوى بعضها ببعض فيرجع على ما اذا لم يجتمع عليه المحجج المختلفة.

فان كان الثاني المراد منه ايجاد حد خاص ممتاز عن الحد الأول يصير تحصيلاً للحاصل واجتماعاً للمثلين. واما اذا لم يكن كذلك فلا بأس لتشكيك الحجية واختلاف مراتبها بالضعف والشدة.

الثالثة: هل يجوز أخذ حكم في موضوع نفسه أم فيه تفصيل؟ فان اخذ في موضوع شخصه فلا يجوز، للزوم الدور؛ اذ ثبوت الحكم متوقف على ثبوت الموضوع وهو متوقف على ثبوت الحكم، بخلاف ما اذا اخذ في موضوع نوع الحكم فلا دور.

الظاهر الثاني؛ ومثاله كثير منها أخذ تصديق العادل اعنى زرارة في موضوع تصديق العادل المطلق فنفرض ان محمد بن مسلم روى عن زرارة نقله الرواية عن شيخه يريد مثلاً فشمول تصديق العادل لزيد الذي يروى عن يريد متوقف على شمول تصديق العادل لمحمد بن مسلم فاذا صدقنا محمد بن مسلم فقد صار قول زرارة موضوعاً لتصديق العادل.

وكذا اذا افتى زيد بحجية خبر العدل ودلّ خبر عدل على حجية قول الثقة فيصير قول الثقة حجة فاخذ حجية خبر العدل في موضوع حجية خبر الثقة، يعنى يتوقف حجية خبر الثقة على حجية خبر العدل.

وكذا فيما نحن فيه، فان حجية الفتاوى التي لم تعمل بها متوقف على حجية جواز البقاء الذي افتى به الميّت وهو متوقف على حجية جواز البقاء الذي افتى به الحى الا علم، فجواز البقاء متوقف على جواز البقاء وهما مختلفان مصداقاً وان

كانا متحدان نوعاً فتدبر.

الرابعة: اذا كان مفاد الحجتين واحدا لا يلزم اللفغوية كما ذكرنا في مسألة تقليد الاعلم اذا اتفقا وقلنا هناك انه حيث اعتبرنا في المعذرية الاستناد الى الحجة فلا يكفي العمل على طبق الحكم من دون استناد؛ فاذا خالفا الواقع وخالفهما المكلف يستحق العقوبة على مخالفة الواقع، الا ان يستند الى كليهما. وكذا المقام؛ فان استند الى جواز البقاء الذي افتي به الحبي الاعلم في فتاوى الميت، مثلاً وجوب صلاة الجمعة الذي يفتي به الميت فقد استند الى الحجة في عمله ذاك وكان معذوراً. وان استند المكلف الى فتوى الميت بجواز البقاء للميت السابق الذي يفتي بحرمة صلاة الجمعة وترك صلاة الجمعة استناداً اليه فقد استند الى الحجة فصار معذوراً في تركه؛ فيظهر الثمرة حينئذٍ.

الخامسة: ان جواز البقاء منوط لصدق البقاء، اعني الاستمرار على تقليد الميت من دون تخلل تقليد الآخر؛ فاذا قلد مجتهداً فمات ثم قلد الحبي الاعلم ورجع اليه في المسائل التي عمل بها في زمان الميت وكان الحبي يجوز البقاء بل يوجب البقاء على تقليد الميت لا يجوز فضلاً عن وجوب الرجوع ثانية الى الميت؛ اذ لا يصدق البقاء على تقليد الميت كما هو واضح.

والأقوى: ان المسألة تابعة لدليل البقاء وجوباً أو جوازاً فان استندنا في جواز البقاء أو وجوبه الى الاستصحاب أي استصحاب حجية رأى الميت فلا دليل على ارتفاع الحكم بالرجوع الى الحبي في برهة من الزمان.

وكذا ان استندنا الى الادلة اللفظية مثل ما صنع السيد الخوئي رحمته الله ^(١) فلا يضر الرجوع الى المحي؛ اذ هو في جواز البقاء أو وجوبه يستند الى اعتبار امكان السؤال عن المجتهد ولذا يقول بوجوب البقاء اذا تعلم فتاوى الميِّت وكان متذكراً؛ ومعلوم انه لا يضر بهذا السؤال عن غيره في زمان.

وكذا ان استندنا في عدم جواز تقليد الميِّت ابتداءً الى انعقاد الاجماع على عدم الرأي للميِّت اخذنا القدر المتيقن من الدليل؛ لانه لبي و اقتصرنا على تقليد الميِّت من دون أي سابقة لتقليده والانس به فافهم وتدبر.

السادسة: هل وجوب البقاء على تقليد الميِّت مأخوذ ومحدود بصور اعلامية الميِّت ومتخذة من دليلها خرج منه صورة عدم التزام المكلف بالاخذ منه وبالعمل برسالته فحينئذ اذا كان الميِّت الاسبق أعلم من السابق يجب البقاء عليه ان افق المحي الاعلم بوجوب البقاء على الاسبق. ولا يجوز البقاء على تقليد الميِّت السابق لا في مسألة جواز البقاء ولا في سائر المسائل وان عمل بها؛ لان المحي الاعلم ينفي الوجوب والجواز عن الميِّت السابق ويوجب البقاء على الاسبق. فاذا افق المحي الاعلم بوجوب البقاء في المسائل التي عمل بها والميِّت السابق بجواز البقاء في المسائل التي عمل بها أو تعلم والمكلف عدل بها أو بقى على الميِّت في جميع المسائل ومنها مسألة جواز البقاء فيجب الرجوع الى الميِّت الاسبق في جميع المسائل التي عمل بها.

وان كان المأخوذ من استصحاب الحجية التعيينية فهي على قسمين:
فان كان الحجية التعيينية بلحاظ اعلميته، فلا يجري الاستصحاب الا في
الميت السابق. وان كان بلحاظ الاخذ باحدى المحتجين تخييراً فصارت بالاخذ
حجة فيستصحب الحجية التعيينية.

فيمكن أن نقول: بجرى ان الاستصحاب بالنسبة الى الميت السابق؛ لانه عدل
اليه وان كان لا يجب. ولكن بعد العدول صارت فتاواه حجة فيستصحب فيجوز
العمل بفتاويه في جميع المسائل ومنها مسألة البقاء فيجب العمل به والبقاء عليه ولا
يلزم اللغو في صورة الاتحاد كما هو واضح.

السابعة: ما معنى جواز البقاء، هل معناه حجة فتوى الميت والحي تخييراً
دائماً اي حدوثاً وبقاءً، فاذا افق الحي بالجواز يكون فتوى الميت والحي حجة
تخييراً فالأخذ باحدهما لا يصير حجة فعلية فيجوز له العمل بفتوى الميت
بوجوب البقاء وان عدل الى الحي وان كان حجة تخييراً حدوثاً وبالأخذ يصير
حجة تعييناً فلا يجوز العدول عنه بعد البقاء على تقليده في مسألة البقاء.

فاعلم ان الصور التي يبحث فيها عن جواز البقاء على الميت فيما يفتى به
وجوباً أو جوازاً أو حرمة كثيرة:

الصورة الأولى: ما اذا افق الحي الاعلم بحرمة البقاء على تقليد الميت
والميت باحدى الثلاثة من الاحكام ففي هذه الصورة لا مورد للبحث لجواز البقاء
حتى لو اوجب الميت كما لا يخفى.

الصورة الثانية: ما اذا افق الميت بحرمة البقاء وافق الحي الاعلم بوجوبه أو
جوازه. ففي هذه الصورة لا محل للبحث عن جواز البقاء على تقليد الميت؛ اذ لازم

ذلك عدم جواز التقليد عن الحي الاعلم واستلزام التقليد عنه في هذه المسألة ان يكون الوجود علة للعدم وهو محال.

الصورة الثالثة: اتحاد فتواهما في جواز البقاء فهي واضحة ولا يرد عليها اللغوية وان كان دائرة الموضوع فيها واحدة. ولا الدور بل تتأكد حجية فتاوى الميِّت بحجتين كما مرّ.

الصورة الرابعة: فتوى الحي والميِّت بوجوب البقاء. والحكم في هذه الصورة عدم جواز تقليد الميِّت في مسأله البقاء؛ اذ معنى تقليد الحي الاعلم وجوب البقاء على الميِّت الاسبق ونفي جواز البقاء على تقليد السابق في جميع المسائل حتى مسألة البقاء. ولا فرق بين ما اذا اتخذ موضوع حكمها أو اختلف.

الصورة الخامسة: فتوى الحي بوجوب البقاء والميِّت بجوازه. والحكم في هذه الصورة أيضاً عدم جواز تقليد الميِّت في جميع المسائل حتى مسألة البقاء.

الصورة السادسة: فتوى الحي بجواز البقاء والميِّت بوجوبه. والحكم في هذه الصورة التخيير بين الرجوع الى الميِّت الاسبق والسابق والحي الاعلم وجواز العمل بفتوى الميِّت في مسألة البقاء والرجوع الى الميِّت الأسبق.

ولا يرد عليه اجتماع الحجية التعيينية والتخيرية في الميِّت الاسبق؛ لاختلاف العنوانين كما في الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري حيث انّ الواقع بشرط لا عن الشك واجب مثلاً وبشرط الشك جازحسب ما قرر في محله وفي باب اجتماع الامر والنهي.

فليعلم انّ للمقلد ان يرجع الى الميِّت فيعمل بفتواه في مسألة البقاء ويرجع الى الميِّت الأسبق. ولكن العدول عنه جازحسب ما قرر في محله وفي باب اجتماع الامر والنهي.

مانع منه؛ اذ لا يعتبر صدق البقاء والتخير فيها استمرارى ولا مانع منه والدليل
اللفظي ظاهر فيه من باب التسليم فتدبر.

مسألة ١٦: «عمل الجاهل المقصر الملتفت باطل
وان كان مطابقاً للواقع. واما الجاهل القاصر أو
المقصر الذي كان غافلاً حين العمل وحصل منه
قصد القربة فان كان مطابقاً لفتوى المجتهد الذي
قلده بعد ذلك كان صحيحاً و الأحوط مع ذلك
مطابقته لفتوى المجتهد الذي كان يجب عليه
تقليده حين العمل».



ظاهر العبارة كون الموضوع في المسألة العبادات التي يأتي بها الجاهل
المقصر الملتفت في حال تطابقه للواقع مع انه افق ببطلان عمل العامي بلا اجتهاد
ولا تقليد مطلقاً كان مطابقاً للواقع أم مخالفاً كان قاصراً أو مقصراً ملتفتاً أم غير

ملتفت مطابقاً لفتوى من كان يجب عليه تقليده أو من يجب عليه تقليده في الحال ويشمل ما اذا احتاط لدرك الواقع بالاحتياط.

ولكن الجمع بينهما ان تارك طريق الاجتهاد والتقليد وان احتاط في نظره لا سبيل له الى الحكم بصحة اعماله؛ لانه حيث كان مسألة الاحتياط خلافية فلا يتحقق الاحتياط والفرض انتفاء الطريقتين فلا يجوز له الاكتفاء بصلاته وصومه وحجه وزكاته وسائر العبادات. والحال هذه فهو مستحق للعقوبة وان كان مطابقاً للواقع.

وهذا مثل الاكتفاء بالصلاة الى جهتين وعدم الاتيان بها في الجهتين الاخرين بعد تنجز الصلاة عليه.

ولا ينافي ما في هذه المسألة؛ لان المفروض في هذه المسألة مطابقته للواقع أو فتوى من يجب عليه تقليده الآن فالمراد من الباطل في تلك المسألة ان عمله محكوم بالباطل في الظاهر فلا يجوز له الاكتفاء به والحال هذه. والمراد من الباطل في هذه المسألة وجوب الاعادة أو القضاء.

وكيف كان يقع البحث في هذه المسألة في بطلان عمل الجاهل المقصر الملتفت.

واستدل عليه السيد الحكيم رحمته :

«بعدم الاشكال والخلاف فيه ظاهراً على ما ادعاه شيخنا الاعظم رحمته في مبحث

العمل قبل الفحص من رسالة البراءة من عدم تحقق نية القربة لأن الشاك في كون

المأتي موافقاً للمأمور به كيف يتقرب به؟!»^(١).

ويمكن ان يقال: انه لم يقصد به التعبد على كل تقدير وان المحرك له الاحتمال لا الأمر.

واشكل عليه السيد الخوئي رحمته :

«بان التقرب عبارة عن اضافة الفعل الى المولى سبحانه وللجاهل ان يأتي بعمله

متقرباً اليه انما احل به الجزم بكون المأتي به مأموراً به ولا دليل على اعتبار الجزم به فما

عليه الدليل عمل به وما لم يعمل به فليس عليه دليل من العقل والنقل»^(٢).

أقول فيه: ان المدعى ان التقرب لا يحصل بالاضافة الاحتمالية.

وان اردت ان تقول: انه يضيفه الى المولى سبحانه بأنه ينبعث من أمره

وارادته.

قلنا: أنه لا يتحقق الانبعاث عن احتمال الامر الذي يدعو الى الواقع وينبعث

اليه وهو مشكوك فيه، بل معدوم؛ لانه والحال هذه يجب عليه ان يأتي بالواقع وانما
يحتمل وجود الواقع فيما اتى به وهذا غير الجزم بكون المأتي به واقعاً.

و بعبارة اخرى: الأمر يدعو الى اتيان جميع الاحتمالات مقدمة للواقع ولم

يتعين المكلف بهذه الدعوة فافرض عبداً اراد اهداء شيء محبوب لمولاه لكونه

محبوباً له ولكن اهدى اليه ما يشك في كونه محبوباً اليه فهل يحصل له التقرب الى

مولاه بصرف كونه محبوباً لسيدته في الواقع؟! وهذا نظير الاستناد الى حجة

مشكوكه فلا تكون معذرة له قطعاً.

١- مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص ٣٥

٢- الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ١٩٨

واما حكم العبادات: التي تتمشى فيها من الجاهل القاصر والمقصر قصد القربة ولكنه لم يلتفت فصحيح ان كانت مطابقة لفتوى المجتهد الذي يجب عليه تقليده الآن أو كان مطابقاً للواقع. وذلك لان قوله حجة فقط في حقه إذا افتي بعدم وجوب الاعادة والقضاء مطلقاً أو فيما إذا كانت مطابقة لفتوى المجتهد الذي كان يجب عليه تقليده، كما إذا افتي بوجوب البقاء عليه بمجرد اخذ رسالته أو الالتزام بالعمل بفتياه وكان الميت يحكم بصحته أو كان أعلم منه بالنسبة الى زمان الحال وصار ميتاً أو افتي بصحة عمله اللازم منه عدم وجوب الاعادة أو القضاء.

واما مطابقة عمله للمجتهد الذي كان يجب عليه تقليده فلا يفيد في عدم وجوب الاعادة والقضاء بعد ما سقطت عن الحجية بموته أو فسقه أو نسيانه أو غير ذلك.

وذلك لان فتواه في ذاك الوقت حجة عليه، بمعنى المنجزية في ذلك الوقت واستحقاق العقوبة على فرض عدم مطابقة الواقع. والمعدنية على فرض مخالفة العمل بفتواه والاستناد اليه.

واما صحة عمله وضعاً فلا وان كان عمل به حينئذ؛ فان ذلك دائر مدار القول بالاجزاء في الاحكام الظاهرية مادام الموضوع باقياً، فان قلنا به ولو في صورة كشف الخلاف بالعلم أو بالحجة فهو. وان فصلنا بين العلم والحجة وقلنا بالبطلان في الاول و الصحة في الثاني كما في مسألة تبدل رأى المجتهد أو تقليد المجتهدين المتعديدين المتخالفين في الفتيا أو قلنا بالبطلان مطلقاً له حكمه اعنى على المبنى الثاني قلنا بالصحة في مفروض البحث وعلى الثالث قلنا بالبطلان في مفروض البحث، حيث انّ المحتمل اختصاص الحكم بالصحة في صورة العمل

والاستناد وكونها القدر المتيقن فالبطلان متعين فيدور الصحة مدار فتوى المجتهد الذي يجب عليه تقليده.

وأما وجه الاحتياط في رعاية قول المجتهد الذي كان يجب عليه تقليده احتمال تعينه عليه بأن يكون فتواه حجة في حقه ما لم ينكشف الواقع وعدم رفع الحكم الظاهري إلا بالعلم بخلافه، فتدبر هذا.

وقد يقال: بعدم وجوب الاعادة والقضاء في غير الخمسة لحديث «لا تعاد» في الجاهل مطلقاً ملتفتاً كان أو غير ملتفت. بل قد يقال: بعدم وجوب الاعادة في العالم العامد وهو بعيد والبحث موكول الى محله.

ومورد البحث في المسألة، العبادات التي اتى بها بلا تقليد، والمراد من صحتها عدم وجوب الاعادة والقضاء.

وأما غيرها من المعاملات بالمعنى الاعم فيقع البحث عنها في جهتين:
الاولى: استحقاق العقوبة في صورة المخالفة للواقع فمعلوم لعدم الاستناد الى فتوى من يجب تقليده في ذلك الزمان، وأما في صورة الموافقة للواقع فيبنى على استحقاق المتجرى.

الثانية: صحتها. وهي على قسمين:

الأول المعاملات بالمعنى الاخص: فمن تزوج بالصيغة الفارسية مثلاً ويرى المجتهد الفعلى بطلانها مطلقاً من دون فرق بين القاصر والمقصر فالمرأة الآن عليه محرمة؛ لبطلان نكاحها فيجب عليه تجديد صيغة النكاح بلا اشكال.

وان ماتت قبل تجديد الصيغة لا يرث منها ولا ترث منه ويعاقب على وطئها ان كان مقصراً وان لم يكن عليها الحد على الأقوى. وكان الولد من الشبهة. وان كان

المجتهد الفعلي يرى صحتها لم يترتب عليه إلا عقوبة التجزئ و يترتب جميع آثار الصحة، من الارث و غيره و مثلها البيع المعاطاتي مثلاً، فان رأى المجتهد الفعلى بطلانها يترتب عليها جميع آثار البطلان كما هو واضح و الا فلا.

الثاني المعاملات بالمعنى الاعم: فان غسل من البول مرة واحدة ويرى المجتهد الفعلى صحتها فهو و لا شيء عليه. و اذا كان يرى البطلان فيترتب آثار البطلان، بمعنى انه صلى في الشيء النجس فتبطل صلاتها قاصراً كان ام مقصراً او اغتسل على خلاف الترتيب فهو جنب قاصراً كان أو مقصراً و تبطل صلاته وصومه و طوافه إلا فيما دلّ الدليل الخاص على صحة العمل فتدبر.

مسألة ١٧: «المراد من الاعلم من يكون أعرف بالقواعد والمدارك للمسألة، و أكثر اطلاعاً لنظائرها و للاخبار، و اجود فهماً للاخبار والحاصل ان يكون أجود استنباطاً و المرجع في تعيينه أهل الخبرة والاستنباط».



أقول: قال السيد الخوئي رحمته الله :

«الأعلم من يكون أشد مهارة من غيره في تطبيق الكبريات على صغرياتها، و اقوى استنباطاً و امتن استنتاجاً لاحكام عن مبادئها و ادلتها وهو يتوقف على علمه بالقواعد و الكبريات و حسن سليقته في تطبيقها على صغرياتها ولا يكفي احدهما بدون الآخر.

فالاعرفية بالقواعد و اكثرية الاطلاع بالفروع والأقوال والكلمات لا دخل لها في

الاعلمية بخلاف حسن السليقة في تطبيق الكبريات على المصاديق فان استنباط المجتهد يكون أحسن و أمتن اذا كان عارفاً بالمنبع ويرسل دلوهُ أحسن ارسال في مظنة المنبع.

و اذا كانت المتابع عنده كثيرة ولكن لا يدري ولا يقدر على كيفية ارسال دلوهُ في محله فسعة علمه بالقواعد لا يلزم جودة الاستنباط ومهارته. وكذا اكثرية الاطلاع بالفروع والنظائر لا يجدي في جودة الاستنباط. وكذا الاشدية في المراتب العلمية، بان ينكشف له الحكم بالجزم دون المفضول. وبالمجمل المعيار في الاعلمية هو حسن السليقة في تطبيق الكبريات على مصاديقها ليس الآ^(١).

اقول: نعم الاعلمية المفيدة لتقديم قوله على غيره ليست الا الأقربية المحاصلة من جودة الاستنباط وحسن السليقة ولو في مسألة واحدة، وليست الكبريات والقواعد غير المرتبطة بالمسألة من القواعد التي يجب ان يعلمها مقدمة لاستنباط الحكم في المسألة الكذائية.

ولكن لا شك ان كثرة القواعد والكبريات والعلم بالفروع والنظائر دخيلة في الاستنباط وجودته بالوجدان.

نعم: قوة البحث والاحاطة بالمسائل الفلسفية وغيرها مما لا يكون دخيلاً في الاستنباط بل يكون مضرراً، ليست من الأعلمية بشيء. فالانصاف ان العلم بالقواعد الاصولية والاطلاع على النظائر وكلمات الفقهاء والشهرات والاجماع ورجال السند والفهم العرفي دخيل في جودة الاستنباط قطعاً.

**مسألة ١٨: «الاحوط عدم تقليد المفضول حتى
في المسألة التي توافق فتواه فتوى الأفضل».**



استدل على عدم الوجوب بوجوه يأتي:

الاول:

ان المتفق بينهما شيء واحد ولا امتياز بينهما، فتطبيق عمله عليه بان يأتي
بالواجب مثلاً أو يترك المحرام، معناه الاتيان بماله حجة معذرة وان كان مخالفاً
للواقع ولا يعتبر في امتثال الاحكام، الالتزام والاستناد الى الحجة، حتى يقال بعدم
تحقق الاستناد على تقدير حجّة قول الأعلّم تعييناً ولو قيل بحجّة قول كليهما

تخييراً كما يظهر من الحكيم والسيد الخوني ^(١) فعناه لزوم الاستناد الى قول غير الأعلم أو الأعلم تخييراً.

نعم: اذا لم يستند الى واحد منها بل طبق عمله على مفاد فتواهما يجب ان يلتزم السيد ان يبطلان عمله. وبالجمله لا منافاة بين اعتبار الاستناد الى الحجة وعدم وجوب تقليد الأعلم تعييناً؛ اذ قول كل واحد من الأعلم وغيره حجة تخييراً.

أقول: يجب ان نبين اموراً ليتّضح المختار من وجوب تقليد الأعلم مطلقاً:
الاول: ان مقتضى الأمر والنهي تطبيق العمل عليها خارجاً، فاذا اتى المكلف بالواجب أو ترك الحرام سقطا لدعوتها الى الفعل والترك من دون ان يكونا مقيدين بعقد القلب أو الالتزام بالوجوب أو الحرمة أو الاستناد اليها ولكن الثواب المترتب على الامتثال والانتفاء يتوقف على انبعاث المكلف عنها كما هو واضح.

واما في الحجّة بمعنى المعذرية فلا محالة يتوقف على الاستناد الى الحجة فاذا كانت صلاة الجمعة واجبة وكانت طرفاً للعلم الاجمالي أو كانت بحيث يصل اليها بعد الفحص اللازم غير الحرجي كانت منجزة، يجب الخروج عن عهدها، إما باتيانها أو باتيان بدلها الذي قامت حجة على جواز الاكتفاء به في مقام استتار الواقع، فالاكْتفاء ببدلها في الظاهر متوقف على ثبوت بدليتها بحجّة شرعية أو عقلية؛ لان المكلف مأخوذ بصلاة الجمعة حتى يحكم الشارع باتيانها تعبداً أو سقوطها. فحديث عدم داعوية الأمر الآلى الفعل المجرد عن قيد أو قيود آخر، لا

يرتبط بما نحن فيه. والفرق بين متعلق الأمر الواقعي أي الحكم الفرعي الفقهي، و متعلق الحجية أعني الحكم الاصولي واضح جداً لا يخفى على العلماء.

الثاني: ان الفتوى المتوافق عليها وان كانت امراً واحداً إلا أنها يمكن تقييدها بالحاصلة من قول الأعلام، أي يكون وجوب صلاة الجمعة المفتى بها توسط الأعلام فاذا استند الى هذا الظن الخاص اي الطريقي التعبدية كان معذوراً والآ فلا.

فحجية التعينية لقول الأعلام ممكنة ثبوتاً، وتحتاج الى الدليل الاثباتي، ونحن ندعي ان اطلاق وجوب تقليد الأعلام - الثابت برواية عيص بن القاسم وغيرها - دليل اثباتي، فيجب تقليد الأعلام حتى في صورة الموافقة ثبوتاً واثباتاً، وهذا نظير الحكم الواحد الذي حكم به الحكمان، احدهما مثلاً غير مجتهد وثانيهما واجد للشرائط فإنه يجب الاستناد الى حكم الواجد للشرائط، والحكم الاول مصداق قوله عليه السلام :

«و رجل قضى بالحق وهو لا يعلم»^(١).

فحكمه حرام وباطل ولا معنى للحرمة والبطلان الا عدم جواز الاستناد الى حكمه من حيث أنه حكمه، وان كان عين الحكم الآخر.

الثالث: يمكن ان يتوهم ان مقبولة عمر بن حنظلة تدل على عدم وجوب تقليد الأفقه الا في صورة العلم بالمخالفة؛ لأن وجوب الرجوع الى الناظر في احكامهم عليه السلام ليس مقيداً بالاعلم، وإلا لزم الفحص عنه من أول الامر. وفيه ان الامر في باب الحكمية أوسع من باب التقليد، وأجاز الامام عليه السلام :

«الرجوع الى أول فقيه عارف باحكامهم»^(١).

وان كان يحتمل وجود أعلم موافق أو مخالف له، اذ للحاكم ان ينصب للقضاء خمسة علماء متفاضلين، وان كان يعلم بالخلاف بينهم في الاحكام الكلية أو الجزئية اعنى حكم الحاكم، فتأمل.

الرابع: قد مرّ منا ان قول الأعلام حجة يستند اليها ولو كان موافقاً لغير الأعلام في المسألة الفرعية وهو مرجح عليه وان كانا في الظاهر حكماً واحداً.

الخامس: ان السيرة العقلانية أيضاً قائمة بوجوب تقليد الأعلام حتى في صورة الموافقة، مثلاً اذا افتي الطبيب الحاذقان بحكم واحد وهو لزوم العملية الجراحية فاستند الجراح الى قول غير الأعلام فعمل فمات فلا يعدّ معذوراً؛ لاحتمال الخلاف من أول الامر، يعني ان الأمر دائر بين ثلاثة امور: عدم العمل وبرء المريض وهلاكه الامع العملية. فالاستناد الى المحجة لازم وليس قول غير الأعلام معذراً كما لا يخفى.

الثاني:

استشكل السيد الخوئي رحمته بعدم وجوب تقليد الأعلام في صورة الموافقة بانه:

«لم يتم دليل حينئذ على تقليد الأعلام؛ اذ الحجّة ثبتت لطبيعي فتوى العالم أو الفقيه، فاذا استند المكلف الى فتواهما و عمل على طبقها فقد استند الى المحجة، فاذا انكشف

الخلاف كان معذوراً لكون عمله مستنداً الى الحجّة»^(١).

أقول فيه أولاً: أنّه على فرض دلالة الادلة العامة على ثبوت الحجّة لطبيعي فتوى العالم يقيّد بادلة وجوب تقليد الأعلام مطلقاً. ومعناها أن يستند الى فتوى الفقيه المعين و هو الأعلام؛ فالاستناد الى طبيعي فتوى الفقيه من دون تعيين الأعلام لا يكفي للدليل على عدم كفاية الطبيعي.

وأما ثانياً: فإنّ الادلة العامة لا تدل على كفاية طبيعي فتوى العالم بل مقتضاها حجّة كل فرد بعينه ولزوم الاستناد اليه تعييناً؛ اذ العنوان العام مرآة للأفراد لا للحصص الموجودة في ضمنها.

وعلى الفرض يلزم الاستناد الى الحصص الخاصة الخارجية وهي عين الأفراد. وعلى هذا فالوجوب الذي قام عليه قول الأعلام فرد غير الفرد الذي قام عليه قول غير الأعلام.

وبعبارة أخرى: لكل فرد حجة تعيينية تدعو الى الاستناد الى نفسها لا الى الجامع بينها ولا الأعمّ منها ومن غيرها مع اعتبار الاستناد.

وبعبارة ثالثة: مفاد الادلة العامة حجّة تعيينية لكل فرد من الفتاوى لا تخيرية عقلية ولا شرعية. فالجمع بين التعينية والتخيرية غير ممكن، كما لا يخفى على المتفطن.

نعم: لا يضر الاستناد الى كليهما؛ لان فيه الاستناد الى ما يلزم. اللهم الا أن يقال بعدم لزوم الاستناد اصلاً، فحينئذ اذا طبق عمله على

طبق فتواهما فقد امتثل ولا يلزم أزيد من اجابة الأمر والنهي من تطبيق العمل عليهما.

ولكن الأمر ليس كذلك؛ لأن معنى الحجة ما يحتاج بها وبالعمل بها عند المولى في صورة المخالفة؛ فاذا أمر المولى عبده بالذهاب الى السوق وقال: خذ أوامري من فلان فقال له الفلان: ان المولى نسخ أمره وقال: ارجع فوراً الى المنزل وكان ذلك اشتباهاً، فعصى العبد ذلك، ولم يأت المنزل فوراً، فهل له الاحتجاج على عدم الذهاب الى السوق باعلام الفلان أن المولى أمر بالرجوع الى المنزل فوراً؟ وهذا صحيح حتى على مبنى سقوط الواقع عن الفعلية بقيام الطريق على خلافه؛ اذ محذور التناقض لازم على فرض كون المكلف عالماً بالحكم الظاهري وعاملاً به، والآ يلزم ان يكون العالم بالحكم الواقعي عالماً بالحكم الشأني ومعدوراً في تركه.

ولا يتوهم ان التارك للواقع والظاهر غير عاص لشيء منهما، مستدلاً بان الواقع سقط عن الفعلية بقيام الحجة على خلافه، والحكم الظاهري غير فعلي؛ اذ الواقع لا يسقط عن الفعلية بنفس قيام الحجة على خلافه، والحكم الظاهري لا يصل الى المرتبة الفعلية الا اذا اراد المكلف العمل به فافهم وتدبر.

فتحصل ان مقتضى الادلة اللفظية لزوم تقليد الأعلم مطلقاً علم بالمخالفة اجمالاً أو تفصيلاً أو لم يعلم بل علم بالموافقة وعلم بالتفاضل اجمالاً أو تفصيلاً أو لم يعلم فان هذه الادلة مطلقة وغير مقيدة بصورة العلم بالتفاضل بل الحكم يعم الأعلم الواقعي فيجب الأخذ بأحوط القولين كما لا يخفى.

لا يقال: ان العلم بالموافقة وعدم تخالف فتواهما يخرج المسألة عن الثمرة كما

هو واضح فالوجوب أو الحرمة أو الجواز يقتضي ما يقتضي، ولا دليل على لزوم تعيين مبدأه ومنشأه والتصريح بمقتضيه.

فإننا نقول: القدر المتيقن من الحجية، أي حجية الفتوى، الاستناد اليه كما اختار الشيخ الانصاري^(١) والحائري اليزدي^(٢) **يُؤْتَمَرُ** فللشارع اعتبار تعيينه والاستناد اليه في المعذرية كما لا يصدق التجري الا اذا استند اليه، فاطلاق ادلة وجوب تقليد الأعلام يقتضي لزوم الاستناد اليه حتى في صورة الموافقة؛ فكما انه بدون الاستناد الى واحد منها الأعلام كان أو غيره لا يجزى، بل يجب الاستناد الى الحجة، نقول بمقتضى الادلة اللفظية يجب الاستناد الى خصوص الأعلام.

وتوضيح ذلك: ان المجمعول في باب الامارات إما العلم التنزيلي كما اختاره النائيني^(٣) **يُنْهَى** أو الحجية، أي الحكم الوضعي، أو الطريقية المستلزمة لها كالأول أو الحكم الظاهري مثل الوجوب والحرمة، ففي جميع الصور ليس الموضوع الا في صورة قيام الطريق؛ فإذا تبدل رأي المجتهد بالشك أو بالقطع بالخلاف، ينتفي المجمعول اياً ما اخترناه من الاقوال الأربعة، فيمكن جعل حكم ظاهري على وفق رأي الأعلام لا مطلقاً. فالحكم الواقعي مثل الحرمة في مورد فتواهما بالوجوب باق على حاله من الفعلية والتنجز، فاذا لم يستند الى الحجة القطعية أي فتوى الأعلام يعاقب على مخالفة الواقع وان استند الى فتوى غير الأعلام.

اعلم انه قد يتوهم عدم وجوب تقليد الأعلام في صورة الموافقة استناداً الى

١- مجموعة رسائل، ص ٤٦

٢- درر الفوائد، ج ٢، ص ٧٠٢

٣- أجود التفريرات، ج ٢، ص ١٢

صدر المقبولة حيث قال عليه السلام:

«ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف

احكامنا فليرضوا به حكماً فإني قد جعلته عليكم حاكماً».

ولم يقيد بعدم وجود أعلم منه. ويؤيد الاطلاق سؤال السائل عن صورة

المخالفة وتفاضلها.

أقول أولاً: لا اطلاق للصدر وعلى فرض الاطلاق يقيد بالادلة العامة

لوجوب تقليد الأعلّم وتقديم الأقرب. وذيل المقبولة المرجحة للافقهية اما عدم

الاطلاق فلما ذكرناه آنفاً: من ان الظاهر من الادلة العامة لمحجية قول الخبرة المحجية

التعيينية لا الاعم منها ومن التخييرية، فلا يشمل الا صورة كون المسألة ذات حكم

واحد فيكون قول المفتي فيها حجة تعيينية والمسألة الاخرى كذلك.

واما صورة توافق الفاضل والأفضل في الحكم خارجة عنها كما ان صورة

المخالفة بينهما خارجة عنها، والشاهد على ذلك - خروج الحكمين المتخالفين

الفاقدين لاي ترجيح - قوله عليه السلام:

«فارجئه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في

الهلكات»^(١).

اذ لو كان الصدر مطلقاً كان شاملاً لهذه الصورة أيضاً ولا احتاج الى السؤال.

وهذا الامر جار في جميع المطلقات.

بل يمكن ان يقال: انها ليست في مقام البيان في هذه الموارد حتى يكون لها

إطلاق بل الرواية ونظائرها بصدد بيان استخلاف فقهاء الشيعة مقام السلطان وقضاتهم لا كون كل من نظر في احاديثهم حاكماً إلا ما خرج بالدليل.

مثل ان يقال: ان الحكومة والحاكمة في الجمهورية الاسلامية للفقهاء، فإنهم لا يرون ان كل فقيه تكون له الحاكمة أياً ما كان؛ بل يريدون نفي غيرهم من الطوائف والفرق. ولا ينافي ان يكون حق الحكومة لأفقههم أو أكبرهم شأنًا. أو مثل ان يقال: ان طائفة البهلوي - لعنة الله عليهم - حكموا في ايران خمسين سنة ولا يريدون منها جميع افراد الطائفة كما هو واضح.

وبهذا نجيب عما قد يقال: من ان آية التطهير^(١) شاملة لجميع افراد اهل البيت الطاهر فشهد الله تبارك وتعالى بطهارة نساء رسول الله ﷺ جميعهن. وكذا الآيات من سورتي الفتح والتوبة: ﴿لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة﴾^(٢) ﴿محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم﴾^(٣) ﴿والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار﴾^(٤) ونظائرها؛ اذ ليست هذه المزايا لجميع المبايعين في بيعة الرضوان أو جميع من مع رسول الله من الأصحاب والمهاجرين والانصار، فتدبر.

وأما ما ذكرنا من التقييد فواضح؛ لأن غاية الأمر اطلاق الصدر وهو شامل لصورة الموافقة واطلاق ادلة وجوب التقليد للاعلم الخاص، فيقدم الخاص على

١- الأحزاب: ٣٢

٢- الفتح: ١٨

٣- الفتح: ٢٩

٤- التوبة: ١٠٠

العام باطلاقة وعمومه كما لا يخفى. وكذا سائر ادلة وجوب تقليد الأعلام مطلقاً علم بالمخالفة أم لا.

و يستدل على وجوب تقليد الاعلم مطلقاً بامرین:

الاول: إننا بعد ما اثبتنا عدم وجوب الاحتياط وجواز التقليد حتى في صورة التمكن من الاحتياط أو انفتاح باب العلم مثل زمان الرسول والائمة عليهم السلام كما أكد الحجة عليه السلام بانه:

«لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا».^(١)

نقول: ان السيرة قائمة على وجوب تقليد الأعلام من الفقهاء حتى في صورة الموافقة؛ اذ كانوا لا يرون غير فتوى الائمة عليهم السلام شيئاً وجود فتوى غيرهم موافقاً كان أو مخالفاً وعدمها سواء.

هذه سيرة المشرعة، وكذلك سيرة العقلاء قائمة على ذلك مطلقاً؛ فإن الانسان المريض يتحرى من أوّل الأمر الى مراجعة اعلم الاطباء في صورة الامكان حتى في الأمراض اليسيرة.

نعم: اذا لم يتمكن من الرجوع اليه لمشقة أو لكثرة المؤنة فإنه لا يتحرى ذلك؛ ولكن في دائرة الامكان والقدرة يختار أعلم الأطباء. وهكذا حتى اذا كان المرض مخطوراً مهلكاً الذي يحكم العقل بلزوم تحرى الأعلام فيه، و اذا لم يتمكن يقتصر على ما دونه، وان علم بموافقتها في الرأي فان وليّ الطفل المريض يتحرى الأعلام ويستند الى رأيه للاحتجاج به عند كشف الخلاف، أفلا تعلم أنه قيل: أخطأ

الاطباء في عملية سيّدنا ومولانا الامام الخميني رحمته فتمسكنا نحن المحبّين والعاشقين له بان العملية كان بتشخيص أعلم الأطباء واحذقهم الذي كان مقدوراً لنا، وان كان غير الأعلّم منهم يرى رأى أحذقهم وأعلمهم.

وبعبارة أخرى: ان كان جميع الأطباء في بلدنا المعظم - ايران - يرون وجوب العملية بتلك الكيفية التي وقعت، وانجرت الى رحلته رحمته كنّا نأذن في العملية مستنداً الى رأى الأعلّم الاحذق، ولا نعتنى برأى غيره.

نعم: اذا حصل العلم من فتوايها نحتج لعلمنا، لا فتوى الأعلّم ولا غيره. وبعبارة أوضح: اذا تعذر العلم بالواقع أو جوّز المولى الاكتفاء بغير العلم يحكم العقل والسيرة العقلانية على الاكتفاء بالميسور، فعند حضور النبي الأعظم لا تجوز امامة غيره، وان كان الغير قريباً منه جداً، وكذا الائمة المعصومين عليهم السلام. ولا يقال: ان المقدار القليل من الأقربية الى الواقع لا يوجب الاولوية المحتمية.

لانا نقول: لذي المزية اولوية حتمية قطعاً، الا ترى ان الحكم في التمرين يقدم الأقرب والأقوى ولو بمثقال ذرة والا كان ممّن قدم المفضول على الفاضل أو ممّن يعتقد تساوى العالم والجاهل، فإن المفضول بأيّ مرتبة جاهل، بالنسبة الى الأفضل وإن كان عالماً بالنسبة الى ما يعلم. فالسيرة العقلانية حجة لنا وعلينا اذا لم يردع عنها الشارع المقدس، بعد ما كانت بمنظر ومرأى ومسمع منه؛ اذ لو رأى ولم يردع ارتكب قبيحاً؛ لانه يجب عليه هداية الناس الى مصالحهم ومفاسدهم، سيما في هذا الأمر العام البلوى، مع أنّه يستلزم حرجاً للناس فنكشف انها صحيحة، وعليها مدار العلم والعمل؛ اذ لو كان الردع صادراً منهم لوصل اليها، مع أنّه لم يصل الردع

بل وصل ما يمكن تأييدها به من ادلة وجوب تقليد الأعلّم وإمامة الأعلّم.
 وأما العمومات: اعني ادلة تقليد العالم والفقهاء فلا تكفي في الردع لعدم شموله
 صورة التفاضل سيما في صورة مخالفة فتوايهما وعلى فرض الاطلاق وشمول الادلة
 لا يمكن الردع بالعام والمطلق؛ اذ حجية العام متوقفة على عدم حجية السيرة وعدم
 حجية السيرة متوقفة على حجية العام، أو ان الردع به يتوقف على تمامية العموم،
 وتامة العموم، تتوقف على عدم التخصيص بالسيرة وعدم حجيتها وهي تتوقف
 على الردع فالردع يتوقف على الردع فهو دور باطل.

وهذا بخلاف كون الرادع نصّاً في الردع فحينئذٍ يصلح للردع ويقدم على
 السيرة أو يكون الرادع حاكماً وناظراً الى رد السيرة، مثل ان يدلّ صراحة على
 بطلانه.

وأما سيرة المشرعة في المسألة أو غيرها فهي قائمة قطعاً على ترجيح الأعلّم
 في صورة المخالفة والموافقة في الحجية والتمسك.
 وقول ابن أبي الحديد:

«الحمد لله الذي قدم المفضل على الفاضل»^(١).

محكوم مردود؛ فإن الأئمة عليهم السلام كانوا يحتجون لتقديم عليّ عليه السلام وأولاده
 المعصومين عليهم السلام على غيرهم من العلماء والخلفاء، باعلميته واقضائته واشجعيته،
 وكان المسلمون يعتقدون بأن حق التقدم في جميع الامور للأعلم من دون أي شك
 وترديد. وكان الأئمة عليهم السلام يحتجون على غيرهم باعلميتهم، وكان هذا مورد قبول

المسلمين ولا فرق بين كون قوله موافقاً للاحتياط أو مخالفاً وبين كون قول غير الأعلام موافقاً للاحتياط؛ لأن المفروض عدم وجوب الاحتياط أو عدم جوازه و إلا لوجب الاحتياط من أول الأمر، وهذا واضح جداً، إذ لا يختص الاشكال بهذه الصورة بل يجري في صورة مخالفة قولها للاحتياط ولا تصل النوبة الى التقليد أصلاً فافهم وتدبر.

كما اعترف به أخيراً السيد الخوئي رحمته الله وقال :

«بعموم السيرة على عدم حجية قول غير الأعلام من حيث هو ولا يبعد العمل بفتواه احتياطاً رجوعاً إليه»^(١).

وتعبر الاول بالاستثناء مسامحة منه لعله من المقرر وقد رأيت ان بعضهم اطلق وجوب تقليد الأعلام وقال بوجوبه حتى في صورة الموافقة.
نعم: بعضهم قيده بصورة المخالفة مثل العلامة وصاحب المعالم رحمتهما الله. وقد صرح الشيخ بأن عدم وجوب تقليد الأعلام حدث لجماعة ممن تأخر عن الشهيد الثاني وصار اليه جملة من متأخري أصحابنا حتى صار في هذا الزمان قولاً معتداً به.

والأقرب ما هو المعروف بين أصحابنا واستند بعض من تقدم الى ان الثقة في تقليد الأعلام اوكد وأقرب، والآخرين الى مقبولة عمر بن حنظلة.
و يظهر من السيد في الذريعة وانه من المسلمات عند الشيعة؛ لأنه قال في فصل صفة المفتي والمستفتي في جواز تقليد العامي للمفتي في مقابل من منع عن

ذلك من الناس:

«والذي يدل على حسن تقليد العامي للمفتي انه لا خلاف بين الامة قديماً وحديثاً في وجوب رجوع العامي الى المفتي وانه يلزمه قبول قوله. الى ان قال: ومن خالف في ذلك كان خارقاً للاجماع، ورد التأويل بانه ضروري خلافه لان العامي لا يستفتي على وجه طلب التنبيه على النظر بل ليلتزم».

ثم قال:

«وان كان بعضهم عنده اعلم من بعض أو أروع وأدين فقد اختلفوا فمنهم من جعله مخيراً ومنهم من أوجب ان يستفتي المقدم في العلم والدين وهو اولى؛ لان الثقة ههنا أقرب وأؤكد، والاصول كلها بذلك شاهدة»^(١).

ويظهر منه بقرينة كلامه الاول انه يرى وجوب تقليد الأعلم مطلقاً علم بالمخالفة والموافقة مما يشهد بصحته جميع الاصول عند الشيعة.
وقال الشيخ:

«هداية: اذا اختلف الاحياء في العلم والفضيلة فع علم المقلد بالاختلاف على وجه التفصيل هل يجب الأخذ والعمل بفتوى الفاضل أو يجوز العمل بفتوى المفضل ايضاً؟ قولان، المعروف بين اصحابنا وجماعة من العامة هو الاول كما هو خيرة المعارج والارشاد ونهاية الوصول والتهذيب والمنية والدروس والقواعد والذكرى والجعفرية وجامع المقاصد وتمهيد القواعد والمعالن والزبدة وحاشية المعالمن للفاضل الصالح.

واليه ذهب في الرياض بل هو قول من وصل اليها كلامه من الاصوليين كما عن
النهاية، وفي المعالم هو قول الاصحاب الذين وصل اليها كلامهم.
وصرح بدعوى الاجماع المحقق الثاني ويظهر من السيد في الذريعة كونه من
مسلمات الشيعة.

وحدث لجماعة ممن تأخر عن الشهيد الثاني قول بالتخيير بين الفاضل والمفضول تبعاً
للحاجي والعضدي والقاضي وجماعة من الاصوليين والفقهاء فيما حكى عنهم وصار
اليه جملة من متأخري أصحابنا حتى صار في هذا الزمان قولاً معتداً به والأقرب ما هو
المعروف بين أصحابنا»^(١).

الثاني: ما عن المحقق الثاني رحمته من دعوى الاجماع على عدم جواز الرجوع
الى غير الأعلام.
واشكل عليه السيد الخوئي رحمته :

«ان ذلك من الاجماع المنقولة وقد بينا في محله ان الاجماع المنقولة لا اعتبار بها.
على ان المسألة لا يحتمل أن تكون اجماعية. كيف وقد ذهب جمع الى جواز تقليد
المفضول كما مر؟ بل لو سلمنا ان المسألة اتفاقية أيضاً لا يمكننا الاعتماد عليه. لاحتمال
استنادهم في ذلك الى بعض الوجوه المستدل بها، ومعه لا يكون الاجماع تعبدية
يستكشف به رأي المعصوم عليه السلام»^(٢).

أقول: ينبغي البحث عن المسألة ووجود الاجماع وعدمه في مقامين:
الأول: صورة العلم بمخالفة فتوى الفاضل والمفضول وعدمه.

١- مطارح الانظار، ص ٢٧٢

٢- الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ١٤٣

والثاني: صورة العلم بالموافقة.

أما الأول: فهو القدر المتيقن من كلام السيد المرتضى في ذريعته.

أقول: يقع الكلام في مقامين:

الأول: هل تكون المسألة اتفاقية أو لا؟ وهل هي من قبيل الاجماعات

المنقولة أو لا؟

والثاني: ان الاجماع هل هو حجة على الحكم أم لا؟

أما المقام الاول: فالانصاف ان المسألة اتفاقية نعلم بها ولو من تعبيرات

عدة من الاصوليين كما عن النهاية والمعالم فانها قالوا: هو قول من وصل اليها كلامه

من الاصوليين ومراجعة كتبهم بانفسنا مثل نهاية الوصول والقواعد وجامع

المقاصد والارشاد والمعالم والرياض والسيد في الذريعة فانه بعد التعليل بان الثقة

ههنا اقرب وأؤكد قال: والاصول بذلك كلها شاهدة.

ونسب اليه الشيخ في التقريرات بانه من المسلمات عند الشيعة.

ونقل الشيخ رحمته عن المعارج والارشاد ونهاية الوصول والتهذيب والمنية و

الدروس والقواعد والذكرى والجعفرية وجامع المقاصد وتمهيد القواعد والمعالم و

الزبدة وحاشية المعالم للفاضل الصالح والرياض.

والانصاف: ان الاجماع الذي حاله هذا يخرج عن الاجماع المنقول ويدخل

في الاجماع المحصل المقطوع به الى ما بعد زمان الشهيد الثاني رحمته ولا يعتبر اجماع

جميع العلماء الى زماننا هذا؛ لان ما يلزم من الكشف حاصل في مثل هذا الاجماع ان

قلنا بحجية الاجماع من حيث كونه كاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام كما هو الحق

عندنا.

واما المقام الثاني: فالحق عدم حجية الاجماع المنقول الا على القول بحجية الظن المطلق؛ فإن غاية ما يستفاد من ادلة حجية قول الثقة الناقلة للاجماع ثبوت السبب الكاشف الظني واما حجية الظن الحاصل منه فلا.

نعم: لو كان المنقول سبباً للعلم عادة فالنقل يستلزم نقل الحجة مثل ان ينقل: اني سمعت بأذني هاتين من الامام عليه السلام أو شهدت ذلك بعيني هذه لكان حجة. واما الاجماع المحصل الثابت بالعلم والمشاهدة في كتب المجمعين فلا يكون حجة الا اذا كشف عن قول المعصوم ورأيه عليه السلام وان المجمع عليه حكم الامام عليه السلام أو كشف عن قول الامام عليه السلام فقط.

وصدور هذه الرواية منه مع احتمال عدم دلالتها على ما اجمعوا عليه أو احتمال عدم صدورها لبيان حكم الله الواقعي.

فأما الاول: فان اتفاق جماعة من العلماء على حكم واحد في مسألة وقد كانوا متعبدين بأقوال الحجج الالهية الصادرة، لا عن تقية عالمين بعدم وجود مقيد أو مخصص أو ناسخ يكشف عن وجود حجة قاطعة، ولا نحتاج الى ادلة ثلاث، من وجود الامام بنفسه الشريف فيهم، أو قاعدة اللطف، اي يجب على الله تعالى منع القائلين عن الله تعالى بالفتوى بغير ما أنزل الله تعالى، كما عن الشيخ، أو التقرير المستلزم لعلم الامام العادي وكون الفتيا بمنظره ومراه كما عن بعض المتأخرين، أو الى حكم العادة القاضية باستحالة توافقهم على الخطأ مع كمال بذل الوسع في فهم الحكم الصادر عن الامام عليه السلام والمكشوف به وان كان حدسياً الا أنه قريب الى الحسن.

نعم: ان احتملنا عدم وصول القرائن والمعارضات اليهم أو تمسكهم بدليل

العقل لم يكن كاشفاً عن الحق.

وأما الصورة الثانية: فالمكشوف صدور الرواية عن الامام عليه السلام فان وجدنا قرينة على عدم كون الحكم مفهوماً ومراداً لقرينة، أو صادرة عن تقية فلا حجة علينا. وأما إذا لم نحصل على شيء منها ندفعها بالاصل. ولذا كان محتج بالمشهور بين القدماء وحتى بقول علي بن بابويه عند اعواز النصوص بعض العلماء؛ لانه كان مهتماً بالحديث. وأما اقتصارهم على صورة اعواز النص فلعله لأبعديته عن الاشتباه.

وان شئت قلت: انه اذا كانت المسألة من المسائل الاصلية الموجودة في زمن الائمة عليهم السلام واتفق فقهاء الاصحاب ومن بعدهم الى زمان الشيخ ميرزا وتلامذته ومقلديه، نستكشف وجود نص معتبر من النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو الائمة الطاهرين عليهم السلام وعدم معارض معتبر له وتوافقهم على دلالة النص على ما فهموه، عدم قرينة لفظية أو عقلية على خلافه بل تأيده بغيره وعدم اتيانه من جراب النورة كما في بعض الروايات.

نعم: ليس حجة على الفروع المتفرعة عليه، كما أنه إذا لم تكن المسألة من المسائل الأصلية، بل كانت من التفريعات وكانت مبتنية على الوجوه العقلية أو على اطلاق الادلة و عمومها، لا يفيد الاجماع وإن كان المجمعون كثيراً، كما كان الائمة عليهم السلام يقولون في جواب السائل من العامة أو الخاصة، اذا سأل عن حكم مترتب على رواية معروفة بين المسلمين المتعبدين بسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بان الرواية واردة في مورد كذا وكذا وان رسول الله اراد منها كذا وكذا أو يقول:

«أنتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا»^(١).

ان الكلمة لتتصرف على وجوه:

فاذا كان الاجماع متشكلاً من الذين يرى الامام فقاهتهم وعلمهم بمصدر الروايات ومورده ومصدره نعرف ان ما اتفقوا عليه صحيح وهو حكم الله تبارك وتعالى فلا تقدر على نقض اصله ولا فرعه، اذ كما ان لنا الأخذ بالاطلاق والعموم للرواية المعتبرة لنا الأخذ بالاطلاق والعموم لمعاقد الاجماع، لكونها في حكم النص.

فعلى هذا ان كانت عنده رواية غير معتبرة لعدم توثيق راويها أو تضعيفها توسط بعض يتقوى بالاجماع وتصير معتبرة ان علمنا باستنادهم اليها وإلا نردها الى اهلها ولا نأخذ بما زاد على ما أجمعوا عليه.

وكذا اذا كانت رواية معتبرة غير دالة على المطلوب يجبر ضعفها بفهمهم؛ لانهم قريبون بزمان الامام عليه السلام. ولعله كانت عندهم قرائن على وثاقة الرواة أو دلالة الرواية على معناها. فما يقال احتمال كون مستندهم ما بأيدينا من الوجوه، لا يوجب بطلان الاجماع بل ينعكس الامر.

واعلم انه يختلف الامر في الفوائد التي ذكرناها فان كانت من قبيل الدلالة فيحتاج الى عدة كثيرة من الفقهاء وان كان من قبيل السند فاقل منها، فالاجماع المحصل القائم على وجوب تقليد الأعلام في صورة المخالفة من هذا القبيل.

فان المسألة، مسألة اصلية، و مورد لابتلاء المسلمين حتى في عهد

النبي ﷺ وعدم خلو الحكم عن حجة قطعية من القرآن والسنة. وهذا مثل اصل التقليد فوجوب تقليد الأعلام، في صورة الموافقة أو جواز التقليد حتى عند التمكن من الرجوع الى النبي والامام عليهما السلام، من المسائل الفرعية، يمكن الاختلاف فيها وعدم الفتوى بجوازهما، فافهم و تدبر.

**مسألة ١٤: «لا يجوز تقليد غير المجتهد و ان
كان من اهل العلم، كما أنه يجب على غير المجتهد
التقليد و ان كان من اهل العلم».**



انه اجماعى و لا اشكال فيه لعدم دليل على حجية فتوى غير المجتهد لانه
بمنزلة الجاهل كما انه يجب التقليد على غير المجتهد ولو كان من اهل العلم، اذا لم
يكن محتاطاً. نعم يجب التنبيه على ان الاجتهاد فى مثل زماننا اصعب و اشكل من
الازمنة السابقة سيما زمان الائمة عليهم السلام فلا يقال ان الموضوع فى المقبولة الناظر فى
حلالهم و حرامهم و العارف باحكامهم و هو اعم من الملكة لان الملكة حاصلة
بالنظر فى الحلال و الحرام و السؤال عن الامام المعصوم عليه السلام و لا يحتاج الى البحث
و الفحص و النقاش و تعلم القواعد الاصولية الغامضة احياناً، فتدبر.

مسألة ٢٠: «يعرف اجتهاد المجتهد بالعلم
الوجداني، كما اذا كان المقلد من اهل الخبرة و
علم باجتهاد شخص، و كذا يعرف بشهادة عدلين
من اهل الخبرة اذا لم تكن معارضة بشهادة
آخرين من اهل الخبرة ينفيان عنه الاجتهاد، و
كذا يعرف بالشياع المفيد للعلم، و كذا الاعلمية
تعرف بالعلم أو البيّنة الغير المعارضة أو
الشياع المفيد للعلم».



ومن الأدلة المثبتة للاجتهاد أو الأعلمية و غيرها من الموضوعات موثقة

مسعدة بن صدقة:

«كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، و ذلك مثل

الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة، والمملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه،
أو خدع فبيع قهراً، أو امرأة تحتك وهي اختك أو رضيعتك والاشياء كلها على هذا
حتى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به البيعة»^(١).

و عبّر عنها الشيخ بالموثقة لظنه بان مسعدة بن صدقة عامي أو بتري ولكنه
ثقة.

و ضعفها السيد الخوئي رحمته في رجاله أولاً، ثم وثقها لوقوعها في سند كامل
الزيارات لابن قولويه الذي قال في ديباجة الكتاب: «لكن ما وقع لنا من جهة
الثقات من اصحابنا عليه السلام...».

لكنه أعرض عن هذه المقولة اخيراً وقال:

«انها في خصوص مشايخه لا مطلقاً. و حيث أنّ مسعدة بن صدقة ليس من مشايخه
بل ممن روى عنهم عليه السلام ولكنه وثقه بان مسعدة بن صدقة العامي أو البتري من
أصحاب الباقر عليه السلام لا من اصحابها مشتركاً فان مسعدة بن صدقة الشيعي لم يرو
الأ عن الصادق عليه السلام كما عن النجاشي.

و أيده بأنّ هارون بن مسلم روى عنه سعد بن عبدالله المتوفى حدود (٣٠٠) عام و
عبدالله بن جعفر الحميري الذي هو في طبقة سعد ويبعد روايتهما عن اصحاب الباقر
عليه السلام بواسطة واحدة»^(٢).

قال السيد الخوئي رحمته :

١- وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٠، ح ٤

٢- معجم رجال الحديث، ج ١٨، ص ١٣٩

«وقع بهذا العنوان في اسناد كثير من الروايات تبلغ مائة وتسعة وثلاثين مورداً»^(١).

وقال في كتاب التنقيح:

«ان تضعيف العلامة والمجلسي وغيرها لا يعتنى به لتدقيقاتهم واجتهاداتهم، ولا

يحتمل ان تكون من باب الشهادة والاخبار لبعدها عن الرواة.

نعم: لو علمنا بان توثيقاتهم مستندة إلى الحس والاخبار أو احتملنا ذلك في حقهم لم

يكن توثيقاتهم أو تضعيفاتهم قاصرة عن توثيق أو تضعيف مثل الشيخ والنجاشي و

غيرها، فتأمل»^(٢).

وعلى أي حال وثقه النجاشي بعنوان مسعدة بن زياد الربيعي وقال: ثقة عينٌ

روى عنه هارون بن مسلم^(٣).

وأما دلالة الرواية على حجّية البينة في جميع الامور وتقدمها على سائر

الحجج الدالة على الحلية كانت ثابتة باصالة الاباحة في مشكوك الحلية أو اصالة

الصحة أو قاعدة المقتضي والمانع أو الاستصحاب المفيد للحلية؛ لأنها كالعلم طريق

للولواقع فيكون مثله في الحكومة على الاصول التنزيلية وغيرها؛ لأن موضوعها

المشكوك والبينة ترفع الجهل والشك تعبدًا، فيحكم عليها. ولا فرق في حجيتها بين

باب القضاء وغيره.

١- معجم رجال الحديث، ج ١٨، ص ١٣٥

٢- الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ٢١٠

٣- رجال النجاشي، ص ٤١٥، رقم ١١٠٩

وينبغي التنبيه على أمور ودفع اشكالات أوردت عليها:

الأول: عدم اعتبارها؛ لان راويها مسعدة عامي ولم يوثقه.

ولكن الأقوى: اعتبارها لو ثوقها وتوثيق النجاشي وغيره وعدم كونه عامياً أو بترياً؛ لان العامي من اصحاب الباقر عليه السلام ومسعدتنا هو الشيعي الثقة من اصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام لا لما قال البجنوردي رحمته الله:

«من أن الرواية موثوقة بصدورها؛ وموضوع الحجية هو ذاك لا خبر الثقة»^(١)

لضعف المبنى كما تقرّر في محله إلا اذا حصلت الثقة إلى حد الاطمئنان، اي العلم العادي لا مطلق الظن ولو كان قوياً.

الثاني: ان المراد بقوله عليه السلام: «حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيّنة» أي العلم والعلمي فيحتاج إلى دليل آخر لا ثبات حجية شهادة العدلين.

وفيه: ان المراد بالبيّنة ما يبين الامر ويوضحه عند العقلاء وشهادة العدلين المتحرزين عن الكذب تكون عند العقلاء طريقاً مثبتاً للواقع مكان شهادة جماعة من غير العدول ولا يختص بالعدلين، بل يشمل خبر الثقة والعدل الواحد، فإنها بيّنة عند العرف والعقلاء ولا حقيقة شرعية أو متشعبة للبيّنة في شهادة عدلين، فإن الكلمة استعملت في القرآن الكريم في ثلاثة وسبعين مورداً.

نعم: يمكن كونها مقولة بالتشكيك في بيّنة النبوة معجزة، مثل عصا موسى عليه السلام وناقة صالح و القرآن الكريم. واما بيّنة الطهارة والنجاسة شهادة عدل واحد.

والبينة الحاکمة على اليد و اصاله الصحة و الظاهر و اضرابها من الحجج شهادة العدلين.

والشاهد على ان البينة ليست منحصرة في شهادة عدلين حتى في باب القضاء كفاية شهادة عدل واحد في الدّين بل في الحقوق المالية بضميمة يمين واحد في باب القضاء كما عليه الروايات واجماع فقهائنا فلا يصغى إلى ما قيل: من ان البينة بقرينة روايات كثيرة واردة في باب القضاء:

«البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه»^(١).

فلا يمكن ان يراد بالبينة فيها مطلق الحجة الواضحة؛ لانّ اليمين في باب القضاء حجة واضحة للمنكر واليمين المردودة فيه حجة واضحة للمدعى؛ اذ البينة كما ذكرنا ما يوضح الواقع والمدعى، واليمين عند انتفاء الدليل الواضح حجة فاصلة للخصومة.

والشاهد على ان البينة استعملت بمعنى العام، اتصافها في الروايات بالعدالة (بينة عادلة) أو بشهود عدول او اربعة شهود. واعتبار الاربعة في بعض الجرائم. فانقدح بذلك ضعف ما أفاد البجنوردي رحمته الله :

«من أنّ هذه الكلمة بواسطة كثرة الاستعمال في شهادة اثنين على موضوع عند العرف صارت منقولاً عرفياً، وإن انكرت كونها منقولاً عرفياً فلا يمكن انكار أنّها منقول شرعي، من أنّها في لسان الشارع ظاهرة في شهادة عدلين، مضافاً إلى أنّها لو كان المراد منها مطلق الحجة الواضحة يلزم ان يكون قسم الشيء قسماً له؛ لوضوح ان

الاستهانة أي العلم قسم من المحجة الواضحة بل أعظم واجلي مصاديقها»^(١).

لأن مطلق الاستعمال في شهادة عدلين وان كثرت لا يوجب للنقل العرفي أو الشرعي. واستدلالة بالاستعمال مصادرة واضحة على ذلك. وما قال في باب القضاء قد اشرنا إلى بطلانه.

فتحصل ان البينة استعملت في الرواية بمعناها العام فيشمل كل ما يكون عند العرف وينظره سنداً وبينّة وكل ما يكون التشكيك فيه وسوسة لا يعتنى بها فالشياع المفيد للاطمئنان بقدر شهادة العدلين واخبار عدة كذلك والامارات والاسناد التي لها عند العرف كذلك، واخبار نبي أو وصي صادق كما في رواية التخاصم بين الاعرابي والنبي ﷺ في اداء ثمن البعير وقتل علي عليه السلام الاعرابي^(٢) لتكذيبه دعوى النبي ﷺ وشهادة عدلين مع شرائط خاصة اعتبرت فيها مثل ان لا يكون ظنياً ومتهاً ومحدوداً وصاحب الفالج وشهادة الولد على الوالد. فعلى هذا البينة المعارضة المرجحة على الاخرى بالعدد أو بالكيفية بينة كما في الروايات الكثيرة الواردة في باب القضاء.

الثالث: ان البينة في هذه الرواية جعلت غاية للحل فلا تدل الا على حجية البينة لاثبات الحرمة لا سائر الاحكام مثل النجاسة أو زوجية فلانة لفلان ولا الموضوعات مثل خمرية مائع أو اجتهاد زيد. وكذا لا تثبت حجية قول المجتهد؛ لانها ليست بحرمة.

أقول فيه: ان المراد من صدر الموثقة ماذا؟ هل هي اصالة الاباحة في الشبهة

١- القواعد الفقهية، ج ٣، ص ٧

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٠٠، ح ١

التحريرية أو الشبهة التكليفية مطلقاً من حيث الشك فيها أو الاستصحاب أو قاعدة اليد أو اصاله الصحة أمر ومحدودة حجية البينة أمر آخر؟

فنقول: انّ لسان الموثقة انّ الاحكام الظاهرية المبتنية على الشك باقية على حالها الا يقوم على خلافها العلم أو العلمي؛ لورود الاول وحكومة الثاني عليها. ولا فرق بين الاحكام الكلية والجزئية ولا التكليفية والوضعية ولا الموضوعات وغيرها كما لا يخفى ولا يحتاج إلى التكلف.

بقي الكلام في دلالة الرواية على عدم حجية خبر العدل أو الثقة:

فاعلم انه يمكن أن يقال بعدم دلالة الرواية على عدم حجيتها مطلقاً، بمعنى ان البينة قائمة مقام العلم في جميع الموارد من الاحكام والموضوعات بدون الاستثناء فالاستدلال بها على حجية البينة في المورد بما لا اشكال فيه. وهل العدل الواحد حجة لاثبات الموضوعات كما تثبت به الرواية أو لا؟ المشهور عدم الثبوت، قال في الجواهر:

«اما لو كان منشأ الظن سبباً شرعياً كخبر العدل في المعتبر والمنتهى وموضع من التذكرة وظاهر القواعد أو صريحها وجامع المقاصد وعن المبسوط والخلاف والموجز وشرحه والايضاح وغيرها عدم القبول كما عن ظاهر المختلف أيضاً. سواء ذكر ما تنجس به الشيء أو لا، كما صرح به بعضهم، وهو ظاهر آخر، لا طلاقه كاطلاقهم ذلك أيضاً فيما قبل الاستعمال وبعده للأصل وقاعدة اليقين واعتبار العلم في الاخبار السابقة، ومفهوم ما تسمعه من خبري البينة.

لكن قد يشكل بعموم بعض ما دل على حجية خبر العدل، بل قد يستفاد من الاخبار تنزيله منزلة العلم؛ مثل ما دل على ثبوت عزل الوكالة به^(١) مع اشتراط الاصحاب حصوله بالعلم. وما دل على جواز وطء الأمة اذا كان البائع عدلاً قد أخبر بالاستبراء.^(٢) و ما دل على دخول الوقت المشروط بالعلم باذان العدل العارف^(٣) وغير ذلك. بل ثبوت الاحكام الشرعية به اكبر شاهد على ذلك^(٤).

واختار مصباح الفقيه :

«في باب النجاسات ثبوتها باخبار عدل واحد بل باخبار ثقة مستدلاً باستقرار سيرة العقلاء على الاعتماد على اخبار الثقات في المحسّنات التي لا يتطرق فيها احتمال الخطأ احتمالاً يعتد به لديهم مما يتعلق بمعاشهم ومعادهم وليست حجية خبر الثقة لدى العقلاء إلا كحجية ظواهر الالفاظ»^(٥).

واختار المولى محمد التراقي كما في المحكى الثبوت باخبار العدل الواحد مستدلاً بآية التثبت.

ونفى الثبوت ولده باخبار العدل الواحد والعدلين ونسب ذلك الى القاضي والمفيد وبعض المتأخرين وغير واحد من مشايخنا المعاصرين المولى احمد التراقي كما في المستند في باب ثبوت النجاسة بمطلق الظن^(٦).

١- وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٨٦، ح ١

٢- وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٥٠٣، الباب ٦ من ابواب نكاح العبيد والاماء.

٣- وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٦١٨، الباب ٣ من ابواب الاذان والاقامة.

٤- جواهر الكلام، ج ٦، ص ١٧١-١٧٢

٥- كتاب الطهارة من مصباح الفقيه، ص ٦٠٩

٦- المستند، ج ١، ص ٤٢ و ٤٣

والأقوى حجية خبر الثقة ولو كان غير عادل بالمعنى المصطلح في الاحكام الكلية والجزئية والموضوعات كلها، إلا في باب الاحتجاج والمرافعات والموارد التي اراد الشارع تسهيل الامر فيها على الناس مثل النجاسة، وحرمة أكل الجبن، وكون الثوب الذي عندك لعله سرقة، أو امرأة تحتك لعلها اختك أو رضيعتك، والمملوك عندك ولعله حرّ قد باع نفسه أو خدع فبيع قهراً.

والدليل على ذلك أمور :

الأوّل: سيرة العقلاء على الاعتماد باخبار الثقة والتصدى للعمل بها في معاشهم ومعادهم من دون نكير، كما أنهم يعتمدون على ظواهر الالفاظ والاصول اللفظية كما ان العلماء يفتون بجواز أخذ الفتاوى من الثقة وان المتشرعة يعتمدون عليه في تعلم الفتاوى حتى يعتمدون على المجتهد العادل في اخباره عن نظره في الاحكام فتأمل ولعله من باب ما لا يعرف إلا من قبله.

و وجوب التعبد بخبر الثقة يستفاد من الروايات في باب الاخبار والاحكام مثل قوله عليه السلام :

«لا عذر لاحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا»^(١).

وقول الحسن بن الجهم:

«قلت: يجهنمنا الرجلان وكلاهما ثقة بمحدثين مختلفين»^(٢).

وقول داود بن الحصين:

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٨، ح ٤٠

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٧، ح ٤٠

«فرضيا بالعدلين، فاختلف العدلان بينهما»^(١).

وقول ابن أبي يعفور:

«سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به، و منهم من لا نثق به»^(٢).

وقول الصادق عليه السلام :

«الحكم ما حكم به اعدلها وافقهها واصدقها في الحديث وأورعها»^(٣).

وقول الرواي:

«افيونس بن عبد الرحمان ثقة أخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني»^(٤).

ولا يختص بالاخبار بل يشمل الفتاوى والآراء الفقهية كما هو ظاهر وليس تأسيساً بل امضاء لسيرة العقلاء. ولا يختص بالاحكام بل يشمل الموضوعات مثل الاحكام الصادرة في باب القضاء مثل قوله عليه السلام :

«العمرى وابنه ثقتان فما اذيا اليك عنى فعنى يؤذيان... فاسمع لها واطعها»^(٥).

وقول ابي عبد الله عليه السلام في رواية أبي خديجة:

«اجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا وحرامنا»^(٦).

وصحيحة عمر بن يزيد قال:

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٠، ح ٢٠

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٧٨، ح ١١

٣- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٧٥، ح ١

٤- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٧، ح ٣٢

٥- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٠، ح ٤

٦- وسال الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٠، ح ٦

«قلت لابي عبدالله عليه السلام: الرجل يشهدني على شهادة فأعرف خطي وخاتمي، ولا اذكر من الباقي قليلاً ولا كثيراً قال: فقال لي: اذا كان صاحبك ثقة ومعه رجل ثقة فاشهد له»^(١).

اللهم الا ان يقال: شهادة الثقتين بيّنة، وان كان احدهما المشهود له فمعرفة الخط والخاتم بضميمة شهادة الثقتين يوجب العلم فتأمل.
وقوله عليه السلام في حديث هشام بن سالم:

«والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بشقة أو يشافهه بالعزل عن الوكالة»^(٢).

وقوله عليه السلام في حديث سماعة قال:
«ان قام رجل ثقة قاسمهم ذلك كله فلا بأس»^(٣).

وقوله عليه السلام في الحديث الآخر للسماعة قال:
«سألته عن رجل تزوج جارية أو تمتع بها فحدثه رجل ثقة أو غير ثقة فقال: ان هذه امرأتي وليست لي بينة فقال: ان كان ثقة فلا يقربها وان كان غير ثقة فلا يقبل منه»^(٤).

وقوله عليه السلام في رواية حماد في المطلقة البائنة التي ادعت تزوجها بزواج آخر
قال:

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٣٤، ح ١

٢- وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٢٨٦، ح ١

٣- وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٤٧٤، ح ٢

٤- وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٢٢٦، ح ٢

«إذا كانت المرأة ثقة صدقت في قولها»^(١).

وقوله عليه السلام في الأمة المبتاعة وقد ادعى بائعها أنه لم يطأها مذ طهرت:

«فقال: ان كان عندك اميناً فسها»^(٢).

وفي حديث حفص بن البختري عن أبي عبدالله في الرجل يشتري الامة من رجل فيقول: انى لم اطأها. قال:

«ان وثق به فلا بأس ان يأتيها»^(٣).

وخبر اسحاق بن عمار الدال على ثبوت الوصية بخبر الثقة^(٤).

وكذا الاخبار الدالة على جواز الاعتماد على اذان الثقة^(٥).

فتحصل من جميع ذلك حجية خبر الثقة وعمله في الموارد المختلفة في الاحكام والموضوعات. وان ابست الا الاختصاص بالاحكام، فالموضوعات اولى؛ اذ ليس في ادلة حجية خبر الثقة اشارة إلى الانسداد، وأنه علة للاعتداد، مضافاً إلى ان الراوي ثقة، ليس من الاحكام بل من الموضوعات. فدليل حجية خبر الثقة حاكم على ادلة موضوعات ذي حكم وان اعتبر فيها العلم؛ لأنه طريق و دليل الحجية قاض بكون خبر الثقة علماً حكماً لا حقيقة هذا.

١- وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٣٧٠، ح ١

٢- وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٥٠٣، ح ٢

٣- وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٥٠٣، ح ١

٤- وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٤٨٢، ح ١

٥- وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٦١٨، الباب ٣ من ابواب الاذان والاقامة.

وأما الأدلة المخالفة لحجية خبر الثقة فأمور:

الأول: صحيحة مسعدة بن صدقة^(١) فإنها اعتبرت في رفع اليد عن حلية الاشياء اليقين والبينة؛ وحيث ان خبر الثقة لا يوجب علماً وليس بينة فلا يكون حجة؛ لان البينة لا يتحقق الا بشهادة عدلين فضلاً عن ثقة واحدة.

ويجاب عن ذلك: بان الموارد التي حكم في الرواية بالحلية فيها ليست من باب اصاله الاباحة المستندة إلى الشك بل الاباحة التي تقتضي تسهيل الأمر على الناس فرفع اليد عنها لا يكون الا بالعلم أو البينة كما في رواية التهذيب والكافي بسنديهما عن الصادق عليه السلام في الجبن قال:

الثاني: «كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان أن فيه ميتة»^(٢).

فان الظاهر من الموارد الاربعة ان الحلية ليست مستندة إلى الشك فقط بل الى اقتضاء الحكمة والمصلحة للنظام الاسلامي، وان كان مقتضى الاصول الحرمة كما أشار إليه الامام الباقر عليه السلام في حكمة حلية الجبن مطلقاً:

«أمن اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرّم في جميع الارضين؟!»^(٣)

اذ مقتضى استصحاب عدم التذكية أو اصاله حرمة كل ما مات الا ما ذكي، النجاسة، للعلم بجعل جزء من الحيوان في الجبن، فمن اجل لزوم الحرج والمشقة الكثيرة في اجتناب الجبن للاستصحاب وغيره احلت الجبن المشكوك فيه

١- وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٠، ح ٤

٢- وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٩١، ح ٢

٣- وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٩١، ح ٥

المصلحة اقتضت اعتبار شهادة العدلين وعدم الاكتفاء بشهادة عدل واحد والآ لأعاد المحذور وان كان أخف.

وكذا الموارد المذكورة في رواية مسعدة بن صدقة فان مقتضى الاستصحاب أو اصاله عدم جواز التصرف في اموال الناس الآ من حيث احله الله الحرمة في احتمال كونه سرقة وكذلك الامر في صورة احتمال كون انسان حراً فان مقتضى استصحاب عدم تملكه أو اصاله الحرية عدم جواز شراؤه لقاعدة المقتضى والمانع أو غيرها.

وكذلك المرأة التي تحت رجل تحرم عليه بمقتضى اصاله حرمة نكاح من لم يثبت كونها من المحلات، لكون الموضوع في جواز النكاح المرأة الاجنبية وهي مشكوكه غالباً والاصل عدم تحققها الأزلي، فالمقتضى لتحليل الامور المذكورة وعدم الاعتناء بالاستصحاب والاصول المذكورة هو التسهيل، والآ لا نسد باب البيع والشراء والنكاح وبيع العبيد والاماء وهو واجب حتى يحصل العلم أو تقوم البينة على خلافه.

وهذا مثل باب القضاء فان فيه البينة على المدعى الذي يدعي شيئاً خلاف الاصل أو الظاهر أو اليد فيلزم أن تكون البينة منه قاضياً للخصومة، ومع ذلك اقتصر في الدين أو الحقوق المالية على شهادة عدل واحد مع يمينه، وذكر الامام عليه السلام عنته، وهي عدم ضياع حقوق الناس ان اعتبرت شهادة العدلين^(١).

الثالث: وكذلك الاكتفاء بشهادة عدلين ذميين اذا أصابت المسلم مصيبة

الموت ولم يكن يحضره الشهود المسلمون، أو اعتبار شهود أربعة كما في الزنا ونحوه. ويمكن الاستدلال بالرواية على محكومية الاستصحاب أو بعض الاصول الاخر لقاعدة اليد ونحوها.

فانقدح بذلك كله حجية خبر الثقة لاثبات الاحكام الكلية والجزئية وجوباً كان او حرمةً تكليفاً كان او وضعياً، والموضوعات ذى المحكم الشرعي مطلقاً الا ما ثبت فيها اعتبار البينة أو العلم أو شهادة عدل واحد.

ويؤيد بعض ما ذكرنا الروايات الناهية عن السؤال عن كون المرأة خلية، وقبول قولها من دون اعتبار كونها ثقة مع ان الاستصحاب يقضي بقاء زوجيتها للشخص الآخر.

اني سمعت من السيد آية الله العظمى البروجردي رحمته الله انه يذهب الى النجاسة من هذه الامور التي لا تثبت الا بالعلم الحقيقي ولا تثبت بغيره حتى بالعلم العادي أي الاطمئنان وكان يستدل برواية عمار^(١). وفي الباب روايات اخر.

وهنا جمعان آخران:

احدهما: حمل الروايات الدالة على اعتبار البينة في ثبوت موضوع ذي حكم على باب القضاء، والروايات الدالة على كفايه وثاقة المخبر فقط على غير باب القضاء.

ويشهد على ذلك الروايتان المختلفتان في مسألة واحدة وهما رواية سماعة ويونس في مسألة اخبار الرجل بان زوجة فلان امرأتى ففى الاول قال:

«ان كان ثقة فلا يقربها».

وفي الثاني قال: «هي امرأته الا ان يقيم البينة»^(١).

فرواية مسعدة بن صدقة محمولة على زوال الحلية بالعلم أو البينة اذا اختصم المدعي إلى القاضي لا مطلقاً.

ثانيهما: حمل البينة في رواية مسعدة ورواية يونس والبعض الآخر على البينة بمعنى الحجة الواضحة، فيكون المراد حصول العلم أو قيام خبر الثقة فنلتزم بكفاية خبر الثقة بالحرمة.

والبحث عن الموارد والأمثلة موكول إلى محله وموردنا هذا اعنى باب الاجتهاد والتقليد يجوز الاعتماد في الاجتهاد والاعلمية على قول الثقة من اهل الخبرة لما ذكرنا وللخصوص مغروسة الاعتماد في الاحكام على ثقات اصحابهم عليهم السلام وامضاء الائمة عليهم السلام فقد استظهرنا فيما سبق ان مورد الروايات التقليد من الرواة المجتهدين الا ان اجتهادهم كان بسيطاً كل البساطة فلا يبق مجال للشك في جواز الاعتماد على خبر الثقة في باب التقليد والاجتهاد فتدبر.

و يؤيد حجية خبر الثقة ما يلي:

١ - خبر اسحاق بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال:

«سألته عن رجل كانت له عندى دنانير وكان مريضاً، فقال لي: ان حدث بي حدث

فاعط فلاناً عشرين ديناراً واعط أخي بقية الدنانير لمات ولم اشهد موته. فاتاني رجل مسلم صادق فقال لي: انه أمرني ان أقول لك انظر الدنانير التي امرتك ان تدفعها إلى أخي فتصدق منها بعشرة دنانير اقسمها في المسلمين ولم يعلم اخوه أن عندي شيئاً. فقال: ارى أن تصدق منها بعشرة دنانير»^(١).

٢- ورواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام :

«في رجل صلى الغداة بليل غرة من ذلك القمر ونام حتى طلعت الشمس فاخبر أنه صلى بليل، قال: يعيد صلاته»^(٢).

اللهم الا ان يقال: بكفاية الشك في ذلك لجريان استصحاب عدم دخول الوقت.

الرابع: ورواية القزويني فيها:

«وقد وكل من يترصد له الزوال، فلست ادري متى يقول له الغلام: قد زالت الشمس»^(٣).

ولكن يمكن ان يقال: بكون المورد عدم التمكن فيدل على عدم الاعتداد. الخامس: ورواية ابن أبي قرّة باسناده عن علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام :

«في الرجل يسمع الأذان فيصلّي الفجر ولا يدري طلع أم لا غير أنه يظن لمكان الأذان

١- وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٤٨٢، ح ١

٢- وسائل الشيعة، ج ٣، ص ١٢٢، ح ٥

٣- وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٢٠٤، ح ٢

انه طلع. قال: لا يجزيه حتى يعلم انه قد طلع»^(١).

٣- وفي الباب الثالث من أبواب الأذان:

«الاعتماد على أذان هؤلاء، أو اجزاء أذانهم، أو أن المؤذن مؤتمن، و الامام ضامن، أو المؤذنون أنهم الامناء، أو جواز الاكتفاء باذان المؤذن في مكة»^(٢).

وقوله:

«إذا صاح الديك ثلاثة أصوات ولأء فقد زالت الشمس ودخل وقت الصلاة»^(٣).

فقول الذخيرة و الجواهر في عدم الاكتفاء بقول العدل الواحد ضعيف^(٤).
قال الامام الخميني رحمته الله:

«بلى الظاهر كفاية نقل شخص واحد اذا كان ثقة يطمأن بقوله»^(٥).

قال السيد الخوئي رحمته الله:

«ولا يبعد ثبوتها (عدالة المرجع) بشهادة العدل الواحد بل بشهادة مطلق الثقة أيضاً وثبت اجتهاده وأعلميته أيضاً بالعلم وبالشياع المفيد للاطمينان وبالبينة وبخبر الثقة في وجه، ويعتبر في البينة وفي خبر الثقة هنا ان يكون المخبر من اهل الخبرة»^(٦).

قال بعض المعاصرين في حاشية العروة الوثقى:

«يحتمل الاكتفاء فيه وفيما بعده بشهادة عدل واحد بل شهادة ثقة وان لم يكن عادلاً

١- وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٢٠٣، ح ٤

٢- وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٦١٨

٣- وسائل الشيعة، ج ٣، ص ١٢٤، ح ٢

٤- جواهر الكلام، ج ٧، ص ٢٦٨، ح ١

٥- تحرير الوسيلة، المسألة ٢١

٦- منهاج الصالحين، ج ١، المسألة ٢٠

ويراعى ما هو مقتضى الاحتياط».

حجية الشيعاء:

قال السيّد في العروة الوثقى:

«كذا يعرف بالشيعاء المفيد للعلم وكذا الاعلمية».

الظاهر كفاية حصول الوثوق والاطمئنان به، لأنّه العلم العادي وهو حجة بين العقلاء ولم يردع عنه الشارع اذ لم يثبت ردعه كما اختاره السيد الخوانساري رحمته في حاشيته على العروة.

وأظن ان السيد وسائر المحشين أيضاً اراده وهذا مما لا اشكال في اعتباره انما الاشكال في انه هل يعتبر ان يكون موجباً للوثوق الشخصي ولا يكفي الوثوق النوعي والمراد من الوثوق النوعي ان الناس بحسب النوع يطمئنون باجتهاد من شاع اجتهاده بين الناس وان لم يحصل لبعض الاشخاص اطمئنان بل ظن.

الظاهر كفاية الوثوق النوعي ولا يعتبر حصول الاطمئنان الشخصي كما هو الحال في خبر العدل الواحد أو الثقة فانه لا يحصل الوثوق الشخصي ولا يعتبر في العدل الواحد و الثقة بل البيئة.

ولعل مراد السيد والمحشين ذلك أيضاً، والسر في تخصيصه بالذكر هذا، والآ لما كان وجه لذكره هنا بالخصوص.

ودليل اعتبار مثل هذا، سيرة العقلاء، أي كما ان العقلاء يعتنون باخبار الثقة بعنوان حجة واضحة، يعتنون بالشيعاء ويعتبرونه حجة ولكن لا كل شيعاء بل

الشياع بين اهل الخبرة، وان لم يكونوا عدولاً وثقة؛ فالشيوخ بين العوام وغير اهل الخبرة لا يفيد علماً ولا ظناً؛ لان منشأ شهادة عدلين أو عدل واحد أو خبر الثقة فلا فرق بين الشياع وخبر الثقة في كونها حجة وظناً خاصاً أو دليلاً علمياً فافهم وتدبر.

ويؤيده بل يدل عليه حجية الظاهر؛ لان الشائع والمشهور بمعنى الظاهر لا في مقابل الباطن^(١).

والاستظهار في باب الحيض. كما قال الباقر عليه السلام:

«يجب للمستحاضة ان تنظر بعض نساها فتتدى بأقربائها ثم تستظهر على ذلك بيوم»^(٢).

وكذا شهرة العبادة وشهرة اللباس وشهر السلاح.

كما ورد في عدة من الروايات:

«هل في بلادك قوم شهروا أنفسهم بالخير لا يعرفون الا به؟»^(٣).

و «كفى بالمرء خزيًا أن يلبس ثوباً يشهره، أو يركب دابة تشهره»^(٤).

و «الشهرة خيرها وشرها في النار»^(٥).

١- في رواية: «لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى يعلنوها الا ظهر فيها الطاعون». وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٥١٢، ح ١

٢- وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٥٥٧، ح ٥

٣- وسائل الشيعة، ج ١، ص ٥٨، ح ٦

٤- وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٥٤، ح ٢

٥- وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٥٤، ح ٣

مسألة ٢١: «إذا كان مجتهدان لا يمكن تحصيل العلم باعلمية أحدهما ولا البيئنة، فإن حصل الظن بأعلمية أحدهما تعين تقليده بل لو كان في أحدهما احتمال الاعلمية يقدم، كما إذا علم أنهما إما متساويان أو هذا المعين أعلم، ولا يحتمل أعلمية الآخر، فالأحوط تقديم من يحتمل أعلميته».



فهناك أربع صور:

الأولى: العلم بوجود الأعلم بينهما من دون ترجيح ولو بالاحتمال؛ فيجب الاستناد اليهما في صورة الموافقة والجمع بينهما احتياطاً والاستناد اليهما جميعاً أن يمكن الجمع بينهما، وإن لم يمكن الجمع مثل أن يقول أحدهما بوجوب شيء والآخر بحرمته فيتخير بينهما ويستند إلى الأعلم بينهما لا إلى واحد معين منهما؛ لعدم العلم

بكونه الأعلّم منها.

الثانية: العلم بوجود الأعلّم بينهما مع الظن بأعلمية أحدهما المعين أو احتمال أعلمية أحدهما المعين، اعني أما ان زيدا هو الأعلّم ظناً و عمراً هو الأعلّم وهما؛ واما يحتمل احتمالاً متساوياً الطرفين فيمكن الحكم بترجيح ذي المزية لدوران الامر بين تعيينه والتخير بينه وبين فاقد المزية كما قرّرنا في الاصل العقلي العملي ولا تصل النوبة الى الاحتياط.

الثالثة: عدم العلم بأعلمية أحدهما بل يحتمل أعلمية أحدهما المعين أو احتمالاً متساوياً الطرفين وتساويهما، فيمكن الحكم بترجيح محتمل الأعلمية لدفع الضرر المحتمل غير الجاري في الآخر.

الرابعة: عدم العلم بأعلمية أحدهما بالخصوص بل يحتمل أعلمية كلّ منهما عن الآخر وتساويهما، فلا مزية بينهما علماً ولا احتمالاً فله الاحتياط المطلق أو النسبي بينهما.

أما وجه الأول: فواضح.

وأما وجه الثاني: فلأنّه على الفرض لا يجب عليه الاحتياط المطلق وله الاكتفاء بالتقليد من المحتملين اللذين لا مزية بينهما.

وبعبارة أخرى: ينحلّ العلم الاجمالي الكبير للعامي الى التقليد من المجتهدين في دائرة محدودة والاحتياط في غيرها فتدبر.

فعلى هذا أولاً لا فرق بين العلم بالتفاضل وعدمه وبين العلم بالاختلاف وعدمه في وجوب الفحص و ثانياً لا فرق في الحكم بالاحتياط وغيره بعد الفحص وعدم كشف الواقع فتأمل.

واما اذا قلنا باختصاص وجوب تقليد الأعلّم بصورة العلم بالمخالفة فيجب على المكلف اما الجمع بين الفتويين واما الفحص، وفي صورة الفحص ان ظفر به فهو ويعمل على طبقه، واما اذا لم يظفر به وبقى على الشك وكان متمكناً من الاحتياط يجب عليه فيدور امره بين الاحتياط المطلق قبل الفحص وبين الاحتياط النسبي، أي الجمع بين الفتويين ولا أثر للظن أو الاحتمال لاعلمية أحدهما بالخصوص. وذلك لما تقدم من ان ادلة الاعتبار قاصرة الشمول لفرض المتعارضين فلا دليل على حجّة الأعلّم في البين، فالعلم الاجمالي يؤثر في لزوم الاحتياط والعمل بأحوط القولين.

أقول فيه: انه يمكن ان يقال باستفادة التخيير من أدلة التخيير فيما اذا لم تتميز الحجتان وكانتا متساويتين فان كانت إحداها مظنونة الأعلمية ومحملها لها وجب العمل بفتواه؛ لان الامر يدور بين تعيينه أو التخيير بينه وبين غيره.

واما اذا لم يتمكن من الاحتياط فقال بالتخيير إن كانتا متساويتين والآجب ترجيح من ظن أو احتمال أعلمية فهذا صحيح، واما لو علم الاختلاف ولم يعلم اختلافهما في الفضيلة فلا بد من الفحص بعين ما مرّ. واذا لم يميز الأعلّم فان كان الاحتياط ممكناً وجب والا تخير، والمحتمل أو المظنون مقدّم ولا يصح التمسك باستصحاب عدم اعلمية احدهما قبل الوصول الى درجة الاجتهاد.

واشكل عليه بالتعارض أولاً، ولا ثبتت التساوى به ثانياً؛ لكون موضوع التخيير التساوى فيه؛ وعدم الحالة السابقة ثالثاً لكون الموضوع هو المجتهد. وليس الموضوع هنا التساوى؛ لان الموضوع عدم امكان الاحتياط.

واما لو علم باختلافهما في الفضيلة على نحو الاجمال ولم يعلم اختلافهما في

الفتوى أو لم يعلم اختلافهما أصلاً، لا في الفضيلة ولا في الفتوى فلا يجب الفحص عن الأعلام؛ لعدم وجوب تقليده، فإن مقتضى إطلاق الأدلة التخيير، ودعوى ذلك من باب التمسك بالعام في الشبهة المصداقية وقد سبق الجواب عنها.

أقول فيه أولاً: إنّ المطلقات غير شاملة لهذه الصورة كما ذكرنا سابقاً.

وثانياً: ان احتمال الخلاف كاف في التساقط، اذ حينئذ لا نحتمل الشمول لاحتمال التناقض، والأستصحاب قد مرّ منّا عدم جريانه، وعلى فرض الجريان لا يدفع الاحتمال وجداناً؛ لأنّ العام غير مقيّد بصورة عدم المخالفة حتى يثبت القيد بالاستصحاب، والعام بالوجدان، لأنّه يحتمل ثبوتاً حجّة كل منهما - الأعلام وغيره - حتى في صورة العلم بالمخالفة فتدبر.

الفهرس

مقدمة..... ٥

مقالة ١

١٣

- ١٣..... وجوب الاجتهاد او التقليد او الاحتياط بالنسبة الى المكلف
- ١٤..... تعريف الاجتهاد المشهور و مناقشة السيد الخوئي فيه
- ١٦..... بيان أنّ قلة احاديث الاحكام جاءت اهل السنة الى الاجتهاد في الرأي
- ١٨..... غنى الشيعة بسبب كثرة الاحاديث عنهم عليهم السلام
- ٢٠..... بيان الشيخ الطوسي لمعنى الاجتهاد عند الشيعة
- ٢٢..... الاجتهاد عند الاخباريين
- ٢٣..... بيان السيد اليزدي في أنّ التقليد في المصاديق ممنوع
- ٢٤..... بيان ان الاسلام كامل فيه حكم جميع الموضوعات
- ٢٨..... النزاع بين الاخباريين و الاصوليين في مسألة الاجتهاد
- ٢٨..... تعريف السيد الخوئي للاجتهاد
- ٣٠..... خلاصة ما تقدم في أمور:
- ٣٠..... الامر الاول: ان العلماء و الفقهاء على قسمين

- الامر الثاني: ان الاجتهاد بمعناه الصحيح الواسع يعتبر في الموارد المختلفة..... ٣٣
- الامر الثالث: ان المجتهدين في الحوزات العلمية يتبعون في مطالعاتهم الاحكام
الحيثية..... ٣٥
- الامر الرابع: ملكة الاجتهاد في شخص لا تكفي في المرجعية الفعلية..... ٣٧
- الامر الخامس: يكفي عمل المجتهد برأيه و ان شهد شاهدان عدلان من اهل الفن بعدم
اجتهاده..... ٣٧
- الامر السادس: طرح مشكلة التفكيك بين المرجعية والقيادة..... ٣٨
- الامر السابع: ان المجتهد يجب عليه العمل بفتوى نفسه و يحرم عليه التقليد فيما
استنبط..... ٣٩
- الامر الثامن: رأي العلماء فيمن كان له ملكة الاجتهاد هل يجب عليه الاحتياط او
الاجتهاد الفعلي..... ٤٠
- رأي سيد المناهل..... ٤١
- رأي الشيخ الانصاري..... ٤١
- توجيه السيد الخوئي لرأي الشيخ..... ٤١
- رأي السيد الامام..... ٤٢
- القول في التجزي في الاجتهاد و امكانه و سائر احكامه..... ٤٤
- جهات الكلام فيه..... ٤٤
- الجهة الاولى: في امكان التجزي..... ٤٤
- الجهة الثانية: في جواز رجوعه الى الغير فيما استنبطه و عدمه..... ٤٥
- الجهة الثالثة: في جواز الرجوع اليه و تقليده فيما استنبط من الاحكام..... ٤٥
- الجهة الرابعة: في نفوذ قضائه و جواز تصديده للامور الحسبية و عدمه..... ٤٦
- المرجع في أخذ سهم الامام و التصرف فيه..... ٤٧

- رأي السيد الامام في سهم السادة..... ٥٢
- رأي صاحب الجواهر فيه..... ٥٣
- في بيان شرائط الاجتهاد..... ٥٥
- الاجتناب عن الادلة العقلية الظنية..... ٥٥
- لزوم فهم اللغة العربية ومعانيها في زمن وحي القرآن و صدور السنة..... ٥٧
- العلم بجهات مسائل الاصول..... ٥٨
- هل الاجتهاد في مقدمات الفقه لازم أو لا؟..... ٥٨
- المعرفة بالرجال..... ٥٩
- الرجوع الى كتاب الله..... ٥٩
- ذهاب بعض ائمة أهل السنة الى عدم حجّة ظواهر القرآن و استدلالهم على ذلك
بوجوه..... ٥٩
- جواب الآخوند الخراساني عنها..... ٦٠
- تكرار تفريع الفروع على الاصول..... ٦١
- الفحص الكامل عن كلمات القوم خصوصاً القدماء..... ٦١
- الفحص عن فتاوى أهل السنة..... ٦١

مقالة ٢

٦٢

- جواز العمل بالاحتياط بشرط العلم بكيفيته..... ٦٢
- بيان ان رضى الفقه و مداره أخبار الاثمة عليه السلام..... ٦٤
- من شرائط الاجتهاد العلم بشأن نزول الآيات..... ٦٦
- فذلك..... ٦٨
- امكان الاحتياط في العبادات و المعاملات بالمعنى الأخص..... ٧٠

- ٧١..... في تحقق الانشاء مع الشك و عدم الجزم بالأمر و جواب السيد الخوئي عنه
- ٧٢..... الحق عدم اعتبار الجزم في تحقق الانشاء
- ٧٤..... في جواز الاحتياط غير المستلزم للتكرار
- ٧٥..... في جواز الاحتياط المستلزم للتكرار
- ٧٥..... شرط العمل بالاحتياط

مسألة ٣

- ٧٦..... الاحتياط في الفعل و في الترك و في الجمع بينهما

مسألة ٤

- ٧٨..... جواز الاحتياط ولو كان مستلزماً للتكرار مع امكان الاجتهاد و التقليد

مسألة ٥

- ٧٩..... يلزم ان يكون مجتهداً او مقلداً في جواز الاحتياط

مسألة ٦

- ٨٠..... عدم الحاجة الى التقليد في الضروريات و اليقينيّات
- ولاية الفقيه من الضروريات و اليقينيّات فلا يجوز التقليد فيها و وجوب دفع الخمس الى ولي الامر

مسألة ٧

- ٨٢..... عمل العامي بلا تقليد ولا احتياط باطل

مسألة ٨

٨٤

- معنى التقليد ٨٤
- معنى التقليد بحسب اللغة ٨٤
- ان كلمة التقليد لها أثر في الروايات ٨٥
- ان التقليد بمعنى جعل الشخص ذا قلادة يناسب معناه الاصطلاحي ٨٦
- جواب السيد الخوئي عن الدور ٨٨
- الاقوال في التقليد خمسة ٨٩
- الاول: ٨٩
- الثاني: ٩١
- عدم لزوم الدور فيما لو قيل انه العمل المجرد أو العمل مستنداً الى فتوى الغير و اشارة
الخراساني الى ذلك ٩٢
- لثالث: ٩٣
- الرابع: وهو ما افاده الخوانساري ٩٣
- الخامس: ٩٣
- بقي هنا شيء ٩٤
- والذي يمكن ان يعتمد عليه في حجية الفتوى في حق العامي امران ٩٤
- الأول: ٩٤
- الثاني: ٩٥

مسألة ٩

٩٧

- الكلام في تقليد الميت ابتداءً واستدامةً ٩٧

- ٩٧..... الاقوال في المسألة خمسة.
- ١٠٠..... الاختلاف بين الشيعة و السنة في مسألة جواز تقليد الميت.
- ١٠١..... رأي صاحب الوسائل في تقليد الميت.
- ١٠٢..... ان التقليد الجائز بيننا ليس وزان التقليد بين اهل السنة.
- ١٠٣..... كلام السيد الخوئي في رواية: فأما من كان من الفقهاء الخ.
- ١٠٥..... جواب السيد الخوئي على القول بحجية فتوى الميت.
- ١٠٦..... اشكال السيد الخوئي على تقليد الميت الاعلم.
- ١٠٨..... و اما أدلة المثبتين.
- ١٠٨..... السيرة العقلانية.
- ١٠٩..... الاستصحاب.
- ١٠٩..... و اورد عليه السيد الخوئي بوجوه.
- ١١٤..... ظهور ادلة النفر و السؤال في حياة المقلد.
- ١١٥..... شروط جواز البقاء عند بعض.
- ١١٦..... اشتراط السيد الخوئي التعلم و التذكّر.
- ١١٦..... بقي هنا شيء.

١١٨

مسألة ١٠

- ١١٨..... في عدم جواز العود الى الميت اذا عدل عنه الى الحي.
- ١١٨..... استدلال السيد الخوئي على هذه المسألة.

١٢١

مسألة ١١

- ١٢١..... جواز العدول عن الحي الى الحي و وجوبه اذا كان الثاني اعلم.

- ١٢١..... ادلة جواز العدول
- ١٢١..... الاول: الاطلاق و اشكال السيد الخوئي عليه
- ١٢٢..... الثاني: الاستصحاب و اشكال السيد الخوئي عليه
- ١٢٢..... مناقشة الاستدلال من جهات
- ١٢٣..... اشكال السيد الخوئي عليه
- ١٢٤..... وجه الاشكال امران
- ١٢٥..... الاول
- ١٢٥..... الثاني
- الجهة الرابعة في اشكال استصحاب الحجية التخييرية على ما أفاده السيد
- ١٢٦..... الخوئي
- ١٢٩..... و اما ادلة عدم جواز العدول فهي متعددة
- استصحاب الحجية الفعلية المأخوذة به او استصحاب الحكم الفرعي الثابت
- ١٢٩..... له
- ١٣٠..... ان جواز العدول يستلزم العلم بالمخالفة القطعية في بعض المواضع
- ١٣٠..... جواب السيد الخوئي
- ١٣١..... ان العدول يستلزم أحد امرين على سبيل منع الخلو

١٢٢

مقالة ١٢

- ١٢٢..... الكلام في وجوب تقليد الاعلم و وجوب الفحص عنه
- ١٢٢..... مقدمات للبحث
- ١٢٢..... المقدمة الاولى: ان العامي يحكم عقله بلزوم الرجوع الى الاعلم
- ١٢٤..... المراد من الاعلم و مفهومه

- المقدمة الثانية: هل يعتبر العلمية في الاموات ايضاً؟ ١٣٥
- المقدمة الثالثة: الكلام في وجوب التبويض فيما لو وجدت العلمية في بعض ابواب
الفقه لشخص و في البعض الآخر لشخص آخر ١٣٦
- المقدمة الرابعة: يجب التبويض اذا كان أحد من الفقهاء أعلم في باب من أبواب
الفقه و الآخر اعلم منه في الابواب الاخرى ١٣٦
- المقدمة الخامسة: يجب الاقتصار على صورة المخالفة اذا كان المناط في وجوب
تقليد الاعلم الأقربية الى الواقع ١٣٨
- المقدمة السادسة: هل ان مسألة تقليد الميت داخلة في محل النزاع أو لا؟ ١٣٨
- المقدمة السابعة: في معنى الفتوى و الحكم ١٣٩
- للامام الحاكم في كل زمان نقض الحكم ١٣٩
- اعتبار العلم و التدبير و المديرية في الحاكم ١٤٠
- بيان ان مقتضى حكم عقل العامي الرجوع الى الاعلم ١٤١
- ارجاع الاثمة شيعتهم و محبيهم الى الرواة و فقهاءهم ١٤٢
- وجوب تقليد الأعلم مطلقاً ١٤٣
- ما أفاده السيد الخوئي في رواية نهج البلاغة ١٤٤
- استفادة تقدم الاعلم من الروايات ١٤٧
- العام الاستغراقي الموجود في بعض الروايات ١٤٩
- رد السيد الامام الخميني و المحقق الداماد بمنع الصغرى على من ادعى اقربية قول
الاعلم للواقع بمنع الصغرى و الكبرى ١٤٩
- مناقشة الرد ١٥١
- بيان ان ظاهر الطرق و الامارات كون الملاك اصابة الواقع فحسب ١٥٦
- في ان الملاك المنحصر الاقربية الى الواقع ١٥٧

- ذكر الادلة التي يستفاد من بعض عبارتها ان الملاك في ترجيح أحد الحكمين
 الأقربية الى الواقع..... ١٥٩
- و اورد على هذا الاستدلال بايرادات متعددة..... ١٦٠
- ايراد السيد الخوئي على هذا الاستدلال..... ١٦١
- اشكال المحقق الداماد في منع التعدي من المقبولة الى مطلق الاقربية..... ١٦٧
- اشكال السيد الخوئي في الرابع من أدلة وجوب تقليد الاعلم..... ١٦٨
- ذكر وجه آخر لوجوب تقليد الاعلم من قبل بعض مشايخنا المحققين..... ١٧١
- رد السيد الخوئي عليه بمنع الصغرى..... ١٧٢
- ادلة عدم وجوب تقليد الأعلم..... ١٧٢
- الأول:..... ١٧٢
- ان كل الروايات فرض عدم الوصول الى الامام..... ١٧٤
- ان المرجوع اليهم غير الأعلم..... ١٧٤
- جواب السيد الخوئي بان الروايات واردة في فرض المخالفة بالاطلاق لا بالنص..... ١٧٦
- ذكر الاخبار الآمرة بالرجوع..... ١٧٨
- جواب الامام عن رواية التفسير للامام العسكري بضعف السند..... ١٧٩
- جواب الامام عن اطلاق مقبولة عمر بن حنظلة..... ١٨٠
- بيان عدم اطلاق الآيات و الروايات حتى يتمسك بها لجواز تقليد المفضل..... ١٨١
- الاشكال على الدليل بامرین..... ١٨٢
- الثاني:..... ١٨٣
- جواب السيد الخوئي عن الدليل..... ١٨٤
- ما أفاد السيد الخوئي في الجواب عن الفحص عن الاعلم و عن المخالفة..... ١٨٥
- بيان ان تقليد الاعلم كان واجباً مسلماً عند القدماء..... ١٨٥

- ١٨٥..... فيما افاده السيد الخوئي.
- ١٨٧..... تذكر.
- ١٨٨..... عدم احتياج الفقيه في الزمن الأول الى العلم بالقواعد و المدارك للمسألة.
- ان الائمة كانوا يراعون فتاوى علماء العامة أو قضاتهم وحكامهم حرصاً على حفظ
- ١٨٩..... دماء الشيعة.
- ان عوام الشيعة و خواصهم لا يقيسون فقهاء اصحاب الائمة على الائمة
- ١٩١..... انفسهم.
- ما قيل في زماننا من ان العلوم الجديدة الاجتماعية و غيرها تؤثر في فهم الروايات و
- ١٩٢..... الآيات.
- انّ المعتبر في الاجتهاد هو العلم النوعي.
- ١٩٥..... الاجتهاد غير المصطلح.
- ١٩٥..... يكفي في الفقيه القائد المديرية.
- ١٩٦..... فصل السيد الخوئي بين المنجزية و المعذرية.
- ١٩٨..... موارد النظر في المقام الأول و الثاني من كلام السيد الخوئي.
- فصل السيد الخوئي بين صورة تنجز الاحكام الواقعية بالعلم الاجمالي و بين صورة
- ١٩٩..... عدم تنجزها و الرد عليه.
- ٢٠١..... تنبيه الشيخ على عدم حرمة العمل المجرد عن الاستناد.
- في التفصيل بين ما اذا كانت الامارة الشرعية حجة من باب الكاشفية أو السببية و الرد
- ٢٠٢..... عليه.
- ٢٠٣..... صور تقليد الاعلم و غيره من حيث المخالفة و الموافقة ثلاثة.
- ٢٠٥..... ادلة عدم وجوب تقليد غير الاعلم.
- الاول: اطلاقات الادلة القائمة على حجية فتوى الفقيه من النصوص المتقدمة و

٢٠٥.....	جوابه.....
٢٠٦.....	رد السيد الخوئي على الجواب.....
٢٠٦.....	ولنا في كل ما افاده نظر.....
٢٠٨.....	ايراد آخر له على التمسك بالاطلاقات.....
٢١٠.....	الثاني: ان الأئمة قد أرجعوا عوام الشيعة الى اصحابهم و الايراد عليه.....
	الثالث: السيرة العقلانية الجارية على الرجوع الى غير الاعلم في جميع الحرف و
٢١١.....	الصنایع عند عدم مخالفته لمن هو أعلم منه.....
٢١٢.....	الفحص عن الاعلم.....

مقالة ١٣

٢١٣

٢١٣.....	الترجيح بالاورعية عند تساوي المجتهدين بالفضيلة.....
٢١٣.....	اختيار السيد الخوئي.....
٢١٤.....	الرد عليه من وجهين.....
٢١٥.....	الأول:.....
٢١٥.....	استدلال السيد الخوئي على التخيير فيما لو علم بالمخالفة.....
	استشكال السيد الخوئي في ثبوت الحجية التخييرية و الذي يتصور في ثلاثة
٢١٧.....	أوجه.....
	ان الحجية في الاصول التنزيلية مثل الاستصحاب مجعول بدون ان يعتبر ظنه
٢١٨.....	علماً.....
٢١٩.....	الثاني:.....
٢٢١.....	الاشكال في سند المرفوعة و غيرها الدالة على التخيير و رده.....
٢٢٣.....	عدم ثبوت التخيير و حجة احدهما بمقتضى الاخبار.....

- الاستدلال على التخيير في المتساويين بما ورد على الترجيح بالمرجحات مثل
 العلمية و الاصدقية..... ٢٢٦
- ان عوام الشيعة لا يقدرّون على تشخيص المرجحات..... ٢٢٨
- الاستدلال على التخيير في المتساويين و ايراد السيد الخوئي عليه ٢٢٩
- ما قاله السيد المرتضى في التخيير ٢٣٠
- نقل آراء الكليني و العلّامة صاحب المعارج بالتخيير..... ٢٣٠
- اشكال السيد الخوئي على الاستدلال بالسيرة ٢٣٠

مسألة ١٤

٢٢٢

- للاعلم أخذ المسألة التي ليست عنده فيها فتوى من غير العلم ٢٢٢
- ما افاده السيد الخوئي من عدم جواز الرجوع الى غير العلم فيما إذ خطأه العلم..... ٢٢٢

مسألة ١٥

٢٣٦

- حكم من قلّد مجتهداً يجوز البقاء على تقليد الميت ثم مات ذلك المجتهد فهل يجوز
 البقاء على تقليده في هذه المسألة؟..... ٢٣٦
- البحث فيما اذا رجع الى الحي و افترى بوجوبه او جوازه فهل له البقاء على تقليد
 الميت في هذه المسألة ٢٣٧
- هل يشمل فتوى الحي في مسألة البقاء فتوى الميت فيها؟ ٢٣٨
- حجية فتاوى الحي من جهتين..... ٢٣٩
- هل يجوز قيام المنجز على المنجز و قيام المعذر على ما عذر فيه بمعذر آخر؟ ٢٣٩
- هل يجوز أخذ حكم في موضوع نفسه أم فيه تفصيل؟ ٢٤٠
- لا يلزم اللغوية اذا كان مفاد الحجتين واحداً..... ٢٤١

- جواز البقاء منوط لصدق البقاء ٢٤١
- هل انَّ وجوب البقاء على تقليد الميت مأخوذ و محدود بصورة اعلمية الميت و متخذ من
دليلها ٢٤٢
- هل انَّ معنى جواز البقاء هو حجّة فتوى الميت و الحي تخييراً دائماً ٢٤٣

مسألة ١٦

٢٤٦

- حكم الجاهل المقصر الملتفت و الجاهل القاصر او المقصر الذي كان غافلاً اثناء
العمل ٢٤٦
- استدلال السيد الحكيم بعدم بطلان عمل الجاهل المقصر ٢٤٧
- اشكال السيد الخوئي عليه ٢٤٨
- حكم العبادات التي تمشّى فيها من الجاهل القاصر و المقصر قصد القرية ٢٤٩
- حكم المعاملات بالمعنى الأخص ٢٥٠
- حكم المعاملات بالمعنى الأعم ٢٥١

مسألة ١٧

٢٥٢

- المراد من الأعم ٢٥٢
- رأى السيد الخوئي ٢٥٢

مسألة ١٨

٢٥٤

- البحث في تقليد المفضول في المسألة التي توافق فتواه فتوى الافضل ٢٥٤
- الاستدلال على عدم وجوبه بأمور ٢٥٤

- الاول: ان المتفق بينهما شيء واحد ٢٥٤
- الثاني: ان الفتوى المتوافق عليها و ان كان أمراً واحداً الا أنه يمكن تقييدها بالحاصلة من قول الاعلم ٢٥٦
- الثالث: يمكن ان يتوهم أن مقبولة عمر بن حنظلة تدل على عدم وجوب تقليد الافقه ٢٥٦
- الرابع: ان قول الاعلم حجة يستند عليها ولو كان موافقاً لغير الاعلم في المسألة الفرعية و هو مرجع عليه كما مر ٢٥٧
- استشكال السيد الخوئي بعدم وجوب تقليد الاعلم في صورة الموافقة ٢٥٧
- المتحصل ان مقتضى الأدلة اللفظية لزوم تقليد الاعلم مطلقاً علم بالمخالفة و التفاضل اجمالاً او تفصيلاً أو لم يعلم ٢٥٩
- قد يتوهم عدم وجوب تقليد الاعلم في صورة الموافقة استناداً الى صدر المقبولة ٢٦٠
- و يستدل على وجوب تقليد الاعلم مطلقاً بامرین ٢٦٣
- الاول: قيام السيرة على وجوب تقليد الاعلم من الفقهاء حتى في صورة الموافقة ٢٦٣
- ان العمومات لا تكفي في الردع ٢٦٥
- اعتراف السيد الخوئي بعموم السيرة على عدم حجة قول غير الاعلم ٢٦٦
- رأي السيد المرتضى في الذريعة من ان الثقة في تقليد الاعلم أوكد و أقرب ٢٦٧
- نقل الشيخ لاراء مجموعة من أصحابنا و جماعة العامة التي تقضي بوجوب الاخذ و العمل بفتوى الفاضل ٢٦٧
- الثاني: ما عن المحقق الثاني من دعوى الاجماع على عدم جواز الرجوع الى غير الاعلم واشكال السيد الخوئي عليه بعدم كون الاجماع تعديلاً يستكشفه رأي المعصوم ٢٦٨

- الكلام في الاجماع و يقع في مقامين..... ٢٦٩
 الانصاف: ان هذا الاجماع يخرج عن الاجماع المنقول و يدخل في الاجماع المحصل
 المقطوع به ٢٦٩
 ان الكلمة لتصرف على وجوه ٢٧٢

هــصـالـة ١٩

٢٧٤

- عدم جواز تقليد غير المجتهد و ان كان من أهل العلم و وجوب التقليد على غير
 المجتهد و ان كان من أهل العلم ٢٧٤

هــصـالـة ٢٠

٢٧٥

- ثبوت اجتهاد المجتهد بالعلم الوجداني أو بشهادة عدلين من أهل الخبرة و ثبوت
 الاعلمية بالعلم أو البينة أو الشياخ المفيد للعلم ٢٧٥
 تضعيف السيد الخوئي لموثقة مسعدة ٢٧٦
 امور ينبغي التنبيه عليها ٢٧٨
 بيان ضعف ما أفاده البجنوردي من أن كلمة البينة بواسطة كثرة الاستعمال في
 شهادة اثنين صارت منقولا عرفياً ٢٧٩
 المتحصل أن البينة استعملت في الرواية بمعناها العام ٢٨٠
 الكلام في دلالة الرواية على عدم حجية خبر العدل او الثقة ٢٨١
 ما أفاده صاحب الجواهر ٢٨١
 اختيار مصباح الفقيه ٢٨٢
 الاقوى حجية خبر الثقة ولو كان غير عادل بالمعنى المصطلح في الاحكام الكلية و
 الجزئية ٢٨٢

- أدلة التعبد و خبر الثقة ٢٨٢
- و اما الادلة المخالفة لحجية خبر الثقة فأمور ٢٨٧
- الأول: ٢٨٧
- الثاني: ٢٨٧
- الثالث: ٢٨٨
- و يؤيد حجية خبر الثقة ما يلي: ٢٩٠
- الرابع: ٢٩١
- الخامس: ٢٩١
- حجية خبر الشيعاء ٢٩٢

مقالة ٢١

٢٩٥

- التقليد فيما لو وجد مجتهدان لا يمكن تحصيل العلم بأعلمية أحدهما و لا البينة ٢٩٥
- فهناك اربع صور ٢٩٥
- الصورة الاولى: العلم بوجود الاعلم بينهما من دون ترجيح ولو بالاحتمال ٢٩٥
- الصورة الثانية: العلم بوجود الاعلم بينهما مع الظن بأعلمية احدهما المعين او احتمال
أعلمية احدهما المعين ٢٩٦
- الصورة الثالثة: عدم العلم بأعلمية أحدهما بل يحتمل اعلمية احدهما المعين او
احتمالاً متساوي الطرفين و تساويهما ٢٩٦
- الصورة الرابعة: عدم العلم بأعلمية أحدهما بالخصوص بل يحتمل اعلمية كل منهما
عن الآخر و تساويهما ٢٩٦
- استفادة التخيير من أدلة التخيير اذا لم تتميز الحجتان و كانتا متساويتين ٢٩٧
- الفهرس ٢٩٩

الكتب المطبوعة من المؤلف

- ۱- ولایت فقیه از دیدگاه قرآن کریم
- ۲- ولایت فقیه از دیدگاه فقههای اسلام - جلد اول
- ۳- شرح بر وصیت نامه سیاسی الهی حضرت امام خمینی رحمه الله - جلد اول
- ۴- تحقیق الاصول المفیده - المجلد الاول
- ۵- التحقيق فی الاجتهاد و التقليد - المجلد الاول
- ۶- پرسش و پاسخهای مذهبی، سیاسی، اجتماعی
- ۷- سیمای زن در نظام اسلامی
- ۸- شطرنج و دیه از دیدگاه احکام فقهی
- ۹- خط امام
- ۱۰- مالکیت در اسلام
- ۱۱- رهبری پرچمدار مبارزه با کفر و استکبار یا رهبری، جنگ و صلح
جلد اول
- ۱۲- ولایت فقیه از دیدگاه شیخ انصاری (فارسی - عربی)
- ۱۳- پاسخ به مشکلات اقتصادی اسلام
- ۱۴- مسؤول اخذ و صرف خمس کیست؟ (به صورت جزوه)

كتب التي سيطلع قريباً

- ١- التحقيق في الاجتهاد و التقليد - المجلد الثاني
- ٢- التحقيق في الاجتهاد و التقليد - المجلد الثالث
- ٣- التحقيق في الاجتهاد و التقليد - المجلد الرابع
- ٤- ولايت فقيه از ديدگاه فقها - جلد دوم
- ٥- ولايت فقيه از ديدگاه فقها - جلد سوم
- ٦- ولايت فقيه از ديدگاه فقها - جلد چهارم
- ٧- مسؤول اخذ و صرف خمس (به صورت كتاب)
- ٨- پديده شوم احتكار
- ٩- حكم حكومتى
- ١٠- المكاسب المحرمه و تحتوى على مباحث عديدة
- ١١- ربا - المجلد الاول
- ١٢- ربا - المجلد الثانى

۱۳- ربا و بانکداری

۱۴- مواعظ الشيخ الآذری فی حرم المعصومة - ﷺ - بعد صلاة الصبح

۱۵- التشریح

۱۶- رهبری پرچمدار مبارزه با کفر و استکبار یا رهبری جنگ و صلح

جلد دوم

التحقيق

في

الاجتهاد والتقليد

تأليف

شمس الدين محمد بن أبي بكر الأصفهاني

مجلد اول

موسم

انتشارات دار السلام

التحقيق في

الاجتهاد و التقليد

الجزء الثاني

شبكة كتب الشيعة

احمد الآذري القمي



- الكتاب: التحقيق في الاجتهاد و التقليد ، الجزء الثاني
- الموضوع: الفقه
- المؤلف: آية الله الشيخ أحمد الآذري القمي
- التحقيق: لجنة التحقيقات العلمية والاسلامية لمكتب آية الله الآذري القمي
- الناشر: انتشارات مكتبة ولاية الفقيه بقم
- المطبعة: قدس
- المطبوع: ١٠٠ نسخة
- الطبعة: الاولى
- التاريخ: ربيع الاول ١٤١٥ هجرى - مرداد ١٣٧٦ شمسى
- ليتوغرافي: حميد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

التحقيق في الاجتهاد والتقليد

الجزء الثاني

**مسألة ٢٢، «يشترط في المجتهد أمور: البلوغ،
و العقل، و الايمان، و العدالة، و الرجوليّة، و
الحرية على قول، و كونه مجتهداً مطلقاً، فلا
يجوز تقليد المتجزّي، و الحياة فلا يجوز تقليد
الميت ابتداءً نعم يجوز البقاء كما مرّ، و أن يكون
أعلم فلا يجوز على الأحوط تقليد المفضول مع
التمكن من الافضل و ان لا يكون متولداً من الزنا
و أن لا يكون مقبلاً على الدنيا و طالباً لها، مكباً
عليها، مجداً في تحصيلها ففي الخبر: من كان من
الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً على
هواه مطيعاً لامر مولاه قللعوام ان يقلدوه».**



اعلم أنّ ظاهر العبارة مخدوش وغير صحيح؛ فإنها ظاهرة في تحقق الاجتهاد، ولا دليل عليه قطعاً؛ إذ يمكن تحصيل ملكة الاجتهاد لغير المسلم فضلاً عن غير المؤمن؛ لأنّه فنّ من الفنون، فكما يمكن للكافر تحصيل الطب وصورته طبيباً حاذقاً أو فيلسوفاً ماهراً يمكن له تحصيل الاجتهاد حتى لبعض أفراد المجانين، وليس المراد منه «النور الذي يقذفه الله في قلب من يشاء» بل المراد من الرواية المعروفة:

«العلم هو نور يقذفه الله في قلب من يشاء»^(١).

الحالة التي للنفس تهديه إلى صراط مستقيم. ﴿الله وليّ الذين آمنوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾^(٢) فالأنبياء والأئمة المعصومون عليهم السلام أعطاهم الله من نوره الذي به يقدرّون على هداية الأنام وتهذيبهم ونجاتهم من الأخلاق الذميمة والأفعال الخبيثة التي عبّروا عنها في رواياتهم بالجهل في مقابل العقل. فالمراد من العقل «ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان»^(٣)، كما أنّ المراد من النور ما يهدي الانسان إلى صراط مستقيم. ولا تعطى هذه الهداية الإلهية أحداً إلا خلفاء الله و ولاية أمره في الأرض وخلفاء الأئمة الهداة المهديين و ولاية الأمر بعدهم في الدين والدنيا، الحاملين لهذا النور، القادرين على هداية الناس، الأمرين بالمعروف و الناهين عن المنكر، أي الحاملين للناس على كسب المعرفة والجنان، فيجب ان يكونوا محلّين بحلية التكليف الالهي وبالغين أشدهم.

١- اتحاف سادة المتقين للزبيدي، ج ١، ص ٢٩٠، فيه: يقذفه في قلوب اولياءه.

٢- البقرة: ٢٥٧

٣- الاصول من الكافي، ج ١، ص ١١، ح ٣

كما يقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾^(١) فما ترى من كون بعض الأنبياء والأئمة عليهم السلام صباياهم الذين آتاهم الله الحكم صبياً وهم محلّون بحلية التكليف الإلهي ولا تقون لإدارة المجتمع الإنساني الإسلامي فهم غير صبايانا غير المكلفين وغير الجائز أمرهم في أنفسهم وأموالهم فلا يجوز بيعهم وشراؤهم بل هم مسلوبو العبارة.

وكذا يجب ان يتصدّى هذا المقام رجال، ويشترط فيهم الرجولية لضعف النساء في القيام بالوظائف لضعف عقولهن وحظوظهن وإيمانهن، وكيف يهتدى إلى إدارة المجتمع من لا تقبل شهادته؟! ويجب عليه قبول ولاية الأزواج.

قال الله تبارك وتعالى:

﴿أَوْ مَنْ يُنشَأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾^(٢)

و ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾^(٣).

ولا يستثنى من ذلك أحد من النساء؛ لأنّ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، فخلق الله تبارك وتعالى مريم بنت عمران ومعها فضائل جمّة وقال: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾^(٤) فما أعطاه ولا غيرها من النساء الإمامة والولاية، وكانت الحكمة في خلقهن مع تلك المرتبة العالية ما أراد الله تبارك وتعالى منهن.

فالوظائف الثلاثة، أى التقنين والإجراء والقضاة تجمعها الولاية الإلهية و

١- يوسف: ٢٢

٢- الزخرف: ١٨

٣- النساء: ٣٤

٤- آل عمران: ٣٦

التي لا تحصل إلا للأوحد من الرجال.

وكذلك يجب أن يكون المجتهد من عقلاء القوم عقلاً كاملاً تاماً، صاحب حكمة وفراصة وذا حكمة عملية وعلمية.

واعلم أن الشرائط المذكورة المقيدة للمجتهد لا يعطي بانفكاكها؛ يعني لا يمكن أن لا يكون الصبي والمخالف بل الكافر والمجنون وسيماً الأدواري منه، والمرأة والمملوك وولد الزنا والمجتهد المتجزّي والميت والمقبل على الدنيا مجتهداً، فلا وقع للإشكال بأن الصبي أو المجنون أو المخالف لا يمكن أن يصير مجتهداً.

مضافاً إلى أن العالم بفتاوى الأئمة المعصومين عليهم السلام بمعنى الناقل لفتاويهم يكفي الأخذ منه إذا كان ثقة يعتمد على نقله.

مع أن علماءنا يستشكلون على أهل السنة القائلين بانسداد باب الاجتهاد في الأئمة الأربعة: بأن تلاميذهم الأولين لم يكونوا مجتهدين، فليس لأحد من العامة تقليدهم كما في المعارج:

«لا يجوز للعامي أن يفتي بما ينقله عن العلماء، سواء نقل عن حي أو ميت، لأنه قول بما لا يعلم فكان حراماً»^(١).

فعلى هذا ليس التقليد من باب الاعتماد على إخبار الثقة عن فتاوى الأئمة عليهم السلام، بل التقليد عبارة عن إطاعة الناس لأحكام المجتهد؛ لأنه الذي يفتي ويبين الحكم الإلهي حسب ما استنبطه من الأحكام الفرضية الكلية من منابها وراعى شرائط الحكم زماناً ومكاناً وموضوعاً ومصداقاً ولذا كان يطلق في الزمان القديم

على فتاوى المجتهدين: الأحكام ورسالة عملية.

ويرى بعضهم أنّ التقليد هو الاستناد إلى فتوى الغير في العمل، أي العمل مستنداً إلى فتوى الغير. وكان المراجع إذا استفتوا في مسألة كانوا يراعون شرائط الزمان والمكان والتقية والاجتهاد في تطبيق الكليات التي عندهم على ما استحدث من الموضوع بحيث يرى مقلدوهم أنّ ما أفتوا به هو وظيفتهم الفعلية.

وفسر اعتبار الاجتهاد في التقليد بلزوم مرجع لبيان الحكم الفعلي للمسائل المستحدثة كلاً أو جزءاً، وليس المجتهد والمرجع كناقل العلم والفقه إلى غيره حتى يكتفي بوثاقته وصداقته.

وبعبارة أخرى: هو المتخصص الموصل غيره إلى مصلحة، الزاجر غيره عن مفسدة كالطبيب الجراح. ولذا يجب أن يتعلّم كليات الفقه و تطبيقها على الموارد الجزئية.

وعلى هذا فموضوع البحث و الشرائط هو الذي يلي أمور المسلمين تقنياً و قضاءً وإجراءً في الصدر و الذيل فقاضي البلد هو الذي يقضى و يجتهد في أمور أهل البلد حسب القوانين الموضوعية، فيجب أن يكون «الشورى المحافظ» مجتهداً يجتهد في فتاوى المجتهد القائد. و هلمّ جرّاً.

و يحصل الفقه و الاجتهاد برعاية السند و الجهة و الدلالة و النسخ و المنسوخ و العام و الخاص و القرائن و بعض الأمور الأخر.

أهمية ولاية الفقيه:

وعلى هذا، فإن موضوع بحثهم هذا وليّ أمر المسلمين لا نأمل فتاوى الأئمة عليهم السلام وأحكامهم، فيعتبر فيه القوة اللازمة لإدارة المجتمع الإسلامي من الجسم والعلم، ويلزم فيه أن يكون رجلاً قد بلغ أشده واستوى وأوتي حكماً وعلماً وعقلاً فوق العقل العادي، مع طهارة المولد والحرية وحيّاً ومجتهداً مطلقاً عادلاً مؤمناً عالماً بفنون الحرب، وعارفاً بزمانه نافذ الكلمة وقوياً في ذات الله تبارك وتعالى، وأعلم من في الأرض وعالماً بالألسن المختلفة.

وبالجملة: الدليل القرآني والحديثي والعقلي على لزوم تعيين الوالي والحاكم الذي يلي جميع أمور المسلمين دنياهم وأخراهم لتحقيق هدف الخلقة، أي: تكامل النفوس البشرية ومعرفة ربهم الكريم قائم على أفضليته من كلّ أحد في كلّ عصر، فلا تصل النوبة إلى المفضول ولو من جهة واحدة وبُعْدٍ خاص. فمع وجود الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله لا تصل النوبة إلى عليّ عليه السلام ومع وجود عليّ عليه السلام لا تصل النوبة إلى الحسين عليه السلام ومع وجود الحجة عليه السلام لا تصل النوبة إلى فطاحل علمائنا الكرام عليهم السلام وإن بلغوا من العلم والتقوى ما بلغوا، ولكنه مع فقد الأفضل بالموت مثل موت الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله يجب أن ينصب عليّاً عليه السلام أفضل المسلمين.

أوبالغيبة كما في موسى عليه السلام حيث قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فِتْمٍ مِيقَاتٍ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ

هارونَ اخْلُفني في قَوْمِي وأُصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ»^(١).

وصدرت من النبي ﷺ ومن الائمة الهداة المهديين ﷺ روايات متواترة دلّت على وجود الحجة في كلّ زمان وأن العلماء والفقهاء حجة الله.

كما في رواية اسحاق بن يعقوب، قال عليه السلام :

«فانهم حجتي عليكم، وأنا حجة الله عليهم»^(٢).

وقال عليّ عليه السلام :

«اللهم بلى لا تخلو الأرض من قائم لله بحججه، إمّا ظاهراً مشهوراً، أو خائفاً مغموراً

لئلا تبطل حجج الله وبيّناته»^(٣).

وقول الصادق عليه السلام :

«من مات وهو لا يعرف امامه مات ميتة جاهلية»^(٤).

ولاية الفقيه في نظر المحقق الطوسي:

قال المحقق الطوسي في تجريده:

«الإمام لطف، فيجب على الله تعالى؛ تحصيلاً للغرض، والمفاسد معلومة الانتفاء، و

انحصار اللطف فيه معلوم للعقلاء، ووجوده لطف، وتصرفه آخر، وعدمه منّا، و

١- الأعراف: ١٤٢

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠١، ح ٩ عن اكمال الدين وفيه «عليهم».

٣- بحار الانوار، ج ٢٣، ص ٤٤، ح ٩١

٤- بحار الانوار، ج ٢٣، ص ٧٦، الباب ٤ من كتاب الامامة.

امتناع التسلسل يوجب عصيته. ولأنه حافظ للشرع... والعصمة تقتضي النص وسيرته»^(١).

أي: سيرة صاحب الشرع تقتضيه، فإنه كان شقيقاً بالأمة حتى أنه لم يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا بيّتها. كما قال في حجة الوداع^(٢)، وأنه كان إذا سافر عن المدينة يوماً أو يومين استخلف من يقوم بأمر المسلمين فكيف يترك الأمة سدىً ويهمل ألزم الواجبات وأهم الأمور؟! كيف وهذه سيرة كل رب بيت وإن غادرها ساعة؟! والنبي ﷺ استخلف علياً عليه السلام في غزوة تبوك وقال:

«أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي»^(٣).

وكذلك إذا خرج من مكة وهاجر إلى المدينة، استخلفه لأداء الأمانات وجمع الفواطم وانجاز عداات الرسول ﷺ^(٤).

فعلى هذا يجب على الله تبارك وتعالى ورسوله نصب الحاكم على المسلمين في زمن الغيبة أفضل الناس في كل عصر وأقربهم إلى الأئمة المعصومين في الصفات والفضائل سيما ما يكون دخيلاً في إدارة شؤون المجتمع الإسلامي من القوة البدنية والروحية.

وأقل ما يعتبر فيه من الصفات أمران: العلم بالأحكام الإسلامية ولو تقليداً والمديرية. فالفاسق العالم بالأحكام ولو تقليداً الموثوق به والمدير لشؤون

١- كشف المراد، ص ٣٦٢-٣٦٦، طبع جماعة المدرسين.

٢- وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٧، ح ٢

٣- بحار الانوار، ج ٢١، ص ٢٠٧، ح ١

٤- بحار الانوار، ج ١٩، ص ٨٤، ح ٣٥

المجتمع الاسلامي ميسور لولي أمر المسلمين، والميسور لا يسقط بالمعسور بالضرورة.

ما قاله شيخنا المفيد حول ولاية الفقيه:

وهذا شيخنا المفيد رحمته قال في مقننته:

«فأما إقامة الحدود فهو إلى سلطان الإسلام المنسوب من قبل الله تعالى، وهم أئمة الهدى من آل محمد عليهم السلام ومن نصبوه لذلك من الأمراء والحكام، وقد فوضوا النظر فيه إلى فقهاء شيعتهم مع الإمكان.

إلى أن قال: وهذا فرض متعين على من نصبه المتغلب لذلك على ظاهر خلافته له أو الإمارة من قبله على قوم من رعيته، فيلزمه إقامة الحدود وتنفيذ الأحكام، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وجهاد الكفار ومن يستحق ذلك من الفجار. ويجب على إخوانه من المؤمنين معونته على ذلك إذا استعان بهم ما لم يتجاوز حداً من حدود الايمان.

إلى أن قال: ومن لم يصلح للولاية على الناس لجهل بالأحكام، أو عجز عن القيام بما يسند إليه من أمور الناس فلا يحل له التعرض لذلك والتكلف له، فإن تكلفه فهو عاصٍ غير مأذون له فيه من جهة صاحب الأمر الذي إليه الولايات، ومهما فعله في تلك الولاية فإنه مأخوذ به، محاسب عليه، ومطالب فيه بما جناه، إلا أن يتفق له عفو

من الله تعالى، وصفح عما ارتكبه من الخلاف له، وغفران لما أتاه»^(١).

وبالمجمل: الأنبياء والأئمة عليهم السلام موظفون بوظيفتين من قبل ربهم تعالى، أحدهما مقدمة للأخرى.

الأولى: إبلاغ ما أنزل اليهم وأوحى إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وحفظه من الضياع والاندراس، وهو مقدمة للشانية.

الثانية: وهي إخراج الناس من الظلمات إلى النور، كما أن وليهم الأعلى يخرج المؤمنين من الظلمات إلى النور بعد إيمانهم بالله واليوم الآخر، وهو المراد من التزكية والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

فولاية الفقيه عبارة: عن الأمر بالمعروف واجبه ومستحبه والنهي عن المنكر حرامه ومكروهه.

وقد أشار إليه مولانا الرضا عليه السلام في العيون:

«فإن قال قائل: فلم جعل أولى الأمر وأمر بطاعتهم؟ قيل: لعل كثيرة، منها: أن الخلق لما وقفوا على حدٍّ محدود وأمروا أن لا يتعدوا ذلك الحد لما فيه من فسادهم لم يكن يثبت ذلك ولا يقوم إلا بأن يجعل عليهم فيه أميناً يمنعهم من التعدي والدخول فيما حظر عليهم؛ لأنه لو لم يكن ذلك لكان أحد لا يترك لذته ومنفعته لفساد غيره، فجعل عليهم قياً يمنعهم من الفساد ويقيم فيهم الحدود والأحكام، ومنها: أنا لا نجد فرقة من الفرق ولا ملة من الملل بقوا وعاشوا إلا بقيم ورييس»^(٢).

فاجتهاد الفقيه وتقنينه القوانين وقضاؤه واجراؤه الحدود كلها من مصاديق

١- المقنعة، ص ٨١٠-٨١٢، طبع جماعة المدرسين.

٢- عيون أخبار الرضا، ج ٢، ص ١٠٠-١٠١، طبع دارالعلم.

الأمر بالمعروف، كما صرح به الشيخ الطوسي والمفيد^(١) وغيرهم من المتقدمين و
التأخرين، وليس في الكتاب ولا في السنة ما يدل على جواز تعطيل الأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر. بل العكس، يعني يجب على الإمام والناس إقامة
النظام الإسلامي و تصدي القوى الثلاث ولو يبذل أنفسهم حتى الامام المعصوم
عليه السلام كما فعله الحسين عليه السلام.

ولا يتوهم متوهم أن العلم بالأحكام مستقل و مطلوب برأسه، بل هو
مقدمة للعمل، أي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما في رواية حفص بن
غياث:

«سألت أبا عبدالله عليه السلام: من يقيم الحدود، السلطان أو القاضي؟

فقال: إقامة الحدود إلى من إليه الحكم»^(٢).

ولقد ذم الله تبارك وتعالى من أوتي العلم والآيات وانسلخ منها، ونحن لا
ننكر فضيلة العالم ومرجعيته في الفتوى، وإنها مرتبة عظيمة، ولكنها دون الولاية
والرئاسة الدينية. ولا يعتبر فيها ما يعتبر في الثانية؛ لأن ما يعتبر في الراوي للعلم
عن الأئمة عليهم السلام هو الوثاقة والاعتماد في النقل، فكل من كان حافظاً على النقل و
شديد الاهتمام على الضبط و كان صادقاً في النقل، فهو مقدّم في هذا الفرض على
الفلاسفة والمجتهدين الكبار أمثال أبي حنيفة وأضرابه وابن سينا والفارابي و
أضرابهما. فمن يجتهد ولو على موازين الشيعة ويفتي بشيء لا للعمل والأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر فهو ليس حصن الإسلام وسوره.

١- النهاية ونكتها، ج ٢، ص ١٤-١٩: المقنعة، ص ٨٠٨-٨١٢، طبع جماعة المدرسين.

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٣٨، ح ١

فالمقصود من المرجعية العلمية أخذ العلم منه من دون هداية منه ومن الفقيه المولى أخذ العلم والوظيفة وهداية منه ونصب وليّ عليه يأخذ بيده ويهديه إلى صراط مستقيم ولو بإجراء الحدود والتعزيرات عليه.

فانقدح بذلك: تقدّم من كان مقلّداً في الكليات الفقهية ومجتهداً في تطبيقها على مواردّها، واجداً لسائر الشرائط - مثل العدالة والورع والزهد وغيرها - على من كان معلّماً في الفقه، ولكنه لم تكن له القدرة على القيام بما يسند إليه من الأمور، أو لم يكن مثل الأول في ذلك، بل كان دونه في المديرية والشجاعة والورع والعدالة على ما دلّ عليه العقل والنقل والفتوى.

نعم، الجامع والأعلم من جهتين مقدّم على غيره قطعاً.

ما المراد من ولاية الفقيه؟

ثم اعلم: أنّ مسألة ولاية الفقيه إن أريد منها الاعتقاد، بأنّ للفقيه الولاية الكبرى والنيابة العظمى، فهو من أصول الدين ومن مسائل علم الكلام، وإن أريد منها وجوب التقليد والإطاعة فيما يأمر وينهى، فهو من مسائل علم الفقه الذي موضوعه أفعال المكلفين من ناحية المقلّدين والإمام. فيجب على الإمام رعاية مصالح الأمة والأمر بكلّ معروف والنهي عن كلّ منكر، وإرشاد جاهلهم إلى ما يصلحهم، وحمل عالمهم على إتيان التكاليف الفردية والاجتماعية، وحفظ نفوسهم وأعراضهم وحقوقهم المختلفة وأموالهم إن لم يكونوا أنفسهم أو أولياؤهم الخاصة يقومون بها أو لم يمكن لهم القيام بذلك في الحاضر والمستقبل، ونصب وليّ لهم إن لم

يكن، أو أمين ناظر على وليهم إن خاف عليهم منه حتى لمستقبلهم بعد وفاته أو إرشادهم إلى من هو أصلح لهم للقيادة والزعامة.

فعلى هذا يجب أن يكون فقيهاً مجتهداً يقدر على استنباط حكم كل مسألة تكون مورد ابتلائهم من منابع الفقهية الموجودة الأربعة: الكتاب والسنة والعقل والإجماع، في مستحدثات الأمور ومتقدمها مراعيًا للمصالح المكانية والزمانية والسياسية والاجتماعية بحيث لا يذرهم سدى ومهملين وغافلين عن وظائفهم. وحيث إنه يجب أن يكون الحاكم واحداً لا شريك له يجب أن يكون مجتهداً مطلقاً في الكبريات والصغريات، مثل الأئمة الاثني عشر عليهم السلام حتى في أصول الأحكام التي أنزلت على النبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ يعني يجب أن يكون عارفاً بملاكاتنا وحدودها وأجزائها وشرائطها وموضوعاتها؛ لأن الإخلال ولو ببعضها ينافي العلم والفقه.

ففي حديث الكافي لفضيل بن يسار قال:

«سمعت أبا عبد الله يقول لبعض أصحاب قيس الماصر: إن الله عز وجل أدب نبيه فأحسن أدبه فلما أكمل له الأدب قال: ﴿إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ ثم فوض إليه أمر الدين والأمة ليسوس عباده، فقال عز وجل: ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ وإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان مسدداً موقفاً مؤيداً بروح القدس، لا يزل ولا يخطئ في شيء مما يسوس به الخلق، فتأدب بأداب الله. ثم إن الله عز وجل فرض الصلاة ركعتين، ركعتين...» (١)

وفي رواية الميثمي قال:

«فما فوّض الله إلى رسوله ﷺ فقد فوّضه إلينا»^(١).

وفي رواية أخرى قال:

«و أعطاه الله أفضل مما أعطى سليمان لقوله: ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه

فانتهوا»^(٢).

وفي رواية أخرى:

«وضع رسول الله ﷺ دية العين ودية النفس وحرم النبذ وكل مسكر...»^(٣).

فله الولاية المطلقة على الدين والأمة، وسياسة العباد، وله العلم المطلق والفقهاء المطلق وهذه الولاية أمر ضروري لسائس العباد حتى لو لم يكن معصوماً أو فقيهاً، فطلق الاجتهاد الممكن للبشر العادي هو ركن الشرائط؛ كما أن السيد ﷺ جعل الأمور الآتية شروطاً للمجتهد، فلا يمكن ولا يجوز التبعض في التقليد، فإن التقليد عبارة عن اتباع واجب الإطاعة.

كما يقول في الرواية:

«سبحان الله لا والله ما هذا من دين جعفر عليه السلام هؤلاء قوم لا حاجة بهم إلينا قد

خرجوا من طاعتنا وصاروا في موضعنا، فأيسن التقليد الذي كانوا يقلّدون

جعفرًا؟»^(٤).

١- الاصول من الكافي، ج ١، ص ٢٦٨، ح ٩

٢- الاصول من الكافي، ج ١، ص ٢٦٨، ح ١٠

٣- الاصول من الكافي، ج ١، ص ٢٦٧، ح ٧

٤- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٨، ح ٤١

وكذا في الرواية المعروفة:

«فإنَّ الله ذمَّ عوامنا بتقليدهم علماءهم كما ذمَّ عوامهم»^(١).

لأنَّهم أطاعوهم.

وكذا في الرواية الأخرى:

«وانَّكم نصبتم رجلاً وفرضتم طاعته»^(٢).

وكذا في الرواية الأخرى:

«جعلت فداك أنه يعتريني قراقر في بطني وقد وصف لي أطباء العراق النبيذ بالسويق.

فقال: ما يمنعك من شربه؟ فقالت: قد قلدتك ديني فقال: فلا تذوق منه قطرة...»^(٣).

عقيدتنا في ولاية الفقيه:

وإني أعتقد أنَّ المرجع الذي يجب تقليده هو قائد الأمة الإسلامية الذي يكون مجتهداً في الكليات والموضوعات وتشخيص شرائط زمان الحكم ومكانه، وعارفاً بموضوعات الأحكام من حيث إنَّها موضوعات ذات أحكام شرعية خاصة، فليعلم أنَّ الاجتهاد عبارة عن السعي في استنباط الأحكام الفعلية على موازينها، فالعامة يجتهدون ويقيسون هذا على ذاك، ويستنبطون الحكم الفعلي من القياس وغيره.

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٤، ح ٢٠.

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٠، ح ٢.

٣- وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٢٧٥، ح ٢.

و أما نحن فنجتهد فنضرب الخاص على العام والمقيّد على المطلق و نرجّح الناسخ على المنسوخ، ونستكشف صدق العناوين على الموضوعات المستحدثة، فيلزم علينا النظر في السند وجهته ودلالته والترجيح بالمرجّحات و أنّ الفقاع هل هو من مصاديق المسكر أو المضر أو ما نشئ بنفسه وإن لم يكن مسكراً.

فالمراد من معرفة الموضوعات والمحكم بتحققها معرفتها من حيث صدق العناوين ذات الأحكام عليها لا من حيث معرفتها من جهة الفيزياء والكيمياء الآلية وغيرها، وأنّه هل كان الأمونيا من العناصر المركّبة أو الأوكسجين وغيرها، وأنّه هل هذا الحكم قابل للإجراء في هذا الزمان والمكان أو لا.

وعلى أيّ حال لا ينفك الإسلام وفقهه عن الاجتهاد، فافهم وتدبّر فإنّه من مزالّ الأقدام. فمن لم يكن جامعاً لشرائط القيادة ليس واجب الإطاعة، وليس قائماً مقام الإمام المعصوم عليه السلام فمن تصدّى لاستنباط الأحكام الكلية من دون رعاية شرائط المكان والزمان ليس نائباً مطلقاً له عليه السلام ولا تجب إطااعته.

نعم: الأخذ منه من حيث إنّه متخصص وأهل الخبرة في الكليات حسن وصحيح، ولكن لا يسمن ولا يغنى من جوع في العمل إلّا بعد رعاية المقلّد لسائر الشرائط.

ومنها: تشخيص الموضوع إن أحسن وأمكنه، وإلّا من يقدر على ذلك وكان واجداً لشرائط المحكم والإمامة، فمن كان راوياً لفتاوى الأئمة عليهم السلام ولكن كان غير مجتهد لا يجوز التقليد منه؛ لأنّه لا يقدر على الاجتهاد وملاحظة الجهات المزبورة. أو ينقل من الإمام عليه السلام أحكامه الفعلية ولكن التقليد حينئذٍ من الإمام لا من ذاك الراوي، كما أنه ليس العمل اليوم بقول الراوي للمسائل تقليداً له بل تقليداً للمنقول

منه.

وكان العلماء في الأزمنة المتقدمة يراعون الشرائط المذكورة، فيحكمون بالأحكام الفعلية مشافهة أو مكتوبة مثل الناقلين عن الإمام عليه السلام فإنهم على صنفين:

صنف ينقلون فتاواه من دون ضمّ بعضها إلى بعض وضرب بعضها على بعض.

والصنف الآخر يجتهد في فتاواه فيقول: مراده من المسألة السابعة من الدفاع من تحرير الوسيلة لزوم الدفاع الفعلي؛ إن ضمّ سائر الشرائط وروعي غيرها، وإلا لا يجب على مقلّديه العمل بها، كما أشير إليه في «المعارج» و«نهاية الوصول» في العامي الذي ينقل فتوى الفقيه ويفتي بها في أنّه لا يجوز تقليده ولا يجوز له الإفتاء بها.

وهذه المسألة وما قيل حولها من العامة والخاصة تنادي بأعلى صوتها أنّ المجتهد الذي ينقل فتاوى الأئمة عليهم السلام مقتصرأ على بيان كليتها من دون اجتهاد منه فيها لا تكون آراؤه حجة إلا في حدّ الكلّي وثبوتة وصلاحيته لجعلها كبرى للصغرى المحرزة، فيستفاد منها حكم فعلي تجب إطاعته، وليست الكلّيات المنقولة أحكاماً فعلية للإمام المعصوم، فلا مورد للتقليد عنهم فيها.

فيجب أن يكون مرجع التقليد بمعنى الكلمة واجداً لشرائط الإمامة منها: الاجتهاد المطلق في الكلّيات والموضوعات وإن لم يمكن ولم يوجد هذا، اقتصر على من كان مقلّداً للمجتهد المصطلح ويجتهد في الموضوعات.

ولعلّ السرّ في إنكار الولاية للفقيه المصطلح: أنّ المجتهد القادر على رعاية

شرائط الزمان والمكان والموضوعات كان ما ذكرناه؛ لأنّ بعض الفقهاء الاصطلاحي غالباً لا يقدرّون على هذا الاجتهاد ولا يعرفون من يقدر الاجتهاد في الموضوعات بعنوان المجتهد، ويرون عدم الولاية للفقير المصطلح، فعليك بالدقّة والتدبّر فيما ذكرنا.

بطلان كلام صاحب العروة و محشيها:

وعلى ما ذكرنا من لزوم الوحدة في القائد المقلّد يتّضح بطلان ما تفقّي به العروة ومحشوها، ويختلفون فيها.

منها: جواز التبعض من أول الأمر مطلقاً ولو كان أحدهما في ذلك البعض أعلم والآخر في البعض الآخر.

ومنها: جواز العدول ولو كان المعدول إليه أعلم، ولكن لم يكن واجداً لسائر الشرائط.

ومنها: التخيير الاستمراري فإنّه لا يمكن كون الشخصين متساويين من جميع الجهات إلّا نادراً وإن كان يجب حلّ المعضل بالقرعة وغيرها.

ومنها: أن يكون الأعلّم مثلاً مرجعاً للتقليد ولو كان فاقداً للشرائط، وأنّ له المحكم وكانت إطااعته واجبة إن حكم، وفي بعض الأحيان يحكم بعض وهو غير الأعلّم، وكان حكمه نافذاً على الأعلّم الواجد للشرائط.

فانقدح ممّا ذكرنا: أنّ الولاية والقيادة التامة - لأيّ أمة إسلامية كانت أو غيرها، الملازمة للإطاعة المطلقة عنها - تتوقّف على الاجتهاد المطلق عرضاً وطولاً

بعد اعتبار الوحدة فيها، وإلا تشعبت الأمة وتفرقت وحلها الخراب.

مراحل الاجتهاد

وهذا الاجتهاد له ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: القدرة على استنباط الأحكام الكلية التي جعلت من قبل الله

تبارك وتعالى، المستمرة إلى يوم القيامة، كما في الحديث المجمع عليه:

«فعلاله حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة»^(١).

مثل الأحكام الكلية في الاشتراكية مثل تبعية المحصول للعمل ونحوه.

المرحلة الثانية: القدرة على تطبيقها على الموارد الموجودة المستحدثة في كل

زمان مثل المشاركة في حرب الخليج بعنوان الدفاع عن الإسلام والمسلمين بالنظر

إلى شرائط المكان والزمان وغيرهما.

المرحلة الثالثة: القدرة على تحكيم المصالح الفعلية على الأحكام المستنبطة في

المرحلة الأولى والثانية.

ومن المعلوم عدم كفاية القدرة في المرحلة الأولى لإحراز المرحلتين

الأخيرتين؛ إذ المرحلة الأولى عبارة عن استنباط الأحكام الكلية مع المحافظة

على تعبيرات القرآن والسنة بضرب العام على الخاص والظاهر على النص، مثل

أن يضرب العام القرآني من حرمة الربا على نفي الربا بين الولد والوالد والزوج

والزوجة والعبد والمولى.

وهذا الاجتهاد مقبول عند الأخباريين متأ و الظاهريين من إخواننا المسلمين من أهل السنة، ولكنه لا يفيد لإدارة المجتمع الإسلامي، وهذا واضح؛ إذ الربا عامها وخاصها المستنبط في المرحلة الأولى لا مورد لها في مثل زماننا ولا أثر إلا من جهة العلم و الثورى، فتصل النسوبة والحاجة إلى المرحلة الثانية، وأن الاسكناس وما يحذو حذوه هل يجري فيه الربا بيعاً وقرضاً أو لا؟ فيفتي به فقيها بالفحوى والأولية القطعية والعلة المنصوصة مثلاً، وفقههم بالقياس والاستحسان مثلاً لفقدان النص.

وهذه المرحلة لا تخلو من اشتباه ولو قليلاً، كما لا تخلو المرحلة الأولى منه، كما هو واضح لا يخفى.

ودعت الضرورة العقلية والاجتماعية إلى الغض عنها في المرحلتين، ونتيجة المرحلتين: الأحكام الإلهية المستمرة في جميع الأزمان عرضاً وطولاً.

فالمجتهد في المرحلة الثانية يستنبط حرمة الربا في الاسكناس إلى يوم القيامة، كما يستنبط المجتهد في المرحلة الأولى عدم حرمة الربا بين الولد والوالد إلى يوم القيامة من أول الاسلام إلى آخره.

وأما المرحلة الثالثة فهي استنباط أحكام مقطعية حسب شرائط الزمان والمكان، فالمجتهد في المرحلة الثالثة يستنبط جواز الربا في الشرائط الخاصة للبنك المركزي أو الملى ونحوهما.

ونتيجة هذه المرحلة أحكام فعلية مقطعية مختصة بزمان خاص وشرط خاص. لكنها أقوى من الأوليين وحاكمة عليهما.

والتقليد الحقيقي بمعنى الكلمة مختص بهذه المرحلة؛ إذ لا عمل ولا طاعة للفرضية أو المعلقة على شيء لا أقل من الموضوع إلا بعد تحقق الفرض والموضوع، فالولاية والامرية والتقليد والإطاعة لا تأتي إلا بعد المراحل الثلاث. وهذه المرحلة أيضاً لا تخلو من الاشتباه ولو قليلاً ولكن الضرورة العقلية والاجتماعية دعت إلى اغتفاره، والآ لاختل النظام بل لم يحصل نظام أبداً ولا ابتلاء من الله تبارك وتعالى.

ففي الكافي أنه سئل الراوي:

«وضع رسول الله ﷺ من غير أن يكون جاء فيه شيء؟ قال: نعم ليعلم من يطع

الرسول ممن يعصيه»^(١).

فالفقيه والمجتهد بالمعنى الأول والثاني لا يدعوا مقلّده إلا إلى الفرض، فلا طاعة له ولا تقليد حقيقة، بل المجتهد بالمعنى الثالث يدعوا مقلّده إلى الطاعة. ففي الدرجة الأولى حقّ الولاية والقيادة لمن كان جامعاً للمراحل الثلاث من العلم والاجتهاد. وعلى فرض عدم وجوده يقدّم ذات المرحلة الأخيرة، ويحكم على صاحب المرحلتين الأوليين بالضرورة، وهذا كالعالم بالمسائل الأصولية والفرعية؛ فإنّ الأخيرة مقدّمة على الأولى، فافهم وتدبّر.

عدم الملازمة بين مراحل الاجتهاد:

ومن المعلوم عدم الملازمة بين الأولى والثانية والثالثة، فيمكن أن يكون الأعلّم في المرحلة الأولى عامياً في الأخيرتين، فلا يمكن له التصدي للولاية والحكومة فضلاً عن تقدمه على غيره.

فإليك نظر الفقيه المعروف، أعني الشيخ المفيد في مقننته حيث قال:

«ومن لم يصلح للولاية على الناس لجهل بالأحكام أو عجز عن القيام بما يسند إليه من أمور الناس، فلا يحلّ له التعرض لذلك والتكلف له، فإن تكلفه فهو عاصٍ غير مأذون له فيه من جهة صاحب الأمر الذي إليه الولايات، ومهما فعله في تلك الولاية فإنه مأخوذ به، محاسب عليه، ومطالب فيه بما جناه، ألا أن يتفق له عفو من الله تعالى وصفح عما ارتكبه من الخلاف له وغفران لما أتاه»^(١).

فإنّه يستفاد من هذا الكلام اعتبار شيء آخر غير العلم والفقاهة نعبّر عنه بالمديرية والمدبرية.

وعليه يحمل كلام من أنكر ولاية الفقيه من العلماء وغيرهم؛ لأنّ الفقيه بالمعنى الأوّل والثاني لا يلزم الفقيه بالمعنى الثالث، والمديرية والمدبرية، وإن كان إشكال بعض المنوّرين من أنّ اللازم تخصّص ولي أمر المسلمين في جميع الفنون من الزراعة والصناعة ضعيفاً غاية الضعف، ولذا عدلنا عن العلم بجميع الفنون الى المديرية، أعني معرفة من يقدر على إدارة زراعة البلد وصنعتة وغيرهما.

فعلى هذا يجب أن يكون وليّ أمر المسلمين جامعاً لجهتين و أعلم من كلّ أحد فيها.

فإذا كان الفقيهان متساويين في العلم والمديرية ولكن كان أحدهما هاشمياً وكان كلامه وأمره ونهيه أنفذ من الآخر يجب أن يقدم: عملاً بتقديم الأفضل فالأفضل.

وعلى هذا نقول: بأنه يشترط في ولاية الفقيه شرائط أزيد من المذكورة في المرجعية.

شرائط وليّ الفقيه و المرجع

واليك البحث عن جميع الشرائط:

الأول: البلوغ

اما في المرجع:

فقد اختار السيد الخوئي رحمته الله :

«عدم اشتراط البلوغ في المفتي والمقلّد؛ نظراً إلى السيرة العقلانية من دون فرق بين

المفتي والطبيب اذا صدق عليه العنوانان.

و ردّ استبعاد بعض أنّه كيف يمكن أن يكون المقلّد للمسلمين صبيّاً غير بالغ: بأنّ

النّبوة والوصاية من أهمّ الامور. في الأنبياء و الاوصياء من بلغ مرتبة النّبوة فكيف

بمراجع التقليد»^(١).

أقول: من لا يجب عليه الصيام والصلاة والحج ولا يحرم عليه المحرمات مثل شرب الخمر، والكذب والغيبة، ولا يصحّ منه الطلاق والنكاح والبيع والشراء، ولا يجوز شهادته إلا في القتل فإنه يؤخذ بأول كلامه دون آخره، ولا تصح منه المضاربة وهو محجور من التصرف في ماله ومال غيره إلا أن يبيع عنه وكالة، ولا يؤمن منه الكذب في رأيه ونظره سيما مع اشتراط العدالة والورع والتقوى ومخالفة الهوى واحتمال عدم الفحص بالمقدار الواجب، كيف يكون مرجعاً للتقليد؟!.

والفرق بين الأنبياء والأوصياء هو أنهم معصومون من الكذب والخطأ و أنهم علماء من لدن رب العالمين لا يحتمل في حقهم الخطأ، وهذا بخلاف الفقيه غير المعصوم والعلم بعدم خطئه وكذبه ممنوع وليس الاحتمال ملغى بدليل تعبدى، والقياس باطل.

نعم: إذا كان الصبي مثل المعصوم لا يحتمل في حقه الخطأ والكذب فرضاً نلتزم بجوازه، كما أنه لا يبعد جواز الأمور المذكورة في حق مثله.

نعم: الروايات الدالة على أن عمده خطأ لا يدل على ذلك قطعاً؛ إذ المراد بتسوية عمده لخطئه في الحمل على العاقلة لا عموم التشبيه في جميع الأمور كسرقته وتعزيره وتأديبه.

وليس المراد من الخطأ المشبه به ما ليس له اثر بلحاظ حديث الرفع؛ إذ

المرفوع هناك المؤاخذه لا الأحكام الوضعية.

وأما الروايات المتفرقة في الأبواب فتدلّ على سلب الأثر عن الصبي في تقليده، وإمامته للجماعة ونحوهما^(١).

بقي هنا أمران:

الأوّل: هل يعتبر البلوغ في زمان الاستنباط أو زمان العمل بفتواه؟ الظاهر:

الثاني.

ولعلّه ممّا لا خلاف فيه؛ فإنّ السيرة العقلانية قاضية بكفايته، ولا دليل يمنعنا عن ذلك؛ لأنّ الفرض أنّه مجتهد عادل في زمان التقليد، وكذلك الأمر في المجنون يستنبط في زمان جنونه الأدواري ثمّ يفيق ويعمل على طبق فتواه.

الثاني: أنا لو قلنا باشتراط البلوغ في المقلّد وأخذ العامي الفتوى منه قبل بلوغه ثم بلغ فمات فهل له البقاء على ما أخذ وتعلّم منه قبل البلوغ أو لا؟
اختار السيد الخوئي رحمته الجواز مستدلاً:

«بتحقّق التقليد؛ أي الأخذ والتعلّم بعد البلوغ، وهذا يكفي في جواز البقاء وإن لم

١- وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٦٧، الباب ١٤ من ابواب عقد البيع وشروطه وج ٥، ص ٣٩٧، الباب ١٤ من

ابواب صلاة الجماعة وج ١٨، ص ٢٥١، الباب ٢١ من ابواب الشهادات.

وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٤٣٠، ح ٧ و ص ٤٣٣، ح ٥

وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٢٠٧، ح ٣

وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٥٢٥، ح ٥

يصدق البقاء»^(١).

وفيه: أنا وإن لم نعتبر صدق مفهوم البقاء على التقليد ونكتفى بما دون ذلك إلا أنه يصح في ما إذا أخذ الفتوى منه وتعلم قبل البلوغ ولكنه بعد البلوغ أمضاه ولم يُبطل الفتاوى التي صدرت منه حال الصبا.

وذلك للفرق بين المقام والبقاء على تقليد الميت إذا أخذ وتعلم؛ لأنه في ذلك الباب يصدق الأخذ والتعلم من المجتهد الحي والاستناد إليه في العمل، وأخذ الفتوى حصل في حال جامعيته للشرط أي الحياة، بخلاف المقام، فإن المفروض أخذ الفتوى والتعلم في حال الصبا، فالآن يعمل بفتوى الصبي، كما لا يخفى.

و أمّا في الولاية:

فيعتبر أن يكون الولي بالغاً؛ لأنّ الصبي لا يقدر على القيام بوظائف الحكومة الإسلامية غالباً بل دائماً وإن كان علامة الدهر، وهذا في غير المعصومين من الأنبياء والأئمة عليهم السلام.

الثاني: العقل

أمّا في المرجع:

فمن شيخنا الأنصاري رحمه الله ما ظاهره:

«إنّ اعتبار العقل في المجتهد المقلّد ممّا لا خلاف فيه، والمتيقّن منه اعتبار العقل حين

أخذ الفتوى منه و التعلّم، و أمّا إذا أخذ في حال الإفاقة و العقل ثمّ جنّ فسألة أخرى سنبحث عنها مفصلاً»^(١).

أما اعتبار العقل حين الأخذ منه فقد قال السيد الخوئي رحمته الله به مستدلاً:

«بوضوح أنّ الموضوع في الأدلة اللفظية هو الفقيه والعالم والعارف ونحوها، و لا ينبغي الارتياح في عدم صدق شيء منها على غير العاقل، فإنّه لا ميزان لفهمه و لا شيء من أعماله و أقواله. وكذلك السيرة العقلانية»^(٢).

أقول: الدليل أخصّ من المدعى؛ لأنّ المدعى - كما هو الظاهر - كون الجنون الأدواري أيضاً مضرّاً مع أنّه يمكن تحصيل الاجتهاد معه، وصدق الفقيه والعالم عليه، و لا يضرّ - مثلاً - جنون نصف اليوم و الليلة، لا في الصدق و لا في الأخذ و لا في العمل كما لا يضرّ النوم وغيره من الحالات المنافية للفهم و العقل الفعلي. وقد يمكن حصول الاجتهاد لبعض أنواع المجانين في بعض العلوم والفنون واماكان الأخذ بفتواهم و عملهم الفنيّ وهو كثيراً ما نشاهده و شاهدناه.

نعم: السيرة العقلانية و الأدلة الشرعية قاضية بعدم الاعتماد عليه بعد ما لم يكن مكلفاً حتى المجنون الأدواري في بعض أقسامه، كما قلنا في شرطية البلوغ. و أمّا إذا جنّ جنوناً ينافي التعلّم منه و نسي آراءه و فتاواه بعد ما أخذ الفتاوى في حال عقله و إفاقته، فالظاهر جواز البقاء عليه بحسب السيرة العقلانية و عدم الردع عنها شرعاً؛ بخلاف باب البلوغ، فإنّ الأخذ في زمان البلوغ لا اعتداد به وإن بقي حياً بعد البلوغ زماناً ما كما أشرنا إليه آنفاً.

١- مجموعة الرسائل، ص ٥٧

٢- الاجتهاد و التقليد من التنقيح، ص ٢١٧

ولا إجماع على البطلان وإن ادّعاء الخراساني رحمته في الهرم والمرض. كما أنّ بعضاً آخر ادّعاء في مسألة الموت ولم نحصله حتى في الإجماع المعروف المدّعى في باب الموت؛ لأنّ اشتراط الحياة في المفتي لم يعنون في كتب القدماء أصلاً، وأوّل من عنونه العلامة وابنه فخر المحققين رحمتهما فيما أعلم.

وأما المحقق الحلي فقد عنونه في المعارج في باب الاجتهاد وقال:

«المسألة الرابعة: لا يجوز للعامي أن يفتي بما ينقله عن العلماء سواء نقل عن حي أو ميت؛ لأنّه قول بما لا يعلم فكان حراماً»^(١).

وأما العلامة فقد عنونه في المسألة بعينها وقال:

«فإن كان يحكي عن ميت لم يجز الأخذ بقوله؛ إذ لا قول للميت، فإنّ الإجماع لا ينعقد مع خلافه حياً، و ينعقد بعد موته. وإن كان يحكي عن حي مجتهد؛ فإن سمعه مشافهة، فالأقرب جواز العمل به... وإلا فلا»^(٢).

وقال في نهاية الوصول في تلك المسألة:

«وقال آخرون: إن حكى عن ميت لم يجز الأخذ بقوله؛ إذ لا قول للميت؛ لانعقاد الإجماع على خلافه بعد موته»^(٣).

و اما في الولاية:

١- معارج الاصول، ص ٢٠٢

٢- مبادئ الوصول الى علم الاصول، ص ٢٤٨

٣- نهاية الوصول، ج ٢، ص ٤١٨، مخطوط.

فيعتبر أن يكون عاقلاً، فلا تصح ولاية المجنون وإن كان أدوارياً، ودليله يظهر ممّا تقدّم.

الثالث: الرجولية

أما في المرجع:

فقد مرّ الكلام مفصّلاً في اعتبارها في الولاية والقضاء قطعاً، ولكن لا دليل على اعتبارها في المرجعية كما لا يخفى.

إلا أن يقال: بظهور روايتي عمر بن حنظلة وأبي خديجة سالم بن مكرم، في الرجال، ولا يمكن التعدي عن موردهما - أي القضاء - إلى الإفتاء، فإنّ القضاء أشدّ من الإفتاء ولكن الشأن في دلالتها على الإطلاق ولو حملتا على الغالب، إذ لا نعهد قضاة النساء ولو في مورد واحد؛ لأنّ الفرق بين الغالب وغيره أنّه لا دلالة للقيّد الغالبي على التقييد مثل ﴿ربائبكم اللاتي في حجوركم﴾^(١) كما لا يمكن التمسك به للإطلاق، فإذا كان لنا مطلق لا يمكن رفع اليد عن الإطلاق بالقيّد الغالبي.

فعلى هذا إن لم يكن إطلاق في البين فيجب الاقتصار على مرجعية الرجال والشك في حجية قول المرأة.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ السيرة العقلانية مطلقة لا يمكن ردع السيرة المطلقة بمثل القيّد الوارد في الغالب، فافهم و تدبّر.

و أمّا ما أفاده السيد الخوئي رحمته :

«من أنّ المرجعية أعلى المناصب الإلهية بعد النبوة والولاية فلا يمكن للمرأة تصديها، مضافاً الى أنها لا تؤهل لإمامتها في صلاة الجماعة على الرجال وإن كانت تؤهل للإمامة على النساء؛ فكيف بمديريتها لشؤون المجتمع الاسلامي وزعامتها الكبرى للمسلمين؟»^(١)

فغير تام، فإنّ إمامتها للجماعة في الصلاة من شؤون الولاية لا المرجعية العلمية كما لا يخفى على أحد.

و الإنصاف: عدم الدليل على اعتبار الرجولية في المرجعية.

إلا أن يقال: بعدم حصول الوثوق على قدرة حصول المرأة بالأحكام الواقعية؛ لأنّها تتشأ في المحلية وهو في الخصام غير مبين لضعف دركها وعدم اعتبار شهادتها لا مستقلاً ولا منضماً في الموارد المتعددة كما قال علي عليه السلام: «و أمّا نقصان عقولهن» أي دركهن، وكيف لا يعتبر الرجولية مع أنّ المرأة في النقلية لا يعتمد عليها مثل الشهادة فاعتبار اجتهداها وأنظارها الفقهية فبعيد كلّ البعد سيما مع التعليل بعدم إبانيتها أو ضعف عقلها كما في كلام علي عليه السلام.

ويقال: بأنّها حيث كانت مولى عليها وزوجها قيّم عليها بما ينفق كيف يمكن الرجوع اليها في تمام الأزمان والموارد، فتدبر.

فالرجوع الى النساء مع أنّهنّ مكلفات بالحجاب والتستر وقعودهنّ في البيوت و تربيتهنّ للأولاد وتمكينهنّ من أزواجهنّ حيث شاؤوا أو أرادوا وليس

المرجعية مثل تعليم الأطفال كما هو واضح.

وبالجملة: لا يشك ذولب ينظر في الكتاب الحكيم وروايات الأئمة المعصومين عليهم السلام وفي خلقه الانسان وزوجه وفي تاريخ البشرية أن المرأة كزوجها انسان خلقت للسير الى الله تبارك وتعالى متعلقة به ومعينة له وفي درجة دونه و للرجال عليهن درجة: ﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً﴾^(١) فلا يمكن أن تكون معلّمة له (المرجعية المصطلحة) ولا ولية له (الولاية) قطعاً من دون شك وريب.

مضافاً الى الشك في حصول الاجتهاد المطلق لها إلا في موارد نادرة لضعف دركها وعقلها وضعف حفظها كما يظهر من آية البقرة حيث قال فيها:

﴿ أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى ﴾^(٢).

و غلبة عواطفها وإحساساتها على دركها. ولعلّ ضعف حفظها لم يكن لضعف عقلها وكان المراد من ضعف عقولهنّ في كلام مولانا علي عليه السلام لهذه الجهة كما يظهر من آية الزخرف: ﴿أو من ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين﴾^(٣) إذ نشأتها في الحلية كناية عن ميلها الشديد الى الزخرف والزينة، كأنّها تنمو حالكونها محاطةً بالحلية والزينة منصرفة عن حقائق الكون ومتوجّهة الى غيرها كما أطلق عليها القرآن الكريم الشهوة كأنّها عين الشهوة إمّا مفعولاً أو فاعلاً:

١- الروم: ٢١

٢- البقرة: ٢٨٢

٣- الزخرف: ١٨

﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ...﴾^(١).

التفكيك بين الولاية و المرجعية العلمية:

فالأحسن التفكيك بين الولاية و المرجعية العلمية و البحث عما يترأى منها عدم صحة ولايتها و مرجعيتها مستقلاً؛ أما الأولى و إن كان تقديم البحث عن الثانية أولى؛ لأنه إن ثبت عدم صلاحيتها للمرجعية فقد ثبت عدم صلاحها للزعامة والولاية بالفحوى.

فاعلم أن العدة في المرجعية العلمية الاجتهاد و إصابة آرائها للواقع في الأكثر، فيمكن حصول ملكة الاجتهاد لها لكن مع قلة إصابة آرائها للواقع بالنسبة، فحينئذٍ النزاع في الصغرى، وليست شرطاً مستقلاً والأنوثة مانعة خاصة. ولعلّ نظر من يكتفي بوثاقة المقلّد - بالفتح - و يقول بجواز تقليد الصبي المجنون الكافر الفاسق و إن كان ولد زنا وامرأة و عبداً أو أمة و متجزئاً و ميّناً إن كان مجتهداً أعلم أو غير أعلم الى إصابة العلم والاجتهاد في التقليد، فإذا فرضنا أن امرأة أو عبداً أو ولد زنا صاروا مجتهدين أعلم و كانوا ثقة في إخبارهم عن آرائهم، يقول بتعيين تقايدهم و أرجحيّتهم على الرجال الأحرار المطهّرين من الدنس.

وإن فرض العكس بأن كان الرجل أعلم من المرأة أو لم تكن المرأة مجتهدة، يقول بتعيين تقليد الرجل و لا تكون الأنوثة مانعة عن التقليد، فحينئذٍ لا سبيل

للمنع عن تقليدها إلا عدم حصول ملكة الاجتهاد لها أو عدم أعلميتها في وقت.
وأما ما يترأى من عبارتهم في باب شروط المرجعية من أن الرجولية شرط
في المقلد بحيث إن كانت امرأة أعلم من سائر الرجال الموجودين بكثير فلا يجوز
تقليدها أصلاً؛ لأنها فاقدة لأحد الشروط المعتبرة، فعلى القائل بالاعتبار إقامة
دليل تعبدى معتبر على اعتبار الشروط جميعاً، فإن أقام الدليل على بعضها دون
البعض يعتبر ذاك البعض دون غيره.

فلا يكفي على المبنى الأخير كون المرجعية من أعظم المناصب الإلهية إجمالاً
بعد الولاية الكبرى؛ لأن لقمان الحكيم كان نبياً على قول، وفاطمة بنت النبي ﷺ
كانت عالمة بما كان أو يكون أو ما هو كائن، ومحدثه محدثها الملك و أفضل نساء
العالمين، و عالمة غير معلّمة، و أعلم من ولديها الحسن والحسين ﷺ ولم يتعين
تقليدها بالنسبة اليهما، إلا أن يقال بأرجحية ولايتها الشاملة للمرجعية وإن كانت
هي أعلم منهما.

فحيث كانت العمدة في المرجعية العلم فيجب علينا إثبات عدم صلاحيتها
للبلوغ الى درجة الاجتهاد غالباً أو دائماً إن لم نقل بوجوب تقليد الأعلام، و الى
درجة العلمية إن قلنا بوجوبه.

هل يجوز تقليد النساء أو لا؟

ولكن لازم ذلك أنه إذا دار الأمر بين امرأة مجتهدة وبين رجل غير مجتهد
تقدم المرأة بلا إشكال.

وكذا إذا دار الأمر بين امرأة أعلم ورجل غير أعلم تقدم المرأة بلا إشكال.
وهذا هو الأظهر إلا فيما دلّ دليل عام أو خاص على اعتباره، فافهم و تدبر.
فتقول: إن النساء بحسب الخلقة نواقص العقول أي الحفظ كما قرّرنا سابقاً
لنشأتهم في الحلية فهنّ في الخصام غير مبين كما فصلناه آنفاً، ولا دليل على عدم
جواز تقليدهنّ إن فرض اجتهادهنّ كما لا يخفى.
والوجوه التي ذكرت أو ذكرناها لا تمنع عن تقليدهنّ سيما إذا كنّ أعلم من
الرجال كما لا يخفى، فإرجاع الرسول إلى فاطمة عليها السلام ورجوع الوصي إليها فيما هو
خير للنساء دليل على جواز أخذ العلم من النساء، فتدبر.

أدلة عدم صلاحية المرأة للزعامة الكبرى:

فهي أكثر من أن يحاط بها فيشهد لها طوائف من الآيات والروايات:
الأولى: ما دلّت على الفرق بين الذكر والأنثى تصريحاً أو تلويحاً سيما في باب
المديرية.

فاعلم أنّ الله تبارك وتعالى خلق الإنسان من ذكر وأنثى، وأراد منها السير
إليه وعبادته وإطاعته فيما يأمرهما وينهاهما والفوز بالنعيم الأبدي ومعرفة تعالى
بدون أي فرق وتفاوت بينهما؛ إذ قال عز وجل من قائل:
﴿وما خلقت الجنّ والإنس إلا ليعبدون﴾^(١).

﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىكُمْ﴾^(١).

﴿أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى﴾^(٢).

ولكن حكمته تعالى اقتضت أن يعطيها ما يخصها من الصفات الخلقية و الخلقية وذكرهما أفضل من أثنائهما في الدنيا دون الآخرة؛ فإن الدنيا حرث الآخرة ولكل منهما حرثها. والآخرة معادهما ومرجعها، والفضل للعامل منهما بما يرضى الله تبارك وتعالى، فرب امرأة حازت من الفضل والمقام في الآخرة ما لا تتال أيدي الرجال إلا الأوحدي منهم كفاطمة بنت محمد ﷺ ولها جلال يدهش عقول أهل المحشر كما في بعض الروايات:

«معاشر الخلائق غَضُّوا أَبْصَارَكُمْ»^(٣).

فما لم يؤت النساء من القوى والفضائل الخلقية وما يتبعها مما أوتي الرجال ليس لكرامة الرجال عنده دون النساء مثل الأموال:

﴿أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾^(٤).

﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَّرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ كَلَّا بَلْ لَا تَكْرَمُونَ الْيَتِيمَ وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ﴾^(٥).

١- الحجرات: ١٣

٢- آل عمران: ١٩٥

٣- عوالم، ج ١١، ص ١٤٠، ح ٨

٤- الروم: ٢٧

٥- الفجر: ١٥-١٨

فكلّ ما أعطاه الرجال مفضلاً بعضهم على بعض و النساء مفضلاً بعضهنّ على بعض و الرجال مفضلاً إياهم على النساء بلاء ليلوهم أيهم أحسن عملاً، فإنّ جعل الرجال قوامين على النساء بما فضلّ بعضهم عليهنّ من قوّة على الصعاب من الأمور وفكر قوي يخصّهم لابتلائهنّ كيف يصنعن ويعملن وهل تضيعن لأزواجهن إطاعة لخالفهنّ؟

وكذا إن خلقهنّ بحيث يحملن ما لا يحمله الرجال من الأولاد كرهاً ويضعن ما يضعن كرهاً جعل لهنّ أجراً وفضلاً في الدنيا والآخرة، وقس على هذا فَعَلَلْ أَوْ تَفَعَّلَلْ.

فلا يقال: إنّ الله تبارك وتعالى ظلمهنّ - معاذ الله - حيث خلقهنّ مادون الرجال ومنعهنّ من كثير من الأشياء مثل القضاء والمديرية والشهادة مستقلة في بعض الأحيان ومشاركة في حين آخر، فسبحانه تعالى ليس بظلام للعبيد، رجالهم ونسائهم. وهو الذي أحسن كلّ شيء خلقه ﴿ قَالَ رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾^(١).

كما لا يتوهم أحد أنّ ظلم صانع الحديد الذي في الاكروز بأن لم يجعله مثل الكاربرات.

فيقول الشاعر الإيراني:

جهان چون چشم و خط و خال و ابروست كه هر چیزی به جای خویش نیکوست
إنما العاقبة وحسن الختام للمطيعين المتّقين لا العاصين الفاسقين، فحسن

الرجل الكامل في الدنيا من أوتي ما يحسن له من القوى المختصة والمشاركة، وحسن النساء والمرأة الكاملة في الدنيا من أوتيت ما يحسن لها من القوى المختصة والمشاركة. بخلاف الآخرة فإنّ لها فيها ما اكتسبها في حرث الدنيا.

الآيات والروايات الدالة على الفضائل الخلقية و الغريزية و الحكمية للرجال على النساء

و هي على طوائف :

الأولى: ما دلّت تلويحاً أو تصريحاً على اختلاف درجتها قال عزّ وجلّ من

قائل:

﴿و للرجال عليهنّ درجة﴾^(١).

﴿الرجال قوّامون على النساء بما فضّل الله بعضهم على بعض﴾^(٢).

﴿ليس الذكر كالأنثى﴾^(٣).

﴿و إذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة﴾^(٤).

١- البقرة: ٢٢٨

٢- النساء: ٣٤

٣- آل عمران: ٣٦

٤- البقرة: ٣٠

﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم﴾^(١).

﴿أم اتخذ مما يخلق بناتٍ و أصفىكم بالبنين﴾^(٢).

الثانية: ما دلّت على أنّها خلقت للرجال ليسكنوا إليها وهي كثيرة جداً.

الثالثة: ما دلّت على وجوب إطاعتهم لأزواجهن في تمكين أنفسهنّ منهم وعدم الخروج من بيوتهنّ إلا بإذنهم حتى إلى المساجد والجماعات والجمُعات والزيارات والحج المستحب ونحوها، والخضوع الكامل لأزواجهنّ حتى يقول الرسول الأعظم ﷺ :

«لو أمرت أحداً أن يسجد لأحد، لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها»^(٣).

«فالصالحات قانتات أي مطيعات لله ولأزواجهن»^(٤).

الرابعة: كون أمر نفسها باكرةً على الأقلّ بيد أبيها وجدها لا بيد نفسها وأُمّها وأختها مثلاً.

والخامسة: ما دلّت على كونها معقودةً حتى لكونها صبيّة بحيث قال الرسول ﷺ :

«من سعادة الرجل أن لا تحيض ابنته في بيته»^(٥).

مع أنّ زواجها من أوان الصغر ينجر إلى موانع للتحصيل.

١- البقرة: ٢٤

٢- الزخرف: ١٦

٣- وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١١٥، ح ١

٤- مجمع البيان، ج ٣، ص ٦٩

٥- وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٤١، ح ١٢

السادسة: ما دلت على كونها جليسة بيتها لا تخرج الى الجمعة والجماعة و
الزيارة والمحامات والعرائس، قال عليه السلام :

«خير مساجد نسائكم البيوت»^(١).

أي بيتها للصلاة أفضل من المسجد.

السابعة: ما دلت على كون أمرها بيد زوجها إن شاء سرحها بالمعروف وإن
شاء أمسكها بالمعروف. وإذا سرحها متّعها بالمعروف، وأما هي فلا تقدر على
طلاق نفسها و حلّ عقدها؛ إذ عقلها مغلوب لشهوتها فإن اشتت رجلاً تركت
زوجها وأولادها.

الثامنة: عدم صلاحيتها بقيومة أولادها إلا لحضانة ابنها سنتين وبناتها سبع
سنوات.

التاسعة: وجوب اعتدادها عدّة الوفاة وإن لم يبلغها خبر الوفاة إلا بعد عشر
سنوات، دون العكس. وكذا اعتدادها عدّة الطلاق.

العاشرة: وجوب صبرها عن الزواج وإن غاب عنها زوجها، أبداً الى أن
تعلم بوفاة زوجها بل بعد تمام الأربعة تصبر أيضاً إن انفق عليها أبو زوجها.

الحادية عشر: لا تتعلّم الكتابة لتمكّنها من الخيانة. ولا تتعلّم سورة يوسف.

الثانية عشر: عدم قبول شهادتها إلا منضمةً الى الرجال، معلةً بأنها تضلّ

مستقلة.

الثالثة عشر: رفع الجهاد والجمعة والعيدين عنها.

الرابعة عشر: قلة حظوظهنّ في الميراث والدية.

الخامسة عشر: حرمة الصلاة والصيام ودخول المساجد كلّها في أيام قرئها.

السادسة عشر: حملها ووضعها وتربيتها لأولادها ممّا يكون مانعاً عن

درسها ومديريتها والتصدّي للأموال الاجتماعية.

السابعة عشر: وجوب التستر من الرجال الأجانب وإدناء الجلباب عليهنّ

لئلا يعرفن فلا يؤذين، ووجود الحجاب بينهن وبينهن، ولزوم التمكين من أزواجهنّ

متى شأوا وأرادوا دون العكس، وعدم خلطهنّ بالرجال في الأسواق وغيرها،

وعدم إمامتهنّ للرجال في الصلاة. وعدم طبابتهنّ لهم إلا في موارد الضرورة؛ سيّما

إذا قلنا بلزوم ستر الوجه واليدين ومواضع الزينة وحجم الثديين وعجزها، و

غيرها من زينتها وشهوتها.

قال رسول الله ﷺ: «أما النساء عتي وعورة»^(١).

وقال الله تبارك وتعالى:

﴿ولا يضربن بأرجلهنّ ليعلم ما يخفين من زينتهن﴾^(٢).

الثامنة عشر: بيعة الحاكم إياهن في الوظائف المخصوصة بهنّ من عدم

السرقه من أزواجهنّ وعدم الافتراء بين أيديهنّ وأرجلهنّ وعدم الزنا، دون

الرجال فإنهم يبايعون الحاكم بالجهاد بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله.

التاسعة عشر: وجوب استقرارهنّ في البيوت وعدم جواز التبرّج لهنّ

بالزينة:

١- وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٤٢، ح ٤

﴿يا نساء النبي لستن كأحد من النساء إن اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولاً معروفاً وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى...﴾^(١).

هل يجوز للنساء تصدّي القضاء بين الناس؟

والأخيرة أهم الأمور المانعة عن تصديها للولاية الكبرى والقضاء بين الناس، فإن التي يجب عليها أن لا تخضع بالقول ولا ترقق صوتها يجب عليها أن لا تظهر في الرجال ولا تتكلم مع الشبان خوفاً من إثارة شهوتهم ووقوعهم في الريبة والفتنة.

وكيف يجوز التصدي للولاية وإدارة المجتمع لمن تجب عليها القعود والقرار في البيت والتجنب عن معاشرة الأغيار ولو في البيت؟! ﴿وإذا سألتهم متاعاً فاسألوهن من وراء حجاب ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن﴾^(٢).

مع أن الوالي والحاكم يجب عليه الحضور في المساجد والجمعة والجماعات والحرب وملاقة الوزراء والصناع وشكاة الناس رجالاً ونساءً والخلوة معهم ومعهن.

ولعمري أنه أوضح من أن يخفى على ذي مسكة كيف والتعليم والتعلم هنّ مع هذه الهيئة مشكل جداً في صورة اختلاف الجنسية؟!

١- الاحزاب: ٣٢-٣٣

٢- الاحزاب: ٥٣

لا يقال: إنَّ بعض ما ذكرت ليس بواجب بل مستحب ومرغوب فيه مثل زواجهنَّ قبل البلوغ بحيث تحيض في بيت الزوج، ومثل ترك تعليمهنَّ الكتابة فلهنَّ أن يدرجن مدارج العلم الى ثلاثين سنة مجردة حتى يبلغن درجة الدكتوراه في فنون مختلفة.

لأننا نقول: إنها مستحبة مثل بعض الأمور الأخر مثل أصل النكاح والزواج قبل العشرين ولكن يعلم من ذلك مذاق الشارع حيث رغب في النكاح. قال رسول الله ﷺ :

«النكاح من سنِّي فمن رغب عنه فقد رغب عن سنِّي». (١)

«تناكحوا تناسلوا فبأنِّي أباهي بكم يوم القيامة ولو بالسقط». (٢)

كيف وإذا صار بناء الجامعة على تأخير النكاح الى ثلاثين سنة انقرض نسل المسلمين.

فهذه الجهة يبغضها الله تبارك وتعالى ورسوله والمؤمنون وأنت ترى وتعلم أن رسول الله ﷺ صدَّق بنته فاطمة عليها السلام :

«خير للنساء أن لا يرين الرجال ولا يراهنَّ الرجال». (٣)

وقال الله تبارك وتعالى: ﴿نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم وقدّموا لأنفسكم﴾ (٤).

١- غوآلى اللثالى، ج ٢، ص ٢٦١: تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٥٦٥

٢- نفس المصدر.

٣- وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٤٣، ح ٧

٤- البقرة: ٢٢٣

فكان النساء خلقن للحرث و لتوليد الإنسان و أعدت لذلك فهي أحسن شيء للدلالة على المقصود منهن فتدبر، كما أنهن بعد قعودهن لم يمنعن من وضع الثياب و إن كان جعلها خيراً لهن، و لا يخفى على الخبير بأحوالهن.

ولكنه مع ذلك كله لا دليل على محروميتها من المرجعية بل من الولاية والقيادة إن فرض صيرورتها مجتهداً أعلم من حيث العلمية والمديرية السياسية سيما في زمان صيرورتها آيسة من الحيض بل قبل هذا الزمان، سيما إذا لم تكن متزوجة؛ فإنها إذا أخذت أمر الأمة بيدها ونصبت للأمور نائبا من الرجال الأقوياء على إدارة الأمور لا يمنع ما ذكرنا من الموانع عن إمامتها.

فإن المهم في المديرية الإسلامية على أساس أحكام الإسلام، الاجتهاد ومعرفة العوامل من رؤساء القوى الثلاث والوزراء، بل أقل منه مما يعتبر معرفته بنفسه من رئيس القوة القضائية ورئيس الجمهورية وممثليه في شتى القوى والحكم النهائي لها.

هذا في الولاية و أما في المرجعية العلمية فهي أظهر، فلا دليل معتد به على محروميتها من الولاية والمرجعية إذا فرض حيازتها سائر الشرائط بل أكثر من الرجال.

نعم: يمكن ان تعدّ الرجولية في صورة تساويها مع الرجال في سائر الفضائل أولوية توجب تقدّم الرجال عليها، ويأتي هذا بالنسبة الى الرجال أيضاً. مثلاً: إذا وجدنا امرأة مجتهدة عالمة مخالفة هواها مطيعة لأمر مولاها محافظة لدينها أعلم من الرجال مطهرة الولادة، هل يمكن لنا أن نقول بمحروميتها من المرجعية والقيادة وتقدّم الرجال عليها؟! فافهم و تدبر.

إذ كما أنَّ الرجل ولي أمر النساء مع ماله من عدم جواز التماس معها والنظر إليها ولزوم وجود الحجاب بينه وبينها يمكن أن تكون المرأة وليّة أمر الرجال مع ما لها من الأحكام المانعة عن شدّة القرب والتماس.

ألا ترى أنّهم يقولون: «أدَلّ شيء على الصحة وقوعه» وكم كانت من النساء في الأوائل والأواخر ملكة تدبّر أمور بلدها الواسع مثل بلقيس ملكة سبأ وأم شاهبور ذي الأكتاف وفي أوروبا سبّا انجلترا وروسيا وتبت والفلبين وغيرها من البلدان.

وفي المجموع أو في بعض الأحيان يلزم ترجيح المرجوح على الراجح إن قدّم الرجل عليها وهو قبيح جداً، ولا دليل تعبدياً من الشرع كما عرفته آنفاً فتدبّر. ويمكن أن يستشتمّ من كثير من الروايات الواردة في باب الشهادات وفي باب الوصية وغيرهما تقدّمها على الرجال إن كان الحال هذا، أعني لم يكن في الرجال من يقدر على إدارة المجتمع أو كان وكانت المرأة أشدّ تدبيراً وعلماً منه. فإليك باب الشهادة عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«قلنا: تجوز شهادة النساء في الحدود؟ فقال: في القتل وحده، إنّ عليّاً عليه السلام كان يقول:

لا يبطل دم امرئ مسلم»^(١).

فتدلّ الرواية على حفظهنّ.

وإنما قيل في الرواية الأخرى:

«... قلت: تجوز شهادة النساء مع الرجال في الدم؟ قال: لا»^(٢).

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٥٨، ح ١

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٦٠، ح ١١

أنظر العلل وعيون الأخبار بأسانيدهما الى محمد بن سنان عن الرضا عليه السلام
فما كتب اليه من العلل:

«وعلّة ترك شهادة النساء في الطلاق و الهلال، لضغفهنّ عن الرؤية و محاباتهم
النساء في الطلاق، فلذلك لا تجوز شهادتهنّ إلّا في موضع ضرورة مثل شهادة
القابلة، وما لا يجوز للرجال أن ينظروا اليه كضرورة تجوز شهادة أهل الكتاب إذا لم
يوجد غيرهم.

وفي كتاب الله عزّ وجلّ: ﴿اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم...﴾ و كافرين
مثل شهادة الصبيان على القتل إذا لم يوجد غيرهم»^(١).

وكذا رواية تحف العقول عن أبي الحسن الثالث عليه السلام في حديث قال:

«وأما شهادة المرأة وحدها التي جازت فهي القابلة جازت شهادتها مع الرضا، فإن لم
يكن رضا فلا أقلّ من امرأتين تقوم المرأة بدل الرجل للضرورة؛ لأنّ الرجل لا يمكنه
أن يقوم مقامها، فإن كانت وحدها قبل قولها مع يمينها»^(٢).

وفي رواية السكوني عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليه السلام أنّه كان يقول:

«شهادة النساء لا تجوز في طلاق ولا نكاح ولا في حدود، إلّا في الديون وما لا
يستطيع الرجال النظر اليه»^(٣).

١- علل الشرايع، ج ٢، ص ١٩٥، الباب ٢٧٩؛ عيون اخبار الرضا عليه السلام، ج ٢، ص ٩٥؛ وسائل الشيعة، ج ١٨،
ص ٢٦٨، ح ٥٠

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٦٩، ح ٥١

٣- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٦٧، ح ٤٢

فإنه يستفاد من هذه الروايات أمران:
الأول:

أنه ليس فيهنّ نقيصة ذاتية بحيث يقال: إنه لا يمكنهنّ بحسب الفطرة عدم صعودهنّ الى المرتبة العالية من الاجتهاد والمديرية، بل عدم قبول شهادتهنّ في رؤية الهلال لضعف رؤيتهنّ، وفي الطلاق، لمحاباتهنّ في الطلاق، ولعلّ في الرجم لمسادتهنّ وفي العذرة والمنفوس استطاعتهنّ، مع ان لعدم العلم الا من قبلهنّ لجواز حضورهنّ و اختبارهنّ وتحمل الشهادة من الرجال غير جائز؛ لحرمة النظر، بخلاف النساء فان حرمة عليهنّ أخف.

فليس المراد من ضعف عقولهنّ في نهج البلاغة والقرآن ﴿ان تضلّ احدهما﴾ إلا ضعف تحمّلهنّ وحفظهنّ وتركزهنّ لا غير.
وعلى هذا فلهنّ الوصول الى الدرجة العليا من العلم والمديرية.

الثاني:

أنّ الضرورة تبيح المحظورات، فإنّ تصدّي المرأة العاملة المديرية ولو بوسائل وعوامل في صورة عدم وجود الرجل العالم المدير بموضع ضرورة يحكم العقل والشرع بتاتاّ بجوازه.

والروايات الدالة على عدم تصدّيها قيمومة أبنائها محمولة على الغالب من عدم قدرتها على ذلك أو كون الجدّ مثلاً أحسن منها في الإدارة والقيمومة بحسب الغالب، و أمّا إذا فرض كون النساء بحسب الغالب في زمان ومكان أحسن فلا يستفاد منه الترجيح للرجال، فتدبر وافهم.

حاصل الكلام في تصدى المرأة للقيادة و المرجعية:

والحاصل أنه يتصور ثلاث صور:

الأولى: أن الرجال والنساء متساوون في العلم والعدالة والمديرية فهل يقدم الرجال ويترك النساء لأنوثتها أم لا؟

الثانية: أن الطائفتين غير متساويتين، بل النساء مقدمة على الرجال في العلم والعدالة والمديرية وسائر الشرائط المذكورة، فهل يقدم الرجال على النساء لرجوليتهن ويرجح المرجوح - فيما هو الملاك للمرجعية - على الراجع؟!

الثالثة: أن الرجال غير واجد للملاكات الثلاث أصلاً والنساء واجدة لها، و مقتضى شرطية الرجولية للقيادة أو المرجعية تساوي الطائفتين في عدم حيازة المقامين، بل قد يحتمل تقدم الرجال عليهن وإن كانوا فاقدين للملاكات الأصلية لها، مثلاً يقدم الرجل المقلد على المرأة المجتهدة في القضاء ويسمى القاضي المنسوب أو غير ذلك.

أمّا الصورة الأولى: فلا يبعد ترجيح الرجال عملاً بما قال مولانا علي عليه السلام :

«معاشر الناس إن النساء نواقص الإيمان، نواقص الحفظ، نواقص العقول - إلى

أن قال :- وكونوا من خيارهن على حذر». ^(١)

أو قال عليه السلام : «شاوروهن وخالقوهن». ^(٢)

أو قال في وصيته للحسن عليه السلام :

١- نهج البلاغة فيض الاسلام، خطبة ٧٩، ص ١٧٩

٢- غوالي اللثالي، ج ١، ص ٢٨٩، ح ١٤٨

«وإن استطعت أن لا يعرفن غيرك فافعل»^(١).

أو يقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقْنِ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾^(٢).
فإنه لا يشك في سموها للمرأة التي هكذا حالها وإن كان لها من العلم والتقوى ما كان.

فإن علياً عليه السلام نظر في هذا القول الى عائشة زوجة الرسول ﷺ فإن الناس خرجوا بأمرها ومشاورتها، وهي على رأسهم في الحرب، متبرجة على رؤوس الأشهاد، مؤيدة بكثير مما أشرنا اليه آنفاً من الأحكام المانعة طبعاً عن مرجعيتها ومديريتها فلا نعيدها.

وأما الصورة الثانية: فالقول بأرجحية الرجال غير بعيد، ولعله قوي.
ويحتمل العدم؛ لأن الروايات والوجوه التي ذكرناها آنفاً منصرفة عن هذه الصورة التي صارت النساء أعلم وأتقى وأشدّ تدبيراً من الرجال، ومحمولة على الغالب من أفراد النساء سيما في الصدر الأول الذي كانت البنات تدفن ﴿وإذا بُشِّرَ أحدهم بالأنثى ظلّ وجهه مسوداً وهو كظيم﴾^(٣) وهم محرومون عن التربية الصحيحة العلمية.

وأما بعد ما شملتهنّ رحمة الإسلام وفرض عليهنّ طلب العلم وتزكية نفوسهنّ، فخرجت آلاف من المجتهدات العادلات الزاهدات من الحوزة العلمية

١- نهج البلاغة فيض الاسلام، الكتاب ٣١، ص ٩٢٩

٢- الاحزاب: ٣٣

٣- النحل: ٥٨

ومدرسة الشيعة والسنة، فيجب أن لا يحرم المسلمون من علمهنّ وتديرهنّ، ولا يرجّح عليهنّ من هو دونهنّ في العلم والمديرية من الرجال.

ولكن في نفسي شيء، وهو: أنه يمكن أن تكون المذكورة وما يستفاد من الروايات حكمة لا يخصص بها المطلقات، وأراد الله تبارك وتعالى منهنّ ما خلقهنّ له من كونهنّ أنيسات للرجال ومتعلقات بهم في الدنيا والآخرة، وإلا فبين الرجال بعضهم مع بعض عدّة من الفروق موجودة فتدبر.

وأما الصورة الثالثة: فهي موضع ضرورة لا يبعد تقديم النساء الواجبات إن فرض تحقّقها، ويدلّ عليه العقل والنقل، ويستفاد من الروايات الواردة في باب شهادة النساء أنّ الطريقة فيها ملحوظة، وإنّما منعت من الشهادة في باب رؤية الهلال لضعف رؤيتهنّ أو لشيء آخر يضعف كشفها عن الواقع، أو في باب الطلاق لمحاباتهنّ فيه، كما أنّها قبلت في الدم لثلا يبطل، أو فيما لا يستطيع الرجال النظر إليه ولا ينظرون ولا يحضرون غالباً مثل المنفوس والعذرة، أو منعت من قبولها منهنّ مستقلة ومنفردة لنسيانهنّ وعدم تحمّلهنّ للشهادة كاملة، فتذكر إحداهما الأخرى، فحينئذٍ موضوع المرجعية والقيادة مركبة من الرجولية وواقع العلمية والمديرية، فإذا دار الأمر بين الجزء الأهمّ أعني العلمية والمديرية، وبين الرجولية، و هو الجزء المهم، يراعى الأهمّ ويترك المهمّ، فتقدّم النساء المجتهدات المديرات على الرجال غير المجتهد وغير المدير، كما إذا دار الأمر بين المجتهد غير المدير وبين غير المجتهد المدير يقدّم الثاني في القيادة والأوّل في المرجعية، فافهم وتدبر.

و مما يدلّ على عدم صلاحيتهنّ للولاية مطابقة قول عليّ عليه السلام في مقام ذمّ

أهل البصرة: «كنتم جند المرأة و أتباع البهيمة»^(١).

وقال في وصيته للحسن عليه السلام :

«و لا تُملِك المرأة من أمرها ما جاوز نفسها فإن المرأة ربحانة وليست بقهرمانة
- وقال فيها - : وإياك ومشاورة النساء، فإن رأيتن إلى أفن وعزمهن إلى وهن و
اكفف عليهن من أبصارهن بحجابك إياهن، فإن شدة الحجاب أبقى عليهن، وليس
خروجهن بأشد من إدخالك من لا يوثق به عليهن، وإن استطعت أن لا يعرفن غيرك
فافعل - إلى أن قال - : ولا تعد بكرامتها نفسها، ولا تطمعها في أن تشفع
بغيرها»^(٢).

وقال عليه السلام :

«و جهاد المرأة حُسن التبعل»^(٣).

«المرأة شر كلها و شر ما فيها انه لا بد منها»^(٤).

وقال عليه السلام :

«فعند ذلك يكون السلطان بمشورة الإماء وإمارة الصبيان و تدبير الخصيان»^(٥).

و في مسند أحمد:

«لن يفلح قوم أسندوا أمرهم إلى امرأة - أو - ولوا أمرهم امرأة»^(٦).

١ - نهج البلاغة فيض الاسلام، الخطبة ١٣، ص ٦٣

٢ - نفس المصدر، الكتاب ٣١، ص ٩٣٨

٣ - نفس المصدر، قصار الحكم، ١٣١، ص ١١٥٢، وسائل الشيعة، ج ١٤، الباب ١٢٣، ص ١٦١

٤ - نفس المصدر، قصار الحكم، ٢٣، ص ١١٩٢

٥ - نفس المصدر، قصار الحكم، ٩٨، ص ١١٣٢

٦ - مسند أحمد، ج ٥، ص ١٢٨ صحيح بخاري، ج ٩، ص ١٧٠ تحف العقول، ص ٢٥

وقال النبي ﷺ :

«يا عليّ، ليس على النساء جمعة ولا جماعة، ولا أذان، ولا إقامة، ولا عيادة مريض، ولا اتباع جنازة، ولا هرولة بين الصفا والمروة، ولا استلام الحجر، ولا حلق، ولا تولي القضاء، ولا تستشار... ولا تجهر بالتلبية... ولا تتولّى التزويج بنفسها»^(١).

وقال في رواية جابر بن يزيد الجعفي:

«ولا تلي الإمارة... وليس للنساء من سروات الطريق شيء، ولهنّ جنبتهن... ولا يجوز للمرأة ركوب السرج إلا من ضرورة أو في سفر»^(٢).

وقال عليّ عليه السلام :

«كل امرئ تدبره امرأة فهو ملعون»^(٣).

تحقيق الكلام في مديرية النساء و مرجعيتهن:

فالتحقيق أنّه لا يحوّل الى النساء المديرية مستقلة ولا يستشار منها، نعم لها المعاونة على المديرية؛ إذ للرجال عليهنّ درجة، فافهم. ولكن الحق اعتبار الرجولية في الامامة والمرجعية مطلقا للاصل.

١- وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٥٥، ح ٦

٢- وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٦٢، ح ١

٣- وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٣١، ح ٤

أما شرط الرجولية في الولاية:

فيعتبر أن يكون رجلاً، فلا تصح ولاية المرأة؛ لأنها تحت قيومة الرجل كما قال الله تبارك وتعالى: ﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم﴾^(١).

فإذا كانت المرأة في بيتها وعائلتها تحت مديرة الرجل فقيادتها للأمة الإسلامية والمحكم بينهم ممنوعة بطريق أولى، ولذا مُنعت من تولي القضاء وإمامتها للرجال في الصلاة وقبول شهادتها مطلقاً أو منضّعة إلى الرجال. وقد أدّى حق الكلام فيها مولانا أمير المؤمنين عليه السلام فإنه قال:

«معاشر الناس إنّ النساء نواقص الإيمان، نواقص الحفظ، نواقص العقول، فأما نقصان إيمانهنّ فقعودهنّ عن الصلاة والصيام في أيام حيضهنّ، وأما نقصان عقولهنّ فشهادة امرأتين كشهادة الرجل الواحد، وأما نقصان حفظهنّ فوارثتهنّ على الانصاف من موارث الرجال، فاتّقوا شرار النساء، وكونوا من خيارهنّ على حذر، ولا تطيعوهنّ في المعروف حتى لا يطمعن في المنكر»^(٢).

فلا يجوز تصدّي الولاية لمثلهنّ مع هذه الصفات كما هو واضح. وأنت ترى أنّ كلامه عليه السلام سيّما ذيله ينادي بأعلى صوته: أنّ النساء ولو خيارهنّ لا يصلحن للولاية ولو في المعروف؛ فإنّ الولاية هي الإطاعة، لأنّهنّ لا يخلون عن نواقص خلقية وخلقية ومعنوية، فإنّ العواطف المودعة فيهنّ لما خلقن من أجله، من تربية الأولاد وتهبّأتهم لورود الاجتماع، تصرفهنّ عن إدارة الاجتماع

١- النساء: ٣٤

٢- نهج البلاغة فيض الاسلام، ص ١٧٩، الخطبة ٧٩

بجميع شؤونه.

قال الله تبارك وتعالى في مواضع من القرآن الكريم: إنه خلق النساء لأجل الرجال وليأنسوا بهن ويسكنوا اليهن، وجعل بينهما مودة ورحمة، وجعلهن معاونات للرجال وتحت قيمومتهم لا مشاورات ولا مستقلات ولا مديرات للأمور الهامة وجعلهن مطيعات لأمر أزواجهن حتى في خروجهن عن البيت وفي أمر أنفسهن من الزواج والنكاح ثيبات وأبكاراً.

وقال: ﴿فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِن أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً﴾^(١).

وجعل مواد بيعتهن مع الحاكم الإسلامي على عدم الشرك وعدم السرقة والخيانة في النفس والولد ولزوم طاعته في المعروف؛ مع أن مواد بيعة الرجال بعد الإيمان بالله والرسول واليوم الآخر المجاهد بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله. وجعل بينهم وبينهن حجاباً وحاجزاً إذا سألهن الرجال متاعاً. وجعل إدناء الجلابيب عليهن لئلا يعرفن، والقرار في بيوتهن وعدم التبرج تبرج الجاهلية الأولى.

حتى أنه منعهن من الكتابة إلا في موارد يؤمن منهن الخيانة، ولم يجعل لهن القيمومة على يتامى أزواجهن إلا الحضانة على اختلاف في المدة بين الذكر والأنثى. وقد ألغى الله تبارك وتعالى شهادتين منهن جزءاً وكلاً إلا فيما لا يستطيع

الرجال النظر إليه، واعتبر فيها الربع مثل القابلة، وأمر بعدم القبول في الطلاق وفي الدم أصلاً ولو مع ضمّ الرجال. وبعدم القبول في الرجم إلا مع ضمّ رجال ثلاثة ولو وجد أربع نسوة شاهدات، وفي الدّين إلا مع ضمّ رجل واحد وامرأة أخرى، كلّ هذا يفيد أنّهم لم يخلقن للمديرية حتى بالشركة. نعم: لا بأس بالاستعانة بهنّ.

فمن كان كذلك لا يصلح للإمامة والقيادة وإدارة شؤون المجتمع الاسلامي من سياستهم واقتصادهم وجهادهم وغيرها.

ولعمري لا أشك في عدم جواز قضائهنّ ولو «غير النهائي» كالمستنطق ومدّعي العموم ومعينه في الشؤون القضائية فضلاً عن الإمارة والحكومة حتى على بلد وإدارة ومعمل.

نعم: لا بأس بالاستعانة بهنّ، سيّما إذا احتاج الإمام إلى عملهنّ، وإلاّ فجلوسهنّ في البيت وتربية أولادهنّ والأنس بأزواجهنّ وعبادتهنّ فيه ومعاشرة بعضهنّ مع بعض من دون اختلاط بينهنّ وبينهم والاشتغال بحرف تختص بالنساء ولو كانت حضانة الأطفال وتعليمهم، وطبابتهنّ وكل ما يرتبط بجوانح النساء خير لهنّ، فافهم وتدبّر.

الرابع: العدالة

يعتبر أن يكون عادلاً، ومعنى العدالة، الاستقامة على الصراط المستقيم وعدم الانحراف إلى الإفراط والتفريط؛ وهي كما في صحيحة ابن أبي يعفور: كفّ

البطن والفرج واللسان عما يحرم عليها من الذنوب والآفات^(١) لا عن كل ما يهواه ولو لم يكن محرماً، فإذا كان قد وجب عليه الإفطار بالأكل والشرب فكف عنها فهذا مضرٌ بعدالته وإن كان يشتهيها. وإذا كان يجب عليه الوقاع فكف عنه خرج عن العدالة وإن كان يهواه. بل وكذا إذا كانت مشتهياته من الأكل والشرب غير واجب ولا محرّم ولكن كف عنها بانياً على حرمتها، خرج عن العدالة.

ولذا ذمّ الله تبارك وتعالى، المشركين الذين حرّموا على أنفسهم ما لم يحرم عليهم والمسلمين الذين امتنعوا عن أكل لحم صحيح الزكاة وقال: ﴿و ما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه﴾.^(٢)

نعم: إن كف عنها غير بان على حرمتها أو غير مُصرٍّ وعازم على الاجتناب عنها دائماً بالكلية فهو عادل زاهد، فهو حينئذٍ أقرب إلى الله تعالى ومن المحسنين الذين اختارهم الله لتحمل أعباء الرسالة والإمامة، وقال في يوسف وموسى عليهما السلام: ﴿وكذلك نجزي المحسنين﴾.^(٣)

والظاهر أنّه يعتبر في الولاية على الناس، العدالة فحسب، إلا أنّه يقدم الزاهد والأزهد؛ لأنه يحسن الولاية. وبعبارة أخرى: إنّه أصلح.

وكذا المعصوم عن الذنب والسهو والنسيان وسائر النواقص الخلقية والخلقية والمعنوية مقدّم على غير المعصوم منها.

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٨٨، ح ١

٢- الانعام: ١١٩

٣- يوسف: ٢٢

قال الإمام علي عليه السلام :

«وقد علمتم أنه لا ينبغي أن يكون الوالي على الفروج والدماء والمغانم والأحكام وإمامة المسلمين البخيل، فتكون في أموالهم نهمته، ولا الجاهل فيضلهم بجهله، ولا الجافي فيقطعهم بجفائه، ولا الخائف للدول فيتخذ قوماً دون قوم، ولا المرتشي في الحكم فيذهب بالحقوق ويقف بها دون المقاطع، ولا المعطل للسنة فيهلك الأمة»^(١).
فإن البخل من الصفات المذمومة لا المحرمة إلا أن يحمل على البخل الحامل على أكل أموال الناس من الأموال الشخصية والعامة.

وعلى أي حال لا ريب في تقدم الأفضل فالأفضل والأعدل فالأعدل، ولذا ترى الشيعة يعتبرون العصمة من شرائط الإمام المعصوم، ولا يتوهم - كما توهم البعض - من أن العصمة غير اختيارية فلا فضيلة فيها؛ لأنها امتناع صدور المعصية عن الانسان، لأن هذا الامتناع ليس بذاتي للمعصوم، بل امتناع بالغير، بمعنى أنه صاحب صفة اختيارية يمتنع معها مخالفة الله تبارك وتعالى. فالعاقل الحكيم الذي يمتنع عليه اللعب ليس مجبوراً عليه، بل يمنع عقله وذكاءه اللعب ونحوه.

ولذا قال الله تبارك وتعالى في حق يوسف عليه السلام: ﴿ولقد همت به وهمّ بها لولا أن رأى برهان ربه﴾^(٢). يعني: انه عليه السلام بحسب الطبع البشري كان يهواها وأنما منعه رؤية برهان الرب.

ومعنى هذا الهم منه عليه السلام وجود مقتضيه فيه بحيث لولا المانع لأثر أثره. ولذا قد اتفق للانبياء والاولياء عليهم السلام ارتكاب المكروهات أو ما يكون تركه أولى من

١- نهج البلاغة فيض الاسلام، ص ٤٠٦، الخطبة ١٣١

٢- يوسف: ٢٤

فعله مثل آدم وداود وسليمان ويونس عليه السلام فلو كانوا ممنوعين عن اتیان ما لا يرضى الله تبارك وتعالى لوجب عليهم ان لا يقدموا على فعل المكروه وترك الاولى، وكذا يجب ان يكونوا طاهرين مطهرين من دنس الشرك والعصيان من قبل ولايتهم، كما قال الله تبارك وتعالى في جواب ابراهيم عليه السلام : ﴿ لا ينال عهدي الظالمين ﴾. (١)

فمن كان مشركاً من قبل ولو بكثير، لا يصلح لنيل عهد الله تعالى إليه ولو كانوا في صلب آبائهم وبطون امهاتهم مطهرين من الشرك وذنس المعصية والظلمة. نعم: اذا لم يكن المعصوم موجوداً وكان الموجودون تالين تلو المعصوم يقدمون على غيرهم.

قال مولانا علي عليه السلام :

«ألا وإنّ امامكم قد اكنى من دنياه بطمريه، و من طعمه بقرصيه، ألا وانكم لا تقدرون على ذلك، ولكن أعينوني بورع واجتهاد وعفة وسداد...». (٢)

فيجب ان يكون امناء الحاكم والمستولون من قبله ورعين متقين ذوي سداد واجتهاد. ولذا لا يبعد ارادة فوق العدالة من الزهد والورع من الرواية المعروفة المنقولة عن مولانا العسكري عليه السلام :

«فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه مخالفاً على هواه، مطيعاً لامر مولاه...». (٣)

١- البقرة: ١٢٤

٢- نهج البلاغة فيض الاسلام، الكتاب ٤٥، ص ٩٦٦

٣- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٤، ح ٢٠

لان اطلاق مخالفة الهوى يشمل ما اذا لم تكن المخالفة معه واجبة بل كانت مطلوبةً بنحو الاستحباب. وكذا اطاعة أوامر المولى، فان اطاعة المستحبات غير واجبة وغير معتبرة في العدالة.

وكذا المحافظة على الدين، فإن الدين يشمل المستحبات وترك المكروهات. وكذا المحافظة على مشكوك الحرمة أو الوجوب ليست معتبرة في العدالة. وكذا صيانة النفس لها مراتب غير واجبة. فعلى هذا الصفات الاربعة فوق العدالة بكثير. وعلى ما اخترناه من معنى التقليد أنه غير المعنى المصطلح يناسب كون المراد من الصفات المذكورة فوق العدالة كما ذكرنا.

فالتحقيق ان الرواية بصدد بيان شرائط الامامة والاطاعة وان الرهبانيين والاحبار كانوا غير صالحين للولاية والآمرية ووجوب الطاعة، فلا يبعد ان يراد من الصفات المذكورة ما يتلو العصمة، لا العصمة؛ فانها مختصة بأوليائه المكرمين المخلوقين بيد الرحمة والعظمة.

فما قاله محشوا العروة واشكلوا على السيد بان: ظاهر السيد اعتبار شيء ازيد من العدالة بالرواية مع انها لا تدل على أكثر من العدالة وهم الامام والكلبايكاني والشاهرودي والرفيعي والقمي عليه السلام وبعض آخر منهم ولكن يشكل على السيد اليزدي عليه السلام ان الرواية غير مرتبطة بالتقليد المصطلح كما انه لا دليل على اعتبار العدالة في مرجع التقليد المصطلح؛ لانه غير محتاج إليها الا للاعتماد على نقله فتكفي وثاقته في النقل فافهم وتدبر.

فظهر مما ذكرنا ان الصفات المعتبرة في الامامة ما تكون مؤثرة في ادارة المجتمع وان لم تكن مؤثرة في الأقربية إلى الواقع فالاورعية والازهدية ونظائرها

من الصفات المعتبرة في المحجة مرجحة في الولاية؛ فمعرفة العلوم الجديدة مثل الفيزياء والكيمياء والتاريخ والعلوم الاجتماعية واللسنة المختلفة والعلم بصفات القبائل والسحر والتنجيم والكهانة يوجب ترجيح واجدها على فاقدها.

فان شرائط الزمان والمكان لا تعلم الا بهذه العلوم؛ مثاله من كان عالماً بأحوال العرب وصفاتهم يعرف ان مطلق القتل فيما كان الحد الشرعي القتل مطلقاً لا يترك أثراً في تهذيب النفوس فتجب زيادة شيء من العقوبة.

كما في رواية عن الامام عليّ عليه السلام حيث ان الخليفة سأله عن حكم اللواط فقال عليه السلام :

«أحرقه بالنار فانّ العرب لا ترى القتل شيئاً»^(١).

وكما في روايات باب حد نفي الزاني عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«النفي من بلدة الى بلدة وقال: قد نفي عليّ عليه السلام رجلين من الكوفة إلى البصرة»^(٢).

وكذا سائر الموارد مثل المواد المخدرة، فانه يمكن لزوم جعل التعزير نفي مرتكبه إلى بلدة بعيدة أو جعل مقدار خمسة غرامات مثلاً حداً للاعدام.

وقال علي بن الحسين عليه السلام :

«إذا رأيتم الرجل قد حسن سمته و هديه و قمارت في منطقته و تخاضع في حركاته

فرويداً لا يغفركم، - إلى ان قال: - فذلكم الرجل نعم الرجل فيه فتمسكوا، و

بسنّته فاقتدوا، والى ربكم به فتوسلوا، فانه لا ترة له دعوة، ولا تخيب له طلبه»^(٣).

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤٢١، ح ٩

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٩٣، ح ١

٣- وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣٩٤، ح ١٤

فعلى هذا يفرق الولاية عن المرجعية بكثير من الشرائط والصفات المعتبرة، فيمكن ان يقال: باعتبار فوق العدالة في الزعامة الكبرى دون المرجعية؛ وذلك لان الزعامة الكبرى تتوقف على جلب الاعتماد ومحبة الناس وهما لا يحصلان الا بالصفات العالية بخلاف المرجعية فانها تتوقف على حصول آرائها الشرعية واستنباط الاحكام الشرعية من منابعها، ولا تتوقف على مخالفة الهوى و اطاعة المولى؛ وامثالها من الصفات كما لا يخفى. فيكفي الوثوق باظهار نظره و رأيه وان لم يكن مؤمناً عادلاً.

نعم: يمكن منع حصول الوثوق بآرائه ونظراته مطلقاً الا ان يكون عادلاً متحرزاً عن الكذب شديداً ومعتقداً بيوم الجزاء ومبالياً بالدين ونوع الشرائط المذكورة هكذا؛ فان أخذ العلم من الصبي والمجنون وان كانا ثقتين يطمأن بصدقهما ولكن صدق الكلام وعدم تعمد الكذب مطلقاً لا يوجب الوثوق بصحة نظراته سيما اذا كانت المرجعية موقوفة على الاجتهاد، وهو من نوع التخصص الذي قد يشك في حصوله لمن لا يعتني بالدين ويوم القيامة كما لا يخفى.

وبعبارة اخرى: المرجعية للفتوى منصب ديني عظيم يتلقى الوحي من الله تبارك وتعالى بواسطة الرسول و امنائه عليهم السلام وهو يتوقف على صلاحية ذاتية وليس كل أحد يقدر على هذا التلقى سيما ما يتوقف على الاجتهاد من المرحلة الثانية والثالثة.

والدليل على اهمية مقام الولاية على المرجعية، الروايات المنقولة عن المحجج عليه السلام في كتاب الحجة من الكافي الدالة على كثرة علمهم وقدرتهم وشجاعتهم. منها: رواية عبدالعزيز بن مسلم عن الرضا عليه السلام قال فيها:

«ان الامامة هي منزلة الأنبياء، وإرث الأوصياء، إن الامامة خلافة الله وخلافة الرسول ﷺ و مقام أمير المؤمنين عليه السلام وميراث الحسن والحسين عليهما السلام. ان الإمامة زمام الدين، ونظام المسلمين، وصلاح الدنيا، وعز المؤمنين، ان الامامة أس الاسلام النامي وفرعه السامي، بالامام تمام الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد، وتوفير النية والصدقات، وامضاء الحدود والاحكام، ومنع الشغور والاطراف. - إلى ان قال: - نظام الدين، وعز المسلمين، وغيظ المنافقين، و بوار الكافرين» (١).

وعن جماعة بن سعد الخثعمي انه قال:

«كان المفضل عند أبي عبدالله عليه السلام فقال له المفضل: جعلت فداك يفرض الله طاعة عبد على العباد ويحجب عنه خبر السماء؟ قال: لا، الله أكرم وأرحم وأرأف بعباده من أن يفرض طاعة عبد على العباد ثم يحجب عنه خبر السماء صباحاً ومساءً» (٢).

لا أقول ان الفقهاء العظام (رضوان الله عليهم) هم المعصومون أو قريبون منهم ولكن أقول: هم خلفاء المعصومين عليه السلام في الامامة و ادارة المجتمع يتصدىها الأقرب فالأقرب ولا يكتفى العلم ولو كان غزيراً جداً واشترط الاسلام في أخذ العلم والتعليم والتعلم شروطاً ذكر في كتاب العلم من الكافي الشريف.

منها رواية أبي البخري عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«إن العلماء ورثة الأنبياء - إلى ان قال: - فانظروا علمكم هذا عمن تأخذونه» (٣).

١- الاصول من الكافي، ج ١، ص ١٩٨، ح ١

٢- الاصول من الكافي، ج ١، ص ٢٦١، ح ٢

٣- الاصول من الكافي، ج ١، ص ٣٢، ح ٢

ورواية معاوية بن عمار قال:

«الراوية لحديثنا يشدّ به قلوب شيعتنا أفضل من ألف عاهد»^(١).

أو يقول:

«فنحن العلماء وشيعتنا المتعلّمون وسائر الناس غشاء»^(٢).

وقال:

«إن الذي يعلم العلم منكم له أجر مثل أجر المتعلم وله الفضل عليه، فتعلّموا العلم من

حملة العلم»^(٣).

وقال:

«من تعلّم العلم وعمل به وعلم الله دعي في ملكوت السماوات عظيماً فقيلاً: تعلّم الله و

عمل الله وعلم الله»^(٤).

ورواية سليمان بن جعفر الجعفري عمّن ذكره :

«و العالم أعظم أجراً من الصائم القائم الغازي في سبيل الله»^(٥).

وقال عليه السلام :

«إذا رأيتم العالم محباً لدنياه فاتهموه على دينكم، فإن كلّ محبٍ لشيء يحوط ما أحب.

وقال عليه السلام : أوحى الله إلى داود عليه السلام : لا تجعل بيني وبينك عالماً مفتوناً بالدنيا

١- الاصول من الكافي، ج ١، ص ٣٣، ح ٩

٢- الاصول من الكافي، ج ١، ص ٣٤، ح ٤

٣- الاصول من الكافي، ج ١، ص ٣٥، ح ٢

٤- الاصول من الكافي، ج ١، ص ٣٥، ح ٦

٥- الاصول من الكافي، ج ١، ص ٣٧، ح ١

فيصدك عن طريق محبتي، فإن أولئك قطاع طريق عبادي المريرين»^(١).

و رواية السكوني:

«قيل: يا رسول الله و ما دخولهم في الدنيا؟ قال: أتباع السلطان، فإذا فعلوا ذلك

فاحذروهم على دينكم»^(٢).

و رواية أبان بن تغلب:

«فقال الرجل: إن الفقهاء لا يقولون هذا، فقال: يا ويحك و هل رأيت فقهاً قط؟! إن

الفقيه حقّ الفقيه، الزاهد في الدنيا، الراغب في الآخرة، المتمسك بسنة النبي»^(٣).

و عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّ وجل:

« ﴿ فلينظر الانسان إلى طعامه ﴾ قال: قلت: ما طعامه؟ قال: علمه الذي يأخذه

عمن يأخذه»^(٤).

فإنه إن كان تحصيل العلم ممّا يمكن بدون التقوى والزهد، ولكن المرجعية

بمعنى معلّم الناس دينهم و هاديهم الى الصراط المستقيم فهي لا تحصل إلا بواجديته

للمصفات العالية من الزهد والتقوى والتوجه الى الله تبارك وتعالى.

١- الاصول من الكافي، ج ١، ص ٤٦، ح ٤

٢- الاصول من الكافي، ج ١، ص ٤٦، ح ٥

٣- الاصول من الكافي، ج ١، ص ٧٠، ح ٨

٤- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤٣، ح ١٠

الخامس: الإيمان

فظهر ممّا فصلنا اعتبار الايمان، بمعنى الاعتقاد بالأئمة الاثنى عشر عليهم السلام في الإمامة والولاية والمرجعية جميعاً.

كما يظهر لمن راجع ما قدّمناه من الروايات الماثورة عنهم عليهم السلام إلا أنّه في الولاية والحكومة أظهر.

و يؤيّده بل يدلّ عليه مقبولة عمر بن حنظلة حيث قال عليه السلام :

«ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا».^(١)

وحسنة أبي خديجة بقوله عليه السلام فيها:

«ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا».^(٢)

والقضاء والحكومة من شؤون الولاية بل عيناها، ولا يرد عليه ما أورد عليه السيد الخوئي رحمته الله بأنها:

«واردة في القضاء، فلا يدلّ على اشتراط الإيمان في المرجع؛ وذلك لأنّه يعترف

باعتباره في القضاء، ولا يصحّ الى ما قيل أو يقال: إنّ ذلك لأن يحكم بحكمهم عليهم السلام

لا لخصوصية في المؤمن حيث لا يحكم المخالف غالباً بحكمهم عليهم السلام».^(٣)

وفيه: أنّ المخالف الثقة في اخباره عن نظره وحكمه لا يعتمد عليه ولا يوثق بحكمه وإن كان صادقاً في اخباره.

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٨، ح ١

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤، ح ٥

٣- الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ٢١٨

وسند الرواية مقبول كما هو المشهور.

ويؤيده ما كتبه أحمد بن حاتم وأخوه إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام :

«فاصمدا في دينكما على كل مسنّ في حتنا وكلّ كثير القدم في أمرنا، فأنهما كافوكما إن

شاء الله تعالى»^(١).

وأحسن الأدلة وأمتنها الروايات الواردة في كتاب الحجة عليه السلام من الكافي

حيث إنّ ولاية الفقيه استمرار ولايتهم وإمامتهم وإن كان الفرق بينهم وبينهم
بكثير، فراجع.

و أمّا اعتبار الإيمان في المرجعية: فلما ذكرنا من الروايات أنفأ، الدالة على

اعتبار الإيمان والعدالة فيمن يؤخذ منه العلم، فراجع أبواب فضل العلم والعالم من
كتاب الكافي.

السادس: الحرية

قال السيد الخوئي رحمته الله :

«لا يمكننا المساعدة على هذا الاشتراط؛ لكون المستند في جواز التقليد، إمّا السيرة و

إمّا الأدلة اللفظية، وشيء منها لا يدلّ على اعتبارها، وكذا ما قلنا من أنّه منصب إلهي

بعد الولاية والنبوة؛ فإنّ الولاية والنبوة لا تختص بالأحرار، وتأتي في العبيد مثل

لقمان فكيف بالمرجعية»^(٢).

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١١٠، ح ٤٥

٢- الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ٢٢٦

أقول: لا أدري من أين نقل السيد الخوئي نبوة لقمان مع أن في المجمع كما في الميزان أنه لم يكن نبياً ولم ينقل نبوته عن رواية أو تاريخ، ولكن عندي اعتبار الحرية في المرجعية والقيادة أقوى، وذلك لأن العبودية لا تنافي عبودية الله تبارك وتعالى، ولكنها تنافي استقلال العمل في المرجعية والامامة ولذا لا نرى عبداً أو أمة وصل إلى النبوة والامامة.

و العمدة أن القيادة والمرجعية تحتاجان إلى استقلال في العمل، وإذا كان الاشتغال بأمر الناس والمرجعية وجواب الأسئلة العلمية والدينية منافياً لحق المولى ولا يرضى بذلك المولى فكيف له بالجهاد وقيادة العسكر والقضاء بحيث يشغل وقته وعمره. نعم إن رضي بذلك المولى يمكن، ولكنه مجرد فرض، فافهم وتدبر.

السابع: الاجتهاد المطلق

ويشتمل على بحوث:

الأول: اعتباره في الولاية:

الظاهر بل لا ريب ولا شبهة في اعتباره في ولي أمر المسلمين في غير مورد الضرورة؛ لأن لولي أمر المسلمين ولاية مطلقة، يعني له التدخل في جميع أمور الناس الدينية والدنيوية من أموال وأعراض وأنفس والحكم عليها أو لها، ويجب على الأمة إطاعته في كل ما يأمر وينهى من الأمور، وهو خليفة النبي ﷺ

والأئمة المعصومين عليهم السلام . وكيف يحكم فيما لا يعلم مع عدم إمكان التبعض، أي يحكم فيما يعلم ويحكم فقيه آخر فيما لا يعلم الأول؛ لأن الإمامة والحكم والولاية لا تقبل التبعض ويدل على عدم جوازه العقل والنقل.

ولا تكفي الملكة على استنباط جميع الأحكام الأقربية منها؛ لأنه إذا لم يكن يقدر على استنباط مسألة وقد احتيج إليها فقد فوت على الأمة مصالح لا جبران لها.

فإنما أن يجوز له التقليد، وهو خلاف المشهور من عدم تقليد المجتهد القادر على الاستنباط لغيره متجزءاً كان أو مطلقاً، وإما أن يتركه ويحمله، وهو خلاف المطلوب من الولاية وباطل قطعاً، وإما أن يحتاط - إن أمكن الاحتياط - فلا يجب على الناس إطاعته؛ لأن الناس مأمورون بإطاعته فيما علم وهو يدعي أنه حكم الله، كما في مقبولة عمر بن حنظلة:

«فإذا حكم بحكنا فلم يقبل منه فإنما استخف بحكم الله»^(١).

إما بحمله على كون استنباطه مثل كيفية استنباط الأئمة عليهم السلام وعلى طبق موازينهم وضوابطهم، أو على ادعائه أنه حكمهم عليهم السلام وقبول قوله فيما يدعيه. وقد قلنا سابقاً: إن من يتصدى لولاية الأمر يجب أن تكون له ملكة الاجتهاد في المراحل الثلاث:

استنباط الكليات على منهج الأخباريين.

استنباط الكليات على منهج الأصوليين - الشيخ ومن يحدو حذوه -.

واستنباط الأحكام الجزئية الفعلية على منهج الولاية العارفين بالأحكام. وربما يحتاج الى درك شرائط الزمان والمكان ومعرفة الموضوع ونحوها. نعم، إذا لم يوجد مثل هذا المجتهد يتنزل الى ما دونه كما لا يخفى على من راجع بياننا سابقاً؛ فالمطلوب الأوّل تصدّي ولاية الأمة العالم الفعلي بجميع أحكام الفقه ثم من كان أقرب اليه من غيره الى أن يتنزل الى التقليد من الأعلام إذا لم يكن هذا الأعلام صالحاً للقيادة والزعامة والولاية، هذا ولعمري واضح جداً.

الثاني: اعتباره في المرجعية:

والكلام فيه عين ما تقدّم في الشرائط السابقة من دون أي فرق بينهما؛ إذ لو كان الدليل السيرة العقلائية، لجاز تقليد الصبي والمجنون والمرأة والعبد والكافر والمخالف إذا كان كلٌّ منهم ثقةً ومجتهداً متجزئاً ولو كانت الأدلة اللفظية ظاهرة في اعتبار البلوغ والعقل والرجولية والعدالة والایمان، لوجب علينا اعتبار الاجتهاد المطلق، لا بمعنى الملكة العامة، بل العلم بجميع الأحكام بحيث يصدق عليه الفقيه باستنباطه فعلاً جملة معتدّاً بها من الأحكام، وكان قادراً على استنباط البقية حين لزومها، ورجوع الأمة بها اليه، وحيث لم تكن الأدلة اللفظية رادعةً للسيرة في الثلاثة الأول لم تكن رادعةً في الأخيرة، كما ذكر السيد الخوئي رحمته الله ^(١) وهو واضح جداً؛ فإنه وإن كانت آية التوبة مطلقةً وعامة في جميع الدين، ولكن بتناسب الحكم والموضوع ينصرف الى جواز الرجوع الى العالم بتلك المسألة خاصة لمن يكون

جاهلاً بها، والمفروض أنه لا يعتبر في حصول العلم بها العلم بالمسائل الأخرى كما حقق في محله من إمكان حصول التجزي في الاجتهاد، و سنبحث عنها في الجملة لاحقاً.

فإذا قال القائل: ارجع الى الطبيب في مرضك، ينصرف الى طبيب يعلم بمرضه و بعلاجه وان لم يكن عالماً بسائر الأمراض وعلاجها. وهذا غير الرادعية وعدمها؛ لأن الرادعية تتوقف على تمامية الدليل وظهورها ذاتاً مع قطع النظر عن السيرة وغيرها، ونحن ندعي عدم ظهور الأدلة اللفظية في اعتبار الفقاهة والرجولية والإيمان ونحوها من الصفات.

نعم: إن ادعى عدم انصرافها وظهورها في اعتبار الاجتهاد المطلق والإيمان وغيرها تصلح للرادعية، فيجب علينا اعتبارها؛ لأن النسبة بين السيرة والدليل اللفظي العموم والخصوص المطلق فيقتد بها قطعاً، كما اختاره السيد الخوئي رحمته :

«إلا أنه أشكل في كون بعضها واردة في التقليد، والواردة في التقليد مثل آية النفر غير

حاصرة في المجتهد المطلق؛ فالنسبة بين السيرة والآية وإن كانت العموم والخصوص

المطلق إلا أنها مثبتان فلا تعارض بينهما حتى يرجع الخاص على العام»^(١).

ولعل قوله هذا يرجع الى ما ذكرنا من الانصراف، فتدبر.

حاصل الكلام:

فتحصل أنّ البحث يأتي هنا بعين ما مرّ في سائر الشروط حرفاً بحرف، فنقول: إنّ المرجعية منصب عظيم بعد الولاية لا يحسن أن يملكها الصبي والمجنون والمجاهل إلّا في مسألة أو مسألتين، ولو كان في تلك المسألة أو المسألتين أعلم من المجتهد المطلق فيلزم أن يكون المرجع على الإطلاق من كان مجتهداً مطلقاً في جميع المسائل وعالمًا بالفعل، إلّا إذا كان اعتباره موجباً لترك التقليد غالباً، فحينئذٍ تصلح الأدلة اللفظية مؤيدة للاعتبار لا دليلاً عليه، إلّا أن يمنع انصرافها إلى ما ذكرنا، فيجب علينا البحث عنها آياتها ورواياتها ودلالاتها وقوة ظهورها أو ضعفها أو عدم ظهورها أصلاً.

الآيات و الروايات الدالة على اعتبار الاجتهاد المطلق

فاعلم أنّ الآيات والروايات التي يمكن أن يستدلّ بها على اعتبار الاجتهاد المطلق عبارة عما يأتي ذيلًا:

الأوّل: آية السؤال:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ

كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١﴾.

﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم فأسألوأهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ * بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢﴾.

والمراد من الآيتين - والله أعلم - أنه لو لم تكف البيّنات والزبر والكتاب المنير للعلم بنبوة محمد ﷺ ورفع استبعاد كون البشر نبياً لوجب الرجوع الى علماء الأديان الذين يشهدون بأنه ما أرسل نبي من الملائكة قط، بل كان الأنبياء عليهم السلام رجالاً يأكلون الطعام ويمشون في الأسواق، فهذا الاستبعاد منهم كاستبعادهم الحياة بعد الموت حيث يقول الله تبارك وتعالى: ﴿وهو الذي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ ﴿٣﴾.

فالظاهر أن الحاصل من السؤال وإن كان بحسب الطبع السليم البشري: العلم، إلا أن الرجوع الى أهل الذكر كان حجة عليهم وإن لم يحصل لهم العلم، و المطلوب في باب الأصول مثل النبوة وإن كان العلم والاعتقاد، ولكن يمكن التعبد بها لترتب آثار النبوة وإطاعة النبي والعمل بما يقول ويأمر وينهى، وهذا مثل رده تبارك وتعالى عليهم الأكاذيب الأخر من كونه شاعراً أو مفترياً على الله أو كون ما أتى به من القرآن أضغاث أحلام بقوله تعالى:

١- الانبياء: ٧

٢- النحل: ٤٣- ٤٤

٣- الروم: ٢٧

﴿ مَا آمَنْتَ قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ ﴾^(١).

إذ من المعلوم أنّ التهديد بإهلاكهم لا يوجب العلم بكون ما قالوا كذباً ولكن يلزمهم الحجة على أن يلتزموا بنبوّته وترتيب آثار النبوة عليه.

فانقدح أنّ السؤال عن أهل الذكر والعلم للجاهل حجة عليه وإن لم يحصل له العلم؛ فهو بمنزلة العلم ولو لم يكن علماً واقعاً كما سُمّي بأثارة من علم، أي ما من شأنه أن يوجب العلم وإن لم تحصل منه هذه الصفة: ﴿ ائْتُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ ﴾^(٢).

وهذه حجة عقلائية محتجّ بها العقلاء وليست حجة تعبدية. فالآية إرشاد إليها بحسب اعتبارها عند العقلاء، فإن كان العقلاء لا يعتبرون كون المسؤول عنه عالماً بما يسأل عنه فهو، وإلاّ وجب أن يكون من أهل الذكر، والظاهر الأول، فالآية من أدلّة التقليد قطعاً، ولا ينافي ذلك: التفسير بعلماء اليهود أو بأهل الكتاب؛ إذ التفسير بالمصداق لا بالمفهوم، فإنّ الروايات الكثيرة في كتاب الكافي فسّرت أهل الذكر بالأئمة عليهم السلام؛^(٣) واستشكل أبو جعفر الباقر عليه السلام على القائلين بأنّ المراد من أهل الذكر أنّهم اليهود والنصارى حيث قال:

«إِذَا يَدْعُونَكُمْ إِلَى دِينِهِمْ»^(٤).

فمن الواضح أنه لا يمكن أن يراد بالذكر في الآية النبي صلى الله عليه وآله وأهله، الأئمة

١- الانبياء: ٦.

٢- الاحقاف: ٤.

٣- الاصول من الكافي، ج ١، ص ٢١٠، باب ان اهل الذكر....

٤- نفس المصدر، ص ٢١١، ح ٧.

عليه السلام بالخصوص؛ إذ المفروض عدم قبول الكفار قول النبي ﷺ في مسألة نبوته فكيف بأهله؛ فالآية كليّ والمسؤول عنه في كلّ واقعة ما يناسبه، فورد الآية و مصداقها اليهود و النصارى ليس إلّا، و مورد الأمة الإسلامية هو أئمة أهل البيت عليه السلام.

فظهر النظر في مواضع من كلام السيد الخوئي رحمه الله فراجع.

الثاني: آية النفر:

فهي مرتبطة بالتقليد كما اعترف به السيد الخوئي رحمه الله لعدم حصول العلم للناس من قول الفقهاء المنذرين في الغالب، وموردها من كان فقيهاً في الدين كلّهُ، ولكنها إرشاد الى حكم عقلائي لا يختص بمن يسمى فقيهاً عرفاً كما لا يخفى. ولا يرد ما أورد عليه السيد الخوئي رحمه الله :

«بأنّ الآية غير حاصرة فلا مفهوم لها حتى تقتيد بها السيرة»^(١).

لأنّ الآية بصدد حثّ الناس على لزوم النفر والسؤال ورفع الحوائج الدينية، فإن ارتفعت حاجة الناس بالسؤال ممّن علم مسألة أو مسألتين فاعتبار حصول التفقه في جميع المسائل مضرّاً.

وهذا مثل أن يقال: إنّه يلزم على عدّة كثيرة من الناس البلوغ الى درجة الاجتهاد وترك الكسب حتى ترتفع حاجة الناس بالنسبة الى المبلّغ، ومعلوم أنه لا يعتبر الاجتهاد في التبليغ كما لا يخفى فتدبر.

قال السيد الخوئي رحمته الله :

«و أمّا الروايات فهي أيضاً كذلك حتى إذا فرضنا أنّ الرواة المذكورين فيها من أجلاء الفقهاء و كبرائهم، إلّا أنّها غير ظاهرة في الانحصار لتدلّ على عدم جواز الرجوع الى غيرهم من العلماء»^(١).

أقول: إنّ الأمر ليس كما ذكره، بل فيها ما يدلّ على الانحصار، فإليك بعض الروايات التي وردت في جواب السؤال عمّن يقلّده وعمّا يأخذه وعمّن يقبل قوله، مثل رواية أحمد بن إسحاق عن أبي الحسن عليه السلام^(٢) ورواية ابن المهدي والحسن ابن علي بن يقطين جميعاً عن الرضا عليه السلام قال:

«قلت: لا أكاد أصل اليك أسألك عن كلّ ما احتاج إليه من معالم ديني، أفيونس بن عبدالرحمان ثقة أخذ عنه ما احتاج إليه من معالم ديني؟ فقال: نعم»^(٣).

ورواية علي بن المسيب الهمداني قال:

«قلت للرّضا عليه السلام : شقي بعيدة ولست أصل اليك في كلّ وقت، فمتن أخذ معالم ديني؟ قال عليه السلام : من زكريا بن آدم القميّ المأمون على الدين والدنيا»^(٤).

فإنّ الظاهر منها كون الإمام عليه السلام في مقام التحديد وهو يعترف بأنّ اللقب ومثله ممّا لا مفهوم له، ويستفاد منه المفهوم إذا كان في مقام التحديد؛ فإذا قال: من كان مثل العمري وابنه ويونس بن عبدالرحمن أو زكريا بن آدم القميّ المأمون على

١- الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ٢٣٠

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٩، ح ٤

٣- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٧، ح ٢٣

٤- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٦، ح ٢٧

الدين والدنيا وكان المذكورون من باب المثال فقهاء مجتهدين فإنه يستفاد منه عدم جواز التقليد لغيرهم ممن لم يكن على صفتهم من الفقهارة والوثاقة.

نعم: الإرجاع غير المسبوق بالسؤال عن الحد في التقليد لا يدل على الحصر قطعاً؛ مثل أن يقول الإمام عليه السلام لشخص: ارجع الى زرارة أو الى بريد في دينك، فهذا لا ينفي جواز الرجوع الى محمد بن مسلم مثلاً؛ لأنه مفهوم اللقب.

وأوضح من الروايات المذكورة فوقاً رواية إسحاق بن يعقوب قال:

«سألت محمد بن عثمان العمري أن يوصل لي كتاباً قد سألت فيه عن مسائل أشكلت

عليّ فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان عليه السلام : أما ما سألت عنه أرشدك الله

وتبتك إلى أن قال: وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا»^(١).

إذ السائل قد أشكل عليه مسائل لعل أهمّها هذه المسألة، يعني قول من يقبل وعمّن تؤخذ معالم الدين في غيبته الصغرى والكبرى، فإذا كان الرجوع الى غيرهم جائزاً لكان عليه عليه السلام الإتيان بلفظ يشمل غيرهم ولو من يعلم مسألة أو مسألتين، فافهم وتدبّر.

ومثلها رواية أحمد بن حاتم بن ماهويه حيث كتب الإمام عليه السلام في الجواب

عن سؤاله:

«أسأله عمّن آخذ معالم ديني: ... فاصمدا في دينكما على كلّ مسنّ في حبتنا، وكلّ كثير

القدم في أمرنا، فإنها كافوكما إن شاء الله تعالى»^(٢).

و دلالتها ظاهرة وإن كان سندها ضعيفاً.

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠١، ح ٩

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١١٠، ح ٤٥

والاشكال: بأنه لا يعتبر قطعاً كونه مستناً في حبهم وكثير القدم في أمرهم؛
غير وارد؛ إذ هو مقدم قطعاً على من كان فاقداً لهذه الصفات.
و تؤيدها رواية علي بن محمد بن قتيبة عن أحمد بن ابراهيم المراغي حيث
قال:

«فإنه لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا، قد عرفوا بأننا
نفاوضهم سرّاً ونحملهم إتياء إليهم»^(١).

و رواية شعيب العرقوفي قال:

«قلت لأبي عبد الله عليه السلام ربما احتجنا أن نسأل عن الشيء فمن نسأل؟ قال: عليك
بالأسدي يعني أبا بصير»^(٢).

فلو جاز التقليد عن كل من يعلم المسألة لما حصر الجواب في الأسدي، يعني
أبا بصير.

نعم: يحتمل أن تكون الروايات واردة في الولاية لا المرجعية المحضة؛ إذ
الولي هو الذي تجب إطاعته لا المرجع، فلا ترتبط الروايات بباب التقليد المصطلح.
ومثلها رواية محمد بن إسماعيل بن بزيع فإن الإمام عليه السلام قال في جوابه:
«إذا كان القيم به مثلك و مثل عبد الحميد فلا بأس»^(٣).

وأما رواية الاحتجاج، المروية عن العسكري عليه السلام^(٤) فقد قال السيد

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٨، ح ٤٠

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٢، ح ١٥

٣- وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٧٠، ح ٢

٤- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٤، ح ٢٠

الخوئي رحمته الله:

«إنها لا تدلّ على الحصر، بل هي بصدد بيان الفرق بين العادل والفاسق»^(١).

وهي كما قال إلا أن يقال بأنها بيان للولاية لا من يجب تقليده، كما أشرنا إلى معناه سابقاً.

وأما مقبولة عمر بن حنظلة حيث ورد فيها:

«ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف

أحكامنا فليرضوا به حكماً»^(٢).

حيث دلت على أن القاضي يعتبر أن يكون عارفاً بأحكامهم وناظراً في حلالهم وحرامهم، وأخذ الألفية بعنوان المرجح شاهد آخر على ذلك، والرواية ظاهرة في حصر القضاة بمن عرف أحكامهم؛ لأنها في مقام التحديد.

فقد أشكل على الاستدلال بها السيد الخوئي رحمته الله بإشكالات ثلاث:

«الأول: ضعف السند.

الثاني: أنها متعلقة باب القضاء ولا تسري إلى باب التقليد.

الثالث: أنها معارضة في نفس موردها بحسنة أبي خديجة حيث اعتبرت كون القاضي

ممن يعلم شيئاً من قضايانا»^(٣).

أما الأول: قد مرّ منّا عدمه وكونها مقبولة.

أما الثاني: قد مرّ منّا سابقاً أنها واردة في باب التقليد، وإلا ترد عليها

١- الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ٢٣١

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٨، ح ١

٣- الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ٢٣٢

الإشكالات التي أشكلت على الشيخ من الإشكالات الثمانية والتي لم يحرها جواباً.
فأما الثالث: فالاحسن البحث عن كلٍّ من المقبولة والحسنة مستقلاً؛ لأنَّ
مورد المقبولة التقليد، ومورد الحسنة المرافعة.
وأما المقبولة:

فإنها اعتبرت الفقه في المرجعية، وحيث إنها واردة في مقام بيان الضابطة
كان أخذ الفقه في موضوع المرجعية مخلاً بالمقصود، فلو لم يعتبر الاجتهاد المطلق،
لكان عليه عليه السلام حينئذٍ أن يقول: ارجعوا الى من يعلم حكم مسألتكم هذه، لا الى
من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا.
اللهم إلا أن يقال: لا يحصل العلم بكون المسؤول عنه مجتهداً في هذه المسألة
إلا كونه مجتهداً مطلقاً عالماً بجملة معتدِّها من الأحكام، أو أن يقال: ليست الرواية
بصدد بيان جميع الشرائط من العدالة أو الاجتهاد المطلق، بل المنع عن الرجوع الى
السلطان والى قضاة الجور.

والحق: كون الرواية بصدد وضع العالم بأحكامهم مقام قضاة الجور الذين
كانوا يعتبرون فيهم الفقه والعدالة والعلم بالقضاء وأشياء أخرى؛ فليست هي
بصدد توسعة الموضوع أو تضيقه، فيعتبر في فقيه الشيعة ما يعتبر في فقهاءهم زيادة
على فقه الشيعة، ولكنه بعد ما راجعنا كتاب المغني في الفقه^(١) رأينا أنهم لا يعتبرون
الاجتهاد المطلق، بل يكتفون بالاجتهاد في المسألة التي يراجع اليهم فيها.
نعم: يعتبرون في اجتهاد المتجزّي: العلم بالأصول والقواعد الكلية، و على

هذا لا تدل الرواية على جواز تقليد من كانت له ملكة الاستنباط فقط في مسألة لا في سائر الأبواب.

ومع قطع النظر عما ذكرنا يمكن الإشكال على دلالة الرواية: بأن من كان مجتهداً في مسألة فهو ممن يعرف أحكامهم ويحكم بحكمهم، والمفروض نفوذ حكمهم ولو واحداً حسب ذيلها.

وبالجملة فإنه يمكن ادعاء انصرافها الى لزوم كون المرجع عالماً بالمسألة إن كانت كثيرة فكثير، وإن كانت قليلة فقليل، كما أنه لا فرق بين باب القضاء والفتوى؛ لإمكان التجزي في باب القضاء أيضاً.

وأما رواية أبي خديجة: ففي نقل الشيخ والصدوق:

«يعلم شيئاً من قضايانا»^(١).

وفي نقل الكافي:

«يعلم شيئاً من قضائنا»^(٢).

وللشيخ حديث آخر وفيه:

«اجعلوا بينكم رجلاً ممن قد عرف حلالنا وحرامنا»^(٣).

والسند واحد صحيح وإن كان الراوي عن أبي خديجة تارة الحسن بن علي الوشاء، وتارة أحمد بن عائد، وثالثة أبو الجهم، فعلى هذا لا يثبت شيء من الروايات الثلاث حتى نبحث عن مفادها ودلالاتها.

١- تهذيب الاحكام، ج ٦، ص ٢١٩، ح ٨

٢- الفروع من الكافي، ج ٧، ص ٤١٢، ح ٤

٣- تهذيب الاحكام، ج ٦، ص ٣٠٣، ح ٥٣

والتحقيق وحدة مفادها، فإن الظاهر من كلمة «قضاء» و «قضية» والحلال والحرام لهم ومنهم: الحكم الشرعي الكلي لا غير، إلا أنه إذا قضى النبي ﷺ، أو حاكم آخر بشيء فقد قضى بالحكم الكلي وإن كان يجب إطاعته فقضاؤنا أي: حرامنا وحلالنا، وقضايانا أي: محرّماتنا ومحللاتنا فيتّحد مع النقل الآخر. ولعلّ الاثنين معاً نقلاً بالمعنى، فلا فرق بين المحسنة والمقبولة في مقدار دلالتها، فافهم وتدبّر.

وسندها على جميع الطرق صحيح، لكون الواقع في طريق الصدوق الى ابن عائد الحسن بن علي الوشاء وهو ممدوح، وكذا معلى بن محمد موثق، فتدبّر. فالحسنة على نقل الكليني والصدوق والشيخ «من قضائنا» تحتمل اعتبار العلم بشيء من قضائهم أو قضاياهم مضافاً الى اجتهادهم، فهو أمر آخر لا ينافي اعتبار الاجتهاد المطلق الذي اعتبر في التقليد كما استظهرناه سابقاً؛ فيتّحد مع نقل الشيخ، أو لا ينافيه فإنّ هذا النقل اعتبر العلم بالحلال والحرام مطلقاً أو في الجملة. وإن أبيت إلا عن حمل المقبولة على باب القضاء فيقيّد إلزاماً واستحباباً بالحسنة فلا تعارض بينهما.

هذا إذا قلنا بأن الحسنة مع اختلاف نقلها يؤخذ بما يستفاد منها على كلّ نقل، وأمّا إذا قلنا: إنّها رواية واحدة ولم يثبت شيء منها فتردّ علمها الى أهلها فتبقى المقبولة بلا معارض، فتدبّر.

فتحصّل ممّا ذكرنا أنّ الآيات والروايات لا تدلّ على اعتبار ملكة الاستنباط في جميع أبواب الفقه أو معرفة جميع الفروع لا في المرجعية ولا في باب القضاء، بل تنصرف الى صورة المرجعية العامة أو القضاة العامة إن كانت ظاهرة في اعتبار

عنوان الفقيه الكامل، فلا يستفاد منها عدم جواز الرجوع الى المتجزّي والمجتهد ولو في مسألة أو مسألتين، فتبقى السيرة بلا معارض.

وإن شئت قلت: إنّ الآيات والروايات ظاهرة بتناسب الحكم والموضوع في جواز رجوع الجاهل بمسألة الى العالم بتلك المسألة، فهي مؤيدة للسيرة.

فعلى هذا لا فرق بين أن يكون المتجزّي صاحب ملكة في سائر الموارد وغير عالم بها فعلاً، أم لم يكن صاحب ملكة فيها أو كان عالماً بجملة معتدّ بها من الأحكام بحيث يصدق عليه الفقيه أم لا.

اللّهم إلّا أن يقال: بأن المرجعية منصب عظيم بعد الولاية الكبرى لا يصلح لغير الفقيه التصدي لها، فإنه يعتبر الفقاهة في الجملة لا الاجتهاد المطلق.

ويؤيده بل يدلّ عليه: عدم وجود الفقيه المطلق في زمن جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام إلّا نادراً، كالأربعة النجباء: زرارة ومحمّد بن مسلم وبريد وأبوبصير، فينصرف كلامه عليه السلام الى من كان عارفاً بجملة معتدّ بها من حلالهم وحرامهم لا الأفراد المعدودة النادرة.

فكان حريز يعلم مسائل الصلاة فحسب، ومعاوية بن عمّار مسائل الحج، و ظريف بن نافع مسائل القضاء، وأضرابهم سائر الأبواب، جزاهم الله عن الإسلام وأهله خير الجزاء.

التجزّي في الاجتهاد

البحث فيه يقع في مقامات:

الأول: المراد من المتجزّي ومعناه.

الثاني: في إمكانه.

الثالث: حرمة التقليد عليه فيما استنبطه.

الرابع: جواز تقليد الغير منه.

أمّا الأول: فقد يترأى من بعض: أنّ المراد منه الذي له ملكة بها يقدر على الاستنباط في بعض الفقه فقط قدرة قريبة في مقابل المجتهد المطلق الذي يقدر على استنباط جميع الأحكام الفقهية؛ فيدخل فيها بعض الموضوعات المستنبطة الفقهية، مثل الوقت والقبلة وبعض مسائل الإرث والسحر والتنجيم وما شابهها.

نعم: حرمة التقليد عليه يتوقف على الاستنباط في تلك المسألة على بعض الأقوال فإنّ منهم من يقول بحرمة التقليد عليه بمجرد الملكة قبل أن يستنبطها فعلاً؛ لأنّه يصدق عليه العالم بالإشراف.

وقد يترأى من بعض الكلمات: أن الإطلاق والتجزّي بالنسبة إلى العلم الفعلي، فالمتجزّي من يعلم شيئاً من الأحكام يكون علمه ناشئاً من الملكة، و المطلق، الذي يعرف جميع أحكامهم عليه السلام كما يظهر من مقبولة عمر بن حنظلة، ومع ذلك يكون عن اجتهاده ولا تضرّ الغفلة والنسيان والسهو عمّا استنبطه أحياناً، كما أنّ المتجزّي لا تضرّ الغفلة والنسيان والسهو عن بعض ما استنبطه.

و أمّا الثاني: فالظاهر عدم إمكانه على الفرض الأول؛ لأنّ الملكة على استنباط حكم لا تحصل إلّا بعد الإحاطة على القواعد الأصولية كلّها، ولو شدّ منها قاعدة ولم يعلمها لا يقدر على الاستنباط حتى قدرة بعيدة إلّا أن يعلمها، ولا فرق

بين القواعد اللفظية والعقلية من الأصول التي تبحث عن الحجة في الفقه؛ وهذا واضح جداً.

فإذا اجتهد في القواعد الأصولية وراجع القرآن والسنة والعقل والإجماع علم بالكبرى والصغرى في المسألة فيعلم بها أو يقدر على العلم بها. نعم: حيث إنَّ للعلم بالنظائر وكيفية الجمع بين الأدلة تأثيراً في حصول الملكة ولو بالنسبة إلى مسألة واحدة يشكل الأمر ولكن يمكن.

فعلى هذا حصول التجزي على المعنى الثاني ممكن؛ فإنَّ العالم بالقواعد الأصولية كلّها ان زاول الأدلة الأربعة لحصول العلم والعرفان بمسألة واحدة أو متعددة في باب أو أبواب مختلفة يصير مجتهداً ذا ملكة على استنباط الحكم الشرعي الكلي في الموضوع الواحد؛ وحيث إنَّ المسائل مختلفة في الغموض والسهولة يمكن أن لا يحصل له العلم إلا في بعض المسائل السهلة لا الغامضة، بخلاف البعض الآخر؛ فإنه يقدر على الورود في كلّ مسألة واستنباط حكمها، فيكون مجتهداً مطلقاً.

وبالجملة حصول ملكة الاستنباط يتوقف على العلم بالقواعد الأصولية كلّها، والعلم بمدرك تلك المسألة ومطابق ما له دخل في مدرك سائر المسائل وإن لم يقدر على استنباطها من مداركها، فافهم.

قال الشيخ الحائري رحمته الله :

«وَأَمَّا التَّجْزِي فإمكانه مما ينهي القطع به وإن وقع محلاً للخلاف، بل يستحيل عادة حصول الملكة المطلقة إلا مع سبق التجزي؛ لاستحالة الطفرة، وبساطة الملكة وعدم قبولها للتجزية غير مانعة بعد وضوح اختلاف مدارك المسائل سهولة وصعوبة

عقلية و نقلية، فربّ شخص ماهر في مدارك باب ليس له تلك المهارة في باب آخر. واحتمال وجود مدرك للمسألة في باب آخر أجنبي بعد تهريب الفقه ليس محلاً لاعتناء العقلاء»^(١).

و أمّا الثالث: وهو حرمة التقليد عليه فيما استنبطه:

فقد اختارها السيد الخوئي رحمته للسيرة وللأدلة اللفظية:

«أمّا السيرة: فلأنهم يرونه عالماً فيما استنبطه ومعتقداً بطلان صلاته على رأي من يقلّده وإن كان هو أعلم من نفسه، وذلك لأنّ الأعلمية بمعنى الأقربية في المسألة بنفسها منتفية.

وأمّا الأدلة اللفظية فإنّها مختصة بغير العالم في المسألة والمفروض أنّه عالم ومجتهد وأهل ذكر فلا يشملهم المتجزّي.

والحاصل: أنّ موضوع الأدلة هو الذي لا يتمكّن من تحصيل الحجة، والمتجزّي متمكّن منه»^(٢).

ونفى الإمام رحمته:

«جواز الرجوع له حتى بناء على السيرة؛ لأنهم يرون موضوع الرجوع الغير المتمكّن من تحصيل الحجة والرجوع إلى الأدلة والطرق، وحمل الموارد التي قد يترأى من رجوع بعض أصحاب الصناعات أحياناً إلى بعض في تشخيص بعض الأمور على محامل:

منها: أنّ له شغلاً أهم من تشخيص ذلك الموضوع.

١- درر الفوائد، ج ٢، ص ٦٩٦

٢- الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ٣٥ و ٢٢٧-٢٢٨

منها: تقوي نظره بنظره.

ومنها: عدم الأهمية به وترجيح الاستراحة عليه وغير ذلك، وقياس التكاليف
الالهية بها مع الفارق.

واحتمل أخيراً الجواز استناداً إلى أن رجوع الجاهل في كل صنعة إلى الخبير فيها إنما هو
لأجل إلقاء احتمال الخلاف وكون نظره مصيباً فيه نوعاً، ومبنى العقلاء فيه هو المبنى في
العمل على أصالة الصحة ونحوها... لكنه محل إشكال، خصوصاً مع ما يرى من كثرة
اختلاف نظر الفقهاء في الأحكام. ولهذا يحتمل أن يكون للانسداد دخالة في ذلك
الرجوع.

ويحتمل أن يكون مبنى المسألة سيرة المتشريعة، والقدر المتيقن منها غير ما نحن فيه،
والمسألة مشكلة»^(١).

والتحقيق: أن المتجزّي في كلام العلمين مختلف المعنى؛ فإن السيد الخوئي رحمته
جعله من مصاديق العالم بالحكم، والإمام عليه السلام جعله من مصاديق من يتمكن من
تحصيل العلم، وبينهما فرق واضح بحسب السيرة والأدلة.
إذ قال الإمام عليه السلام:

«فلو فرض حصولها (قوة الاستنباط) لشخص من ممارسة مقدمات الاجتهاد من غير
الرجوع إلى مسألة واحدة في الفقه بحيث يصدق عليه أنه جاهل بالأحكام غير عارف
بها لا يجوز له الرجوع إلى غيره في الفتوى مع قوة الاستنباط فعلاً»^(٢).

فعلى ما اختاره العلامة السيد الخوئي رحمته:

١- الرسائل، ج ٢، ص ٩٥-٩٦

٢- الرسائل، ج ٢، ص ٩٤

«من أن المراد من المتجزّي هو العالم، أو بحكم العالم فلا يجوز تقليده قطعاً بحسب السيرة والأدلة اللفظية»^(١).

فالمراد من الملكة فيه الملكة القريبة، بحيث يحصل له العلم بالرجوع إلى مدرك المسألة لا الملكة البعيدة الحاصلة من ممارسة مقدمات الاجتهاد كما اختاره الإمام عليه السلام.

وأما على ما اختاره الإمام عليه السلام فالمراد من المتجزّي: مَنْ كان له قوة الاستنباط الحاصلة من ممارسة مقدمات الاجتهاد فعلى هذا لا يصدق عليه العالم، أو بحكم العالم بل يصدق عليه الجاهل والغير العارف بنفس الحكم، فيجوز له التقليد، ولا يجب عليه إعمال القوة والوصول إلى العلم الفعلي والعرفان.

وتشمله الأدلة اللفظية للتقليد؛ لأنّ موضوعها هو الجاهل لا الغير المتمكّن من تحصيل الحجة، كما أنّ الموضوع في السيرة أيضاً كذلك؛ فإنّ الطبيب الذي حصل الفرضيات والنظريات والقواعد الكلّية ولم يعمل عملاً طبياً ولو في مورد واحد، يجوز له الرجوع إلى الطبيب الذي حصل له العلم الفعلي أو القوة القريبة، بحيث إذا عاين المريض فهم كيفية علاج مرضه وعلم بمرضه.

وأما إذا كان المحصّل مثل الأخير فلا يجوز له الرجوع بصرف جهله الفعلي الذي يرتفع بمعاينة المريض وإعمال قوته في الرجوع إلى المدرك، ولا يرجع في السيرة من كان وصفه كذا إلى غيره، إلّا أن يسقط الواقع عن الفعلية، فحينئذٍ لا يهتم بالفرض، وإن يرجع إلى الغير يرجع لدرك الغرض احتمالاً، فلا ينتقض ما ذكرنا

بالموارد التي يترأى من رجوع بعض أصحاب الفن إلى غيره من أهل الفن. هذا، وإن لم نقل بكون الرجوع إلى أهل الخبرة من باب الانسداد؛ وذلك لأنه يحتمل أن يكون الرجوع إلى أهل الخبرة من باب بناء العقلاء على كون نظره مصيباً غالباً، وفي المتجزّي هذا الملاك أيضاً موجود، وإن كان له قوة الاستنباط فيجوز له الرجوع إلى الغير.

ويحتمل أن يكون الرجوع إلى أهل الخبرة من باب الانسداد، يعني لعدم التمكن من العلم، فإن كان مثل المتجزّي الذي يمكن له حصول العلم فلا يجوز له الرجوع.

وقد قوى المبنى الأخير الإمام عليه السلام للاختلاف الكثير بين الفقهاء، فينتج عدم جواز تقليد المتجزّي، وإن شككنا في أن المبنى الصحيح أيّ الأمرين، فالنتيجة تابع لأخسّ المقدمتين، فالقدر المتيقن عدم جواز الرجوع إلى الغير.

والاحتمالان ساقطان على ما ذكرنا، فإنّ موضوع الكلام: المتجزّي الذي هو عالم فعلاً أو بحكم العالم بالحكم ولو الظاهري منه، فافهم وتدبر.

وكيف كان فلا مشاحة في الاصطلاح، إنّما المهم البحث عن أدلة جواز التقليد، وانها هل هي تشمل المتجزّي أم لا؟

ادلة جواز التقليد:

و اما الرابع: فاعلم أن أدلة جواز التقليد طوائف:

الأولى: وهي المهم: سيرة العقلاء القائمة على رجوع الجاهل إلى العالم، فهل

هي مطلقة تشمل الجاهل بالفعل وإن كان متمكناً من الاستنباط أم لا؟
 أظهر الثاني؛ لأن الأحكام الواقعية منجزة للشاك الملتفت قبل الفحص
 والعلم بها، والمتجزّي يمكن له تحصيل الحجة، ولكن لا يطلق عليه العالم والفقير
 وأهل الذكر، فيشك في حجية فتوى الأعلّم منه؛ لاحتمال بُغدها عن الواقع كثيراً،
 فلا يجوز تقليده لكون الشك مساوفاً للقطع بعدم الحجة.

و إن شئت قلت: إن أدلة حجية الأمارات والطرق الواقعية مطلقة تشمل
 المتجزّي والمطلق، فالمتجزّي قبل الفحص تنجزت في حقّه الأحكام الواقعية القائمة
 عليها الطرق والأمارات التي يتمكّن من الوصول إليها، فيجب عليه الفحص عنها،
 ولا يجوز له الرجوع إلى الغير، خرج الغير المتمكّن الذي لا قوة له على الاستنباط،
 فيجب عليه الاجتهاد أو الاحتياط وإن كان الأعلّم منه موجوداً؛ لأنّ نسبته إليه
 نسبة العالم إلى الأعلّم، فحيث إنّه لا يجوز للعالم المجتهد الرجوع إلى الأعلّم، نصرف
 أقربية فتاواه إلى الواقع في غير ما يتمكّن منه، والمتجزّي يحتمل بطلان فتوى
 الأعلّم ولا أقلّ أقربية ما يقوى في نظره بعد الرجوع من فتوى الأعلّم.

ولعل السيرة قائمة على عدم جواز الرجوع لمن كان من أهل الخبرة المتمكّن
 من تحصيل الحجة إذا لم يكن الفرض فورياً، وكان التحقيق له ممكناً، سيّما مع كثرة
 الاختلاف بين أهل الفن.

وما يترأى من الرجوع أحياناً لفرض أهم أو لجهات أخرى لا يضرّ
 بالمقصود، والثاني أقوى، هذا حال السيرة.

الثانية: الأدلة اللفظية؛ فلعلّ موضوعها من لم يتمكّن من تحصيل الحجة
 بنفسه، ونحن نعلم قطعاً أنّ زرارة وأضرابه ما كانوا يقلّدون بريداً وأبا بصير إذا لم

يكن عندهم رواية، أو كانت ولم يُعلم اعتبارها ولو كان يريد و أبو بصير يفتي بشيء مخالف لها إذا احتملوا عدم صحة رأيها كاشفاً عن جواز رجوع المتجزي إلى غيره - وجوه متعددة:

الأول: أن العلم الإجمالي منجز للأحكام الواقعية في حق المتجزي كغيره من العوام، لكن لا طريق للعوام إليها إلا التقليد أو الاحتياط؛ بخلاف المتجزي، فإنه يتمكن من الاجتهاد، فلا يجوز له التقليد، بل يجب عليه الاجتهاد أو الاحتياط، فالشك في إطلاق أدلة التقليد كافٍ في حرمة التقليد عليه.

فعلى هذا الوجه الشك في ثبوت السيرة العقلانية والأدلة اللفظية كافٍ في حرمة التقليد عليه.

الثاني: أن أدلة الطرق والأمارات وإن كانت قيامها بنفسها في الواقع يوجب سقوط الأحكام الواقعية عن الفعلية على فرض مخالفتها للواقع ولكنها محتملة، فاحتمال الوصول إلى الواقع بالمراجعة إليها يوجب تنجز الواقع بلا اشكال، وهي مطلقة تشمل المتجزي، فيحرم عليه التقليد؛ لاحتمال مخالفة فتوى مقلده للواقع، فيجب عليه إما الاجتهاد وإما الاحتياط خروجاً عن مخالفة الأحكام الواقعية ولا تنفعه علمية مقلده، كما لا يخفى وجهه.

الثالث: سيرة المشرعة وأصحاب الأئمة عليهم السلام وفقهائهم قائمة على عدم الجواز، سيما الأعلام في باب مثل الحج والصلاة، فإن حريزاً ومعاوية بن عمار كانا في باب الصلاة والحج أعلم من غيرهم، فإذا اتفق لهم فرع ولم يكن عندهم شيء مما كانوا يرجعون إلى غيره.

نعم: يمكن أن يرجعوا غيرهم في مقام الفحص عن الرواية ولكن لا بعنوان

التقليد.

وقد اتفق البحث بين ابن أبي عمير وهشام بن الحكم في أنه هل الدنيا كلها للإمام أو له الخمس فقط؟^(١) ولم يرجع أحدهما إلى الآخر، وكذا محمد بن مسلم فإنه من المعروف أن واحداً رجع إليه في مسألة وقال: ليس عندي شيء من الإمام عليه السلام إلا أصل كلي، فلم يرجعه إلى غيره ولم يرجع نفسه إلى غيره وإن كان المثال الأول غير داخل فيما نحن فيه؛ لأنها كانا عالمين بالمسألة باعتقادهما، ولكن يؤيد ما نحن فيه.

الرابع: عدم قيام السيرة العقلانية على الجواز بل على خلافها، فإن العقلاء المتمكنين من الاستنباط والاجتهاد لا يرجعون إلى غيرهم من أهل الفن بعنوان التقليد والتعبد، بل يحرمونه على أنفسهم، فإذا انكشف الخلاف وبطلان رأي من رجعوا إليه يوبخونهم ويلومونهم.

اللهم إلا أن لا يكون بتلك المثابة من الأهمية والفعلية كالأمثلة التي أشار إليها الإمام عليه السلام مثل ما إذا كان للاستراحة وشغل أهم ونحوهما.

ولذا لا يرجع الأعلام المقلد في مسألة إذا لم يكن له رأي - إما لعدم فرصة الاستنباط أو لعدم استقرار رأيه على شيء - إلى غيره المساوي أو الأقل وإن كان يُجوز رجوع مقلديه إلى الأعلام فالأعلم على إشكال من بعض مثل الخوانساري و الخوئي في الثاني من القسمين.

الخامس: عدم تمامية الأدلة اللفظية للتقليد بالنسبة إلى المتجزّي، كما مرّ، ولا

أقل من الشك في إطلاقها.

السادس: ما أشار إليه الإمام عليه السلام من أن ملاك الرجوع إلى الغير و عمدة الدليل في باب الطرق والأمارات الشرعية والعرفية ومنها التقليد الجاري بالنسبة إلى أهل الذكر هو انسداد باب العلم والعلمي، فإنه يجب عقلاً العلم بالواقع أو الدليل العلمي، فإذا لم يكونا بقدر الكفاية فإما أن يترك الواقع وإما أن يحتاط، فالثاني إما يكون مخلاً بالنظام الاجتماعي أو غير متمكن غالباً، والأول أيضاً محكوم بخلافه عقلاً؛ فيجب عليه التنزل إلى ما دون العلم مطلقاً، يعني يقتصر على الاحتمال الوهمي مع التمكن من الظن، فلا يجوز العقل ترجيح المرجوح على الراجح. فعلى هذا لا يجوز للمتجزي التقليد مع التمكن من الاجتهاد سيما مع كثرة اختلاف آراء المجتهدين.

وهذا الوجه يتم إذا لم يكن الرجوع إلى أهل الخبرة من مصاديق الدليل العلمي وعدم دليل لا من السيرة ولا من الشرع على حجيته بالخصوص، ولا يلزم القول بوجود العلمي بالنسبة إلى الأحكام الكلية للمجتهد نفي جريان الانسداد بالنسبة إلى التقليد، ولا محيص للأخبارى الالتزام بهذا التقليد للعامي في المسائل المستحدثة، فتدبر.

ويمكن تضعيف الوجوه الستة:

أما الأول: فبعدم تمامية إطلاق السيرة والأدلة اللفظية.

والثاني: فبأن أدلة جواز التقليد حاکمة عليها.

وكذا الثالث: فإنه لم يثبت عدم الرجوع فلم يتم سيرة المتشريعة.

والرابع و الخامس: بتمامية السيرة والأدلة اللفظية وعدم الشك في الإطلاق.
و السادس: بأنّ ذاك حكمة السيرة لا العلة؛ فالسيرة عامة شاملة للموارد
الخاصة المتمكنة من تحصيل الحجة ولو لغرض من الأغراض العقلانية من
الاشتغال بالأهم أو الاستراحة، فكأنّ الشرع والعرف والعقلاء أغفوا احتمال
الخلاف ولو كان ظناً لمصلحة من المصالح. ولم يكن الانسداد علةً تامةً يدور المحكم
مداره، فافهم وتدبر.

ولعله يخرج من الكلية صورة كونه كالعالم على إشكال، وانظر مقبولة عمر
ابن حنظلة؛ فإنّها تشمل المتمكن.

وأما الأدلة اللفظية فقد دلّت على جواز الرجوع إلى الغير لمن كان جاهلاً
بالفعل وان كان متمكناً من تحصيل الحجة على المحكم، وليست منصرفةً عنه.
و ذلك لأنّ الأدلة اللفظية أرجعت الشيعة إلى من عرف أحكامهم أو من
روى أحاديثهم، أو إلى الفقهاء أو إلى أشخاص من الفقهاء أو إلى أهل الذكر،
ومعلوم أنّ ظاهر العناوين سيّما العارف وأهل الذكر هو الذي يعرف أحكامهم
بالفعل.

فإليك جملة من الروايات:

قال محمد بن حكيم: قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام:

«جعلت فداك فقهنّا في الدين و أغنانا الله بكم من الناس حتى أنّ الجماعة منّا لتكون في

المجلس ما يسأل رجل صاحبه إلّا يحضره المسألة و يحضره جوابها»^(١).

فإنها تنادى بأعلى صوتها أن الفقه الذي أغنى الشيعة عن الناس هو العرفان
الفعلي للأحكام، وإلا كان يمكن مع ذلك احتياجهم إلى الناس، فالروايات الصادرة
عن الأئمة الهداة عليهم السلام التي انجرت إلى العلم الفعلي صارت سبباً لغناء الشيعة
وفقههم.

وقال بشير الدهان: قال أبو عبد الله عليه السلام :

«لا خير فيمن لا يتفقه من أصحابنا يا بشير، إن الرجل منهم إذا لم يستغن بفقهه
احتاج اليهم، فإذا احتاج اليهم أدخلوه في باب ضلالتهم وهو لا يعلم»^(١).

إذ من المعلوم عدم حصول الاستغناء عن الرجوع اليهم إلا بالاجتهاد الفعلي
والعرفان الفعلي، فبالفطرة يرجع من لا علم له فعلاً إلى من يعلم ويعرف ولو كان
متمكناً من تحصيل العلم.

وقال علي بن أسباط: قلت للرضا عليه السلام :

«يحدث الأمر لا أجد بداً من معرفته، وليس في البلد الذي أنا فيه أحد استغنيه من
مواليك، قال: فقال: انت فقيه البلد فاستغنته من أمرك، فإذا أفتاك بشيء فخذ بخلافه
فإن الحق فيه»^(٢).

وكذا رواية العيون حيث عدت من فوائد الحج:

«التفقه ونقل أخبار الأئمة عليهم السلام إلى كل صقع»^(٣).

وغيرها من الروايات، فإذا كان التفقه هو العرفان الفعلي والمحتاج إليه وعلماً

١- الاصول من الكافي، ج ١، ص ٣٣، ح ٦

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٣، ح ٢٣

٣- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٦٩، ح ٦٥

للناس، فيكون المحتاج اليه غير العارف فعلاً بالحكم ولو كان متمكناً من تحصيل العلم والحجة.

والمنافشة: بأن المتمكن يعدّ فقيهاً وعارفاً عرفاً؛ ليست بصحيحة؛ فإنهم لا يعدّون من يقدر على تحصيل المال بالتجارة و ضرب الأرض في مدة من الزمان ثرياً و صاحب ثروة، وكذا لا يعدّون المتمكن من تحصيل العلم عالماً من غير فرق بين وجود الملكة وعدمها، فمن كان له قدرة واستعداد خارق للعادة يقدر به على الوصول إلى درجة الاجتهاد سريعاً لا يستمونه عالماً، ولا يحكمون بجرمة التقليد عليه قطعاً، ولا يصدق عليه أهل الذكر والفقهاء ونحوهما من العناوين.

نعم: إذا استنبطه وعلم به ولكن نسيه بحيث لو رجع إلى مدرك الحكم لذكره و صار عالماً به بالفعل يمكن إطلاق تلك العناوين عليه، فإذا كان الشخص كتب فتاواه في رسالة ولم يكون عالماً بما في رسالته من الأحكام و ذاكرها يُعدّ فقيهاً؛ إذ له الرجوع إلى المدرك سريعاً و فيتذكر مدارك الحكم.

فأية السؤال عن أهل الذكر أرجعت الجهال الى أهل الذكر حتى يعلموا. و ظاهرها حصول العلم للسائل بالسؤال فوراً، بحيث لا يكون شيء آخر وسطاً للعلم، فهي ظاهرة في أنّ أهل الذكر هو العالم الفعلي، والمقلّد من لا يكون عالماً بالفعل وإن كان متمكناً من تحصيل العلم بطريق آخر بنفسه.

و وجهه السيد الخوئي رحمته الله :

«انصرافها عنّ يتمكن من تحصيل العلم بأنه لا يمكن أن يكون ذاك مخاطباً في الآية؛

لعدم المناسبة، إذ لو كان المتمكن أيضاً مخاطباً في الآية لكان على المتكلم أمره

بتحصيل العلم لا السؤال»^(١).

وما أفاده غير صحيح؛ فإنَّ أسهل الطرق للعلم: التعلُّم من ذي علم بالسؤال عنه والرجوع إلى أهل الذكر، بحيث يكون من أقوى الحجج، فإنَّ المخاطبين في الآية: الكفار الذين أبدوا وشبهات واهية على رسالة الرسول ﷺ من جعلتها كونه بشراً، فاحتجَّ الله تبارك وتعالى عليهم بالسؤال عن أهل الذكر، فطريق الاحتجاج عليهم منحصر في السؤال عن أهل الذكر.

فعلى هذا، المخاطبون في الآية هم المتمكنون من تحصيل العلم بل هم العالمون حقيقةً، إلا أنَّ الله تبارك وتعالى فرضهم جاهلين وامرهم بالسؤال عن أهل الذكر، فلا وجه لأمرهم بتحصيل العلم حينئذٍ من غير طريق السؤال حيث أعرضوا عنه. إلا أنَّ المتمكَّن وغير المتمكَّن داخلان في إطلاق لفظ الآية حيث إنَّ كليهما جاهل.

وكذلك آية النفر؛ فإنَّ المنذرين في الآية أعمُّ من المتمكَّن لتحصيل العلم وعدمه وإن كان المفروض الغير المتمكَّن بالاجتهاد، فيجب الحذر عليهم بالتقليد. ولعمري هذا واضح جداً، وما أدري كيف ادَّعى الاجماع والاتفاق الشيخ الأنصاري رحمه الله في المسألة على حرمة التقليد؟!^(٢)

ولعلَّ هذا القول منه خلافاً لصاحب المناهل في المتجزّي الذي استنبط الحكم فعلاً فهو فقيه وعالم وعارف بالحكم لا مَنْ له ملكة الاجتهاد ولو في مسألة أو مسائل، فتدبّر.

١- الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ٣١

٢- مجموعة رسائل فقهية وأصولية، ص ٥٧

وأما مقبولة عمر بن حنظلة^(١): فهي عام أيضاً تشمل مَنْ له الملكة على الاستنباط ومن ليست له تلك الملكة لجهتين:

الأولى: أنهم عليه السلام أرجعوا شيعتهم إلى من روى حديثهم ونظر في حلالهم وعرف أحكامهم، خرج منهم من عرف أحكامهم ونظر في حلالهم وحرامهم، فإنه لا يحتاج ولا يؤمر بالرجوع إلى فقيه غيره كما هو واضح، من دون فرق بين المطلق والمتجزّي العالم بالحكم في المسألة.

وكذا لا فرق في وجوب الرجوع أو جوازه بين المتمكّن من تحصيل العلم بطريق آخر أو بالتقليد والسؤال.

الثانية: أنّ السائل بقرينة إرجاعه إلى المرجّحات السندية من الشهرة والإجماع ومخالفة العامة وموافقة الكتاب وأفقهية الحكمين وأصدقيتها متمكّن من تحصيل العلم، وليس له حالة منتظرة إلا الحصول على رواية في المسألة يصح الاستناد إليها.

ولعلّ السائل - أعنى عمر بن حنظلة - كان من المشهورين بالفقه والعدالة والمقبولين عند الأئمة عليهم السلام، كما روى يزيد بن خليفة:

«قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ عمر بن حنظلة أتانا عنك بوقت، فقال أبو عبد الله عليه السلام:

إذن لا يكذب علينا»^(٢).

وكذا رواية أبي خديجة.

ومعلوم أنّ المخاطب كلّ مَنْ لا يعرف حكم المسألة فعلاً وإن تمكّن من

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٩، ح ١

٢- وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٩٧، ح ٦

الرجوع إلى الأدلة والأمارات، فتدبر.

ثم إن السيد الخوئي رحمته الله نسب إلى الشيخ الأنصاري رحمته الله أنه قال:

«اتفقوا على عدم الجواز؛ لانصراف الإطلاقات الدالة على جواز التقليد عمّن له

ملكة الاجتهاد، واختصاصها بمن لا يتمكن من تحصيل العلم بها»^(١).

ولكن كلام الشيخ رحمته الله في رسالة الاجتهاد والتقليد يختص بالمجتهد الفعلي

الذي راجع الأدلة و توقّف فيها للتعارض أو عدمها، لا من له ملكة الاجتهاد وإن

لم يرجع إلى المدرك في المسألة، وبين المقام وما قاله فرق واضح، فإليك عبارة

الرسالة:

«ثم إن المجتهد فعلاً لا يجوز له التقليد إجماعاً، ولا فرق ظاهراً بين من استنبط الحكم

الواقعي بالعلم أو الظن، وبين من توقّف في المسألة، لتعارض الأدلة أو عدمها، فإنّ

وظيفته الرجوع إلى الأصول لا التقليد؛ لعدم جريان أدلة التقليد؛ لأنّ ظاهرها الجاهل

الغير المتمكّن من الرجوع إلى الأدلة لا من راجع ولم يجد دليلاً واعتقد عدمه بخطأ

من يدّعي الدليل.

ومثله القول في الرجوع إلى الشاهد وأهل الخبرة، فإنّه لا يرجع اليهما مع العلم

بخطأهما في توقّف ما لا يصلح الاستناد اليه، لكن هذا يتمّ لو اطلع على خطأ ذلك

المجتهد دون من احتمل استناده إلى مستند صحيح لم يطلع هذا المتوقّف عليه،

فالأحسن الرجوع إلى الإجماع وسيرة المجتهدين»^(٢).

وقال السيّد في المناهل:

١- الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ٣٠

٢- مجموعة رسائل فقهية و اصولية، ص ٥٧

«فيحتمل أن يكون مراده في المجمع عليه وفي المختلف فيه أيضاً بفتوى الأعلام الذي لو كان حيناً لكان الحكم له أو المتجزّي الذي اجتهد في ذلك الحكم، فيعلم منه جواز الفتوى عنده بالطريق الأولى، و ظاهر الأدلة اشتراط العلم بالمسألة فيها»^(١).

و عنون السيد الصدر مسألة في باب الاجتهاد والتقليد سمّاها المتجزّي في مبادئ الاجتهاد:

«وإنه هل يجوز للمتجزّي أن يعمل برأيه إذا كان متجزّئاً في مبادئ استنباط المسألة بأن كان مقلداً في بعض مداركها دون بعض سبباً إذا حصل له استنباط مخالف لاستنباط المجتهد المطلق، أم لا؟

احتجّ الشيخ العراقي رحمته في المقالات على عدم الجواز : بأنّ الجاهل ببعض جهات المسألة جاهل بنفس المسألة؛ لأنّ النتيجة تابعة لأخصّ المقدمات.

و أجاب عنه الصدر «بأنه: يلزم خروج أكابر المجتهدين عن دار الاجتهاد»^(٢).
والحق: عدم تحقّق الاجتهاد أصلاً لا المطلق ولا المتجزّي، كما أشار اليه الشيخ العراقي رحمته؛^(٣) وذلك لأنّ الاجتهاد عبارة عن استفراغ الوسع لتحصيل العلم بالحكم كما عن بعض.

فإنّ الميرزا القميّ قال في مقدّمة القوانين، في تعريف الفقه:

«إنّ العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلّتها التفصيليّة»^(٤).

١- كتاب المناهل، ص ٦٩٨

٢- الاجتهاد والتقليد، رضا الصدر، ص ٥١ - ٥٢

٣- مقالات الاصول، ج ٢، ص ٢٠٢

٤- قوانين الاصول، ص ١

و من لم يكن مجتهداً في علم الأصول أو المنطق أو الرجال لم يحصل له العلم بالحكم الفرعي عن أدلتها التفصيلية بل ولا الظن وإن قلنا بكفاية الظن كما عن العامة فيما يقولون: هذا ما أدّى إليه ظني وكلّ ما أدّى إليه ظني فهو حكم الله في حقّ، كما هو واضح لا يخفى.

ولو قيل: بأنّ الملاك وموضوع التقليد هو الناظر في الحلال والحرام والعارف بالأحكام، فالمجتهد في الجزء الأخير هو الناظر في الحلال والحرام والعارف بحكم المسألة.

قلنا: وإن كان يصدق عليه الناظر في الحلال والحرام أو من روى حديثنا، ولكن لا يصدق عليه العارف بالحكم الذي المراد منه الفقيه.

وبعبارة أخرى: ليس هو خبيراً بكنهه المسألة؛ لأنّه لا يقدر على الاستدلال وإيجاد العلم أو الظنّ في ذهن السامع، كما أنّه لا يصدق على العامي الذي يعلم مسألة من مرجعه.

وحديث عدم وجوب التقليد عليه بعد تعلّمه وعلمه شعري؛ فإنّ موضوع التقليد والرجوع إلى أهل الخبرة هو الذي ليس بأهل الخبرة وليس من أهل الفقه والفهم، وهذا المقلّد وإن كان عارفاً وعالماً بالحكم ولكنه ما صار من أهل الخبرة الذي يحرم عليه التقليد، ويجوز للغير تقليده؛ فإنّ وجوب التقليد عليه باقٍ مادام لم يعمل بما تعلّم؛ لأنّ التقليد عبارة عن العمل بفتوى الغير عن استناد إليه، وصرف التعلّم لا يخرجّه عن حدّ التقليد، بل هو مقدّمة للالتزام أو العمل بفتواه، فوجوب التقليد عليه باقٍ، فكما أنّه يجوز له التقليد والالتزام بفتوى الغير كذلك لا يجوز للغير تقليده، بل ليس له الفتوى بما تعلّم.

وهذه قرينة أخرى على أن المراد بالعارف: مَنْ عرف عن اجتهاد في جميع المقدمات وذي المقدمة، أعني الاجتهاد في الأدلة التفصيلية.

وقد تقدّم من العلامة والمحقق الحليين أنه لا يجوز للعامي أن يفتي بما ينقله عن العلماء سواء نقل عن حي أو ميت؛ لأنه قول بما لا يعلم فكان حراماً.

ووجهه: أن الفقيه يستند إلى علمه أو ظنه، والعامي المقلّد يستند إلى قول الغير، ولا يعتبر حصول العلم أو الظن بمطابقة رأيه للواقع، كما لا يخفى.

الايادات الواردة على عدم الجواز:

وأورد على عدم الجواز بإيرادات لا يخلو بعضها أو كلّها عن إشكال، فإليك ما قيل وما يقال عليه:

الف: أنه يلزم على هذا خروج أكابر المجتهدين عن دار الاجتهاد، فإن كثيراً منهم غير مجتهدين في بعض ما يتوقف عليه الاستنباط كالعلوم العربية والمنطق والرجال.

وفيه أولاً: منع الصغرى ومنع المحذور.

أمّا الصغرى: فلأن أكابر المجتهدين المتقدمين والمتأخرين كانوا مجتهدين قطعاً في جميع المقدمات وإن كان بعضهم مجتهداً في بعض المقدمات وهذا لا يضرّ باجتهادهم، وذلك لأن المقدمات التي ذكرت عمدتها علم الأصول وقواعدها، يعلمها الأكابر من المجتهدين قطعاً، وأمّا غيرها من اللغة ومعانيها العرفية والصرف والنحو وكتب الحديث المصحّحة، وعرفان أبواب الأحكام فيها وموارد

الإجماع وعرفان كيفية الاستدلال فأَيُّ الأكابر منهم لا يعرفها حتى يخرج كلهم عن دار الاجتهاد؟ فإن فرض عدم العلم منهم بالهيئة للقبلة والوقت، والرياضيات للإرث فلا يضرّ باجتهادهم في سائر الأبواب وفي سائر الأحكام الجهل بباب خاص.

وثانياً: أنهم كانوا عالمين بها أو مطمئنين، وهذا غير ما نحن فيه، فنحن نمنع حصول العلم أو الظن للمقلّد، وكثير من الأكابر وغيرهم من المجتهدين يقبلون قول أهل الخبرة ويعلمون ما يقولون.

وثالثاً: نلتزم بخروجهم إن كانوا لا يعلمون ما يلزم من المقدمات العامة ونؤخر غير عالمهم عن عالمهم في التقليد.

والحاصل: أنه يعتبر في صيرورة المجتهد عارفاً بالأحكام الواقعية منها و الظاهرية حصول العلم بالحكم الفرعي الذي لا يجمع مع التقليد في بعض المقدمات، وهو قليل فيما نعلم منهم ^{فإنهم} لا يزالون يجتهدون في معاني اللغات وظواهر القرآن والحديث في معانيها.

ولا يعتبر في الاجتهاد المصطلح العلوم الجديدة كما تقدّم منّا مراراً؛ فإن العلوم الجديدة والقديمة إذا لم ترتبط بالمعاني العرفية، لم تؤثر في الظن النوعي وقالبية الألفاظ لمعانيها كما لا يخفى.

نعم: الإنصاف أن المجتهدين المتأخرين بعضهم أو كلهم إلا نادراً لا يعرفون آيات الأحكام ولا يبحثون عنها وكذا في الروايات مع الأسف، ولكنه مع ذلك يحصل لهم العلم بعد الفحص بعدم وجود قرينة في القرآن والسنة على خلافها، ومعه لا يضرّ باجتهادهم وإن أخطأوا في بعض الموارد، فافهم و تدبّر.

وبهذا الجواب أجاب الآخوند الخراساني عن تأثير التحريف إن ثبت في القرآن، فراجع الكفاية باب الظواهر (ظواهر القرآن) (١).

اللهم إلا أن يقال باعتبار عرفان الموضوعات الحديثة مثل التأمين والكمبيوتر ونحوهما في الاجتهاد، أعني تطبيق الكلّيات عليها.

ولكنه مندفع: بعدم اعتباره في ذلك، بل يكفي الفتوى على التقدير والاحتمال والفرض؛ ولا يعتبر ذلك في الولاية إلا بمقدار يجوز له الاعتماد، وهو لا يضرّ بالولاية وإن سمي تقليداً، فافهم وتدبر.

ب : اتفقهم على جواز إجراء المقلّد الأصل في الشبهات الموضوعية، فالعامي مقلّد في حجية الأصل ومجتهد في إجراءاته، ومقامنا من هذا القبيل، والتفصيل بعدم جواز ذلك في الحكم الكلّي وبجوازه في الحكم الجزئي محتاج الى الدليل.

أقول أولاً: إنّ البحث في الاجتهاد المصطلح أعني البحث عن الأدلّة التفصيلية وما يتوقّف عليه من العلوم فيه واجتهاد المقلّد لتشخيص الموضوع خارج عما نحن بصدده.

وثانياً: لا يضرّ التقليد في الكلّيات لجواز الاكتفاء بما حصل من العلم أو الظن؛ فإنّه لا معنى للتقليد المصطلح إلا هذا، وهذا دليل الفرق بين الحكم الكلّي والجزئي.

ج : انصراف أدلّة التقليد عن المسألة.

أقول: ليست منصرفاً عنه، لأنه الجاهل بالحكم.

د : سيرة المتشرعة قائمة على العمل بمثل هذا الاجتهاد؛ فإنهم في المندوبات لا المكروهات، وكذا في كثير من العبادات المستحبة يعملون بمداليل الأحاديث الواردة فيها، فهم مقلدون في حجة تلك الأحاديث، سيما إذا صرح مؤلف الكتاب باعتبارها، و مجتهدون في العمل بمداليلها.

أقول فيه: إنهم لا يعملون إلا للعلم بمداليلها وعدم معارض لها من النص والأظهر، وإلا لم يجز لهم العمل بها.

هـ : سيرة العقلاء قائمة على ذلك مثل الطب.

أقول فيه: إن الأطباء لا يعملون بالتصوير والتجارب الطبية إلا باجتهادهم، ولا يعملون إلا بعلمهم، ولذا لا يعتمدون عليها في بعض الموارد؛ لاحتمال الاشتباه في المتخصص في المقدمة، فكيف يكون أتقن وأفضل من الرجوع إلى أنفسهم حتى لو كانوا متخصصين فيها.

ز : إن قول المجتهد المطلق في المسألة الفقهية لا يكون حجة له؛ للوثوق بطلان رأيه، فينسد عليه باب الاجتهاد والتقليد، وذلك بعيد عن الشرع سيما لمثله.

الثامن: الحياة

فيعتبر في الولاية حدوثاً وبقاءً قطعاً فلا يجوز ولاية الميت ولا يعتبر في المرجعية لا حدوثاً ولا بقاءً كما تقدم في المجلد الاول.

التاسع: الأعلمية

فوجب أن يكون المرجع، أعلم في الفقه الكلّي دون الفقه الحكومي والقائد أعلم في الفقه الحكومي والمديرية والمديرية دون الفقه الكلّي وقد تقدم سابقاً في المجلد الأول.

العاشر: أن لا يكون متولداً من الزنا

واستدلّ عليه بالإجماع المدعى في المقام.

وأشكل عليه السيد الخوئي رحمته :

«بأنه ليس من الإجماع التعبدية وبدوران الأمر بين التعيين والتخير في الحجية».

وأشكل عليه الخوئي رحمته :

«بشمول المطلقات له من غير فرق بينه وبين غيره».

وبالسيرة العقلانية.

وأشكل عليه:

«بعدم الفرق بينها في السيرة العقلانية وبكون التولد من الزنا منقصة ولم يرض

الشارع بإمامة ولد الزنا في باب صلاة الجماعة وإن كان في غاية التقى والورع»^(١).

فلا بأس بالقول بها كما مرّ منّا في سائر الشرائط، فافهم.

الحادي عشر: أن لا يكون مُقبلاً على الدنيا

الظاهر أنه عليه السلام يريد بذلك اعتبار أمر آخر زائداً على شرطية العدالة. وقد أشكل عليه السيد الخوئي عليه السلام:

«بأنه لا دليل عليه إلا الرواية المعروفة المذكورة في الاحتجاج عن التفسير المنسوب إلى العسكري عليه السلام: فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مطيعاً لأمر مولاه مخالفاً على هواه.^(١) وهي ضعيفة سنداً ودلالة:

أما سنداً: فإن ما بأيدينا من المجلد الواحد غير واصل إلينا بالسند الصحيح وإنما نقله محمد بن القاسم الاسترابادي، ويوسف بن محمد بن محمد بن زياد وعلي بن محمد بن سيار في طريقه والثلاثة من المجاهيل، وأما المنقول بسند صحيح، أي الحسن بن خالد البرقي أخو محمد بن خالد فهو معتبر إلا أنه غير ما يكون بأيدينا؛ إذ هو مائة وعشرون مجلداً.

وأما دلالة: فإن الرواية بصدد الفرق بين علماء اليهود الذين كانوا يأكلون الربا ويكذبون الكذب الصراح، و يأكلون الرشا المحترّم وغيره، فلا يستفاد منها العدالة فضلاً عن مخالفة الهوى المباح وعدم الإقبال على الدنيا (المباح)، مضافاً إلى أنه بالنسبة إلى غير المعصوم نادر قليل والأوحد من العلماء كذلك»^(٢).

أقول فيه: إنّ الدليل لا ينحصر في رواية الاحتجاج حتى يقال: إنها ضعيفة السند، ففي الكافي بأسناد صحيحة عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

١ - وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٤، ح ٢٠

٢ - الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ٢٣٦ - ٢٣٧

«من أراد الحديث لمنفعة الدنيا لم يكن له في الآخرة نصيب»^(١).

وقال عليه السلام :

«إذا رأيتم العالم محباً لدنياه فاتهموه على دينكم، فإن كل محبٍ لشيء يحوط ما أحب

وقال عليه السلام :

أوحى الله إلى داود عليه السلام لا تجعل بيني وبينك عالماً مفتوناً بالدنيا فيصدك عن طريق محبي، فإن أولئك قطاع طريق عبادي المريرين، إن أدنى ما أنا صانع بهم أن أنزع حلاوة مناجاتي عن قلوبهم»^(٢).

وقال رسول الله ﷺ :

«الفقهاء أمناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا. قيل: يا رسول الله، وما دخولهم في الدنيا؟ قال: أتباع السلطان، فإذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم»^(٣).

وقال الباقر عليه السلام بسند مقطوع:

«من طلب العلم ليباهي به العلماء أو يجاري به السفهاء، أو يصرف به وجوه الناس إليه، فليتبوأ مقعده من النار، إن الرئاسة لا تصلح إلا لأهلها»^(٤).

وفي الاحتجاج عن علي بن الحسين عليه السلام في باب إمامة الجماعة قال:

«ولكن الرجل كل الرجل نعم الرجل هو الذي جعل هواه تبعاً لأمر الله، وقواه مبذولة

١- الاصول من الكافي، ج ١، ص ٤٦، ح ٣

٢- الاصول من الكافي، ج ١، ص ٤٦، ح ٤

٣- الاصول من الكافي، ج ١، ص ٤٦، ح ٥

٤- الاصول من الكافي، ج ١، ص ٤٧، ح ٦

في رضا الله، يرى الذلّ مع الحق أقرب إلى عزّ الأبد من العزّ في الباطل»^(١).

قال الحرّ العاملي في ذيله:

«هذا بيان لأعلى مراتب العدالة لا لأدناها، على أنه مخصوص بمن يؤخذ عنه العلم

ويقتدى به في الأحكام الدينية كما هو الظاهر لا بإمام الجماعة والشاهد».

وأما الدلالة: فلا مانع من اعتبار أمر آخر مباح في الإمامة والمرجعية غير العدالة؛ إذ الذي يكون محبباً للدنيا من المال والرئاسة والشهوات و مقبلاً عليها لا يؤمن على ما يؤخذ منه من العلم والدين، وإن كان إقباله على الدنيا الحلال فإنه من كان كذلك إذا عرضت له دنيا و آخرة يختار الدنيا على الآخرة؛ ولا يؤمن على حكمه و علمه.

فعلى هذا يمكن اعتبار عدم الإقبال على الدنيا لكونه سبباً لخروجه عن جادة الحق فيما بعد وهو على احتمالين، يعني يحتمل أن يكون اعتباره طريقتاً وتحفظاً على العدالة ويحتمل أن يكون اعتباره نفسياً مثل بعض الشروط التي قد تقدّمت. فتحصل: أن الإقبال على الدنيا الحلال من المال والشهوة والرئاسة يوجب الاتهام على دين الناس بمقتضى روايات الكافي فلا مانع من اعتبارها، فافهم وتدبّر.

تنبيهات:

التنبيه الأول:

أنّ الشرائط المعتبرة في المرجع للتقليد من الاجتهاد والأعلمية والإيمان وغيره هل تعتبر في حجية فتاواه حدوثاً، يعني المعتبر من الفتوى ما صدر منه حين التلبس بالشرائط وإن زال عنه حين العمل، أو تعتبر حدوثاً وبقاءً، فإذا كان عند الإفتاء متلبساً بالعدالة والاجتهاد والأعلمية، وأخذ المقلد فتواه حينئذٍ أو بعد ذلك للعمل فيجوز له العمل بفتواه؟

وجهان بل قولان كما ذكره السيد الخوئي رحمته الله:

«وإن نقل الإجماع على الثاني عن الشيخ الأنصاري رحمته الله»^(١).

وأفتى به السيد في العروة وجميع المحشّين إلّا الإمام رحمته الله فإنه قال:

«الحكم في بعض الشرائط مبني على الاحتياط»^(٢).

وفيما أفاد رحمته الله نظر؛ مثلاً: إذا صار الأعلم غير الأعلم وكان نظر الأعلم الفعلي مخالفاً للاحتياط، كان الرجوع إليه مخالفاً للاحتياط، فمقتضى الاحتياط البقاء على تقليد الأول، ويستثنى منها الحياة فبعضٌ أجاز تقليد الميت بقاءً وبعضٌ منعه.

واستدل السيد الخوئي رحمته الله على الاعتبار:

«بأنّ الرجوع إلى من كان فاقداً للشرائط حين العمل لا يعدّ صحيحاً عند العرف و

المشترعة، ومعه لا يجري استصحاب بقاء الحجية؛ لعدم جريانه في الشبهات الحكيمة،

١- مجموعة رسائل فقهية و اصولية، ص ٦٨

٢- في تعليقة مسألة ٢٤، للعروة الوثقى.

و لكونه محكوماً للدليل الاجتهادي وكذا السيرة العقلانية»^(١).

اقسام شرائط المرجعية حسب أدلة اعتبارها:

أقول: إعلم أن شرائط المرجعية للتقليد حسب أدلة اعتبارها على أقسام:
بعض منها يكون لكشف الواقع بها.

وبعض منها لا دخل لها بالطريقة والكشف عن الواقع أو الأقربىة للواقع،
فما يكون له كشف للواقع يعتبر وجوده حين النظر والاستنباط، فللاجهاد دخل
في كشف الواقع، وللأعلمية دخل في الأقربىة إلى الواقع، فإذا اجتهد واستنبط
مستنبط حكماً وأفتى بذلك حال كونه جامعاً لشرائط المرجعية من الاجتهاد و
الأعلمية، فزال عنه الاجتهاد أو الأعلمية، فيجوز للعامي الرجوع اليه وتقليده فيما
أفتاه حال كونه عليها وإن زالت عنه الصفتان إن لم يكن غيره حين الرجوع اليه
أعلم منه في وقت الاستنباط كما هو واضح لا يخفى؛ إذا الأعلمية في وقت الاستنباط
توجب أقربىة فتواه إلى الواقع من غيره، وأما إذا صار بعض المفضولين في ذاك
الوقت أفضل منه بالنسبة إلى ذاك الوقت، يجب العدول إلى الثاني، ويحمل قولهم
وجوب الرجوع إلى الأعلم إذا صار مفضولاً على هذا الفرض، لا الأعلم بالنسبة
إلى حال الرجوع.

ويدلّ عليه وجوه:

الأول: إطلاقات أدلة التقليد ورجوع الجاهل إلى الأعم.

الثاني: سيرة العقلاء.

الثالث: استصحاب بقاء حجية فتواه في ذاك الزمن.

وقد أشكل على الاستصحاب سيدنا الخوئي رحمته بأنه من الاستصحاب في

الأحكام الكلية.

وفيه: ما تقدّم ممّا ومن غيرنا.

ويمكن أن يقال باختلال ركن من أركان الاستصحاب وهو بقاء الموضوع عرفاً، فإنّ الموضوع للحجية فتوى شخص هو علمه واجتهاده أو أعلميته، فإذا صار شخصاً عادياً لا علم له أو مثل سائر العلماء والفضلاء، ينتفي الموضوع بنظر العرف.

وبالجملة يرى العرف الجاهل والعالم موضوعين مختلفين لا اتحاد بينهما، و تسرية حكم الأول إلى الثاني تسرية الحكم من شيء إلى شيء آخر، ويمكن الفرق بين زوال الاجتهاد والأعلمية، فافهم و تدبّر.

و أمّا إذا صار المفضول في حال الاستنباط أفضل منه في ذاك الزمان يجب العدول اليه: و وجهه واضح و هو خارج عن إطلاق المسألة.

ولكن يمكن أن يقال: إنه لوجود الصفات بقاء دخل في الأقربية إلى الواقع؛ لأنّ الاعتبار بالرأي المتأخّر، فإذا تبدّل رأيه أخيراً يسقط الأول عن الحجية ولو صار غيره أعلم منه قبل ذلك، فإذا قايسنا رأيه الآن مع غيره الأعم منه فعلاً، نرى فتوى غيره أقرب الى الواقع.

أقول فيه: إنَّ النقض غير وارد؛ إذ في صورة تبدل الرأي نكشف عن بطلان رأيه السابق لا أقلَّ من الشك فيه كالشك الساري، وهذا بخلاف ما نحن بصدد إثباته، إذ الرأي السابق مورد قبوله الآن و عدم رده، فافهم.

وأما الشروط التي لها موضوعية مثل العقل والبلوغ وعدم التولد من الزنا فالمعتبر وجوده حين الرجوع وإن لم يكن حين الاستنباط موجوداً، فإذا استنبط الصبي حكماً وصار بالغاً أو استنبط مجنوناً ثم صار عاقلاً يجوز تقليده قطعاً.

فعلى هذا يجب الفرق بين الصفات، فإن كان من باب الطريقة فوجودها حدوثاً كافٍ وإن زالت بقاءً، بخلاف الصفات التي اعتبرت موضوعاً ولا دخل لها في الكشف عن الواقع، فإنه يجب اتصافه بها حين الرجوع، فإذا استنبط وهو عاقل ثم جُنَّ فلا يجوز الرجوع إليه حينئذٍ، فلا وجه للقول باعتبار وجودها حدوثاً وبقاءً؛ إذ قد يكفي الحدوث ولا يعتبر البقاء، وقد لا يعتبر الحدوث ويعتبر البقاء فحسب.

والأعلمية من القسم الأول، فلا يعتبر فيه البقاء، فإفاد سيدنا الإمام الراحل رحمه الله:

من أن الحكم في بعض الشروط مبني على الاحتياط.

إن كان المراد منه الأعلمية فهو صحيح على مبناه من كون تقليد العلم الاحتياطياً، فافهم وتأمل.

التنبيه الثاني:

هل يجوز تقليد أي مجتهد إذا كان أعلم وجامعاً للشرائط الأخر مطلقاً أم لا

يجوز إلا إذا كان يصدق عليه الفقيه والعارف بالأحكام ولو الثانوية منها من الأدلة الأربعة الحاكمة بثبوت الأحكام الشرعية الواقعية والظاهرية؟

وجهان بل قولان:

ذهب المحقق الخراساني رحمته الله إلى الثاني، والسيد الخوئي رحمته الله إلى الأول، مع توافقهما على الجواز في مورد استكشاف الحكم الواقعي أو الظاهري بالأدلة الأربعة منها: العقل والإجماع، فإنه يصدق عليه الفقيه العارف بالأحكام والناظر في حلالهم وحرامهم والعارف بأحكامهم؛ وعلى عدم الجواز في مورد استكشاف الحكم بالعلوم الغريبة والطرق الغير المتعارفة بعدم صدق الفقيه على مثله.

فمورد النزاع كما صرح به السيد الخوئي رحمته الله : ما إذا اعتقد المجتهد انسداد باب العلم والعلمي على الكشف والحكومة بكلا معنيهما، أي حكم العقل بكون الامتثال الظني كافياً أو عدم وجوب الامتثال الجزمي.

واستدل الآخوند رحمته الله بوجوه:

«بأن المجتهد معترف بجهله بالأحكام على الحكومة فلا يجوز رجوع الجاهل إلى مثله؛ هذا أولاً. ومقدمات الانسداد إنما تتم عند المجتهد؛ لأن من مقدماته انحصار الطريق بالظن ولا ينحصر طريق الامتثال للعامي به؛ إذ له أن يرجع إلى فتوى المجتهد الباني على الانفتاح، وفي صورة الانحصار في القائل بالانسداد لا تتم عند المقلد بطلان الاحتياط، أو عدم وجوبه؛ لأنه لا يقدر على إبطاله إذا كان مستلزماً للعسر والخرج فلا يجوز له الأخذ بنتيجة الانسداد، وهذا بخلاف المجتهد؛ فإنه لا يجوز له الرجوع إلى الغير، ويجوز له أيضاً إبطال الاحتياط في صورتي العسر والخرج واختلال

النظام؛ وكذلك الأمر على الكشف»^(١).

وأشكل عليه السيد الخوئي رحمته :

«بعدم الفرق بينهما لبطلان ما ذكره الآخوند، وذلك لأن الاعتراف بالجهل لا يصح ولا يضر؛ لأن المجتهد الآخر القائل بالانفتاح إن كان مفضولاً وغير أعلم بخطئه المجتهد القائل بالانسداد، وقوله أقرب إلى الواقع ومقدمات الانسداد تامة عند المقلد، كما أنها تامة عند المجتهد، لأجل انحصار طريقه بالعمل بالظن؛ إذ ليس له أن يقلد المجتهد الباني على الانفتاح، إذ الأعلم يرى جهله وليس للمقلد الرجوع إليه، والأعلم وإن كان يعترف بجهله أيضاً إلا أن غير الأعلم عنده جاهل مركّب. وأما حديث عدم تمكن العامي من إبطال الاحتياط أو عدم وجوبه فمضروب؛ إذ له أن يرجع إلى الأعلم ويقلده في مسألة إبطال الاحتياط، أو يمكن أن يكون من الفضلاء الذين يقدر عليها.

ونتيجة ذلك أنه لا فرق بين المجتهد القائل بالانفتاح والمجتهد الباني على الانسداد بناءً على الحكومة فضلاً عن القول بالكشف»^(٢).

أقول: أمّا الذي يستكشف الأحكام بالعلوم الغريبة فلا يسلم عدم جواز الرجوع إليه على فرض الاستكشاف والعلم به؛ إذ ربّما يكون علمه أقوى وأوفر من غيره.

اللّهم إلا أن يدعى أنه لا سبيل لنا وللعامي إلى ذلك، فإذا علم بكون آرائه المستكشفة أكثر مطابقة للواقع، فلماذا لا يجوز الرجوع إليه؟ وهل لنفسه عدم

١- كفاية الاصول، ج ٢، ص ٤٢٤-٤٢٥

٢- مصباح الاصول، ج ٣، ص ٤٣٩-٤٤٠

العمل بما استكشفه؟!

و جملة: «و نظر في حلالنا وحرامنا»^(١) لا يمنعه؛ لأنّ المفروض استكشافه حلالهم وحرامهم بالعلوم الغريبة والعقل يهدي إلى جواز تقليده بتاتاً.
نعم: يمكن القول بكون الاستنباط يجب أن يكون من طريق الأخبار والأحاديث كما في المقبولة القائلة بكون المرجع يجب ان يكون من رواية أحاديثهم والناظر فيها.

وفيه: أنّ الأحاديث طريق عادي للعلم بأحكامهم والمفروض حصوله بطريق غريب، فهي محمولة على الغالب من عدم الطريق الغريب وعدم التمكن منه فافهم و تدبر.

و أمّا عدم جواز الرجوع إلى القائل بالانسداد لاعترافه بكونه جاهلاً بالأحكام فلا يضر؛ لأنّ المهم العلم بالوظيفة الشرعية، والفرق بين العامي والمجتهد القائل بالانسداد أنّه لا يدري وظيفته الشرعية بالنسبة إلى الأحكام الإلهية، والمجتهد القائل بالانسداد يرى ويعلم وظيفته الشرعية له ولمقلّديه حسب استفراغ وسعه، فهو الفقيه و العارف بالأحكام الشرعية، كما اذا أفق بوجوب الاجتناب عن جميع أطراف الشبهة في العلم الإجمالي، فإنّ ذلك حكم العقل مقدمة لامثال المعلوم بالإجمال، فلا يرى نفسه جاهلاً إلاّ بالأحكام الواقعية والثانوية. وتخطئة الأعلام لا يضر باجتهاده وفقاوته كما أنّ غير الأعلام أيضاً يخطئ.

نعم: إن قلنا بوجوب تقليد الأعلام يجب تقليده سواء أكان قائلاً بالانفتاح أو

الانسداد، لا لكون الأعلّم يخطئ، غير الأعلّم، بل لأنّ قوله أقرب إلى الواقع وإن كان قائلاً بالانسداد؛ لأنه إذا قلنا بكون القول بالانسداد جهلاً بالأحكام واعترافاً بالجهل لا يجوز تقليد الجاهل له وإن كان أقوى من غيره؛ لأنّ جهله أقلّ، لا أنّه عالم بالنسبة إليه، فتدبّر.

والحاصل: أنّ القائل بالانسداد عالم فقيه وعارف بالوظائف الشرعية لنفسه ولغيره ولا يعترف بالجهل أبداً ولا يقول بجهل غيره القائل بالانفتاح وبعدم صدق الفقيه والعارف عليه وإن كان بالنسبة إلى ذاك الغير أعلّم؛ لأنّ المراد من الفقيه من نظر في حلالهم وحرامهم عليهم السلام واستنبط الوظائف الشرعية ولو من طريق العقل في كبرى القضية و صغراها.

فإن قلنا بوجوب تقليد الأعلّم يجب تقليد القائل بالانسداد وترجيحه على القائل بالانفتاح إن كان أعلّم؛ لأنّهما فقيهان عارفان بالأحكام، أحدهما أعلّم من الآخر، ومسألة تخطئة كلٍّ منها للآخر، لا تختص بالمقام، بل تشمل جميع المتخالفين في الفتوى.

وإن لم نقل بوجوبه جاز تقليد القائل بالانسداد وإن كان يعترف بجهله بالأحكام الأولية والثانوية كما هو واضح لا يخفى سيّما على الكشف؛ إذ لا فرق بين حجية الأخبار الآحاد بين استفادتها من آية النبأ مثلاً ومقدمات الانسداد، وكذا الحكومة؛ إذ هي حكم العقل بالاكْتفاء بالامْتثال الظني أو عدم وجوب الامْتثال القطعي، إذ كما أنّ العقل حاكم بالوظيفة الشرعية في سلسلة العلل حاكم بها في سلسلة المعلولات، مثل حكمه بوجوب المقدمة العلمية وحرمة المخالفة القطعية، ووجوب الموافقة القطعية وأمثالها.

و أمّا حديث عدم تمامية المقدمات عند المقلّد فلا يصح له العمل بالنتيجة،
 فمندفع: بأنّ النتيجة رأي المجتهد فيقلّده فيها وليس له السؤال عن مقدمات رأيه.
 وبعبارة أخرى: لا يعمل المقلّد بالنتيجة من حيث إنّها نتيجة المقدمات، بل
 من حيث إنّها رأي المرجع، كما اذا استصحب المجتهد وجوب صلاة الجمعة؛ للعلم
 بوجوبه السابق والشك في وجوبه اللاحق، ولا يلزم أن يكون المقلّد عالماً بوجوبه
 سابقاً وشاكاً لاحقاً كما هو واضح؛ مثل أن يقول المجتهد وجوب صلاة الجمعة
 ظاهر الحديث، وظاهر الحديث حجة، فالوجوب ثابت.
 والحاصل: أنّه لا فرق بين استنتاج الحكم الأصولي من مقدماته أو الحكم
 الفرعي منها والعبرة بالنتيجة، فافهم وتدبّر.

ونزيد توضيحاً أولاً: أنّ العلمين: الخراساني والخوئي رحمتهما اعترفاً بكون
 القائل بالانسداد جاهلاً، فإن انحصر المجتهد فيه لم يكن للعامي الرجوع اليه؛
 لكونه من رجوع الجاهل إلى الجاهل.

وثانياً: فلأنّ الانسداد ينفع من تمتّ عنده المقدمات التي منها عدم وجود
 العلم والعلمي، والأخرى عدم جواز الاحتياط أو عدم وجوبه. والأولى وإن كانت
 متحقّقة ولكن الثانية غير تامة عنده؛ لعدم قدرته على بطلان الاحتياط عند
 اختلال النظام أو عدم وجوبه عند استلزام العسر والهرج، فيجب عليه الاحتياط
 لحكم عقله بذلك، وتقليده في المسألة أوّل الكلام.

ولا يجري أيضاً فيما إذا قدر على الإبطال أو عدم وجوب الاحتياط؛ لأنّه
 القائل بالانسداد ومعتزف بجهله بغالب الأحكام، فلا يجوز له تقليده، فيشارك
 العلّمان في عدم جواز الرجوع إلى القائل بالانسداد.

و أما إذا لم ينحصر فيه، فيقول الآخوند بعدم جواز تقليده مطلقاً وإن كان أعلم لوجهين:

الأول: عدم كونه عالماً عارفاً بالأحكام.

والثاني: عدم تمامية مقدمات الانسداد عنده.

أما المقدمة الثانية: فلأنه قادر على الظن الخاص، أعني فتوى المجتهد القائل بالانفتاح، و أما الثالثة: فواضح.

و أما السيد الخوئي رحمته الله الذي يقول بوجوب تقليد الأعلام القائل بالانسداد فإنه قال :

«بأنه وإن كان معترفاً بالجهل إلا أنه يخطئ القائل بالانفتاح؛ لأنه جاهل مركب و

حيث إن المخطئ أعلم وقوله أقرب إلى الواقع، فيجب الأخذ بقوله في عدم كون

القائل بالانفتاح أيضاً عالماً؛ فالمقدمة الثانية تامة عنده، وأما المقدمة الثالثة فهي

تامة أيضاً عنده إما بتقليد الأعلام وإما إثباته عنده بالدليل، فينحصر أمره في تقليد

الأعلام القائل بالانسداد»^(١).

هذا عند السيد الخوئي رحمته الله.

و أما عند الآخوند رحمته الله فهو باطل، وهذا بخلاف تساويهما في العلم، فإنه على

القول بالتخير لا تتم عند المقلد المقدمة الثانية، فيجب عليه تقليد القائل بالانفتاح

من دون احتياج إلى تمامية المقدمات عنده فافهم وتدبر.

و أما على ما اخترناه فإنه يجوز له تقليد القائل بالانسداد في صورة الانحصار

والتعدد، وفي صورة التفاضل بينها وأعلمية القائل بالانسداد وتساويهما.
ومبنى الكل صدق المجتهد والفقيه على القائل بالانسداد، وعدم الفرق بين
تامة المقدمات عند المقلد وعدمها.

أما الأول: فلا يحتاج إلى تجشّم الاستدلال؛ إذ يجب أن يكون المرجع عالماً
بالوظيفة الشرعية، سواء أكان عالماً بالأحكام الواقعية والظاهرية أم لا، فالقائل
بالانسداد عالم عارف يجوز الرجوع إليه في الصور الثلاث فلا مانع من هذه الجهة.
وأما مسألة عدم تامة المقدمات أو المقدمة الثالثة ففاسد؛ إذ القائل
بالانسداد استنتج آراءها من أي شيء وأي طريق وأي مقدمة يجوز العمل برأيه
وإن لم تكن مقدمات رأيه ثابتة عنده. وذلك لأن النتيجة مطلقة، لإطلاق
المقدمات، فإن المقدمات الأربعة كلها مطلقة بنظر المجتهد القائل بالانسداد كما هو
واضح، ولا فرق بين قدرته على إثبات المقدمات وعدمه، فتدبر.

والآخوند رحمته الله أورد على نفسه إرادات في مسألة عدم جواز تقليد القائل
بالانسداد وعدم صدق الفقيه عليه، فأجاب عنها بأجوبة غير صحيحة:

(١) حجية الشيء شرعاً ليست إلا التنبّز عند الإصابة، والعذر عند المخالفة. فلا
توجب العلم والعرفان. فأجاب عنها: بأنه عالم بموارد قيام الحجة الشرعية على
الأحكام.

(٢) رجوعه إليه في موارد فقدان الأمانة، فأجاب عنه بأنه رجع إلى علمه عند عدم
وجود الأمانة المعتبرة، أما البراءة والاحتياط فهو مما يستقلّ عقل المقلد بالبراءة.
فلاحظ.

(٣) يكفي انفتاح باب العلم في موارد الاجماع والضروريات من الدين أو المذهب

والمتواترات اذا كانت جملة يعتد بها وإن انسد باب العلم بمعظم الفقه مع أنه يجوز له الحكم، وحكمه حكمهم عليهم السلام فأجاب عنها: بأنه لا ينفع في الحاكم إلا باعتبار كونه منصوباً من قبلهم، وأما العرفان للتقليد فغير حاصل^(١).

التنبيه الثالث: (وهو تنمة التنبيه الثاني)

اعلم أنه كما يشكل الرجوع الى المجتهد القائل بالانسداد على مسلك الآخوند رحمته الله لما تقدّم منه من صدق الجاهل على مثل هذا المجتهد، وعدم تمامية المقدمات عند المقلد، كذا يشكل الرجوع الى المجتهد في الموارد الآتية:

١ - المجتهد القائل بالانفتاح ووجود الأمارات المعتبرة شرعاً أيضاً جاهل بناءً على مسلكه رحمته الله من أن المجعول في باب الأمارات والحجج، الحجية، بمعنى المنجزية والمعدرية وعدم تمامية الموضوع عند المقلد، فإن الحجّة والحجّة مجعولة لمن قامت عنده أمارّة وحصل له الظن، والمفروض أن المقلد ليس له شك أو ظن بالحكم ولم يصل اليه الخبر ولم يحصل له الظهور العرفي، فالسيد الخوني رحمته الله يجب أن يلزم بالإشكال وعدم جواز تقليده.

٢ - المجتهد في موارد الأصول العملية لا علم له بالأحكام الواقعية ولا الظاهرية؛ إذ الأصول العملية على قسمين: تعبدي شرعي وعقلي؛ فإنّ التعبدي منها يختص بالشاك في أصالتي البراءة والاحتياط، والشاك والمتيقن بوجوده السابق كما في الاستصحاب، فإنّ الفقيه وإن كان عالماً في هذه الموارد بالأحكام

الظاهرية ولكن الموضوع أعم من الشك، واليقين لم يكن موجوداً عند المقلد، على أن المبنى سيمّا في غير الأصول التنزيلية جعل المعذرية والمنجزية.

وأما القسم الثاني فواضح مثل الأمارات على مسلك الحجية.

أما المورد الأول: فقد أجاب عنه الآخوند رحمته الله بأنه:

«وإن لم يكن عالماً بالأحكام الواقعية إلا أنه عالم بموارد قيام الأمانة المعتبرة شرعاً دون المقلد».

وأجاب عنه السيد الخوئي رحمته الله بأنه:

«فقيه لعدم اعتبار تعلّق العلم بالأحكام الواقعية والظاهرية في صدق الفقيه، كما هو

واضح. وأورد على جواب الآخوند بأنّ المتعلّق للعلم يجب أن تكون الأحكام

الشرعية على ما فرضه الآخوند رحمته الله فلا يكفي العلم بشيء غيرها».

والإنصاف عدم ورود الإيراد على الآخوند الخراساني رحمته الله، إذ سيرة العقلاء

قائمة على رجوع الجاهل إلى العالم بأيّ شيء وفي أيّ شيء، والمفروض أن المجتهد

هنا وإن لم يكن عالماً بالأحكام الأولية والثانوية وليس فقيهاً بالمعنى المصطلح،

ولكنه عالم بموارد قيام الأمارات المعتبرة شرعاً، فيرجع الجاهل بهذا الأمر إلى

العالم بهذا الأمر، والتقليد في هذه المرحلة، لا في مسألة الأحكام فيستنتج العامي

الأحكام الشرعية.

وهذا قويّ وإن أوردنا هذا الإيراد على الآخوند رحمته الله آنفاً، ولكن يرد على

الآخوند: أنّه على مبناه من عدم تمامية الموضوع عند المقلد في باب الانسداد أن

حجية الأمارات مختصة بمن قامت عنده الأمانة وحصل له منها الظنّ، والمقلد لم

يحصل له الشك والظن، ولم تقم عنده الأمانة. وإن أجبنّا عنه آنفاً أنّه لا يلزم

حصول الظن وقيام الأمانة عند المقلد؛ إذ حجية الأمانة مطلقة لا تختص به أولاً، والرأي الحاصل للمجتهد حجة على العامي وإن لم يعلم بمستنده كما لا يخفى، والمجتهد عالم بالوظيفة الشرعية وهي أعم من الحكم الواقعي والظاهري والعقلي. أما الأصول العملية فقد قسمها الخوئي رحمته الله إلى شرعي وعقلي، فأجاب عن الإشكال في الأول منها:

«بأنَّ الشك من الموضوعات الخارجية له حكم مثل الإباحة والاحتياط و أمثالهما، فإذا علم الفقيه بحكم الشك ولو الثانوي منه فقد علم بالحكم الشرعي الإلهي، فيجوز الرجوع اليه وإن اخترنا اعتبار العلم في صدق الفقيه؛ إذ يكفي فيه الحكم الثانوي قطعاً؛ وعلى قول الآخوند رحمته الله أيضاً، فأورد على نفسه بأنَّ هذا يتم في أصالتي البراءة والإباحة و الطهارة شرعاً، و أمّا استصحاب الوجوب والحرمة في الشبهات الحكيمة فلا؛ لأنَّه ليس للعامي يقين سابق و شك لاحق، وإنَّما ذلك للمجتهد فحسب. فأجاب عنه: بأنَّ الاستصحاب هو المجري على طبق الحالة السابقة، والمجري العملي أعم من عمل نفسه ومقلده و الإفتاء أيضاً عمل له، فإذا أفق بوجوب صلاة الجمعة مستنداً إلى استصحاب وجوبها بعد تحقُّق أركانها عنده، فجاز رجوع الجاهل بوجوب صلاة الجمعة إلى هذا المجتهد العالم بها، فلا استصحاب محقق للإفتاء الذي هو المورد لرجوع العامي إلى الفقيه، لا أن العامي يرجع إلى المجتهد في حكم الاستصحاب ليرد أن موضوعه غير متحقِّق في حق العامي كما مرَّ»^(١).

أقول: فيه أولاً؛ أنَّه قد لا يتحقَّق الشك للعامي في الأصول الشرعية كما

اعترف به في الشك اللاحق في مورد الاستصحاب، فلا يكفي علم المجتهد بحكم الشك، لعدم تحقق موضوعه عنده وإن قلنا بكفاية العلم بالأحكام الثانوية. وعلى فرض تحقق الشك فعدم قيام الحجة والأمانة المعتبرة على الحكم جزء الموضوع في أصالتي الإباحة والبراءة الشرعية، فلا يشترك العامي فيها بعد عدم تحقق الموضوع عنده.

وأما ما أجاب عن الاستصحاب من عدم لزوم تحقق اليقين السابق والشك اللاحق مستنداً بأن معنى الاستصحاب الجاري عند المجتهد ونتيجته هو الجري على طبق الحالة السابقة، وهو عمل نفسه وإتيانه صلاة الجمعة، وعمله الآخر أعني إفتاؤه للغير بوجوب صلاة الجمعة عليه، فيرجع العامي إلى فتواه الحاكمة بوجوب صلاة الجمعة عليه، فهو رجوع الجاهل إلى العالم بوجوب صلاة الجمعة على نفسه وعلى مقلّديه، ولا يرجع إليه في حكم الاستصحاب فندفع: بأنّه وإن كان يجوز للمجتهد الإفتاء ولكن الشأن في صحة الإفتاء؛ إذ من المعلوم أنّ الأحكام لمن تلبّس بوصف موضوعاتها و العامي ليس متصفاً بالأوصاف اللازمة من اليقين السابق والشك اللاحق، فإذا كان الدليل قائماً على وجوب الصلاة التامة على المتوطن والمقيم فإنّه لا يفتي ولا يجوز له الإفتاء بوجوبها على المسافر كما لا يخفى وجهه.

ولكن يمكن أن يجاب عن الإشكال بأن مراده أن دليل الاستصحاب يدلّ على الملازمة بين الوجوب السابق واللاحق، وجريه في الزمن اللاحق من دون أن يكون للصفتين دخل في هذا الجري والحكم، فإذا يفتي بوجوب صلاة الجمعة مطلقاً ولو لمن لم يتّصف بالصفتين، فالمجتهد عالم بوجوب صلاة الجمعة مطلقاً

فيجوز تقليده كما لا يخفى.

وبعبارة أخرى: أن مفاد الاستصحاب الحكم ببقاء ما كان ثابتاً في السابق في الواقع لا بوصف التيقن به و الشك فيه، و المجتهد يتيقن بوجوده وثبوته سابقاً لنفسه ولغيره من المكلفين، ويشك في بقاءه كذلك في الزمن اللاحق فيحكم ببقاء ما كان ثابتاً سابقاً.

وبعبارة أخرى: المجتهد يتيقن بثبوت حكم في السابق باليقين أو طريق أو حجة أخرى ويجزّه بالملازمة المجعولة بالاستصحاب إلى الزمن اللاحق، فيفتي به في الزمن اللاحق، هذا.

ولكن الشأن في ثبوت هذا المعنى للاستصحاب، فإن ظاهر دليل حجية الاستصحاب دخالة اليقين و الشك فيه، وإلا يلزم أن يكون فيما اذا شك في البقاء على تقدير ثبوته شبهة مصداقية للاستصحاب، فإذا شك المجتهد في وجوب صلاة الجمعة ولم يتيقن بثبوته سابقاً فإنه يشك في أن المورد هل هو مصداق الحكم ببقاء وجوب صلاة الجمعة أو عدمه؛ إذ لو كان واجباً سابقاً جعل الملازمة بينه وبين بقاءه لاحقاً، وإن كان غير واجب جعل الملازمة بينه وبين بقاءه سابقاً، فيتردد الأمر بين الوجوب وعدم الوجوب في اللاحق.

وهذا بخلاف ما إذا كان للشك واليقين دخل في الاستصحاب، فإنه لا يجري إلا فيما يتيقن به من الحكم في السابق وشك فيه في اللاحق.

وعلى هذا فإن كانت صلاة الجمعة في الواقع في السابق واجبة وغفل المجتهد عنها، أو كان شاكاً فيها لا يجري الاستصحاب، كما نبّه عليه الآخوند رحمته في التنبيه الأول من التنبيهات، كما إذا أحدث وغفل قبل الصلاة ثم شك في أنه هل تطهر قبل

الصلاة لا يجري بقاؤه على الحدث قبل الصلاة؛ لعدم الشك قبل الصلاة، أو كان غير عالم وغير ملتفت إلى وقوع الحدث منه أصلاً. وإن شك في التطهر وعدمه من دون التفات إلى حدثه السابق لا يجري استصحاب الحدث أصلاً، هذا أولاً.

وأما ثانياً: فلاّنه يلزم التناقض أحياناً؛ فإنه إذا تيقّن بثبوت شيء في السابق وبقائه في اللاحق ثم تيقّن بعدم ثبوته سابقاً بل ثبت عنده عدم الوجوب مثلاً، وشك في عدمه في اللاحق، فيجب أن يحكم على هذا ببقاء الوجوب وعدمه، وهو غير صحيح، بخلاف ما إذا قلنا بتبعية الحكم بالبقاء لليقين والشك لا نحكم إلا ببقاء أحدهما عند حصول اليقين والشك به، فتأمل.

نعم: يدفع أصل الإشكال: بأن المجتهد يعلم بوظيفته الشرعية لنفسه ويفتي بذلك، والمقلّد جاهل بها، والمجتهد يجرّ الوجوب الكلّي إلى زمن الشك.

وبتقريب آخر: المقلّد جاهل بكون الوجوب التعيني لصلاة الجمعة مشكوكاً في اللاحق، وعدم قيام حجة عليه حينئذٍ، فيرجع إليه في ثبوته اليقيني في السابق والمشكوك في اللاحق، وكونه مأموراً بإبقاء ما كان، وهذا الرجوع ليس إلا رجوع الجاهل إلى العالم، فتأمل وتدبر. هذا في الأصول الشرعية.

و أما الأصول العقلية: فقد قسّمها السيد الخوئي رحمته إلى ما يستقلّ العقل بقبح العقاب وإلى ما يستقلّ بحسن العقاب:

«فالأول مثل الشبهات البدوية وموارد العلم الإجمالي مع عدم التمكن من الاحتياط مثل دوران الأمر بين المعذورين.

والثاني مثل العلم الإجمالي مع التمكن من الاحتياط ودفع الضرر المحتمل. فبما أنّ موارد القاعدتين ممّا لا يتمكن العامي من تشخيصها يرجع إلى العالم بذلك فيعمل

بحكم عقله إن كان عقله مستقلاً بذلك، وإلا رجع إليه في الصغرى والكبرى. وهذا مما

لا إشكال فيه وإن لم يصدق على المجتهد الفقيه لسيرة العقلاء، فتدبر^(١).

أقول: فيه أن حكم العقل هنا وإن كان في سلسلة المعلولات وخارجاً عن دائرة ملازمة حكم العقل والشرع، إلا أنه حكم المكلف في تحصيل البراءة، ويصدق على العالم به الفقيه قطعاً.

التنبيه الرابع:

إذا لم يتمكن من الرجوع إلى المجتهد الجامع للشرائط إما لعدم وجود مجتهد أصلاً (معاذ الله) وإما لعدم كونه جامعاً للشرائط، وإما لتعسر الوصول إليه كما في أيام التقية ونحوها، فما هي الوظيفة حينئذ؟

اعلم أن الأمر دائر حينئذ بين الاحتياط الكلي في جميع المسائل وتقليد الأحياء وإن كان فاقداً لبعض الشرائط الداخلية والخارجية مقدماً لبعضها على بعض بترتيب الأهمية في الشرط أو الدليل أو كليهما أو تقليد أعلم الأموات فالأعلم، والأعلم إن أمكن تحصيله وتحصيل فتاويه وآرائه ونظراته، وإلا ممن يتمكن من تحصيل فتاويه وأعلميته من الباقي. وأما إذا لم يكن للأعلم والأموات فتوى في المسائل المستحدثة فيحتاج فيها إن تمكّن منه بقدر ما تمكّن وإلا يتبعض في الاحتياط كما يأتي إن شاء الله.

ولكلٍ منها وجه؛

أما الاحتياط الكلي: فلأن الأحكام الواقعية تنجزت بالعلم الإجمالي، فيجب الخروج عن عهدها بأحد الطرق الثلاثة: الاجتهاد والتقليد والاحتياط، والمفروض انحصار الطريق في الأخير.

هذا إذا تمكّن، وإن لم يتمكن لاختلال النظام أو للعسر يتبعض فيه بحيث لا يلزم المحذور مراعيًا الأهم فالأهم متناولاً طريقاً.

ويتم هذا الوجه إذا لم نقل بجواز تقليد المجتهد الفاقد للشرائط أو شرط ما، أو بجواز تقليد الميت ابتداءً مراعيًا للأعلمية مطلقاً أو في صورة الضرورة. وأما وجه وجوب تقليد أعلم الأموات فقد ذكر السيد الخوئي رحمته الله بما لا يخلو من ضعف، فإنه قال:

«و الوجه فيما ذكرنا أنّ السيرة العقلانية الجارية على رجوع الجاهل الى العالم غير مقيدة بما اذا كان العالم حيّاً فلا فرق بحسبها بين تقليد الأحياء و الأموات و لا بين التقليد الابتدائي والاستمراري».

الى أن قال:

«وإنما منعنا عن تقليد الأعلم من الأموات بحسب الابتداء؛ للزوم حصر المرجعية في واحد دائماً وهو خلاف الضرورة فنقتصر على صورة وجود الحي أو نقول بجواز تقليد الأعلم من الأحياء وإن كان ما دون الآخرين من الأموات، فحينئذٍ يجب الرجوع الى أعلم الأموات ولا يجب عليه الاحتياط»^(١).

أقول: فيه عدم لزوم التالي، وفي صورة اللزوم لا دليل على فساد

بالضرورة.

أما الأول: فلأنّ التالي منحصر بما إذا كان الأعلّم من الأموات مجتهداً إذا رأي معلوم في جميع المسائل المبتلى بها أو علم تفصيلاً أو اجمالاً بمخالفة الأعلّم من الأموات وغير الأعلّم منهم، وهما بعيدان، فإذا يكون الأعلّم مرجعاً فيما كان له رأي مخالف لجميعهم لا مطلقاً، فحينئذٍ يجوز تقليد الأعلّم وغير الأعلّم دائماً، فيتغيّر المرجع، ويخرج من الانحصار، فيبقى السؤال فيما إذا لم يكن للأموات رأي ونظر في المسائل المستحدثة فهل يحتاط فيها وكيف يحتاط؟ وهل يتبعض الاحتياط وكيف يتبعض؟ وهل يجوز التبعض بحسب أهمية الباب أو الطريق بعد ما بنى على الاحتياط بحسب الطريق في باب الانسداد؟ أسئلة وجوه، أو يرجع إلى الصبي الأعلّم أو المتولّد من الزنا أو الكافر أو المخالف أو الفاسق أو المجنون؟ له وجه بعد ما كان أكثر الشرائط مبنياً على الاحتياط، أو يرجع إلى الفاقدة للشرائط عند التقليد إذا كان واجداً لها عند الاستنباط.

فاتضح الحق وهو الرجوع إلى أعلّم الأموات فالأعلّم، والأعلّم فيما كان له ولهم رأي فيقتصر عليه، وأما في غيره فيرجع إلى الصبي أو المجنون أو المخالف أو الثقة غير العدل أو المتولد من الزنا أو المكبّ على الدنيا، أو العبد أو المتجزي أو المرأة إذا كانوا أعلّم، وإذا كانوا متساويين في العلمية يتخير بينهم، وإذا كان الأعلّم، مثلاً كافراً وغير الأعلّم سيّماً إذا كان قريباً منه في العلمية مؤمناً يقدم غير الأعلّم، وللبحث في صورته والوظيفة فيها مجال واسع، ويجبى البحث فيما إذا قامت الضرورة على عدم جواز تقليد الميت ابتداءً أنّ أيّ الفاقدين يقدم ويرجّح، مثلاً إذا كان المجتهدون الموجودون ثلاثة متساوين في العلم أحدهم صبي والثاني مخالف

والثالث متولد من الزنا، أيهم يقدم: الأول أو الثاني أو الثالث؟ يمكن تقديم الصبي عليها لا الرجوع الى أعلم الأموات مثلاً فافهم وتأمل.

وحيث إنه اخترنا جواز تقليد الميت ابتداءً في صورة التساوي بين الأموات والأحياء أو عدم إحراز الأعلمية بينهم في المسائل التي لكل من الفريقين رأي معلوم، ووجوب تقليد الميت إذا كان أعلم، يجب القول بوجوب تقليد أعلم الأموات في غير المسائل المستحدثة، وأما فيها فيحتاج إن أمكن، وعلى تقدير عدم التمكن منه يتبعض في الاحتياط، وفي البعض الآخر يقلد الفاقد بعض الشرائط مراعيًا الأهم فالأهم؛ فيلزم علينا التعرض لأدلة حرمة التقليد الابتدائي وإبطالها وهي:

١ - ما أفاد السيد الخوئي رحمته الله:

«من أن الأدلة اللفظية للتقليد لا تشملها، فقرله تعالى في آيتي النفر والسؤال ظاهر في كون المنذر حين إنذاره وبيان حكمه وأهل الذكر المسؤول عنه حين السؤال حيًا غير ميت كما هو واضح. ولذا نفصل بين البقاء مع تذكره لفتوى الميت دون نسيانه وبين الابتداء؛ إذ السؤال والإنذار وقعا حين الحياة مع أخذه وتعلمه حينها في الأول و عدمها في الثاني»^(١).

أقول. فيه أن الإنذار والسؤال طريقتان للعلم بالفتوى وهو سبب للعمل على طبقها، فإذا علم المقلد بعد موت المفتي بفتواه من طريق رسالته التي كانت كسافية حين حياته أو من طريق ناقل لها يكفي للتقليد أي العمل على طبقه وهذا واضح

جداً.

وتؤيده بل تدلّ عليه: السيرة العقلانية الحاكمة بكفاية العلم بفتوى المقلّد من أيّ طريق وفي أيّ حالة من الموت والحياة.

٢ - قامت الضرورة الشيعية - خلافاً لإخواننا أهل السنة القائلين بانحصار المرجعية الدينية في الأئمة الأربعة - على عدم الانحصار، مع أنّ اللازم على جواز تقليد الميت ابتداءً ووجوب تقليد الأعلّم في صورة المخالفة وجوب تقليد الأعلّم من الأموات، فتنحصر المرجعية في واحد دائماً، وهو خلاف الضرورة.

أقول: فيه عدم الاستلزام وعدم فساد التالي.

أمّا في الأول: فأولاً: فلأنّ الاستلزام يختص بصورة العلم بأعلمية شخص خاص دائماً و أمّا إذا تشهد البينة من أهل الخبرة على أنّ المحقّق الحلّي عليه السلام أعلم الأموات وتشهد البينة الأخرى منهم على كون الشهيد الأوّل عليه السلام أو النراقي أو البهبهاني عليه السلام أعلم فلا يتحدان ولا ينحصر في الواحد.

وثانياً: إذا كان المشهود عليه بالأعلمية واحداً دائماً، ولكن لم تكن آراؤه موجودة إلا قليلاً مثل الوحيد البهبهاني عند الشاهدين، و آراء الأعلّم بعده موجودة عند شهود الأعلّم التالي، فلا يتحدان دائماً بل يختلفان.

وثالثاً: لا يتفق الكلّ على أعلمية واحد من الأموات في عمود التاريخ، ولو فرضنا الاتفاق على واحد منهم في زمان واحد، فيمكن أن يحصل لأهل الخبرة في زمان ابن إدريس على كون الأعلّم من الأموات الشيخ الطوسي عليه السلام، وفي زمان المجلسي على كون الأعلّم منهم المحقّق الحلّي، وفي زمان الشيرازي الكبير على كون أعلّم الأموات الشيخ الأنصاري عليه السلام، وفي زماننا هذا على أنّ الأعلّم من

الأموات مثلاً الشيرازي رحمته الله، وهذا بخلاف العامة، فإن المرجع عندهم في جميع الأزمنة، الأئمة الأربعة لا غير.

ورابعاً: في صورة التساوي أو عدم إحراز الأعلمية أو عدم المخالفة أو عدم العلم بالمخالفة يتخير العامي، فيأخذ بفتوى أحدهم والآخر بفتوى غيره.

وخامساً: يمكن الاعتقاد بكون الحي مثل الشيخ مساوياً لمحتمل الأعلمية مثل المحقق أو أعلم منه. و يتكرر هذا بحسب الأزمنة المختلفة.

وسادساً: كون أحدهم أعلم في باب العبادات والآخر في باب المعاملات، فلا يتحدان ولا ينحصر في واحد.

وسابعاً: أحدهم المحتمل يفتي كثيراً بالاحتياط والآخر يكون بعده الأعلم ويكون له الفتوى في موارد احتياطات الأول، مثل الآغا ضياء العراقي والنائني و أمثالهما رحمهم الله.

وثامناً: تبقى المسائل المستحدثة التي لا سابقة لها بلا مرجع، فلا بد من الرجوع الى أحد من الأحياء. وغيرها من الأجوبة والإشكالات.

و أمّا عدم فساد التالي: فلاّنه نخرج لضرورة قبح الانحصار بترك الأعلمية مثلاً، ونقول بوجوب تقليد الأعلم الذي كان قبيل زماننا مرجعاً للتقليد مثل الإمام رحمته الله، وهكذا بعد وفات السيد البروجردي رحمته الله بوجوب تقليده أو التخيير بين تقليد الأعلم من الأموات وغيره الأعلم بعده أو عدم لزوم رعاية الاعلمية بينهم، كما لا يخفى وجهه.

**مسألة ٢٣: «العدالة عبارة عن ملكة إتيان
الواجبات وترك المحرمات، وتعرف بحسن
الظاهر الكاشف عنها علماً أو ظناً».**



يقع البحث في مقامات:

الأول: في تعريف العدالة و أن ماهيتها ما هي؟

الثاني: بم تعرف عدالة الرجل والمرأة؟

الثالث: هل يعتبر في تحقق العدالة أو معرفتها، الاجتناب عن الصفات أم لا؟

الرابع: هل يكون منافي المروءة موجباً للخروج عن العدالة وان كان جائزاً

شرعاً أم لا؟

الخامس: مقتضى الأصل العملي في الشبهة المفهومية ماذا؟ هل هو عدم

ترتب آثار العدالة حتى يعلم بالعدالة، أو العكس أو التفصيل؟

فاعلم أنّ العدالة اعتبرت في كثير من الموارد مثل الحكم وإمامة الجماعة، والطلاق والشاهد بحيث اشتهر أنّ الإسلام دين العدل، فتحقيق مفهومها و معرفاتها وما يخلّ بها، من المسائل المهمة الفقهية، بحيث ألف الشيخ الأنصاري رحمته فيها رسالة مستقلة، فيها تحقيقات كثيرة، و وقع منهم الخلاف في تعريفها، وعمده ثلاثة أوجه بل أقوال:

الأوّل: أنّها ملكة توجب إتيان الواجبات وترك المحرّمات الكبائر منها.

الثاني: أنّها إتيان الواجب وترك المحرّمات المنبعثة عن الملكة.

و ذهب الى الأول الشيخ الأنصاري رحمته^(١) و السيد اليزدي رحمته و تبعهما جماعة. وتنظر السيد الميلاني رحمته فيه، و ردّه السيد الخوئي رحمته^(٢).

والفرق بين الأوّل والثاني واضح. فإنّه على الأوّل يكتفي بوجود الملكة الباعثة وان لم يصدر قطّ من المكلف عمل فضلاً عن الواجب و المحرّم مثل المعصوم، وبعض العلماء مثل العلامة والفاضل الهندي و أضرابها فني العدالة عن المعصوم عليه السلام عند أول البلوغ و لحظته غير معقول كاتّصافه بالفسق و نحوه، بخلافه على الثاني فإنّه إذا صدر من المكلف عدّة معتدّ بها من فعل الواجبات وترك المحرّمات بحيث يعلم أنّها منبعثة عن الملكة، يصدق العادل عليه.

الثالث: الاعتدال في جادة الشرع وعدم الانحراف عنها فتتحقق بإتيان الواجبات وترك المحرّمات عدّة معتدّ بها ومستمرّة في أزمنة بحيث يصدق عليه أنّه متلبّس بالاستقامة مثل اللابن والتامر والبقال والنجار.

١- كتاب الطهارة للشيخ، ص ٣٧٣، رسالة العدالة.

٢- الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ٢٥٤ - ٢٧٠.

و ذهب اليه السيد الخوئي رحمته و حمل القول الأول عليه بإرادة قائله من الملكة هذا المعنى، لا الملكة التي من الصفات النفسانية،^(١) إلا أن كلمات القائلين غير قابلة للحمل على ما ذكره فراجع.

و أما المراد من الملكة بما أراده القائل بالقول الأول و الثاني - أي الصفة النفسانية - فلم أجدها إلا في أقرب الموارد، و أما في المجمع والمصباح المنير فهي بمعنى السلطة على الممالك، و لا محذور في عدم تعرضهم لمعنى الملكة بهذا المعنى. و أما العدالة - بالفتح - و عدول - بضم العين والذال - فهو عدل أي مرضي يقنع به ويطلق على الواحد وغيره.

و في المصباح المنير:

«العدل: القصد في الأمور وهو خلاف الجور. يقال: عدل في أمره عدلاً وعدل عن الطريق عدولاً مال عنه وانصرف. والتعادل: التساوي. و عدلته فاعتدل سويته فاستوى. و عدل الشيء - بالكسر - مثله من جنسه أو مقداره و عدله - بالفتح - ما يقوم مقامه من غير جنسه، و منه قوله تعالى: ﴿أَوْ عَدَلْ ذَلِكَ صِيَاماً﴾ و قوله تعالى: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾.

- و نقل صاحب المصباح عن بعض العلماء - أن القدالة صفة توجب مراعاتها الاحتراز عما يخل بالمروءة عادة ظاهراً^(٢).

و في أقرب الموارد:

«و العادل اسم فاعل جمع: عدول؛ كشاهد و شهود و العدل ضدّ الجور و العادل

١ - الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ٢٥٤ - ٢٧٠

٢ - المصباح المنير، ص ٢٩٦ - ٢٩٧

المرضي للشهادة»^(١).

وقد ذهب شيخنا الأنصاري رحمته وجمع ممن تقدمه وتأخر عنه الى القول الأول، أعني كونها ملكة باعثة على إتيان الواجبات وترك المحرمات.

وقد استدل عليه بأمور:

الأول: صحيحة عبدالله بن أبي يعفور قال :

«قلت لأبي عبدالله عليه السلام : بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعلينهم؟ فقال: أن تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان، و يعرف باجتنب الكبائر التي أوعد الله عليها النار، من شرب الخمر والزنا والرياء و عقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك.

والدلالة على ذلك كله أن يكون ساتراً لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته و عيوبه و تفتيش ما وراء ذلك. و يجب عليهم تزكيتته وإظهار عدالته في الناس، ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واظب عليهن و حفظ موافقتهن بحضور جماعة من المسلمين، وأن لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاتهم إلا من علة»^(٢).

١- اقرب الموارد، ج ٢، ص ٧٥٣

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٨٨، ح ١

وتقريب الاستدلال بها يتوقف على مقدمات:

الأولى: أن يكون السؤال عن أمانة العدالة و الدليل عليها بعد وضوح معنى العدالة عند الناس، سواء أكانت هي ملكة نفسانية باعثة على إتيان الواجب وترك المحرمات، أم نفس الواجبات التي يأتي بها وترك المحرمات، لأن الأمر الثاني وإن كان من الأمور المحسوسة التي يعلم بها بالحس ولكن هل اللازم المعاشرة معها طول عمره وطيلة حياته أو برهة معتدّة من الزمان ليلاً ونهاراً وسفراً وحضراً بحيث يستكشف بها كونه فاعلاً وتاركاً في بقية أيام عمره؟

من المعلوم من الشريعة المقدسة عدم اعتبار ذلك. لأنّ العدالة معتبرة في الحاكم وإمام الجماعة والقاضي والشاهد، وهذه الأمور ممّا يحتاج الناس إليها كلّ يوم و وقت في عقودهم و تجارتهم و نكاحهم و طلاقهم. و العلم بها مشكل، لأنّ الإنسان يقدر على إخفاء أعماله السيئة وإظهار الواجبات مدّة طويلة من الزمن. فإنّه جاء في الرواية أنّ رجلاً يهودياً أظهر عدالته طول سفره إلى خراسان بحيث اقتدوا به في صلاتهم مدّة السفر،^(١) و على القاعدة اعتمدوا عليه وفي سائر أمورهم مثل الوصيّة وغير ذلك من الأمور.

فإن كانت الملكة النفسانية فهي أخفى وأصعب اطلاعاً.

فعلى أيّ حال تحتاج العدالة إلى أمانة سهلة يتيسر الوصول إليها لترتيب الآثار عليها، فلو ضوح معنى العدالة وغموض الطريق إليها على أيّ معنى كان

يسأل الراوي عن المعرف الأصولي العرفي لا المنطقي، لأن الثاني لا ثمة عملية مهمة له يعتد بها.

فالظاهر من الرواية أن الصفات المذكورة من الستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان كلها أمارات على العدالة، بحيث يكون العلم بها علماً بالعدالة وطريقاً إليها، مع أن الصفات المذكورة ليست بكل العدالة وتقام أجزائها، بل بعضها؛ فإن سوء الظن ونحوه من الكبائر مع أنه ليس معذوراً نيتها.

مع أنه عليه السلام لم يعين زماناً للصفات المذكورة إن أريد من كف البطن الاجتناب خارجاً عن الحرام، فهل يراد من كف اللسان اجتناباً ما عن ذنوب اللسان؟ فهل يمكن على هذا كون الإنسان في أول بلوغه عادلاً مع أنه كان خارجاً عن المقسم وغير مكلف بشيء، فسوق العبارة في الحديث إلى التخفيف في الأمانة. الصفات المذكورة وإن كانت ظاهرة في الاجتناب عن ذنوب الأعضاء المذكورة إلا أنها أمانة على العدالة ومعرف لها لا نفس العدالة، فحصلت هذه الأمانة وتحققها اجتناب الكبائر فقط دون فعل الواجبات، وجعل اجتناب الكبائر كلها أمانة هي أخف، وهي سعيه في ستر عيوبه كلها بحيث لا يرتكب صغيرة ولا كبيرة متجاهراً بها أمام الناس، فمن لم تره العيون يرتكب ذنباً بأن كان المذنب متسترأ به كان عادلاً، ويجب على الناس تركيته والحكم بعدالته وترتيب آثار العدالة عليه وحرمة هتك سرّه وكشف عيوبه ويجب إظهار عدالته.

ومن التستر التعاهد للصلوات الخمس وحضور الجماعات وعدم الرغبة عنها، فليس السائل ولا الإمام عليه السلام بصدد بيان معنى العدالة أصلاً، لأنها واضحة جداً، ولكن الرواية بعد ما دلت على أن الصفات المذكورة أو التروك المذكورة تدل

على أن العدالة هي ما يستكشف بها - ولا يستكشف بها إلا التقوى في النفس - وخوف من الله تبارك وتعالى واعتقاد بالله واليوم الآخر، ونسبتها للملكة الباعثة على إتيان الوظائف الشرعية.

فعلى هذا يمكن تحققها بدون الأفعال الخارجية في أول البلوغ وعدم تحققها مع إتيان الواجبات وترك المحرمات والاستقامة والاستمرار في جادة الشرع، لعدم انبعائها عن الخوف والرجاء والاعتقاد القلبي.

ويؤيد هذا المعنى من العدالة مضافاً إلى ما ذكر: أن العدالة التي أخذت شرطاً في إمام الجماعة وقبول الشهادة إنما هو بملاحظة كشفه عن الواقع وطريقته إليه، فهل الاستمرار على ترك المحرمات ظاهراً وإتيان الواجبات مجرداً عن الملكة والنية الصادقة يصلح لكشف الواقع - وإن علمنا بأنه لا يترك المحرمات عن الخوف - أم لا؟ وبعبارة أخرى: أنه لا يحصل الوثوق بدينه.

وهذا بخلاف شهادة من له الملكة الباعثة، فإنها سبب للتحرز عن الكذب ومطابقة المشهود به للواقع.

فتحصل أن الأقوى كون ما عبر عنها الشيخ بالصفات معرفاً منطقياً خلاف الظاهر؛ لأن المعرفة المنطقي من الحد والرسم يجب أن يكون مساوياً للمعرف - بالفتح - مع أنه على جميع الأقوال غير مساوٍ، ولأنه على قول الحلّي الاستقامة في جادة الشرع لا تتحقق إلا مع إتيان الواجبات وترك المحرمات كبائرها وصغائرها. والصفات المذكورة كلها ومجموعها ترك المحرمات، فالواجبات وإتيانها خارج عن المعرفة، أعني العدالة، وإن كان المعرفة الملكة الباعثة على الواجبات والمحرمات، فليست الصفات إلا الملكة الداعية إلى ترك المحرمات، وإن كان

المعرّف الأعمال المنبثقة عن الملكة فهي أيضاً غير مساوية، لعدم ذكر انبعاث الواجبات عن الملكة وإن قلنا بأن قوله: «وتعرف باجتناب الكبائر كلها» تنتم للمعرّف الأول - بالكسر - كما لا يخفى.

فكون الصفات أو الأعمال معرّفاً أصولياً و أمانةً على العدالة أظهر. و حيث إنّ هذا المعرّف يصعب العلم به جعل الدليل عليه اجتناب الكبائر، وهو أسهل قطعاً من العلم بتركه جميع محرّمات الاعضاء التي تكون أوسع دائرة. إذ يمكن أن يكون إنسان تاركاً للزنا وشرب الخمر والزّياء، ولا يكون تاركاً لنكاح نفسه ونظيره، وهو أسهل من كشف الملكة قطعاً؛ فإنّ الملكة الباعثة لا يعلم بها إلا بعد مشاهدة اجتنابه عن المحرّمات خوفاً من الله تبارك وتعالى، وإتيانه الواجبات رجاءً لثوابه. فشاهدة الاجتناب العملي منبعثاً عن النية الصادقة وتقوى الله أشكل من اجتنابه المحرّمات الكبائر، والعلم به في السرّ والعلن مستلزم لملازمته ورؤية اجتنابه علماً يعرض له من المحرّمات، بخلاف أن يكون ساتراً لجميع عيوبه، لأنّ كشف هذه الأمانة يحصل بدون المراقبة في السرّ وبدون مشاهدة عدم ارتكابه الذنب متجاهراً به.

فإذا رأى أهل محلّته أنّه لا يرتكب ذنباً في العلن ويحضر الصلاة جماعةً في خمسة أوقات - بدون ارتكاب ذنب - في المسجد مدة معتداً بها فإنّهم يشهدون على عدالته وتقواه بمقتضى الأمانة الأخيرة الدالة على الملكة أو الاستقامة منه في جادة الشرع.

فثبت أنّ العدالة عبارة عن ملكة إتيان الواجبات وترك المحرّمات لا إتيان الواجبات وترك المحرّمات المنبثقة عن الملكة؛ لعدم إمكان الحكم بعدالة المعصوم

أول بلوغه قبل أن يأتي بالواجبات، ويكف عن المحرمات مدة معتدأ بها بحيث يصدق عليه أنه آتٍ بواجباته وتارك للمحرمات مثل اللابن والتامر.

اللهم ألا أن يقال من الواجبات والمحرمات ذواتها لا بصفة الوجوب والمحرمية.

وكذا لا يمكن الحكم بعدالة الصبي من الزهاد والعلماء والفقهاء حين صباوتهم ولحظة بلوغهم كما لا يخفى.

وهذا النقض وارد على القول الثالث، وهو القول بأن العدالة عبارة عن الاستقامة في جادة الشرع بإتيان الواجبات كلها وترك المحرمات، كبائرها وصغائرها.

فانقدح بذلك كله صحة مدعى الشيخ الأنصارى رحمته وضعف القول الثالث والنظر فيما أفاد في معنى الرواية لإثبات مدعاهما، واختلاف استدلالنا مع استدلال الشيخ رحمته فيها إليك مواقع النظر في كلماتها.

أما مواقع النظر في كلمات الشيخ رحمته :

فالأول: قوله رحمته في إثبات كون العدالة عبارة عن ملكة إتيان الواجبات وترك المحرمات: بأن الرواي بصدد السؤال عن ماهية العدالة تفصيلاً بعد العلم بها إجمالاً، وأن الصفات المذكورة من الستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ملكة أو ملكات تشكّل مفهوم العدالة ومعناها المنطقي من الحدّ والرسم. وأوضح المدعى بأشياء: منها كون ما أفاد ظاهر الرواية، وخلافه خلاف ظاهرها.

أقول: ما أدري وكيف أدري أن ما ادّعاه ظاهر الرواية، فإنّ الإنصاف أن العدالة ومفهومها ظاهرة عند العرف سيّما عند ابن أبي يعفور في تلك الأزمنة؛ لأنّ المسلمين من الصدر كانوا محتاجين في نكاحهم وطلاقهم ومعاملاتهم وخصوماتهم وصلاتهم وحكومتهم إلى تشخيص العادل حتى يوقعوا الطلاق والنكاح والبيع والشراء عنده، فكان مفهوم العدالة عندهم واضحاً جداً ومبيناً تفصيلاً.

نعم: كان النزاع بين المسلمين في طريق معرفتها بأنّه هل يكفي الإسلام فقط أو هو والإيمان أو حسن الظاهر حتى فيمن لم يعرف إلى الآن أو يجب أن يعرف باجتناب الكبائر والصغائر كلّها وإتيان الواجبات بل المستحبات المهمة والاجتناب عن منافيات المروءة وهو أصعب الطرق وأقرب إلى الواقع فلا يمس الحاجة إلى الطريق السهلة بمعرفة العدالة، هذا أولاً.

أمّا ثانياً: فلا يمكن أن يكون المعرف المنطقي أخصّ أو أعمّ من المعرف كما اعترف به عليه السلام مع أنّ الصفات المذكورة وملكاها أعمّ من حقيقة العدالة، لأنّه ليس من الملكة الباعثة على إتيان الواجبات عين ولا أثر في المعرف.

لا يقال: إنّ الملكة بسيطة غير قابلة للتجزية مع أنّ الباعثة على إتيان الواجبات لازمة للصفات المذكورة قطعاً.

فإنّه يقال: نمنع الملازمة أولاً، إذ قد يكون الإنسان متحرّزاً عن الكبائر ولا يكون آتياً بالواجبات كما يجري النقض في المحرّمات، فإنّ بعض المسلمين قد يتحرّزون عن الظلم في الأموال والأنفس وشرب الخمر والزنا ولا يتحرّزون عن الغيبة وأمثالها.

وثانياً: أنّها قابلة للتجزية ولو من حيث متعلّقها كما أشرنا إليه آنفاً.

ثانيها: أن المراد من الصفات المذكورة ليس مجرد ملكات فحسب، بل هي مع الأفعال والتروك، فلا يرد إشكال لزوم القول الثاني، أعني الأفعال المنبعثة عن الملكة.

أقول: فيه أن المراد من الصفات المذكورة ليس إلا التجنب عن المحرمات للأعضاء المذكورة صغيرها وكبيرها؛ لأن الكف عن الغيبة والبهتان والزنا ليس مطلق ترك هذه الذنوب، بل الاجتناب عنها مع وجود الداعي والمحرك اليها من شهوة البطن والفرج، غاية الأمر قد يجتنب الإنسان عن الزنا وشرب الخمر خوفاً من الله تبارك وتعالى ورجاءاً لثوابه، وقد يكف خوفاً على عرضه ونحو ذلك.

فعلى هذا لا ينطبق لا على المعنى الأول - أعني الملكة الباعثة - ولا على المعنى الثاني - أعني الأفعال المنبعثة عن الملكة - فلا يمكن أن تكون الصفات عين المعرف، بل لابد أن يكون المراد من الصفات، الأفعال الخارجية لا الملكة مقدماً ومؤخراً وكونها طريقاً ومعرفاً للعدالة.

ومنها: أنه لابد أن تكون الصفات معرفاً منطقياً لا غير، وإلا كانت لغواً وخالية عن الفائدة؛ لأن الظاهر من قوله فيما بعد: وتعرف باجتناّب الكبائر كلّها، طريقة الاجتناب للمعرف الأول، فإن كان المعرف الأول معرفاً أصولياً يكون الثاني معرفاً لمعرف وأمانة على الأمانة ونحن في غنى عن الأول بعد ما يكون الثاني أسهل وأشمل.

وفيه: أنه إذا كان المعرف الأول مما يمكن أن يحصل ولو لطائفة من الناس ولو الأقارب والأحباء فلا يحتاجون إلى الثاني، ويحصل لهم الاطمئنان بعدالته لشدة دلالة بالنسبة إلى الأمانة الثانية.

و يحتمل أن يكون قوله: و تعرف باجتناب الكبائر، أمانة على العدالة في عرض الأمانة الأولى، كما هو أحد الاحتمالات التي احتملها هو هو مثل العلم الشخصي بوثاقة الراوي والظن النوعي المحاصل من عدالته، فسائر الاحتمالات ساقطة ككون قوله: «و يعرف» تنمة للمعرف الأول وراجعاً إلى الستر.

ومنها: أن المراد بالستر في المعارف الأخير غيره في المعارف الأول وإلا لم يعقل أن يكون أحدهما طريقاً للآخر، فالستر في الأول الحياء والعفة وفي الثاني التستر عن الناس والاستحياء من الناس.

وفيه: أن الظاهر وحدة المراد منها وهو الثاني، أعني الاستحياء، ولكن متعلق الأول هو الاستحياء من الله تبارك وتعالى في جميع الذنوب، و متعلق الثاني الاستحياء من الناس وهو أعم، فافهم.

ومنها: أنه يحتمل أن يكون قوله هو: «و تعرف باجتناب الكبائر التي أوعدها عليها النار» معرفاً مستقلاً للعدالة، والضمير راجعاً إلى العدالة إما تنمة للمعرف الأول وإما معرفاً للمعرف الأول.

والثالث: في غاية البعد سواء حمل المعارف على المنطقي أو على الشرعي، أما على الأول فلعدم كون الأمور المذكورة أموراً عرفية متساوية في البيان لمفهوم الاجتناب. فلا يحسن جعله طريقاً إليها أو شارحاً لمفاهيمها. والأول بعيد أيضاً بناءً على المنطقي والشرعي؛ لأنه إن أريد باجتناب الكبائر الاجتناب عن ملكة فليس ذلك أمراً مغايراً للمعرف الأول فذكره كالتكرار، وإن أريد نفس الاجتناب ولو عن ملكة فلا معنى لجعله معرفاً منطقياً بعد شرح مفهومه أولاً بما يتضمن اعتبار الملكة في الاجتناب.

والمحصل: أن جعله معرفاً منطقياً فاسد؛ لأنه إما أن يراد منها معنى واحد وإما أن يراد من كل معنى آخر، و على الأول يلزم التكرار، وعلى الثاني يلزم تغاير الشارحين لمعنى واحد.

وكذا لا يجوز جعله معرفاً شرعياً؛ لأن حاصله يرجع إلى جعل نفس الاجتناب طريقاً إلى كونه عن ملكة، وهذا بعيد لوجهين: أحدهما: أن معرفة الاجتناب عن جميع الكبائر ليست بأسهل من معرفة الملكة، بل معرفة الملكة أسهل من معرفة الاجتناب.

الثاني: أنه جعل الدليل على ذلك كله أن يكون ساتراً لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين، فستر العيوب عن الناس قد جعل طريقاً ظاهراً ومن المعلوم أن جعل الاجتناب الواقعي طريقاً مستدرك، بعد جعل عدم العلم بالارتكاب طريقاً، بل اللازم جعله طريقاً من أول الأمر؛ لأن جعل الأخص طريقاً بعد جعل الأعم مستدرك.

وهذا كما يقال: إن أمانة العدالة عند الجهل بها الإيمان الواقعي، و علامة الإيمان الواقعي عند الجهل بالإسلام، فإن جعل الإيمان طريقاً مستغنى عنه، بل لازم قوله: «حتى يحرم» عدم جواز التوصل بالأمانة الأولى وهو الاجتناب الواقعي، لأنه يتوقف على الفحص عن أحواله.

فثبت من جميع ذلك أن أظهر الاحتمالات المتقدمة هو كونه تنمة للمعروف بأن يجعل المراد من الأول الاجتناب عن المعاصي الخاصة.

وقوله: «تعرف» من قبيل التخصيص بعد التعميم، انتهى ملخصاً. أقول: فيه أن ما استظهره ضعيف غايته ومخالف لظاهر الرواية. إذ الظاهر

رجوع الضمير في قوله: «تعرف» إلى الأقرب فالأقرب سيما مع تفسير العبارة؛ لأنه كان عليه ^{عليه السلام} أن يعطف اجتناب الكبائر كلها على الجملة الأولى بدون كلمة «تعرف».

وأما استبعاده ^{عليه السلام} أمارية إجتناّب الكبائر على المعرف الأول بأن يجعل الاجتناب كاشفاً عن ملكة الاجتناب؛ معللاً ذلك بأن معرفة الملكة أسهل فندفع؛ إذ قلنا آنفاً: إن المراد من الأول ليس ملكة الاجتناب فحسب، بل هي - أيضاً - الاجتناب الملازم للكف والغضّ للذين لها نحو وجود، كما أن الاجتناب كذلك، وإن كان متعلق الاجتناب في الأول أعمّ وأشمل من الثاني بمراتب.

فإنه على الأول يلزم مشاهدة الكف في جميع المعاصي للأعضاء صفاتها جميعاً أو كبائرها وهي كثيرة؛ بأن نراه مثلاً مشتتياً للشراب كافاً عنه، لا تاركاً للشراب فقط.

ولكنه جعل المعرف الثاني على الأول الكف والاجتناب عن الكبائر فقط سيما إذا لم تكن الكبائر أكثر من المذكورات في الرواية، أعني السبع، فليس في البين ملكة أصلاً، لا في الأول ولا في الثاني. وكلّ منها معرف أصولي للأول والثاني. ومعلوم أن العلم بالثاني أسهل؛ لقلته دون الأول، ولعدم اعتبار الملكة في الأول، لعدم كونه معرفاً منطقيّاً.

وأما ما أفاده من أن قوله: والدلالة على ذلك كله على هذا أمارة ظاهرية على الأماره، أعني اجتناب الكبائر كلها، ولا يتصور كون الحكم الظاهري أماره على الأماره الأخص فبعيد غاية. إذ جميع الأمارات والأصول التنزيلية أماره لغوية وعلامة عرفية للواقع، كما يقال: إن الشهادتين دليل على الإيمان والإسلام

عند الشك في وجودهما، فكذلك هنا. لأنه جعل التستر والاستحياء من الناس مع الشك في ارتكابه المحرمات أمانة على عدم ارتكابه المحرمات أو على لزوم ترتيب آثار عدم ارتكاب المحرمات، فعلى هذا تفضل الإمام عليه السلام على المسلمين بذكر ثلاث معرّفات، المتأخر منها أعم من الأول وأخص من الثاني، ولا يكون الثالث تخصيصاً بعد التعميم كما أشار إليه.

والنكته في ذكره الأمارات الثلاثة المتأخرة أمانة على المتقدم - التنبيه على عدم صحة ما توهمه العامة من كون العدالة أمراً خفيفاً يجتمع مع شرب الخمر و الزنا والسماع وغير ذلك، بل العدالة عبارة عن الملكة الباعثة على الواجبات وترك المحرمات.

ولكن التسهيل اقتضى جري الأمر على الاكتفاء بالثالث، أعني تستره عن الناس، فإذا علم اتفاقاً بارتكابه الكبائر في السر، لا يترتب عليه آثار العدالة، بل الحكم دائر مدار الجهل بالواقع. فإذا عصى المسلمون وفتشوا عنه وعلموا بارتكابه المعاصي لم يجز لهم ترتيب آثار العدالة عليه وإن كان الواجب عليهم عدم التفتيش من أول الأمر وإظهار عدالته وتركيبته بين الناس.

فعلى هذا يكون الإمام عليه السلام بصدد بيان أن معنى العدالة ليس كون الشخص على ظاهر الإسلام فقط، بل للعدالة معنى واقعي وهو الملكة الباعثة على إتيان الواجبات وترك المحرمات، ولكن الشارع اكتفى في الظاهر بالكف المذكور أولاً إن أمكن، وإن لم يمكن فبالاجتناب المذكور ثانياً، وإلا فبالأمانة الثالثة، ولا يلزم لغوية الأول والثاني لعدم جواز الاكتفاء بالثالث مطلقاً، بل في صورة عدم التمكن أو صعوبة الأولين، فافهم وتأمل.

ولذا جاء في الحديث:

«كان رسول الله ﷺ... إذا جاء بشهود لا يعرفهم بخير ولا شر قال للشهود: أين قبائلكما؟... ثم يقول: ليذهب كل واحد منكما من حيث لا يشعر الآخر إلى قبائلهما وأسواقهما ومحالهما والربض الذي ينزلانه... أحضر القوم الذي أثنوا عليهما، وأحضر الشهود، فقال للقوم المشين عليهما: هذا فلان بن فلان وهذا فلان بن فلان أتعرفونهما؟ فيقولون: نعم فيقول: إن فلاناً وفلاناً جاء في عنكم فيما بيننا بجميل وذكر صالح انكما قالوا، فإن قالوا: نعم قضى حينئذٍ بشهادتهما على المدعى عليه»^(١)

وأما مواقع النظر في كلمات السيد الخوئي رحمته الله في صحيحة ابن أبي يعفور:

«الأول: استدلال على عدم كون الستر والعفاف الخ، معزفاً منطقياً بأنه كان السؤال عن ماهية العدالة كما هو ظاهر الرواية. فكان الحق أن يقول: الستر والعفاف بدون قوله: ان تعرفوه»^(٢)

ففيه أن السؤال كان عن المعرف للعدالة، فأجاب الإمام عليه السلام عنه: بأن العدالة الستر والعفاف، فإذا عرفت الرجل بالستر فقد عرفت بالعدالة مثل أن يسأل عن البناء حتى يستخدمه للبناء فيجيب بأن تعرفه بالبناء ويشرح البناء ومعناه، واعترف هو بنفسه بما ذكرنا وأوردنا عليه.

«الثاني: أن العفاف والستر ليسا بالملكة، بل عبارتان عن ترك المحرمات الخارجية»^(٣)

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٧٤، ح ١

٢- الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ٢٦٤-٢٦٦

٣- الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ٢٥٩

أقول: فيه إن ترك المحرمات إن لم يكن عن كَفٍّ و عَفَّةٍ و غَضٍّ وعن خوف وتقوى من الله تبارك وتعالى لا يوجب الاعتماد على الشاهد في النكاح والطلاق، فاللازم كون الأمور المذكورة منبعثةً عن حالة نفسانية.

ويلزم على قوله أن يكون جزء الماهية معرّفاً أصولياً لتمام الماهية، وهو باطل، مثل أن يعرف الإنسان بالناطق؛ إذ على مبناء العدالة عبارة عن إتيان بالواجبات وترك المحرمات، فجعل ترك المحرمات أمانة على إتيان الواجبات وترك المحرمات، أو كون الصفات المذكورة معرّفاً منطقياً، فتأمل.

فتحصّل: أن العدالة عبارة عن حالة نفسانية باعثة على العمل بأحكام الشرع وجوباً و حرمةً وليست بإتيان الواجبات وترك المحرمات المنبعثة عن الملكة، ولا إتيان الواجبات وترك المحرمات فحسب وإن لم تنبعث عن الملكة.

ويدلّ على ذلك أمور:

الأول: أنه على الأخيرين يلزم عدم إمكان الاتّصاف بالعدالة في أوّل البلوغ بل قبله، وهو باطل جداً.

الثاني: أن اشتراط العدالة في الشاهد للاعتماد على نقله، ولا يحصل الاعتماد من نفس إتيان الواجبات وترك المحرمات المحتمل إتيانها أو تركها رياءً أو للدنيا وغيرهما من الدواعي الغير الإلهية.

وبالجملة لا مناسبة بين العدالة بهذا المعنى والاعتماد؛ لبقاء احتمال تعمّد الكذب.

الثالث: أن صحيحة ابن أبي يعفور دلّت على أن الكفّ والستر والعفاف أمانة على العدالة، فيتّحد المعرفّ و المعرفّ ولا يكون بين المعرفّ و المعرفّ - ولو الأصولي منه - اتحاد، فتدبرّ.

وقد استدلّ الشيخ على كونها ملكة باعثة بأمر:

الأوّل: أن مقتضى الأصل عند الشك في سعة مفهوم العدالة و ضيقها الاخذ بالقدر المتيقّن و عدم جواز ترتيب آثار العدالة من قبول شهادته والصلاة خلفه والطلاق عنده، وهذا واضح جداً.
وأورد عليه السيد الخوئي رحمته :

«أولاً: بأنّ مفهومها مبين فلا شك في مفهومها فيدفع تقييدها بالملكة بالأصل»^(١).
أقول: إن المدعى أن الشك في أن العدالة هل هي ترك الواجبات والمحرمات مجرداً أو منبعثاً عن الملكة؟ وليس هذا إلا من قبيل الشك في المفهوم؛ غاية الامر يشك في أن الملكة داخلة في المفهوم أم لا ينبعث عنها قيد و الملكة خارجة عنه؟
«وثانياً: بأنّه لا يتم إلا في الآثار التي أخذت العدالة في موضوعها بالقرينة المتصلة وأما ما لا يكون كذلك مثل بابي القضاء والفتوى (بابي القضاء والفتوى والمخصص اللبي) فالأمر بالعكس»^(٢).

أقول: فيه أن الأمثلة من قبيل المتصل العقلي فلا إطلاق في الأدلة أوّلاً

١- الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ٢٥٩

٢- الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ٢٦٠

للانصراف عنه. و ثانياً أنّ مقتضى كون الشرط الوثوق بدينه لا العدالة كالأخبار الواردة في إمام الجماعة حيث اشترط فيه حصول الوثوق بدينه. وأورد عليه السيد الخوئي رحمته :

«بالمنع من عدم حصول الوثوق بدين من نرى أنّه يأتي بواجباته و ينتهي عن المحرمات مدة مديدة و ان لم نعلم بانبعائه من الملكة كما إذا رأينا شخصاً لا يدخل في المواضع التي فيها الحيوان علمنا بخوفه و وثقنا باحترازه»^(١).

وفيه: الفرق بين المقيس عليه والمورد؛ فإنّه إذا رأينا الخوف العلني منه مستمراً نعلم بأنّه خائف من حيوان خاص أو عام، بخلاف ما إذا رأيناه يترك شرب الخمر والزنا ولا نعلم أنه هل لا يشتهي؟ و أنّه هل يتركه خوفاً من الله تبارك وتعالى أم لا؟ فلا نعلم بوجود الخوف في قلبه، ولا تحصل الثقة بدينه.

نعم: يرد على الشيخ: بأنّ عدم جواز الصلاة إلّا خلف من تثق بدينه وارد في العقيدة الدينية لا العدالة والتقوى، فإنّ في الرواية التي جاء فيها هذا التعبير:

«قلت لابي جعفر عليه السلام: إنّ مواليك قد اختلفوا فأصلي خلفهم جميعاً؟ قال: لا تصل إلّا خلف من تثق بدينه»^(٢).

دليل على اعتبار العدالة في إمام الجماعة من باب تكريم العادل لا من باب الطريق إلى الواقع، فيعتبر في إمام الجماعة ما لا يؤثر في طريقيته إلى الواقع مثل عدم الأغلبية ونحوها.

وهذا بخلاف اعتبارها في المؤذن؛ لأنّ أذان الثقة العارف طريق إلى الوقت

١- الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ٢٦١

٢- وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣٨٨، ح ٢

وأمانة على دخول وقت الصلاة.

فالأحسن أن يقال في تقرير هذا الوجه: ما ذكرناه سابقاً من أنه ولو اعتبرت العدالة في الشاهد والقاضي والحاكم ومرجع التقليد وغيرهم، جزءاً للموضوع، ولكنه باعتبار طريقتيه للواقع. ويأتي كلام الشيخ بأنه لا يحصل للإنسان الوثوق بقوله إن كان آتياً بالواجبات وتاركاً للمحرّمات في الظاهر، بخلاف سيرة العقلاء؛ فإنهم لا يعتبرون صحة العقيدة والتقوى الغير المؤثرين في الكشف عن الواقع. فعلى هذا يصح الاستدلال. ولعلّ عدم ذكر صحة العقيدة والإتيان بالواجبات في المعرف الأول من الصحيحة من هذا الباب، و العدالة في إمام الجماعة غير العدالة في الشاهد ونحوه.

وبعبارة أخرى وتقرير أوضح: أن بعد ما كان اعتبار العقائد الصحيحة معتبراً في العدالة بحسب الفتوى والنص، لا يمكن الحكم بعدالة أحد بمجرد إتيان الواجبات بصورها من دون العلم بدواعيها وبواعثها، أعني قصد التقرب المعتبر فيها وترك المحرّمات من دون الكفّ والاجتناب عنها بدون الميل إليها.

ثم إنه لا طريق لنا إلى اعتقاداته الصحيحة مثل الإيمان بالله وصفاته السلبية والإيجابية واليوم الآخر ونبوة محمد ﷺ والولاية بمجرد إتيان الواجبات بأقسامها وترك المحرّمات، وإن قلنا باعتبار العلم بصحة العبادات شرعاً ويكون ترك المحرّمات عن كفّ، ونستكشف من الاستمرار الخارجي على العبادات وترك المحرّمات غلبة أمر الله ونهيه تبارك وتعالى عليه، فاللازم القول باعتبار وجود الحالة النفسانية في الفاعل، وإلا لم يكن عادلاً.

ولا نعني بالملكة إلا هذا، فلا يرد الإشكال على الشيخ؛ إذ القائل يكون

العدالة هي الاستقامة في جادة الشرع لم يلتزم بكفاية الظاهر إلا لكشفها عن الملكة. والقائل بكون العدالة ملكة لم يلتزم بكشف الاستمرار عن الملكة، بل التزم بكشف الستر ومنه التعاهد في الصلوات الخمس بالحضور في جماعات المسلمين. ولعل هذا أخف مما التزم به المخالف، فليس البحث في الكاشف بل في المنكشف. فالسيد الخوئي رحمته الله يقول بظهور العدالة بمعنى الكلمة من استمرار الشخص على الواجبات وترك المحرمات مطلقاً.

ويقول الشيخ بأنه يكفي الستر وعدم ارتكابه المحرام وحضوره في الجماعات في كشف العدالة، ولكنها يتفقان على كون المنكشف عبارة عن اعتقاده بالعقائد الحقّة، وملكة باعثة على إتيان الواجبات بوجهها وترك المحرمات والكف عنها لكونها منهيّاً عنها من الله تبارك وتعالى.

فصرّح روايات باب شرائط إمام الجماعة في الوسائل: أنه لا تجوز الصلاة خلف من لا يعتقد بالعقائد الصحيحة وإن كان مستقيماً في جادة الشرع بحسب الظاهر.

كما في رواية الجعفي: قلت لأبي جعفر عليه السلام:

«رجل يحب أمير المؤمنين عليه السلام ولا يتبرأ من عدوه ويقول: هو أحب إليّ ممن خالفه.

فقال: هذا مخلط وهو عدو، فلا تصلّ خلفه ولا كرامة إلا أن تتّقيه»^(١).

وكذا قوله: «لا تصلّ خلف المجهول»^(٢) وقوله: «لا تصلّ إلا خلف من تتق

١- وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٢٨٩، ح ٣

٢- وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣٩٦، ح ٢

بدينه» (١).

ومعلوم أنّ الإنسان لا يثق بدين من يأتي بظاهر الواجبات ويترك المحرمات ولو مستمراً، وعلى فرض الوثوق والعلم بدينه يعلم أنّ العدالة عبارة عن الملكة الباعثة.

ثمّ إنّنا لم نجد من الفقهاء القول بكون العدالة هي الاستقامة في جادة الشرع بمعنى إتيان الواجبات وترك المحرمات والكف عنها، عن خوف وتقوى من الله تبارك وتعالى بدون الاعتدال في الدين والمروءة.

فان الشيخ رحمته الله بعد ما ذكر أنّ العدالة في اللغة أن يكون الإنسان متعادلاً الأحوال متساوياً، وفي الشريعة من كان عدلاً في دينه وعدلاً في مروءته وعدلاً في أحكامه. فالعدل في الدين أن يكون مسلماً لا يعرف شيئاً من أسباب الفسوق، وفي المروءة أن يكون متجنباً للأموال التي تسقط المروءة، إلى آخر ما ذكره، انتهى موضع الحاجة.

و أول من قال بهذا القول - حسب ما نقله الشيخ الأنصاري - الحلّي في السرائر، حيث قال:

«حدّ العدل هو الذي لا يخلّ بواجب ولا يرتكب قبيحاً».

و من محكي الوسيلة حيث ذكر في موضع منه: «أنّ العدالة في الدين الاجتناب عن الكبائر وعن الإصرار على الصغائر».

و من محكي أبي الصلاح حيث حكى عنه أنّه قال: «إنّ العدالة شرط في قبول

الشهادة، و يثبت حكمها بالبلوغ و كمال العقل و الإيمان و اجتناب القبائح أجمع». و عن المحدث المجلسي و المحقق السبزواري: أنَّ الأشهر في معناها أن لا يكون مرتكباً للكبائر و لا مصراً على الصغائر، و ظاهر هذا القول أنها عبارة عن الاستقامة في أفعاله و تروكه من دون اعتبار لكون ذلك عن ملكة^(١).

فهل ترى فيهم من يصريح بعدم اعتبار الاعتقادات الحقّة في مفهوم العدالة أو يعتبر مضافاً إلى الترك الخارجي للكبائر، انبعثه عن خوف الله تبارك و تعالى، بل عن الكفّ و العفاف المعلوم اختلافهما مع مجرد الترك؟! فهذا قول حادث جديد من السيّد الخوئي رحمته الله لم ينقل عن أحد قبله. و هذا ليس بمهم، إنّما المهمّ ثمرته العملية. إذ لا إشكال في لزوم ترتيب آثار العدالة عند اجتناب الكبائر ولو عن غير الخوف و التقوى، بل عند الستر من الناس الشامل لحضوره في جماعات المسلمين.

وكذا لا ينبغي الارتياح في أنّ ما اعتبره هو من باعثة الخوف و الرجاء في العدالة لدلالة الاستقامة في جادة الشرع على وجود حالة نفسانية باعثة على التقوى العملي، فالشيخ و من يحدو حدوه في اعتبار الملكة لا يعتبر أكثر من هذا، إذ المتيقّن من الملكة أو الحالة النفسانية هو الخوف المستكشف من تركه المحرّمات و الاجتناب عن الكبائر، كما في صحيحة ابن أبي يعفور، فلا يعتبر أزيد من هذا سيّما في عدالة إمام الجماعة و الشاهد.

وما يستفاد من رواية الاحتجاج^(٢) من اعتبار أزيد من هذا، محمول على

١- كتاب الطهارة للشيخ، ص ٤٠٢. رسالة العدالة.

٢- وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣٩٤، ح ١٤

عدالة الإمام والحاكم والقاضي، أو على ما إذا أريد إيداع الأمانة ونحوها عنده.
وأما إذا أريد من القول الثالث ما اختاره المجلسي والسبزواري رحمتهما من
كونها الاجتناب عن الكبائر وعن الاصرار على الصغائر، فيرد عليه ما أورد عليه
الشيخ وغيره من أن ذلك أمارة أو معرف أصولي عند الشك، كما في صحيحة ابن
أبي يعفور، فإذا علمنا بعدم الملكة أو الخوف الباعث سقطت عن الحجية، وأن
العدالة عبارة عن الستر والكفاف والعفاف، فلا يستكشف باجتنب الكبائر هذه
الحالة النفسانية، وأن قوله عليه السلام: «لا تصل إلا خلف من تثق بدينه» ^(١) يدل على
كون المعيار إحراز الدين والوثوق بدينه.
واعلم أنه التزم السيد الخوئي رحمته:

«بكون العدالة عبارة عن إتيان الواجبات صحيحة وترك المحرمات. أي الكف عنها
خوفاً من العقاب ورجاءاً للثواب؛ إذ العدالة عبارة عن الاستقامة في جادة الشرع
بحيث صارت الأعمال له كالطبيعة الثانوية، فمن استقام في جادة الشرع بما ذكره من
الأفعال والتروك فقد اعتدل. ويجوز ترتيب آثار العدالة عليه من الصلاة خلفه
وقبول شهادته، وحيث إن العلم بذلك متوقف على المراقبة التامة والمعاينة معها
حتى يراه في جميع الأيام والساعات في حال الطاعة جعل لها الشارع معزفاً أسهل منها
بكثير، مثل ما إذا رأيناه لا يرتكب ذنباً جهاراً بل يأتي به خفاءً ويتستر من الناس
وينكر الارتكاب ويقول لم أفعله ولم ارتكبه، فهو من الستر والعدالة يجب على
المسلمين إظهار عدالته وتركيبته» ^(٢).

١- وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣٩٥، ح ١

٢- الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ٢٧٠

بخلاف الشيخ والمشهور؛ فإنهم يقولون: إنّ العدالة عبارة عن الملكة، أي الحالة النفسانية الباعثة على ما جعله عدالة من إتيان الواجبات والكفّ عن المحرّمات.

يرد على السيد الخوئي رحمته أمور :

الأوّل: يلزم أن لا يكون المعصوم في أوّل لحظة من البلوغ لا عادلاً ولا فاسقاً كما هو واضح.

الثاني: يلزم خروج العقائد الحقّة عن مفهوم العدالة، ويكون جميع أهل الملل والنحل عدولاً؛ إذ لا يعتبر فيها الصّحة الواقعية، بل يكفي فيها الصّحة باعتقاده، وهو بعيد غايته، ويكون خلاف ارتكاز المشرّعة وسيرتهم، فإنهم لا يصلّون خلف مثل هذا الشخص المنكر للعقائد والمعارف الحقّة، وإن اعتبرنا الصّحة الواقعية، خرج كثير من المؤمنين؛ لأنّه لا سبيل للناس إلى الصّحة الواقعية إلا بالاجتهاد والتقليد اللذين يؤدّيان إلى اختلاف الناس.

الثالث: سلّمنا إمكان العلم بصدور الواجبات كلّها وكفّ المحرّمات عن أحد بل سهولته يعبرّ عن ثبوت العدالة بظهور عدله، فيعلم أنّ العدالة ما وراء الأعمال الخارجية من عدم الظلم عند المعاملة وعدم الكذب عند التحديث وعدم الخلف عند المواعدة.

وما ذكرناه مرتبط بعالم الثبوت لا الإثبات؛ فإنّ القائل بالملكة يكتفي بما لا يكشف جزماً عن الملكة، ولا يعتبر كشفه القطعي مثل التسترّ عن الناس، فافهم.

ويؤيد هذا المعنى: ما رواه يونس بن عبد الرحمن عن بعض رجاله عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«سألته عن البيّنة إذا أقيمت على الحق، أيحلّ للقاضي أن يقضي بقول البيّنة؟ فقال: خمسة أشياء يجب على الناس الأخذ فيها بظاهر الحكم: الولايات، والمناكح، والذبائح، والشهادات والأنساب، فإذا كان ظاهر الرجل ظاهراً مأموناً، جازت شهادته ولا يسأل عن باطنه»^(١).

و برؤيته على الاستقامة مدّة معتد بها نكتشف بقاءه على تلك الحالة في مستقبل زمانه، ويكون متحرّزاً عن الكذب في إخباره وشهادته، فهل يفيد هذا التحرّز من الأفعال الماضية والتالية تركاً وفعلاً أو من حالة نفسانية حاصلة من مزاوله الواجبات وترك المحرّمات التي أوجبت رسوخ الخوف الباعث في النفس بحيث يطمأن بكونه رادعاً لارتكاب المحرام أو الكذب؟ الوجدان يحكم بالثاني وإن كان الاستناد إلى الأعمال والتروك صحيحاً بعناية التجوّز والسببيّة.

فإنّ حالة التقوى إمّا حاصلة من الخوف والرجاء اللذين يكونان سببين لإتيان الوظائف الدينية، وإمّا حاصلة منها والأعمال التي أوتي بها خوفاً من الله تبارك وتعالى.

فعلى أيّ حال، المؤثر هو الحالة النفسانية فحسب، ومع وجوده يطمأن بقوله ودينه ويوثق به وبأمانته، فالمستحقّ لاسم العدالة هي الحالة النفسانية الباعثة مع الأفعال الواجبة والتروك المحرّمة.

الرابع: يعرف من بعض الروايات مثل رواية الاحتجاج وغيرها: أنَّ إتيان العبادات على وجهها وترك الحرام والدنيا لا يجوز الاعتماد عليه في الأمور المستقبلية خوفاً من عثرته عند الرئاسات واللذات الباطلة محتجاً بأنه يمكن أن لا يقدر على كف النفس عن الرئاسات الباطلة فيعدل عن جادة الشرع.

فموضوع الآثار هي الحالة الرادعة عن ترك الزهد وغلبة الهوى فيما بعد، كما قال الإمام عليه السلام:

«لا تنظروا إلى طول ركوع الرجل وسجوده، فإنَّ ذلك شيء اعتاده، فلو تركه استوحش لذلك، ولكن انظروا إلى صدق حديثه وأداء أمانته»^(١).

فهذا الكلام منه يدل على أنَّ طول الركوع والسجود لا يدل على صلاحه حتَّى يطمأن به في الحال والمستقبل، وكذا رواية سماعة بن مهران^(٢).

هل الصغيرة قاذبة في العدالة أم لا؟

والمعروف المشهور بل الأشهر أنَّ ارتكاب الصغيرة لا يضرُّ بالعدالة إلا إذا أصرت عليها، كما في كلام المجلسي والمحقق السبزواري عليهما السلام في محكي الشيخ الأنصاري عليه السلام.

واختار السيد الأستاذ الخوئي عليه السلام خلاف ذلك، فقال بكون الصغيرة مضرّة بالعدالة.

١- وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٢١٨، ح ٣

٢- وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣٩٣، ح ٩

والتحقيق القول الأول، ويدل عليه وجوه:

الأول: أنه بعد ما بنينا أن العدالة هي الحالة النفسانية الباعثة على ملازمة التقوى دون الاستقامة في جادة الشرع بإتيان الواجبات كلها وترك المحرمات كلها صغيرها وكبيرها، ولم نعتبر أشد مراتب التقوى، مثل ما في رواية الاحتجاج حملاً لها على الاستحباب أو اختصاصها بالمحاكم أو القاضي، بل اكتفينا بوجود ما يكون فرداً من الخوف والرجاء الباعثين على الاستقامة في جادة الشرع، وكانت مراتبها مختلفة شدة وضعفاً، وكان مرتكب الكبائر إذا تعقبتها التوبة كمن لم يرتكب شيئاً، ودل قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آتَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾^(١) على عدم منافاة ارتكاب الكبائر مع تعقبها بالتوبة والندامة وكانت الصغائر والسيئات مع اجتناب الكبائر كلها مكفرة معفوة. وكان العلم أو الظن بعدم مقاومة الشخص في بعض الأزمنة الآتية في مقابل الرئاسات الباطلة والذات الدنيوية غير مضر بالعدالة، نعلم بجواز الاكتفاء بالحالة النفسانية الباعثة على اجتناب الكبائر التي منها الإصرار على الصغائر.

والدليل على ذلك كله: أن العدالة شرط لإمام الجماعة في مسجد القبيلة والمحلة والمسجد الجامع، وصلوات الجماعة التي تقام في كل يوم وفي كل وقت وفي كل صقع وفي السفر والحضر، واعتبر فيه ذلك الوصف حتى لا يخون بترك القراءة والأذكار الإخفائية وقصد التقرب بالصلاة والجماعة، وحتى لا يكون الشفيع بين

المأموم والربّ تعالى من يرتكب القبائح ونحوها، ويحصل هذا ويوثق بدينه بأقلّ من ارتكاب الصفائر مرّة واحدة.

وحديث الرجل الذي يتطلّع على دار جاره وينظر إلى امرأته^(١) غير منطبق على ما نحن فيه، لأنّه مصرّ على الصفائر بتطلّعه مرّة ونظره إلى داخل دار جاره وإيقاع النظر مكرّراً على عوراته مرّة ثالثة.

فافرض رجلاً ينظر مرّة إلى امرأة حسناء ولا يديم النظر ولو خوفاً من الناس؟ فهل تجد من نفسك أنّه لا يصلح لإمامة الجماعة مع أنّه يخاف الله تبارك وتعالى بحيث يجتنب الكبائر كلّها وتكرار الصفائر؟!

فإن اعتبرت العدالة طريقاً إلى الواقع وإلى تحرّزه عن الكذب فالحالة التي هي فيه كافية للوثوق بتحرّزه عن الكذب وترك الصلاة وإبطائها بالرياء وغيره، وإن اعتبرت موضوعاً لتشريف العادل وتعظيمه في المجتمع بتقديمه إلى الصلاة وجعله إماماً لهم، فهذا الشخص مستحق للكرامته، لكونه متّقياً ومراعياً لأحكام الشريعة المقدّسة بكمالها إلّا ما قلّ وضعف.

وهكذا في الشاهد عند الطلاق وعند رؤية الهلال، والدين، وسائر الأمور؛ فإنّ من يخاف الله تبارك وتعالى بحيث يجتنب أكل الحرام والرشا والزنا وشرب الخمر والكذب ويوثق بإخباره وشهادته، وإن علمنا بنظره - على وجه الحرمة - إلى امرأة حسناء مرّة واحدة.

مضافاً إلى أنّه إن اعتبر أكثر من هذه المرتبة لاختلّ النظام قطعاً ولأضيعت

الحقوق وتركّت صلاة الجماعة ولحُرْم المؤمنون من حضور الجماعات والجمْع والأعياد في أقطار الأرض مشارقها ومغاربها، ويصدق على مثل هذا الشخص: العفيف والمأمون والخير والصالح والمتقي والعاقل قطعاً.

ولذا لم نقل بالاكْتفاء بمن كان مستقيماً في جادة الشرع بإتيان الواجبات بأقسامها وبترك جميع المحرّمات حتى صغائرهما من دون العلم بحالة الخوف الذي يدعو هذا الشخص إلى فعل الواجبات وترك المحرّمات.

و أمّا ما اختاره السيد الخوئي رحمته الله فقلنا: إنّه جائز وكافٍ لترتيب آثار العدالة لاستكشافها عن الحالة الباعثة وإن لم نقل بكونها مسماة بالعدالة، وقلنا إنّها الاستقامة العملية في جادة الشرع.

وظنّي أنّ المجلسي والسبزواري والحلي رحمهم الله ومن ينسب إليه هذا القول لم يقصدوا ظاهر الكلام في معنى العدالة وماهيّتها بل لكاشفية الاجتناب عن الكبائر، ولذا أضاف بعضهم إليها البلوغ والكمال والعقل والدين والمروءة، فالعدالة بمنزلة الإسلام والإيمان، حيث عبّر عنه بأنّ «الإيمان هو الإقرار باللسان وعقد في القلب وعمل بالأركان»^(١) ومع ذلك لا يخلّ بالإيمان ترك العمل بالأحكام، فإنّ للإيمان مراتب، كما أنّ للتقوى مراتب، فكما يقع اسم الإيمان على مرتكب الصغائر لا الكبائر حقيقة يقع اسم العدالة على مرتكب الصغيرة مرّة واحدة حقيقة. فكما يحمل قول عليّ عليه السلام^(٢) على أعلى مراتب الإيمان، يحمل قوله في صحيحة ابن أبي يعفور: «الستر والعفاف وكفّ البطن والفرج واليد واللسان». أو قوله:

١- الاصول من الكافي، ج ٢، ص ٢٧، ح ١

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٩٥، ح ٢٣

«والدلالة على ذلك كله أن يكون ساتراً لجميع عيوبه»^(١) على العدالة الكاملة إن كانا شاملين للصغائر.

ويمكن أن يقال بانصرافها عن الصغائر، فلنتعرض لما أورد على القول بعدم اعتبار ترك الصغيرة في معنى العدالة ولما استدلّ به لهذا القول.

الثاني: أن الصغائر مورد لعفو الله سبحانه؛ لقوله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾^(٢).
وأجاب عنه السيد الخوئي رحمه الله:

«أولاً: بأنه لا ينافي العفو والتكفير كونها ذنباً ومعصيةً ومنافيةً للعدالة؛ إذ هي عبارة عن الاستقامة في جادة الشرع والمرتكب لها غير مستقيم.

وثانياً: هب أن العفو مانع عن الفسق إلا أنه لا سبيل لنا إلى إحراز ذلك؛ إذ المعتبر الاجتناب عن الكبائر دائماً لا آناً.

لا يقال: إن استصحاب عدم ارتكابه الكبائر طيلة حياته هو المحقق لشرط العفو عن الصغائر، فأجاب عنه أن هذا الاستصحاب يفيد في الواجبات عكسها»^(٣).

أقول: فيه أن الآية الشريفة المذكورة تدلّ على مغفورية الصغائر من أول الأمر بشرط اجتناب الكبائر من قبل ومن بعد، فمن ارتكب صغيرةً أول بلوغه لا يؤخذ بما بشرط الاجتناب عن الكبائر في مستقبل عمره.

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٨٨، ح ١

٢- النساء: ٣١

٣- الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ٢٧٣ - ٢٧٤

وبالجملة من اجتناب الكبائر في تمام عمره يدخل مدخلاً كريماً، أعني الجنة، ولا يحاسب على ما ارتكبه من الصغائر طيلة حياته، وهذا مما لا إشكال فيه، ولا يشكل بلغوية الأمر والنهي بعد مغفورية الذنب، كما لا يشكل بكون الذنوب كلها صغيرة وكبيرة معفوة بالتوبة والندم كما قيل.

ونظير المقام ما قيل في باب الظهار من الرواية والفتوى: «بأنه ذنب مغفور»^(١). قال الله تبارك وتعالى: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ والَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَلِكَ تَوْعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ^(٢). وإن قال صاحب الجواهر رحمه الله:

«ولكن قيل وإن لم نتحققه لأحد من أصحابنا: لا عقاب فيه لتعقيبه بالعفو»^(٣).

وفي الرواية الشريفة قال زرارة: قلت لأبي جعفر عليه السلام:

«إني ظاهرت من أم ولدي ثم وقعت عليها ثم كفرت، فقال: هكذا يصنع الرجل الفقيه إذا وقع كفر»^(٤).

وقال الزيات: قلت لأبي الحسن عليه السلام:

«إني ظاهرت من امرأتي، فقال: كيف قلت؟ قال: قلت: أنت علي كظهر أمي إن فعلت

١- وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٥٠٦، ح ٢

٢- المجادلة: ٢- ٣

٣- جواهر الكلام، ج ٣٣، ص ١٢٩

٤- وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٥٢٩، ح ٢

كذا وكذا، فقال: لا شيء عليك ولا تعد»^(١).

فيمكن أن تكون الصغيرة مثل الظهار ذنباً مغفوراً من أول الأمر بشرط تقدم اجتناب الكبائر وتأخره، ولا يقاس هذا بالموالي العرفي الذين لا يعاقبون عبيدهم حتى على الكبائر، ومع ذلك يعدّ العبد المرتكب خارجاً عن طاعة مولاه، لأنّ أولئك الموالي وإن لم يعاقبوا عبيدهم خارجاً، إلّا أنهم يرونهم مستحقين للعقوبة ويعدّونهم فسقة ومتمردين، بخلاف ما هنا؛ فإنّ الله تبارك وتعالى على الفرض لا يحاسبه على ارتكاب الصغائر ولا يراه مستحقاً للعقوبة و الأمر والنهي موجودان مجالهما إلى آخر العمر، فمن لم يكن مجتنباً الكبائر يؤاخذ على الصغائر أيضاً دون من اجتنب الكبائر.

فظهر ممّا ذكرنا صحّة الاستدلال به على ثبوت العدالة لمن اجتنب الكبائر كلّها وإن ارتكب صغيرة من دون الإصرار عليها أو المداومة عليها، فمن كان عازماً على اجتناب الكبائر من أول الأمر و ارتكب صغيرة أو صغيرتين، وكان في نفسه الخوف والرجاء والتقوى الإلهي بهذا المقدار، كان عادلاً، ولا يعتبر إحراز اجتناب الكبائر طيلة حياته، حتى يقال في صورة عدم الإحراز يشك في ثبوت العدالة، فلا تترتب آثارها، أو يقال بعدم إمكان إحراز الاجتناب إلى آخر العمر بالاستصحاب، لأنّ الاستصحاب جارٍ في ترك المحرّمات، للعلم بوجودها الآن والشك في بقائها إلى آخر العمر، ولا بأس به.

وأما إتيان الواجبات فالاستصحاب فيها أيضاً يفيد تركها إلى آخر العمر.

فالعدالة مشكوكة؛ وذلك لأنّ العدالة عبارة عن الملكة الباعثة على إتيان الواجبات فيما بعد وترك الكبائر إلى آخر العمر ولو مع إتيان صغيرة.

فعلى هذا التمسك بالآية في عدم إضرار الصغائر بالعدالة لا بأس به إن قيل، فبناءً على الاستدلال بالآية الشريفة لا فرق بين ارتكاب الصغيرة الواحدة و الإصرار عليها.

فإنّا نقول أولاً؛ الآية الشريفة تقيّد بآية أخرى في سورة آل عمران: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ * أُولَٰئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَجَنَّاتُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾^(١).

فتدل الآية بعد التقييد بأن الاستغفار لا يفيد مع الإصرار، فكذا اجتناب الكبائر لا يفيد مع الإصرار.

وثانياً: ما رواه في العيون بسند صحيح حيث «عدّ الكبائر وعدّ الإصرار على الصغائر منها»^(٢) وكذا غيرها من الروايات «فإنّه لا كبير مع الاستغفار ولا صغير مع الإصرار»^(٣).

وما رواه في تحف العقول:

١- آل عمران: ١٣٥-١٣٦

٢- وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٦٠، ح ٣٣

٣- وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٤٦، ح ٨؛ ص ٢٦٨، ح ٣

«و الإصرار على الذنب أمن لمكر الله ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون»^(١).

وثالثاً: ما ذكره المحقق الهمداني رحمته الله:

«أنه بعد ما ذهب إلى أن العدالة هي الاستقامة في جادة الشرع، وأن ارتكاب المعصية خروج عن جادته. ولم يفرق في ذلك بين الكبائر والصغائر، فصل في الصغائر بين ما كان صدورها عن عمد والتفات تفصيلي إلى حرمتها فإنها حينئذ كالكبائر قاذحة في العدالة، وبين ما إذا صدرت لا عن التفات إلى حرمتها، كما إذا صدرت غفلة أو لعذر من الأعذار العرفية، وذكر أنها غير قاذحة في العدالة وقتئذ.

وحاصل ما ذكره في تقريبه (موضحاً) أن ارتكاب الصغائر قد يكون مع العمد والالتفات إلى حرمتها وكونها معصية من دون أن يكون هناك أي عذر من الأعذار العرفية من خجل أو حياء ونحوهما.

ولا شبهة أنه حينئذ يوجب الفسق والانحراف عن جادة الشرع، فهو منافٍ للاستقامة فيها. وقد يكون ارتكابها مستنداً إلى عدم الالتفات إلى حرمتها حال الارتكاب، لأن الذنوب التي ليست في نظر الشرع كبيرة، قد يتساهلون في أمرها فكثيراً ما لا يلتفتون إلى حرمتها، أو يلتفتون إليها، إلا أنهم يكتفون في ارتكابها بأعذار عرفية مسامحة، كترك الأمر بالمعروف، والخروج عن مجلس الغيبة ونحوها حياءً، أو لاستدعاء صديق ونحوها، مع كونهم كارهين لذلك في نفوسهم.

والظاهر عدم كون مثل ذلك منافياً؛ لأتصافه بالفعل - عرفاً - بكونه من أهل السر والعفاف والخير والصلاح وغير ذلك من العناوين المعلق عليها قبول شهادته في

أخبار الباب.

وأما الكبائر مثل الزنا واللواط وشرب الخمر وقتل النفس ونظائرها مما يرونها كبيرة، فإنها غير قابلة عندهم للمسامحة، ولا يقبلون فيها الاعتذار بالأعذار العرفية من خجل واستدعاء صديق ونحوهما.

فالذي يعتبر في تحقق وصف العدالة أن يكون الشخص مجتنباً عن كل ما هو كبيرة شرعاً أو في أنظار أهل العرف.

وكذا الصفات التي يؤتى بها مع الالتفات إلى حرمتها من غير استناده إلى شيء من الأعذار العرفية، دون الصفات التي لا يلتفت إلى حرمتها أو يستند ارتكابها إلى معذور عرفي، فإن تلك المعصية كلا معصية بالنظر العرفي وتسامحاتهم، حيث إن مفهوم العدالة والفسق كسائر المفاهيم التي يغتفر فيها التسامحات العرفية، كما في إطلاق الصاع من الحنطة على الحنطة المدفوعة فطرة، المشتمة على شيء يسير من تراب، أو تبين، ونحوه، مما يتسامح فيه.

وإطلاق الماء على ما ليس بماء خالص حقيقة؛ لاختلاطه بشيء من الملح أو غيرها، والذهب على ما امتزج بغيره من الصفر ونحوه مما يخرج عن الخلو، إلى غير ذلك مما يراه العرف مصداقاً لشيء - توسعة في المفهوم - مع أنه ليس بمصداق له عقلاً وحقيقة.

وعلى الجملة إن حكمهم متبع في تشخيص موضوعات الأحكام وإن كان مبنياً على هذا النحو من المسامحات الغير الموجبة، لكون الإطلاق مجازياً في عرفهم.

اللهم إلا أن يدل دليل شرعي على خطأهم في مسامحتهم، كما في الكبائر التي يستصغرها العرف ويتسامحون في أمرها، أي يرونها صغيرة، كالكذبة في مقام المزاح

أو الغيبة أو غيرها يعدّونه صغيرةً لدى العرف، وهو من الكبائر واقعاً؛ فإن ارتكاب مثلها موجب للفسق والانحراف، وتلك الموارد من باب تخطئة الشرع للعرف، وهذا بخلاف الصغائر، لما عرفت من أنه من باب التوسعة في المفهوم، والأنظار المسامحة العرفية متبعة فيها كما مرّ^(١).

ولا يخفى أن ما أفاد **تَهْنَكُ** لا يرجع إلى محصل، وذلك لأن العدالة بمفهومها أمر يعرفه كلّ عارف باللسان، وأنها - كما بيّناه - عبارة عن الاستقامة العملية في جادة الشرع، والأنظار العرفية، وتسامحاتهم إنما تتبع في مفاهيم الألفاظ، فإن التوسعة والتضييق في استفادة المفاهيم من ألفاظها راجعان إلى العرف، ومن هنا ترتب آثار الماء على المياه الممتزجة بالزاج والمحصّ وغيرهما ممّا لا يخلو منه الماء عادة، وكذا آثار الذهب على الممتزج من الذهب وغيره، وذلك لأن مفهوم الماء والذهب عند إطلاقهما أعم من الخالص والمخلوط بغيرهما بمقدار يسير.

وأما تطبيق المفاهيم العرفية على مصاديقها ومواردها فلم يقدّم فيه أيّ دليل على اعتبار النظر العرفي وفهمه.

وقد ذكرنا أن مفهوم العدالة أمر يعرفه أهل اللسان، ومع وضوح المفهوم المستفاد من اللفظ لا يعبأ بالتسامحات العرفية في تطبيقه على مصاديقه.

ومن هنا لا يعتنى بتسامحاتهم في المفاهيم المحددة كثمانية فراسخ في السفر الموضوع لوجوب القصر في الصلاة، وسبعة وعشرين شبراً في الكرّ ونحوهما، حيث يعتبر في القصر أن لا تكون المسافة أقلّ من ثمانية فراسخ ولو بمقدار يسير لا

يضرّ في إطلاق الثمانية لدى العرف. وكذا يعتبر في الكثر أن لا يكون أقلّ من سبعة وعشرين شبراً ولو بإصبع، وهكذا.

ومن محكمي الوسيلة حيث ذكر في موضع منه:

«أنّ العدالة في الدين الاجتناب من الكبائر ومن الإصرار على الصغائر».

ومن محكمي أبي الصلاح حيث حكى عنه: أنّ العدالة شرط في صحة الشهادة على المسلم ويثبت حكمها بالبلوغ وكمال العقل والإيمان واجتناب القبائح أجمع.

وعن المحدث المجلسي والمحقق السبزواري: أنّ الأشهر في معناها أن لا يكون مرتكباً للكبائر ولا مصرّاً على الصغائر»^(١).

وأما الإصرار على الصغائر فهو مبنيٌّ على أن المعاصي صغائر وكبائر، كما هو المشهور. بل في مفتاح الكرامة «نسبته إلى المتأخّرين قاطبة»^(٢).

وحيث إنّ مفهوم العدالة أمر غير خفي فلا مناص من أن ينطبق ذلك على مصاديقه انطباقاً حقيقياً عقلياً، ولا يكفي فيه التطبيق المسامحي العرفي بوجه.

وعلى هذا نقول: إذا كان ارتكاب الصغيرة لا عن عذر وغفلة، فلا شبهة في أنّه يوجب الفسق والانحراف، ويمنع عن صدق الخير والعفيف والكاف بطنه وغيرها من العناوين الواردة في الاخبار.

وأما إذا كان من غفلة فلا كلام في أنّ ارتكابها غير مضرّ بالعدالة، لأنّه من الخطأ المرفوع في الشريعة المقدّسة من دون فرق في ذلك بين الكبائر والصغائر. وأما إذا كان عن عذر عرفي، فإن بلغ ذلك مرتبة يراه الشارع أيضاً عذراً في

١- كتاب الطهارة للشيخ الأنصاري، ص ٤٠٢. رسالة العدالة.

٢- مفتاح الكرامة، ج ٣، ص ٨٩.

الارتكاب كما إذا بلغ مرتبة العسر والمخرج، نظير ما لو قدّم له الظالم ماءً متنجساً وهدّده بضربه أو هتكه أو إخراجَه عن البلد على تقدير مخالفته جاز له ارتكابه، ولم يكن ذلك موجباً للفسق والانحراف أيضاً بـلا فرق في ذلك بين الكبيرة والصغيرة. وأما لو لم يبلغ العذر العرفي مرتبة يراه الشارع معذوراً فلا مناص من الحكم بحرمة ارتكابه وعصيانه واستلزامه الفسق والانحراف، وعدّ العرف ذلك معذوراً وتسامحهم في عدّ ارتكابه معصية لا يترتب عليها أثر شرعي أبداً؛ إذ الصحيح أن ارتكاب المعصية - كبيرة كانت أم صغيرة - يستتبع الفسق والانحراف، وينافي العدالة سواء استند إلى عذر عرفي أم لم يستند.

هذا كله في عدم الفرق بين المعاصي في استلزامها الانحراف الذي هو ضدّ العدالة، وأما تقسيمها إلى الكبيرة والصغيرة وبيان الفارق بينهما فيأتي الكلام فيه عند تعرّض الماتن له في التكلّم عن صلاة الجماعة واعتبار العدالة في الإمام إن شاء الله.

حدّ الإصرار

قال في المستند:

«ثم إنهم اختلفوا في حدّ الإصرار الموجب لدخول الصغيرة في الكبائر، فقيل: هو

المدّومة على نوع واحد منها والمواظبة والملازمة له.

وقيل: هو الإكثار منها سواء كان من نوع واحد أو من أنواع مختلفة، ذكره في المسالك

و الروضة وكشف الرموز وغيرها.

وقيل: يحصل بكل واحد منها. وقيل: هو فعل الصغيرة مع العزم على معاودتها. ونقل عن بعضهم قول بأن المراد فعل الصغيرة مع عدم التوبة... وهل يشترط كون الإصرار على نوع واحد أولاً؟ الظاهر الثاني، لصدق الإصرار على الصغائر بالمدائمة على جنسها، كالإصرار على قتل الحيوانات بالمدائمة على الجنس و من الإصرار على الجنس الإكثار من الذنوب، بحسب ارتكابه أغلب عن اجتنابه إذا عزله من غير توبة، لصدق المدائمة عرفاً»^(١).

و قال صاحب الجواهر رحمته الله :

«ولهم أقوال مختلفة في تفسير الإصرار، والأولى فيه الرجوع إلى العرف العام، فإن لم يكن قائل ما ذكرنا عن أهل اللغة، والظاهر أنه ليس منه فاعل الصغيرة مع العزم على عدم العود، بل ولا ما إذا لم يخطر بباله عود وعدمه.

نعم: إذا كان عازماً على العود لا يبعد أن يكون منه عرفاً بل ولغةً، والظاهر أن الإكثار من صغائر شئ لا من نوع واحد لا يعد إصراراً على كل واحد قطعاً»^(٢).

و قال في الحقائق: إن من الأقوال في معنى العدالة هو اجتناب الكبائر والصغائر، واليك نصّ عبارته:

«واختلف كلامهم في معنى التقوى، فقليل: هي اجتناب الكبائر والصغائر من المكلف العاقل، ونسبه شيخنا الشهيد الثاني إلى جماعة من أجلاء الأصحاب، كالشيخ المفيد والتقي أبي الصلاح الحلبي والقاضي عبدالعزيز بن البراج الطرابلسي وأبي عبد الله محمد بن منصور بن إدريس الحلبي العجلي وأبي الفضائل الطبرسي حاكياً ذلك عن

١ - مستند الشيعة، ج ٢، ص ٦٣٣

٢ - جواهر الكلام، ج ١٣، ص ٣٢٢

أصحابنا من غير تفصيل»^(١).

وقال صاحب الجواهر **فَيُرَدُّ** :

«بل عن مجمع البرهان نسبتته الى العلماء مشعراً بدعوى الإجماع عليه، كالصيمري عند تفسير الكبيرة بكل ما توعد الله عليه النار نسباً له إلى الأصحاب ... على أنه يمكن أن يقال: كون الذنوب كلها كبائر لا يقضي بأنها كلها قاذحة في العدالة؛ إذ لا دليل على ذلك، بل القاذح فيها الأكبر من المعاصي، وأما غير الأكبر فلا يقدح إلا مع الإصرار ... نعم كلام ابن إدريس ينافي ذلك، لظهوره في أن فاعل الصغيرة لا يحكم بعدالته حتى يتوب»^(٢).

وأما ما استدل به على القدح فأمور:

الأول: أنه يدلنا على ذلك مفهوم العدالة حيث إن ارتكاب المعصية على إطلاقها انحراف عن الجادة وتعدّي وخروج عن زيّ العبودية، ومانع عن كون مرتكبها خيراً أو مأموناً أو عفيفاً أو غير ذلك من العناوين المتقدمة.

أقول: نعم، ولكن الأمر نسبي، والاستقامة مقول بالتشكيك؛ إذ الاستقامة في جادة الشرع عبارة عن إتيان الواجبات وترك الكبائر فحسب، وكذلك العناوين المتقدمة نسبية مقولة بالتشكيك كما هو واضح، فصرف طبيعة الاستقامة كافية في ترتيب آثار العدالة وتحقيقها بأدلة ذكرناها آنفاً.

١- المحدائق، ج ١٠، ص ١٣-١٤.

٢- جواهر الكلام، ج ١٣، ص ٣٠٥-٣٠٧.

الثاني: قوله عليه السلام في صحيحة ابن أبي يعفور: «والدلالة على ذلك كله أن يكون ساتراً لجميع عيوبه» فالمتطلع إلى دار جاره والناظر إلى من تحرم عليه لا يصدق عليه الساتر لجميع عيوبه؛ فإنّ التطلع والنظر وإن كانا صغيرين إلا أنّهما عيبان غير مستورين.

أقول: فيه، نعم إنّها عيبان وارتكاب ذنب وإن كانا صغيرين إلا أنّ الجملة منصرفة عنها أو منحصرة في الكبائر، ويدلّ عليه قوله قبل ذلك: «ويعرف باجتناب الكبائر» إذ المفهوم منه الاكتفاء باجتناب الكبائر في تشخيص العدالة، وعدم كون ارتكاب الصغيرة مانعة عن دلالتها.

لا أقول: إنه معرّف منطقي، حتى نستدلّ به على خروج الصغيرة عن ماهية العدالة، بل هو كاشف ودالّ ومعرّف أصولي موضوعه الشك في العدالة، ولا ينافي اعتبار الاجتناب عن الصغيرة في مفهومها.

ولكن أقول: إنّ الاكتفاء بالاجتناب عن الكبائر في تعريف العدالة وثبوتها يدلّ بالإطلاق على كون غيره مضرّاً في الظاهر والواقع، فيوجب تخصيص عيوبه - في الجملة التالية له - بالكبائر.

والشاهد على ذلك: أنّه لو كان الاجتناب عن الصغيرة دخيلاً في العدالة لما اكتفى بالاجتناب عن الكبائر فقط في تحقّق العدالة وثبوتها؛ إذ من الممكن وجود خوف من الله تبارك وتعالى في القلب يبعث الإنسان على اجتناب الكبائر ولا يبعثه على اجتناب الصغائر، فاعتبار أمر زائد في الكاشف غير صحيح بعد ما يكفي التسترّ عن الكبائر لكشفه عن اجتنابه الكبائر كما هو واضح لا يخفى؛ لأنّ الإتيان بالصغيرة لا ينافي الاجتناب عن الكبائر والعلم به، فافهم.

الثالث: أنَّ المعاصي كلها كبائر في نفسها؛ فإنَّ المعصية كبيرة على كلِّ حال. فتصير الذنوب كلها مشمولةً لقوله عَلَيْهَا في الصحيحة: «ويعرف باجتناب الكبائر».

أقول: نعم ولكنها كما اعترف به القائل - صاحب الجواهر رحمته - ذات مراتب بعضها أكبر من بعض، والمراد من الكبائر في الرواية: الأكبر من الذنوب، ولا تشمل ما دون الأكبر الذي نسميه بالصغيرة، فالاختلاف في اللفظ دون المعنى.^(١)

معنى الإصرار:

قال الشيخ الأنصاري في معنى الإصرار:

«والظاهر بقاءه على معناه اللغوي العرفي، أعني الإقامة والمداومة عليه و ملازمته، ولا إشكال في أنَّ العاصي إن تاب عن معصيته السابقة ثم أوقع معصية أخرى لم يصدق عليه الإصرار ولو فعل ذلك مراراً. وإليه ينظر قوله وَلَا يَسْتَغْفِرُ : «ما أصّر من استغفر»^(٢) وكذا فحوى «لا كبيرة مع الاستغفار»^(٣) فيشترط في صدق الإصرار عدم التوبة عن المعصية السابقة».^(٤)

١- جواهر الكلام، ج ١٣، ص ٣٠٧

٢- مستدرک الوسائل، ج ١٢، ص ١٢٨، ح ١٢

٣- وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٤٦، ح ٨

٤- كتاب الطهارة للشيخ الأنصاري، ص ٤١١، رسالة في العدالة.

والمنقول عن الصحاح والقاموس والنهاية الأثرية: من أن الإصرار الإقامة على الشيء والملازمة والمداومة»^(١).

ثم إنه لا إشكال في حرمة الإصرار على الصغيرة عند علمائنا أجمع سواء قلنا بأن العدالة هي الملكة الباعثة على اجتناب الكبائر أم هي الاجتناب عن الكبائر عن الملكة أم هي الاستقامة في جادة الشرع؛ لأن الإصرار على الصغيرة من الكبائر.

ويدل عليه قبل الإجماع المحكي عن التحرير وفتح الكرامة والذخيرة النصوص الواردة:

منها: «لا صغيرة مع الإصرار ولا كبيرة مع الاستغفار»^(٢).

ومنها: ما عن البحار عن تحف العقول عن أبي جعفر عليه السلام في حديث:

«الإصرار على الذنب أمن لمكر الله، ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون»^(٣).

بضميمة ما ورد:

«من الكبائر... الأمن من مكر الله»^(٤).

ومنها: ما رواه في العيون بسنده الحسن كالصحيح إلى الفضل بن شاذان

حيث عدّ الكبائر وعدّ منها: «والإصرار على الذنب»^(٥).

١- مفتاح الكرامة، ج ٣، ص ٨٧-٨٨

٢- وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٦٨، ح ٣

٣- بحار الانوار، ج ٦، ص ٣٠، ح ٣٦

٤- وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٥٤، ح ٧

٥- وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٦٠، ح ٣٣

«إنما الإشكال في معنى الإصرار. والظاهر بقاؤه على معناه اللغوي والعرفي، أعني الإقامة والمداومة عليه وملازمته»^(١).

أقول: في كلام المحقق الهمداني والسيد الخوئي رحمتهما مواقع للنظر:
أما كلام المحقق الهمداني رحمته ففيه:

أولاً: ما تقدّم من أنّ العدالة هي الملكة الباعثة على الاستقامة في جادة الشرع لا نفس الاستقامة.

و ثانياً: عدم كون ارتكاب الصغيرة مضرّاً بالعدالة سواء أتى بها عن عمد والتفات أو عن غفلة ونسيان وعذر عرفي أو شرعي كما تقدم منّا آنفاً.

و ثالثاً: كون إرتكاب الكبيرة مضرّاً بالعدالة إن أتى بها عن عمد والتفات، وعدم إضراره إن أتى بها عن غفلة ونسيان وعذر شرعي لا العرفي مثل الإنفعال أو عدم الاعتقاد بكونه كبيرة تسامحاً، فإنّها كبيرة سواء اعتقد العرف بكونها كبيرة أم لم يعتقد.

وأما كلام السيد الخوئي رحمته ففيه:

أنّه لا يلزم امتثال الأحكام الشرعية بنحو الدقة العقلية بحيث يكون المأتي به من المصاديق العقلية الحقيقية؛ لأنّ كلمات القرآن والسنة منزلة على ما يفهمه العرف ولو على المسامحة، فإنّ العرف لا يرى لون الدّم إلّا دماً عقلاً، ولكن يتسامح في المفهوم العقلي ويراه بالمسامحة خارجاً عن المفهوم العقلي.

وبعبارة أخرى: تارة يرى مفهوم الموضوع أوسع من المفهوم العقلي حقيقةً

كما استظهرناه في معنى العدالة، إمّا بالمساحة العرفية أو بقرينة أخرى.
وتارة يرى موضوع الحكم معناه العقلي بلا مساحة، مثل ثمانية فراسخ
والكرّ والأوزان، فحينئذٍ الشبر وما يليه والقيراط وما يليه يضرّ بصدق المفهوم.
والمقام من قبيل الأول؛ فإنّ الاستقامة في جادة الشرع - كما قيل - مطلقة
يضرّ بها الصغيرة ولكنه حيث يفهم العرف بتناسب الحكم والموضوع أنّ ترك
الصغيرة غير معتبر فيها، فالمفهوم بحاله من دون أيّ تسامح، ولكن الموضوع في أدلة
آثار العدالة أعمّ منه.

ومعلوم أنّ المداومة على فعل والملازمة له تكرار له بحيث يصير ملكة له،
فيصدق عليه أنّه ممّن ينظر إلى المحارم، ويخلق لهيئته، ويتكلّم بما لا يعنيه، فإذا فعل
صغيرة ولم يتب بل كان عازماً على العود فالعود، كان مصراً عليها من دون نكير.
نعم: لا يكفي في صدق الإصرار على العمل العزم على العود مرّة أو مرّتين
فقط، بل يعتبر أن يكون عازماً على مداومة ذلك العمل أو ملازمته، مثل العزم على
التوطن والإقامة في محلّ، حيث إنّ اعتبار الأصحاب في صدق نيّته الإقامة دائماً أو
مدّة طويلة معتداً بها على الخلاف بينهم. فمن يتوب لأوّل صغيرة صدرت منه ثمّ
يعزم عليها مرّة ثانية ثمّ يتوب ثمّ يعزم عليها مرّة ثالثة و صار هذا دأبه وديده
فكأنّه ممّن يديم هذا العمل و يصدق عليه الإصرار على ذلك العمل، فصرف التوبة
بعد المعصية لا ينافي بالإصرار.

نعم: مرّة أو مرّتين ثمّ نقضها لا يضرّ، وأمّا من كان من عزمه أو دأبه وديده
المعصية ثمّ التوبة ثمّ نقضها ثمّ المعصية ثمّ نقضها بحيث يستكشف منه عدم العزم
على عدم العود بل العزم على العود فهو يكون مصراً قطعاً، وهذا وإن كان لا يسقط

وجوب التوبة عليه ويجب ان لا يئأس من روح الله، ولكنه ليس بعادل مؤمن، فإنه لا يؤمن أن يشهد على أحد متعمداً وكذباً؛ طلباً للمال والجاه ونحو ذلك.

ويدل عليه قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾^(١).

حيث قيد الله تبارك وتعالى غفران الفاحشة وسائر الذنوب مع التوبة بعدم الإصرار عليها وهم يعلمون، فيعلم أنه يمكن أن تكون الصغيرة ولو مع التوبة والندم غير مغفورة، ويجازى عليه ولا يجازى بالجنة فيجامع الإصرار بالتوبة، ولا يجامع عدم العزم على العود، فمن فعل صغيرة ثم تاب ولكن عزم العود بعد التوبة مستمراً ومقيماً عليه وإن تاب بعد كل ذنب، ارتكب كبيرة تنافي العدالة.

ويظهر هذا المعنى مما قاله الشيخ في تفسير التبيان قال:

«وأصله الشد من الصرة، والصرة شدة البرد، والإصرار إنما هو ارتباط الذنب

بالإقامة عليه»^(٢).

خلاصة الكلام في معنى الاصرار:

فتحصل: أن معنى الإصرار هو أن يرتكب ذنباً وكان عازماً على العود طيلة حياته أو مدة معتداً بها وإن كان تائباً بعد كل ذنب من دون فرق بين أن يكون من

١- آل عمران: ١٣٥

٢- تفسير التبيان، ج ٢، ص ٥٩٦

جنس واحد أو أجناس متعددة مختلفة، فلا يكفي الإكثار من جنس واحد ولو عشر مرّات أو أكثر فضلاً عن الأجناس المتعدّدة، ولا يكفي العزم على العود مرّات بدون العزم على المداومة عليه ولا يدخل فيه نقض التوبة مرّات ولو مع العزم على العود فضلاً عن عدم العزم على العود وعدمه كما في الكبائر، فإنّ الندم عليها كافٍ في التوبة مع عدم العزم على العود وعدمه، بل مع العزم على العود، كما حقّق في محله من عدم دخول العزم على عدم العود في مفهوم التوبة، فراجع.

و هل يعتبر في مفهوم العدالة جزءاً الاجتناب عن الأمور التي تسقط المروءة، أو شرطاً في ترتيب آثار العدالة من قبول شهادته وإمامته في الصلاة وغيرهما في القضاء والحكومة أو لا يعتبر؟

ففي الجواهر أنّه قال:

«في الذخيرة والكفاية دعوى الشهرة على اعتبارها في عدالة الشاهد، والإمام، بل عن ابن الماحوزية نقل حكاية الإجماع على ذلك - إلى أن قال -: هل في الذخيرة أيضاً و ظاهر المفاتيح أن المشهور جعلها جزءاً في مفهوم العدالة»^(١)

«و المحكي عن الأشهر اعتبارها في الشهادة على أنّها شطر من العدالة، وقيل: هي خارجة عنه لكنها شرط في قبول الشهادة كالعدالة»^(٢)

و في المستند: «نسب إلى الأكثر الاشتراط»^(٣)

١ - جواهر الكلام، ج ١٣، ص ٣٠١

٢ - الشهادات، للسيد الكلبايكاني، ص ٧٠

٣ - المستند، ج ٢، ص ٦٢٩

والتحقيق: الثاني من الأول، فإن مفهوم العدالة أمر ظاهر لا يعتبر فيه عدم ارتكاب منافيات المروءة بعد ما لم تكن محرمة شرعاً، كما يظهر من جعلها قسيم العدالة في الدين و الأحكام، كما يمكن القول بخروج العدالة في الدين والعقيدة عن مفهوم العدالة سبباً مع التوجه بكون اعتبار العدالة في الشهادة وغيرها لنفي احتمال تعمد الكذب، وحمل كلام الشيخ والعلامة عليهما السلام على العدالة الشرعية التي تكون موضوع الآثار المخصوصة.

وكيف كان فالدليل على ما اخترناه «الروايات التي دلّت على كون أمور غير اختيارية سبباً لعدم جواز الاقتداء بصاحبها»، ^(١) وما دلّت على كون العدالة معتبرة في باب الشهادة وإمامة الجماعة موضوعياً لا طريقياً، مثل تفسير العسكري عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال:

«في قوله تعالى: ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾ قال: ... و ليكونوا من المسلمين منكم، فإن الله عز وجل إنما شرف المسلمين العدول بقبول شهاداتهم، وجعل ذلك من الشرف العاجل لهم». ^(٢)

وعن أمير المؤمنين عليه السلام في قوله:

«مَن تَرْضَوْنَ دِينَهُ وَأَمَانَتَهُ وَصَلَاةَ وَعِفَّتَهُ وَتَيَقُّظَهُ فِيمَا يَشْهَدُ بِهِ وَتَحْصِيلَهُ وَتَمْيِيزَهُ لِمَا كُلُّ صَالِحٍ مُمِيزٌ، وَلَا مَحْصَلٌ، وَلَا كُلُّ مَحْصَلٍ مُمِيزٌ صَالِحٌ». ^(٣)

و عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال:

١- وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣٩٧، الباب ١٤ من ابواب صلاة الجماعة.

٢- تفسير العسكري، ج ١، ص ٦٥٦.

٣- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٩٥، ح ٢٣.

«واعلم أنَّ المسلمين عدول بعضهم على بعض إلا مجلوداً في حدٍّ لم يستب منه، أو معروف بشهادة الزور أو ضنين»^(١).

ومثل رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال أمير المؤمنين عليه السلام:
«لا يصلين أحدكم خلف المجذوم والأبرص والمجنون والمحدود وولد الزنا، والأعرابي لا يؤم المهاجرين»^(٢).

ورواية مسعدة بن صدقة قال:

«أنتكم وافدكم إلى الله فانظروا من توفدون في دينكم و صلاتكم»^(٣).

عن أبي ذر قال:

«إنَّ إمامك شفيحك إلى الله عزَّ وجلَّ فلا تجعل شفيحك سفياً ولا فاسقاً»^(٤).

منافيات المروءة:

قال الشيخ في المبسوط:

«إنَّ العدل في اللغة أن يكون الإنسان متعادلاً الأحوال مساوياً، وأما في الشريعة هو من كان عدلاً في دينه عدلاً في مروءته و عدلاً في أحكامه. فالعدل في الدين أن يكون مسلماً لا يُغَرَّف منه شيء من أسباب الفسوق، وفي المروءة أن يكون محتنباً للأمر

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٥٥، ح ١

٢- وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٤٠٠، ح ٦

٣- وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٤١٦، ح ٤

٤- وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣٩٢، ح ٢

التي تسقط المروءة»^(١).

قال صاحب الجواهر رحمته :

«بقي الكلام في منافيات المروءة في الذخيرة والكفاية دعوى الشهرة على اعتبارها في عدالة الشاهد والإمام، بل عن الماحوزية نقل حكاية الإجماع على ذلك، وعن مجمع البرهان أنه احتمال الإجماع على اعتبارها في غير مستحق الزكاة والخمس، بل في الذخيرة أيضاً، وظاهر المفاتيح: أنَّ المشهور جعلها جزءاً في مفهوم العدالة، وكيف كان فلا أعرف لهم حجة على شيء من ذلك، سوى قول الكاظم عليه السلام في حديث هشام: لا دين لمن لا مروءة له ولا مروءة لمن لا عقل له...»^(٢).^(٣)

و قال السيّد الكلبيّكاني رحمته :

«والمحكي عن الأشهر اعتبارها (المروءة) في الشهادة، فالمشهور على أنها شطر من العدالة، وقيل: هي خارجة عنها لكنّها شرط في قبول الشهادة كالعدالة، وقد أغرب العلامة في القواعد حيث جمع بين الأمرين فجعلها جزءاً من العدالة ثمّ جعلها شرطاً آخر كالعدالة لقبول الشهادة»^(٤).

و قال الزراقي :

«صرّح جماعة ولعلّهم الأكثر بالاشتراط، ومنهم ط والسرو له وثق وير وعد وشا ويب الاصول والنهاية والمنية وس وكري وتيح وجامع المقاصد واللمعة وضة

١- المبسوط، ج ٨، ص ٢١٧

٢- الاصول من الكافي، ج ١، ص ١٩، ح ١٢

٣- جواهر الكلام، ج ١٣، ص ٣٠١-٣٠٢

٤- الشهادات للسيّد الكلبيّكاني، ص ٧٠

وكشف الرموز وحكاه في الكنز عن الفقهاء وفي تبيح والبحار أنه المشهور بين الخاصة والعامة ونقله في ك وخيرة عن المتأخرين، واعتبره والدي العلامة عليه السلام والمحكي عن المفيد والعدة ونهاية الشيخ والحلي والقاضي وموضع من يع وض و الأردبيلي وك وخيرة والبحار عدم الاشتراط واختاره بعض مشايخنا المعاصرين»^(١).

و أورد عليه السيد الخوئي رحمته الله بقوله :

«و الصحيح ان ارتكاب خلاف المروة غير مضر بالعدالة، لأن ما استدل به على اعتبارها في العدالة أمران كلاهما ضعيف، ولا سيما ان القائلين باعتبارها ممن ذهبوا إلى أن الصغائر غير قاذحة في العدالة، و لعمرى أنه من العجائب حيث إن ذهاب العدالة بارتكاب أمر مباح قد رخص الشارع في الاتيان به، وعدم ذهابها بارتكاب ما منع عن ارتكابه عجيب، وكيف كان فقد استدل على اعتبار المروة بأمرين: أحدهما: ما ورد في رواية ابن أبي يعفور المتقدمة من قوله عليه السلام : والدليل على ذلك أن يكون ساتراً لجميع عيوبه... وذلك بتقريب أن العيوب فيها مطلقة فتعم العيوب العرفية والشرعية، فاذا ارتكب المكلف ما هو عيب لدى العرف فلا يصدق انه ساتر لجميع عيوبه، فلا يمكن الحكم بعدالته.

و يدفعه: أنها وإن كانت مطلقة في نفسها إلا أن مقتضي مناسبة الحكم والموضوع، و كون الامام عليه السلام هو الملقى للكلام قرينة متصلة ظاهرة في صرفها إلى العيوب و النقائص الشرعية، لأن كونه صادراً من الامام عليه السلام يقتضي أن يراد بها ما هو العيب

لدى الشارع لا ما هو كذلك لدى الغير، إذ لا يكون ارتكاب ما هو خلاف المروءة منافياً للعدالة بوجه.

و ثانيهما: أن من لم يخجل من الناس ولم يستحي من الله و ذلك لأن عدم مبالاته بتلك الامور يكشف عن أنه ممن لا حياء له.

وفيه: أن عدم مبالاة الانسان بالامور الدارجة لدى الناس و عدم استحيائه و خجله عن غير الله سبحانه لا كاشفية له عن عدم استحيائه من الله. و ذلك لانه قد يكون ذلك مستنداً إلى كونه متفانياً في الله و في الامور الاخروية و متمحضاً فيما يرجع الى النشأة الباقية و لأجله لا يعتني بغير الله جلّت عظمته، و لا يهتم بالامور الدنيوية، و لا يبالي بما هو محذوح او مذموم لدى الناس، و معه كيف يكون عدم مبالاته بالامور المتعارفة و الدنيوية كاشفاً عن عدم خجله و استحيائه من الله سبحانه، اذاً لا تلازم بين الامرين، و الانصاف أن هذا الوجه أضعف من سابقه، و على الجملة ان ارتكاب ما ينافي المروءة غير قاذح للعدالة.

نعم ارتكاب ما يعدّ خلاف المروءة قد يكون امراً غير مناسب للمرتكب بل هتكاً في حقه، كما إذا خرج أحد المراجع العظام الى الاسواق بلا عباء أو جلس في الطرقات، أو دخل المقاهي و بالاختصاص اذا اقترنه بعض الامور غير المناسبة، فانه لا شبهة في انه هتك في حقه و موجب لسقوطه عن الانظار، و مثله ينافي العدالة لا محالة إلا أنه لا لانه خلاف المروءة و التعارف، بل من جهة أنه محرم شرعاً، إذ كما يحرم على المكلف ان يهتك غيره كذلك يحرم عليه ان يهتك نفسه، لأنه أيضاً مؤمن محترم.

و أما إذا كانت العيوب العرفية غير مستلزمة للهتك فلا دليل على أن عدم ارتكابها

معتبر في العدالة»^(١).

اقول يرد عليه انه: إن قلنا باعتباراه في مفهوم العدالة يتجه ما ذكره، وأما إن لم نقل به وقلنا باشتراطه في الآثار فلا يتجه ما قيل، كما هو واضح لا يخفى.
نعم: يلزم على المدّعي إقامة الدليل على الاشتراط، فنقول: إن منافيات المروءة هي فعل ما تنفر النفوس عنه عادة، ويختلف باختلاف الامكنة والأشخاص والأزمنة.

ومثلوا لذلك: بلبس الفقيه لباس الجندي وبالعكس والأكل والشرب في السوق إلّا لأهل السوق والمشى في الشوارع حافياً حاسراً، ويشمل المنفرات الغير الاختيارية مثل المحاقة والسفاهة والجنون والبرص والجذام والفالج واعتقاد المذاهب الفاسدة والآراء الشاذّة، والحالات غير المتعارفة، والصفات المذمومة مثل البخل والحسد والتكبر، وسوء القضاء والاقتضاء، بُشره في قلبه وحُزنه في وجهه.
فيمكن أن يقال بكونها شرطاً من العدالة بناءً على أنها مفهوم عرفي بمعنى الاستقامة والاعتدال مطلقاً في دينه وأفعاله وأحواله وأخلاقه، فإن من لا يبالي من العباد ليس عدلاً في أحواله وأخلاقه.

ويظهر هذا من غير واحد من الأصحاب كالشيخ الطوسي رحمته الله فإنه قال:
«و العدل ... أمّا في الشريعة هو من كان عدلاً في دينه، عدلاً في مروءته عدلاً في أحكامه»^(٢).

إلّا أن الشأن في اعتبار هذا المقدار من العدالة لترتيب الآثار مطلقاً أم يختلف

١- الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ٢٧٨ - ٢٨٠

٢- المبسوط، ج ٨، ص ٢١٧

حسب اختلاف الآثار، فبعض الآثار، مثل قبول قوله في تعيين قيمة الفرس والحمار ونجاسة الثوب وتولد الولد حياً وشهادة القصاب بفري الأوداج الأربعة يكفي فيه الوثاقة، أي العدالة في الأقوال بعدم تعمد الكذب.

وبعض الآثار مثل الإمامة والحكومة والقضاء يعتبر فيه العدالة المطلقة في حدّ العصمة وتلوها، أو البعض الآخر مثل إمامة الجماعة يعتبر فيه أقلّ من ذلك. وبعبارة أخرى: العدالة مستعملة في جميع الموارد بالمعنى العام والمطلق الشامل للعقائد والمعارف والأحوال والأخلاق والأحكام، إلا أنه بحسب تناسب الحكم والموضوع ينصرف إلى الأقل من المعنى المستعمل، فإذا قال المولى: «وأشهدوا ذوي عدل منكم» ينصرف إلى من يطعمان بقوله وإن كان مرتكباً لبعض الصغائر أو منافيات للمروءة، بخلاف ما إذا قال: «صلّ خلف من تثق بدينه» فإنه لا ينصرف إلى مرتكب الصغيرة أو مرتكب ما ينافي المروءة، كما ينصرف فيما يعتبر فيه بتناسب الحكم والموضوع إلى من كان محصلاً مميزاً في مسألة الدين والنكاح والطلاق، وكذلك في مسألة القضاء والمرجعية والقيادة ونحوها إلى دون العدالة بقليل، فافهم فإنه متين ودقيق.

وهنا إشكالان:

الأول: أن هذا القول في العدالة خرق للإجماع؛ فإنه لم يقل أحد بهذا التفصيل.

أقول: إنه ليس بمشابة التفصيل في العدالة، سيما على الوجه الأول، وحديث

التكفير في الآية الشريفة لا ينافيه؛ فإنّ المفهوم المطابق لها عدم العقوبة على الصغيرة مع اجتناب الكبائر كما في الكبائر إذا أتى بالتوبة عقيبها، فإنّه إذا أتى بكبيرة يخرج من العدالة قطعاً، ولكن يعود إليها بعد التوبة، فكذلك الصغيرة، فإذا أتى بها العبد خرج من العدالة قطعاً، ولكنه يعود إليها بعد اجتناب الكبائر بعد مدّة معتدبها، فما ذكرنا سابقاً لا ينافي ما اخترناه هنا.

الثاني: أنّ أمر منافيات المروءة أشدّ - على ما ذكرتم - من أمر الصغيرة مع أنّ الصغيرة ذنب وليست هي بذنب فرضاً.

وتوضيحه: أنّه فرضتم عدم إضرار الصغيرة بالعدالة مثلاً في باب الشهادة وإضرار منافيات المروءة بها.

أقول فيه: منافيات المروءة لا تضر بالعدالة فيما لم تكن الصغيرة مضرّاً بها، وفي بعض الموارد تضرّان جميعاً، وأمّا إضرار منافيات المروءة مع فرض عدم إضرار الصغيرة منتفٍ قطعاً، وعلى الفرض لا بأس به حسب تناسب الحكم والموضوع، فافهم.

وأما الكبائر فقد اختلفوا في تفسيرها بعد ما اتّفقوا على عدم قدح غيرها في العدالة وكون الصغائر مكفّرةً على تقدير الاجتناب عن الكبائر، وأنّ الذنوب على قسمين: الكبائر والصغائر، فقد فسّرها الطباطبائي رحمته الله :

«بكونها ما أوعده الله عليها النار صريحاً أو ضمناً فجعلها أربعين ذنباً فقط، ففرّع

عليه أنّ غيرها في الغفران والتكفير لا يحتاج إلى التوبة، ولا يقدر وجودها في

العدالة» (١).

وظاهره عدم الاعتداد بما كان مفسدته أعظم من الكبائر في السنة والأخبار، بل في القرآن.

وكيف كان يرد عليه أنه خلاف ما ارتكز في أذهان المتشرعة من عدم قدح غير الأربعين في العدالة، إذ يشمل مثل اللواط وشرب الخمر وترك صوم يوم من شهر رمضان وشهادة الزور ونحو ذلك. ومن كونها مكفرة بدون التوبة. وفسرها صاحب الجواهر رحمته بكونها:

«كل معصية عظيمة في نفسها لا من جهة المعصية. ويعرف ذلك إقاماً من ورود الأخبار

بأنه كبيرة، والذي يحصل منها - بعد إلغاء مفهوم العدد في بعضها أو حمله على معنى لا

ينافي المطلوب كالأكبرية ونحوها - أربعون، كما اعترف به العلامة المزبور» (٢).

- العلامة الطباطبائي رحمته - وعتم الضابط إلى كل ما ورد فيه النهي مع بقاء

عظمته في أنفس أهل الشرع.

أقول: يرد عليه ما أورده على العلامة الطباطبائي، من لزوم التالي الفاسد الذي ذكره أولاً، والإيكال إلى المجهول ثانياً، وكون الضابط الذي ذكره غير مضبوط ثالثاً، وأنه إن أريد من أهل الشرع العوام فغير صحيح، وإن أريد منهم العلماء فهم مختلفون في ذلك رابعاً، كما أورد على كاشف الغطاء رحمته، وجعل الأستاذ كاشف الغطاء الضابط فيه كون الذنب كبيرة عظمته عند أهل الشرع وصغيرة استصغاره عندهم.

١- جواهر الكلام، ج ١٣، ص ٣١٠ و ٣٢٠

٢- جواهر الكلام، ج ١٣، ص ٣٢٠

أقول فيه: مضافاً إلى أنه مشكل - كما أشكل عليه صاحب الجواهر رحمته - لا دليل على عدم قدح ما استصغره أهل الشرع في العدالة وإن كان كبيرة أو وعد الله عليها النار، وكذا على كونها مكفرة مغفورة.

اللهم إلا أن يريد ذلك في غير ما صرح بكونه كبيرة في الأخبار، وأوعد الله عليه النار.

وكيف كان يجب الفرق بين الأثرين، بعدم قادحية الصغيرة في العدالة وكونها مكفرة مغفورة عند اجتناب الكبائر بدون التوبة على الصغيرة، وذلك لأنها يتبعان دليلها.

الآيات الدالة على غفران الذنوب:

وتفصيل ذلك: أن الآيات الشريفة بالنسبة على غفران الذنوب على ثلاثة أصناف.

صنف منها يدل على غفران جميع الذنوب حتى الشرك بالله تعالى: ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً...﴾ (١).

وصنف منها يدل على التفصيل بين الشرك بالله وما دون ذلك، فلا يغفر الأول ويغفر الثاني. (٢)

وصنف منها يدلّ على إيجابه النار والعذاب المهين، مثل آية: ﴿وَمَنْ يَغْصُ
اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فيها وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾.^(١)
وصنف منها يدلّ على غفران غير الكبائر عند اجتنابها،^(٢) وليس فيها إشارة
إلى قدح شيء في العدالة وعدمه حتى في الأخير، كما صرّح بها صاحب الجواهر^(٣)
وغيره.

فالروايات المفسّرة للكبائر^(٤) واردة في مسألة العقاب الفعلي والاستحقاق
وعدمهما، ولا أثر عملي له في الفقه، بخلاف الأثر الثاني إلا في معرّية اجتناب
الكبائر للعدالة لا في عدم اعتبار الصغيرة في العدالة، فإنّ بينها فرقاً واضحاً؛
لأنّه إن استظهرنا من صحيحة ابن أبي يعفور،^(٥) أنّ ترك الصفات داخل في مفهوم
العدالة، واجتناب الكبائر العرفية والشرعية كاشف عن تركها أيضاً فلا اعتبار بها
لا بالكبائر التي أوعدها الله عليها النار، وإن استظهرنا عدمه، فاجتناب الكبائر
العرفية والشرعية أو بعضها كاشف عن اجتناب جميع ما في العدالة من الكبائر
الواقعية.

١- النساء: ١٤

٢- النساء: ٣١

٣- جواهر الكلام، ج ١٣، ص ٢٠٥-٢٠٦

٤- وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٤٩، الباب ٤٥

٥- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٨٨، ح ١

حسن الظاهر:

قال السيد في العروة في ذيل مسألة ٢٣ بعد ذكر معنى العدالة، بأنها ملكة إتيان الواجبات وترك المحرّم: «وتعرف بحسن الظاهر الكاشف عنها علماً أو ظناً».

أقول: يقع الكلام في معنى حسن الظاهر هل المراد منه أن يكون ظاهره عادلاً مجتنباً عن الكبائر آتياً بالواجبات، من دون أن يعلم نيته ونشأته عن خوف الله تبارك وتعالى ورجاء ثوابه في الدنيا والآخرة، فيعتبر إحراز حسن ظاهره، وهذا وإن كان كاشفاً عن الملكة والاستقامة في جادة الشرع علماً أو ظناً، ولكنه يتوقف على المعاشرة معه مدة معتدّاً بها من دون فرق بين القول بكونها ملكة إتيان الواجبات أو إتيان الواجبات الصحيحة نفسها أو لا، كما لا يخفى وجهه.

ويحتمل أن يكون المراد من حسن الظاهر عدم ظهور الفسق منه، فهو يجمع المحكم بعدالة الرجل وترتيب آثار العدالة عليه من الصلاة خلفه وقبول شهادته والطلاق عنده؛ ولكنه بهذا المعنى لا يكشف عن العدالة لا علماً ولا ظناً.

ويبعد كفاية هذا المعنى؛ لقيام الضرورة على خلافه، وإن كان قد يتوهم دلالة بعض الأخبار عليه، ويعبر عنه في بعض الأقوال والفتاوى بأصالة العدالة، أي كون الأصل عدالة كلّ مسلم إلا ما خرج بالدليل، أو أنّ الموضوع لآثار العدالة وأحكامها عدم الفسق لا عن ملكة.

فلنبحث أولاً عن دليل هذا القول، وبيان ضعفه، ثمّ عن ضعف دليل المعنى الأول، وقوّة القول الثالث.

ويمكن أن يستدل على الثاني بأمور:

منها: صحيحة عبدالله بن المغيرة قال:

قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: «رجل طلق امرأته وأشهد شاهدين ناصيين، قال:

كل من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته»^(١).

ومنها: صحيحة حريز عن أبي عبدالله عليه السلام في أربعة شهدوا على رجل

محضن بالزنا فعدل منهم اثنان ولم يعدل الآخران فقال:

«إذا كانوا أربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور أجزت شهادتهم

جميعاً»^(٢).

بتقريب أن الشك في العدالة بضميمة كون الشاهد مسلماً غير معروف

بشهادة الزور يكفي في قبول الشهادة، فدلّت على أصالة العدالة ما لم يعلم خلافها

بشهادة الزور، إنما المانع معروفة الشاهد بالفسق فقط، وهذا خلاف الضرورة

والسيرة بين المسلمين وعمل رسول الله ﷺ.

وقال رسول الله ﷺ:

«أما أقضي بينكم بالبينات والأيمان»^(٣).

وقال علي عليه السلام:

«أحكام المسلمين على ثلاثة: شهادة عادلة، أو يمين قاطعة، أو سنة ماضية من أئمة

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٩٤، ح ٢١

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٩٣، ح ١٨

٣- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٦٩، ح ١

المهدي»^(١).

و قصّة داؤد عليه السلام،^(٢) فإنّ البيّنة فيها قائمة مقام العلم بالمدّعى به.

ومنها: رواية علقمة حيث جعل معيار قبول الشهادة كون الرجل على فطرة الإسلام وإن كان مقترفاً للذنوب.^(٣)

أقول: يظهر من ذيله أنّ الاقتراف في الواقع لا يضّر إذا كان ساتراً لها، فالمعيار العلم بستره وعرّفان ستره، لا عدم العلم بستره، فتجب المعاشرة معه بحيث يعرف ستره، فتحمل صحيحة حريز على الشاهدين إذا لم يعرفا بالفسق، وكان عدم العرفان ناشئاً من المعاشرة معه وعدم رؤية ارتكابه الذنوب.

ومنها: رواية يونس بن عبدالرحمان حيث قال:

«سألته عن البيّنة إذا أقيمت على الحقّ، أيحلّ للقاضي أن يقضي بقول البيّنة؟ فقال:

خمسة أشياء يجب على الناس الأخذ فيها بظاهر الحكم: الولايات، والمناكح،

والذبائح، والشهادات، والأنساب»^(٤).

فإذا كان ظاهر الرجل ظاهراً مأموناً جازت شهادته ولا يسأل عن باطنه

سيماً بقرينة زيادة الشيخ في ذيلها قال: يقضي بقول البيّنة من غير مسألة إذا لم يعرفهم، وترك الأنساب، وذكر بدلها المواريث.

وتقريب الاستدلال بها: أنّه كما أنّ في غير الشهادات يكتفي بالظاهر ولا

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٦٨، ح ٦

٢- وسائل الشيعة ج ١٨، ص ١٦٧، ح ٢

٣- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٩٢، ح ١٣

٤- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٩٠، ح ٣

يتفحص عن باطن الأمر كذا يكتفي في الشهادة بكون ظاهر الرجل مأموناً.
أقول فيه: إنه لا يدل على الاكتفاء بعدم العرفان بالفسق، بل يدل على
الاكتفاء بعرفانه بمأمونية الرجل وستره على ذنوبه، وإتيانه الصلاة في الجماعة
وعدم ارتكابه الذنوب جهراً المشهود لأهل محلته وقبيلته، يكفي في قبول شهادته.
وبعبارة أخرى: العدالة التي أخذت في قبول الشهادات وسائر الآثار هي
الستر المنكشف بالمعاشرة والعفاف وإتيان الواجبات وبحضوره في الجماعات، وإن
كانت العدالة الواقعية هي الاجتناب عن جميع المحرمات وإتيان جميع الواجبات،
فما لا يعتبر العلم به هو العدالة الواقعية، وما يعتبر العلم به هو الستر والعفاف
والكف، فالمراد من حسن الظاهر إتيان الصلاة في الجماعة وهي الصلاح ومطلق
ترك المحرمات، ومن العدالة: إتيان جميع الواجبات واجتناب جميع المحرمات.
ومعلوم أن هذا الظاهر يكشف علماً عن العدالة ولا أقل ظناً، لكن لا يجب
أزيد من ذلك التفتيش، بل يحرم حسب صحيحة ابن أبي يعفور، فعلى هذا يجب
العلم بستر الرجل عيوبه، فلا ينافيه رواية محمد بن الفضيل^(١) إذ يعلم منها العلم
بستره بالإنكار وإن كان يظن بخلافه بالنسبة إلى العدالة الواقعية.
وتدل على جميع ما ذكرنا صحيحة ابن أبي يعفور حيث عرّف العدالة المعتبرة
في قبول الشهادة بعرفانه بالستر والعفاف، وجعل اجتناب الكبائر دليلاً على
عرفانه بالستر والعفاف، وستره جميع عيوبه الشامل للتعاهد للصلوات الخمس
دليلاً على عرفانه بالستر والعفاف المطلق.

فتحصل ممّا حققناه: أنّ العدالة المعتمدة في ترتيب الآثار المختلفة - وغيرها - عبارة عن الستر المطلق وإتيان الواجبات واقعاً.

ويمكن العلم به بسبب حسن الظاهر الكاشف عنها علماً، ولا يكفي الظن المطلق أبداً، إلا شهادة العدلين أو إخبار الثقة وغيرهما من الأمارات، مثل الشيع وسائر الظواهر.

وأما العدالة الواقعية فلا يعتبر العلم بها بل ولا الظن، فإذا كان ساتراً لجميع عيوبه كان عادلاً واقعاً، فيجب إظهار عدالته بين الناس وحرمة غيبته.

ويحرم تفتيش عيوبه وعثراته. ويجب على المسلمين تزكيتهم، والولايات المناكح والذبائح والانساب مثل الشهادة يحكم فيها بظاهر الحال، فإذا علمنا بالفراش نحكم بالنسب، ولا يجب التفتيش عن الواقع. وإذا علمنا بكون الحيوان مذبوحاً بواسطة مسلم ويشترى في سوق المسلمين، نحكم بأنّه حلال بظاهر الحال.

وكذلك إذا علمنا بظاهر الحال أنّ فلاناً يدّعي أنّ هذه المرأة زوجته يقبل منه ويحكم بزوجيتها.

وكذلك إذا ادّعى أحد أنّها حرّة، أو عبد أو من المحارم أو اجنبية يقبل منه ولا يتفحص.

وممّا يؤيد جواز الاكتفاء بحسن الظاهر، أي عدم رؤية ارتكاب الذنوب جهراً وحتى الإنكار بعد الإقرار: رواية إسماعيل بن مسلم عن الصادق عن أبيه عليه السلام أنّه قال:

«تبطل الشهادة في الربا والحيف وإذا قال الشهود إنا لا نعلم خُلي سبيلهم»^(١).

ورواية السكوني:

«إنَّ شهادة الأخ لأخيه تجوز إذا كان مرضياً»^(٢).

ورواية عبدالكريم ابن أبي يعفور في النساء^(٣) ورواية عبدالله بن سنان^(٤).

هذا كله بالنسبة إلى قبول الشهادة وحرمة الغيبة والتفتيش، كما أُشير إليه

سؤالاً وجواباً في صحيحة ابن أبي يعفور^(٥) ورواية يونس بن عبدالرحمن^(٦).

هل يجوز الاكتفاء بحسن الظاهر في إمامة الجماعة والمرجعية والولاية؟

و أمّا الاكتفاء بحسن الظاهر في إمامة الجماعة والمرجعية والولاية فحلّ

اشكال بل منع، فإنه اعتبر في الأوّل كون الرجل موثقاً بدينه وأمانته على نقل

الشيخ، حيث قال عليه السلام:

«لا تصلّ إلا خلف من تثق بدينه وأمانته»^(٧).

و في الثاني كون العالم: «صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً على هواه، مطيعاً لأمر

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٠٦، ح ٣

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٧١، ح ٥

٣- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٩٤، ح ٢٠

٤- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٩٣، ح ١٦

٥- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٨٨، ح ١

٦- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٩٠، ح ٣

٧- وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣٨٨، ح ٢

مولاها. (١)

حيث يلزم إحراز هذه الصفات في مرجع التقليد، ولا يكفي حسن الظاهر والستر على عيوبه في التقليد.

وكذا الولاية حيث إنه اعتبر في رواية الاحتجاج: التجنب عن اللذات وحطام الدنيا في كون الرجل خيراً،^(٢) إذ اعتبار العدالة من طرف وعدم معروفية من طرف آخر يدل على تحقق العدالة المعتبرة بعدم معروفية بالفسق، ومن المعروف بالفسق وعدم الصلاح عدم حضوره في الجماعات وعدم المواظبة عليها. فإن رسول الله ﷺ هم بأن يحرق دار من رغب عن جماعة المسلمين.^(٣) ومن كان كذلك فهو فاسق يجوز غيبته بل يجب هجرانه. وإذا رفع إلى الإمام حذره وأنذره. فمن يريد الستر على جميع عيوبه التي منها ترك الواجبات ومنها الصلاة الواجبة، يجب عليه المحضور في جماعات المسلمين حتى يستر بذلك ترك الواجبات الأخرى، مثل الواجبات المالية، فيتحقق الستر على ترك الواجبات بفعلها جهراً وفي أنظار الناس، فالصدق في الكلام وأداء الأمانة والعمل بالوعد من الواجبات التي يستدل بها على فعل الصلاة والزكاة وغيرها من الواجبات، فمن لم يعرف بفعل الواجبات لا الثلاثة ولا الصلاة، فهو معروف بالفسق وغير ساتر لجميع عيوبه.

فانقدح أن الصلاة جماعة معتبرة وأمانة لفعل الواجبات فقط، والأمانة

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٤، ح ٢٠

٢- وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣٩٤، ح ١٤

٣- وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣٧٧، ح ١٠

على الستر على سائر عيوبه من المحرّمات تركها في المرأى والمنظر من الناس، فلا يكفي حضور الشخص في الصلوات الخمس فقط لثبوت عدالته بين الناس، فمن كان خارجاً من البلد ويحضر الصلوات الخمس في جماعة المسلمين لا يمكن أن يشهد عليه بالعدالة ولا يصح أن يقول أهل البلد: إنّا لا نعلم منه إلا خيراً تاركاً للمحرّمات ومواظباً على الصلوات الخمس، بخلاف من كان منزوياً في بيته لا يخرج إلا للصلوات الخمس في جماعة، فإنّه يصح أن يقول جيرانه وأهل محلّته: إنّا لا نعلم منه إلا خيراً مواظباً على الصلوات وتاركاً للمحرّمات.

ويكفي هذا لا لعدم اعتبار المعاشرة معه، بل لأنّ المعاشرة الموجبة لصدق ستره على جميع عيوبه متحققة بهذا، فإنّ أهل محلّته يعلمون بوجوده في البيت ويعرفونه بعدم الجهر بالفسق، ولذا قلنا باعتبار المعاشرة في الأوّل، فإنّ أهل البلد لا يعلمون بعدم تجاهره بالذنب عند أهل محلّته، ولا يمكنهم الشهادة بأنّ ما رأينا منه شراً، لكونه سالباً بانتفاء الموضوع.

ولذا اعتبر في صحيحة ابن أبي يعفور، أنّ اللازم قول أهل قبيلته ومحلّته: بأنّ ما رأينا منه إلا خيراً، يعني يعتبر عدم رؤيتهم حين يروونه مرتكباً للذنوب بل يروونه في الأوقات الخمسة حاضراً في الجماعات، ولعمري هذا واضح جداً.

وإن عملنا بظاهر الصحيحة يجب أن نقول ونحكم بفسق عدول كثيرة، إذ اليوم على الأقلّ لا يحضر صلاة الصبح كثير من العلماء والطلّاب وأهل السوق والمتديّتون، فإذا رأوه في الصلاة وعاشروا معه طيلة حياته و رأوه محتجباً للمحرّمات ومصلياً في بيته وآتياً بسائر واجباته فإنّهم حينئذ يحكمون بعدالته.

فتحمل رواية إبراهيم بن زياد الكرخي عن الصادق عليه السلام :

«من صلى خمس صلوات في اليوم والليلة في جماعة فظنوا به خيراً وأجيزوا شهادته»^(١).

على من كان ساتراً لعيوبه ومواظباً على الصلوات الخمس، كما هو واضح.
فإن كان ساتراً لجميع عيوبه ولم يكن حاضراً في الجماعات ولكن علم
بكونه مصلياً في البيت وآتياً بواجباته الأخر، يحكم بعدالته قطعاً؛ لضرورة كون
صلاة الجماعة مستحبة لا واجبة.

سؤال: يستفاد من الصحيحة أن الحضور في جماعة المسلمين واجب، ومن
رغب عن جماعة المسلمين وجب هجرانه، وإذا رفع إلى إمام المسلمين أنذره
وحذره، فإن لم يحضر جماعة المسلمين أحرق عليه بيته، مع أن الإجماع والاتفاق
على استحباب حضور الجماعة في غير صلاة الجمعة، بل الضرورة قامت على عدم
وجوبها؟

أقول: لا بأس بالقول بوجوب الحضور في الجماعة لخصوصية زمان الرسول
والصادقين عليهم السلام لتوقف أمور المسلمين من القضاء والطلاق وصلاة الجماعة على
البيّنة العادلة، فإذا كان حال المسلمين بحيث لا يمكن إلا للأوحد من الناس أن
يشهد على آخر بالصلاح والعدالة وإتيان الواجبات كلها يجب الحضور في جماعات
المسلمين حتى يتمكن الناس الحاضرون في الجماعات، من الشهادة على أن لا
يعلموا منهم إلا خيراً؛ وحمل بعضهم الرواية على صورة خلاف الظاهر من الرواية؛
إذ عدم الإعراض لا يستلزم الحضور في جميع أوقات الصلوات الخمس والتعاهد

على المواظبة عليها.

سؤال: ظاهر الرواية عدم الحكم بعدالة الرجل إذا لم يكن متعاهداً للحضور في جميع الصلوات الخمس ولو لأجل عدم العلم بعدالة إمام الجماعة أو للأعذار الشرعية والعرفية، فيشكل الأمر اليوم في كثير من الناس؟

أقول: نلتزم بذلك فيمن تستكشف عدالته بالستر على عيوبه، يعني إذا لم نر من أحد ذنباً ومع ذلك لم نر حضوره في الجماعات، لا يمكن لنا الشهادة بعدالته قط إلا أن نعاشره ونرى إتيانه الصلوات الواجبة في بيته، أو نعلم بإتيانه بها وبالواجبات الأخرى، وأما إذا استكشفنا اجتنابه عن الكبائر يمكن لنا الحكم بعدالته حتى بكونه آتياً بالصلوات وسائر الواجبات بحسب قوله عليه السلام: «و تعرف باجتناّب الكبائر» الحاصل من المعاشرة، فإن لم يكن معرضاً عن الجماعات يحكم بعدالته؛ لاجتنابه الكبائر فحسب، وتؤيده رواية سماعة حيث اقتصر على عدم الظلم في المعاملة وعدم خلفه بالوعد وعدم كذبه حين التحديث^(١) ولم يعتبر حضور الجماعات.

فانقدح كون الحضور في الجماعة والتعاهد فيه معرفاً لحسن الظاهر، أي العدالة الظاهرية لا العدالة الواقعية بحيث يحكم بفسقه إذا لم يحضر الصلوات الخمس في الجماعة فالحضور دليل فيما إذا لم يعلم بالخلاف أو الوفاق، فتدبر.

ومما يدل على أن حسن الظاهر يكفي في قبول الشهادة وما دونها: مفهوم رسالة يونس بن عبد الرحمن حيث خصّ خمسة أشياء بكفاية الظاهر فيها^(٢)

١- وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣٩٣، ح ٩

٢- وسائل الشيعة، ١٨، ص ٢٩٠، ح ٣

ومنها قبول الشهادة في باب القضاء، فيكفي في غيرها إخبار الثقة ولو لم يكن عادلاً أو متعدداً.

وأما إمامة الجماعة فيعتبر فيها الثقة بدينه، قال:

«لا تصلّ إلا خلف من تثق بدينه»^(١).

وأما المرجعية فيدل عليها تفسير الإمام الحسن العسكري:

«أما من كان من الفقهاء...»^(٢).

وأما الولاية فتدل عليها رواية الاحتجاج^(٣).

وقال السيد عليه السلام في العروة:

«وتعرف بحسن الظاهر الكاشف عنها علماً أو ظناً وتثبت بشهادة العدلين»^(٤).

قد تقدّم منا أنّ العدالة المعتبرة في قبول الشهادة ليست ملكةً بساعة ولا الاستقامة في جادة الشرع، فلا يحتاج إلى العلم أو الظن بشوئها؛ لأنها عبارة عن حسن الظاهر، أي كون الرجل ساتراً لعيوبه التي منها: ترك المحرمات ومنها إتيانه للصلاة والزكاة، فيعتبر عرفان حسن الظاهر الحاصل بالعلم ولا يكفي الظن به، ولا يعتبر العلم بل الظن بالعدالة الواقعية على القولين. ويكفي شهادة رجلين حسن ظاهرها على حسن ظاهر أحد من الناس فيقبل شهادته ويرتب عليه آثار العدالة. مع أنّ ظاهر عبارة السيد عليه السلام في العروة، اعتبار شهادة العدلين على الملكة

١- وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٢٨٨، ح ٢، باب ١٠

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٤، ح ٢٠

٣- وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣٩٤، ح ١٤

٤- العروة الوثقى، مسألة ٢٣

أو استقامة الرجل.

وهكذا قيّد الشيعاء بكونه مفيداً للعلم بالعدالة الواقعية، مع أنّه لا يعتبر الظن بها، فالتحقيق أنّ عنوان المسألة هكذا.

وهل يثبت حسن الظاهر بشهادة عدلين و بالشيعاء أم لا؟

أمّا الأول: فنعم، لرواية مسعدة بن صدقة حيث قال فيها:

«و الأشياء كلّها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيّنة».^(١)

بتقريب أنّ المراد من البيّنة بقرينة مقابلتها للاستبانة النفسية - أي العلم والظهور للشخص - ما يكون عند الناس العقلاء دليلاً واضحاً يعاملون معه معاملة العلم وان لم يكن مفيداً للعلم بل الظن الشخصي.

كما قال الله تبارك وتعالى: ﴿اتَّوْنِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾.^(٢)

فإنّ الأثر العلمي المنقول يعدّ علماً، ويطلق عليه العلم، وليس المراد منها الدليل القطعي، كما يفهم من قول رسول الله ﷺ:

«إنّما أقضي بينكم بالبيّنات و الأيمان، وبعضكم ألحن بحجته من بعض، فأئما رجل

قطعت له من مال أخيه شيئاً فأئما قطعت له به قطعة من النار».^(٣)

لأنّه إن كانت البيّنة تفيد العلم فألحنية المدّعي أو المدّعى عليه لا أثر له حتى يحكم الرسول ﷺ والقاضي بالخلاف.

١- وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٠، ح ٤

٢- الاحقاف: ٤

٣- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٦٩، ح ١

وكذلك يفهم من رسالة أبان بن عثمان حيث أمر الله تبارك وتعالى داود عليه السلام:

«أن أقض عليهم بالبيّنات بعد ما شكى إلى ربّه القضاء، فقال: كيف أقضي بما لم تر

عيني ولم تسمع أذني؟» (١).

فليس المراد من البيّنة ما يفيد العلم قطعاً، وإلا لم يسأل الله تبارك وتعالى أن

يريه الحق.

والدليل الآخر على عدم كون المراد من البيّنة شهادة العدلين فقط: أن النبي

ﷺ كان يحكم بشيوع المدعى به عند الناس وإن لم يكونوا عدولاً، وكذا بعلمه

ﷺ، وكذا بشهادة واحد في الحقوق المالية أو الدين فقط.

فعلى هذا ما يسمّى بيّنة وأمراً واضحاً عند العرف يطلق عليه البيّنة فيشمل

شهادة العدلين، بل العدل الواحد، بل الثقة إن كانوا محصلين مميزين لمعنى العدالة

المشهورة بها.

نعم: يمكن اعتبار أمر زائد على البيّنة العرفية في بعض الموارد مثل الشهادة

على الزنا واللواط والسحق، حيث يعتبر فيها أربعة من الشهود العدول، وفي مقام

القضاء عدلان، ولكن في غيره من الذنوب لا يكتفى بخمسين قسامة مع إنكار

المؤمن ارتكابه ولا يحكم بالبيّنة إذا تاب بعدها قبل الحكم.

**مسألة ١٢٤، «إذا عرض للمجتهد ما يوجب فقده
للسرائط يجب على المقلد العدول إلى غيره».**



وذلك لأن ظاهر الأدلة مثل قوله تعالى: ﴿فَسأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(١) أو قوله ﷺ: «فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ...»^(٢) كونه متّصفاً بالشرائط اللازمة مثل العدالة والاجتهاد والأعلمية وغيرها، إذ التقليد واقع حينئذٍ.

وفيه: أن التقليد على مبنى القوم هو: الأخذ للاستناد في العمل ووقع الأخذ عنه حين اتّصافه بالشرائط، وحين فقدان لا يحتاج العالم بفتواه إلى الأخذ مجدداً، فيكفي أخذه حين استجماع الشرائط.

١- الانبياء: ٧

٢- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٤، ح ٢٠

نعم: إذا تبدّل رأيه يجب الأخذ بالفتوى الجديد، ولا يجوز العمل بفتواه السابق، وحيث إنّه لا يعتنى بنظر الفاقد وقع التقليد الأوّل صحيحاً، فلا فرق بين الشرائط، وكلّها مثل الحياة، ولكن هذا مبني على تعلّمه حين الاستجماع للشرائط. والحق: عدم الفرق بين التعلّم حينه و عدمه حينه، إذ ظاهر الأدلّة اللفظية حجّية رأي المجتهد الجامع للشرائط ولو لما بعده.

هذا على مبني الطريقة، أي عدم اعتبار شيء آخر في التعبد برأيه حين العمل. ولكنه يشكل الأمر في الغالب بفقدان الأعلمية حين العمل لكبر السن وغيره حتّى بالنسبة إلى زمان الاستنباط.

ولذا قال الإمام عليه السلام: إنّ بعض الشروط مبني على الاحتياط.

و يرد عليه: أنّ اعتبار بقاء بعض الشروط مثل الأعلمية خلاف الاحتياط وسيرة العلماء والمتشرعة؛ إذ عدم تقليد المجتهد السابق الواجد لجميع الشرائط إلّا الأعلمية حين التقليد خلاف السيرة، إلّا إذا قلنا بأنّ اشتراط الأعلمية مبني على الاحتياط، فعدم تقليده وتقليد الأعلم منه حينه مبني على الاحتياط، فافهم، ولا يخلو عن إشكال.

وظنّي أنّه أراد من البعض: الأعلمية، فإن كان الفقدان بملاحظة الزمان المتأخّر بأن صار مفضولاً بالنسبة إلى الآخر مع كون الأفضل حين التقليد مفضولاً بالنسبة إلى زمان الاستنباط، فالاحتياط في عكسه، يعني البقاء على تقليد الأوّل وعدم العدول إلى الأخير، بل لعلّه الأقوى.

وإن صار المجتهد المتأخّر أعلم منه حال التقليد حتّى بالنسبة إلى زمان استنباط الأوّل، كان الاحتياط العدول إليه، فحينئذٍ يشكل الأمر غالباً على

المقلّدين ويلزم العسر، فإن كان شاكّاً في بلوغ الأخير مرتبة الأعلمية في زمان استنباط الأوّل يجري استصحاب عدم البلوغ، أو بقاء الأوّل على الأعلمية، وإن تيقّن ببلوغه تلك المرتبة ومع ذلك يشك في ارتفاع جواز تقليد الأوّل يجري الاستصحاب في الشبهة، وبذلك يرتفع الأصل العقلي الحاكم بالاشتغال في دوران الأمر بين التعيين والتخير، فافهم وتدبّر.

مسألة ٢٥: «إذا قلّد من لم يكن جامعاً ومضى
عليه برهة من الزمان كان كمن لم يقلّد أصلاً،
فحاله حال الجاهل القاصر أو المقصّر.»



أقول: إذا قلّد أحداً من دون فحص واعتقد جواز تقليد من قلّد ابواه أو
بشهادة البيّنة ثم علم خطأها كان جاهلاً قاصراً، وأمّا إذا تسامح وقلّد أحداً بدون
الاستناد إلى البيّنة، كان جاهلاً مقصّراً، فتارة نبحت عن صحّة أعماله السابقة، و
أخرى عن استحقاقه العقوبة.

أمّا الأوّل: فالأقوى صحّة عباداته إن لم يكن ملتفتاً، وتمشّى منه قصد
القربة، وصحة معاملاته مطلقاً إن كان فتوى من يقلّده ألان صحّتها، ولا يكفي
صحّتها عند من كان يجوز تقليده حين العمل، كما أفتى بها السيد آية الله العظمى
البروجردى رحمته الله إذ حجّية فتاويه موقوفة على الاستناد إليها حين العمل، ولا يكفي

مطابقتها صدفة، كما تقدّم منّا مراراً.

نعم: يحكم بصحة صلواته في غير الموارد الخمسة؛ لحديث «لا تعاد»^(١) حتى في الجاهل المقصّر.

مسألة ٢٦، «إذا قلّد من يحزّم البقاء على تقليد الميت فمات و قلّد من يجوز البقاء، له أن يبقى على تقليد الأوّل في جميع المسائل إلا مسألة حرمة البقاء».



وذلك لأنّ معنى تجويز البقاء على تقليده ليس إلّا البقاء في المسائل الفرعية أو الأصولية فيجوز البقاء على تقليده فيها فقط، إذ من يعتقد جواز البقاء على المجتهد الميت لا يرى صحّة نظر الميت في مسألة البقاء، ففي الحقيقة يختص نظره في جواز البقاء بالمسائل الشرعية.

وفيه: أنّه لا فرق بين المسألة الأصولية والفرعية، ولازم ذلك عدم جواز الرجوع في المسائل الفرعية التي يخالفها المحي، إذ كيف يقول بجواز الرجوع في مسألة وجوب جلسة الاستراحة إليه مع اعتقاده عدم وجوبها؟!

فما الفرق بين المسألة الأصولية والفرعية؟ فلا مانع من شمول حكمه بجواز البقاء لمسألة حرمة البقاء، ولازم ذلك عدم جواز البقاء على تقليده في غيرها؛ إذ هو - أعني حرمة البقاء - حاكم على البقاء في المسائل الفرعية، ولا تكافؤ بينهما حتى يقال بتعارضهما وتساقطهما، بتقريب أن الجمع بين البقاء حتى في هذه المسألة والبقاء في المسائل الفرعية غير ممكن، إذ لازم الأول حرمة البقاء في الثاني، ولازم الثاني عدم جواز البقاء في الأول.

ولكن الأول حاكم على الثاني، فيرتفع التعارض وإن قيل بأننا نعلم ببطلان الأول على كل حال؛ لأنه إما أن يكون البقاء على تقليد الميت غير جائز في الواقع وإما أن يكون جائزاً، فعلى كلا التقديرين يعلم ببطلان التقليد في المسألة الفرعية فتدبر جيداً.

مسألة ٣٧: «يجب على المكلف العلم بأجزاء العبادات وشرائطها وموانعها ومقدماتها، ولو لم يعلمها لكن علم إجمالاً أن عمله واجد لجميع الأجزاء والشرائط وفاقد للموانع صحّ وإن لم يعلمها تفصيلاً».



أقول: لا ربط لوجوب التعلّم قبل مجيء وقت الوجوب أو بعده بصحة العبادة - بل هو بصدد لزوم العلم باجتماع المأتي به للشرائط وعدم الموانع بعد تحقّق الوجوب - بعدم جواز الاكتفاء باحتمال الامتثال.

وأما وجوب التعلّم قبل تحقّق الوجوب فيلتبس بحثاً آخر.

وما ذكره مقتضى أصل الاشتغال، أعني العلم بالتكليف يقتضي البراءة اليقينيّة، وأمّا وجوب الإحراز وتهيئة مقدماته قبل وقت مجيء التكليف فلا.

نعم: للبحث عنه هنا مناسبة و مجال، فنقول: إذا لم يتمكن من الامتثال القطعي وإحرازه؛ للجهل بالشرائط والموانع حين العمل؛ لعدم التعلم قبله، فهل يعاقب المكلف على الترك الاحتمالي أم لا؟

أدلة وجوب التعلم:

الاول: فقد استدلل على الوجوب بالأخبار الدالة على وجوب التعلم، مثل ما دل على مواخضة الجهال أو قوله ﷺ: «قتلوه ألا سألوا؟! ألا يتموه؟»^(١)

و قول الصادق عليه السلام:

«إن الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة: عبي أكنت عالماً؟ فإن قال: نعم، قال له: أفلا عملت بما علمت؟ وإن قال: كنت جاهلاً، قال له: أفلا تعلمت حتى تعمل؟ فيخصم فتلك الحجة البالغة»^(٢).

فتدل على تنجز التكليف إذا استند الترك إلى ترك التعلم مطلقاً في التكاليف المؤقتة والمشرودة، سواء كان طرفاً للعلم الإجمالي الكبير بشبوت تكاليف إلزامية أم لم يكن، فمع صحتها واعتبارها لا تجري البراءة العقلية أو الشرعية، احتملنا دخالة القدرة في الملاك كما يعتبر في الخطاب أم لا.

نعم: إذا علمنا بذلك لا يجب كما هو واضح لا يخفى، مثلاً: إذا كان تحقير العالم

١- وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٩٦٧، ح ١

٢- بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٩، ح ١٠

وعدم الاعتناء به موقوفاً على العلم بكونه عالماً لا يجب تعلّم موضوعه و معرفته، وهذا مثل القصر والإتمام، فيجوز الدخول في عنوان المسافر والحاضر عملاً؛ لعدم تفويت شيء من المصلحة.

وجوه في وجوب التعلّم:

فهل وجوب التعلّم - على هذا - نفسي أو مقدّمى أو طريقى أو نفسى تهيتى؟
وجوه:

الوجه الأول: فلأنّ وجوب التعلّم في الواجبات المشروطة والمؤقتة لا يمكن أن يكون من باب المقدمة، لأنّه قبل وجوب ذي المقدمة بلا دليل وغير معقول؛ لأنها معلول ولا يتقدّم المعلول على العلة أبداً.

نعم: في الواجبات المعلقة تقدّم وجوب المقدمة معقول، كما لا يخفى، سواء أكان مقدّمته إحرارية أو وجودية.

الوجه الثاني: فلأنّ النفسية متوقّفة على وجود ملاك يخصّه، والمفروض دلالة الأخبار على كون العقوبة لترك الواجبات وفعل المحرّمات، فيكون الوجوب مقدّمياً.

الوجه الثالث: فلانتفاء النفسية والمقدّمية، فينحصر في الطريقية بمعنى وجوبه حتى يتمكّن من إتيان الواجبات وترك المحرّمات، فإن لم يأت بها لترك التعلّم عوقب عليها لا على ترك التعلّم.

الوجه الرابع: فلأنّ الملاك قد يكون هو التهيؤ لإتيان الواجب وترك المحرّم

حينه من دون أيّ تأخير وإتلاف للفرصة، إذ بمجرد دخول الوقت يجب أو يستحب الإتيان بالواجب، فهذا التعلّم موجب للتمكن من إتيان الواجب أو ترك المحرام.

ولازم ذلك العقوبة على ترك التعلّم، سواء أكان في الواقع حكم أم لا، وبهذا يفرق عن الطريقي؛ إذ لا مصلحة في الطريقي إلاّ الواقع، ولعلّ الرابع أقوى، فافهم.

الثاني - من أدلّة وجوب التعلّم - : العلم الإجمالي بثبوت تكاليف إلزامية في الدين الحنيف ولا يمكن الخروج عنها إلاّ بالتعلّم.

أقول فيه: إنّ الواجبات المؤقتة المشروطة غير منجزة لا بالعلم التفصيلي ولا بالعلم الإجمالي ولا بالشبهة البدوية، لعدم فعليتها قبل مجيء الوقت في الأوّل وقبل تحقق الشرط في الثاني، والآ يكفي الاحتمال، لأنّه قبل الفحص.

اللّهم إلاّ أن يقال: بكون المصالح والمفاسد متحققة وموجودة ولو بعد حين، والعقل حاكم بلزوم إحراز مراد الشارع ولو في المستقبل، كلزوم تحصيل المكلف ما يريده بنفسه ولو فيما بعد، سيّما إذا لم يتمكن من تحصيله حينه، فقبل أوانه بكثير إتيان ما يتمكن من المقدمات واجب موسّع، وقبيل زمانه يتضيق الأمر.

وإن أبيت إلاّ عن لزوم العلم بالملاك، فنقول: يستكشف من إطلاقات الأدلّة في الواقع عدم دخالة القدرة في الملاك وتحقق الملاكات وإن لم يعلم بها ولم يقدر.

وقد صرّح بعضهم بأنّه إذا كان إتيان الواجب المشروط في ظرفه غير مقدور إلاّ مع إتيان شيء قبل الشرط، يلزم إتيان المقدّمة وتداركها قبلاً، فإذا أمر المولى بأنّه يجب استقبال زيد غداً في مطار طهران ولا يمكن لساكن قم إلاّ بالذهاب قبله إلى طهران، تجب المسافرة إلى طهران في اليوم الحاضر، فتدبر.

فحصّل: أنّ العقل لا يفرّق بين العلم بالتكاليف واحتمالها في تنجزها وعدم جريان البراءة عنها، للزوم العلم بتحصيل مرادات الشارع ولو المستقبلية منها. وكذا الروايات الدالة على وجوب التعلّم مانعة من جريان البراءة الشرعية، فافهم وتدبّر.

فصرّح السيّد الخوئي رحمته:

«بأن احتمال ابتلاء المكلف في المستقبل بالواجب أو المحرام مستلزم لوجوب التعلّم إن صار تركه مانعاً عن الامتثال حينه عقلاً»^(١).

وهو صحيح عندنا وإن لم يعلم به، إلاّ أنّه مستلزم لعدم جريان البراءة العقلية مطلقاً قبل الفحص وبعد الفحص، لأنّ إرادة الشارع كإرادتنا، فحيث إنّنا لو احتملنا ولو بعد الفحص عن وجود طبيب يعالج واليأس عنه نحتاط عمّا يشدّد مرضنا أو يمنع البرء منه، كما التزم به سيّدنا الأستاذ المحقّق الداماد رحمته هذا حال العقل. وأما أدلة البراءة الشرعية فقد قيّدت بأدلة وجوب التعلّم والتفقه في الدين، فلنبحث عن مقدار دلالتها، وأنّه هل تدلّ على كون وجوب التعلّم مقدّماً أو نفسياً، كما اختاره الأردبيلي رحمته، أو طريقياً أو نفسياً تهيينياً؟ وجوه.

فاعلم أنّه يستفاد من جميعها على اختلافها كون هذا الوجوب مجعولاً بلحاظ الواجبات والمحرمات بحيث لو بني على الاحتياط الكلّي وتمكّن منه بدون التعلّم والعلم بوجهها لم يجب قطعاً، ولم يكن تاركاً لواجب قط، ولم يستحق شيئاً من العقوبة، فيدلّ على بطلان احتمال النفسية مطلقاً ولو تهيينياً.

ويبقى الاحتمالان الآخران على حالهما - المقدمة والطريقة - فحيث إن وجه الطريقة ليس إلا عدم إمكان اتصافه بالوجوب المقدمي قبل وجوب ذي المقدمة؛ إذ ذو المقدمة واجب بعد مجيء وقتها أو شرطها، فلنبحث عن هذه الجهة؛ فإن أبطلناه لا يبقى إلا احتمال المقدمة، وذلك لوضوح أنه لا يعتبر تقدّم وجوب ذي المقدمة زماناً على وجوب المقدمة، بل يكفي التقدّم الرتبي، فإن كان التمكن من إتيان الواجب في ظرفه متوقفاً على إتيان المقدمة قبله فيتعدّى الوجوب العقلي إليها، فكما أنه لا مانع من سراية الوجوب إلى الشرط المتأخر زماناً، لا مانع من سرايته إلى الشرط المتقدم زماناً؛ إذ لو كان جهة المنع علّية وجوب ذي المقدمة لعلّة وجوب المقدمة لوجب عدم انفكاك المعلول عن العلة زماناً، مع أن الشرط المتأخر ووجوبه متأخران زماناً.

فحلّه: أن وجوب ذي المقدمة حين تحققه يؤثر في وجوب الشرط المتقدم والمتأخر والمقارن من دون أي فرق بينها.

ولازم ذلك العلم بوجوب المقدمة المتقدمة قبل مجيء وقتها بسنحو الواجب التعليقي، كما إذا كان الواجب استقبالياً والوجوب فعلياً، كما أن الوجوب بالنسبة إلى الشرط المتأخر حالي والواجب استقبالي، فلا مانع من كون وجوب التعلم مقدّماً ناشئاً من وجوب ذي المقدمة أبداً.

فأمّا الآيات والأخبار متّفقة على اختلافها على هذا، فليس فيها إشارة إلى كون العقوبة على ترك التعلم نفسياً، فلاحظ.

أمّا الآية الشريفة - أي آية النفر - فتدلّ على وجوب التفقه والتعليم لعلّة التحذّر، أي العمل بالواجبات والمحرمات

مسألة ٢٨: «يجب تعلّم مسائل الشك والسهو
بالمقدار الذي هو محلّ الابتلاء غالباً، نعم لو
اطمأنّ من نفسه أنّه لا يبتلى بالشك والسهو
صحّ عمله وإن لم يحصل العلم بأحكامها».



قد اتّضح ممّا سردناه أنّ تعلّم الأحكام واجب مقدّمي، فإذا احتمل الابتلاء
ولو نادراً يجب تعلّمها، وإلاّ يستحقّ العقوبة على ترك الصلاة عقلاً ونقلاً، وحيث
إنّ المختار صحّة الاحتياط ولو قلنا بجرمة قطع الصلاة نلتزم بصحّة صلاته الثانية
إذا قطع الأولى وأتى بالثانية تامة، فإنّ ارتكاب الحرام بقطع الصلاة الأولى لا
يستلزم بطلان الصلاة الثانية الجامعة التامة كما هو واضح لا يخفى.

فما أفاد السيد الخنوي رحمته :

«من عدم التمكن من إحراز الصلاة حين العمل فيجب تعلّم المسائل حتى يتمكن

(١) حينه.

غير صحيح، إذ غاية ما في الباب قطع الصلاة حينه والإتيان بالصلاة تامة، إلا إذا دار الأمر بين المحذورين، والمفروض صحة تكرار العمل بعدها أو البناء على الإتمام وإتيان العمل بعدها بانياً على ترك ما أتى به في الأول إن احتمل ما يعينه. وبالجمله لا يوجب حرمة قطع الصلاة عدم تمكن المكلف من احراز الامتثال، فتدبر.

ولا فرق بين العلم بالابتلاء واحتماله، بداهة حكومة الاخبار - الدالة على وجوب التعلم - والعقل على استصحاب عدم الابتلاء سواء كان المجهول في الاستصحاب الطريقية والوسطية في الإحراز أو الحكم المماثل، وكان العلم الإجمالي بالابتلاء موجوداً أم لا. قال السيّد الخوئي رحمه الله:

«بقي شيء وهو أن المنسوب إلى شيخنا الأنصاري رحمه الله في رسالته العملية الحكم بفسق من ترك تعلم مسائل السهو والشك، وهذه الفتا منه رحمه الله يحتمل أن يستند إلى أحد أمور:

الأول: أن ذلك تجزّ على المولى سبحانه، والتجزّي - مضافاً إلى أنه موجب لاستحقاق العقاب عليه - من المحرمات في الشريعة المقدسة، قال: وفيه أنه لا يلتزم به الشيخ رحمه الله». (٢)

أقول فيه: إن الأقوى حرمة التجزّي حذو سائر المحرمات سيما مع القول

١- الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ٢٩٨

٢- الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ٣٠١-٣٠٢

باستحقاقه العقوبة؛ إذ الفعل يكتسب قبحاً من نية المتجرّي وسوء نيته، وليس القبح دائراً مدار وجود المفسدة الواقعية، بل يكون مظهراً وكاشفاً عن عدم مبالاة الرجل لأمر الله ونهيه، واستحقاق العقوبة يكشف عن وجود الذنب الواقعي، مع أنّ النية معفوة، جمعاً بين الروايات، فيبقى المحرام متبلوراً في العمل الخارجي الذي يتجرى به.

ولذا قال الله تبارك وتعالى بعد قبول إبراهيم وإسماعيل الذبح: ﴿كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾^(١) مع أنّ الفعل مرفوع عنه في الواقع وعدم فعليته، وهذا مثل من عجز نفسه عن الفعل بترك المقدمة أو بتعجيزه بالنسبة إلى الفعل.

الثاني: أنّ التجري وإن لم يكن محزماً إلا أنه يكشف عن عدم ملكة العدالة وبعده - الخوفي - بأمرين :

الأول: أنّ العدالة هي الاستقامة في جادة الشرع لا الملكة.

الثاني: أنّ القول بالملكة لا يستلزم إنكار الواسطة فهو ليس بعادل ولا فاسق، لأنّ الفاسق من ارتكب المحرمات»^(٢).

أقول: فيه أولاً: إنّنا اخترنا كون العدالة هي الملكة فقط لا الاستقامة في جادة الشرع.

وثانياً: أنّ الاستقامة في جادة الشرع يعلم بعدمها وعلى الأقل يعلم بتجاهره بالعصيان.

وثالثاً: ليس بين المحكوم بالعدالة والمحكوم بالفسق وعدم العدالة واسطة،

١- الصافات: ١١٠

٢- الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ٢٠١-٢٠٢

فإنه إما أن يكون الرجل عادلاً تقبل شهادته، وإما فاسقاً أو مشكوك العدالة، فلا تقبل شهادته، فالمتجزي وإن لم يعلم بفسقه بالمتجزي به، ولكنه يصير داخلاً في مشكوك العدالة والفسق. وأما من لم يرتكب شيئاً من المحرمات ولم تحصل له الملكة فلا تقبل شهادته، فيدخل في زمرة الفساق حكماً وإن لم يدخل موضوعاً.

«الثالث: أن الوجه في ذلك أن التعلم واجب نفسي، فتركه يستلزم الفسق وإن لم يتل المكلف بمسائل السهو والشك أصلاً.

وقال السيد الخوئي رحمته : و يندفع بأن الشيخ رحمته لا يلتزم بالوجوب النفسي في التعلم، وإنما يراه واجباً بالوجوب الطريقي الذي لا يترتب على مخالفته إلا التجزي لا الفسق»^(١).

أقول: ليس كلام الشيخ مطلقاً شاملاً لصورة عدم الابتلاء بالشك والسهو أصلاً، بل لصورة احتمال الابتلاء، لأنه على الطريقة أيضاً يجب التعلم، وحيث إنه يعلم بمخالفته للواقع ولو مرة أو مرتين فيما بعد، فهو عجز نفسه عن إتيان العمل الصحيح حينه، فليس من أقسام التجزي أبداً، بل هو من أقسام المرتكب لترك الواجب أو فعل الحرام بترك مقدمة موصلة إلى ترك الواجب قطعاً، فهو تارك للواجب أو مرتكب للحرام من حين ترك المقدمة، فصار فاسقاً الآن، مثل ما إذا ترك المقدمات قبل أشهر الحج بحيث لا يتمكن من الحج حينه، فيصدق عليه أنه تارك للحج حينه، وإن مات قبل أو ان الحج يكشف عن كونه متجزياً.

«الرابع: أن التجزي وإن لم يكن محرماً في الشريعة المقدسة، إلا أن المتجزي لا يمكن

الحكم بعدالته؛ لأنّ العدالة هي الاستقامة في جادة الشريعة وكون الحركة بإذن الشارع و ترخيصه، فالعادل هو الذي لا يقدم على عمل لم يرخص فيه الشارع فلا يصدق عليه الخيّر والصالح والموثوق بدينه.

وكذا الحال في موارد ارتكاب أحد أطراف العلم الإجمالي الخ.

وقال السيد الخوئي رحمته في آخر بيان هذا الوجه:

«وما أفاد رحمته في غاية المتانة على عمل لم يرخص فيه»^(١).

أقول: التزم بما لم يلتزم به في ثاني الإشكالين على الوجه الثاني، فإنه هناك التزم بوجود الوساطة بين العادل والفاسق، وقسم الأشخاص إلى ثلاثة أقسام: العادل والفاسق ومشكوك العدالة والفسق.

وأنكر على الشيخ ما اختاره من فسق تارك التعلم وأنكر الوساطة هنا، وقال بوجود القسمين فقط: العادل وغير العادل، الشامل للفاسق ومشكوكه، وجعل العادل من لم يرتكب شيئاً لم يرخص فيه الشارع، ولا يعبر بالاجتناب عن المحرام. وهذا التقسيم غير صحيح؛ فإنّ العدالة إما ملكة الاجتناب عن المحرمات أو الاجتناب عن جميع المحرمات، لا الاجتناب عما لم يرخص فيه الشارع، لأنّ ارتكاب ما لم يرخص فيه الشارع ليس بمحرام.

تقسيم الأشخاص بالنسبة إلى العدالة و الفسق و ترتيب آثار العدالة:

فالصحيح تقسيم الأشخاص بالنسبة إلى العدالة والفسق - حسب ما نعلم - إلى ثلاثة أقسام: العادل والفاسق ومشكوك العدالة.

وأما بالنسبة إلى ترتيب آثار العدالة فتقسم إلى قسمين: عادل ومحكوم بعدم العدالة، لأن من لم تثبت عدالته لا تترتب عليه آثار العدالة وإن لم يحكم بفسقه، فمن لم يكن ظاهر العدالة والفسق لا تترتب عليه آثار العدالة.

والمراد من العناوين المذكورة، مثل الصالح والخير والموثوق بدينه ليس ثبوتها الواقعي قطعاً، بل الصلاح والخير والدين مرادف لحسن الظاهر المعلوم والموثوق، فالتجري وإن لم يكن حراماً ولكنه كاشف أو موجب للشك في العدالة واقعاً، كما في الوجه الثاني، سواء قلنا بأن العدالة هي ملكة الاجتناب أو نفس الاجتناب.

و أما ما عطف الأول ثانياً من قياس مرتكب أطراف العلم الإجمالي من كونه من مصاديق التجري، وعدم كون الفعل مرخصاً فيه فباطل؛ إذ ليس أطراف العلم الإجمالي من مصاديق التجري، بل المرتكب مرتكب لحرام ثبت بالحجة العقلية، ومعناه ارتكاب الحرام الذي ثبتت حجتيه، فهو من مصاديق الخروج عن الاستقامة، كما إذا ارتكب ترك الاحتياط الواجب، فبارتكابه يصير فاسقاً وإن لم يعلم كون النجس المعلوم في ذلك الطرف، فأطراف العلم الإجمالي ليس مما لم يرخص فيه الشارع ولم يمنع منه، بل مما منع منه وحرم، فهو فاسق وفسقه غير مشكوك، ولا ننتظر في الحكم بفسقه إلى يوم القيامة، بل هو من قبيل الحرمة

المعلومة، فتدبر.

فهذا الوجه خالٍ عن المتانة بكثير، ولعلّه أسخف الوجوه.
ويرد عليه مضافاً إلى ما ذكرنا، ما أشرنا إليه سابقاً من أن العناوين المذكورة
محتاج إليها في صلاة الجماعة ونظيرها كما في رواية يونس حيث قال عليه السلام :

«خمسة أشياء يجب على الناس الأخذ فيها بظاهر الحكم... والشهادات»^(١).

حيث حكم فيها بوجوب قبول الشهادة، واقتصر على الخمسة، بخلاف
صلاة الجماعة، فلعلّه لم يكتف بظاهر الحال، بل يجب أن يسأل عن باطنه حتى يوثق
بدينه وصلاحه وخيره، وهذا جارٍ في الطلاق والمرجعية والقيادة والجماعة، فافهم
فإنه دقيق.

تقريب حرمة التجري و ما تجزي به:

إعلم أنه يمكن تعلّق الأمر والنهي بفعل لم تكن فيه مصلحة ولا مفسدة، وكان
الامتثال على المكلف واجباً بترك المنهي عنه وفعل مأمور به، واستحقاق العقوبة
على المخالفة، كالأوامر الامتحانية ونواهيها.

وبعبارة أخرى: لا يدور استحقاق العقوبة على كون الفعل ذا مصلحة أو
مفسدة، وإنّما يدور على استحقاق الذم على فعل خولف فيه أمر المولى ونهيه، وإنّما
المصلحة أو المفسدة باعثنان على أمر المولى ونهيه غالباً، فما يكشف عن مخالفة العبد

لمولاه وسوء سريره وهتك حرمة مولاه مبغوض له، دون الفعل المشتمل على المصلحة والمفسدة.

ولذا إذا ترك الواجب أو فعل المحرام عن غير تعمدٍ وغير اختيار لم يستحق شيئاً من الذم والعقاب، كالنية المجردة عن الفعل في أنها غير ملحقة بالفعل الكذائي ولو عن قسر قاسر، حيث إن الشيخ التزم بكونه مستحقاً للعقوبة وأن على الراضي إثماً وعلى الداخل إثمين.

فعلى هذا صبغة الفعل أنه شيء هتك به المولى وهو المحور والأساس للعقوبة، فلا يرد عليه شيء مما أورد عليه الشيخ وغيره، من عدم سراية القبح إلى الفعل المتجرى به. والبحث فيه موكول إلى محله، فتأمل.

**مسألة ٢٩: «كما يجب التقليد في الواجبات
والمحرّمات يجب في المستحبّات والمكروهات
والمباحات، بل يجب تعلّم حكم كلّ فعل يصدر
منه سواء كان من العبادات أو المعاملات أو
العاديّات».**



قوله: يجب، غير ظاهر في تعيين التقليد عليه، كما أنّ الأمر كذلك في الأحكام
الإلزامية، فله أن يأتي بالمستحب رجاءً ويترك المكروه رجاءً ويأتي أو يترك المباح
بدون التقليد إلّا أن يريد بقصد الاستحباب بناءً على التسامح في أدلة السنن.
وجهات البحث فيها: دلالتها على الاستحباب، وكذا شمولها للمكروهات،
وصحّة سندها، فراجع إلى محالّه.

مسألة ٣٠: «إذا علم أنّ الفعل الفلاني ليس حراماً، و لم يعلم أنّه واجب أو مباح أو مستحب أو مكروه، يجوز له أن يأتي به، لاحتمال كونه مطلوباً و برضاء الثواب، و إذا علم أنّه ليس بواجب و لم يعلم أنّه حرام أو مكروه أو مباح، له أن يتركه؛ لاحتمال كونه مبغوضاً».



توضيحه: ان ما يحتمل مطلوبيته ولو استحباباً يجوز اتيانه رجاء درك الثواب كما ان ما يحتمل عدم مطلوبيته ولو كراهة يجوز تركه رجاء درك الثواب و لا اشكال فيه على الظاهر.

**مسألة ٣١: «إذا تبدّل رأي المجتهد لا يجوز
للمقلّد البقاء على رأيه الأوّل».**



أقول: هذا واضح جداً، لأنّه عند تبدّل رأيه لا يعدّ رأيه السابق رأياً له في الحال.

نعم: تظهر الثمرة فيمن كان يقلّده حين رأيه السابق، أو كان يجب عليه تقليده في ذلك الزمان هل أن أعماله صحيحة أم لا؟
وكذا حال نفسه هل يجب عليه قضاء أعماله السابقة الواقعة على حسب رأيه السابق أم لا؟

أمّا الأوّل والثالث فيبتنى على الإجماع أو على العسر والمخرج وسيرة المشرّعة.

وأمّا الثاني فقد اخترنا أنّه لا يكفي صرف مطابقة العمل بدون الاستناد إليه.

مسألة ٣٢: «إذا عدل المجتهد عن الفتوى الى التوقف و التردد يجب على المقلد الاحتياط، أو العدول الى الأعلّم بعد ذلك المجتهد».



صحيح كما ذكر و وجهه واضح؛ نظير ما اذا كان الاعلم من اول الامر يحتاط احتياطاً وجوبياً فإنه كما تقدم مخير في الاحتياط او الرجوع الى الاعلم بعد ذلك المجتهد.

إلا أن يقال بأن تردده فيما كان يقطع به و هو أعلم يدلّ على ضعف نظر غير الأعلّم كما تقدّم سابقاً من الخوانساري رحمته و قد مرّ ضعفه، فتدبر.

مسألة ٣٣ : «إذا كان هناك مجتهدان متساويان في العلم، كان للمقلّد تقليد أيّهما شاء، و يجوز التبعض في المسائل، و إذا كان أحدهما أرجح من الآخر في العدالة أو الورع أو نحو ذلك، فالأولى بل الأحوط اختياره».



وقد مرّ تفصيل الكلام في التخيير بين المجتهدين المتساويين في المسألة الثالثة عشر، فلا نعيد.

البحث في المجتهدين المتساويين من جميع الجهات:

و يقع الكلام في جهات بالنسبة الى المجتهدين المتساويين من جميع الجهات

مع العلم بالمخالفة بينها إجمالاً أو تفصيلاً وعدمه ..

الجهة الأولى: هل يتخير المكلف بين تقليد أيهما شاء ابتداءً أم يحتاط بينهما في صورة التمكن من الاحتياط، ويتخير في صورة عدم التمكن منه؟ أم يفصل بين العلم بالمخالفة وعدمه، فيحتاط في الجمع بين القولين عند التمكن، والآ فلا في الأول ويتخير في الثاني؟

ذهب إلى الأول جمع من العلماء، وإلى الثالث السيد الخوئي رحمته الله، وإلى الثاني بعض آخر.

والأقوى هو الأول؛ لظاهر الأخبار العلاجية؛ إذ موردها تعارض الفتويين بالخصوص لا الخبرين بما هما خبران، إذ الخبر في عصر الأئمة عليهم السلام فتوى الراوي، ولحكم العقل في هذه الموارد بالتخير، سيما مع كون الاحتياط حرجياً للعوام؛ و لقوله عليه السلام :

«بأتهما أخذت من باب التسليم كان صواباً»^(١).

فإنه ظاهر في جميع الصور من تعارض الأخبار والفتاوى في صورة تساويهما أو تخالفهما، حتى أن محمد بن يعقوب الكليني جعلها مقدمة على المرجحات، والمقبولة ظاهرة في صورة تعارض الفتويين لا الخبرين ولا الحكمين في باب القضاء؛ إذ المراد من الحكم فيها الأحكام الكلية التي تكون مبنى القضاء وحكمهم عليهم السلام إذ حكم القاضي لا يكون حكمهم عليهم السلام إلا بالتمحل، ولا ينافي ذيله ما ذكرنا من الحكم بالتوقف حتى يلتقي إمامه، لأن هذا من خصوصية المورد، وهو إمكان لقاء الإمام

عَلَيْهِ السَّلَامُ والتشرف بخدمته، وأما أمثال زماننا من عدم امكانه فلا.

الجهة الثانية: هل هذا التخيير ابتدائي أو استمراري؟

قد يتوهم كونه ظاهراً في الابتدائي؛ إذ الموضوع المخاطب هو من لم يكن عنده حجة فتوائية، بخلافه هنا فإن الموضوع المخاطب هو من قامت عنده حجة باختياره أحد الفقهاء.

ولكنه مدفوع، إذ لا دخل لهذا العنوان في الحكم، بل الظاهر عدم إمكان الجمع بينهما موضوع الحكم و تعارض الفتويين؛ لأن التسليم يشمل الفرضين بلا شبهة.

وأما حديث استصحاب بقاء حجية المأخوذ أولاً واستصحاب عدم حجية الثاني بعد الأخذ وقبل القصد إلى العدول: فتفصيل الكلام فيه أن الحجية بمعنى جواز الاستناد إلى المجتهد الثاني عند إرادة المكلف باقية بحالها قطعاً، لأن الملاك - أي الكشف الناقص ولو دون الخمسين في المائة سيما بالنسبة إلى نفي الثالث - باقي بقوته وكماله، ولا يتغير الحال عما هو عليه بصرف أخذ فتوى الأول والعمل به، كما هو واضح لا يخفى.

وكذا مصلحة الأخذ بهما - أعني باب التسليم - كما يستفاد من كلام الكليني عليه السلام من كون التخيير أوسع وأحوط، إذ لا تتصور الأوسعية للتسليم إلا كون التخيير استمرارياً. فلا شك في بقائها حتى يستصحب وجودها أو عدمها، وحجية فتوى الأول أيضاً باقية بحالها، ففي كل آن التخيير باقي بينهما، عمل بفتوى الأول أم لا.

والعلم الإجمالي التدريجي ببطلان أحد العاملين غير مضر قطعاً؛ إذ هذا العلم

الإجمالي حاصل في موارد العلم بالجواز ولو في الحجّة التعيينية.

الجهة الثالثة: هل يجوز التبعض بينهما في المسائل في الجملة أم لا؟

ظاهر قوله: «بأيّهما أخذت من باب التسليم وسعك» جواز التبعض أيضاً

سيّما مع تناسب الحكم والموضوع.

وهل يشمل ما إذا كان التبعض مستلزماً للعلم بالبطلان التفصيلي في العمل الواحد أو المترتبتين؟ فإذا كان فتوى أحدهما عدم وجوب السورة وفتوى الآخر وجوب السورة وإتيان التسيّحات ثلاث مرات فترك السورة واكتفى بالمرّة في التسيّحات مع العلم بالمخالفة بينهما في الفتوى، فتكون سائر الأجزاء غيرها باطلة عند كليهما!

أمّا الأوّل فيقول ببطلانها للاكتفاء بالتسيّحات الأربعة مرّة واحدة.

وأمّا الثاني فإنّ مستند بطلانها عنده هو عدم إتيان السورة التي يعتقد

وجوبها فلا يصحّ العمل حسب فتياهما.

أقول فيه: إنّ العمل بقولها يقتضي صحّة الأجزاء الارتباطية جميعاً، لأنّ

الأوّل يقول بصحّة الصلاة من حيث ترك السورة وجميع أجزائها الارتباطية

الأخرى، والثاني يقول بصحّة التسيّحات الأربعة مرّة واحدة وسائر الأجزاء

الارتباطية الأخرى، فصحّة الأجزاء الارتباطية مورد قبولها جميعاً من حيث

ارتباطها بما يفتي صحّتها.

و أمّا من حيث ارتباطها بما يفتي ببطلانها فلا يستند المكلف إلى قوله في

منشأ البطلان أبداً، فإذا فرضنا أنّ الصلاة عشرة أجزاء يعلم بقيام الحجّة على ثمانية

أجزاء وباتفاق المجتهدين ولم يقدّم الحجّة القطعية على بطلانها، لأنّ كلّاً منها يدّعي

قيام الحجّة على صحتها من ناحية ما يدّعي صحتها، فللمكلف حجّة على صحّة الصلاة قطعاً، فافهم فإنّه دقيق.

وليعلم أنّ الأمر على قسمين:

الأول: ما إذا علم بمخالفته إجمالاً لا تفصيلاً، مثل ما إذا علم المكلف بأنّ أحدهما يفتي بوجوب السورة وبطلان الصلاة بتركها، والآخر يفتي بوجوب التسبيحات الأربعة ثلاث مرّات وبطلان الصلاة بقراءتها مرّة واحدة، فإذا ترك السورة واكتفى بالمرّة الواحدة في التسبيحات، يعلم ببطلان الصلاة حسب فتواهما لا بحسب الواقع.

فحينئذٍ نقول: إنّ كلا المجتهدين يفتيان بصحّة الأجزاء الارتباطية من حيث فتواهما ببطلان الصلاة من ناحية فتواه، فكما نبني على صحّة فتواه في الجزء نبني على صحتها في الأجزاء الارتباطية، وكذا العكس فنقطع بحسب فتواهما بصحّة الأجزاء الارتباطية.

الثاني: إذا علم بمخالفة إحدى الفتويين للواقع إجمالاً، فإذا ترك السورة وأتى بالتسبيحات مرّة واحدة فقد أتى بالصلاة الباطلة يقيناً إمّا لفقد السورة وإمّا لإتيانه التسبيحات مرّة واحدة، فلا إشكال في العلم التفصيلي ببطلان الصلاة، وهذا خارج عمّا نحن بصددّه كما لا يخفى، لأنّه يجري في العاملين ويعلم ببطلان أحدهما إجمالاً.

قال السيد في ذيل المسألة:

«وإذا كان أحدهما أرجح من الآخر في العدالة والورع أو نحو ذلك فالأولى بل

الأحوط اختياره»^(١).

أقول: قد تقدّم في المسألة الثالثة عشرة أنّ الأعدل والأورع متعيّن؛ لمقبولة
عمر بن حنظلة وسائر الأخبار العلاجية، وأفقّ بها السيد المرتضى والعلامة المحلّي
في كتاب نهاية الوصول فراجع، فلا وجه للاحتياط بل يجب.

**مسألة ٣٤: «إذا قلّد من يقول بحرمة العدول
حتّى إلى الأعلّم ثمّ وجد أعلّم من ذلك المجتهد
فالأحوط العدول إلى ذلك الأعلّم و إن قال الأوّل
بعدم جوازه».**



أقول: الأقوى وجوب العدول إلى الأعلّم و إن أفتى غير الأعلّم بحرمة
العدول حتّى إلى الأعلّم، وذلك لأنّ قول الأعلّم في المسألة هو القدر المتيقّن في
وظيفة التقليد.

نعم: إن أفتى هو بجواز البقاء على تقليد غير الأعلّم أو وجوبه يجوز، ويجب
على القولين البقاء، و أمّا إذا لم يكن له رأي واحتاط، فيجوز له الرجوع إلى غير
الأعلّم فيعمل قضاءً لفتواه و يبقى على تقليده الأوّل، كما لا يخفى وجهه.
وهذا الحكم ثابت مطلقاً، علم بالمخالفة بينهما أم لم يعلم.

مسألة ٣٥: «إذا قلّد شخصاً بتخيّل أنّه زيد فبان
عمرأ، فإن كانا متساويين في الفضيلة ولم يكن
على وجه التقليد صبح وإلا فمشكل».



أقول: يظهر من ظاهر العبارة كون موارد متعدّدة محكومةً بالإشكال:
الأوّل: إذا قلّد شخصاً بتخيّل أنّه زيد فبان أنّه عمرو وكان عمرو أعلم، بطل
تقليده، سواء كان على وجه الداعي أو التقليد، كانا متفقين في الفتوى أو متخالفين
فيها.

ويوجّه بأنّ التقليد على وجه الداعي وإن كان لا يضرّ من حيث القصد
والنية، فإنّه على هذا قد قصد عمرأ في الصورة الذهنيّة، سيّما إذا اعتقد أنّه أعلم،
ولكنه لم يستند إلى فتوى عمرو، وهذا ظاهر فيما كانا متخالفين في الفتوى.
وهذا نظير ما إذا اقتدى بالإمام الحاضر على أنّه زيد فبان أنّه عمرو، مع أنّ

القائم أمام الناس لم يكن قاصداً للصلاة أو الإمامة فيبطل من هذه الجهة، وهذا صحيح على مبناها في وجوب تقليد الأعلام مطلقاً ومبناه من حيث الاحتياط في ظرف اتفاقهما في الفتوى.

الثاني: هذه الصورة بعينها إلا أن عمراً مفضول بالنسبة إلى زيد، ولا إشكال في صحة تقليده في هذه الصورة مطلقاً وإن كان على وجه التقييد، إذ كان عليه الاستناد إلى فتوى زيد، لكونه أعلم وقد قصده مؤكداً.

فيرد على السيد عليه السلام: أن هذه الصورة داخلية في المشكل، والحال أنه لا إشكال فيه.

والعجب من السيد الخوئي والإمام الخميني عليهما السلام حيث قالوا بالصحة مع أنها يعتقدان أن الائتمام والتقليد أمر قصدي حيث عبّر بأن التقليد هو الالتزام بالعمل أو الاستناد في العمل إلى فتوى الغير أو العمل مستنداً إلى فتوى الغير، فمن يقول بكون التقليد هو العمل على طبق فتوى الغير والأخذ بقول الغير، له أن يقول بعدم كون التقليد أمراً قصدياً، مع أن الظاهر أن المراد من الأخذ أو قبول قول الغير أو الالتزام ولو من دون العمل أو أخذ الفتوى هو الاستناد والاعتماد على قول الغير كما في بعض الأقوال.

فعلى هذا يكون التقليد أمراً قصدياً يتوقف على الاستناد والاعتماد على قول الغير والالتزام، وهو يتوقف على البناء على التقليد لقول الغير وهو أمر قصدي. وإن أبيت إلا عن عدم كونه قصدياً فلا يجوز الإبقاء عن كونه قصدياً في صورة التساوي؛ إذ ليس المراد من قوله عليه السلام :

«بأيهما أخذت من باب التسليم كان صواباً»^(١).

الأخذ العملي و مطابقة العمل لفتوى أيهما شاء، إذ هذا حاصل في صورة اتفاقهما على شيء، إذ التقليد على هذا حاصل لكليهما بني على العمل بهما أو واحد منهما أو لا بشيء منها فقلد جميعهما إن كان على طبق فتواهما الواحدة، فالتخير بينهما في المسألة الأصولية، أي البناء على حجّة أيهما شاء، فهو الأمر القصدي لا محالة؛ لأنّه إذا كان فتوى أحدهما الوجوب و فتوى الآخر الحرمة، فلا يخلو المكلف عن الفعل أو الترك، فإن فعل ولو من دون الالتزام والاستناد كان مقلداً للأوّل، وإن كان تاركاً كان مقلداً للثاني، فالمشخص للتقليد هو الاستناد إلى فتوى أحدهما المعين، بل إذا اتفق المجتهدان - الأعلّم وغيره - على شيء وأتى بما يطابق فتواهما فقد قلدهما وهو باطل.

ولا يتميّز التقليد إلّا بالاستناد، وإن كان يجوز الاستناد إلى كليهما أو إلى أحدهما المعين أو المردّد فيصير الأمر قصدياً، فتأمل.

واعلم أنّه قد وقع في كلماتهم أنّ بعض الأمور كال تقليد والاقتداء قد يقع عن داخ إلى بعض العناوين الطارئة على الموضوع وقد يقع عن تقيّد بذلك العنوان، و يعنون بذلك ان المقصود وقوع الفعل المتعلّق بالموضوع معنوياً بعنوان خاص بحيث لو لم يكن في الواقع الخارجي موجوداً لم يكن يقصد الفاقد أبداً، بخلاف القسم الأوّل فإنّه لو تعلّق القصد بعنوان كليّ أعم أو لائتمّ اختار هذا المصداق بتخيّل وجود ذاك العنوان، فقد اختار قصد العنوان العام ولو كان فاقداً للعنوان.

مثلاً: يقولون تارة يَأْتَمُّ الإنسان بالإمام الحاضر العادل أي شخص كان، زيداً أو عمراً، وتارة يَأْتَمُّ بالإمام الحاضر على أنه زيد لتخيّل أنه زيد، فهو على قسمين، فتارة يَأْتَمُّ بزيد بحيث لو انكشف في الأثناء أنه ليس بزيد يقطع صلاته ويخرج من المسجد، ولا يرى ذلك قطعاً لقصده، وتارة كان قصده من أوّل الأمر الاقتداء بالإمام الحاضر، ولكن تخيّل أنه زيد ولم يكن مقيداً بالاقتداء به، فحينئذٍ يرى القطع، قطع عمله الذي قصده من أوّل الأمر، لأنّه قصده من أوّل الأمر.

والإنصاف: أنّ ذلك يرجع إلى عدم الاقتداء بعمره، بل قصد عدمه، فإنّ ذلك مثل إظهار محبة الحاضر في المجلس على أنّه مرجع تقليده، أو على أنّه الذي أحسن إليه فانكشف أنّه غيره، فهل للحاضر أن يقول فلان يحبّني، أو أظهر محبّتي وهو يعلم ما في قلبه، فإذا اتّم شخص بالإمام الحاضر على أنّه زيد، لصفات خاصّة فيه، فانكشف فقدانها فيه، يأسف على اقتدائه ذلك ويقول: إنّي لم أقتد به واقعاً وإنّ ذلك كان من اشتباهي.

بخلاف ما إذا اتّم به معتقداً أنّه غير أتقى وغير أعلم، فانكشف أنّه أتقى وأعلم، فلا يأسف على اقتدائه بل يظهر سروره. وهذا تعليق معقول. وإنّما نحكم بكونه مبطلاً في العقود والمعاملات؛ للدليل التعبدية، سواء كان المعلق عليه موجوداً في الخارج أم لا، فإذا كان المعلق عليه غير موجود في الخارج فلم يحصل المعلق فلم يقتد بعمره.

و حديث عدم الإطلاق للموجود الخارجي حتى يقيد من أوّل الأمر غير صحيح؛ لأنّ المعلق، أعني الائتمام والاستناد مطلق من أوّل الأمر، فيصلح للتقيد على شرط خارجي، ولا إشكال أنّ الائتمام والتقليد - أي الاستناد في العمل إلى

فتوى الغير - أمران قصديان مثل الأداء والقضاء والظهيرية والعصرية، وليس صرف القيام في الصف والتبعية في الظاهر إلتزاماً.

وكذا صرف مطابقة العمل لفتوى مجتهد تقليداً له، بل الإلتزام قصد التبعية من شخص خاص، وكذا التقليد عبارة عن الاستناد إلى مجتهد خاص أو مجتهدين متعددين أشخاصهم وأعيانهم، ولو كان معيّناً واقعاً أو انتخاباً، فيجب الاستناد إلى الأعلّم الواقعي إذا علم بوجوده في البين، وإلى جميع المجتهدين المتساوين، وأما الرجوع إلى أحدهم لا بعينه المرّد فليس موجوداً في الخارج، فلا يصحّ الاستناد إليه.

نعم: المرّد في الذهن بمعنى الكلّي القابل للانطباق على الواقع المعين لا بأس به، لأنّ الكلّي يمكن أن يشار به إلى الفرد الخارجي مثل عنوان ما في الذمّة.

وإن أبيت إلا عن عدم كونه قصدياً فنقول: لا بدّ في المتساويين من اليقين والقصد إلى أحدهما المعين، فالقصد إلى أحدهما المعين لازم قطعاً.

ولا يرد عليه ما أورده السيّد الخوئي رحمته بأنّه بناء على كون التقليد أمراً قصدياً يجب الحكم بالبطلان على كلا التقديرين؛ لأنّه على تقدير الداعي أيضاً ما قصد تقليد عمرو؛ لأنّه كان مغفولاً عنه.

وذلك لأنّ معنى الداعي أنّه قصد كلّ من يكون مجتهداً، ولو كان ذلك المجتهد عمراً، فقصدته بعنوان عام قطعاً، دون ما إذا كان على وجه التقييد، فإنّه نفي القصد عن كلّ من هو غير زيد، فتأمل.

فالحقّ ما اختاره السيّد ان اليزدي والحكيم رحمتهما من التفصيل بين الداعي والتقييد.

ولا يعبأ بما أفاد السيّد الخوئي رحمته :

«من أنّ الأمر الخارجى لا يقبل التقييد والتعليق والواقع على ما هو عليه فيرجع الأمر إلى تعليق الالتزام بالشرط، فيبطل الالتزام إن كان عقداً بالتعليق، وإن رجع الأمر إلى تعليق الالتزام بالمعاملة، فعند التخلّف يرتفع الالتزام واللزم، ويكون للمشروط له الخيار، وإن رجع الأمر إلى تعليق أصل الالتزام المعاملي على التزام الطرف الآخر بتحقيق الشرط في الخارج لا على وجوده في الخارج، فعند التخلّف يلزم الطرف الآخر بما تعهد من الخياطة واختيار المسكن بيد الزوجة. ولا ينتفى لا أصل الالتزام المعاملي ولا اللزم والتعهد، يعني نفس الالتزام والتعهد الإتشائي معلق على التزام الطرف، لا على إيجاده الخارجى مثل الإيجاب والقبول»^(١).

مسألة ٣٦: «فتوى المجتهد يعلم بأحد أمور:
الأول: أن يسمع منه شفاهاً. الثاني: أن يخبر بها
عدلان. الثالث: إخبار عدل واحد بل يكفي إخبار
شخص موثق يوجب قوله الاطمئنان وإن لم يكن
عادلاً. الرابع: الوجدان في رسالته ولا بد أن
تكون مأمونة من الغلط».



طرق العلم بفتوى المجتهد :

الاول: اخباره عن رأيه:

قال السيد الخوئي رحمه الله :

«لا شبهة في حجية إخبار المجتهد عما أدى إليه فكره وتعلق به رأيه، لأنه مقتضى قوله عز من قائل: ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين و لينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾^(١) لدلالته على حجية الإنذار من المنذرين المتفقهين، وليس الإنذار إلا الإخبار عن حرمة شيء أو وجوبه حسماً أدى إليه رأي المنذر، وقوله: ﴿فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾^(٢) والسيرة العقلانية»^(٣).

أقول: نعم إذا كان طريق الاستنباط مورداً للتأييد وقبولاً للأئمة عليهم السلام، وأما إذا كان مبتنياً على الوجوه الفلسفية فلا دليل على حجية آرائه ونظراته وإن كان يقطع بصدقه. فإذا كان المجتهد مجتهداً في قواعد علم الأصول، أخذاً حجية المحجج من طريق التعبد، والعقل القطعي، والسيرة القطعية يكون رأيه حجة بالأدلة المختلفة.

فعلى هذا لا يشمل الفقيه الذي يفتي بالاستحسانات والقياس والمصالح المرسلة وغيرها من المحجج الظنية، هذا أولاً.

وأما ثانياً: فنحن نعلم عدم جواز الاكتفاء بالظن عند التمكن من العلم، فلا يعتبر غير العلم والاطمئنان، فلا يستفاد من الآيتين حجية إنذارهما، إلا إذا صار موجبا للعلم بأرائهم.

فهنا لنا إشكالان:

١- التوبة: ١٢٢

٢- النحل: ٤٣ والانباء: ٧

٣- الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ٣١٥

الأول: عدم حجّية آراء كلّ مجتهد ولو كان عالماً براه.

الثاني: عدم حجّية آراء لم يعلم بإخبارهم أو إخبار غيرهم ولو صار موجباً للعلم.

اللّهم إن كان الغالب عدم إفادته إلّا الظنّ، وكان فرض إفادته للعلم نادراً يكون الاقتصار على موجب العلم حملاً على فرد نادر وهو وهمي. وعدم رعاية هذا المعنى في الاستفادة عن الأخبار، لهذا المعنى وقرائن آخر لا تخفى.

الثاني: إخبار البيّنة:

فلعلّه لحصول العلم بها أو الاطمئنان و للحجية رواية مسعدة بن صدقة وباب القضاء وغيرها.

أقول: لم يقيد السيّد هنا البيّنة بغير المعارض، مع أنّه قيّد هناك في باب ثبوت الاجتهاد والأعلميّة بعدم المعارض، ولم يظهر الفرق بين المكانين، والتعارض والتساقط موجود فيهما، وهنا أولى بالتقييد؛ لكثرة التعارض والاختلاف هناك، لأنّ الاجتهاد والأعلميّة أمر حدسي تخصّصي، يجري فيها الاختلاف سيّما إذا كان في الحدس وقريب الحدس، بخلافه هنا، فإنّ الأمر المشهود المحسوس يبعد فيه الاشتباه والتعارض كما لا يخفى.

وعلى أيّ حال قد قيّد هناك التعارض والتساقط بصورة التساوي لا التفاضل، فعلى هذا يجري ما هناك ها هنا، فتدبر.

الثالث: إخبار عدل واحد بل الثقة:

فهو حجة مطلقاً وإن لم يفد الاطمئنان، بل الظن كما قلنا هناك، إلا أن الشأن في أصل حجّة إخبارهما مطلقاً، فأنه ولو كان المقام من المشاهدات والمحسوسات، ولكن «ربّ حامل فقه ليس بفقيه إلى من هو فقيه أو أفقه منه»^(١). وهذه العبارة تجري في نقل آراء المجتهدين، فإذا كان الناقل من تلاميذ المجتهد وعالمًا بمبانيه أو من أهل جلسة استفتائه يعدّ أهل خبرة وبعيداً عن الاشتباه.

والحاصل: إن العلم والاطّلاع والإحاطة بالأحكام وآراء المجتهد أمر تخصّصي يشته به كثير من الفضلاء، فضلاً عن العوام، ولو كانوا عدولاً أهل ثقة واعتماد، كما هو المجرب في زماننا وقبل زماننا، فلا يكفي في المخبر بيّنة كان أم ثقة إلا إذا كان من أهل الخبرة والاطّلاع قطعاً.

وأما أصل الحجّة، فقد استدلّ عليها السيد الخوئي رحمه الله:

«إن الخبر الواحد، كما أنه حجة معتبرة في الأحكام كذلك معتبر في الموضوعات الخارجية، بل لا ينهني التأمل في حجية إخبار الثقة في محل الكلام، وإن لم نقل باعتباره في الموضوعات الخارجية، وذلك لأنّ الإخبار عن الفتوى إخبار عما هو من شؤون الأحكام الشرعية، إلخ»^(٢).

أقول فيه: الأدلّة على حجية الخبر في الأحكام والموضوعات على حدّ سواء

١- وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٦٣، ح ٤٣

٢- الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ٣١٥-٣١٦

آية ورواية وسيرة، فلا فرق بينها أصلاً وإن قلنا بحجية البيّنة في الأحكام والموضوعات بدليل خبر مسعدة، وقلنا بحجيتها في الموضوعات، ولا يجري في الأحكام؛ لأنه يلزم سقوط المنابع الفقهية عن الحجية، إذ قلما كان الخبر ثابتاً بالعدلين، دون الموضوعات، فالفتاوى وآراء المجتهدين ليست من هذا القبيل بل الأمر بالعكس.

مضافاً إلى أن ناقل رأي المجتهد لا يخبر عن قول الإمام عليه السلام بالواسطة؛ لأنّ حدس قول الإمام ولو كان قطعياً ليس بالإخبار عن قول الإمام موضوعاً فلا يشملها، فتدبر.

الرابع: الوجدان في رسالته:

ولا بد أن تكون مأمونة من الغلط.

أقول: الأمر كما ذكره ولو يحصل العلم بفتاواه، لأنّ المورد داخل في إخباره بآرائه بخطه أو إمضائه، ولا فرق عند العرف بين إخباره اللفظي أو الخطّي أو الإمضائي إن علم كون الخط والإمضاء له.

نعم: يعتبر أن تكون مأمونة من الغلط، ويحصل الأمن بإمضائه في صدر الرسالة أو ذيلها.

ويضاف إلى الطرق الأربعة، الشيعاء وإن لم يكن مفيداً للعلم والاطمئنان، بل يكفي حصول الظن النوعي.

مسألة ٣٧: «إذا قلّد من ليس له أهليّة الفتوى،
ثمّ التفت وجب عليه العدول، وحال الأعمال
السابقة حال عمل الجاهل الغير المقلّد. وكذا إذا
قلّد غير الأعلم وجب على الأحوط العدول إلى
الأعلم. وإذا قلّد الأعلم ثمّ صار بعد ذلك غيره
أعلم وجب العدول إلى الثاني على الأحوط».



أقول: لا فرق في وجوب العدول بين وجود المَعذَر الشرعي أو عدمه بناءً
على عدم الإجزاء، وأما على القول بالإجزاء فيجب القول بالصحة كما يأتي في
المسألة: ٤٠.

وكذا الأمر فيما إذا قلّد غير الأعلم يجب العدول إلى الأعلم سواء كان بينهما
مخالفة في الفتوى أم لا كما قوّيناه، ولا وجه لبنائه على الاحتياط كما فعل السيد الخميني.

وأما الأعمال السابقة فسيأتي الكلام فيها إن شاء الله.
وكذا الأمر إذا قلّد الأعلّم ثم صار بعد ذلك غيره أعلّم وجب العدول إلى
الثاني على الأقوى، لما ذكرنا حرفاً بحرف.
والتعبير بالعدول في الصورتين الأوليين بحسب ظاهر الأمر، وإلا كان التقليد
الأوّل باطلاً واقعاً.

ثم إن السيّد الخوئي رحمته الله أشكل هنا على السيّد رحمته الله :

«في ابتناؤه المسألة في العدول إلى الأعلّم على الاحتياط كما في كلتا المسألتين، وذلك
لأن أصل مسألة تقليد الأعلّم مطلقاً يمكن أن يكون مبنياً على الاحتياط إذا شك في
حجية فتوى حاصل مع احتماله، والدليل اللفظي على لزوم تقليد الأعلّم محتمل،
فالاحتياط يقتضي تقليد الأعلّم رعايةً للواقع، بخلافه هنا، فإنّ تقليد الأعلّم السابق
محتمل لجريان الاستصحاب، كما يحتمل وجوب العدول إلى الأعلّم، فيتساوى الأمر
بينهما بالنسبة إلى الواقع، وحيث لا يقدر على الترجيح فيجوز له العدول
وعدمه»^(١).

أقول فيه: إلّا إذا احتملنا أقوائية احتمال وجوب العدول فيلزم ترجيحه
لأقوائية الاحتمال، فتدبر.

مسألة ٣٨: «إن كان الأعم منحصراً في شخصين ولم يمكن التعيين فإن أمكن الاحتياط بين القولين فهو الأحوط وإلا كان مخيراً بينهما».



أقول: لم يفرّق السيّد بين العلم بالمخالفة بينها وعدمه، وبين الظن بأعلميّة أحدهما معيّناً وعدمه، وبين احتمال التساوي بينها وعدمه، واحتاط بالاحتياط بين القولين في صورة التمكن.

أمّا وجه الاحتياط: فلمبناه الكلّي في مسألة تقليد الأعم حيث لم يجزم بوجوب تقليد الأعم في حالة.

وأمّا وجه وجوب الاحتياط بين القولين في صورة التمكن فللعلم الإجمالي بالأحكام الإلزامية فيجب الخروج عنها.

ولا فرق في هذه الصورة بين الظن بأعلميّة أحدهما المعين أم لا، وذلك لأنّ

غاية ما يحصل من الظن بأعلمية أحدهما المعين الظن بكون فتواه الغير الإلزامي مثلاً حجة، فيصير احتمال كون فتوى الآخر الإلزامية حجة ضعيفاً، ولا يضر ذلك بلزوم الخروج عما يحتمل حجة ولو بأضعف الاحتمالات: لأن المكلف مأخوذ بمحتواه.

وأما احتمال التساوي بينهما فهو خارج عن مصبّ كلام السيّد؛ لأن المفروض هو العلم بكون أحدهما أعلم.

وأما عدم لزوم الاحتياط في صورة عدم التمكن من الاحتياط فواضح، ولكن مع الظن بأعلمية أحدهما المعين يجب أن يؤخذ بأهم الاحتمالين؛ لدوران الأمر بين التعيين والتخير، فالأهم متعين كما حقق في محله.

هذا ما أفاده السيّد الخوئي رحمته الله ^(١) ولكن في نفسى شيء وهو أنه لا دليل على منجزية العلم الإجمالي مطلقاً. سيما في مثل هذه الموارد، ولا يبعد شمول قوله عليه السلام: «بأيهما أخذت من باب التسليم كان صواباً» ^(٢) - كما عمّم التخير الكليني - لصورة العلم بوجود المزية في أحدهما، والعلم الإجمالي أولى بالإرفاق فتدبر.

١ - الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ٢١٣

٢ - وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٨٧، ح ٣٩

**مسألة ٣٩: «إذا شك في موت المجتهد أو في
تبدل رأيه أو عروض ما يوجب عدم جواز تقليده
يجوز له البقاء إلى أن يتبين الحال».**



أقول: وجهه واضح، إلا أنه في نفسي أن الفرض الثاني من الشبهات
الحكمية، فإن البحث فيها عن بقاء الحكم الشرعي، فكما أن أصل البراءة لا يجري
فيها فكذلك الاستصحاب، فتدبر.

ولكنه يجاب عنه: بأن هذا الحكم قد صار على المكلف حجة؛ لوجوب تقليد
المجتهد الأعلّم، و انحلّ العلم الإجمالي الكبير، ومعنى هذا أن احتمال مخالفته للواقع
لا يصغى إليه، فالشك في تبدل رأي المجتهد شك في بقاء فتواه على الحجّة أم لا،
فتدبر.

وبعبارة أخرى: الفارق بين الشبهة الموضوعية و الحكمية إنما هو العلم

بتحقق الموضوع في الثاني، و عدمه في الاول و ليس من وظيفة الشارع بيان
شخص الموضوع و رفع الشك عنه حتى نفحص عنها، بل هي من وظيفة المكلف.

مسألة ٤٠: «إذا علم أنه كان في عباداته بلا
تقليد مدة من الزمان ولم يعلم مقداره، فإن علم
بكيفيتها وموافقتها للواقع أو لفتوى المجتهد
الذي يكون مكلفاً بالرجوع إليه فهو، وإلا فيقضي
المقدار الذي يعلم معه بالبراءة على الأحوط و
إن كان لا يبعد جواز الاكتفاء بالقدر المتيقن».



أقول: يقع الكلام في مقامين:

أما المقام الأول ففيه صور:

الأولى: ما إذا انكشفت مخالفة ما أتى به للواقع.

الثانية: ما إذا انكشفت مطابقة ما أتى به للواقع.

الثالثة: ما لو لم ينكشف له الخلاف ولا الوفاق.

أما الصورة الأولى:

فهي على قسمين: تارة تكون مخالفته للواقع لفقدان بعض أركانها، وثانية لفقدان بعض الأجزاء والشرائط غير الركنية.

وعلى كل تقدير إما أن يكون قاصراً أو مقصراً، فحاصل الكلام فيها: أن المدار في صحة العمل وفساده مطابقتها للواقع وعدمها، ويستكشف الواقع من قول المجتهد الذي يجب أن يقلده الآن حين الالتفات، فإن كانت الأعمال مطابقة له فهي صحيحة، وإن كانت مخالفة فهي باطلة، سواء طابقت فتوى من كان يجب تقليده حين العمل أم لا.

وذلك لأن مطابقتها لفتواه لا تكفي إذا لم تكن عن الاستناد إليه فهي ساقطة، وقد قدمنا وجهها سابقاً، خلافاً لآية الله العظمى السيد البروجردي رحمته الله فتجب إعادتها.

وهذا بالنسبة إلى الأجزاء الركنية مثل الركوع والسجود لا إشكال فيه، وأما بالنسبة إلى غيرها فالظاهر عدم وجوب الإعادة والقضاء وإن كان حين العمل ملتفتاً ومتردداً في صحة عمله، ناسياً كان أم جاهلاً، كان جهله عن قصور أم عن تقصير.

والدليل الحاكم على القاعدة الأولية حديث زرارة:

«لا تعاد الصلاة إلا من خمس: الطهور، والوقت، والقبلة، والركوع، والسجود، ثم

قال: القراءة سنّة، ولا تنقض السنّة الفريضة»^(١).

وإطلاقه يشمل جميع الحالات إلاّ التعمّد، فإنّه ينصرف عنه، فيبقى تحت إطلاقه الناسي والجاهل القاصر والمقصر.

ولا وجه للانصراف إلى الناسي كما قوّاه آية الله العظمى السيّد البروجرديّ رحمته الله؛ لأنّه كان في سالف الزمن يتخيّل ندرة الجاهل المقصر مع أنّه لم يكن كذلك، فافق في زمان رئاسته بصحّة عمل الجاهل المقصر بالنسبة إلى غير الخمسة المذكورة.

ولكن الشيخ الأنصاري رحمته الله يصرّ على التخصيص بالناسي، وذلك لأنّ الحديث في مقام تعذير من كان في مقام الامتثال فغلبه العذر، فيختص بالناسي الذي لا يمكن تنبيهه عند النسيان، فيأتي بالعمل الناقص لنسيانه، وأمّا الجاهل أعم من القاصر والمقصر الملتفت وغير الملتفت فكان يمكن تنبيهه عند العمل، ورفع جهله وطلب العمل التام منه.

وبعبارة أخرى: الناسي قابل للأمر بالإعادة ونفي وجوب الإعادة عنه، وأمّا الجاهل فهو مكلف بالواجب نفسه مثل العالم.

وغاية الأمر أنّ الجاهل معذّر من حيث العقاب إذا كان مستنداً إلى القصور. ومع أنّه مكذّف بالواقع وهو أيضاً متمكّن من الإتيان به لا معنى للأمر بالإعادة، ومع عدم قابلية المورد للأمر بالإعادة لا يمكن أن ينفي وجوبها بالحديث؛ فإنّه حينئذ من توضيح الواضح، لأنّه غير مكلف بالإعادة في نفسه، فما معنى نفي وجوبها

عنه بالحديث.

ورَدَّ عليه السيّد الخوئي رحمته بوجهين:

«الأول: أنه يختص بالجاهل الملتفت المتردد في صحّة عمله، فإنّه الذي يمكن تكليفه بالاحتياط، وأما غيره من أقسام الجاهل فلا؛ لاعتقادهم صحّة عملهم وعدم إمكان تكليفهم بالواقع، فلا مانع من الأمر بالاعادة في حقّهم فصّح نفي وجوبها.

الثاني: أنّ الجاهل إذا التفت إلى احتمال وجوب السورة مع تجاوزه عن محله لم يتمكّن من إتيان المكلف به الواقعي، فيمكن أن يكلف بوجوب الإعادة، فلا مانع من نفيه عنه.

نعم: الجاهل الملتفت الذي يشك في صحّة عمله يمكن أمره بالاحتياط، ولا معنى لإيجاب الإعادة في حقّه أو ينفي عنه وجوبها بالحديث. فالضابط لشمول الحديث هو عدم وجوب الإعادة لولا انكشاف الخلاف، أمّا إذا وجبت الإعادة حتى مع انكشاف الخلاف فلا يشمل الحديث»^(١).

أقول: فيما أفاده نظر واضح، إذ الظاهر أنّ مراد الشيخ من وجه عدم الشمول أنّ ظاهر الحديث يختص بمن لم يكن له من الشارع دليل عام على وجوب الإعادة كالناسي؛ لأنّ الأدلّة الواقعية قد خصّصت بالناسي، فلا يكفي في وجوب الإعادة، فلا معنى لنفي وجوب الإعادة، وهذا بخلاف الجاهل عن قصور، فضلاً عن المقصّر الملتفت أو غيره؛ لأنّ الأدلّة الواقعية غير مختصة بالعالم، فيشمل الجاهل بأقسامه ولو كان حين العمل معتقداً بصحّة عمله.

فعلى هذا تكفي الأدلة الواقعية لإيجاب الإعادة على الجاهل، فتأمل.
وبعبارة أخرى: أن الظاهر من الصحيحة صحة الصلاة الناقصة من ناحية
غير الخمسة واقعاً، وعدم وجوب الإعادة لتارك الجزء لصحة العمل واقعاً، فلا
يحتاج إلى الإعادة، وهذا لا يجري إلا في موارد نسيان الموضوع لا المحكم ولا الجهل
بالمحكم والموضوع - بسيطاً كان أو مركباً - عن قصور كان أو عن تقصير.

وجوه بل أقوال في شمول حديث «لا تعاد» للجاهل المقصر:

ما أفاده الشيخ حسب ما قرره السيد الخوئي رحمته من أن نفي وجوب الإعادة
تفضلاً يناسب من كان من شأنه وجوب الإعادة، وذلك يختص بمن كان يمكن
تكليفه بإتيان الجزء والمركب الكامل، ولا يتحقق هذا إلا في مورد النسيان.
وأما الجاهل فيمكن تكليفه بإتيان المركب الكامل حين جهله.
وأورد عليه السيد الخوئي رحمته:

«بأن لازم هذا الوجه شمول الحديث للجاهل القاصر والمقصر غير الملتفت مستظهِراً
من حديث «لا تعاد» أن وجوب الإعادة إذا كان مستنداً إلى انكشاف الخلاف لا
يجري في الجاهل الملتفت المتردد؛ لأن على المتردد الاحتياط بالعلم الإجمالي الكبير، و
لا مانع من الشمول لصورة غير الملتفت وغير المتردد؛ إذ لا يلزم منه تخصيص
الأحكام بالعالم بها»^(١).

وتقريب ذلك: أن الآتي بالسجدة، التارك لجلسة الاستراحة متعمداً، عالماً كان أو جاهلاً قد فوت مصلحة جلسة الاستراحة، ولا يمكن جبرانها، فصارت واجبة خالية عن الجزء المتروك، فصار مستحقاً للعقوبة، ولا تجب الإعادة.

فعلى هذا لا يصير الحديث ناظراً إلى الصحة الواقعية بل الثانوية، فلا مانع من الإطلاق إلا لصورة العمد. ولكن كان هو نادراً، فيجب شمول وجوب الإعادة لصورة الجهل التقصيري، فيبقى النسيان والجهل القصورى.

وأما على ما قرّرنا مقالة الشيخ من كون مراده أن الناسي بعد انكشاف الخلاف يناسبه الأمر بالإعادة وعدمه، إذ يحتمل سقوط الجزء المنسي عن الجزئية بالنسبة إليه، فيكون عمله صحيحاً، فلا يجب عليه الإعادة.

ويحتمل عدمه، فيجب عليه الإعادة.

وأما غيره من ذوي الأعذار فيكفي الأمر الواقعي في وجوب الإعادة بعد انكشاف الخلاف، فلا مجال للامتنان والتفضل، وليس من شأنه أن يخاطب بعنوان الإعادة وعدمه، بل يخاطب بإتيان المأمور به.

فعلى هذا التقرير لا فرق بين أنواع الجهل إلا الملتفت، فإن الانكشاف لا يؤثر في وجوب الإعادة عليه، بل لأمر آخر وهو وجوب الإتيان بالمردد احتياطاً قبل الانكشاف، فلا يرد عليه ما أورد عليه السيد الخوئي رحمته الله.

ولكن مطلب الشيخ... ولو على هذا التقرير - لا يخلو من إشكال، إذ يحتمل كون الجهل موجباً لسقوط جزئية المجهول و عذراً، ولا يلزم تقيّد الأحكام بالعالمين بها؛ لأن الأحكام على إطلاقها من عدم الفرق بين الجاهل والعالم، ولذا يستحق العقوبة المقصّر دون القاصر، ولكن عمل الجاهل ولو المقصّر صحيح؛ لعدم

وجوب تدارك الجزء الفائت.

فعلى هذا الاحتمال الجاهل أيضاً يناسبه الخطاب بوجوب الإعادة وعدمه، ومستحق للامتنان والتفضل من حيث الحكم الوضعي لا من حيث العقوبة نفسها، فكما أنه يحتمل سقوط جزئية المنسي واقعاً وعدم كفاية الأمر بالمركب للإعادة فكذلك يحتمل سقوط جزئية المحتمل المجهول عن الجزئية بالتصويب أو غيره، وعدم كفاية الأمر بالمركب، فالموردان طابق النعل بالنعل.

فالحق شمول الحديث لموارد الجهل مطلقاً، ولا يكون اختصاصه بصورة العمد حمل المطلق على النادر، لأن الحديث لا يشمل صورة العمد خاصة نفياً وإثباتاً حتى يكون حملاً على الفرد النادر، بل حمل أدلة الأجزاء على الجزئية في صورة العمد والعلم حمل على الفرد النادر.

فتحصّل فساد ما ذكره الشيخ رحمته من تخصيص الحديث بالناسي. وأورد على التعميم إشكالات ذكرها السيد الخوئي رحمته :

«من أن ظاهر تعبير الحديث كون الجزء أو الشرط المفقود نفي الجزئية والشرطية، وكون الأمر بالإعادة وعدمها إرشادياً إلى الجزئية وعدمها، فعلى فرض شمولها للجاهل مطلقاً يدل على عدم الجزئية عند تركه جهلاً، فلا يبقى تحتها إلا العالم المتعمّد. ومعنى ذلك أن الأمر بالإعادة والجزئية والشرطية خاصان بالعالم، وهذا حمل للمطلق على الفرد النادر، سواء كان المطلق حديث «لا تعاد» الذي يدل بمفهومه على لزوم الإعادة في غير النسيان والجاهل لكلا قسميه، أو دليل الجزئية والشرطية، فيلزم خروج العالم المتعمّد والجاهل المقصّر. فيبقى القسمان الآخران فيه، وهما الناسي والجاهل القاصر. أمّا خروج العالم المتعمّد عن إطلاق عدم وجوب الإعادة: فلأن

العالم المتعمّد والشاك من أوّل الأمر وبعده مكلفان بإتيان المأمور به، فهما خارجان عن مصبّ الحديث.

وأما الجاهل المقصّر فيلزم عليه الإعادة فهو خارج عن مصبّ الحديث أيضاً حتى لا يلزم حمل الحديث الدالّ على الجزئية على الفرد النادر^(١).

أقول فيه أولاً: إنّ الحمل على العالم المتعمّد لا ندرة فيه؛ فإنّ المتردّد والمتعمّد كثير غير نادر كما لا يخفى، فإنّ الجاهل المقصّر الملتفت كثير في الخارج وإن قلّ من المسلم متعمّداً.

و ثانياً: لا يلزم تخصيص الأدلّة الأوليّة بالعالم بها حتى يلزم الدور؛ فإنّه يكون العقاب على ترك الواجب حين الجهل مركّباً من الجزء المنسي وغيره إلا أنّه يمكن قبول الناقص مقام الكامل؛ لعدم إمكان تدارك المصلحة الفائتة بإتيان المركّب ثانياً، ووجود مصلحة التسهيل، غاية الأمر على الأوّل عدم الإعادة؛ لعدم إمكان التدارك وعلى الثاني؛ لجبران مصلحة الفائت وقيام مصلحة التسهيل وغيرها مقامها.

وأما ما ذكره الحائري رحمته :

«من أنّ الظاهر من الحديث: هو الصحّة الواقعية لوجود التعليل بكون الفائت السنّة لا الفريضة»^(٢).

فدفع: بأنّ ما فرضناه أيضاً هو الصحّة الواقعية لا شيء آخر.
وأما قوله عليه :

١- الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ص ٣٢٥-٣٢٦

٢- كتاب الصلاة، ص ٢١٢-٢١٣

«والتشهد سنة ولا تنقض السنة الفريضة»^(١).

فيدلّ على كون التشهد وأمثاله ممّا يمكن جبرانه بما ذكرنا؛ لعدم أهميته بالنسبة إلى الخمسة، وهذا نظير أقسام الشكوك حيث لا تكون صحيحة إلا في الركعتين الأخيرتين فتدبر.

هذا ولكن الحق انصراف الرواية عن الجاهل بالحكم سيّما المقصّر منه؛ إذ الظاهر تمامية صلاته واقعاً وعدم شيء عليه من العقوبة، وعدم تفويت مصلحة ملزمة، وعدم ملزم الاعداد وقرينية سائر الروايات الواردة في الناسي والساهي؛ لروايات تدلّ بمفهومها، مثل رواية منصور بن حازم قال:

«قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني صليت المكتوبة فنسيت أن أقرأ في صلاتي كلها، فقال:

أليس قد أتممت الركوع والسجود؟ قلت: بلى، قال: قد تمت صلاتك إذا كان

نسياناً»^(٢).

فتدلّ على أنّه تعاد الصلاة من الركوع والسجود ولا تعاد من القراءة إذا كان ناسياً.

أمّا قوله عليه السلام في باب من أحرم في قيصر: «أي امرئ ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه»^(٣). مختص بباب الحج فافهم.

وأمّا حديث الرفع فلا يدلّ إلا على رفع المؤاخذه أعم من الدنيوية والاخروية. و أمّا رفع الجزئية والشرطية فلا، كما قرّر في محله.

١- وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٩٩٥، ح ١

٢- وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٧٦٩، ح ٢

٣- وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣٤٤، ح ١

فاتضح اختصاص الحكم بالناسي للموضوع و الساهي. و أمّا الناسي للحكم و الجاهل به قاصراً كان ام مقصراً فيجب عليه الإعادة و القضاء و ان كان الناسي للحكم و الجاهل القاصر غير معاقب على ذلك فتدبر.

و يستدلّ على بطلان عمل الجاهل المقصر بالاجماع المدعى على ان الجاهل المقصر كالعامد، فإن التشبيه المطلق يقتضي استحقاق العقوبة و بطلان العمل. و يشهد لذلك: أن الجاهل المقصر لو لم يكن كالمتعمّد لم تكن حاجة الى استثنائه في الموضعين و فيما لو أجهر في موضع الإخفات أو أخفت في موضع الجهر و ما لو أتم في موضع القصر، حيث حكموا بصحة عمله في الموضعين مدّعياً الإجماع على صحته. و ذلك لأنّه لو كان عمله صحيحاً في نفسه لم تكن حاجة الى التشبّه بالاجماع على صحته في الموردين.

و أورد على هذا الوجه السيد الخوئي رحمته الله بأنّ القدر المتيقن من الإجماع المدعى على أن الجاهل المقصر كالمتعمّد من حيث استحقاقه العقاب، و نحن نلتزم به من حيث القاعدة لا البطلان، فإذا فرضنا أن عمله مطابق للواقع إلا من ناحية بعض الأجزاء غير الركنية لم يكن وجه للإعادة و القضاء، على أن الفقهاء لم يلتزموا بذلك و لم يجزوا أحكام المتعمّد على الجاهل المقصر في جملة من الموارد: منها: ما لو اعتقد زوجية امرأة فوطأها.

و منها: ما لو عقد على امرأة ذات بعل أو معتدّة معتقداً عدم كونها كذلك. و منها: ما لو أفطر في نهار شهر رمضان مع أن الجاهل المقصر لو كان كالمتعمّد وجبت عليه الكفارة لا محالة.

أقول: في كلامه عليه السلام موارد للنظر:

أما دليل الصحة في الموردين فليس الإجماع بوجه بل دلت على الصحة في الموردين الروايتان الصحيحتان، ويستظهر منها عدم استحقاق العقوبة ايضاً:
فالأول: هو رواية زرارة فيمن جهر في موضع الإخفات وبالعكس، فقال عليه السلام:

«فإن فعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو لا يدري فلا شيء عليه؛ وقد تمت صلاته»^(١).

إذ الظاهر من قوله عليه السلام: «أو لا يدري» هو الجهل بالحكم أو الموضوع، ومن قوله: «لا شيء عليه» عدم العقوبة، ومن قوله: «قد تمت صلاته» صحة الصلاة واقعاً.
و الثاني: رواية زرارة و محمد بن مسلم قالوا:

«قلنا لأبي جعفر عليه السلام: رجل صلى في السفر أربعاً أيعيد أم لا؟ قال: إن كان قرأت عليه آية التقصير و فسرت له فصلت أربعاً أعاد، وإن لم يكن قرأت عليه ولم يعلمها فلا إعادة عليه»^(٢).

فذيل الرواية مختص بالجاهل بالحكم قاصراً كان أو مقصراً، فهي ظاهرة في صحة العمل و عدم العقوبة، فهي حاكمة على الأدلة الأولية و بحكومتها على الأدلة الأولية تصح صلاته و ليس عليه شيء.

و هذه مثل رواية عبد الصمد بن بشير، الواردة في باب الإحرام:

«أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه»^(٣).

١- وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٧٦٦، ح ١

٢- وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٥٣١، ح ٤

٣- وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣٤٤، باب ٢

ورواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«من لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه وهو محرم ففعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو جاهلاً فلا

شيء عليه، ومن فعله متعمداً فعليه دم»^(١).

وفي رواية زرارة:

«أو أكل طعاماً لا ينبغي له أكله وهو محرم ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً فليس عليه

شيء، ومن فعله متعمداً فعليه دم شاة»^(٢).

وهل يجوز التمسك بحديث الرفع في محله أم لا؟ فيه بحث وكلام.

فأما في سائر الموارد حتى الأجزاء غير الركينة فاستحقاق العقوبة و بطلان

العمل ثابتان، الأول بالعلم الإجمالي في الجاهل المقصر، والثاني للأدلة الدالة على

جزئيتها من دون تقييدها بصورة العمد والعلم، وهي شاملة للجاهل القاصر و

المقصر.

وأما الموارد التي ذكرها السيد الخوئي رحمته الله فهي محتملة لأن يكون الجاهل

بالموضوع لا الحكم.

و بعبارة واضحة: لم يثبت عندنا الإجماع في كون الجاهل كالعامد في العقاب

و البطلان، ولم يشهد بذلك حكمهم بصحة الجهر في موضع الإخفات، والإتمام في

موضع القصر؛ لكون عدم العقوبة والصحة مدلول الروايتين الصحيحتين فلا

عقاب فيها ولا بطلان.

وقد تعرض لذلك العلامة في القواعد في الماء المغصوب فقال: و جاهل

١- وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٩٠، ح ٤

٢- وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٨٩، ح ١

الحكم لا يعذر^(١) وفي الفصل الرابع في التوابع: والجاهل عامد إلا في الجهر و الإخفات، وفي التحرير و الجاهل كالعالم في مبطلات الصلاة و الميقات و الوقوف بالمشعر،^(٢) و الشهيد في الدروس و في البيان، و المحقق في المعتمد في مفترية أحد المفطرات و تردد في المساواة و اختارها و قال: إنها أشبه.^(٣)

و اليك بعض عباراتهم:

قال الشهيد الاول رحمته الله في الدروس: «و جاهل الحكم يعذر».^(٤)

وفي البيان:

«و لا يعذر الناسي و الجاهل في الترتيب و لا غيره من أفعال الطهارة».^(٥)

«و قال ولو نسي فالأقرب أنه كالعامد إلا في الاثم...».^(٦)

«و جاهل الحكم لا يعذر».^(٧)

و أمّا الروايات فقد استثنت مسألة الجهر و الإتمام و بعض أجزاء الحج في العقوبة الدنيوية و الأخروية و البطلان دون الأبواب الأخر.

١- القواعد، ص ٤٢، س ١٢

٢- التحرير، ص ٤٩ و ص ٩٤ و ص ١٠٣

٣- كتاب المعتمد، ص ٣٠٣، قوله فرع لو أكل...

٤- الدروس، ص ٩٨، طقديم.

٥- البيان للشهيد الاول، ص ٤٩، طبع بنياد فرهنگي امام المهدي عليه السلام

٦- البيان للشهيد الاول، ص ٩٦، طبع بنياد فرهنگي امام المهدي عليه السلام

٧- كتاب المعتمد، ص ٣٠٣

و أما الصورة الثانية:

وهي ما إذا انكشفت مطابقة عمله للواقع لتوافق فتوى المجتهد الذي يجب أن يقلّده بالفعل لما أتى به من دون تقليد من أحد أو عن تقليد غير صحيح، فلا مناص من الحكم بصحته لكونه على الفرض جامعاً للشرائط من الأجزاء و فسقد الموانع و تمشي قصد القرية سيما إذا كان حين العمل معتقداً لصحته، كما مرّ.

و أما الصورة الثالثة:

وهي ما إذا لم ينكشف الحال و تردّد في أن أعماله هل كانت مطابقة للواقع حتى لا تجب إعادتها أو كانت مخالفة له حتى تجب إعادتها أو قضاؤها فهل تجري قاعدة الفراغ أو لا ؟ و على فرض عدم جريانها فهل مقتضى الأصل وجوب الإعادة و القضاء كليهما أم التفصيل بين الإعادة و القضاء فيجب الأول دون الثاني ؟.

أما قاعدة الفراغ: فهي مطلقة شاملة لجميع العبادات و المعاملات، احرز التذكّر حين العمل أم لم يحرز، سيما على القول بكون أعمال الجاهل المقصّر صحيحة مطلقاً إلا في الأجزاء الركنية للصلاة و الحج كما هو واضح لا يخفى، و ذلك قبل التوجه الى الروايات الواردة في القاعدة، لأن سيرة العقلاء بما هم عقلاء و المتشرّعة بما هم متشرّعة حاکمة بذلك، فإنّ العقلاء في جميع المذاهب و المكاتب غير عالمين بالقوانين حين انعقاد العقود، و كذا المتشرّعة؛ فإنّهم غالباً ليسوا مقلّدين بتقليد

صحيح أو عالمين بالوظائف الدينية أجزائها و شرائطها أو بالقوانين في المعاملات فكانت أعمالهم صحيحةً بنحو الصدقة فهل سمعت أحداً أو متديناً بأنه إذا شك في صحة نكاحه صدقةً أو بيع داره يبي على البطلان و يعيد نكاحه و بيعه؟!
فالإشكال على الروايات العامة سمثل موثقة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام حيث قال:

«كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو»^(١).

بأنها منصرفه الى الطهارة و الصلاة و الحج، وكذا غيرها - في غير محله؛ إذ لحن الروايات أنها مشيرة الى القاعدة العقلانية.
وكذا الإشكال بأنها مقيدة بحال احتمال التذكر حين العمل نظراً الى حسنة بكير بن أعين حيث نقل عن الإمام عليه السلام أنه قال بعد السؤال عن الشك بعد الوضوء:

«هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك»^(٢).

أورواية محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال:

«إذا شك الرجل بعد ما صلى فلم يدر أثلاثاً صلى أم أربعاً وكان يقينه حين انصرف

أنه كان قد أتم لم يعد الصلاة وكان حين انصرف أقرب الى الحق منه بعد ذلك»^(٣).

في غير محله؛ إذ لا مفهوم لها ظاهراً حتى يقيّد بهما الروايات المطلقة، إذ الظاهر من الذيل فيها أنه حكمة للتشريع و تقريب للقاعدة الى الذهن، وأن ذلك ليس تعبداً

١- وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣٣٦، ح ٣

٢- وسائل الشيعة، ج ١، باب ٤٢ من أبواب الوضوء، ص ٣٣١، ح ٧

٣- وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣٤٣، ح ٣

محضاً مع أنه في أكثر موارد الابتلاء ليس متذكراً حين العمل.

مضافاً إلى قوله عليه السلام في روايتي محمد بن مسلم:

«كلما مضى من صلاتك و طهورك فذكرته تذكراً فامضه ولا إعادة عليك فيه»^(١) «و

كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو»^(٢).

مشعر بكون الماضي علّة للحكم و التسهيل، فليست القاعدة أمانة للواقع بل هي أصل تسهيلي للمكلفين مثل حديث الجب^(٣).

ورواية الاستبصار^(٤) حيث كانت حكمة جعلها جلب الكفار والمخالفين إلى الإسلام مع العلم بترك الأعمال رأساً أو مخالفتها للواقع بنظر حجج الله تعالى على الخلق أجمعين، ولا نستبعد كون القاعدتين أصلاً و من وادٍ واحد؛ مع أن قاعدة التجاوز مع شمولها حتى لأجزاء كلمة واحدة لا تكون أمانة للواقع.

فعلى هذا لا ينبغي التردد في عموم القاعدتين للجاهل القاصر والمقصر، و جواز البناء على الصحة؛ نظراً إلى رواية:

«ما أعاد الصلاة فقيه قط يحتمل لها و يدبرها حتى لا يعيدها»^(٥).

فتدبر.

١- وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٣١، ح ٦ و ج ٥، ص ٣٣٦، ح ٢

٢- وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٣١، ح ٦ و ج ٥، ص ٣٣٦، ح ٢

٣- غوالي اللئالي، ج ٢، ص ٥٤، ح ١٤٥

٤- وسائل الشيعة، ج ١، الباب ٣١ من ابواب مقدمة العبادات، ص ٩٧

٥- وسائل الشيعة، ج ٥، باب ٢٩، ص ٣٤٤، ح ١

و أما المقام الثاني:

فبالنسبة الى الإعادة فمقتضى قاعدة الاشتغال وجوب الإعادة، و بالنسبة الى القضاء أيضاً وجوب القضاء حيث نقول بكون القضاء مستفاداً من الأمر الأول ولو بقرينة ما دلّ على وجوب القضاء، و على فرض عدمه ليس أصل عدم الإتيان بالمأمور به مثبتاً؛ إذ الظاهر من أدلة جواز التعبير بالمعنى ونقله حيث لا يشك أحد في جواز نقل الفوت بعدم الإتيان و إلا لأخلّ بالمقصود، وجوب القضاء أيضاً، فتدبر.

وجوه بل أقوال في الشك بين الأقل و الأكثر:

بقي الكلام فيما إذا شك بين الأقل و الأكثر هل عليه القضاء بمقدار يعلم معه بالبراءة أو يظنّ بها، أو تجري البراءة في الأكثر، فيجب عليه القضاء بمقدار يعلم بوجوبه عليه؟ وجوه بل أقوال:

فقال السيد الخوئي رحمه الله:

«إنّ البحث مختص بغير صورة الشك في أصل التكليف، و إلا كان مجرى للبراءة و من موارد دوران الأمر بين الأقل و الأكثر في أصل التكليف سواء كان القضاء بأمر جديد أو بالأمر الأول، أو كان موضوع القضاء عنوان الفوت أو عدم الإتيان بالمأمور به في الوقت المقرّر له، و ذلك لأنّ ما استدلّ به في المقام على وجوب إتيانه بقدر ما يتيقّن معه بالفراغ هو قاعدة دفع الضرر المحتمل بعد تنجّز التكليف حينه، و هذا الدليل مفقود فيما نحن فيه؛ فيدور الأمر بين وجوب القضاء سنة أو سنتين،

والزائد واجب مستقل مشكوك فيه فتجري البراءة»^(١).

أقول فيه: إنَّ المورد أيضاً مما تنجز التكليف في حقّه حينه؛ لأنّه إن كان عالماً ببلوغه و كان تاركاً للصلاة في المدة المشكوكة بلوغها يتنجز التكليف في حقّه إن كان بالغاً، لأنّه في ذلك الوقت - أي البلوغ - كان عالماً بالتكليف و تنجزه، فيكون مصداقاً للقاعدة.

نعم: إن كان جاهلاً بالتكليف كمن لا يعلم بوجوب الصوم و الحج أصلاً و كان غافلاً عنه و جاهلاً قاصراً ثم علم بالحكم و عدم الإتيان بالصلاة أصلاً، و تردّد في الأقل و الأكثر، لم يكن مصداقاً للقاعدة؛ كما هو واضح لا يخفى.

و أمّا الفرق بين الصورتين، فبأنّ في ذلك المورد التكليف الزائد مشكوك رأساً بخلاف المقام، فإنّه يعلم بثبوت التكليف مثلاً سنة ولكنه لم يدر أنّه هل فاتته عشرون صلاة أو أقلّ، فتتجزّ التكليف بالأكثر في حقّه و يشكّ في الخروج عن عهده غير فارق؛ إذ من المحتمل عدم العلم بالتكليف حينه.

إلا أن يقال: بكون العلم الإجمالي الكبير منجزاً له، و هذا الاحتمال يأتي في المورد أيضاً.

ثم إنّه استدلّ صاحب الحاشية على المعالم على وجوب القضاء حتى يتيقن معه البراءة:

بأنّ المفروض تنجز التكليف حينه، فوجب عليه القضاء؛ للعلم به حينه، فالشكّ في وجوب الأقل أو الأكثر شكّ في الخروج عن عهدة التكليف المستنجز.

فليس مجرى للبراءة.

و أورد عليه السيد الخوئي رحمته :

«أولاً: بأنه لو تمّ فإنما يتمّ فيما إذا كان التنجّز سابقاً على زمان الشك و التردّد بين الأقل و الأكثر، و لا يتمّ فيما إذا كان زمان التنجّز متّحداً مع زمان الشك و التردّد، كما إذا نام و حينما استيقظ شك في أنّ نومه هل استمرّ يوماً واحداً أو أكثر، فإنّ وجوب القضاء عليه لم يتنجّز إلّا في زمان الشك و التردّد، و مقامنا من هذا القبيل؛ فإنّ المفروض أنّ المكلف اعتقد صحة ما أتى به لا عن تقليد، و إنّما علم بالمخالفة بعد صدورها. و في الوقت نفسه يتنجّز عليه وجوب القضاء مردداً بين الأقل و الأكثر و معه كيف يكون ذلك من احتمال التكليف المنجّز؟! فهو حين احتمال التكليف مردّد بينهما.

وثانياً: أنّ ما أفاده لا يرجع الى محصل؛ لأنّ التنجّز يدور مدار المنجّز بقاء و حدوثاً كالشك الساري، كما في الدين المردّد بين الأقل و الأكثر فإنّه حين الاستدانة يعلم بمقداره فيتنجّز، مع أنّ بعد ذلك الزمان يشكّ في مقداره فالعلم غير باقي بحاله»^(١).

أقول: فيما أورد عليه مواضع من النظر:

أمّا أولاً: فلأنّ المقام ليس من قبيل المثال؛ فإنّ المكلف على الفرض كان غير معذور؛ لكونه مقصراً و إن اعتقد صحّة ما أتى به، و لذا يستحق العقوبة، و حيث علم بالمخالفة أو لم يجر قاعدة الفراغ في حقّه فيجب عليه الأكثر لتنجّزه.

و ثانياً: أنّه ليس من قبيل الشك الساري، فإنّه كان بالعلم الإجمالي الكبير ممّن تنجّز في حقّه التكليف، فلم يسر الشك الى العلم الإجمالي.

و هذا مثل ما لو علم بوجوب الظهر أو الجمعة ثم بعد ما أتى بإحداهما يشك في سقوط التكليف؛ لأنه يشك من أول الأمر هل كان عليه إتيان الآخر؟ مثل الجمعة مثلاً، و القائل يلتزم بالاحتياط في الدين المردّد بين الأقل و الأكثر، لأنّ الشك لم يتعلّق بالتكليف المنجز.

نعم: إذا علم بأنّه لم يعلم حين الاستدانة بمقداره تجري البراءة بالنسبة الى الأكثر.

و أمّا ما استند به السيد الخوئي رحمته من أنّه عالم بسقوط التكليف حينه إمّا بالامتنال أو بالعصيان و لم يعلم بوجوب القضاء عليه في ذاك اليوم و تنجزه، بل يشك في ثبوته فتجرى البراءة معه.

أقول: أولاً: قد يعلم بوجوب القضاء عليه بعد فوته بقریب كما أمضاه في كلام صاحب الحاشية.

و ثانياً: قد تنجز عليه التكليف بالقضاء؛ للعلم الإجمالي الكبير.

و ثالثاً: أنّ القضاء ليس بأمر جديد كما تقدّم.

و رابعاً: ليس استصحاب عدم الإتيان مثبتاً.

و بالجملة: مورد البحث في مسألتنا هذه ما إذا علم بالمخالفة للواقع، و لم يجر حديث «لا تعاد» إمّا لكون الفائت من الخمسة أو لعدم شمول الحديث للجاهل المقصّر أو القاصر أو شك في موافقة الواقع و لم يجر قاعدة الفراغ؛ لعدم الأذكريّة حين العمل، و معلوم أنّ التكليف بالواقع منجز فيجب عليه الإعادة و القضاء و إن كان معتقداً صحّة ما أتى به حين العمل، فيجب الخروج عن عهدة التكليف المنجز و هو الأكثر.

الجهل بالموضوع:

وهنا مسألة أخرى: وهي مسألة الجهل بالموضوع؛ يعني لا يدري هل عليه قضاء خمسين صلاة أو سبعين؟ أو مقدار الدين الذي عليه مائة تومان أو مائتين فإنه لا يأتي كلام صاحب الحاشية هنا؛ لأنه لا يعلم الآن بثبوت عدة صلوات عليه لا يدري عددها ولم يكن حين العمل عالماً أيضاً بعددها أو كان عالماً بها ولكن الآن قد نسي عددها، فإن هذا مصداق الشك الساري إلى اليقين السابق أو الشك الابتدائي، فيكون مجرى البراءة قطعاً.

وأما ما أفيد في وجه الاشتغال فليس هو هذا بل قيل: إن التذكر حين العمل منجز فيجب الخروج عنه عقوبة لنسيانه.

مسلك المشهور في مسألة وجوب القضاء بمقدار يظن منه بالفراغ:

بقي الكلام فيما سلكه المشهور في المسألة من وجوب القضاء بمقدار يظن منه بالفراغ ولم يظهر لنا مستندهم في ذلك بوجه؛ وذلك لأنه إن قلنا بمقالة صاحب الحاشية يجب العلم بالفراغ، ولا يكفي الظن وإن قلنا بمقالة غيره فلا موجب لاعتبار الظن بالفراغ، قاله السيد الخوئي رحمه الله.

أقول: قولهم هذا ليس في هذه المسألة، بل في الجهل الموضوعي في مسألة صلاة القضاء، أي إذا علم أنه فاتته عدة من الصلوات ولم يعلم عددها بل لم يعلم بها في وقتها، كما إذا نام مدة وفاتته صلوات لا يعلم عددها من أول الأمر.

و مسألتنا هذه هي الجهل الحكمي، و يجري دليل الاشتغال فيها ولو اعتقد حين العمل صحته؛ لكونه متنجزاً في حقه بالعلم الإجمالي الكبير، فلا وجه للمقايسة بينهما و القول باتّحاد حكمهما.

مضافاً إلى أنّ تلك المسألة من مصاديق الشك الساري، و مسألتنا هذه من مصاديق الشك في الحكم المتنجز بعد تنجزه بالحجة. و أنّ المشهور قالوا بما قالوا لرواية وردت في النوافل الفائتة التي لا يعلم عددها أو لوجوه أخرى تأتي إن شاء الله.

فما يمكن أن يكون مستندهم في تلك المسألة ما يلي من الوجوه، فلنبحث أولاً عن تحقق الشهرة الفتوائية ثم البحث عن المستندات للحكم.

اقوال العلماء في مسألة القضاء:

إعلم أنّهم تعرّضوا لحكم المسألة في باب صلاة القضاء فالشهاد الأول في اللمعة الدمشقية و الدروس^(١) و العلامة في القواعد^(٢) و يحيى بن سعيد في الجامع للشرائع^(٣) و المحقق في النافع^(٤) و الشرائع^(٥) و الحلّي في السرائر^(٦) و القاضي ابن

١- شرح اللمعة الدمشقية، ج ١، ص ١٥٠

٢- القواعد، ص ٩٣٦

٣- شرح الجامع، ص ٨٧٩

٤- النافع، ص ٨٤٨

٥- الشرائع، ص ٨١٩

٦- السرائر، ص ٧٠٥

البرّاج في المذهب^(١) والشيخ في النهاية^(٢) والمحلي في الكافي^(٣) والسيد المرتضى في
جمل العلم والعمل^(٤) والباقون منهم أفتوا صريحاً بلزوم القضاء حتّى يغلب على
ظنه قضاء ما عليه.

وفي التهذيب نقل عن شيخه المفيد أنه أفتى بهذا، واستند الشيخ الى الرواية
الواردة في النوافل الفاتنة.
هذه هي الأقوال في المسألة.

و أمّا الوجوه والأدلة فما يلي:

الأول: الشهرة الفتوائية، و يبعد استناد كلّ المفتين بالرواية الواردة في
النوافل.

الثاني: الوجه الذي ذكره صاحب الحاشية بضميمة دليل نفي العسر والمخرج.
و فيه: أنّ الوجه لا يجري هنا، كما أشرنا اليه آنفاً مضافاً الى أنها تختص بما إذا
كان العدد بمقدار يكون الاحتياط عسراً و حرجياً.

الثالث: أنّ إجراء البراءة في الأكثر يستلزم الوقوع في مخالفة التكاليف
الواقعية، مثل إجراء البراءة قبل الفحص عن بلوغ النصاب في الخمس و الزكاة و
الاستطاعة.

١- المذهب البارع، ص ٤٤٤

٢- النهاية، ص ٣٣٣

٣- الكافي للعلي، ص ٣٣٣

٤- جمل العلم والعمل، ص ١٨١

و أجاب عنه السيد الخوئي رحمته :

«بأن المانع هل هو علم المقلد - بالكسر - او المقلد - بالفتح ؟ - أما المقلد - بالكسر - فلا علم له بالمخالفة في المورد و يحتمل الموافقة ايضاً . و أما المقلد - بالفتح - فلا يضّر علمه بعد ما أفق كلاً بأن الشاك يجري البراءة إلا إذا علم بالمخالفة بل لو علم تفصيلاً بوقوع المقلد في مخالفة الواقع في إجراء البراءة في موضوعات لم يترتب عليه أي أثر ، و المدار شك المكلف في نفسه» .^(١)

أقول فيه: إنه يتصور علم المقلد في نفسه بوقوعه في المخالفة في تكليف واحد أو التكاليف المتعددة، مثل المسافة أول مراتبها والنصاب في الخمس و الزكوات في سنوات متعددة و هكذا الوقت و غيره.

ولا تجري البراءة في أطراف العلم الإجمالي ولو كان تدريجياً عند الأكثر . و يمكن ان يقال بلزوم رعاية المجتهد عدم وقوع المقلد في مخالفة كثيرة للواقع على الأقل في المسائل المهمة.

هذا كله مضافاً الى أنه يمكن أن يكون الوجه في الأمثلة كون العلم قريب الحصول فيكون حديث الرفع سبباً البراءة العقلية منصرفاً عن مثل هذا المورد، كما أنهم أفتوا بكون المراد من الشك المستقر منه، فحيث إن الأمثلة غالباً مظنة الوصول الى الواقع، فتفوت المصلحة بلا جهة، فتدبر.

و اليك فتوى السيد اليزدي و الخوانساري و الامام الخميني إذ قوى السيد اليزدي وجوب الاختبار أو السؤال و الثلاثة بالاحتياط الواجب، و الشاهرودي

والميلاني بالتفصيل بين الاختبار والسؤال، والخوئي باحتياط الاختبار في مسألة صلاة المسافر.

وكذا في باب الخمس احتاط السيد بوجوب الاختبار في المعدن^(١) وفي مجهول المالك بالمصالحة مع الحاكم^(٢).
وقال السيد في العروة:

«إذا شك في مقدار ماله وأنه وصل الى حد الاستطاعة أولا هل يجب عليه الفحص أم لا؟ وجهان، أحوطهما ذلك. وكذا اذا علم مقداره وشك في مقدار مصرف الحج وأنه يكفيه أولا»^(٣).

«لو كان عنده دراهم او دنانير بحد النصاب وشك انه خالص او مغشوش فالأقوى عدم وجوب الزكاة وان كان احوط»^(٤).

الرابع: أن المسامحة حين التكليف بعدم احصائه وثبته بحيث توجب العلم بتفويت حق الله أو حق الناس، مانع عن الامتنان؛ فإنه ليس بمعذور عقلاً.
نعم: إذا مع الضبط والثبت فلا حرج عليه عقلاً.
أقول: يرده إطلاق أدلة الرفع الشامل للناسي القادر على التحفظ وعدمه، بل يختص بمن يقدر على التحفظ، وإلا لم يكن امتناناً.
ويمكن رده بأنه يخص بالحكم العقلي، مثل وجوب الفحص وأمثاله، فتدبر.

١- العروة الوثقى، كتاب الخمس في ما يجب فيه الخمس، مسألة ١٣

٢- العروة الوثقى، كتاب الخمس في ما يجب فيه الخمس، مسألة ١٩

٣- العروة الوثقى، كتاب الحج، مسأله ٢١

٤- العروة الوثقى، كتاب الزكاة، في زكاة التقدين، مسألة ٦

مسألة ٤١: «إذا علم أن أعماله السابقة كانت مع التقليد لكن لا يعلم أنها كانت عن تقليد صحيح أم لا، بنى على الصحة».



و الشك في صحتها ينشأ تارة عن أنه هل كانت عن تقليد صحيح و مطابق للموازن أم لا؟ و قد يتصور بالإضافة الى الأعمال الناشئة عنه.

فالبحت يقع في جهات:

الجهة الأولى: الشك في صحة نفس التقليد، و أثرها جواز البقاء مع شرائطه على تقليده و حرمة العدول عن تقليده، فتارة يشك في كون الاستناد اليه كان على وجه صحيح مع العلم باستناده اليه و كونه مستجعماً للشرائط، و تارة يعلم بكون الاستناد اليه على وجه صحيح إلا أنه يشك في استجماعه للشرائط.

فعلى الأول يعلم بصحة تقليده واقعاً، فاستصحاب الحجية جارٍ بخلافه في القسم الثاني؛ فإن الحجية من أول الأمر غير معلومة، فلا دليل على حرمة العدول و جواز البقاء، قاله الخوئي رحمه الله.

أقول: أضف الى ذلك قسماً ثالثاً ورابعاً، فإن كان شاكاً في استجماعه للشرائط و قلده رجاءً أو علم بكونه غير أعلم ولكن يعتقد جواز تقليده فهل يصح تقليده أم لا؟

إن انكشف كونه أعلم و جامعاً للشرائط يمكن القول بعدم صحة التقليد؛ لأنه يعتبر الاستناد اليه بعنوان كونه حجة و لم يفعل كذلك، فإن فحص و علم بكونه جامعاً للشرائط فلا ثمة مهمة له.

الجهة الثانية: ما إذا شك في صحة تقليده و فساد به بالنسبة الى الأعمال السابقة و قد تمّ أن المعيار مطابقة الواقع المكشوف بفتوى المجتهد الفعلي، ففي صورة المطابقة صحيحة بلا إشكال كما تقدّم مراراً، و أمّا في صورة المخالفة ركناً كان الفائت أو غيره، قاصراً كان أو مقصراً تجب الإعادة و القضاء إلا أن المقصر يجب أن يتوب ولا تجب على القاصر التوبة.

هذا حال المطابقة و المخالفة مع فتوى المجتهد الفعلي.

أمّا إذا كانت مطابقة لفتوى المجتهد الذي كان يجب عليه تقليده، فإن لم يستند اليه أصلاً يجب عليه الإعادة و القضاء، و إن استند ولكن لا على الموازين، يمكن أن يقال بالصحة؛ لأن قول ذاك المجتهد كان حجةً عليه، و المفروض استناده اليه لا على الموازين.

و يمكن القول بالعدم؛ لأن الاستناد اليه لم يكن صحيحاً، فلا يكفي. و

القويّ عندي الثاني.

واعلم أنّ السيد اليزدي رحمته الله قد أطلق الكلام في مسألة ٤١ على صحة الأعمال السابقة في جميع الصور؛ مثلاً إذا قلّد مجتهداً وأتى بأعمال وشك في أنها كانت عن تقليد صحيح أم لا، ولكنه قلّد مجتهداً جامعاً للشرائط بحيث يجب الرجوع أو يصح الرجوع إليه الآن، وأتى بما أتى مطابقتاً لفتواه سواء أكان استند إليه في أعماله معتقداً حجّيته أو شاكاً فيه أو لم يستند إليه، ولكن احتاط أو أتى بها رجاء، سواء كان طبقاً للموازن الصحيحة أم لا، فلا يجب عليه الإعادة أو القضاء. وهذا ظاهر لا خفاء فيه؛ إذ يستند إليه الآن في عدم الإعادة والقضاء وصحة أعماله السابقة، ولازم ذلك أنه إن عدل منه بعد ذلك إلى من يجوز له العدول إليه أو يجب لا يجب عليه الإعادة والقضاء لصحة تقليده الأخير وجامعيته للشرائط.

**مسألة ٤٢: «إذا قلّد مجتهداً ثم شكّ في أنه جامع
للمشائط أم لا وجب عليه الفحص».**



**أقول: قد يحرز المكلف أنّ من قلّده جامع للمشائط ولكن يقطع بزواله بقاءً
أو يشكّ بقاءً أو حدوثاً.**

أمّا الصورة الأولى: قال السيد الخوئي رحمه الله :

«التي قررناها سابقاً في مسألة البقاء على تقليد المبتدئ من المعيار في جواز التقليد
استجماعه للمشائط حين الأخذ والتعلم منه لصدق الانذار حينه فلا يضرّ الزوال
بعد الأخذ والتعلم ولا فرق بين زوال الحياة وعروض الفسق وزوال الاجتهاد او
الاعلمية كما ورد في بنى فضال جواز الأخذ بما رووا وترك ما رأوا وعلى هذا سيرة
العقلاء فإذا زال عقل الطبيب وأخذنا منه الدستور يعمل به ولو زال عقله ولكنه لا
يسعنا الالتزام به في المقام لما استكشفناه من مذاق الشارع من عدم ارتضائه باعطاء

الزعامة الكبرى الدينية لمن ليس له عقل أو لا عدالة أو لا علم له لأنّه قد اعتبر تلك الأمور في القاضي و الشاهد فكيف في الزعامة الدينية»^(١).

أقول: بينهما فرق واضح؛ فإنّ الميت لا يسأل عنه، ولا يحتمل منه التصحيح والترديد و العدول، بخلاف ما نحن فيه؛ فإنّ احتملنا العدول لا يكون المعدول عنه ولا المعدول اليه حجة؛ أما الاول فواضح و أمّا الثاني فلان المجتهد بعروض الفسق يسقط قوله الفعلي عن الحجية قطعاً فتدبر.

و اما ما ورد في بني فضال فهو اجنبي عن المقام و نقض للمراد لأنّ الرواية مشمولة لدليل الحجية، اذ المفروض كون الرواي عادلاً حين الرواية و لأنّ المقام من قبيل الثاني المفروض أمر الامام عليه السلام بتركه إن لم نقل بكون المراد «مما رأوا» الآراء الباطلة منهم لا الآراء المشكوكة صحتها و ليس المراد من آرائهم الآراء الفقهية، فتدبر.

و أمّا الصورة الثانية: فقد قال بالجواز؛ لاستصحاب البقاء على شرائطه السابقة.

و أمّا الصورة الثالثة: فهي ما إذا علم به حدوثاً ثم شك فيه حدوثاً فهو شك سارٍ لا يعتمد على حاله السابقة، و التنجّز السابق لا يكفي، بل التنجّز بالعلم الإجمالي الكبير يوجب عليه رعاية التكاليف الواقعية، و ليست قاعدة اليقين حجة كما قرّر في محله، فافهم.

واعلم أنّ الصورة الثالثة هي القدر المتيقّن من موارد مسألة ٤٢ أعني الشك

في جامعة المقلّد حدوثاً، المعروف بالشكّ الساري؛ لأنّ حجّة العلم باستجماعه للشرائط تدور مدار بقاء العلم به، فيجب الفحص عنه؛ لكون الأحكام الواقعية منجّزة بالعلم الإجمالي الكبير حتّى بالنسبة الى الأعمال السابقة، وينحلّ العلم الإجمالي بالحجّة التعبدية، أي المجتهد الجامع للشرائط كان هو السابق أو غيره، وهو واضح لا يخفى.

الفهرس

حصالة ٢٢

٧

- ٨..... عدم الدليل على ظهور اشتراط الامور المذكورة في تحقق الاجتهاد
- ١٢..... أهمية ولاية الفقيه
- ١٣..... ولاية الفقيه في نظر المحقق الطوسي
- ١٥..... ما قاله شيخنا المفيد حول ولاية الفقيه
- ١٨..... ما المراد من ولاية الفقيه؟
- ٢١..... عقيدتنا في ولاية الفقيه
- ٢٢..... من لم يكن جامعاً لشرائط القيادة ليس بواجب الاطاعة
- ٢٣..... ان مرجع التقليد يجب ان يكون واجداً لشرائط الامامة
- ٢٤..... بطلان كلام صاحب العروة و محشيها
- ٢٥..... مراحل الاجتهاد
- ٢٨..... عدم الملازمة بين مراحل الاجتهاد
- ٣٠..... شرائط الولي الفقيه و المرجع
- ٣٠..... الأول: البلوغ

- ٣٢..... هل اعتبار البلوغ في زمان الاستنباط او زمان العمل بفتواه؟
- ٣٢..... هل للمقلد البقاء على ما أخذ و تعلم قبل البلوغ او لا؟
- ٣٣..... الثاني: العقل
- ٣٤..... رأي الشيخ الانصاري
- ٣٤..... رأي السيد الخوئي في اعتباره حين الأخذ
- ٣٥..... رأي المحقق الحلي
- ٣٥..... رأي العلامة
- ٣٥..... رأي نهاية الوصول
- ٣٦..... الثالث: الرجولية
- ٣٧..... الانصاف عدم الدليل على اعتبار الرجولية في المرجعية
- ٣٩..... التفكيك بين الولاية و المرجعية العلمية
- ٤١..... هل يجوز تقليد النساء او لا؟
- ٤١..... أدلة عدم صلاحية المرأة للزعامة الكبرى
- الآيات و الروايات الدالة على الفضائل الخلقية و الغريزية و الحكمة للرجال على النساء
- ٤٤.....
- ٤٨..... هل يجوز للنساء تصدى القضاء بين الناس؟
- ٥٠..... لا دليل على محرومية المرأة من المرجعية إن فرض أعلميتها
- ٥٤..... حاصل الكلام في تصدي المرأة للقيادة و المرجعية
- ٥٤..... الصورة الاولى: لا يبعد ترجيح الرجال
- ٥٥..... الصورة الثانية: القول بارجحية الرجال غير بعيد
- ٥٦..... الصورة الثالثة: لا يبعد تقديم النساء الواجدات
- ٥٨..... تحقيق الكلام في مديريةية النساء و مرجعيتهن

٦١.....	الرابع: العدالة
٦٣.....	رفع توهم أنّ العصمة غير اختيارية فلا فضيلة فيها
٦٧.....	الفرق بين الولاية و المرجعية
٦٧.....	الدليل على أهمية مقام الولاية على المرجعية
٧١.....	الخامس: الايمان
٧٢.....	السادس: الحرّية
٧٣.....	السابع: الاجتهاد المطلق
٧٣.....	اعتبار الاجتهاد المطلق في الولاية
٧٥.....	اعتبار الاجتهاد المطلق في المرجعية
٧٧.....	الآيات و الروايات الدالة على اعتبار الاجتهاد المطلق
٧٧.....	الاول: آية السؤال
٨٠.....	الثاني: آية النفر
٨٠.....	ايراد السيد الخوئي رحمه الله بأن الآية غير حاصرة و الجواب عنه
٨١.....	ايراد السيد الخوئي رحمه الله بأن الروايات غير ظاهرة في الانحصار و الجواب عنه
٨٤.....	اشكالات السيد الخوئي رحمه الله الاستدلال بمقبولة عمر بن حنظلة و الجواب عنها
٨٨.....	التجزي في الاجتهاد و فيه مقامات
٨٩.....	المقام الاول: المراد من المتجزي و معناه
٨٩.....	المقام الثاني: في امكانه
٩٠.....	رأى الشيخ الحائري القطع بامكان التجزي
٩١.....	المقام الثالث: حرمة التقليد عليه فيما استتبطه
٩١.....	اختيار السيد الخوئي رحمه الله
٩١.....	اختيار السيد الامام رحمه الله

- ٩٢..... التحقيق اختلاف المتجزّي في كلام العلّمين
- ٩٤..... المقام الرابع: أدلة جواز التقليد
- ٩٥..... الأولى: سيرة العقلاء
- ٩٥..... الثانية: الأدلة اللفظية
- ٩٦..... الأولى:
- ٩٦..... الثاني:
- ٩٦..... الثالث:
- ٩٧..... الرابع:
- ٩٧..... الخامس:
- ٩٧..... السادس:
- ٩٨..... تضعيف الوجوه الستة
- ١٠٠..... الفقه الذي اغنى الشيعة هو العرفان الفعلي للأحكام
- ١٠٢..... توجيه السيد الخوئي رحمته لآية السؤال
- ١٠٢..... ادّعاء الشيخ الانصاري الاجماع على حرمة التقليد في المسألة
- ١٠٤..... ما نسبته السيد الخوئي للانصاري باتفاقهم على عدم الجواز
- ١٠٤..... نصّ عبارة الشيخ الانصاري
- ١٠٥..... قول السيد في المناهل حول عبارة الشيخ
- ١٠٥..... مسألة المتجزّي في مبادي الاجتهاد للسيد الصدر
- ١٠٥..... تعريف الميرزا القمي للفقه
- ١٠٧..... الايرادات الواردة على عدم الجواز
- ١١٠..... الثامن: الحياة
- ١١١..... التاسع: الأعلمية

- العاشر: ألا يكون متولداً من الزنا..... ١١١
- الحادي عشر: أن لا يكون مقبلاً على الدنيا ١١٢
- تنبيهات..... ١١٥
- التنبيه الاول: في اعتبار الشرائط حدوثاً و بقاءً أو يكفى حدوثاً؟ ١١٥
- اقسام شرائط المرجعية حسب أدلة اعتبارها ١١٦
- التنبيه الثاني في جواز التقليد ممن يقول بانسداد باب العلم ١١٨
- استدلال الآخوند رحمته على عدم جواز التقليد اذا لم ينحصر فيه ١١٩
- اشكال السيد الخوئي رحمته على صاحب الكفاية ١٢٠
- القاتل بالانسداد عالم فقيه و عارف بالوظائف لنفسه و لغيره ١٢٢
- ذهاب السيد الخوئي الى وجوب تقليد الأعم القاتل بالانسداد..... ١٢٤
- التنبيه الثالث كما يشكل الرجوع الى المجتهد القاتل بالانسداد على مسلك الآخوند كذا يشكل في عدة موارد..... ١٢٦
- جواب الآخوند رحمته عن المورد الاول..... ١٢٧
- جواب السيد الخوئي رحمته عن المورد الاول..... ١٢٧
- جواب السيد الخوئي رحمته عن الاشكال في الاصول الشرعية ١٢٨
- جواب السيد الخوئي رحمته عن الاشكال في الاصول العقلية..... ١٣١
- التنبيه الرابع..... ١٣٢
- وجه وجوب تقليد أعلم الاموات عند السيد الخوئي رحمته ١٣٣
- ما افاد السيد الخوئي رحمته في التقليد الابتدائي..... ١٣٥
- قيام الضرورة الشيعية على عدم الانحصار..... ١٣٦

١٣٨

مسألة ٢٣

- معنى العدالة ١٣٨
- يقع البحث في مقامات ١٣٨
- الاقوال في تعريف العدالة ١٣٩
- العدالة: لغة ١٤٠
- استدلال الشيخ الانصاري على كون العدالة ملكة باعثة على اتيان الواجبات
و ترك المحرمات ١٤١
- تقريب الاستدلال بصحيفة عبدالله بن ابي يعفور يتوقف على مقدمات ١٤٢
- تحصل ان الاقوى كون ما عبّر عنها الشيخ بالصفات معرّفاً منطقياً ١٤٤
- مواقع النظر في كلمات الشيخ ١٤٦
- مواقع النظر في كلمات السيد الخوئي رحمته الله في صحيفة ابن ابي يعفور ١٥٢
- العدالة عبارة عن حالة نفسانية باعثة على العمل باحكام الشرع وجوباً
و حرمة ١٥٤
- و يدل على ذلك امور ١٥٤
- استدلال الشيخ على كون العدالة ملكة باعثة بأمر ١٥٥
- نقل شيخ الانصاري آراء العلماء في العدالة ١٥٩
- التزام السيد الخوئي بكون العدالة عبارة عن اتيان الواجبات صحيحة و ترك
المحرمات ١٦١
- الايرادات الواردة على كلام السيد الخوئي ١٦٢
- هل الصغيرة قاذحة في العدالة ام لا؟ ١٦٤
- المتحقيق القول الاول و يدل عليه وجوه ١٦٥
- ما ذكره المحقق الهمداني ١٧٢

- ١٧٥..... ما حكي عن الوسيلة
- ١٧٦..... حدّ الاصرار
- ١٧٦..... قول صاحب المستند
- ١٧٧..... قول صاحب الحقائق
- ١٧٨..... قول صاحب الجواهر
- ١٧٨..... و اما ما استدلّ به على القدح بها فأمور
- ١٨٠..... معنى الاصرار
- ١٨٠..... قول الشيخ الانصاري في معنى الاصرار
- ١٨٢..... مواقع النظر في كلام المحقق الهمداني و السيد الخوئي رحمهما الله
- ١٨٤..... خلاصة الكلام في معنى الاصرار
- ١٨٥..... ذكر الجواهر الآراء المتعلقة باعتبار المروءة في اجزاء العدالة
- ١٨٧..... منافع المروءة
- ١٨٧..... قول الشيخ رحمهما الله في المبسوط
- ١٨٨..... قول صاحب الجواهر
- ١٨٨..... قول السيد الكلبيكاني رحمهما الله
- ١٨٨..... قول النراقي رحمهما الله
- ١٨٩..... ايراد السيد الخوئي رحمهما الله عليه
- ١٩١..... قول الشيخ الطوسي رحمهما الله
- ١٩٢..... و هنا اشكالان
- ١٩٤..... تفسير السيد الطباطبائي للكبيرة
- ١٩٥..... تفسير صاحب الجواهر رحمهما الله للكبيرة
- ١٩٥..... الآيات الدالة على غفران الذنوب

- حسن الظاهر ١٩٧
- هل يجوز الاكتفاء بحسن الظاهر في امامة الجماعة والمرجعية والولاية؟ ٢٠٢
- سؤال ٢٠٥
- ما يدل على أنَّ حسن الظاهر يكفي في قبول الشهادة ٢٠٦
- وما دونها ذهب السيد في العروة الى ان العدالة تعرف بحسن الظاهر ٢٠٧

مسألة ٢٤

٢١٠

- لزوم العدول عن المجتهد اذا عرض له ما يوجب فقهه للشرائط ٢١٠

مسألة ٢٥

٢١٣

- القول فيمن قلّد من لم يكن جامعاً للشرائط ٢١٣

مسألة ٢٦

٢١٥

- القول فيمن قلّد من يحرم البقاء على تقليد الميت فمات فقلّد من يجوز له البقاء فإنّ له
ان يبقى على تقليد الاول في جميع المسائل الا مسألة البقاء ٢١٥

مسألة ٢٧

٢١٧

- وجوب المكلف بأجزاء العبادات و شرائطها و موانعها و مقدماتها ٢١٧
- أدلة وجوب التعلّم ٢١٨
- وجوه في وجوب التعلّم ٢١٩
- العقل لا يفرّق بين العلم بالتكاليف و احتمالها في تنجزها و عدم جريان البراءة
عنها ٢٢١

تصريح السيد الخوئي رحمته الله باستلزام وجوب التعلم للمكلف لاحتمال ابتلاءه ٢٢١

٢٢٣

مسألة ٢٨

في وجوب تعلم مسائل الشك و السهو بما يخص محلّ الابتلاء..... ٢٢٢

ذكر السيد الخوئي لما نسب للشيخ الانصاري من تفسير من ترك تعلم مسائل

السهو و الشك..... ٢٢٤

تقسيم الاشخاص بالنسبة الى العدالة و الفسق و ترتيب آثار العدالة..... ٢٢٨

تقريب حرمة التجري و ما تجزي به ٢٢٩

٢٣١

مسألة ٢٩

وجوب التقليد في المستحبات و المكروهات و المباحات..... ٢٣١

وجوب تعلم حكم كلّ فعل يصدر منه ٢٣١

٢٣٢

مسألة ٣٠

حكم المكلف فيما لو علم بعدم حرمة الفعل و حكمه لو علم بعدم وجوب الفعل..... ٢٣٢

٢٣٣

مسألة ٣١

حكم البقاء على الرأي الاول للمجتهد فيما اذا تبدّل رأيه ٢٣٣

٢٣٤

مسألة ٣٢

الحكم فيما لو عدل المجتهد عن الفتوى الى التوقف و التردد ٢٣٤

مسألة ٣٣

٢٣٥

الحكم فيما لو وجد مجتهدان متساويان في العلم او كان احدهما أرجح..... ٢٣٥

البحث في المجتهدين المتساويين من جميع الجهات..... ٢٣٥

الجهة الاولى..... ٢٣٦

الجهة الثانية..... ٢٣٧

الجهة الثالثة..... ٢٣٨

مسألة ٣٤

٢٤١

الحكم فيما لو قلد القائل بحرمة العدول حتى الى الاعلم ثم وجد أعلم من ذلك

المجتهد..... ٢٤١

مسألة ٣٥

٢٤٢

حكم من قلد شخصاً بتخيل أنه زيد فبان عمراً..... ٢٤٢

ذهاب السيد الخوئي و الامام الخميني عليه السلام الى الصحة..... ٢٤٢

الحق ما اختاره السيدان اليزدي و الحكيم من التفصيل بين الداعي و التقييد... ٢٤٦

ما أفاده السيد الخوئي رحمته الله..... ٢٤٧

مسألة ٣٦

٢٤٨

طرق العلم بفتوى المجتهد..... ٢٤٨

الاول: إخباره عن رأيه..... ٢٤٨

قول السيد الخوئي رحمته الله في المقام..... ٢٤٩

فهنا لنا إشكالان..... ٢٤٩

- الثاني: إخبار البينة ٢٥١
- الثالث: إخبار عدل واحد بل الثقة ٢٥١
- الرابع: الوجدان في رسالته ٢٥٢

٢٥٣

مقالة ٣٧

- حكم من قلّد من ليس أهلاً للفتوى ثمّ التفت و حال أعماله السابقة، و حكم من قلّد
غير الأعلّم و كذا من قلّد الأعلّم ثمّ صار بعد ذلك غيره اعلّم ٢٥٣
- اشكال السيد الخوئي رحمته الله على صاحب العروة ٢٥٤

٢٥٥

مقالة ٣٨

- الحكم فيما لو كان الأعلّم منحصراً في شخصين و لم يمكن التعيين ٢٥٥
- ما أفاده السيد الخوئي رحمته الله ٢٥٦

٢٥٧

مقالة ٣٩

- حكم من شك في موت المجتهد او في تبدّل رأيه او عروض ما يوجب عدم جواز
تقليده ٢٥٧

٢٥٩

مقالة ٤٠

- حكم من علم أنّه كان في عباداته بلا تقليد مدّة من الزّمان و لم يعلم مقدارها ٢٥٩
- يقع الكلام في مقامين اما لمقام الأول فيه صور: ٢٥٩
- أما الصورة الاولى ٢٦٠
- لا وجه لانصراف رواية لا تعاد الى الناسي كما قواه السيد البروجردي ٢٦١

- ٢٦١..... الشيخ الانصاري على التخصيص بالناسي
- ٢٦٢..... رد السيد الخوئي رحمته الله عليه
- ٢٦٣..... وجوه بل أقوال في شمول حديث «لا تعاد» للجاهل المقصر
- ٢٦٣..... ما أفاده الشيخ و ایراد السيد الخوئي عليه
- ٢٦٥..... المحصل فساد ما ذكره الشيخ من تخصيص و اشكالات السيد الخوئي عليه
- ٢٦٦..... ما ذكره الحائري رحمته الله من أن ظاهر الحديث هو الصحة الواقعية
- ٢٦٨..... الاستدلال على بطلان عمل الجاهل المقصر
- ٢٦٨..... ایراد السيد الخوئي رحمته الله
- ٢٦٨..... الموارد التي لم يجر الفقهاء فيها أحكام المعتقد على الجاهل المقصر
- ٢٧١..... ذكر عبارات الفقهاء في هذه المسألة
- ٢٧٢..... و أمّا الصورة الثانية
- ٢٧٢..... و أمّا الصورة الثالثة
- ٢٧٥..... و اما المقام الثاني
- ٢٧٥..... وجوه بل أقوال في الشك بين الأقل و الأكثر
- ٢٧٥..... قول السيد الخوئي رحمته الله
- ٢٧٦..... استدلال صاحب حاشية المعالم، على وجوب القضاء حتى يتيقن معه البراءة
- ٢٧٧..... ایراد السيد الخوئي رحمته الله عليه
- ٢٧٩..... الجهل بالموضوع
- ٢٧٩..... مسلك المشهور في مسألة وجوب القضاء بمقدار يظن منه بالفراغ
- ٢٨٠..... أقوال العلماء في مسألة القضاء
- ٢٨١..... و أمّا الوجوه و الأدلة فما يلي
- ٢٨١..... الاول

٢٨١..... الثاني

٢٨١..... الثالث و جواب السيد الخوئي رحمته الله عنه

٢٨٢..... نقل قول السيد في العروة

٢٨٤ مصالة ٤١

حكم من علم أنه عمل عن تقليد ولكنه لم يعلم بان عمله كان عن تقليد صحيح

٢٨٤..... او لا؟

٢٨٤..... فالبحث يقع في جهات

٢٨٤..... الجهة الاولى

٢٨٥..... الجهة الثانية

٢٨٧ مصالة ٤٢

٢٨٧..... حكم من قلّد مجتهداً ثم شك في أنه كان جامعاً للشرائط أو لا

من قلّد مجتهداً جامعاً للشرائط ولكن قطع بزواله عنه بقاءً أو شك بقاءً أو

٢٨٧..... حدوثاً

٢٨٧..... الصورة الاولى

٢٨٧..... قول السيد الخوئي

٢٨٨..... الصورة الثانية

٢٨٨..... الصورة الثالثة

فهرس الآيات القرآنية

<u>الصفحة</u>		<u>رقم الآية</u>
	٢ - البقرة	
٤٤	و إذ قال ربك للملائكة اني جاعل ...	٣٠
٤٥	و إذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم	٣٤
٦٤	لا ينال عهدي الظالمين	١٢٤
٤٩	نساؤكم حرث لكم فأتوا ...	٢٢٣
٤٤	و للرجال عليهنّ درجة ...	٢٢٨
٩	الله وليّ الذين آمنوا يخرجهم ...	٢٥٧
٣٨	أن تضلّ إحداهما فتذكّر إحداهما الأخرى	٢٨٢
	٣ - آل عمران	
٣٩	زيتن للناس حبّ الشهوات من ...	١٤
٤٤ ، ٩	و ليس الذكر كالأنثى	٣٦
١٨٤ ، ١٧١	و الذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا ...	١٣٥
٤٢	إنني لا أضيع عمل عامل منكم ...	١٩٥

الصفحةرقم الآية

٤ - النساء

١٩٦	و من يعص الله و رسوله و يتعدّ ...	١٤
١٦٨	إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ...	٣١
٥٩، ٤٤، ٩	الرجال قوامون على النساء بما ...	٣٤
٣٦	ربائبكم اللاتي في حجوركم	٢٣
٦٠	فالصالحات قانتات حافظات للغيب	٣٤

٥ - المائدة

٥٢	إثنان ذوا عدل منكم أو آخران ...	١٠٦

٦ - الأنعام

٦٢	و مالكم ألا تأكلوا ممّا ذكر اسم الله عليه	١١٩

٧ - الاعراف

١٢	و واعدنا موسى ثلاثين ليلة و أتممناها بعشر ...	١٤٢

٩ - التوبة

٢٤٩	فلولا نفر من كل فرقة ...	١٢٢

١٢ - يوسف

٩	ولما بلغ أشده آتيناه حكماً و علماً	٢٢

رقم الآية	الصفحة
٢٢	و كذلك نجزي المحسنين
٢٤	و لقد همت به و هم بها
١٦ - النحل	
٤٣	و ما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً ...
٤٣	فاسألوا اهل الذكر ...
٥٨	و إذا بشر أحدكم بالانثى ظل وجهه مسوداً ...
٢٠ - طه	
٥٠	قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى
٢١ - الأنبياء	
٦	ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها أفهم يؤمنون
٧	و ما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً ..
٧	فاسألوا اهل الذكر ...
٢٤ - النور	
٣١	و لا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن
٣٠ - الروم	
٢١	و من آياته أن خلق لكم من انفسكم أزواجاً

<u>رقم الآية</u>	<u>الصفحة</u>
٢٧	و هو الذي يبدأ الخلق ... ٧٨
٢٧	أو لم يروا أنَّ الله يبسط الرزق لمن يشاء و يقدر ٤٢
	٣٣ - الاحزاب
٣٢	يا نساء النبي لستنَّ كأحد من النساء ... ٤٨
٣٣	و قرن في بيوتكنَّ و لا تبرجن تبرج ... ٥٥
٥٣	و إذا سألتهموهنَّ متاعاً فاسألوهنَّ من وراء ... ٤٨
	٣٧ - الصافات
١١٠	كذلك نجزي المحسنين ٢٢٥
	٣٩ - الزمر
٥٣	يا عبادي الذين أسرفوا على ... ١٩٥
	٤٣ - الزخرف
١٦	أم اتخذ ممَّا يخلق بنات و أصفاكم بالبنين ٤٥
١٨	أو من ينشأ في الحلية و هو في الخصام ... ٣٨
	٤٦ - الاحقاف
٤	انتوني بكتاب من قبل هذا أو أثاره ... ٢٠٨، ٧٩

الصفحة

رقم الآية

٤٩ - الحجرات

١٣ انْ اكرمكم عند الله اتقنكم ٤٢

٥١ - الذاريات

٥٦ وما خلقت الجنّ و الانس الا ليعبدون ٤١

٥٨ - المجادلة

٢ الذين يظاهرون منكم من نسائهم ... ١٦٩

٨٩ - الفجر

١٥ فأما الانسان إذا ما ابتلاه ربه ... ٤٢

فهرس الاحاديث

« أ »

- أئمتكم وفدكم الى الله فانظروا ... ١٨٧
- اجعلوا بينكم رجلاً مَمَّنْ قد عرف ... ٨٦
- احرقه بالنار فانَّ العرب لا ترى ... ٦٦
- أحكام المسلمين على ثلاثة ... ١٩٨
- إذا رأيتم العالم محبباً لدنياه فاتهموه ... ١١٣، ٦٩
- إذا رأيتم الرجل قد حسن سمته و هديه ... ٦٦
- إذا شكَّ الرجل بعد ما صلى فلم ... ٢٧٣
- إذا كان القيم به مثلك و مثل ... ٨٣
- إذا كانوا أربعة من المسلمين ليس يعرفون ... ١٩٨
- إذا يدعونكم الى دينهم ... ٧٩
- أسأله عَمَّنْ آخذ معالم ديني ... ٨٢
- الاصرار على الذنب أمن لمكر الله ... ١٨١
- الايمان هو الاقرار باللسان ... ١٦٧

- ٦٤ ألا وإن إمامكم قد اكتفى من دنياه ...
- ١٠٠ التفقه و نقل أخبار الأئمة الى ...
- ٦٩ الراوية لحديثنا يشدّ به قلوب شيعتنا ...
- ١٦٧ الستر و العفاف و كفّ البطن ...
- ١١٣ الفقهاء أمناء الرسل ما لم يدخلوا في ...
- ٨ العلم نور يقذفه الله في ...
- ١٣ اللهم بلى لا تخلو الأرض من قائم ...
- ١٤ أما ترضى أن تكون مني بمنزلة ...
- ٥٧ المرأة شرّ كلّها و شرّ من ذلك ...
- ٢٠٩ أن اقض عليهم بالبينات بعد ما ...
- ٦٨ أن الامامة هي منزلة الانبياء ...
- ٦٩ أن الذي يعلم العلم منكم له أجر ...
- ٦٨ أن العلماء ورثة الانبياء ...
- ٢١٨ أن الله تعالى يقول للعبد يوم ...
- ١٨٧ أن امامك شفيعك الى الله ...
- ٦٦ النفي من بلدة الى بلدة ...
- ٤٩ النكاح من سنتي فمن رغب عنه فقد ...
- ٢٠٢ أن شهادة الأخ لأخيه ...
- ٢٠٨ ، ١٩٨ انما أقضي بينكم بالبينات و الايمان
- ٤٧ انما النساء عي و عورة
- ٢٧٠ أو أكل طعاماً لا ينبغي ...
- ٢٦٩ ، ٢٦٧ أي امرئ ركب أمراً ...

« ب »

بأيهما أخذت من باب التسليم ... ٢٥٦، ٢٤٤، ٢٣٦

« ت »

تبطل الشهادة في الربا ... ٢٠٢

تناكحوا تناسلوا فأنني أباهي بكم ... ٤٩

« ج »

جعلت فداك أنه يعتريني قراقر ... ٢١

جعلت فداك فقهننا في الدين و اغنانا الله ... ٩٩

« خ »

خمسة أشياء يجب على الناس الاخذ ... ٢٢٩

خير للنساء أن لا يرين الرجال ... ٤٩

خير مساجد نسائكم البيوت ٤٦

« ر »

رب حامل فقه ليس بفقيه ... ٢٥١

« س »

سألت أبا عبد الله عليه السلام : من يقيم الحدود ... ١٧

سألت محمد بن عثمان العمري أن يوصل ... ٨٢

سألته عن البينة إذا أقيمت على ... ١٦٣، ١٩٩

سبحان الله لا والله ما هذا من دين ... ٢٠

سمعت أبا عبد الله يقول لبعض أصحاب ... ١٩

« ش »

شهادة النساء لا تجوز في طلاق ولا ... ٥٢

شاوروهن و خالفوهن ... ٥٤

« ف »

فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فائماً ... ٧٤

فاصمدا في دينكما على كل مسر ... ٧٢

فالصالحات قانتات اي مطيعات لله و لازواجهن ... ٤٥

فامّا من كان من الفقهاء صائناً ... ٢١٠، ٢٠٧، ١١٢، ٦٤

فانّ الله ذمّ عوامنا بتقليدهم ... ٢١

فإن فعل ذلك ناسياً أو ساهياً ... ٢٦٩

فان قال قائل: فلم جعل أولي ... ١٦

فانّه لا عذر لأحد من موالينا في ... ٨٢

فانهم حجّتي عليكم و انا حجّة الله عليهم ... ١٢

فحلاله حلال الى يوم القيامة و حرامه ... ٢٥

فقال الرجل: إنّ الفقهاء لا يقولون هذا ... ٧٠

فعند ذلك يكون السلطان بمشورة الاماء ... ٥٧

فما فوّض الله الى رسوله ﷺ فقد فوّضه الينا ... ٢٠

- ٦٩ فنحن العلماء و شيعتنا المتعلمون ...
- ٧٠ في قول الله عز وجل: فلينظر الانسان الى ...
- ١٨٦ في قوله تعالى : و استشهدوا شهيدين ...

« ق »

- ٢١٨ قتلوه ألا سألوا ...
- ٥١ قلت: تجوز شهادة النساء في الطلاق ...
- ١٩٨ قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام : رجل ...
- ١٦٩ قلت لابي الحسن عليه السلام : انني ظاهرت من امرأتي ...
- ١٥٦ قلت لابي جعفر عليه السلام : ان مواليك قد اختلفوا فأصلي ...
- ١٦٩ قلت لابي جعفر عليه السلام : انني ظاهرت من أم ولدي ...
- ١٥٨ قلت لابي جعفر عليه السلام : رجل يحب أمير المؤمنين ...
- ١٠٣ قلت لابي عبدالله عليه السلام : ان عمر بن حنظلة أتانا ...
- ٢٦٧ قلت لابي عبدالله عليه السلام : انني صليت المكتوبة ...
- ١٤١ قلت لابي عبدالله عليه السلام : بم تعرف عدالة الرجل ...
- ٨٣ قلت لابي عبدالله عليه السلام : ربما احتجنا أن نسأل ...
- ٨١ قلت : لا أكاد أصل اليك اسألك عن ...
- ٨١ قلت للرضا عليه السلام : شقتي بعيدة و لست أصل ...
- ٥١ قلنا: أتجوز شهادة النساء في ...
- ٢٦٩ قلنا لأبي جعفر عليه السلام : رجل صلى في السفر ...
- ٦٩ قيل : يا رسول الله و ما دخولهم في الدنيا ...

« ك »

- ٦٨ كان المفضل عند ابي عبدالله عليه السلام فقال له ...
- ١٥٣ كان رسول الله ﷺ ... كَفَّ البطن و الفرج و اللسان ...
- ٦٢ كَفَّ البطن و الفرج و اللسان ...
- ٥٨ كل امرئ تدبره امرأة فهو ملعون
- ٢٧٤ . ٢٧٣ كلما شككت فيه ممّا قد مضى ...
- ٢٧٤ كلما مضى من صلاتك و طهورك فذكرته تذكراً ...
- ٥٧ كنتم جند المرأة و اتباع البهيمة

« ل »

- ٢٠٧ . ٢٠٢ . ١٦١ . ١٥٨ لا تصل الا خلف من تثق بدينه
- ١٥٨ لا تصل خلف المجهول
- ٢٦٠ . ٢١٤ لا تعاد الصلاة الا من خمس
- ١٦٤ لا تنظروا الى طول ركوع الرجل و سجوده
- ١٠٠ لا خير فيمن لا يتفقّه من اصحابنا
- ١٨٨ لا دين لمن لا مروءة له
- ١٨١ لا صغيرة مع الاصرار و لا كبيرة ...
- ١٨٠ لا كبيرة مع الاستغفار
- ١٠ لا يجوز للعامي أن يفتي بما ينقله ...
- ١٨٧ لا يصلين أحدكم خلف المجذوم و الأبرص ...
- ٥٧ لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة
- ٤٥ لو أمرت أحداً أن يسجد لأحد ...

« م »

- ١٨٠ ما أصبر من استغفر
- ٢٧٤ ما أعاد الصلاة فقيه قط يحتال بها...
- ٨ ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان
- ٧٤ معاشر الخلائق غَضُّوا أبصاركم
- ٥٩، ٥٤ معاشر الناس إنَّ النساء نواقص الايمان ...
- ١٨٦ ممَّن ترضون دينه و أمانته و صلاحه ...
- ١٨١ من الكبائر ...
- ١١٣ من أراد الحديث لمتفعة الدنيا لم يكن ...
- ٦٩ من تعلَّم العلم و عمل به و علَّم الله دعي في ...
- ٤٥ من سعادة الرجل أن لا تحيض ابنته في بيته
- ٢٠٥ من صلَّى خمس صلوات في اليوم ...
- ١١٣ من طلب العلم ليباهي به العلماء أو يماري ...
- ٢٧٠ من لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه ...
- ١٣ من مات و هو لا يعرف إمامه مات ميتة جاهلية

« هـ »

- ٢٧٣ هو حين يتوضأ أنكر منه حين يشك

« و »

- ٢٠ و أعطاه الله أفضل ما أعطى سليمان ...
- ١٨٧ و اعلم أنَّ المسلمين عدول بعضهم على ...

- ٢٠٨ و الاشياء كلها على هذا حتى ...
- ٦٩ و العالم أعظم أجراً من الصائم القائم ...
- ٥٢ و أمّا شهادة المرأة وحدها التي ...
- ٣٧ و أمّا نقصان عقولهنّ ...
- ٥٥ و ان استطعت أن لا يعرفن غيرك فافعل ...
- ٢١ و انكم نصبتن رجلاً و فرضتم طاعته ...
- ١٨١ ، ١٧٢ و الاصرار على الذنب ...
- ٣٦٧ و التشهد سنّة و لا تنقض السنّة الفريضة
- ١٦٨ و الدلالة على ذلك كلّه ان يكون ...
- ٥٧ و جهاد المرأة حسن التبعل
- ٢٠ وضع رسول الله ﷺ دية العين و دية النفس ...
- ٢٧ وضع رسول الله ﷺ من غير أن يكون ...
- ٥٢ و علة ترك شهادة النساء في ...
- ٦٣ و قد علمتم أنّه لا يكون الوالي على الفروج ...
- ٥٤ و كونوا من خيارهنّ على حذر ...
- ٥٨ و لا تلي الامارة ...
- ٥٧ و لا تملك المرأة من أمرها ما جاوز نفسها
- ٣٧١ و لا يعذر الناسي و الجاهل بالترتيب و لا غيره
- ١١٣ ولكن الرجل كلّ الرجل نعم الرجل هو الذي ...
- ٧١ ولكن انظروا ...
- ١٢١ و نظر في حلالنا و حرامنا

« ي »

- ٥٨ يا علي ليس على النساء جمعة و لا جمعة ...
- ١٠٠ يحدث الأمر لا أجد بدأ من معرفته ...
- ٨٦ يعلم شيئاً من قضائنا
- ٨٦ يعلم شيئاً من قضايانا
- ٨٤ ، ٧١ ينظران من كانا منكم ممّن قد روى حديثنا ...

الكتب المطبوعة للمؤلف

- ۱- ولایت فقیه از دیدگاه قرآن کریم
- ۲- ولایت فقیه از دیدگاه فقهای اسلام - جلد اول
- ۳- شرح بر وصیت نامه سیاسی الهی حضرت امام خمینی رحمه الله - جلد اول
- ۴- تحقیق الاصول المفیده - المجلد الاول
- ۵- التحقيق فی الاجتهاد و التقليد - المجلد الاول
- ۶- التحقيق فی الاجتهاد و التقليد - المجلد الثاني
- ۷- پرسش و پاسخهای مذهبی، سیاسی، اجتماعی
- ۸- سیمای زن در نظام اسلامی
- ۹- شطرنج و دیه از دیدگاه احکام فقهی
- ۱۰- خط امام
- ۱۱- مالکیت در اسلام
- ۱۲- رهبری پرچمدار مبارزه با کفر و استکبار یا رهبری، جنگ و صلح ج ۱
- ۱۳- ولایت فقیه از دیدگاه شیخ انصاری (فارسی - عربی)
- ۱۴- پاسخ به مشکلات اقتصادی اسلام
- ۱۵- مسؤول اخذ و صرف خمس کیست؟ (به صورت جزوه)